

## Zeitschriftenschau

### A. Fachwissenschaft

Die Hochzeit der Sallustforschung um beispielsweise Vretska, Büchner oder Syme liegt inzwischen schon rund 50 Jahre in der Vergangenheit. Seither ist es – vergleichsweise – ruhig um den einstigen Forschungsliebling geworden. Jetzt nähert sich Th. Baier (B.) dem *Catilina* Proöm in neuer Weise an: Sallusts „unmoralische“ Geschichtsschreibung (**Gymnasium** 127 2020.3, 205-33).

Dreh- und Angelpunkt des Artikels ist die pointiert aufgestellte Hauptthese, Sallust, der für viele doch eigentlich den Inbegriff des wertebewussten Römers darstellt, habe eine unmoralische (weniger pointiert: moralfreie) Geschichtsschreibung verfasst: Sein Programm weise keine Moralität im Sinne der ihm vorangehenden Geschichtsschreibung auf. Damit meint B. im Kern, dass Sallust davon absieht, die für die römische Historiographie so wichtigen *exempla virtutis* zu schildern, die als Vorbildfunktion dienen und den Charakter der Leser erziehen sollen. Vielmehr skizziert er die späte Phase der Republik und die unabänderlichen menschlichen Eigenschaften, um dadurch zu zeigen, wie einerseits beides im Zusammenspiel einen pervertierten Charakter wie den *Catilina* hervorbringen kann, und wie andererseits der fähige Politiker die Zeichen der Zeit erkennt und mit seiner menschlichen Natur in einer dazu passenden Art und Weise umgeht. Die Aufgabe des Historikers sei es laut Sallust, die Menschen zu lehren, ihre konstanten Eigenschaften in sich wechselnden Zeiten richtig zu lenken. Dieser adhortative Aspekt bilde eine „Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln“ (207).

B. konzentriert sich in seiner Interpretation auf den *Catilina* mit einigen Blicken hinüber zum *Iugurtha* (die Historien wird man aus B.s These wohl ausschließen können). Der Wert des Artikels liegt neben der oben dargestellten Gesamtinterpretation auch in vielen Einzelbeobachtungen: Zuerst analysiert B. die Bedeutung der *virtus*, der *ambitio* und der *cupido gloriae* im Proöm des *Catilina* (208-19), danach diskutiert er den oft verwendeten *fortuna*-Begriff (219-24), zuletzt wirft B. einen Blick auf die Aufgaben der Geschichtsschreibung nach Sallusts Anschauung („Die Möglichkeiten des Historikers“ und „Sallusts Bild vom Staat“ 224-9).

Vor alledem fasst B. in seiner Einleitung (205-8) die Fragen der weitverzweigten Forschung zum *Catilina*-Proöm zusammen. Das Hauptaugenmerk liegt nach wie vor auf der Verbindung zwischen dem im eigentlichen Sinne themenfernen Proöm – *Catilina* wird darin nirgends erwähnt – und dem Werk an sich. Schon Quintilian hat das Fehlen einer thematischen Verbindung dieser beiden Teile der *coniuratio* angesprochen (*inst.* 3,8,8). Wenn B. hier aber von Kritik an Sallust spricht, scheint er mir einer Fehldeutung zu folgen: Proömien von freierer Art gegenüber dem Werk werden von Quintilian als verbreitete Möglichkeit, eine Rede im *genus demonstrativum* zu eröffnen, erwähnt; daran orientiere sich auch Sallust. Eine direkte Wertung wie etwa bei Cic. *inv.* 1,26 erfolgt nicht. Das wichtigste Ergebnis der Bedeutungsanalyse der o. g. Begriffe (208-19) liegt darin, dass die im *Catilina* so zentralen Begriffe *virtus*, *ambitio* und *cupido gloriae* per se weder im positiven noch im negativen Sinne gebraucht werden, also ganz moralfrei sind. *Virtus* sei

