

Laktanz († nach 317) Vom Zorne Gottes (De ira dei)

Generiert von der elektronischen BKV
von Gregor Emmenegger / Rudolf Heumann
Text ohne Gewähr

Text aus: Des Lucius Caelius Firmianus Lactantius Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt von Aloys Hartl. (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 36) München 1919.

Vorwort

1. Übersicht zu „Vom Zorne Gottes“ (Alois Hartl)
2. Allgemeine Einleitung (Alois Hartl)

Vom Zorne Gottes (De ira dei)

1. Anlaß der Schrift.
2. Die Stufen der Wahrheit.
3. Der Zorn allein kann Gott nicht zukommen.
4. Widerlegung Epikurs.
5. Widerlegung der Stoiker.
6. In Gott ist Zorn und Gnade.
7. Unterschied zwischen Mensch und Tier.
8. Die Grundlage der Religion.
9. Die Philosophen vor Epikur.
10. Die Atomenlehre.
11. Die Einheit Gottes.
12. Auf der Religion beruht Weisheit und Gerechtigkeit.
13. Alles in der Welt dient zum Nutzen des Menschen.
14. Die Bestimmung des Menschen.
15. Ursprung des Bösen.
16. Gott ist gnädig den Guten und zürnt den Bösen.
17. Die Einwände gegen den Zorn Gottes.
18. Naturgemäßheit des Zornes.
19. Das Gute und Böse im Menschen.
20. Die Langmut Gottes.
21. Das göttliche Verbot des Zornes.
22. Die Sibylla von Erythrä.
23. Aussprüche anderer Sibyllen.
24. Schlußwort.

Vorwort

1. Übersicht zu „Vom Zorne Gottes“¹ Alois Hartl

Einleitung

<k><s 67> In der Schrift „Vom Zorne Gottes“, die nach den „Göttlichen Unterweisungen“ verfaßt und wie das Werk „Von den Todesarten der Verfolger“ dem Bekenner Donatus gewidmet ist, behandelt Laktantius eine Frage, die für die Religion und für den geordneten Bestand des menschlichen Lebens von grundlegender Bedeutung ist, ob die Gottheit zürne, d. h. ob es eine belohnende und strafende Gerechtigkeit Gottes gebe². Das Werk richtet sich zunächst gegen die Epikureer, die der Gottheit Zorn und Gnade und jede Sorge um die menschlichen Dinge absprachen, und gegen die Stoiker, welche der Gottheit den Zorn absprachen und die Gnade beließen. An die Untersuchung vom Zorne knüpft sich dann eine Reihe der wichtigsten Fragen: „Wie ist die Welt entstanden? Hat das zufällige Zusammentreffen der Atome sie gebildet? Ist sie plötzlich aus sich selbst geworden, oder ist sie von Gott geschaffen worden? Und wenn sie von Gott geschaffen ist, welcher Gedanke hat dann die Gottheit bei der Schöpfung geleitet? Und wenn die Welt, wie die Stoiker sagen, um der Menschen willen geschaffen ist, weil alles dem Menschen zum Gebrauche dient, was hat dann der Mensch selbst für eine Bestimmung und Aufgabe?“ Hier sei die alte Philosophie verstummt und verdiene darum nicht den Namen Weisheit, weil sie die wichtigsten Fragen des menschlichen Lebens nicht zu beantworten wußte. Hier müsse die göttliche Offenbarung der menschlichen Unzulänglichkeit zu Hilfe kommen, die uns lehrt, daß die Welt und der Mensch darum geschaffen sei, daß der Mensch Gott als seinen Schöpfer und Herrn fürchte und ehre, Gott als seinen Vater und Fürsorger liebe, den Nebenmenschen als Bruder liebe <s 068> und so sein einziges Ziel, zu dem er geschaffen ist, die selige Unsterblichkeit bei Gott erlange!

Nachdem dann der Verfasser eine Reihe von Einwänden zurückgewiesen hat, wie diesen: Woher kommt denn das viele Böse, wenn die Welt um der Menschen willen geschaffen ist? Warum verbietet Gott dem Menschen den Zorn, wenn Gott selbst zürnt? Nachdem er den Unterschied zwischen dem menschlichen Zorn und der göttlichen Langmut beleuchtet und seinen Hauptsatz, daß Gott zürne, durch Aussprüche der Sibyllen bekräftigt hat, schließt er mit der Ermahnung, immer so zu leben, „daß wir stets Gottes Gnade an uns erfahren und niemals Gottes Zorn zu befürchten haben“. Die Schrift wird wegen des Reichtums der Gedanken und der Schönheit der Sprache schon vom hl. Hieronymus gerühmt.

Kap. 1—8. Der Verfasser erweist gegen Stoiker und Epikureer, daß in Gott Zorn und Gnade sein müsse, weil mit der Aufhebung der Furcht vor Strafe und der Hoffnung auf Belohnung auch alle Gottesverehrung aufgehoben würde.

Kap. 9—11. Alle früheren Philosophen glaubten an Gott und seine Vorsehung; erst spätere

¹Aus: Des Lucius Caelius Firmianus Lactantius Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt von Aloys Hartl. (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 36) München 1919.

²Vgl. Über das Problem M. Pohlenz, Vom Zorne Gottes, Göttingen 1909.

leugneten die Vorsehung und dachten sich das Weltall durch zufälliges Zusammentreffen von Atomen entstanden.

Kap. 12—18. Alles ist zum Gebrauche der Menschen erschaffen, die Menschen selbst aber zum Dienste Gottes und zur Gerechtigkeit. Denen, die Gottes Gesetz beobachten, muß Gott gnädig sein, und denen, die es mißachten, muß er zürnen. Denn würde Gott um nichts sich kümmern, so wäre in ihm eine Ruhe, die dem Tode gleichkäme.

Kap. 19—23. Im Menschen ist der Widerstreit zwischen dem Leibe, dem Sitz der Sünde, und der unsterblichen Seele. Darum ist in Gott auch Erbarmen und Langmut; sein Zorn kann durch Besserung abgewendet werden. Zeugnisse der Sibyllen. Mahnung, immer so zu leben, daß wir immer Gottes Gnade zu erfahren und nie Gottes Zorn zu fürchten haben.

2. Allgemeine Einleitung¹

Alois Hartl

A. Lebensgang.

<s 013>Lucius Caelius Firmianus Laktantius wurde um das Jahr 250 n. Chr., und zwar in der römischen Provinz Afrika, wie allgemein angenommen wird, geboren. Seine Familie gehörte noch dem Heidentum an. Als seinen Lehrer bezeichnet der hl. Hieronymus den Rhetor Arnobius aus Sicca in Numidien, der später ebenfalls Christ wurde und eine noch vorhandene Schrift gegen das Heidentum verfaßte. Doch kommt Laktantius in seinen erhaltenen Werken nie auf seinen Lehrer oder dessen Schriften zurück. Schon frühe betrat Laktantius die schriftstellerische Laufbahn, und das „Symposium“, das er als junger Mann, vermutlich über Fragen der Rhetorik, in Form eines Tischgespräches in Afrika schrieb, mag wohl den Kaiser Diokletian auf ihn aufmerksam gemacht und veranlaßt haben, ihn als Lehrer der lateinischen Beredsamkeit nach der neuen Reichshauptstadt Nikomedien (Ismid) am Marmarameer zu berufen. Die Reise von Afrika nach Nikomedien hat er nach dem Vorgange verschiedener Autoren in nicht mehr vorhandenen Hexametern beschrieben.

In Nikomedien trat er um 301 zum Christentum über, das er mit tiefer Überzeugung erfaßte und zur Grundlage seines ganzen Denkens und Wirkens machte. Nach Lage der Zeitverhältnisse blieb dieser Schritt der großen Allgemeinheit verborgen, wie es auch bei vielen einflußreichen Christen im kaiserlichen Palaste der Fall war. Als nun im Jahre 303 die große Verfolgung ausbrach, als das Christentum nicht nur mit Feuer und Schwert, sondern auch in Wort und Schrift angegriffen wurde, und es allenthalben an geeigneten Verteidigern gebrach, die die öffentlichen Vorurteile mit Kraft und Nachdruck zurückgewiesen und die Schwankenden im Glauben befestigt hätten, faßte Laktantius den hochherzigen Entschluß, seine klassische Sprache und seine <s 014> ausgedehnten Kenntnisse der heidnischen Schriftsteller ganz in den Dienst der Verteidigung des Christentums zu stellen. So entstanden mitten in der Verfolgung zwischen 305 und 310 die *Institutiones divinae*, die Unterweisungen über göttliche Dinge, in sieben Bächern; aus ihnen machte Laktantius um 315 einen selbständigen Auszug, Epitome. Unter dem Eindruck der gewaltigen Ereignisse, durch welche innerhalb weniger Jahre die sämtlichen Verfolger samt ihren Familien hinweggerafft wurden, schrieb dann Laktantius um 314 sein zweites Hauptwerk, *De mortibus persecutorum*, Von den Todesarten der Verfolger, in dem er die Schrecken der zehnjährigen Verfolgung und die Strafgerichte Gottes gegen die Verfolger schildert. Nachdem Kaiser Konstantin im Jahre 312 durch den Sieg über Maxentius die höchste Gewalt erlangt und im Edikt von Mailand 313 der Kirche den Frieden gegeben hatte, berief er einige Zeit nachher den Laktantius als Erzieher seines Sohnes Crispus nach Trier. Ob er dort sein Leben beschlossen hat (nach Sam. Brandt um 340), oder noch einmal nach Kleinasien zurückgekehrt ist, läßt sich nicht mehr ausmachen.

B. Schriften.

¹Aus: Des Lucius Caelius Firmianus Lactantius Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt von Aloys Hartl. (Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, Band 36) München 1919.

a) Vorhandene Schriften.

1. „Über das Schöpfungswerk Gottes“ (De opificio Dei), um 304 verfaßt. In den zwanzig Kapiteln dieses Werkes sucht Laktantius den Organismus des menschlichen Leibes, der anatomisch und physiologisch beschrieben wird, gegen Epikur und die übrigen Tadler der Vorsehung als Werk Gottes, als kunstreiches Gebilde einer zweckbewußten und erhabenen Intelligenz darzustellen. Eine Übersetzung in der folgenden Auswahl.

2. „Die göttlichen Unterweisungen“ (Institutiones divinae), das Hauptwerk des Laktantius. Dasselbe verfolgt den doppelten Zweck, den ganzen heidnischen Götterglauben als falsch und nichtig zu erweisen und an seiner Stelle das christliche Lehrgebäude aufzurichten. Benannt ist es nach den Lehrbüchern der Rechtswissenschaft, Institutiones juris civilis.

<s 015> Das *erste* und *zweite* Buch handelt von den griechischen und römischen Gottheiten, die nach dem Verfasser alle aus Menschenvergötterung entstanden sind, und an denen sich genug des Lächerlichen, Seltsamen und Schandbaren findet. Das *dritte* Buch wendet sich gegen die gepriesene heidnische Weisheit, die über keine der Fragen, die für das menschliche Leben Bedeutung haben, mit sich einig war, und deren Vertreter meist so wenig in ihrem Leben mit ihren Lehren übereinstimmten. Im *vierten* Buche legt der Verfasser die wahre Weisheit dar, die in Christus, dem Sohne Gottes, gemäß den Weissagungen der Propheten auf Erden erschienen ist; Christus hat allen die wahre Weisheit, d. h. die rechte Gotteserkenntnis, gelehrt, alle durch seinen Opfertod mit Gott versöhnt und in der katholischen Kirche seine Gnade und Wahrheit hinterlegt. Das *fünfte* Buch hat zum Gegenstande die Gerechtigkeit, die für die menschliche Gesellschaft notwendigste Tugend; diese sei aber jetzt, wo schuldlose Menschen um ihres Glaubens willen hingemordet und ärger als Räuber und Mörder behandelt würden, von der Erde gänzlich verschwunden und werde nicht eher wiederkehren, als bis der ruchlose Götterdienst ausgerottet sei. Das Buch schöpft aus dem Erlebten und ist von eigentümlicher Kraft und Schönheit der Gedanken und der Sprache. Das *sechste* Buch handelt von der wahren Gottesverehrung, die in der Liebe und Dankbarkeit gegen Gott und in der Billigkeit und Gerechtigkeit gegen den Nebenmenschen bestehe. Im *siebenten* und letzten Buche ergeht sich der Verfasser in den für die Gläubigen jener Zeit besonders lieblichen Vorstellungen vom tausendjährigen Reiche, wo der Satan gebunden ist und die Frommen, von keiner Ungerechtigkeit mehr bedrängt, mit Christus in Glück und Freude auf Erden herrschen. Dann wird der Satan wieder losgebunden, die Gläubigen geraten von neuem in die schwersten Bedrängnisse, aber in kurzem erfolgt die Wiederkunft Christi und die Vollendung der Dinge, und mit der allgemeinen Auferstehung und der entgültigen Ausscheidung der Guten und Bösen schließt die Weltgeschichte ab.

<s 016> 3. Um das Jahr 315 hat Laktantius auf Ansuchen des „Bruders Pentadius“ einen „Auszug“ aus den Institutionen in zweiundsiebzig Kapiteln verfaßt, in welchem er in selbständiger Bearbeitung und besonders in weiterer Ausführung der christlichen Tugenden im allgemeinen dem Gange der Institutionen folgt. Dieser „Auszug“ ist den „Ausgewählten Schriften“ beigegeben.

4. Das Buch „Vom Zorne Gottes“ (De ira Dei) ist nach den Institutionen verfaßt und sucht gegen Epikureer und Stoiker den Nachweis zu liefern, daß in Gott Zorn und Gnade sein müsse, d. h. Strafe gegen die Bösen und Belohnung für die Guten, weil sonst alle Religion, ja die ganze Wesenheit Gottes aufgehoben würde. Das Buch ist in die „Auswahl“ aufgenommen.

5. Das Werk „*Von den Todesarten der Verfolger*“ (De mortibus persecutorum), das jetzt allgemein dem Laktantius zugeschrieben wird, ist 314 oder 315 verfaßt und schildert in lebhafter Sprache die miterlebten Schrecknisse der diokletianischen Verfolgung und die Strafgerichte Gottes gegen die Verfolger. Das für die Zeitgeschichte überaus wertvolle Buch ist ebenfalls in die Sammlung aufgenommen.

6. Laktantius gilt auch als Verfasser des aus fünfundachtzig Distichen bestehenden Gedichtes über den „*Vogel Phönix*“ (De ave Phoenice), der aus seiner eigenen Asche wieder ersteht.^{b)}
Verlorene Schriften.

1. „Das Gastmahl“ (Symposium).
2. „Die Reise von Afrika nach Nikomedien“ (Hodoeporicum).
3. „Der Sprachlehrer“ (Grammaticus).
4. „Zwei Bücher an Asklepiades“.
5. „Vier Bücher Briefe an Probus“.
6. „Zwei Bücher Briefe an Severus“.
7. „Zwei Bücher Briefe an Demetrianus, seinen Zuhörer“.

Der Inhalt dieser Schriften gehört fast ausschließlich dem Gebiet der Berufswissenschaft des Verfassers an. Die Schriften finden sich sämtlich bei Hieronymus im Buche De vir. ill. c. 80 aufgeführt.

<s b017>C. Autoren; Sprache; besondere religiöse Anschauungen.

<s 017> Zu den von Laktantius benützten *Autoren* gehört vor allem *Cicero*; er ist ihm der ausnehmende und bewunderte Redner; seine sämtlichen Schriften sind ihm geläufig, seine Sprache ist ihm gleichsam in Fleisch und Blut übergegangen. Außer Cicero sind es von den Dichtern vor allem Virgil, Ovid, Lucilius, Horaz, Lukretius; von den Profanschriftstellern Varro, Seneca, Sallust, A. Gellius, Quintilian usw., aus denen mehr oder minder häufig Stellen angeführt werden. Von *christlichen Schriftstellern* nennt er als ihm näher bekannt (Inst. V.1,22) den Minucius Felix, Tertullian und Cyprian. In der *griechischen Literatur* war er, seiner ganzen Vorbildung nach, weniger bewandert; die zahlreichen Stellen, die er aus griechischen Philosophen anführt, sind durchgehends den Schriften Ciceros entnommen.

Auch mit den *hl. Schriften* war Laktantius anscheinend weniger vertraut; wenigstens zeigt sich kein selbständiger Gebrauch derselben. Aus dem Neuen Testament werden Beweisstellen kaum angeführt. Von den etwa siebzig Stellen, die aus dem Alten Testament angeführt werden, finden sich fünfzig im ersten und zweiten Buch der Testimonia des hl. Cyprian, in derselben Übersetzung und oft auch in derselben Reihenfolge. Auch die übrigen Stellen sind wohl einer Sammlung entnommen.

Die *lateinische Sprache* zeigt sich bei Laktantius, wenn auch die Zeichen der Zeit nicht fehlen, noch einmal in ihrer alten Schönheit und Kraft. Die Fülle und der Wohlklang der Rede, die Mannigfaltigkeit der klassischen Redewendungen und der Reichtum verwandter Ausdrücke haben ihm von jeher Bewunderung erweckt und bei den Humanisten den Namen des christlichen Cicero erworben.

Gegen manche *eigenartige religiöse Anschauungen* des Laktantius hat schon der hl. Hieronymus Bedenken erhoben. Nach Laktantius hat Gott, <s 018> der Urquell alles Guten, bevor er die Welt begründete, einen Geist hervorgebracht, der ihm ähnlich war und der durch eine Art Adoption zur Teilnehmerschaft an der höchsten Gewalt erhoben und Gott benannt wurde. Dann schuf Gott einen zweiten Geist, in welchem die „Anlage der göttlichen Abstammung“ nicht verblieb; denn er wurde, indem er seinen Vorgänger beneidete, vom eigenen Neide wie mit einem Gifte angesteckt und so aus eigener Schuld zum bösen Geiste. Man sieht, daß nach dieser Auffassung für die Persönlichkeit des Hl. Geistes kaum mehr ein Raum in der Gottheit blieb. Und so werfen in der Lehre des Laktantius schon die Kämpfe ihre Schatten voraus, die bald nachher über den Sohn und den Hl. Geist ausbrachen und die Kirche so heftig erschütterten.

Von den übrigen Engeln, die ebenfalls durch Gottes Hauch gebildet sind, ist ein Teil durch sündhafte Berührung mit den Menschen auf Erden zu Dämonen geworden. Das Böse hat in der Materie seinen Sitz und ist die notwendige Voraussetzung des Guten, usw.

Eigentümlich ist dem Laktantius auch die *hohe Wertschätzung der Sibyllen*. Aber die Sammlung sibyllinischer Weissagungen, die ihm vorlag, gehört nicht den alten Sibyllen an, sondern ist ein Erzeugnis der alexandrinischen Zeit und der ersten Jahrhunderte nach Christus. Ebenso deckt der Name des von Laktantius so oft angeführten und wegen seines hohen Alters gepriesenen *Hermes, des dreimalgrößten*, Schriften, die wahrscheinlich im zweiten und dritten Jahrhundert n. Chr. entstanden sind und eine Mischung von griechischer Philosophie und ägyptischer Religion darstellen.

Den Glauben an den nahen Eintritt des *tausendjährigen Reiches* teilt Laktantius mit vielen seiner Zeitgenossen, und diese Empfänglichkeit ist leicht verständlich aus dem schweren Drucke der Zeit.