zunächst nur eine „Qualität, die einen Mann auszeichnet“ (210), sie sei die „Selbstachtung bzw. Selbstbehauptung gegen andere“: Jeder der nach Ruhm strebe, besitze sie (212). Ebenso stelle die *ambitio* weder Tugend noch Laster dar, ihre Ausformung hänge für Sallust nur „von der moralischen Ausstattung dessen ab, der sie hat“, und die *cupido gloriae* sei entsprechend nichts als eine unabänderliche menschliche Eigenschaft, die genauso zu Gutem wie zu Schlechtem führen könne (215f.). Dass Sallust diese Begriffe hier positiv, dort negativ benutzt, hat in der Tat häufiger für Verwirrung gesorgt. U. a. wurde ihm Nachlässigkeit im Ausdruck vorgeworfen. B. löst dieses Problem, wie mir scheint, eleganter und überzeugender.

Ebenso häufig im Proöm bzw. im erweiterten Proöm, der Archäologie Roms, begegnet der Begriff *fortuna*, den B. im folgenden Abschnitt seines Artikels nicht als den blinden Zufall, sondern als „das aufgrund der menschlichen Natur erwartbare Schicksal“ deutet (221). Zentral sei der Gedanke, dass übermäßiges Glück aufgrund der unabänderlichen menschlichen Eigenschaften mit einer Gefahr für die *mores* einhergehe,

also zur Hybris verleite. Sallust lässt auch Caesar in seiner Senatsrede mehrmals mit denselben Argumentationssträngen und Ergebnissen über die Bedeutung der *fortuna* sprechen. Andere, schon oft herausgearbeitete Parallelen zwischen Sallusts Proöm und seiner Caesar-Rede seien ebenfalls so evident, dass die Rede fast schon als Wiederholung der „historische[n] Lektion aus dem Proöm“ gedeutet werden könne (222). Hier macht B. seine Gesamtinterpretation des sallustschen Werkes als unmoralische Geschichtsschreibung für die alte Frage fruchtbar, welchem der großen Römer Sallust im Redeaagon Caesar – Cato seine Sympathie schenkt: Cato sei im Gegensatz zu Caesar allzu eifrig moralisierend. Ihm fehle es an Rationalität, wie sie Sallust für sich selbst und für seinen Caesar beanspruche (223f.).

Zuletzt deutet B. Sallusts Rechtfertigung der Historiographie im Lichte seiner These der unmoralischen Geschichtsschreibung. Wenn die *ambitio*, die *virtus* und die *cupido gloriae* als unabänderliche menschliche Eigenschaften die *fortuna* bestimmen, ist es nur folgerichtig, wenn B. Sallusts Intention auch entsprechend deutet: Mit *Catil.* 8,1-5 und *Iug.* 1.4 (verbunden mit *Cic. off.* 3.4) sei es nicht die Aufgabe des Historikers, die Menschen durch die Darstellung von *exem-*



**Odysseus-Verlag**  
CH-5023 Biberstein  
[www.odysseus-verlag.ch](http://www.odysseus-verlag.ch)

**Bonbons (sugarless)**  
mit 15 latein. Sprichwörtern  
(Übersetzungen auf Rückseite)

**500 Stück € 55 portofrei**  
Versand in Deutschland,  
deutsches Konto

*pla* und Vorbildern zum Handeln zu bewegen. Hingegen solle der Ruhm, den Historiker in Aussicht stellen, Ansporn für zukünftige große Taten und für die positive Beeinflussung der *fortuna* sein.

B.s Interpretation der Sallust-Monographien wird im Großen wie im Kleinen das Verständnis vor allem der *coniuratio Catilinae* fördern. Gerade für die zentralen Begriffe und Motive aus dem Catilina-Proöm ist hiermit viel getan. Einzelne Punkte wird man dagegen gewiss weiterdiskutieren dürfen, vor allem das Verständnis des Werkes als Propaganda für Caesars Politik (219). Denn während B. durch die zwischen dem Proöm und der Caesar Rede parallel gestalteten Gedanken zu dem Schluss kam, dass Sallust durch Caesars Mund für seine eigene Meinung argumentiere (221), so kam Egermann vor etwa 100 Jahren mit einer ähnlichen Methode zu einem grundlegend anderen Ergebnis: Er untersuchte in einer Abhandlung (Die Proömien zu den Werken des Sallust, Wien 1932, 18-20) Entsprechungen im Gedankengang des Proöms und der Cato-Rede; diese sah er als klares Indiz für Sallusts Verehrung des historischen Cato. Hier gibt es offenbar zwei Seiten der Medaille und daher auch durchaus Gründe, warum man allgemein eher von einem Autoritäts-Gleichgewicht der beiden großen Römer in Sallusts Monographie spricht. U. a. aus diesem Grund steht außer Frage, dass es auch im *Catilina* trotz der zahlreichen Veröffentlichungen des letzten Jahrhunderts noch viel zu untersuchen gibt. B.s Artikel zeigt jedenfalls, dass es lohnenswert sein wird, sich Sallust noch einmal mit frischen Fragestellungen erneut anzunähern.

Außerdem im **Gymnasium 127 (2020.3)**: D.M. Jacobson, The Temple of Mars Ultor in Rome and the Philippeion in Olympia, 235-49

über Divergenzen der Abbildungen des intendierten Mars Ultor Tempels auf Münzen 19-16 v. Chr. und seiner tatsächlichen Realisierung gute 20 Jahre später auf dem Augustus-Forum; B. Allgaier, Tierisch eloquent? Sprachliche Kommunikation zwischen Mensch und Tier in den Versfabeln des Babrios, 251-68 (Interpretationen vom Prolog des ersten Babrios-Buches sowie von Babr. 1, 3, 6, 33, 50 unter dem im Titel genannten Schwerpunkt); K. Brodersen, Der Löwenbrunnen. Eine antike Rechenaufgabe und ihre Lösungen zwischen ‚Physis‘ und ‚Techne‘, 269-84 zur Rezeption von A.P. 14.7 in Antike und Moderne.

Z. Margulies (M.) machte eine sehr scharfsinnige Beobachtung, die unter Umständen unser Wissen über die frühe Verbreitung der Adonien erweitern könnte: Like golden Aphrodite: Grieving Women in the Homeric Epics and Aphrodite's Lament for Adonis (**CQ 70.2, 2020**, 485-911).

In den homerischen Epen werden die menschlichen Figuren in bestimmten und festgelegten Kontexten zuweilen direkt oder indirekt mit Gottheiten verglichen. Das prominenteste Beispiel ist gewiss der Verweis auf die Ähnlichkeit männlicher Helden mit Ares. Er begegnet häufig etwa anhand des Adjektivs ἀρήϊος wenig überraschend an Stellen, die unmittelbar mit Kriegen und Schlachten verbunden sind (*Il.* 2.698 oder 7.208). M. sah, dass im Gegensatz dazu in der *Ilias* der Vergleich weiblicher Helden mit Aphrodite nur an zwei Stellen konkret ausgeführt ist. Diese hängen jedoch nicht, wie vielleicht zu erwarten wäre, mit der Schönheit oder Sexualität der beschriebenen Frauen zusammen. Der Aphroditevergleich findet vielmehr an Stellen statt, die die Trauer der Heldinnen um einen Verstorbenen thematisieren (485-8). Von Briseis, die den toten

Patroklos erblickt, heißt es *Il.* 19.282-4: Βρισηῖς δ' ἄρ' ἔπειτ' ἰκέλη χρυσῆ Ἀφροδίτη / ὡς ἶδε Πάτροκλον δεδαϊγμένον ὀξεί χαλκῶ, / ἀμφ' αὐτῷ χυμένη λίγ' ἐκόκυε ..., und ganz ähnlich erkennt Cassandra Priamos mit Hektors Leichnam im Gepäck *Il.* 24.699-703: ... Κασσάνδρη ἰκέλη χρυσῆ Ἀφροδίτη / Πέργαμον εἰσαναβᾶσα φίλον πατέρ' εἰσένοησεν ... · / κώκυσέν τ' ἄρ' ἔπειτα γέγωνέ τε πᾶν κατὰ ἄστν. Ferner wird in der *Odyssee* allein Penelope in einer festen Wendung als artemis- und aphroditegleich beschrieben (488-91): das erste Mal, bevor sie unter Tränen ihren verloren geglaubten Sohn Telemachos wieder in Ithaka begrüßen darf (*Od.* 17.36f.), ein weiteres Mal, bevor sie dem unerkannten Bettler-Odysseus gegenüber das Ausbleiben ihres Gatten beklagt (*Od.* 19.53f.).