Wenn wir übrigens erwägen, daß Laktantius in der vornizänischen Zeit geschrieben hat, in der manche Lehren, besonders über das Geheimnis der Trinität, noch weniger entwickelt waren, daß die theologische <s 019> Wissenschaft nicht seine Berufsaufgabe war, und daß es zur Zeit der Abfassung der „Unterweisungen“ in Nikomedien kaum mehr einen Priester oder Lehrer gab, den er hätte zu Rate ziehen können, so verdient es immerhin Bewunderung, wie tief er, obwohl erst seit kurzer Zeit Christ, die Glaubenswahrheiten erfaßt hat, wie nachdrücklich er zum Martyrium für Christus mahnte, und wie er die wichtigsten christlichen Tugenden, die Liebe Gottes und des Nächsten, die Demut, die Reinheit so beredt und begeistert darzustellen wußte. Als ältester lateinischer Schriftsteller, der das katholische Lehrgebäude einigermaßen im Zusammenhang darzustellen unternahm, und als Zeuge des letzten schrecklichen Kampfes des Heidentums gegen das Christentum wird Laktantius immer seine Bedeutung in der kirchlichen Literatur bewahren.

D. Ausgaben.

Von den erhaltenen Werken des Laktantius sind viele Handschriften vorhanden; so stammen aus dem sechsten bis dreizehnten Jahrhundert 25 Codices, aus dem vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert nicht weniger als 220, ein Zeichen der Wertschätzung des Autors in der Zeit der Renaissance. Dagegen ist von der Schrift *De mort. pers.* nur der Codex Colbertinus in Paris

vorhanden. Von seinen Werken gibt es 15 Wiegendrucke, darunter das erste in Italien zu Subiaco mit einer bestimmten Jahrzahl, 1465, erschienene Druckwerk. An Ausgaben wurden schon von *J. A. Möhler*, gest. 1838, mehr als 100 gezählt, darunter Chr. A. Heumann, Göttingen 1736; J. L. Bünemann, Leipzig 1739; Lebrun und du Fresnoy, Paris 1748; Eduardus a S. Xaverio, Rom 1754—59, 11 Bde.

Die frühere Übersetzung der gleichen Bücher in der Bibliothek der Kirchenväter, Kempten, Jos. Kösel, 1896, war von dem Pfarrer der Erzdiözese Köln *P. H. Janssen*. Die gegenwärtige Übersetzung ist nach der Ausgabe von *S. Brandt* und *G. Laubmann* im Corpus script. eccles. lat. Vol. XIX u. XXVII, Wien 1890—97, mit ihrem von S. Brandt auf Grund einer methodischen <s 020> und umfassenden Ausnützung der Handschriften verbesserten Texte. Die Literatur über Laktantius bei *Bardenhewer*, Gesch. d. altkirchlichen Lit. II² S. 525 ff.; *Klostermann* bei Teuffel, Gesch. der römischen Lit. III⁶ S. 197 ff. Jüngst ist erschienen: „Benützung der philosophischen Schriften Ciceros durch Laktanz“, von Franz Feßler, Hofkaplan in Dresden, Leipzig, Teubner 1913.

Laktanz († nach 317) Vom Zorne Gottes (De ira dei)

1. Anlaß der Schrift.

<s 69> Oftmals habe ich wahrgenommen, lieber Donatus, daß sehr viele die Ansicht hegen, die auch einige der alten Philosophen gehegt haben, daß Gott nicht zürne¹, sei es weil die göttliche Wesenheit lediglich nur guttätig sei und es der vorzüglichsten und besten Macht nicht zukomme, jemand zu schaden, oder doch weil Gott sich überhaupt um nichts kümmere, so daß uns weder aus seinem Wohltun ein Gut noch aus seinem Übeltun ein Schaden erwachsen kann. Dieser Irrtum ist sehr folgenschwer und würde den Umsturz der Ordnung des menschlichen Lebens nach sich ziehen; er bedarf daher einer eingehenden Widerlegung, damit nicht auch du ihm anheimfallest auf das Ansehen von Männern hin, die sich für weise halten. Doch sind wir nicht so unbescheiden, uns zu rühmen, als hätten wir mit eigenem Scharfsinn die Wahrheit erfaßt; wir folgen nur der Lehre Gottes, der allein das Verborgene wissen und offenbaren kann. Diese Lehre war den Philosophen unbekannt; darum glaubten sie, das Wesen der Dinge durch Mutmaßung erraten zu können. Das kann aber in keiner Weise geschehen. Denn der Geist des Menschen, von der dunklen Wohnung des Leibes umschlossen, ist weit entfernt von der Erkenntnis der Wahrheit, und gerade dadurch unterscheidet sich die Gottheit von der Menschheit, daß dem Menschen das Nichtwissen, der Gottheit das Wissen eigen ist. Daher bedürfen wir irgendeines Lichtes, das die Finsternis verscheucht, die über dem ganzen Denken des Menschen liegt; denn im sterblichen Fleische können wir mit unseren Sinnen das Göttliche nicht erfassen. Das Licht nun des <s 70> menschlichen Geistes ist Gott; wer Gott kennt und in sein Inneres aufnimmt, dem erleuchtet sich das Herz, und er erkennt das Geheimnis der Wahrheit. Nimmt man aber Gott und die himmlische Unterweisung hinweg, so ist alles voll Irrtum, und mit Recht hat Sokrates, der gelehrteste aller Philosophen, zur Beschämung der übrigen, die sich irgendein Wissen beileigten, den Ausspruch getan, er wisse nur das eine, daß er nichts wisse; denn er sah ein, daß jene Gelehrsamkeit nichts Verlässiges, nichts Wahres an sich habe, und er sprach sich selbst nicht, wie manche glaubten, die Wissenschaft ab, um andere der Unwissenheit zu überführen, sondern er sah zu einem Teile die Wahrheit; und er hat nach Platos Überlieferung auch vor Gericht bezeugt, daß die menschliche Weisheit so gut wie nichts ist. So sehr hat Sokrates die Gelehrsamkeit, mit der damals die Philosophen sich brüsteten, mit Spott und Geringschätzung zurückgewiesen, daß er gerade das als höchste Wissenschaft erklärte, daß er nichts zu wissen gelernt habe. Wenn es demnach keine menschliche Weisheit gibt, wie Sokrates gelehrt und Plato überliefert hat, so erhellt von selbst, daß es eine göttliche gibt und daß niemand anderem als Gott die Kenntnis der Wahrheit zukommt. Man muß also Gott erkennen, in dem allein die Wahrheit ist; man muß jenen Vater und Schöpfer des Alls erkennen, den man mit leiblichen Augen nicht schauen und kaum mit dem Geiste wahrnehmen kann. Seine Religion pflegt auf vielfache Weise von denen angegriffen zu werden, die weder die wahre Weisheit zu besitzen noch das große und himmlische Geheimnis zu erfassen vermochten.

2. Die Stufen der Wahrheit.

¹Unter Gnade und Zorn ist die belohnende und strafende Gerechtigkeit Gottes zu verstehen.

Es gibt viele Stufen, auf denen man zum Wohnsitz der Wahrheit emporsteigen kann, und es ist nicht für jedermann leicht, sich zur höchsten Stufe emporzuschwingen. Denn der Glanz der Wahrheit blendet das Auge, und wer nicht festen Schritt einzuhalten vermag, der gleitet auf die Ebene herab. Die *erste* Stufe ist die, daß man die falschen Religionen erkennt und den ruchlosen Dienst der Gebilde von Menschenhand <s 71> verwirft; die *zweite* Stufe ist die, daß man innerlich überzeugt ist vom Dasein eines einzigen höchsten Gottes, dessen Macht und Vorsehung die Welt von Anbeginn geschaffen hat und für alle Zeit regiert; die *dritte* Stufe ist die, daß man seinen Diener und Boten erkennt, den er auf die Erde zu dem Zwecke gesandt hat, damit wir durch seine Lehre vom Irrtum, in den wir verstrickt waren, befreit, im Dienste des wahren Gottes unterwiesen und in der Gerechtigkeit unterrichtet würden. Auf all diesen Stufen ist, wie bemerkt, die Gefahr des Ausgleitens und Abstürzens nahe, wenn man nicht den Fuß mit unerschütterlicher Festigkeit aufsetzt.

Von der ersten Stufe sehen wir die herabgleiten, die zwar das Falsche einsehen, aber das Wahre nicht finden können; sie verachten die irdischen und gebrechlichen Bilder, ohne daß sie der Verehrung Gottes sich zuwenden, den sie nicht kennen; sie bewundern vielmehr die Elemente der Welt und verehren Himmel, Erde, Meer und Sonne samt den übrigen Gestirnen. Ihre Unverständigkeit haben wir bereits im zweiten Buche der göttlichen Unterweisungen¹ dargetan.

Von der zweiten Stufe sehen wir die herabsinken, die zwar *voneinem* höchsten Gott überzeugt sind, aber von den Philosophen sich bestricken und durch falsche Beweisführungen verleiten lassen, von jener einzigen Majestät anders zu denken, als es die Wahrheit mit sich bringt; denn sie nehmen entweder keine Persönlichkeit Gottes an, oder sie sprechen Gott jeden Affekt ab, weil jede Gemütsbewegung Zeichen der Schwäche sei, die sich in Gott nicht finden könne.

Von der dritten Stufe stürzen jene herab, die von dem Gesandten Gottes, dem Gründer des göttlichen und unsterblichen Tempels, zwar wissen, aber ihn nicht annehmen oder nicht so annehmen, wie es der Glaube verlangt. Diese haben wir zum Teil schon zurechtgewiesen im vierten Buche² des genannten Werkes, und wir werden sie später noch eingehender zurechtweisen, wenn <s 72> wir daran gehen, auf alle Sekten zu antworten, die die Wahrheit zuerst zerstreut und dann verloren haben³. Für jetzt wollen wir uns gegen die wenden, die von der zweiten Stufe herabgleiten und verkehrte Anschauungen vom höchsten Gotte hegen. Denn manche behaupten, daß Gott niemand Gnade erweise und niemand zürne, daß er vielmehr ruhig und unbekümmert die Güter seiner Unsterblichkeit genieße. Andere sprechen Gott den Zorn ab und belassen ihm die Gnade; denn das Wesen, das durch die höchste Vortrefflichkeit sich auszeichne, dürfe zwar nicht Übles zufügen, aber auch des Wohltuns nicht entbehren. So stimmen die Philosophen insgesamt bezüglich des Zornes überein, gehen aber in der Gnade auseinander. Um nun die gestellte Aufgabe der Ordnung nach zu behandeln, müssen wir folgende Einteilung treffen und einhalten; da Zorn und Gnade im Gegensatz stehen und einander ausschließen, so muß man entweder: erstens den Zorn der Gottheit zuerkennen und die Gnade entziehen; oder zweitens Zorn und Gnade zugleich entziehen (Epikureer); oder drittens den Zorn wegnehmen und die Gnade belassen (Stoiker); oder viertens Zorn und Gnade Gott zuerkennen. Etwas weiteres außer diesem läßt die Natur der Sache nicht zu, und so muß sich in einer dieser vier Möglichkeiten die gesuchte Wahrheit finden. Betrachten wir nun die einzelnen Punkte, damit uns der geordnete Gang der Untersuchung zur verborgenen Wahrheit führe.

1Mit der Aufschrift: Vom Ursprunge des Irrtums.

2Mit der Aufschrift: Von der wahren Weisheit.

3Das Werk scheint niemals erschienen zu sein.

3. Der Zorn allein kann Gott nicht zukommen.

Für den ersten Punkt ist nie jemand eingetreten, daß Gott lediglich zürne, aber der Gnade nicht zugänglich sei; denn es wäre unschicklich für Gott, mit einer solchen Macht ausgestattet zu sein, die zwar Schaden und Nachteil bringt, aber nicht nützen und wohltun kann. Was für ein Weg, welche Hoffnung der Wohlfahrt wäre dann für die Menschen noch übrig, wenn Gott ausschließlich Urheber der Übel ist? Wäre dies der Fall, so würde jene verehrungswürdige Majestät <s 73> ich sage nicht zur Macht des Richters, der auch erhalten und befreien kann, sondern zum Dienst des Folterknechtes und Henkers herabsinken. Und da wir sehen, daß es im menschlichen Leben nicht bloß Übel gibt, sondern auch Güter, so müßte bei der Annahme, daß Gott der Urheber der Übel ist, ein Zweiter sein, der Gott entgegenwirkt und uns die Güter verleiht. Gibt es einen solchen, mit welchem Namen muß er benannt werden? Oder wie kommt es dann, daß uns der Urheber der Übel mehr bekannt ist als der Urheber der Güter? Wenn es aber außer Gott nichts geben kann, so ist die Annahme grundlos und unvernünftig, daß die göttliche Macht, die größte und beste, die es gibt, zwar schaden, aber nicht nützen kann; und darum ist nie jemand aufgetreten, der dies zu behaupten wagte; denn es entbehrt jeder Begründung und ist völlig unglücklich. Nachdem nun hierin Übereinstimmung herrscht, so gehen wir weiter und suchen anderswo die Wahrheit.

4. Widerlegung Epikurs.

Der folgende zweite Punkt ist aus der Schule Epikurs¹: „Wie der Zorn nicht in Gott ist, so auch nicht die Gnade.“ Epikur war der Ansicht, es sei mit der Gottheit unvereinbar, Übel und Schaden zuzufügen, weil dies zumeist aus der Aufregung des Zornes hervorgeht; darum behauptete er Gott auch das Wohltun; denn es schien ihm folgerichtig: wenn Gott Zorn habe, so müsse er auch Gnade haben. Um daher Gott nicht ein Gebrechen einräumen zu müssen, hat er ihn auch des Vorzugs beraubt, „Gerade darum“, sagt er, „ist Gott glücklich und vom Verderbnis unberührt, weil er um nichts sich kümmert und weder selbst Mühsal hat, noch jemand Mühsal verursacht.“ Dann ist er auch nicht Gott, wenn er sich weder regt — was das Zeichen des Lebens ist —, noch etwas dem Menschen Unmögliches wirkt — was das Merkmal der Gottheit ist —, wenn er überhaupt keinen Willen, keine Tätigkeit, keine Verwaltung hat, <s 74> die Gottes würdig wäre. Und welche größere, welche würdigere Verwaltung kann Gott zuerkannt werden als die Lenkung des Weltalls, als die Sorge für alles Lebende und vor allem für das menschliche Geschlecht, dem alles Irdische unterworfen ist? Was kann in Gott für eine Glückseligkeit sein, wenn er immer unbeweglich und regungslos starrt, wenn er taub ist für unsere Bitten und blind für unsere Verehrung? Was ist Gottes so würdig, was der Gottheit so wesentlich als die Fürsorge? Wenn Gott sich um nichts kümmert, wenn er für nichts Fürsorge trägt, so hat er alle Göttlichkeit eingebüßt. Wer Gott die ganze Wirksamkeit, die ganze Wesenheit abspricht, was sagt dieser anders als: „Es gibt überhaupt keinen Gott?“ Markus Tullius führt eine Äußerung des Posidonius an, nach der es wirklich die Ansicht Epikurs gewesen sei, daß es keine Götter gebe; was er über die Götter vorgebracht, habe er nur zur Vermeidung der Mißgunst gesprochen; daher belasse er den Worten nach die Götter, in der Wirklichkeit hebe er sie auf; denn er erkennt ihnen keine Bewegung und keine Betätigung zu. Wenn dem so ist, was ist dann falscher als Epikur?

¹Griechischer Philosoph, geb. 342 v. Chr. zu Samos, gest. 271 zu Athen, Stifter der nach ihm benannten epikureischen Schule, die die Lust als höchstes Gut annahm.

Falschheit aber verträgt sich nicht mit dem weisen und ernstesten Manne. Wenn Epikur anders gedacht und anders gesprochen hat, was ist er dann anders zu nennen als trügerisch, doppelzünftig und böswillig und darum töricht? Indes war Epikur nicht so verschlagen, um in der Absicht der Täuschung so zu sprechen, zumal da er diese Aussprüche auch in Schriften zu immerwährendem Andenken niedergelegt hat. Es war die Unkenntnis der Wahrheit, die ihn irreführte. Denn er ließ sich von Anfang an durch die Wahrscheinlichkeit eines einzigen Satzes verleiten und geriet so notwendig in die Folgerungen hinein. Der erste Satz aber war, daß sich der Zorn für Gott nicht schicke. Dieser Satz schien ihm wahr und unwiderleglich zu sein, und so konnte er sich auch der Folgerungen nicht mehr erwehren; nachdem er einen Affekt von Gott ausgeschieden, zwang ihn die unvermeidliche Notwendigkeit, ihm auch die übrigen Affekte abzusprechen. Wer nicht zürnt, der wird auch nicht von Gnade bewegt; denn Gnade ist das Gegenteil von Zorn. In wem aber <s 75> weder Zorn noch Gnade ist, in dem ist auch nicht Furcht und Freude, nicht Betrübniß und Mitleid. Denn auf *einer* Grundlage beruhen die sämtlichen Affekte, und *auseiner* Erregung gehen sie hervor, und von dieser kann nach Epikur bei Gott nicht die Rede sein. Wenn also keinerlei Affekt in Gott ist, weil alles, was Eindrücken unterliegt, schwächlich ist, so ist auch keine Sorge um irgendein Ding und keine Vorsehung in Gott. Bis hierher gelangte die Untersuchung des weisen Mannes; was weiter sich ergibt, hat er verschwiegen, nämlich: Wenn in Gott keine Sorge und keine Vorsehung ist, so ist auch kein Gedanke und keine Empfindung in ihm; daraus folgt, daß Gott überhaupt nicht ist. Nachdem so Epikur stufenweise hinabgestiegen, blieb er auf der letzten Stufe stehen, weil er bereits den Abgrund vor sich sah. Aber was nützt es zu schweigen und die Gefahr zu verheimlichen? Die Notwendigkeit hat ihn auch wider Willen zum Sturze gebracht. Denn er hat ausgesprochen, was nicht in seinem Willen lag, weil er die Beweisführung so angelegt hat, daß er notwendig zum Schlusse kommen mußte, den er vermeiden wollte. Du siehst also, wohin man gelangt, wenn man den Zorn wegnimmt und der Gottheit abspricht. Freilich glaubt dies niemand oder nur gar wenige, und zwar Frevler und Bösewichte, die für ihre Sünden Ungestraftheit erhoffen. Wenn nun auch das sich als falsch erweist, daß in Gott weder Zorn noch Gnade ist, so wollen wir nun zu dem kommen, was wir an dritter Stelle gesetzt haben.