M. erklärt den Kontext des Aphroditevergleichs mit einem Verweis auf die Adonien, ein jährlich stattfindendes, aus dem semitischen Raum stammendes Fest, dessen Ritus nur Frauen vorbehalten war: Im Vordergrund stand die Göttin Aphrodite und der Tod des von ihr so sehr geliebten Jungen Adonis. In der Zeremonie wurde die Klage der trauernden Liebesgöttin nachgestellt. Die früheste Erwähnung des Festes im Ägäisraum *Sapph.* 140 V. könnte sogar aus einem bei den Adonien gesungenen Kultlied stammen: καθνάσκει, Κυθήρη', ἄβρος Ἄδωνις· τί κε θεῖμεν; / καττύπτεσθε, κόραι, καὶ κατερείκεσθε χίτωνας. Später geben uns mimetische Gedichte wie Theokr. *Id.* 15 eine Vorstellung von dem Ablauf des Festes. Sehr bemerkenswert ist die Ähnlichkeit, die M. zwischen den oben zitierten Versen *Il.* 19.282 4/24.699-703 und Bions mimetischem Adoniengedicht aus dem 2. Jh. v. Chr. sieht (494f.): ὡς ἶδεν (sc. Aphrodite), ὡς ἐνόησεν Ἀδώνιδος ἄσχετον ἔλκος, / ὡς ἶδε φοίνιον αἶμα μαραινομένῳ περὶ μηρῷ, / πάχεας ἀμπετάσασα κινύρετο, μείνον

Ἄδωνι ...' (v. 40-2). Der Vergleichspunkt im Epos bestehe also in Aphrodites Trauer um ihren verstorbenen Geliebten.

Die von M. aufgezeigten Verbindungslinien zwischen dem Adonismythos und den Aphroditevergleichen im homerischen Epos sind schlagend. Seine Schlussfolgerungen (498), dass man Kenntnisse der Adonien für den ägäischen Raum bereits in der Mitte des 8. Jh. v. Chr. voraussetzen sollte, sind hingegen, wenigstens was die Argumentation anbelangt, in mehrfacher Hinsicht problematisch, v. a. weil Jankos Frühdatierung der *Ilias* um 750 nicht unwidersprochen blieb. Während M.s Interpretation der *Ilias*- und *Odyssee*stellen also in der Tat überzeugend sein dürfte, wird man, was das Religionsgeschichtliche betrifft, hier erst am Anfang der Diskussion stehen.

Die Kaiserviten, die ein Verfasser unter Nutzung verschiedener Synonyme in der *Historia Augusta* bietet, werfen nach wie vor Rätsel auf, sowohl hinsichtlich ihrer Verlässlichkeit als Quelle als auch hinsichtlich philologischer und literaturwissenschaftlicher Fragen. Mit Letzterem beschäftigt sich seit einiger Zeit D. Rohrbacher (R.), der nach seiner Monographie (*The Play of Allusion in the Historia Augusta*, Madison 2016) jetzt einige Einzelgedanken zur Vita des M. Opellius Antoninus Diadumenianus (des Sohnes von Macrinus) veröffentlichte: *Martial and the Historia Augusta* (*CQ* 70.2, 2020, 911-6).