5. Widerlegung der Stoiker.

Von den Stoikern¹ und manch anderen Philosophen erachtet man, daß sie eine weit bessere Vorstellung von der Gottheit hatten; denn sie behaupten, daß in Gott wohl Gnade ist, aber nicht Zorn. Eine gar gewinnende und einschmeichelnde Rede, daß von einer solchen Kleinlichkeit des Geistes bei Gott nicht die Rede sein kann, gleich als ob der sich von jemand verletzt fühlen <s 76> könnte, den niemand verletzen kann, als ob jene ruhige und heilige Majestät in Aufregung, Verwirrung und Außersichsein geraten könnte, was Erbteil der irdischen Gebrechlichkeit ist. Denn der Zorn, sagen sie, ist Erregung und Verwirrung des Geistes, und diese ist der Gottheit fremd. Schon für den Menschen, der weise und ernst ist, geziemt sich nicht der Zorn; denn sobald der Zorn des Menschen Gemüt befällt, so regt er wie ein wilder Sturm solche Fluten auf, daß sich der Zustand des Geistes verändert: es funkeln die Augen, es bebt der Mund; die Zunge stottert, die Zähne klappern, und abwechselnd entstellt bald überströmendes Rot, bald entfärbende Blässe das Antlitz; um wieviel weniger schickt sich für Gott eine so häßliche Entstellung. Und wenn schon der Mensch, der Herrschaft und Macht besitzt, weithin im Zorne schadet, wenn er Blut vergießt, Städte zerstört, Völker vernichtet, Provinzen verödet, um wieviel mehr müßte man

¹Gegründet von Zeno der um 300 v. Chr. in der Stoa, der mit den Wandgemälden des Polygnot ausgeschmückten Säulenhalle zu Athen lehrte.

gewärtig sein, daß Gott, der die Macht über das ganze menschliche Geschlecht und über das Weltall selbst hat, alles zugrunde richten würde, wenn er zürnen würde. Von Gott muß also ein so großes und verderbliches Übel ferne sein. Und wenn Zorn und Aufregung Gott fremd ist, weil sie häßlich und schädlich ist, wenn Gott niemand Übles zufügt, so bleibt nichts anderes übrig, als daß Gott ein sanftes, ruhiges, gnädiges, wohlthätiges und erhaltendes Wesen ist. So erst wird er der gemeinsame Vater aller und der Größte, Beste genannt werden können, wie es die göttliche und himmlische Wesenheit erheischt. Wenn es unter den Menschen als lobenswert erscheint, lieber zu nützen als zu schaden, lieber zu beleben als zu töten, lieber zu retten als zu verderben, wenn die Schuldlosigkeit nicht mit Unrecht unter die Tugenden gerechnet wird; wenn der, welcher so handelt, geliebt, bevorzugt, ausgezeichnet, mit allen Segnungen und Wünschen begleitet wird, wenn er wegen der Verdienste und Wohltaten für ganz ähnlich der Gottheit erachtet wird, um wieviel mehr läßt sich dann erwarten, daß Gott selbst, der durch göttliche und vollkommene Tugenden hervorragt und allen irdischen Gebrechen entrückt ist, sich durch göttliche und himmlische Wohltaten das ganze Geschlecht der <s 77> Menschen verbindlich macht? Das ist eine blendende und hinreißende Sprache, die viele zum Glauben verlockt. Die so denken, kommen zwar der Wahrheit näher, aber zum Teile straucheln sie, indem sie die Natur der Sache zu wenig ins Auge fassen. Wenn Gott den Gottlosen und Ungerechten nicht zürnt, so kann er auch die Gottesfürchtigen und Gerechten nicht lieben. Darum ist folgerichtiger der Irrtum der Epikureer, die Zorn und Gnade zugleich hinwegnehmen. Denn bei Dingen, die entgegengesetzt sind, muß das Gemüt entweder nach beiden Seiten hin bewegt werden oder nach keiner Seite. Wer die Guten liebt, haßt auch die Bösen; und wer die Bösen nicht haßt, liebt auch die Guten nicht; denn die Liebe zu den Guten kommt aus dem Haß gegen die Bösen, und der Haß gegen die Bösen ergibt sich aus der Liebe zu den Guten. Niemand liebt das Leben ohne Haß des Todes, niemand strebt nach Licht, ohne daß er die Finsternis flieht; und so eng sind diese Dinge von Natur aus verknüpft, daß das eine ohne das andere nicht bestehen kann. Wenn ein Herr in seinem Hausgesinde zwei Sklaven hat, einen guten und einen schlechten, so wird er jedenfalls nicht beide zugleich hassen oder beiden zugleich Wohltaten und Ehre erweisen — wenn er dieses tut, so ist er unbillig und töricht —, sondern den guten wird er freundlich anreden und auszeichnen und über Haus und Gesinde und all das Seinige setzen, den schlechten aber wird er mit Schmähworten, Schlägen, Entblößung, Hunger, Durst und Fußschellen strafen, damit der schlechte den übrigen zur Warnung diene, sich nichts zuschulden kommen zu lassen, und der gute zur Mahnung, sich verdient zu machen; so wird dann die einen die Furcht in Schranken halten, die anderen die Ehre spornen. Wer demnach liebt, der haßt auch, und wer haßt, der liebt auch; denn es gibt solche, die man zu lieben verbunden ist, und solche, die Haß verdienen. Und weil dieser Beweis auf Wahrheit beruht, so kann er auf keine Weise entkräftet werden. So ist also falsch und nichtig die Anschauung der Stoiker, die der Gottheit die Gnade zuteilen und den Zorn entziehen, und zwar in nicht minderem Grade als die Anschauung der Epikureer, die <s 78> Gott beides entziehen. Aber die Stoiker irren, wie gesagt, nur zum Teile, indem sie das bessere von beiden der Gottheit belassen; die Epikureer hingegen, die sich von der Folgerichtigkeit und Wahrheit dieser Beweisführung einnehmen lassen, geraten, nachdem sie einmal eine durchaus falsche Meinung sich angeeignet haben, in die größten Irrtümer. Denn nicht so hätten sie folgern sollen: weil Gott nicht zürnt, so wird er auch nicht von Gnade bewegt; sondern so: weil Gott der Gnade zugänglich ist, darum zürnt er auch. Denn wäre es sicher und unbezweifelt gewesen, daß Gott nicht zürnt, so hätte man zu jener weiteren Folgerung gelangen müssen. Nachdem aber die Sache mit dem Zorn mehr zweifelhaft ist, und die Sache mit der Gnade fast ausgemacht ist, so ist es ungereimt, mit dem Ungewissen, dem Nichtzürnen, das Gewisse, die Gnade umstürzen zu wollen, während es doch näher liegt, mit dem Sicherem das Ungewisse zu begründen.

6. In Gott ist Zorn und Gnade.

Dies sind die Meinungen der Philosophen über die Gottheit; etwas weiteres hat keiner je vorgebracht. Wenn sich nun all diese Aufstellungen als falsch erwiesen haben, so bleibt nur jener vierte und letzte Punkt noch übrig, in dem allein die Wahrheit sich finden muß, daß Gott folgerichtig auch zürnt, nachdem er von Gnade bewegt wird. Diesen Gedanken haben die Philosophen weder je aufgegriffen noch jemals verteidigt. An uns ist es, diese Anschauung zur Anerkennung und Geltung zu bringen; denn hierin liegt Wesen und Kern der ganzen Religion und Frömmigkeit. Man kann ja Gott keine Ehre schulden, wenn er für die Verehrung nichts gewährt; man braucht vor Gott keine Furcht zu haben, wenn er wegen Verweigerung der Ehre nicht zürnt.

7. Unterschied zwischen Mensch und Tier.

Oftmals sind die Philosophen aus Unkenntnis der Wahrheit vom Wege der Vernunft abgewichen und in unentwirrbare Irrtümer geraten; — es geht ihnen nämlich gerade so wie dem Wanderer, der den Weg nicht <s 79> weiß und seine Unkenntnis nicht eingestehen will; er wird zwecklos herumschweifen, während er die ihm in den Weg Kommenden zu fragen sich schämt; — doch hat kein Philosoph jemals behauptet, daß zwischen Mensch und Tier kein Unterschied ist. Und überhaupt hat nie jemand, der sich nur einigen Anschein von Weisheit geben wollte, das vernunftbegabte Wesen mit den stummen und vernunftlosen Geschöpfen auf gleiche Stufe gestellt. Das tun nur einige Unwissende, die selbst in die Reihe der Tiere gehören. Da sie sich ganz dem Essen und Trinken und dem Wohlleben überlassen wollen, so behaupten sie, daß auch sie keine andere Bestimmung auf Erden hätten wie alles übrige, was da lebt und atmet — eine Sprache, wie sie der Mensch nicht führen darf. Denn wer ist so ununterrichtet, um nicht zu wissen, wer so unverständig, um nicht zu erkennen, daß im Menschen etwas Göttliches liegt? Ich komme noch nicht zu den Vorzügen der Seele und des Geistes, durch die der Mensch eine offenkundige Verwandtschaft mit Gott hat; ich frage nur: läßt nicht schon die Stellung des Leibes und die Gestaltung des Antlitzes klar ersehen, daß wir nicht mit den stummen Tieren auf gleicher Stufe stehen? Die Natur des Tieres ist abwärts zum Futter und zur Erde gerichtet und hat nichts mit dem Himmel gemein, zu dem sie nicht emporschaut. Der Mensch aber in seiner aufrechten Stellung, mit dem emporgerichteten Antlitz ist zur Betrachtung des Weltalls geschaffen und tauscht mit Gott den Blick, und Vernunft erkennt die Vernunft. Darum gibt es, wie Cicero sagt, kein Geschöpf auf Erden außer dem Menschen, das auch nur die geringste Kenntnis von Gott hätte. Der Mensch allein ist mit Vernunft ausgestattet, um allein die Religion, das Pflichtverhältnis gegen Gott zu erkennen, und das ist zwischen Mensch und Tier der wesentlichste, um nicht zu sagen der einzige Unterschied. Das übrige, was den Menschen ausschließlich eigen zu sein scheint, findet sich, wenn auch nicht in gleicher, so doch in ähnlicher Beschaffenheit auch an den Tieren. Dem Menschen eigentümlich ist die Sprache; doch finden wir auch an den Tieren etwas der Sprache Ähnliches; denn sie erkennen sich wechselseitig an den <s 80> Lauten; und wenn sie zürnen, so geben sie einen Ton von sich, der auf Zank und Streit hinweist; und wenn sie sich nach längerer Zwischenzeit wieder sehen, so geben sie dem freudigen Willkomm mit der Stimme Ausdruck. Uns zwar erscheinen ihre Laute ungeschlachtet, wie vielleicht auch ihnen die unsrigen, aber für die Tiere selbst, die sich verstehen, sind sie Worte. Sodann bringen sie bei jeder Erregung durch Zeichen bestimmte Kundgebungen zum Ausdruck, womit sie den inneren Zustand anzeigen. Auch das Lachen ist den Menschen

eigentümlich; und doch sehen wir auch in anderen Wesen gewisse Zeichen der Fröhlichkeit, so wenn sie zu Scherz und Spiel sich munter regen, wenn sie die Ohren senken, den Rachen schließen, die Stirne glätten und mit den Augen schalkhaft blinzeln. Was ist dem Menschen so eigentümlich als Bedachtnahme und Fürsorge für die Zukunft? Und doch gibt es auch Tiere, die für ihre Verstecke eine größere Anzahl Ausgänge nach verschiedenen Richtungen hin anlegen, damit beim Eintritt der Gefahr für die Belagerten ein Ausweg offen stehe; das würden sie nicht tun, wenn ihnen nicht Einsicht und Überlegung innewohnte. Andere sehen sich für die Zukunft vor, wie die *Ameisen*, wenn sie

.... „gewaltige Haufen des Speltes
Plündern des Winters gedenkend und in der
Behausung verwahren“¹,

oder wie die *Bienen*, welche

„Kennen ihr eigenes Heim und bestimmte
häusliche Götter,
Und des kommenden Winters gedenkend sich
emsig im Sommer
Müh'n und zum allgemeinen Bedarf das
Erworbene bergen“².

Es wäre zu umständlich, alles anzuführen, was die einzelnen Gattungen der Tiere zu tun pflegen, und was oft dem menschlichen Erfindungsgeist sehr nahe kommt. Wenn sich nun von allen Eigenschaften, die man gewöhnlich dem Menschen zuschreibt, auch an den Tieren einige Ähnlichkeit findet, so liegt es klar am Tage, daß <s 81> es die Religion allein ist, von der sich bei den Tieren keine Spur und nicht die geringste Ahnung finden läßt. Ein Ausfluß der Religion ist die Gerechtigkeit, von der kein anderes Geschöpf eine Vorstellung hat. Denn der Mensch allein hat auch für andere ein Herz; die Tiere kennen nur die Sorge für sich. Einen Bestandteil der Gerechtigkeit bildet der Dienst Gottes; wer sich diesem Dienst nicht unterzieht, der hat von der Natur der Menschen sich losgesagt und lebt unter menschlicher Gestalt das Leben der Tiere. Da nun dies fast der einzige Unterschied ist, der uns von den übrigen Geschöpfen unterscheidet, daß wir allein von allen die göttliche Kraft und Macht erkennen, während in den Tieren keine Spur von Erkenntnis Gottes ist, so ist es sicherlich ganz ausgeschlossen, daß hierin die stummen Tiere vernünftiger sind, während die menschliche Natur unvernünftig wäre; denn der Mensch verdankt es gerade seiner Vernunft, daß ihm alles, was atmet, und das ganze Weltall unterworfen ist. Wenn daher die Vernunft und Wesensbeschaffenheit des Menschen gerade dadurch den übrigen Geschöpfen an Würde und Bedeutung vorangeht, daß er allein der Kenntnis Gottes fähig ist, so liegt es auf der Hand, daß die Religion auf keine Weise aufgehoben werden kann.

8. Die Grundlage der Religion.

Die Religion wird aber tatsächlich aufgelöst, wenn wir dem Epikur glauben, der sich in folgender Weise ausspricht:

¹Aen. IV 402.

²Virg. Georg IV 155 f.

„Alles, was Wesen der Götter besitzt, muß für sich allein sein,

Muß das unsterbliche Leben in höchstem Frieden genießen,

Unseren Dingen entrückt und weit von ihnen geschieden. —

Unzugänglich dem Schmerz, geschützt vor jeder Gefährdung,

Selig in eigener Fülle, mit nichten unser bedürftig,

Werden sie, wie von Verdienst nicht berührt, so von Zorn nicht ergriffen“¹.

<s 82> Indem Epikur so spricht, glaubt er da noch, daß man Gott irgendeine Verehrung erweisen müsse, oder stürzt er alle Religion um? Wenn Gott niemand Gutes erweist, wenn er dem Verehrer für seine Willfährigkeit keinen Dank erstattet, was ist dann so überflüssig, was so töricht, als Tempel zu erbauen, Opfer darzubringen, Geschenke auf den Altar zu legen, das Vermögen zu mindern, um am Ende nichts zu erlangen? „Aber man muß doch das vortrefflichste Wesen ehren.“ Welche Ehre soll man dem schulden, der um nichts sich kümmert und der für nichts dankt? Können wir aus irgendeinem Grunde dem verpflichtet sein, der mit uns nichts zu tun haben will? „Wenn Gott so beschaffen ist“, sagt Cicero, „daß ihn keine Gnade, keine Liebe zu den Menschen beseelt, so gehab' er sich wohl.“ Denn was soll ich sagen: „Gott sei mir gnädig?“ wenn er doch „niemand gnädig sein kann“ Welche Sprache kann gegen Gott verächtlicher sein, als „er gehabe sich wohl“, d. h. er mache sich fort und verschwinde, nachdem er doch niemand nützen kann. Wenn Gott in seiner Ruhe weder gestört werden will noch andere stört, warum sollen wir uns dann vor Pflichtverletzungen hüten, so oft wir uns der Mitwissenschaft der Menschen entziehen und die öffentlichen Gesetze umgehen können? Wo nur immer uns Gelegenheit zum Verborgensein winkt, da wollen wir auf die Mehrung des Vermögens bedacht sein und Fremdes wegnehmen ohne Blut oder auch mit Blut, wenn man außer den Gesetzen nichts weiter zu fürchten braucht.

Mit solchen Anschauungen vernichtet Epikur die Religion von Grund aus; und ihrer Aufhebung folgt die Verwirrung und Zerrüttung des menschlichen Lebens. Wenn man aber die Religion nicht aufheben kann, ohne daß wir auf die Vernünftigkeit, die uns von den Tieren unterscheidet, ohne daß wir auf die Gerechtigkeit, die dem gemeinschaftlichen Leben Sicherheit verleiht, verzichten, wie kann dann die Religion selbst ohne Furcht erhalten und bewahrt werden? Was man nicht fürchtet, schätzt man gering; und was man geringschätzt, wird man sicherlich nicht verehren. So ergibt sich, daß Religion, Würde und Ehre auf Furcht sich gründet; Furcht <s 83> aber kann nicht bestehen, wo niemand zürnt. Man mag also der Gottheit die Gnade oder den Zorn oder beides zugleich absprechen, immer ist die Aufhebung der Religion die notwendige Folge; ohne Religion aber sinkt das menschliche Leben zu einem Gemisch von Torheit, Verbrechen und Unmenschlichkeit herab. Denn ein mächtiger Zügel ist für den Menschen das Gewissen, wenn

¹Lukr. II 646 f.

wir nämlich im Angesichte Gottes zu leben glauben, wenn wir überzeugt sind, daß der Himmel auf unsere Werke schaut, ja daß Gott auch unsere Gedanken wahrnimmt und unsere Worte hört. „Freilich ist es gut, das zu glauben — so wähnen manche — aber nicht der Wahrheit, sondern des Nutzens halber, nachdem die Gesetze das Gewissen nicht strafen können; es muß daher irgendein Schrecken vom Himmel drohen, um die Ausschreitungen im Zaum zu halten.“ Somit wäre alle Religion falsch, und es gäbe keine Gottheit; vielmehr wäre alles von klugen Männern erdichtet worden, um das Leben ordentlicher und schuldloser zu gestalten. Das ist eine wichtige Frage, die aber nicht zum Gegenstand, den wir zu behandeln haben, gehört; weil sie sich indes notwendig aufdrängt, so müssen wir sie, wenn auch kurz, berühren.

9. Die Philosophen vor Epikur.

Während die Philosophen der früheren Zeit in ihren Anschauungen über die Vorsehung übereinstimmten und keine Ungewißheit darüber herrschte, daß die Welt von Gott mit Vernunft geschaffen ist und mit Vernunft regiert wird, so trat zuerst von allen Protagoras zu den Zeiten des Sokrates mit der Behauptung auf, es sei ihm nicht ganz klar, ob es eine Gottheit gebe oder nicht. Diese Sprache ward für so gottlos, so im Widerspruch mit Wahrheit und Religion erachtet, daß die Athener ihn selbst aus ihren Grenzen vertrieben und seine Schriften in öffentlicher Versammlung verbrannten. Auf seine Ansichten brauchen wir nicht näher einzugehen, da er nichts Bestimmtes ausgesprochen hat. In der Folgezeit blieben Sokrates¹ und sein Zuhörer <s 84> Plato² sowie die Philosophen, die von Platos Schule wie Bächlein nach verschiedenen Richtungen sich ergossen, die Stoiker und Peripatetiker, bei den Anschauungen der früheren Zeit. Später trat Epikur auf und erklärte: „Es gibt zwar einen Gott; denn es muß etwas in der Welt sein, das hervorragend, ausgezeichnet und glücklich ist; aber eine Vorsehung gibt es nicht. Bei der Entstehung der Welt hat weder Vernunft noch Kunst noch Geschicklichkeit gewaltet, sondern das All der Dinge hat sich aus gewissen winzigen Sämchen, die unteilbar sind, zusammengesetzt.“ Das ist wohl der größte Widerspruch, den man sich denken kann. Wenn es einen Gott gibt, so muß er seinem Wesen nach fürsorgend sein; denn anders kann ihm die Gottheit nicht zuerkannt werden, als wenn er die Vergangenheit inne hat, die Gegenwart erkennt und die Zukunft voraussieht. Indem also Epikur die Vorsehung aufhob, hat er Gott auch das Dasein abgesprochen; indem er sich aber für Gottes Dasein erklärte, hat er zugleich auch die Vorsehung eingeräumt; denn das eine kann ohne das andere durchaus nicht sein noch gedacht werden. Indes in den folgenden Zeiten, als die Blütezeit der Philosophie bereits vorüber war, trat ein gewisser Diagoras³ aus Melos auf und behauptete, es gebe überhaupt keinen Gott; und wegen dieser Ansicht ist er atheus, Gottesleugner, genannt worden; das gleiche tat Theodoros⁴ aus Cyrene. Da diese beiden nichts Neues mehr auffinden konnten, indem alles bereits gesagt und gefunden war, so wollten sie lieber der Wahrheit zum Trotz das leugnen, worüber bei allen früheren Philosophen zweifelloser Übereinstimmung geherrscht hatte. Diese sind <s 85> es, welche die in so vielen Menschenaltern von so vielen hochbegabten Geistern behauptete und verteidigte Vorsehung verunglimpft haben. Wie nun? sollen wir diese geringfügigen und bedeutungslosen Philosophen mit Vernunftgründen oder durch das Ansehen hervorragender Männer oder vielmehr

¹Gest. 400 v. Chr. in Athen. Er wurde angeklagt, daß er <s 84> nicht an die staatlichen Götter glaube und die Jugend verführe, und mußte den Schierlingsbecher trinken.

²Geb. 429 v. Chr. zu Athen, gest. 348; Stifter der akademischen Schule, die sich unter Arcesilas (316—241) in eine mittlere und unter Carneades (210—129) in eine neuere Akademie teilte.

³Zeitgenosse des 525 v. Chr. geborenen Tragödiendichters Äschylus.

⁴Lebte um 300 v. Chr.; Anhänger der cyrenäischen Schule und als Atheist verrufen.

durch beides widerlegen? Doch müssen wir uns beeilen, um nicht zu weit vom Gegenstande abzukommen.

10. Die Atomenlehre.

Die Philosophen, die eine Schöpfung der Welt durch die göttliche Vorsehung nicht anerkennen, lassen die Welt entweder aus zufällig zusammentreffenden Urstoffen sich bilden oder durch eigenes Werden plötzlich entstehen. Denn „die Natur“, sagt Strato¹, „hat in sich die Kraft des Erzeugens und Auflösens, während sie selbst keine Empfindung und kein Bewußtsein hat“. Demnach müßten wir annehmen, daß alles gleichsam aus eigenem Antrieb entstanden ist, ohne eines Meisters oder Urhebers zu bedürfen. Beide Arten der Entstehung sind unhaltbar und unmöglich. Aber so begegnet es denen, die die Wahrheit nicht kennen; sie sinnen lieber alles mögliche aus, als daß sie ihr Denken nach der Forderung der Vernunft richten. Fürs erste frage ich: Jene winzigen Sämchen, deren zufälliges Zusammentreffen das Weltall gebildet haben soll, wo sind sie denn und woher kommen sie? Wer hat sie je gesehen, wer wahrgenommen oder gehört? Hat denn Leukippus² allein Augen gehabt? allein Verstand? er, der in der Tat allein blind und verstandlos gewesen ist; denn sonst hätte er nicht Dinge geredet, wie sie nie ein Kranker im Fieberwahn, nie ein Schlafender im Traum vorbringen kann.

Nach der Lehre der alten Philosophen besteht das All aus vier Elementen; das wollte Leukippus nicht, um nicht in fremde Fußstapfen zu treten; darum nahm er Urstoffe an, die von den Elementen selbst verschieden sind, und die man weder sehen, noch berühren, noch mit <s 86> irgendeinem Teil des Leibes wahrnehmen kann. „So winzig sind sie“, sagt er, „daß keine Schärfe des Eisens fein genug ist, um sie zerschneiden oder zerteilen zu können.“ Darum hat er ihnen den Namen *Atome* beigelegt. Aber da kam ihm der Gedanke: wenn die Atome alle von einer und derselben Beschaffenheit wären, so könnten sie nicht Dinge von solcher Mannigfaltigkeit hervorbringen, wie wir sie in der Welt sehen. Die Körperchen mußten also glatt und rau und rund, mußten mit Eckchen und Häkchen versehen sein. O hätte er doch lieber geschwiegen, als einen so kläglichen und sinnlosen Gebrauch von der Zunge zu machen. Ich wenigstens besorge, man möchte den nicht minder des Aberwitzes zeihen, der solche Dinge der Widerlegung für wert hält. Doch antworten wir, als ob er wirklich etwas vorgebracht hätte. Wenn die Atome glatt und rund sind, so können sie sich ja wechselseitig nicht anfassen, um einen Körper hervorzubringen; wie z. B., wenn man Hirse zu einem Knäuel zusammenschnüren wollte, so würde schon die Glattheit der Körnchen die Vereinigung zu einer Masse nicht zulassen. Wenn sie aber rau und mit Eckchen und Häkchen versehen sind, um zusammenhaften zu können, so kann man sie folglich auch teilen und schneiden; denn die Haken und Ecken müssen hervorstehen, so daß man sie abschneiden kann; was man aber abschneiden und abtrennen kann, das kann man auch sehen und anfassen.

„Diese Atome flattern in ruheloser Bewegung durch den leeren Raum und treiben sich dahin und dorthin, wie man es bei den Stäubchen an der Sonne sehen kann, wenn sich Strahl und Licht durch das Fenster ergießt. Aus diesen Atomen entstehen Bäume und Kräuter und sämtliche Früchte, aus diesen erzeugen sich die Tiere und Wasser und Feuer und alles insgesamt, und alles löst sich wieder in die nämlichen Atome auf.“ Das kann man hingehen lassen, so lange es sich um geringfügige Dinge handelt. „Aus diesen Atomen hat sich auch die Welt gebildet.“ Damit hat

¹Philosoph aus Lampsakus, Anhänger der peripatetischen Lehre, gest. um 270 v. Chr.

²Schüler des Eleaten Zeno, des Lehrers von Perikles.

Leukippus den Gipfel des Unverstands erreicht; weiter kann man wohl nicht mehr gehen. Doch er wußte noch weiteres beizufügen. „Nachdem das All unermeßlich ist und es einen leeren Raum <s 87> nicht geben kann, so muß es notwendig unzählige Welten geben.“ Was müßte das für eine Unzahl von Atomen gewesen sein, wenn so unschätzbare Massen sich aus so winzigen Teilchen zusammenballen könnten. Und fürs erste frage ich: Worin besteht denn das Wesen dieser Sämchen? Welches ist ihr Ursprung? Wenn aus ihnen alles besteht, woher sind sie denn selbst? Welche Schöpfungskraft hat eine so unermeßliche Fülle an die Hand geboten, um daraus unzählige Welten zu bilden? Doch lassen wir ihm ungestraft sein Gerede über die Welten; sprechen wir lieber von der Welt, auf der wir leben und die wir vor Augen haben.

„Alles entsteht aus unteilbaren Körperchen.“ Wenn dem so wäre, so würde kein Ding des Samens seiner Gattung bedürfen; ohne Eier würden die Vögel entstehen und ohne Legung die Eier; und ebenso entstünde alles übrige Leben ohne Verbindung der Geschlechter. Bäume und Gewächse brauchten nicht eigene Samen, wie wir sie täglich zur Hand haben und aussäen. Warum wächst denn aus dem Getreide die Saat und wiederum aus der Saat das Getreide? Wenn die Verbindung und Zusammenwürfelung der Atome alles hervorbringen würde, so würde alles in der Luft sich bilden, nachdem ja die Atome durchs Leere flattern. Warum kann denn ohne Erde, ohne Wurzeln, ohne Feuchtigkeit, ohne Samen kein Kraut, kein Baum, keine Frucht entstehen und gedeihen? Daraus ist ersichtlich, daß nichts aus Atomen entsteht, nachdem doch jedes Ding sein eigenes und bestimmtes Werden, seinen Samen und sein von Anbeginn gegebenes Gesetz hat. Schließlich hat Lukretius¹ die Atomenlehre, die er vertrat, gleichsam vergessen; denn um die Behauptung zu widerlegen, daß alles aus nichts entsteht, führt er folgende Beweise an, die sich wider ihn selbst richten. Er sagt nämlich:

„Kämen aus Nichts die Dinge, so könnte jegliche Gattung

Sämtlichen Dingen entspringen, und nichts bedürfte des Samens“².

<s 88> Und etwas nachher:

„Nichts kann also aus Nichts entstehen, wie jedermann einsieht;

Samen brauchen die Dinge, aus welchem alles erzeugt wird,

Was in die weichen Hauche der Luft zum Leben hervorsprießt“³.

Wer soll dem Manne noch Verstand zutrauen, wenn er sich bei diesen Worten nicht des Widerspruchs bewußt wird? Denn daß nichts durch Atome entsteht, geht schon daraus hervor, daß jedes Ding seinen bestimmten Samen hat; wir müßten nur glauben, daß die Natur des Feuers und des Wassers aus Atomen besteht. Wie erklärt es sich dann aber, daß, wenn Stoffe von sprödeste Härte in heftigem Anstoß zusammenprallen, Feuer herausschlägt? Sind denn auch im Eisen und Stein Atome verborgen? Wer hat sie eingeschlossen? Warum brechen sie nicht von

¹T. Lukretius Carus, Zeitgenosse Ciceros, Verfasser des noch vorhandenen Gedichtes „De rerum natura“.

²Lukr. I 159.

³Lukr. I 205.

selbst hervor? Oder wie konnten die Samen des Feuers im kältesten Stoff sich halten? Doch lassen wir Stein und Eisen. Wenn man eine Glaskugel voll Wasser an die Sonne hält, so wird vom Licht, das aus dem Wasser zurückstrahlt, Feuer entzündet auch in der strengsten Kälte. Müssen wir denn auch im Wasser Feuer annehmen? Von der Sonne kann man ja nicht einmal im Sommer Feuer entzünden. Wenn man auf eine Wachstafel haucht, oder wenn der Dunst etwas Glattes, wie eine Marmortafel oder Metalltafel berührt, so setzt sich aus den winzigsten Tröpfchen allmählich Wasser zusammen. Ebenso bildet sich aus der Ausdünstung der Erde und des Meeres der Nebel; dieser breitet sich dann entweder aus und befruchtet alles, was er bedeckt, oder er sammelt sich um steile Berge, wird vom Wind in die Höhe gejagt und verdichtet sich zur Wolke und stürzt dann in gewaltigen Regengüssen herab. Wo suchen wir denn hier die Atome der Flüssigkeit? Im Hauch des Mundes, oder in der Ausdünstung der Erde, oder im Winde? Nun kann aber nichts in dem bestehen, was man weder berühren noch sehen kann.

<s 89> Was soll ich erst von den lebenden Wesen sagen, an deren Leib wir kein Gliedchen sehen, das ohne Bestimmung und Ordnung, ohne Nutzen und Schönheit wäre, so daß die so kunstfertige und umsichtige Anordnung aller Teile und Glieder Zufall und Ungefähr geradezu ausschließt? Doch nehmen wir an, daß Gliedmaßen, Knochen, Nerven und Blut sich aus Atomen bilden können; wie steht es dann mit Sinn und Gedanke, mit Verstand, Gedächtnis und Geist? Aus welchen Samen können denn diese zusammengefügt werden? „Aus den allerwinzigsten.“ So gibt es also andere Atome, die größer sind. Wie sollen sie dann unteilbar sein? Sodann, wenn aus unsichtbaren Teilchen das besteht, was man nicht sieht, so muß folgerichtig aus sichtbaren bestehen, was man sieht. Warum sieht denn niemand diese Teilchen? Doch mögen wir, was unsichtbar ist, am Menschen betrachten, oder was berührbar und sichtbar ist, so liegt offenbar beidem Vernunft zugrunde. Wie sollte nun das, was ohne Vernunft zusammentrifft, etwas Vernünftiges hervorbringen können? Denn wir sehen nichts im ganzen Weltall, was nicht eine große und wunderbare Vernunftmäßigkeit an sich hätte; und weil diese über Sinn und Geist des Menschen hinausgeht, wem muß man sie dann richtiger zuschreiben als der göttlichen Vorsehung? Schon zur Gestaltung von Bild und Statue des Menschen bedarf es der Vernunft und Kunst; und der Mensch selbst soll aus blindlings zusammenstoßenden Stückchen entstanden sein? Und wie wenig gleicht dann das Abbild der Wahrheit, indem die höchste und ausgezeichnetste Kunstfertigkeit nichts anderes als Schatten und Umrisse des Leibes nachahmen kann. Oder hat je menschliche Geschicklichkeit ihrem Werke Bewegung oder Empfindung verleihen können? Ich schweige vom Nutzen und Gebrauch des Sehens, Hörens, Riechens und von der wunderbaren Zweckdienlichkeit der übrigen Glieder, mögen sie nun nach außen sichtbar oder im Innern verborgen sein; ich frage nur: welcher Künstler hat je den Geist des Menschen oder die Stimme oder die Vernunft selbst zu bilden vermocht? Wie kann man also bei gesundem Verstande annehmen, was der Mensch mit Vernunft und Überlegung nicht zustande zu <s 90> bringen vermag, das habe das Zusammentreffen der sich blindlings aneinander hängenden Atome bewerkstelligen können? Du siehst also, in welche Auswüchse des Aberwitzes die geraten sind, welche die Schöpfung und Fürsorge für das All nicht der Gottheit zuerkennen wollen.

Wollen wir indes diesen Philosophen zugeben, daß aus Atomen entsteht, was irdisch ist; ob wohl auch das Himmlische? Die Götter erklären sie für unverwelklich, ewig, glücklich; und ihnen allein räumen sie die Vergünstigung ein, daß sie nicht durch das Zusammentreffen der Atome gebildet sind. Denn würden auch die Götter ihr Dasein den Atomen verdanken, so wären sie dem Zerfall unterworfen, wenn einmal die Urstoffe sich wieder auflösen und in ihren Urzustand zurückkehren würden. Wenn es also irgend etwas gibt, was die Atome nicht hervorgebracht haben, warum sollen wir es nicht auch in gleicher Weise von dem übrigen annehmen? Doch frage

ich: warum haben sich denn die Götter früher keine Wohnung erbaut, bevor noch diese Grundstoffe das Weltall erzeugt hatten? Denn hätten sich nicht die Atome zusammengesellt und den Himmel gebildet, so würden natürlich die Götter noch immer im leeren Weltraum schweben. Welcher Gedanke nun und welche Absicht hat die Atome geleitet, daß sie sich aus dem wirren Haufen zusammenscharten, um nach unten den Erdball zu bilden, nach oben den Himmel auszubreiten, der mit solcher Mannigfaltigkeit der Gestirne geziert ist, daß man nichts Schmuckvolleres sich denken kann? Wer diese großen und herrlichen Werke sieht, kann der annehmen, daß sie ohne Plan, ohne Vorsehung, ohne göttliche Vernunft hervorgebracht wurden, daß sich aus feinen und winzigen Teilchen solche Wunderwerke gebildet haben? Sieht es nicht wie eine Ungeheuerlichkeit aus, daß ein Mann wie Leukippus geboren wurde, der dies behauptete, und daß sich Leute fanden, die ihm glaubten, wie Demokrit¹, sein Zuhörer, und Epikur, auf den der ganze Strom der Gedankenlosigkeit <s 91> aus der Quelle des Leukippus sich ergossen hat. — „Aber die Natur“, höre ich andere sagen, „hat doch das Weltall hervorgebracht, obwohl sie selbst der Empfindung und des Bewußtseins entbehrt.“ Das ist noch viel widersinniger. Wenn die Natur die Welt gebildet hat, so muß sie mit Überlegung und Vernunft zu Werk gegangen sein; denn nur der bildet etwas, welcher Willen oder Wissen zum Bilden hat. Wenn die Natur der Empfindung und des Bewußtseins entbehrt, wie kann sie dann schaffen, was Empfindung und Bewußtsein hat? Man müßte nur glauben, daß dieser kunstreiche und wunderbare Bau der belebten Geschöpfe von einem Wesen, das selbst ohne Empfindung ist, habe gebildet und belebt werden können, oder daß dieser prachtvolle Himmel, der so wohldurchdacht für den Nutzen der lebenden Wesen eingerichtet ist, durch einen seltsamen Zufall ohne Schöpfer und Meister plötzlich entstanden ist.

„Wenn es ein Wesen gibt“, sagt Chrysippus², „das etwas hervorbringt, was der Mensch, obwohl mit Vernunft begabt, nicht hervorbringen kann, so ist dieses Wesen fürwahr größer und stärker und weiser als der Mensch. Der Mensch aber kann Himmlisches nicht hervorbringen. Das Wesen also, das Himmlisches hervorbringt und hervorgebracht hat, übertrifft den Menschen an Kunst, Überlegung, Einsicht und Macht. Wer kann nun dieses Wesen anders sein als Gott?“ Die Natur aber, die sie gleichsam als die Mutter des Alls betrachten, wird, wenn sie keinen Verstand hat, nie etwas hervorbringen, nie etwas bewerkstelligen können. Denn wo kein Gedanke, da ist auch keine Bewegung und keine Wirksamkeit. Wenn aber die Natur der Überlegung sich bedient, um etwas zu beginnen, der Vernunft, um es zu ordnen, der Kunst, um es zu gestalten, der Tüchtigkeit, um es zu vollenden, der Macht, um es zu leiten und zu erhalten, warum soll man sie dann lieber Natur als Gott nennen? Oder wenn das Zusammentreffen der Atome oder die empfindungslose Natur die Dinge, die <s 92> wir sehen, hervorgebracht hat, so frage ich: warum konnte die Vereinigung der Atome den Himmel hervorbringen, nicht aber eine Stadt oder ein Haus? Warum konnte sie Berge von Marmor bilden, nicht aber eine Säule oder ein Bild? Es hätten ja die Atome auch zur Hervorbringung dieser Dinge zusammentreffen müssen, nachdem sie keine der möglichen Stellungen unversucht lassen. Denn von der Natur, die keine Besinnung hat, ist es kein Wunder, wenn sie dies zu tun vergessen hat. Wie verhält sich nun die Sache? Als Gott diesen Bau der Welt begann, ein Werk so wohlgeordnet, so zweckmäßig, so prachtvoll, so großartig, wie man sich kein anderes denken kann, da hat er jedenfalls Dinge geschaffen, die der Mensch nicht schaffen kann, und unter diesen auch den Menschen selbst. Diesem hat er ein Teilchen seiner eigenen Weisheit beigelegt und ihn mit Vernunft ausgestattet, soweit die irdische Gebrechlichkeit empfänglich war, damit er selbst hervorbringe, was seine Bedürfnisse erheischen. Wenn es aber in diesem Gemeinwesen der Welt, um mich so auszudrücken, keine

1Aus Abdera, Zeitgenosse des Sokrates, Philosoph der eleatischen Schule und Anhänger der Atomenlehre.