Wie Macrinus wurde auch sein Sohn Diadumenianus, den er zum Mitregenten ernannt hatte, im Zuge des Bürgerkrieges 218 (im Alter von etwa zehn Jahren) getötet. Dementsprechend wenig wusste man schon zur Entstehungszeit der *Historia Augusta*, wohl etwa 200 Jahre später, über den Jungen. Daher sei wie gewöhnlich in solchen Fällen innerhalb der *HA*

die Diadumenianus-Vita beinahe ausschließlich das Ergebnis einer Fiktion des Verfassers (911f.). R. spürt in seinem Beitrag nach, wie diese Fiktion zustande gekommen sein könnte, und macht dabei auf eine mögliche Inspirationsquelle, die der anonyme Autor auch sonst gerne nutzt (912f.), aufmerksam: Martial.

In der *HA* heißt Diadumenianus allerdings wie auch in anderen, älteren Quellen irrigerweise Diadumenus. R. vergleicht nun die drei Epigramme, die Martial auf einen Diadumenus geschrieben hat: Mart. 3,65, ein Epigramm auf die süßen Küsse des Diadumenus, 5,46, ein Epigramm über Küsse, die der Sprecher Diadumenos kämpfend abringt, und 6,34, ein an Catull angelehntes Epigramm, in dem der Sprecher möglichst viele Küsse von Diadumenus einfordert. Aus Spaß am Spiel und aus Spaß daran, den Lesern intertextuelle Rätsel zu eröffnen, habe der *HA*-Autor seinen Diadumenus wie einen Geliebten aus der erotischen Dichtung dargestellt und dazu Elemente aus Martials Epigrammen um den gleichnamigen Jungen in die Vita einfließen lassen. Seine These belegt R. anhand mehrerer kleiner Beobachtungen (913-16): Das übergeordnete Kuss-Thema der Martialepigramme sei in die Beschreibung von Diadumen(ian)us' Äußerem eingeflossen: *puer fuit omnium speciosissimus ... ore ad oscula parato, fortis naturaliter, exercitio delicatior*. Außerdem habe der anonyme Autor eine Episode aus dem Kaiserleben erfunden, nur um die *saevitia* des jungen Herrschers hervorzuheben und (mit Verweis auf fiktive Quellen) zu konstatieren: *quamvis ... istum ultra aetatem saevisse in plerosque repperiam* (Diad. 8.3). Ziel des Verfassers sei es, die Grausamkeit des Herrschers mit der Grausamkeit der/des Geliebten in erotischer Dichtung zu kontrastieren: Mart. 3,65,9 *saeve puer Diadumene*. Schließlich endet

die Vita mit einem fiktiven Brief eines Kaiserlehrers Caelianus, was als verspielter Verweis auf ein Martialepigramm zu werten sei, das unmittelbar auf das letzte Gedicht über den jungen Diadumen(ian)us folgt (6,35). Hierin geht es um einen Caecilianus. Auch wenn es inhaltlich an dieser Stelle keine klaren Entsprechungen gibt, wolle der *HA*-Autor mit dem intertextuellen Versteckspiel seine Leser vor eine Herausforderung stellen.

Über Anlass und Zielsetzung der *HA* herrscht ein reger Austausch. R.s Vermutung, sie sei bloße intertextuelle Spielerei und spaßiger literarischer Selbstzweck („a puzzle of literary references to be recognized and enjoyed“ 916), ist dabei wohl eine der radikalsten Positionen. Die vielen (auch in seiner Monographie) vorgebrachten Argumente zeigen aber, dass seine Auffassung in jedem Fall ernst genommen werden muss.

U. a. weiterhin im **CQ 70.2 (2020)**: S. Casali, Porsenna, Horatius Cyclops, and Cloelia (Virgil, Aeneid 8.649-51), 724-33 über verschiedene Versionen der Geschehnisse um Porsennas (Nicht-)Einnahme Roms; L. Dorfbauer, Some Notes on the 'New Apuleius', 800-5 mit Konjekturen zu einem 2016 erstmals publizierten und vom Herausgeber J. Stover mit dem verlorenen dritten Buch von Apuleius' *De Platone* identifizierten Text (1,15; 2,1; 8,25; 14,1); M. S. Silk, Pindar, Olympian 2.5 7, Text and Commentary – with Excursion to 'Perictione', Empedocles and Euripides' Hippolytus, 499-517. – Die beiden zuletzt genannten und einige weitere ausgewählte Artikel des Bandes sind auf der Verlags-Website <https://www.cambridge.org/core/journals/classical-quarterly> frei zugänglich.

Auch wenn die Lucilius-Forschung in den letzten Jahren gut vorankam, ist bei der

intensiven Deutung einzelner Fragmente noch einiges zu tun. Juan Luis López Cruces (L.) versucht sich an Lucil. 1 M. Aus dem Fragment könnte ein Pacuvius -estimonium gewonnen werden: Lucilius contre Amphion (Sat. I 1). Un témoignage de Pacuvius? (*Hermes* 146.4, 2020, 481-91).

Der bei Varro überlieferte Luciliusvers lautet: *aetheris et terrae genitabile quaerere tempus*. Parallel zu der Recusatio epischer Dichtung handle es sich hierbei um eine Recusatio naturwissenschaftlicher Dichtung mit dem Gedankengang: „Ich will nicht die Welt erforschen, sondern Satire machen“. L.s Argumentation (483f.) fußt auf einer unabweisbaren Parallele zu einer Stelle aus der euripideischen *Antiope* (F 182a Kannicht): Αἰθέρα καὶ Γαῖαν πάντων γενέτειραν ἀεῖδω. Das Euripidesfragment stammt aus einem viel rezipierten Streitgespräch, in dem die beiden Söhne *Antiope*s, Amphion als Verfechter der musischen und philosophischen Lebensart und Zethos als Verfechter der aktiven und zupackenden Lebensart, wegen Fragen der Lebensgestaltung aneinandergeraten. Es wird allgemein als Anfang der Amphion-Rede gedeutet: Passend zum Hexameter könnte eine

Einleitung zu einem Hymnos auf die Natur und auf ihre Erforschung vorliegen. Lucilius' Vers sollte nach L. daher als Abgrenzung von der Lehrdichtung verstanden werden, in der der Satiriker die philosophische, rein kontemplative Lebensart, also Amphions Part, verkörpert sehe. Die Satire verstehe Lucilius im Gegensatz dazu als eine Art aktiver Lebensgestaltung und Einmischung in gesellschaftliche Belange, wenn er sich auch, wie L. hinzufügt, nicht gänzlich mit Zethos' kunstfeindlicher Einstellung identifiziert haben dürfte (484f.).

In einem nächsten Schritt möchte L. den Luciliusvers aber nicht auf Euripides selbst, sondern auf die an Euripides angelehnte Tragödie *Antiope* des frühen römischen Dramatikers Pacuvius zurückführen: Dies sei bedenkenswert, weil Lucilius sich auch in anderen Satiren häufig mit der pacuvianischen Dichtung auseinandersetzt (486f.), sogar mit der *Antiope* (Lucil. 597f. M.). Ein sprachliches Argument sieht L. im Adjektiv *genitabilis*: Das nur hier und bei Lukrez belegte Wort auf *-abilis* sei typisch für Pacuvius, der (indirekt belegt) auch Wörter wie *luctificabilis* genutzt habe; dem Satiriker Lucilius sei diese Bildung hingegen nicht zuzutrauen (488f.).



**Wir nehmen  
Ihnen den  
Druck ab**

**BÖGL** GmbH  
DRUCK

Spörerauer Straße 2 • 84174 Eching/Weixerau  
Tel. 08709 / 15 65 • Fax 33 19  
info@boegl-druck.de • www.boegl-druck.de

Die lateinische und griechische Poesie ist voll von Intertextualität. Interpretationsversuche fragmentarischer Texte über diesen Weg sind gewiss fruchtbar. Auch wenn nicht wasserdicht belegt werden kann, dass das Luciliusfragment gleichzeitig ein Pacuvius-Testimonium darstellt, sind L.s Argumente erwägenswert. Am Ende bleibt aber wie so oft in der Fragmentforschung nur die Möglichkeit – aber damit ist ja auch schon viel gewonnen.