2Aus Tarsus oder Soli in Cilicien, geb. um 282 v. Chr., Schüler des Zeno und Anhänger der stoischen Schule.

lenkende Vorsehung, keine leitende Gottheit gibt, wenn überhaupt kein Sinn in diesem All der Dinge waltet, woher ist dann wohl der so erfindungsreiche, so einsichtsvolle menschliche Geist entstanden? Wenn der Leib des Menschen aus Erde (ex humo) gebildet ist, woher der Mensch (homo) den Namen erhalten hat, so konnte die vernünftige Seele, die Lenkerin des Leibes, der die Glieder wie dem König und Oberfeldherrn gehorchen, und die weder dem Anblick noch der Berührung ausgesetzt ist, nicht anders als von der Hand eines vernünftigen Wesens in den Menschen gelangen. Wie nun aber Geist und Seele den ganzen Leib regiert, so regiert auch Gott die Welt; denn es ist nicht anzunehmen, daß das Geringe und Niedrige eine Herrschaft führe, das Größere und Höchste aber nicht. Und endlich hat Markus Cicero in den „Tuskulanen“ und in der „Tröstung“ in folgender Weise sich ausgesprochen: „Für die Seelen läßt sich auf Erden kein Ursprung finden. Denn nichts ist in den Seelen, was gemischt und zusammengesetzt, nichts, was aus Erde entstanden und gebildet wäre, nichts, was auf Flüssigkeit, Lufthauch <s 93> oder Feuer¹ wiese. Denn in diesen Elementen ist nichts, was das Vermögen des Gedächtnisses, des Geistes und Gedankens hätte, was die Vergangenheit festhalten, die Zukunft voraussehen und die Gegenwart umfassen könnte. Das sind Dinge, die nur Gott zukommen, und man wird niemals finden, woher sie sonst zum Menschen gelangen könnten, außer von Gott.“

Wenn man also von zwei oder drei oberflächlichen Verleumdern absieht, so kann es als feststehende Tatsache erachtet werden, daß die göttliche Vorsehung die Welt regiert, wie sie die Welt geschaffen hat; und niemand wagt die Meinung des Diagoras und Theodorus, oder das leere Hirngespinnst des Leukippus, oder die Leichtfertigkeit des Demokritus und Epikurus dem Ansehen jener sogenannten sieben Weisen der früheren Zeit, oder dem Ansehen des Pythagoras, Sokrates und Plato und der übrigen Philosophen höchsten Ranges vorzuziehen, die sich alle entschieden für die Vorsehung ausgesprochen haben. Falsch ist also auch die Meinung und Annahme, daß die Religion von den Weisen des Schreckens und der Furcht wegen eingeführt wurde, damit die unwissende Menge sich vor Ausschreitungen in acht nahm. Wenn dem so wäre, so wären wir folglich von den alten Weisen zum besten gehalten worden. Wenn sie indes zu unserer und der ganzen Menschheit Täuschung die Religion ausgedacht haben, so sind sie also nicht weise gewesen; denn mit der Weisheit ist die Lüge nicht vereinbar. Doch lassen wir ihnen den Namen Weise: welches Glück mußten sie dann mit ihrer Lüge gehabt haben, daß sie nicht bloß Ungebildete, sondern auch Philosophen wie Plato und Sokrates hintergehen, und Männer wie Pythagoras, Zeno, Aristoteles, die Häupter der bedeutendsten Schulen, so leichten Kaufes zum besten halten konnten. Es gibt also eine göttliche Vorsehung, von der all die Genannten überzeugt waren; die Kraft und Macht dieser Vorsehung hat alles, was sichtbar ist, geschaffen und lenkt alles. Denn eine so ungeheure Größe der Welt, eine so vortreffliche Anordnung, eine solche Unwandelbarkeit in der Einhaltung <s 94> der Ordnungen und Zeiten hätte von Anfang an ohne vorausschauenden Blick des Meisters nicht entstehen können, hätte sich in so vielen Jahrhunderten ohne mächtigen Inwohner nicht erhalten können und würde nicht für alle Zeit ohne die Leitung eines erfahrenen, und verständigen Führers fortbestehen können; das sagt uns die Vernunft selbst. Denn alles, was besteht und vernünftige Anordnung zeigt, muß durch Vernunft entstanden sein. Die Vernunft aber ist Sache eines denkenden und weisen Wesens; das denkende und weise Wesen kann aber nichts anderes sein als Gott. Weil nun der Welt Vernunftmäßigkeit zugrunde liegt, die sie lenkt und erhält, so ist sie folglich von Gott geschaffen. Wenn nun Gott der Gründer und Lenker der Welt ist, so ist die Religion nach Recht und Wahrheit eingeführt worden; denn dem Urheber der Dinge und dem gemeinsamen Vater gebührt Ehre und Anbetung.

¹Die vier Elemente der Alten, aus denen alles besteht.

11. Die Einheit Gottes.

Nachdem nun die Frage von der Vorsehung entschieden ist, so erübrigt uns noch die Untersuchung, ob sie einer Mehrheit von Göttern zukommt oder vielmehr einem einzigen Gott. In unseren „Unterweisungen“¹ haben wir, wie ich glaube, genugsam nachgewiesen, daß es eine Vielheit von Göttern nicht geben kann. Denn würde sich die göttliche Gewalt und Macht unter mehrere verteilen, so müßte eine Schmälerung derselben eintreten; was aber der Verminderung unterliegt, ist sicherlich sterblich; wenn aber die göttliche Macht nicht sterblich ist, so kann sie auch nicht vermindert oder geteilt werden. Gott ist also ein einziger, und seine vollkommene Gewalt und Macht kann keine Verminderung und keine Vermehrung erfahren. Bei einer Mehrheit von Göttern müßte das Ganze und Gesamte der Macht abnehmen, indem die einzelnen Götter einen Teil der göttlichen Macht und Wirksamkeit haben würden; denn es können nicht die einzelnen das Ganze haben, das ihnen mit mehreren gemeinsam ist; jedem einzelnen wird soviel mangeln, als die übrigen besitzen. <s 95> Es kann also in diesem Weltall nicht eine Vielheit von Lenkern geben, gleichwie es *ineinem* Hause nicht viele Herren, in *einem* Schiff nicht viele Steuermänner, *ineiner* Herde von Rindern oder Schafen nicht viele Führer, *ineinem* Bienenschwarm nicht viele Könige geben kann; ja auch am Himmel können nicht viele Sonnen sein, gleichwie nicht mehrere Seelen *ineinem* Leibe sein können; so sehr beherrscht das Gesetz der Einheit das gesamte All. Wenn nun den Leib der Welt:

„Nährt von innen der Geist, der über die Glieder ergossen,

Bringt in Bewegung das All, vermischt mit dem mächtigen Körper“²,

so erhellt aus dem Zeugnis des Dichters, daß der Inwohner des Weltalls, Gott, ein einziger ist, nachdem der gesamte Leib nur von einem einzigen Geist bewohnt, und gelenkt werden kann. Die gesamte göttliche Macht muß also in einem einzigen sein, dessen Wink und Befehl alles regiert; und darum ist er so groß, daß der Mensch ihn nicht mit Worten aussprechen, nicht mit den Sinnen ermessen kann.

Woher ist nun aber zu den Menschen die Annahme und Einbildung vieler Götter gekommen? Unzweifelhaft sind alle, die man als Götter verehrt, ehedem Menschen gewesen, und zwar waren es die ersten und größten Könige; diese wurden entweder wegen der Tapferkeit, mit der sie sich dem Geschlechte der Menschen hilfreich erwiesen hatten, nach dem Tode göttlicher Ehren teilhaftig, oder sie wurden wegen der Wohltaten und Erfindungen, mit denen sie zur Veredelung des menschlichen Daseins beigetragen, unsterblichen Andenkens gewürdigt, wie das allgemein bekannt ist. Und zwar kamen nicht bloß Männer, sondern auch Frauen in Betracht. Dies lehren die ältesten griechischen Geschichtsschreiber, die von den Griechen Theologen benannt <s 96> werden; dies lehren auch die römischen Schriftsteller, die in die Fußstapfen der griechischen getreten sind und sie nachgeahmt haben. Zu diesen zählt besonders Euhemerus³ und von den unsrigen Ennius⁴, die von allen Göttern Zeit und Ort der Geburt, Vermählung,

¹Inst. I 3 f.

²Aen. VI 726. Der stoische Pantheismus betrachtet Gott als Weltseele, als die bewegende und gestaltende Kraft in der Natur; sie selbst ist ohne Empfindung und Bewußtsein, entwickelt sich aber nach ewigen vernünftigen Gesetzen (ratio aeterna).

³Griechischer Philosoph und Geschichtsschreiber aus Agrigent, blühend um 315 v. Chr.

⁴Dichter der vorklassischen Zeit, 240-170 v. Chr., Verf. einer lateinischen Bearbeitung der Schrift des Euhemerus.

Nachkommenschaft, Herrschaft, Taten, Tod und Begräbnis nachgewiesen haben. Ihm schloß sich Tullius im dritten Buch „Über das Wesen der Götter“ an und zeigte die Nichtigkeit der öffentlichen Religionen; aber die wahre Religion, die ihm unbekannt war, vermochte weder er selbst noch irgendein anderer aufzuweisen, so zwar, daß er selbst bezeugt hat, das Falsche liege wohl am Tage, aber die Wahrheit bleibe verborgen. „Könnte ich doch“, sprach er, „so leicht das Wahre finden, als das Falsche widerlegen.“ Und dies hat Cicero nicht in Verheimlichung seiner wahren Gesinnung, wie es gerne die Akademiker taten, sondern aufrichtig und aus innerer Überzeugung ausgesprochen; denn die Wahrheit kann durch menschliche Sinne nicht ans Licht gebracht werden. Was menschliche Voraussicht erreichen konnte, das hat Cicero erreicht, nämlich das Falsche aufzudecken. Denn was erdichtet und ersonnen ist, kann man leicht entkräften, weil es sich auf keine vernünftige Begründung stützt.

Einer ist also das Haupt und der Ursprung der Dinge, Gott, wie Plato im „Timäus“ erkannt und gelehrt hat; und dessen Erhabenheit ist so groß, daß der Verstand ihn nicht erfassen und die Zunge nicht ausdrücken kann. Das nämliche bezeugt Hermes, der nach Cicero bei den Ägyptern unter die Zahl der Götter gerechnet wird, jener Hermes¹, der wegen seiner Vortrefflichkeit und der Wissenschaft vieler Künste der dreimalgrößte <s 97> (Termaximus) genannt wurde, und der nicht bloß dem Plato, sondern auch dem Pythagoras und jenen sieben Weisen dem Alter nach weit voranging. Bei Xenophon läßt sich Sokrates in seinen Erörterungen so vernehmen, daß man nach dem Sein Gottes an sich nicht forschen dürfe; und Plato sagt in den Büchern der Gesetze: „Was Gott seinem Wesen nach ist, darf man nicht untersuchen; denn man kann ihn weder finden noch aussprechen.“ Auch Pythagoras² bekennt sich zu einem einzigen Gotte; dieser ist nach ihm die unkörperliche Vernunft, die über das ganze All der Dinge ausgegossen ist, die über allem waltet und belebende Empfindung allem Lebendigen zuteilt. Auch Antisthenes³ sagt im „Naturforscher“: „Es gibt nureinen wirklichen Gott, obschon Völker und Städte ihre eigenen heimischen Götter haben.“ Fast das nämliche sagt Aristoteles⁴ mit seinen Peripatetikern und Zeno mit seinen Stoikern. Es wäre zu weitläufig, die Anschauungen der einzelnen Schulen zu verfolgen; trugen diese auch verschiedene Benennungen, so waren sie doch einhellig in der Annahme einer einzigen Macht, die die Welt regiert. Obschon aber Philosophen und Dichter und schließlich auch die Verehrer der Götter selbst einen höchsten Gott anerkennen, so hat doch nie jemand über den Dienst und die Verehrung des höchsten Gottes in Untersuchung oder Erörterung sich eingelassen, in dem Wahne, daß der höchste Gott immer guttätig und unveränderlich ist, und weder jemand zürnt noch irgendeines Dienstes bedürftig ist. So wenig kann die Religion bestehen, wo keine Furcht besteht.

12. Auf der Religion beruht Weisheit und Gerechtigkeit.

<s 98> Nachdem wir nun auf die gottlose und verabscheuenswerte Unverständigkeit oder

¹Verfasser der sogen. hermetischen Schriften (2.—3. Jahrh. n. Chr.), die altägyptischen, pythagoreischen und platonischen Ideen wieder Eingang zu verschaffen suchten; benannt nach dem ägyptischen Gotte Toth oder Hermes, dem „zweimal Großen“, dem die Erfindung der Schrift zugeschrieben wurde.

²Geb. um 550 v. Chr. auf Samos. Nach weiten Reisen stiftete er in Unteritalien die berühmte pythagoreische Schule, die sich viel mit Mathematik (Zahlenlehre), Geometrie (pythagoreischer Lehrsatz), Astronomie (Harmonie der Sphären) und Ethik (pythagoreische Freundschaft) beschäftigte. Gott ist nach ihm die unpersönliche Weltseele, die Zahl ist das Wesen der Dinge. Auch vertrat er die Lehre von der Seelenwanderung.

³Schüler des Sokrates, Stifter der cynischen Schule.

⁴Aus Stagira; Schüler des Plato, Stifter der Peripatetiker oder der „auf- und abgehenden“ Philosophen. Lehrer Alexanders d. Gr., gest. 322 v. Chr. zu Athen; einer der schärfsten Geister und größten Gelehrten aller Zeiten.

vielmehr Geistlosigkeit einiger Philosophen geantwortet haben, kehren wir wieder zu unserer Aufgabe zurück. Wir haben bemerkt, daß nach Wegnahme der Religion weder Weisheit noch Gerechtigkeit sich behaupten kann; die Weisheit nicht, weil wir ohne Gotteserkenntnis, die den Vorzug des Menschen bildet, uns nicht mehr von den Tieren unterscheiden; die Gerechtigkeit nicht, weil Gott, den man nicht täuschen kann, unsere Leidenschaften in Schranken halten muß, wenn wir nicht verbrecherisch und ruchlos leben sollen. So ist der Glaube, daß Gott auf unser Tun und Lassen schaut, nicht bloß wichtig für das allgemeine Beste des Lebens, sondern auch für den natürlichen Zustand des Menschen. Denn mit Aufhebung der Religion und Gerechtigkeit verlieren wir auch die Vernunft und sinken zum Unverstand der Herden oder zur Wildheit der reißenden Tiere, ja noch tiefer herab; denn auch die wilden Tiere schonen die Wesen ihrer Gattung. Was wird grimmiger sein als der Mensch, was erbarmungsloser, wenn die Furcht vor Gott hinweggenommen ist und wenn man die Kraft der Gesetze entweder umgehen oder verachten kann? Die Furcht Gottes ist es also allein, die die Gesellschaft der Menschen bewacht, die das Leben selbst aufrecht erhält, schützt und lenkt. Diese Furcht wird aber hinweggenommen, wenn dem Menschen die Überzeugung beigebracht wird, daß Gott dem Zorn nicht zugänglich ist. Daß Gott aber von Zorn und Unwillen bewegt wird, wenn Ungerechtes geschieht, davon überzeugt uns nicht bloß der allgemeine Nutzen, sondern auch die Vernunft und Wahrheit selbst.

13. Alles in der Welt dient zum Nutzen des Menschen.

Wenn man die gesamte Einrichtung der Welt betrachtet, so wird man in der Tat einsehen, wie wahr der Ausspruch der Stoiker ist, daß die Welt um unserwillen geschaffen ist. Denn alle Elemente, aus denen die Welt besteht, und all ihre Erzeugnisse sind auf den Nutzen des Menschen angelegt. Dem Menschen dient <s 99> das Feuer zu Wärme und Licht, zur Bereitung der Speisen und zur Bearbeitung des Eisens; ihm dienen die Quellen für Trank und Bad, die Flüsse zur Bewässerung der Felder und zur Abgrenzung der Gegenden; ihm dient die Erde zur Gewinnung mannigfaltiger Früchte, die Ebenen für Saatfeld, die Hügel für Anlage von Weinpflanzungen, die Berge zur Beschaffung von Bau- und Brennholz; ihm dient das Meer nicht bloß zum Austausch der Waren und zur Herbeischaffung von Gütern aus fernliegenden Gegenden, sondern auch zur Gewinnung einer Fülle von Fischen jeder Art. Und wenn dem Menschen die Elemente dienen, die ihm zunächst liegen, so dient ihm unzweifelhaft auch der Himmel; denn die Verrichtungen der Dinge am Himmel sind auf die Fruchtbarkeit der Erde, die uns nährt, berechnet. Die Sonne legt in ruheloser Wanderung auf ungleichmäßigen Bahnen ihre jährlichen Umläufe zurück und bringt entweder beim Aufgang den Tag zur Arbeit hervor, oder führt beim Untergang die Nacht zur Ruhe herauf; und indem sie bald weiter nach Süden zurücktritt, bald näher an den Norden herankommt, so bewirkt sie den Wechsel von Winter und Sommer, damit einerseits durch Feuchtigkeit und Reif des Winters die Erde sich zu reichem Ertrag befruchte, andererseits durch die Wärme des Sommers die Halmfrüchte in der Reife sich härten, die Saftfrüchte, von der Sonne durchwärmt und durchglüht, sich erweichen. Auch der Mond, der Lenker der Nachtzeit, beherrscht durch den Wechsel des ab- und zunehmenden Lichtes die monatlichen Zeiträume und bestrahlt die von starrender Finsternis verdunkelten Nächte mit dem Schimmer seiner Helligkeit, damit sommerliche Reisen, Kriegszüge und Feldarbeiten ohne Anstrengung und Beschwerlichkeit vor sich gehen können. Denn:

„Besser werden bei Nacht die leichten Stoppeln,
und nächtlich

Trockene Wiesen gemäht“¹.

Auch die übrigen Gestirne geben bei ihrem Aufgang oder Untergang durch bestimmte Stellungen die günstige <s 100> Ausnützung der Zeiten an die Hand. Aber auch den Fahrzeugen gewähren sie Führung, daß sie nicht in irrem Lauf durchs unermeßliche Meer schweifen, indem der Steuermann, der sie richtig beobachtet, glücklich zum Hafen des beabsichtigten Gestades gelangt. Der Hauch der Winde zieht die Wolken an, daß die Saaten von Regen beträufelt werden, die Weinstöcke von Reben, die Bäume von Obst überschwellen. Und diese Güter werden im Verlauf des Jahres abwechselnd geboten, damit es nie an dem gebreche, was das menschliche Leben aufrecht hält.

„Aber“, wendet man ein, „auch die übrigen Geschöpfe nährt die nämliche Erde, und an ihrem Ertrag weiden sich auch die vernunftlosen Tiere. Hat sich denn Gott auch der stummen Tiere wegen bemüht?“ Durchaus nicht; denn sie sind ohne die Gabe der Vernunft. Aber wir sehen wohl ein, daß Gott in derselben Weise auch die Tiere zum Gebrauch des Menschen geschaffen hat, teils zur Speise, teils zur Kleidung, teils zur Dienstleistung bei der Arbeit, so daß es offensichtlich ist, daß die göttliche Vorsehung das Leben des Menschen mit einem Überfluß an Gütern und Vorräten habe ausrüsten und ausstatten wollen; und aus diesem Grunde hat Gott die Luft mit Vögeln, das Meer mit Fischen, und die Erde mit Tieren angefüllt.

Indes die Akademiker pflegen in ihren Auseinandersetzungen gegen die Stoiker zu fragen, warum auch vieles, was uns widerwärtig, feindselig und verderblich ist, auf Meer und Land sich findet, wenn Gott alles um der Menschen willen geschaffen hat? Diesen Einwurf haben die Stoiker aus Unkenntnis der Wahrheit ganz ungeschickt zurückgewiesen. Denn sie sagen: Es gibt vieles in den Gewächsen und in der Zahl der Tiere, von dem der Nutzen zurzeit noch verborgen ist; aber im Fortgang der Zeiten werde er sich finden, wie bereits auch vieles, was in früheren Jahrhunderten unbekannt war, Notwendigkeit und Bedürfnis gefunden habe.

Was für ein Nutzen kann denn in aller Welt in Mäusen, in Motten und in Schlangen gefunden werden, die alle dem Menschen beschwerlich und verderblich sind? Liegt etwa irgendein Heilmittel in ihnen <s 101> verborgen? Wenn dem so ist, so möge es endlich einmal gefunden werden, natürlich wieder gegen Übel, während die Akademiker gerade darüber klagen, daß es überhaupt Übel gibt. Von der Natter sagt man, daß sie, wenn verbrannt und in Asche aufgelöst, den Biß des nämlichen Tieres heile. Würde es da nicht weit besser gar keine Natter geben, als daß man von ihr ein Heilmittel gegen die Natter suche? Kürzer und wahrer hätten die Stoiker in folgender Weise antworten können: Als Gott den Menschen schuf, gleichsam als Abbild Gottes und als Krone des göttlichen Schöpfungswerkes, da hauchte er ihm allein die Weisheit ein, damit er alles seiner Herrschaft und Botmäßigkeit unterwerfe und alle Annehmlichkeiten der Welt genieße. Doch stellte Gott dem Menschen Güter und Übel vor Augen, weil er ihm die Vernunft verlieh, deren ganze Aufgabe in der Unterscheidung der Güter und der Übel gelegen ist. Denn niemand kann das Bessere wählen, niemand wissen, was gut ist, wenn er nicht zugleich das Übel zurückzuweisen und zu vermeiden weiß. Gutes und Übles sind wechselseitig aneinander geknüpft; nimmt man das eine von ihnen weg, so muß man auch das andere wegnehmen. Erst wenn Güter und Übel zugleich vor Augen liegen, dann vollbringt die Weisheit ihr Werk; das Gute erstrebt sie in Ansehung des Nutzens, das Üble verwirft sie mit Rücksicht auf die Wohlfahrt. Gleichwie also dem Menschen Güter in Unzahl zum Genusse geboten waren, so

¹Virg. Georg. I 289.

fehlte es auch nicht an Übeln, vor denen er sich in acht nehmen sollte. Denn würde es gar kein Übel geben, gar keine Gefahr und überhaupt nichts, was dem Menschen nachteilig sein könnte, so wäre der Weisheit aller Anlaß zur Betätigung entzogen, und sie wäre dem Menschen nicht notwendig.

Wenn lediglich Güter sich zeigen, wohin das Auge blickt, was bedarf es da der Überlegung, der Einsicht, der Wissenschaft und Vernunft, wenn alles, wohin man die Hand ausstreckt, der Natur angemessen und zuträglich ist? Wenn man Kindern, die noch den Gebrauch der Vernunft nicht haben, das prächtigste Mahl vorsetzen wollte, so wird sicherlich jedes nach dem greifen, zu dem es Neigung oder Hunger oder auch das <s 102> Ungefähr zieht; und was sie immer zum Munde führen, wird ihnen lebenspendend und heilsam sein. Was wird es ihnen also schaden, wenn sie immer, so wie sie sind, bleiben, d. h. wenn sie immer Kinder und im Zustand der Unwissenheit sind? Mischt man aber Bitteres oder Nachteiliges oder gar Giftiges bei, so werden sie sicherlich aus Unkenntnis des Guten und des Übelen getäuscht werden, wenn ihnen nicht die Weisheit zu Hilfe kommt, die ihnen die Verwerfung der Übel und die Auswahl der Güter ermöglicht. Du siehst also, daß wir mehr wegen der Übel der Weisheit bedürftig sind; gäbe es keine Übel auf Erden, so würden wir kein vernünftiges Wesen sein¹. Wenn nun diese Begründung richtig ist, die den Stoikern ganz entging, so fällt auch jener unumstößliche Beweis Epikurs in nichts zusammen, wenn er sagt:

Gott will entweder die Übel aufheben und kann nicht;

oder Gott kann und will nicht;

oder Gott will nicht und kann nicht;

oder Gott will und kann.

Wenn Gott will und nicht kann, so ist er ohnmächtig; und das widerstreitet dem Begriffe Gottes. Wenn Gott kann und nicht will, so ist er mißgünstig, und das ist gleichfalls mit Gott unvereinbar. Wenn Gott nicht will und nicht kann, so ist er mißgünstig und ohnmächtig zugleich, und darum auch nicht Gott, Wenn Gott will und kann, was sich allein für die Gottheit geziemt, woher sind dann die Übel, und warum nimmt er sie nicht hinweg? Ich weiß, daß die meisten Philosophen, die für das Walten der Vorsehung eintreten, durch diese Beweisführung in Verlegenheit kommen und beinahe wider Willen zum Geständnis gedrängt werden, daß Gott sich um nichts kümmere: worauf es Epikur zunächst abgesehen hat. Aber wir, denen der Grund der Übel am Tage liegt, lösen dieses Schreckbild von <s 103> Beweis ohne Schwierigkeit auf. Gott kann alles, was er will, und Schwäche oder Mißgunst ist nicht in ihm. Er kann also die Übel hinwegnehmen, aber er will nicht; und doch ist er darum nicht mißgünstig. Er nimmt sie aus dem Grunde nicht hinweg, weil er, wie bemerkt, dem Menschen zugleich die Weisheit (Vernünftigkeit) verliehen hat, und weil mehr Gutes und Annehmliches in der Weisheit liegt, als Beschwerlichkeit in den Übeln. Denn die Weisheit bewirkt, daß wir auch Gott erkennen und vermöge dieser Erkenntnis die Unsterblichkeit erlangen, und darin besteht das höchste Gut. Wenn wir also nicht vorher das Übel erkennen, so vermögen wir auch das Gut nicht zu erkennen. Aber das hat weder Epikur noch irgendein anderer sich klar gemacht, daß mit der Aufhebung der Übel zugleich die Weisheit hinweggenommen würde, und daß keine Spur von Tugend mehr im Menschen bliebe; denn das

¹d. h. unsere Vernunft würde sich nicht in der Weise, wie gegenwärtig, im Leben betätigen können. An sich stand die Vernunft auf einer höheren Stufe, als sie noch nicht „das Gute und das Böse wußte“.

Wesen der Tugend¹ liegt im Ertragen und Überwinden der Bitterkeit der Übel. So müßten wir also wegen des geringfügigen Vorteils der Aufhebung der Übel des größten und wahren und uns ausschließlich zukommenden Gutes entbehren. Es steht demnach fest, daß alles der Bestimmung des Menschen dient, sowohl die Übel als auch die Güter.

14. Die Bestimmung des Menschen.

Wir kommen nun an die Darlegung des Grundes, weshalb Gott den Menschen selbst geschaffen hat. Wie Gott die Welt um des Menschen willen geschaffen hat, so hat er den Menschen um Gottes willen geschaffen, gleichsam als Vorsteher des göttlichen Tempels und Beschauer der himmlischen Werke und Dinge. Denn der Mensch allein ist es, der mit Sinn und Vernunft begabt ist, und der darum Gott zu erkennen vermag. Der Mensch ist deshalb mit Einsicht, Verstand und Klugheit ausgestattet, ist darum allein vor allen Geschöpfen mit aufrechtem Leibe und in gerader Stellung geschaffen worden, damit er Auge und Antlitz zur Betrachtung seines Schöpfers erhebe; er hat deswegen allein die Gabe <s 104> der Rede und die Zunge zur Aussprache der Gedanken erhalten, um die Erhabenheit seines Herrn verkündigen zu können; ihm ist endlich aus dem Grunde alles unterworfen, damit er sich selbst der Herrschaft seines Bildners und Schöpfers unterwerfe. Wenn also Gott den Menschen zu seiner Verehrung bestimmt hat, wenn er ihm darum so große Ehre zuerkannt hat, daß ihm die Herrschaft über alles eingeräumt ist, so ist es sicherlich ganz gerecht, daß er Gott liebe, den Spender so großer Gaben, und daß er den Nebenmenschen liebe, der mit uns durch die Anteilnahme am gottverliehenen Rechte verbunden ist. Denn es ist nicht geziemend, daß der Diener Gottes dem Diener Gottes Leides zufüge. Daraus ersehen wir, daß der Mensch um der Religion und Gerechtigkeit willen geschaffen ist. Zeuge dafür ist Markus Tullius, der sich in den Büchern über die Gesetze also ausspricht: „Von allem, was den Gegenstand der Untersuchung gelehrter Männer bildet, hat in der Tat nichts den Vorzug vor der vollkommenen Erkenntnis, daß wir zur Gerechtigkeit geboren sind.“ Wenn dies vollständig wahr ist, so will also Gott, daß alle Menschen gerecht sind, d. h. daß sie Gott und die Menschen lieb und wert halten, daß sie Gott ehren als Vater und die Mitmenschen lieben als Brüder; denn auf diesen beiden Pflichten beruht die ganze Gerechtigkeit. Wer also Gott nicht kennt und den Nebenmenschen schadet, der lebt ungerecht und im Widerspruch mit seiner Natur und durchbricht die Anordnung und das Gesetz Gottes.

15. Ursprung des Bösen.

Hier könnte man vielleicht fragen: Woher sind denn die Sünden an den Menschen gekommen, und welche Verkehrtheit hat die Unwandelbarkeit der göttlichen Anordnung zum Schlechteren gezerrt, so daß der Mensch, der doch zur Gerechtigkeit geboren ist, die Werke der Ungerechtigkeit tut? Ich habe bereits oben auseinandergesetzt, daß Gott dem Menschen Gutes und Böses vor Augen gestellt hat, das Gute, um es zu lieben, das Böse, das dem Guten widerstrebt, um es zu hassen, und daß er darum das Böse zugelassen, damit auch das <s 105> Gute hervorstrahle; denn das eine kann ohne das andere, wie öfters bemerkt, nicht bestehen². Ist ja auch die Welt aus zwei widerstrebenden und doch miteinander verbundenen Elementen zusammengesetzt, dem feurigen und dem flüssigen; und es hätte das Licht nicht entstehen

¹Das ist wohl ein wichtiger Teil der Tugend, aber nicht die ganze Tugend.

²Es ist nur mit Einschränkung richtig, daß das Gute ohne das Böse nicht bestehen kann. So könnte die Wahrheit auch im jetzigen Zustand des Lebens wohl ohne die Lüge bestehen.

können, wenn nicht auch Finsternis gewesen wäre; denn es kann kein Oberes geben ohne Unteres, keinen Aufgang ohne Untergang, wie es auch Warmes ohne Kaltes, Weiches ohne Hartes nicht geben kann. So sind auch wir aus zwei gleichermaßen widerstrebenden Bestandteilen zusammengesetzt, der Seele und dem Leibe. Der eine Bestandteil gehört der Ordnung des Himmels an, denn er ist fein und unfaßbar; der andere gehört dem Gebiet der Erde an, denn er ist faßbar und greifbar. Die Seele ist unvergänglich und ewig, der Leib gebrechlich und sterblich. Der Seele haftet das Gute an, dem Leib das Böse, der Seele Licht, Leben und Gerechtigkeit, dem Leib Finsternis, Tod und Ungerechtigkeit¹. Daraus entstand im Menschen die Verschlechterung seiner Natur, so daß man ein Gesetz aufstellen mußte, das die Laster in Schranken halten und die Pflichten der Tugend einschärfen sollte. Da es also im menschlichen Leben Gutes und Böses gibt, wovon ich den Grund dargelegt habe, so muß Gott nach beiden Seiten hin angeregt werden, zur Gnade, wenn er Gerechtes geschehen sieht, und zum Zorne, wenn er ungerechte Werke schaut.

Aber hier tritt uns Epikur entgegen und spricht: „Wenn in Gott die Anreizung der Freude ist, die ihn zur Gnade, und die Anreizung des Hasses, die ihn zum Zorne bewegt, so muß Gott auch Furcht und Lüsternheit und Habsucht und die übrigen Gemütsbewegungen haben, die das Erbteil der menschlichen Schwäche sind.“ Es muß der nicht notwendig Furcht haben, welcher zürnt, und der nicht notwendig sich betrüben, welcher sich freut; sind ja doch auch die Zornmütigen weniger <s 106> furchtsam, und die von Natur aus Fröhlichen weniger für Trauer empfänglich. Doch was bedarf es der Bezugnahme auf die menschlichen Stimmungen, denen unsere Gebrechlichkeit unterworfen ist? Betrachten wir das unwandelbare Sein Gottes — ich rede nicht vom Gesetz des Werdens (natura) in Gott, da Gott niemals geworden (natus) ist —. So ist z. B. zur Furcht Grund und Anlaß im Menschen vorhanden, nicht aber in Gott. Denn der Mensch ist vielen Wechselfällen und Gefahren ausgesetzt und muß daher fürchten, daß irgendeine überlegene Gewalt auftreten kann, die ihn peitscht, beraubt, zerfleischt, zu Boden wirft und ums Leben bringt; Gott aber, bei dem weder Dürftigkeit noch Gewalttat, weder Schmerz noch Tod in Betracht kommt, kann schlechterdings nicht fürchten; denn es gibt nichts, was ihm Gewalt antun könnte. So liegt auch für den Menschen Grund und Ursache der Lust am Tage; denn weil der Mensch gebrechlich und sterblich geschaffen ist, so war es notwendig, daß ein anderes verschiedenes Geschlecht begründet wurde, damit aus der Verbindung beider Geschlechter die Nachkommenschaft erzeugt würde zur immerwährenden Erhaltung des menschlichen Geschlechtes. Diese Lust bleibt für Gott außer Betracht; denn Gebrechlichkeit und Untergang ist ihm fremd; auch gibt es im Himmel nicht Götter und Göttinnen; und der bedarf keiner Nachkommenschaft, der ein unvergängliches Leben hat. Das gleiche gilt von Mißgunst und Eigennutz; diese Gebrechen treffen aus bestimmten und offenkundigen Ursachen beim Menschen zu, aber in keiner Weise bei Gott. Aber für Gnade und Zorn und Erbarmung ist Grund und Anlaß zur Betätigung in Gott, und mit Recht bedient sich ihrer die höchste und einzigartige Macht zur Erhaltung der Welt.

16. Gott ist gnädig den Guten und zürnt den Bösen.

Man könnte fragen, was das für ein Grund und Anlaß ist. Fürs erste nehmen die Menschen bei hereinbrechenden Unglücksfällen zumeist ihre Zuflucht zu Gott und besänftigen und beschwören ihn in dem Glauben, daß er die Unbilden von ihnen abwehren könne. So hat Gott Ursache, sich

¹Das ganze klingt etwas an manichäische Anschauungen an.

zu erbarmen; denn er <s 107> ist nicht so grausam und geringschätzig gegen die Menschen, daß er ihnen in ihren Bedrängnissen die Hilfe versagte. Ebenso gibt es eine große Zahl Menschen, die überzeugt sind, daß Gott die Gerechtigkeit wohlgefällt, und die ihn als Herrn und Schöpfer aller Dinge ehren; diese bringen Gott unter fortwährenden Gebeten und häufigen Gelübden Gaben und Opfer dar, erheben seinen Namen mit Lobsprüchen und bemühen sich, durch gerechte und gute Werke sein Wohlgefallen zu gewinnen. So besteht also Grund für Gott, daß er sich gnädig erweisen kann und muß. Denn wenn nichts so dem Wesen Gottes entspricht als das Wohltun, wenn nichts Gott so fremd ist als die Unerkennlichkeit, so läßt es sich nicht anders denken, als daß Gott für die Dienstbezeugungen edler, heilig lebender Menschen Anerkennung gewährt und Gegendienst erstattet, um nicht die Schuld des Undanks auf sich zu laden, die auch für den Menschen ein Vorwurf ist. Hingegen gibt es auch lasterhafte und ruchlose Menschen, die alles mit ihren Lüsten beflecken, die Mord, Betrug, Raub und Meineid verüben, die Blutsverwandte und Eltern nicht schonen und über Gesetze und sogar über Gott selbst sich hinwegsetzen. Es hat also der Zorn in Gott Anlaß zur Betätigung. Denn es wäre wider die heilige Ordnung, wenn Gott vom Anblick solcher Greuel unberührt bliebe, wenn er sich nicht zur Rache an den Frevlern erheben und die verderblichen und gemeinschädlichen Menschen ausrotten würde, um der Guten insgesamt sich anzunehmen; so sehr liegt schon im Zorne selbst der Erweis der Gnade.

So erweisen sich denn als nichtig die Beweisgründe der Stoiker, die Gott den Zorn absprechen und die Gnade zuerkennen, weil auch die Gnade ohne den Zorn nicht bestehen kann; es erweisen sich als haltlos auch die Gründe der Epikureer, die überhaupt keine innere Bewegung in Gott anerkennen. Und weil es einige Gemütsregungen gibt, die bei Gott nicht in Betracht kommen, wie Gelüste, Furcht, Habsucht, Betrübniß, Mißgunst, so haben sie Gott ohne weiteres jede innere Regung aberkannt. Von den genannten Erregungen ist Gott frei, weil sie Anreiz zu Lastern sind; die Affekte <s 108> aber, die zur Tugend gehören, wie Zorn gegen die Bösen, Liebe zu den Guten, Erbarmung gegen die Bedrängten sind im eigentlichen, gerechten und wahren Sinne¹ in Gott, weil sie der göttlichen Macht würdig sind. Würde sie fürwahr Gott nicht haben, so würde das menschliche Leben in Verwirrung kommen und der Zustand der Dinge in solche Unordnung geraten, daß mit Geringschätzung und Außerachtlassung der Gesetze nur noch die Vermessenheit herrschte und schließlich niemand mehr, als wer an Kraft überlegen ist, sicher sein könnte; und so würde, wie unter der Herrschaft einer allgemeinen Raubhorde, die ganze Erde verwüstet werden. So aber finden die Tugenden eine Stätte und sind die Verbrechen spärlicher, weil die Bösen Strafe, die Guten Gnade und die Bedrängten Hilfe zu gewärtigen haben. „Aber zumeist sind ja die Frevelhaften glücklicher und die Guten beklagenswert, und oft werden die Gerechten von den Ungerechten ungestraft gequält.“ Den Grund dieser Erscheinung werden wir nachher betrachten. Vorerst wollen wir die Frage vom Zorn behandeln, ob es einen Zorn in Gott gibt, oder ob Gott überhaupt um nichts sich kümmert und von ruchlosen Geschehnissen unberührt bleibt.

17. Die Einwände gegen den Zorn Gottes.

„Gott kümmert sich um nichts“, sagt Epikur. Dann hat Gott auch keine Macht — denn der muß sich annehmen, welcher Macht hat —; oder wenn Gott Macht hat und sie nicht gebraucht, was ist dann die Ursache einer solchen Vernachlässigung, daß ihm, ich sage nicht unser Geschlecht, sondern das ganze Weltall gleichgültig ist? „Darum ist Gott unvergänglich und glücklich, weil er immer in Ruhe ist.“ Wem ist also die Verwaltung so großer Dinge zugefallen, wenn dieses All

¹ Wohl im wahren Sinne, aber in anderer Weise als bei den Menschen.

von Gott vernachlässigt wird, das wir mit höchster Vernunftmäßigkeit geleitet sehen? Oder wie kann der untätig sein, der lebt und empfindet? Ruhe ist Sache des Schlafes oder des Todes. Aber selbst der Schlaf hält nicht Ruhe. Wenn wir eingeschlummert sind, so <s 109> ruht zwar der Leib, aber der Geist ist ohne Unterlaß tätig; er gestaltet sich Bilder für das geistige Schauen, um seine natürliche Regsamkeit durch die Mannigfaltigkeit der Traumgesichte zu beschäftigen, und unterhält sich mit Vorstellungen, bis die Glieder ihr Genüge haben und neue Lebenskraft aus der Ruhe schöpfen. Immerwährende Ruhe ist nur dem Tode vorbehalten. Wenn aber der Tod mit Gott nichts zu tun hat, so ist also Gott niemals untätig. Worin nun kann Gottes Tätigkeit anders bestehen als in der Verwaltung der Welt? Wenn aber Gott Sorge trägt für die Welt, so kümmert er sich auch um das Leben der Menschen; dann nimmt er auch die Handlungen der einzelnen wahr und wünscht, daß diese Handlungen weise und gut sind. Dies ist der Wille Gottes, dies das göttliche Gesetz; wer es befolgt und beobachtet, der ist Gott lieb. Es muß also Gott von Zorn bewegt werden wider den, der dieses ewige und göttliche Gesetz verletzt und mißachtet.

„Wenn Gott einem Menschen schadet, dann ist er nicht mehr gut.“ Nicht geringem Irrtum fallen die zum Opfer, welche das Richteramt, sei es das menschliche oder das göttliche, mit dem Namen der Herzlosigkeit und Bosheit verunglimpfen, als ob man von dem sagen dürfte, daß er schade, welcher Schädliche straft. Wenn dem so wäre, so hätten wir also schädliche Gesetze, da sie für die Übertreter Strafe bestimmt haben, und schädliche Richter, die überführte Verbrecher mit der Todesstrafe belegen. Wenn nun das Gesetz gerecht ist, das dem Schuldigen zuteilt, was ihm gebührt, wenn der Richter unbescholten und wacker genannt wird, der schlechte Taten ahndet — denn die Wohlfahrt der Guten behütet, wer die Bösen straft —, so fügt demnach Gott nicht Schaden zu, wenn er den Bösen entgegen ist; aber der fügt Schaden zu, der entweder dem Unschuldigen schadet (innocenti nocet) oder den Schuldigen verschont, damit er mehreren schade.