U. a. weiterhin im **Hermes 146.4 (2020)**: R. Schulz, „Meister der langen Ruder und Helden der Seefahrt“. Die Geburt der griechischen Ethnographie aus der Praxis maritimer Erkundung, 391-436 (mit Besprechungen ethnographischer Partien im alten Epos); D. Dueck, Menecrates of Elaea. Suggestions for Additional Fragments, 470-80 (Interpretationen alter und neuer Fragmente des Periegeten Menekrates von Elaia, des Verfassers der Schriften Ἑλλησποντιακὴ περίοδος und περὶ κτίσεων).

ERIK PULZ

## B. Fachdidaktik

**AU 1/2021:** Epikur in Rom. Im Basisartikel (2-9) erläutert R. Nickel zunächst, dass der Epikureismus im krisengeschüttelten Rom des ersten vorchristlichen Jahrhunderts zwar auf ein gewisses Interesse stieß, aufgrund seines Individualismus jedoch nie zu einer politischen Bewegung werden konnte, trotz der begeisterten Rezeption durch Lukrez. In einem „Kurzportrait“ (3f.) stellt Nickel wesentliche Züge der Lehre Epikurs heraus: zweckfreier Materialismus, ein auf Vernunft und Eigenverantwortung gegründetes Lebensideal, Streben nach Glückseligkeit als Abwesenheit von Schmerz sowie die rationale Erklärung angsteinflößender Phänomene. Mögen wir, so Nickel, heute andere Sorgen haben (vor allem Verlustängste), so

gelte doch Epikurs Befund noch immer, dass wir „nicht bereit seien, vernünftige Gegenmaßnahmen zu treffen. Stattdessen gewöhnen wir uns an die Angst“ (3). Anschließend widmet sich Nickel ausführlich Ciceros ambivalentem Verhältnis zu Epikur: Einerseits stelle Cicero etwa in *De finibus* dessen Lehren recht objektiv dar und führe in *In Pisonem* Pisos unsittlichen Lebenswandel gerade auf einen falsch verstandenen Epikureismus zurück (hemmungsloser Hedonismus); andererseits scheine an vielen Stellen Ciceros Zweifel an der Vereinbarkeit von *virtus* und *voluptas* durch, was eine Abgrenzung von Epikur bedeute. – Im Praxisteil empfiehlt zunächst P. Schrott ein Stück Epikur-Rezeption durch Isidor von Sevilla: Kurz und (ver)knapp(t). Epikur aus der Sicht des spätantiken Christentums (Isidor, *Etymologiae*); (10-14; ab Jgst.10, 2-3 Stunden). Epikurs Atomismus und seine Gottesvorstellung treffen auf wenig christliche Gegenliebe: Gern greift Isidor die Bezeichnung Epikurs als „Schwein“ auf, da dieser körperliche Lust für das höchste Gut halte und sich *in caena carnali* suhle. Ein attraktiver, sprachlich eher leichter Text, der den Lernenden die Möglichkeit gibt, wesentliche Elemente der epikureischen Lehre zu rekapitulieren und sich zugleich mit einer kritischen Stimme auseinanderzusetzen. Unterstützt wird die Textarbeit durch eine Mindmap und Aufgaben (sechs QR-Codes für LearningApps, eine sehr zu empfehlende Plattform, dazu AU 2/2020, 52f.). – Glaser, K.: Epikurs Lehre – ein Rezept für ein angstfreies und glückliches Leben? (15-23; Jgst.11-13, Stundenzahl variabel). Bei den vorgeschlagenen Texten steht Epikurs Argumentation gegen die Todesfurcht im Vordergrund: der Brief an Menoikeus (124-126, in Übersetzung), zwei Passagen aus Lukrez (mit Übersetzung), die einschlägigen Stellen aus Ciceros *De finibus*