Hier möchte ich eine Frage an die richten, die Gott als unbeweglich darstellen. Wenn ein Herr Vermögen, Haus und Gesinde hat, und wenn seine Sklaven in Verachtung der Geduld ihres Herrn in all seine Habe sich <s 110> eindrängen, seine Güter genießen und vom Hausgesinde sich ehren lassen, während der Herr selbst von allen verachtet, verspottet und verlassen ist, kann etwa der weise sein, der Schimpf und Schmach nicht ahndet und die Sklaven, gegen die er Gewalt hat, seine Habe genießen läßt? Wo findet sich bei einem Herrn eine solche Geduld? wenn man es anders Geduld und nicht vielmehr Gefühllosigkeit und Stumpfsinn nennen soll. Doch mag man unschwer die Verachtung ertragen. Was erst, wenn das eintritt, was beispielshalber Cicero anführt, indem er sagt: „Ich frage nunmehr: wenn ein Hausvater, dem der Sklave die Kinder ermordet, die Gattin erschlagen, das Haus angezündet hat, nicht die schärfste Todesstrafe über den Sklaven verhängt, ist er dann milde und barmherzig oder unmenschlich und grausam zu nennen?“ Wenn nun die Nachsicht gegen derartige Untaten Grausamkeit und nicht Milde ist, so wäre es auch an Gott kein Vorzug, wenn ihn ungerechte Taten unberührt ließen. Denn die Welt ist wie ein Haus Gottes, und die Menschen sind wie die Knechte Gottes; wenn diesen Gottes Name zum Gespötte dient, was müßte das für eine Geduld sein, die Gott veranlassen könnte, auf seine Ehre zu verzichten und beim Anblick verkehrter und ungerechter Werke nicht unwillig zu werden? Denn der Unwille ist dem eigentümlich und naturgemäß, dem die Sünde mißfällt. Der Zorn ist also eine Forderung der Vernunft; denn er macht den Pflichtverletzungen ein Ende und hält die Zügellosigkeit in Schranken; und das ist sicher eine gerechte und weise Tat.

Die Stoiker haben nicht erkannt, daß ein Unterschied ist zwischen dem Rechten und dem Verkehrten, und daß es einen gerechten Zorn gibt und einen ungerechten Zorn; und weil sie ein

Heilmittel für die Sache nicht finden konnten, so waren sie für gänzliche Ausrottung des Zornes. Die Peripatetiker hingegen erklärten sich nicht für die Ausrottung, sondern für die Mäßigung des Zornes; diesen haben wir im sechsten Buche der Unterweisungen¹ genug geantwortet. Daß <s 111> aber die Philosophen das Wesen des Zornes mißkannt haben, geht aus ihren Begriffsbestimmungen hervor, die Seneca² in seinen „Büchern über den Zorn“ aufgezählt hat. Seneca sagt: „Der Zorn ist die Begierde, Rache für das Unrecht zu nehmen, oder, wie Posidonius³ sagt: die Begierde, den büßen zu lassen, von dem man sich ungerecht verletzt glaubt. Einige haben den Begriff so bestimmt: Der Zorn ist die Erregung des Gemütes, um dem zu schaden, der uns entweder geschadet hat oder uns schaden wollte. Des Aristoteles Begriffsbestimmung weicht nicht viel von der unsrigen ab; denn er sagt: Der Zorn ist die Begierde, den Schmerz zu vergelten.“ Soweit Seneca. Dies ist der ungerechte Zorn, von dem wir oben gesprochen haben; er wohnt auch den Tieren inne; der Mensch muß ihn bezähmen, um nicht aus Wut zu größtem Unheil sich fortreißen zu lassen. Dieser Zorn kann in Gott nicht sein; denn Gott ist unverletzlich; aber im Menschen findet er sich, weil der Mensch gebrechlich ist. Denn die Verletzung verursacht Schmerz, und der Schmerz erweckt das Verlangen nach Rache. Wo findet sich nun jener gerechte Zorn wider die Fehlenden? Dieser ist sicherlich nicht Begierde nach Rache, weil keine Beleidigung vorausgeht. Ich rede nicht von solchen, die sich wider die Gesetze vergehen; diesen kann zwar der Richter ohne Vorwurf zürnen; doch denken wir uns, daß er gelassenen Gemütes sein müsse, wenn er den Schuldigen der Strafe unterwirft; denn er ist Diener der Gesetze und nicht Diener seiner Neigung oder Macht; so verlangen es die, welche den Zorn auszureuten versuchen. Ich rede zunächst von denen, die unter unserer Botmäßigkeit stehen, wie Sklaven, Kinder, Gattinnen, Schüler; wenn wir an diesen Pflichtverletzungen sehen, so fühlen wir uns zur Einschreitung angetrieben. Dem Guten und Gerechten muß eben das Verkehrte mißfallen, und wem das Böse mißfällt, der wird bei seinem Anblick erregt; <s 112> daher erheben wir uns zur Bestrafung, nicht weil wir verletzt worden sind, sondern um die Zucht aufrecht zu halten, die Sitten zu verbessern, die Zügellosigkeit zu unterdrücken. Dies ist der gerechte Zorn; und wenn dieser beim Menschen notwendig ist zur Besserung der Verkehrtheit, so sicherlich auch bei Gott, von dem zum Menschen das Beispiel gekommen ist. Denn wie wir unsere Untergebenen in Ordnung halten müssen, so muß auch Gott die Ausschreitungen aller in Schranken halten, und zu diesem Zweck muß er zürnen, weil es dem Guten natürlich ist, bei der Sünde des Nebenmenschen in Unruhe und Aufregung zu geraten. Daher hätten die Stoiker den Begriff so bestimmen sollen: Der Zorn ist die Bewegung des Gemütes, das sich zur Einschränkung der Sünden erhebt. Denn die Bestimmung Ciceros: „Der Zorn ist die Lust, sich zu rächen“, ist von den obigen nicht viel verschieden. Jener Zorn nun, den wir Wut oder Jähzorn nennen können, darf auch im Menschen nicht sein, weil er ganz fehlerhaft ist; der Zorn aber, der zur Verbesserung der Fehler dient, darf dem Menschen nicht benommen werden und kann auch Gott nicht entzogen werden; denn dieser Zorn ist für das menschliche Leben nützlich und notwendig.

18. Naturgemäßheit des Zornes.

„Wozu bedarf es des Zornes“, fragen die Stoiker, „da man ohne diese Erregung die Fehler verbessern kann?“ Nun gibt es aber niemand, der bei einer sträflichen Handlung ruhig zusehen

¹Inst. VI 19.

²L. Annäus Seneca, geb. c. 4 n. Chr. zu Corduba; Lehrer des Nero; der stoischen Schule zugewandt und Verfasser vieler Schriften.

³Stoischer Philosoph, Lehrer und Freund des Cicero.

kann. Das kann vielleicht der, welcher über die Gesetze zu wachen hat, weil die Untat nicht unter seinen Augen sich vollzieht, sondern ihm von anderen als noch zweifelhaft hinterbracht wird. Und ein Verbrechen kann nie so ausgemacht sein, daß es keine Möglichkeit der Rechtfertigung gäbe; darum braucht sich der Richter nicht aufzuregen wider den, der möglicherweise als unschuldig erfunden wird; und wenn dann die Untat aufgedeckt und ans Licht gebracht ist, so spricht nicht mehr der Richter das Urteil, sondern die Gesetze. Und so mag man es beim Richter zugeben, daß er ohne Zorn seines Amtes walte, weil er eine Norm hat, an die er sich halten kann; aber wir <s 113> freilich können uns der Entrüstung nicht erwehren, wenn wir sehen oder wahrnehmen, wie die Unsrigen zu Hause sträflich sich vergehen; denn schon der Anblick der Sünde ist empörend. Wer bei diesem Anblick ganz gleichgültig bleibt, der billigt entweder die Vergehungen — und das ist schimpflich und ungerecht —, oder er flieht die Beschwerlichkeit der Züchtigung, die das gelassene Gemüt und der ruhige Sinn verschmähnt und ablehnt, wenn nicht der Zorn stachelt und reizt. Wer aber zwar aufgebracht wird, aber in unzeitgemäßer Milde öfters als gut ist oder auch immer Nachsicht übt, der verdirbt geradezu das Leben der Seinigen; denn er nährt ihre Vermessenheit zu größeren Untaten und schafft sich selbst immerwährenden Anlaß zu Verdrießlichkeiten. Fehlerhaft ist also die Zurückhaltung des Zornes, wo es sich um Verordnungen handelt.

Man lobt den Archytas¹ aus Tarent. Als dieser auf seinem Landgute aus Schuld seines Verwalters alles herabgekommen fand, sprach er zu diesem: „Erbärmlicher, den ich alsbald zu Tode gepeitscht hätte, wenn ich nicht erzürnt wäre.“ Das erachten die Stoiker als einzigartiges Beispiel der Selbstbeherrschung, aber durch das Gewicht des Ansehens verleitet, sehen sie nicht, wie ungereimt Archytas gesprochen und gehandelt hat. Denn wenn nach Plato kein Verständiger straft, weil gefehlt worden ist, sondern damit nicht gefehlt werde, so sieht man leicht ein, was für ein übles Beispiel der weise Mann aufgestellt hat. Wenn nämlich die Sklaven merken, daß ihr Herr dann wütet, wenn er nicht zürnt, und dann schont, wenn er zürnt, so werden sie sicherlich nicht gering sich verfehlen, um nicht gepeitscht zu werden, sondern möglichst schwer, um den Ärger des verkehrten Mannes zu erregen und ungestraft davonzukommen. Ich fürwahr würde den Archytas loben, wenn er im Zustand der Aufregung dem Zorne Raum gelassen hätte, damit in der Zwischenzeit die innere Aufwallung sich legte und die Züchtigung Maß und Grenze hielte. Nicht hätte er also wegen der Größe des <s 114> Zornes die Strafe erlassen, sondern aufschieben sollen, um nicht dem Schuldigen einen ungebührlich großen Schmerz zuzufügen, oder die eigene Aufregung bei der Züchtigung zu mehren. So aber frage ich: was liegt denn für eine Billigkeit oder Weisheit darin, wenn einer wegen eines geringen Vergehens gestraft wird und wegen des größten ungestraft bleibt? Hätte Archytas die natürliche Entwicklung und die Ursachen der Dinge erkannt, so würde er sich nie für eine so unangebrachte Selbstbeherrschung erklärt haben, daß der schlechte Sklave sich über den Zorn seines Herrn beglückwünschen konnte. Denn wie Gott den menschlichen Leib mit vielen und verschiedenartigen Sinnen ausgestattet hat, wie sie für den Gebrauch des Lebens notwendig sind, so hat er auch dem Geist verschiedenartige Triebe eingepflanzt, auf denen die Ordnung des Lebens beruht; so die Lust zur Erzeugung der Nachkommenschaft, so den Zorn, um die Vergehungen im Zaum zu halten. Jene aber, die die Grenzen zwischen dem Guten und Bösen nicht kennen, mißbrauchen den Geschlechtstrieb zur Verführung und Wollust, den Trieb des Zornes zur Schädigung des Nebenmenschen, indem ihnen der Zorn zur Kühlung des Hasses dient. Daher zürnen sie auch ohne Fehler und Schuld selbst solchen, die in gleicher oder auch in höherer Stellung sind. Als Folge ergeben sich dann unmenschliche Taten, zu denen man sich täglich fortreißen läßt, und Trauerspiele, wie sie oftmals

¹Pythagoreischer Philosoph, Staatsmann und Feldherr, blühend um 400-365 v. Chr.

aufgeführt werden. Es wäre also Archytas zu loben, wenn er im Zorn gegen einen Mitbürger oder Gleichgestellten, der ihm Unrecht getan, sich bezwungen und durch Geduld die ungestüme Wut beschwichtigt hätte. Ruhmvoll ist eine Selbstbeherrschung, die ein drohendes großes Unheil hintanhält; aber fehlerhaft ist es, wenn man die Ausschreitungen der Sklaven und Söhne nicht einschränkt; denn durch Ungestraftheit geraten sie auf schlimmere Dinge. Hier muß man den Zorn nicht zurückhalten, sondern sogar aufstacheln, wenn er sich nicht regen will. Was aber vom Menschen gilt, das gilt auch von Gott, der den Menschen nach seinem Bilde geschaffen hat. Ich rede nicht von der Gestalt Gottes; denn die Stoiker leugnen, daß Gott irgendwelche <s 115> Gestalt habe; und es würde ein neuer ungeheurer Stoff erwachsen, wenn ich sie widerlegen wollte. Ich spreche nur vom Geiste Gottes. Wenn Gedanke, Vernunft, Einsicht, wenn Fürsorge und Herrschaft zum Wesen Gottes gehört, und wenn der Mensch allein von allen irdischen Geschöpfen diese Vorzüge besitzt, so ist demnach der Mensch nach Gottes Ähnlichkeit geschaffen. Aber darum verfällt er dem Bösen, weil er wegen der Beimischung der irdischen Gebrechlichkeit die von Gott empfangene Gabe nicht rein und unversehrt bewahren kann, wenn er nicht vom nämlichen Gott in den Vorschriften der Gerechtigkeit unterwiesen wird.

19. Das Gute und Böse im Menschen.

Der Mensch ist, wie bemerkt, aus zwei Bestandteilen, dem Geiste und dem Leibe, zusammengesetzt; im Geiste haben die Tugenden, im Leibe die Laster ihren Sitz, und beide bekämpfen sich wechselseitig. Die geistigen Güter, die in der Beherrschung der Lüste liegen, widerstreiten dem Leibe, und die leiblichen Güter, die jede Art von Vergnügungen umfassen, widerstreben feindselig dem Geiste. Wenn aber die Kraft des Geistes die Begierlichkeiten beherrscht und unterdrückt, so wird der Geist in Wahrheit Gott ähnlich. Daraus erhellt, daß die Seele, die für göttliche Tugend empfänglich ist, nicht sterblich ist. Aber darin liegt der große Unterschied, daß die Tugend mit Bitterkeit verbunden ist, und die Lockung des Vergnügens süß ist. Darum lassen sich sehr viele überwinden und von der Annehmlichkeit fortreißen. Diese sinken dann zur Erde herab, weil sie sich dem Dienst des Leibes und der irdischen Dinge ergeben haben; und sie können die Gnadengabe des göttlichen Geschenkes nicht erlangen, weil sie sich mit dem Schmutz der Laster befleckt haben. Jene aber, die im Anschluß an Gott und im Gehorsam gegen ihn die Gelüste des Leibes verachten, die Tugend den Vergnügungen vorziehen und Unschuld und Gerechtigkeit bewahren, diese erkennt Gott als seine Ebenbilder an. Nachdem nun Gott das heiligste Gesetz aufgestellt hat, nachdem er verlangt, daß alle Menschen schuldlos und guttätig sein sollen, ist es da noch möglich, daß er nicht <s 116> zürnt, wenn er sieht, wie man sein Gesetz verachtet, die Tugend von sich wirft und nach Vergnügungen hascht? Wenn Gott Verwalter der Welt ist, wie es sein muß, so wird er das nicht geringschätzen, was im ganzen Weltall das Größte ist. Wenn er fürsorgend ist, wie es Gott zukommt, so sorgt er sicherlich für das menschliche Geschlecht, damit unser Leben mit einer Fülle von Gütern ausgestattet und vor Gefahren geschützt ist. Wenn Gott Vater und Herr von allen ist, so erfreut er sich gewiß an den Tugenden der Menschen und wird über die Laster aufgebracht. Folglich liebt er auch die Gerechten und haßt die Gottlosen.

„Des Hasses“, sagt man, „bedarf es nicht; denn ein für allemal hat Gott für die Guten Belohnung und für die Bösen Strafe festgesetzt.“ Wie? wenn einer gerecht und schuldlos lebt und doch Gott nicht ehrt und um Gott sich nicht kümmert, wie Aristides und Cimon und die meisten der Philosophen getan haben, wird es diesem ungestraft hingehen, daß er zwar Gottes Gesetz beobachtet, Gott selbst aber mißachtet hat? Es besteht also Grund genug, dem zu zürnen, der

gleichsam im Vertrauen auf seine Unbescholtenheit wider Gott sich auflehnt. Wenn Gott diesem zürnen kann wegen des Stolzes, warum nicht um so mehr dem Sünder, der Gesetz und Gesetzgeber zugleich mißachtet hat? Der Richter kann für die Übertretungen nicht Verzeihung gewähren, weil er von fremdem Willen abhängig ist; Gott aber kann es, weil er zugleich Anordner seines Gesetzes und Richter ist; als er das Gesetz aufstellte, hat er sich jedenfalls nicht aller Macht begeben, sondern sich die Freiheit des Verzeihens gewahrt.

20. Die Langmut Gottes.

Wenn Gott verzeihen kann, so kann er auch zürnen. „Warum sind dann“, so wird man fragen, „die Sünder oft glücklich und die Frommen oft elend?“ Weil auch entlaufene Sklaven und verstoßene Söhne ungebunden leben, während das Leben der unter der Zucht des Vaters oder Herrn stehenden mehr an Schranke und Ordnung gebunden ist. Die Tugend wird durch Leiden bewährt und befestigt, das Laster erstarkt durch <s 117> Vergnügen. Doch darf der Sünder nicht immerwährende Ungestraftheit erwarten, denn es gibt kein immerwährendes Glück, sondern:

„... immer müssen die Menschen

Harren des letzten Tags, und niemand darf vor dem Hingang

Glücklich gepriesen werden, und vor dem letzten Geleite“¹,

wie ein nicht der Anmut ermangelnder Dichter sagt. Der Ausgang ist es, der über das Glück entscheidet, und niemand kann dem Gerichte Gottes weder im Leben noch im Tode entfliehen. Gott hat die Macht, sowohl die Lebenden von der Höhe herabzustürzen, als auch über die Verstorbenen ewige Qualen zu verhängen.

„Im Gegenteil“, erwidert man, „wenn Gott zürnt, so sollte er sogleich einschreiten und jeden nach Verdienst strafen.“ Würde Gott dieses tun, so wäre bald niemand mehr übrig; denn es gibt niemand, der gänzlich ohne Fehler ist; und vieles gibt es, was zum Sündigen reizt, wie Jugend, Trunkenheit, Dürftigkeit, Gelegenheit, Gewinn. So sehr ist die Gebrechlichkeit des Fleisches, mit dem wir umkleidet sind, der Sünde ausgesetzt, daß Gott dieser Unvermeidlichkeit Rechnung tragen muß; denn sonst würden vielleicht allzu wenige am Leben bleiben; aus diesem Grunde ist Gott sehr langmütig und hält seinen Zorn zurück. Denn weil in Gott vollkommene Tugend ist, so muß auch seine Geduld vollkommen sein; denn auch sie ist eine Tugend. Wie viele sind später aus Sündern Gerechte geworden, wie viele aus Bösen gut, wie viele aus Unzüchtigen enthaltsam! Wie viele haben sich in der ersten Jugend durch schimpfliches Leben die allgemeine Verurteilung zugezogen und sind nachher preiswürdig geworden! Das wäre ausgeschlossen, wenn jeder Sünde sogleich die Strafe folgte. Die öffentlichen Gesetze verurteilen nur die Schuldigen, die überführt worden sind; aber bei vielen bleiben die Übertretungen verborgen; viele wissen die Angeber durch Bitten oder Belohnung zum Schweigen zu bringen; viele durch Gunst oder Macht die <s 118> Wirksamkeit der Gerichte zu vereiteln. Wenn nun all diese, die der menschlichen Strafe entgehen, vom göttlichen Richteramt verurteilt würden, so würden die Menschen bald spärlich

¹Ov. Metam. III 135—137.

werden auf Erden oder auch ganz verschwinden. Und außerdem hätte schon die eine Ursache zur Vernichtung des menschlichen Geschlechtes ausreichend sein können, daß die Menschen mit Hintansetzung des lebendigen Gottes irdischen und gebrechlichen Gebilden als himmlischen Wesen göttliche Ehre erweisen und Werke anbeten, die menschliche Kunstfertigkeit geschaffen hat. Und während der Schöpfer die Menschen mit erhabenem Antlitz und in aufrechter Stellung gebildet hat, während er sie zur Betrachtung des Himmels und zur Erkenntnis Gottes emporgerichtet hat, so wollen sie sich lieber zur Erde krümmen und nach Art der Tiere auf dem Boden kriechen. Denn zur Erde gekrümmt und nach abwärts gebeugt ist der Mensch, der sich vom Anblick des Himmels und Gottes seines Vaters abgewandt hat, und die Erde, die er hätte mit Füßen treten sollen, d. h. was aus Erde gebildet und gestaltet ist, göttlich verehrt. Bei solcher Undankbarkeit der Menschen und so großen Versündigungen erreicht die göttliche Langmut dieses Ziel, daß die Menschen sich selbst der Verirrungen des früheren Lebens anklagen und ihre Wege bessern. Endlich gibt es auch viele Gute und Gerechte, die den Dienst der irdischen Gebilde von sich weisen und die Majestät des einzigen Gottes erkennen. Obschon aber die Geduld Gottes sehr groß und sehr zweckdienlich ist, so straft er doch, wenn auch noch so spät, die Schuldigen und läßt sie im Bösen nicht weiter voranschreiten, nachdem er sie als unverbesserlich erkannt hat.

21. Das göttliche Verbot des Zornes.

Es erübrigt uns nur noch eine und die letzte Frage. Man könnte vielleicht einwenden: Gott zürnt so wenig, daß er sogar in seinen Geboten dem Menschen den Zorn verbietet. Ich könnte erwidern: Dies geschah, weil der Zorn des Menschen des Zügels bedurfte; denn der Mensch zürnt oft ungerecht und unterliegt der augenblicklichen Aufwallung, weil er zeitlich ist. Um also < 119> Dinge zu verhüten, wie sie im Zorn von Leuten niedrigen und mittleren Standes und auch von großen Königen oft geschehen, so mußte der Wut des Menschen Schranke gesetzt werden, damit er nicht etwa, seines Verstandes unmächtig, irgendeine unsühnbare Tat vollbringe. Gott aber zürnt nicht für den Augenblick, weil er ewig und von vollkommener Tugend ist; und er zürnt niemals ohne Gebühr. Aber doch verhält sich die Sache nicht so. Denn würde Gott ganz allgemein das Zürnen verbieten, so wäre er selbst gewissermaßen zum Tadler seines Schöpfungswerkes geworden; denn er hat von Anfang an den Zorn in den Menschen gelegt; man glaubt ja, daß die Ursache dieser Erregung in der Flüssigkeit der Galle zu finden ist. Nicht ganz und gar verbietet also Gott das Zürnen; denn dieser Trieb liegt unaustilgbar im Menschen; Gott verbietet nur das Verbleiben im Zorne; denn der Zorn der Sterblichen muß sterblich sein; würde er fort dauern, so würden die Feindschaften sich festsetzen zu immerwährendem Verderben. Und wenn Gott uns wiederum gebietet, zwar zu zürnen, aber nicht zu sündigen¹, so wollte er damit sicherlich nicht den Zorn mit der Wurzel ausrotten, sondern nur mäßigen, damit wir bei jeder Züchtigung Maß und Gerechtigkeit einhielten. Wenn uns Gott demnach zu zürnen befiehlt, so zürnt er sicherlich auch selbst; und wenn er uns rasche Versöhnung gebietet, so ist er jedenfalls auch selbst versöhnlich; denn er gebietet nur das, was gerecht ist und was zum allgemeinen Besten dient. Wenn ich indes bemerkt habe, daß der Zorn Gottes nicht zeitlich ist wie der Zorn des Menschen, weil der Mensch in augenblicklicher Erregung aufbraust und sich wegen der Gebrechlichkeit nicht leicht beherrschen kann, so müssen wir das so verstehen: Weil Gott ewig ist, bleibt auch sein Zorn für ewig; und wiederum: Weil Gott mit höchster Tugend ausgestattet ist, so hat er auch seinen Zorn in der Gewalt; er wird nicht vom Zorn beherrscht, sondern lenkt den

¹Ps. 4, 5.

Zorn nach seinem eigenen Wohlgefallen; und dies widerstreitet sicher nicht dem obigen Worte, daß Gottes <s 120> Zorn nicht zeitlich ist. Denn wäre der Zorn Gottes schlechthin unvergänglich, so gäbe es nach der Versündigung keinen Raum mehr für Genugtuung und Gnade; und doch befiehlt Gott selbst dem Menschen, sich vor Sonnenuntergang zu versöhnen; vielmehr bleibt der Zorn Gottes für immer nur wider die, welche immerdar sündigen. Daher wird Gott nicht durch Weihrauch, nicht durch Opfer, nicht durch kostbare Geschenke besänftigt, lauter Dinge, die vergänglich sind, sondern durch Änderung des Lebens; und wer zu sündigen aufhört, der macht den Zorn Gottes vergänglich. Denn darum straft Gott nicht augenblicklich den Schuldigen, damit der Mensch die Möglichkeit habe, in sich zu gehen und sein Leben zu bessern.

22. Die Sibylla von Erythrä.

Dies sind die Gedanken, die ich über den Zorn Gottes darzulegen hatte, teuerster Donatus, damit du diejenigen zu widerlegen wüßtest, die Gott jede innere Bewegung absprechen. Es erübrigt uns noch, nach Ciceros Weise mit einem Nachwort zu schließen. Wie Cicero in den Tuskulanen in der Abhandlung über den Tod es getan hat, so müssen auch wir in unserem Werke glaubwürdige göttliche Zeugnisse anführen, um dem Irrwahn von Männern zu begegnen, die in Gott keinen Zorn annehmen und so alle Religion auflösen. Ohne Religion aber sinken wir, wie bemerkt, zur Wildheit der reißenden Tiere und zur Unvernünftigkeit der Herden herab; denn auf der Religion allein, d. h. auf der Kenntnis des höchsten Gottes beruht die Weisheit. Die Propheten, die vom Geist Gottes erfüllt waren, reden insgesamt von nichts anderem als von der Gnade Gottes gegen die Gerechten, und vom Zorn Gottes wider die Gottlosen. Ihre Zeugnisse wären zwar für uns ausreichend; aber den Propheten glauben die nicht, die ihre Weisheit in Haar und Tracht zur Schau tragen; darum mußten wir sie durch Beweise aus Vernunft und Erfahrung widerlegen. Denn so verkehrt gehen die Dinge, daß das Menschliche dem Göttlichen Glaubwürdigkeit verleihen muß, während umgekehrt das Menschliche vom Göttlichen gestützt werden sollte. Die <s 121> göttlichen Zeugnisse lassen wir jetzt füglich beiseite, um uns bei den Gegnern nicht umsonst zu bemühen und den Stoff ins Ungemessene anwachsen zu lassen. Wir wollen uns nach solchen Zeugnissen umsehen, denen die Gegner zu glauben oder wenigstens nicht zu widersprechen vermögen.

Daß es eine Mehrzahl von Sibyllen¹ gegeben hat, haben viele der bedeutendsten Geschichtschreiber überliefert, so von den Griechen Aristonikus² und Apollodorus³ aus Erythrä, von den Unsrigen Varro⁴ und Fenestella⁵; diese alle führen als die vornehmste und berühmteste von allen die Sibylla von Erythrä⁶ an. Apollodorus rühmt sich ihrer als seiner Mitbürgerin und Volksgenossin; Fenestella berichtet sogar von einer Gesandtschaft, die der Senat nach Erythrä schickte, um die Weissagungen dieser Sibylla nach Rom zu bringen. Dort sollten sie durch die Konsuln Curio und Octavius auf dem Kapitol, das damals von Quintus Catulus wiederhergestellt war, feierlich hinterlegt werden. Bei dieser Sibylla finden sich über den höchsten Gott und

¹Sibylla, *Διὸς βουλή*, Ratschluß des Zeus. Von den älteren Sibyllen sind nur mehr Bruchstücke bei den Schriftstellern vorhanden. Die sibyllinischen Aussprüche, die Laktantius benutzte, stammen teils aus der jüdisch-alexandrinischen Zeit, teils aus dem 2. Jahrh. n. Chr.

²Wohl Aristo aus Chios, Schüler des Zeno, Stifter der skeptischen Philosophie.

³Verfasser einer Chronik von Erythrä (vor Eratosthenes).

⁴M. Terentius Varro, Zeitgenosse des Cicero und Augustus, Verfasser vieler gelehrten Schriften. Sein Hauptwerk sind die *Antiquitates* (Altertumskunde) *rerum divinarum et humanarum*.

⁵Verfasser von Jahrbüchern aus der Zeit des Augustus und Tiberius.

⁶Eine der zwölf jonischen Städte von Kleinasien, Chios gegenüber.

Gründer des Weltalls folgende Verse:

„Unveränderlich thront der ewige Schöpfer im
Äther;

Guten erweist er Gutes und überreiche
Belohnung;

Gegen die Bösen und Schlechten erfaßt ihn Zorn
und Entrüstung.“

<s 122> Und wieder an anderer Stelle zählt sie die Untaten auf, die den Zorn Gottes erregen, und führt folgende an:

„Fliehe der Götter ruchlosen Dienst; dem
Lebendigen diene;

Nimm dich vor Ehbruch in acht und scheue
männliches Lager;

Nähre, und morde nicht der Kinder eigenen
Nachwuchs.

Wer sich in solchem vergeht, dem wird der
Unsterbliche grollen.“

Gott wird also unwillig über die Sünder.

23. Aussprüche anderer Sibyllen.

Weil indes die gelehrtesten Schriftsteller von mehreren Sibyllen berichten, so dürfte das Zeugnis einer einzigen nicht genügen, um unserer Ansicht gemäß den vollen Beweis der Wahrheit zu erbringen. Die Bücher der Sibylla von Cumä, in denen die Schicksale der Römer verzeichnet sind, werden geheim gehalten; für die Bücher fast aller übrigen gibt es kein Verbot, das den allgemeinen Gebrauch untersagte. Von diesen Sibyllen kündigt die eine allen Völkern den Zorn Gottes an wegen der Ruchlosigkeit der Menschen und beginnt in folgender Weise:

„Ehe der mächtige Zorn der letzten Tage
hereinbricht

Über die trotzige Welt, verkünd' ich die
Drohungen Gottes,

Künde der Zukunft Schrecken voraus den
Bewohnern der Erde.“

Eine andere Sibylla erklärt, daß Gottes Unwille wider die Ungerechten in der früheren Weltzeit

die Sündflut heraufgeführt hat, um der Bosheit des menschlichen Geschlechtes ein Ende zu machen. Denn sie sagt:

„Als der himmlische Gott von heiligem Zorne entbrannt war

Wider das ganze Geschlecht, die Städte mitsamt den Bewohnern,

Brach die Sündflut herein, und Meer bedeckte die Länder.“

Auf ähnliche Weise hat sie den künftigen Weltbrand <s 123> geweissagt, der wiederum der Gottlosigkeit der Menschen ein Ziel setzen sollte:

„Dann wird man nimmer an Gott die Güte und Milde erfahren,

Sondern die Wucht des Zorns, mit dem er auf einmal der Menschen

Ganzes Geschlecht austilgt in der schrecklichen Lohe des Weltbrands.“

Daher heißt es bei Naso¹ von Jupiter:

„Auch erinnert sich Zeus des Spruchs in den Büchern des Schicksals:

Einst wird kommen die Zeit, wo die Erde, das Meer und des Himmels

Burg wird vom Brande erfaßt und des Weltalls Bau in Gefahr kommt“².

Dies muß dann eintreten, wenn die Verehrung und der Dienst des höchsten Gottes bei den Menschen verschwunden ist. Doch beteuert die nämliche Sibylla, daß Gott durch Reue über das Vergangene und durch Besserung des Lebens sich besänftigen lasse, indem sie beifügt:

„Ach, ihr Armen, nun ändert den Sinn und erreget nicht fürder Gottes des Mächtigen Zorn.“

Und gleich nachher:

1P. Ovidius Naso, der Dichter der Metamorphosen. Er starb 16 n. Chr. in der Verbannung zu Tomi am Schwarzen Meer.

2Metam. I 256 f.

„Nicht wird Gott euch verderben, und wiederum lassen vom Zorne,

Wenn ihr mit Herz und Sinn preiswürdige Frömmigkeit übet.“

Endlich verkündet eine dritte Sibylla, daß man Gott, den Schöpfer der himmlischen und irdischen Dinge, lieben müsse, damit nicht zum Verderben der Menschen sich sein Unmut erhebe; denn sie mahnt:

„Daß nicht, von Groll erfaßt, der Unsterbliche gänzlich verderbe

Das gesamte Geschlecht, und die schamlose Gattung vertilge,

<s 124> Das muß die Liebe verhüten zum weisen und ewigen Schöpfer.“

Daraus ersieht man, wie nichtig die Beweisgründe der Philosophen sind, die Gott den Zorn absprechen, und die unter den Vorzügen Gottes auch das anführen, was von allem das Unnützeste ist, dagegen Gott das entziehen, was für die menschlichen Dinge das Heilsamste ist, und worauf die Majestät selbst sich gründet. Wenn Macht und Herrschaft auf Erden nicht von Furcht bewacht wird, so ist sie ohne Bestand. Nimm dem Könige den Zorn, und niemand wird ihm mehr gehorchen, ja er wird vom Throne herabgestürzt werden. Entreiß dem gewöhnlichen Manne den Trieb des Zornes, und wer wird ihn nicht berauben, wer ihn nicht verspotten und mißhandeln? Er wird weder Kleidung noch Wohnsitz oder Unterhalt mehr behaupten können; andere werden seine ganze Habe an sich reißen; und da sollten wir glauben, daß die Hoheit des himmlischen Königs ohne Zorn und Furcht bestehen könnte? Als der milesische Apollo über die Religion der Juden befragt wurde, führte er in seiner Antwort folgendes auf:

„Er ist der mächtige Gott, der König und Schöpfer des Weltalls;

Vor ihm erbebt die Erde, das Meer und die Räume der Himmel

Und der Unterwelt Tiefen, vor ihm erschauern die Geister.“

Wenn Gott so gelassen ist, wie die Philosophen ihn darstellen, warum erzittern dann auf seinen Wink nicht bloß die Dämonen, die Diener einer so großen Macht, sondern auch Himmel und Erde und das ganze All der Dinge? Niemand ist dem andern untergeben außer aus Zwang; alle Herrschaft gründet sich auf Furcht, und die Furcht auf Zorn. Wenn niemand dem Ungehorsamen zürnt, so kann nichts ihn zum Gehorsam zwingen. Es befrage nur jeder seine eigenen Neigungen; dann wird er einsehen, daß man niemand ohne Zorn und Züchtigung unter das Joch der Herrschaft beugen kann. Wo kein Zorn, da ist auch keine Herrschaft. Gott aber hat eine Herrschaft; darum muß er auch Zorn haben, der die Grundlage der Herrschaft ist.

24. Schlußwort.

<s 125> Darum lasse niemand vom Gerede der Philosophen sich betören und zur Mißachtung Gottes verleiten; denn das wäre die höchste Versündigung. Gott müssen wir alle als Vater lieben und als Herrn ehren, müssen ihm dankbar für die Wohltaten sein und seine Strenge fürchten; in beidem ist er ehrwürdig, in der Güte und Strenge. Wer soll ohne Verletzung der Kindespflicht den Vater seiner Seele nicht lieben? Wer soll den ungestraft mißachten, der als Herrscher der Welt über alle eine wahre und ewige Macht hat? Betrachtet man ihn als Vater, so verdanken wir ihm die Entstehung zum Lichte, das wir genießen; ihm verdanken wir das Leben, ihm den Eintritt in die Gastherberge dieser Welt. Betrachtet man ihn als Herrn, so nährt und erhält er uns durch eine Fülle von Gütern, sein Eigentum ist das Haus, das wir bewohnen, ihm gehört die Familie, die wir bilden; und ist diese Familie auch minder gehorsam, als zu erwarten stünde, weniger dienstbeflissen, als des Herrn und Vaters unsterbliche Verdienste es erheischten, so ist doch der Umstand sehr wirksam zur Erlangung von Nachsicht, daß wir uns an den Dienst und die Kenntnis Gottes halten, daß wir auf niedrige und irdische Dinge und Güter verzichten und an himmlische, göttliche und ewige Dinge denken. Zu diesem Behufe müssen wir uns an Gott anschließen, müssen wir Gott anbeten und lieben; denn in ihm ist der Urgrund der Dinge, in ihm die Wurzel der Tugenden und die Quelle der Güter. Was ist größer als seine Macht, was vollkommener als seine Weisheit, was leuchtender als seine Herrlichkeit? Nachdem uns nun Gott zur Weisheit geschaffen, zur Gerechtigkeit ins Dasein gerufen hat, so ist es dem Menschen nicht erlaubt, Gott, den Spender des Empfindens und Lebens, zu verlassen und Irdischem und Vergänglichem zu dienen, oder im Haschen nach Erwerb zeitlicher Güter vom Pfade der Unschuld und Frömmigkeit abzuweichen. Nicht in verderblichen und todbringenden Vergnügungen liegt das Glück, nicht im Überfluß, der zu Lüsten reizt, nicht im eitlen Ehrgeiz, nicht in hinfalligen Ehren, lauter Dinge, die den menschlichen Geist bestriicken, ihn dem Leibe dienstbar machen und <s 126> zu ewigem Tode verdammen. Das Glück liegt in der Unschuld und Gerechtigkeit allein. Der rechtmäßige und würdige Lohn dieser Tugend ist die Unsterblichkeit. Diese hat Gott von Anfang an den heiligen und reinen Seelen bestimmt, die sich vor Lastern und aller irdischen Befleckung unberührt und unversehrt bewahren. Dieser himmlischen und immerwährenden Belohnung kann der nicht teilhaftig werden, der mit Tücke, Raub und Betrug sein Gewissen befleckt und durch empörende Ungerechtigkeiten und ruchlose Freveltaten sich unauslöschliche Brandmale auf die Stirne drückt.

Demgemäß müssen alle, die mit Recht auf den Namen Weise, auf den Namen Menschen Anspruch machen, das Vergängliche geringschätzen, das Irdische mit Füßen treten und das Niedrige verachten, um mit Gott in seligster Unzertrennlichkeit verbunden sein zu können. Möge die Gottlosigkeit verschwinden; möge verwirrende und verderbliche Zwietracht und Mißhelligkeit ein Ende haben; denn durch sie wird das göttliche Band, das alle Menschen umschlingt und zu Brüdern macht, durchbrochen, zerrissen und zerstört; soviel wir vermögen, wollen wir auf Güte und Wohltun bedacht sein. Besitzen wir Schätze, stehen uns Reichtümer zu Gebote, so sollen sie nicht zum Vergnügen des einzelnen, sondern zur Wohlfahrt vieler verwendet werden; denn das Vergnügen ist vergänglich wie der Leib, dem es zu Diensten ist; Gerechtigkeit aber und Wohltun sind unvergänglich wie der Geist und wie die Seele, die durch gute Werke Ähnlichkeit mit Gott erlangt. Für uns sei nicht in Tempeln, sondern in unseren Herzen Gottes heilige Stätte; denn zerstörbar ist alles, was Hände schaffen. Reinigen wir diesen Tempel, den nicht Rauch und Staub, sondern böse Gedanken beschmutzen, der nicht vom

Schimmer der Kerzen, sondern vom Glanze Gottes und dem Lichte der Weisheit erhellt wird.
Wenn wir glauben, daß Gott immer in diesem Tempel gegenwärtig ist und daß seiner
Allwissenheit die Geheimnisse des Herzens offenbar sind, so werden wir so leben, daß wir immer
Gottes Gnade an uns erfahren und niemals Gottes Zorn zu befürchten haben.