Studien zur Philosophie der patristischen Zeit [Fortsetzung]

Autor(en): **Grillnberger, P. Otto**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie**

Band (Jahr): **3 (1889)**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-761681

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

STUDIEN
ZUR PHILOSOPHIE DER PATRISTISCHEN ZEIT.

Von

P. OTTO GRILLNBERGER,
KAPITULAR DES STIFTES WILHERING.

Erklärlicher ist es, wenn Kühn (a. a. O. S. 51 f.) weiterhin bemerkt: „Gute Handlungen erwirken das Heil . . . Man merkt, es fehlt dieser Auffassung der eigentliche Begriff der Gnade, d. i. Vergebung aus grundloser Barmherzigkeit, ... venia ist mehr Errungenschaft menschlicher Verdienste, gleichsam eine juridische Gegenleistung Gottes für vorher vom Menschen erfüllte Bedingungen.“ Kühn ist ja Protestant und als solcher konnte er nicht anders schreiben. Minucius offenbart sich eben hier als einen Anhänger der katholischen Lehre, die sich da vorzüglich auf die Worte des hl. Jakobus (II 24) stützt: videtis, quoniam ex operibus iustificatur homo, non ex fide tantum.

Von seinem protestantischen Standpunkte aus ist es auch begreiflich, wenn Kühn (a. a. O. S. 52) von XXXVI 1 sit sors fortunae, mens tamen libera est et ideo actus hominis, non dignitas iudicatur nicht sonderlich erbaut ist. Minucius spricht eben auch hier als Katholik. Vgl. Conc. Trid. Sess. VI, cap. V si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in ecclesiam, anathema sit.

Weniger zu entschuldigen ist es aber, wenn Kühn (a. a. O. S. 52 f.) behauptet: „Von nun an werden die christlichen Anklänge immer seltener. . . Die letzten Kapitel atmen durchweg römisch-stoischen Geist.“ Sehen wir nur einmal zu!

„Wahrhaft arm ist nur der Ungenügsame; wahrhaft reich aber, der keine Bedürfnisse kennt: qui non eget, qui non inhiat alieno, qui Deo dives est (XXXVI 4). Es folgt sogar ein Wort Senecas (Prov. VI 6): nemo tam pauper potest esse quam natus est“ (Kühn a. a. O. S. 53). Allein so lehrt ja auch der Mönch Antonius (Serm. XXXIII 41): *οὐκ ἐστι πένης ὁ μηδὲν ἔχων, ἀλλ' ὁ πολλῶν ἐπιθυμῶν· οὐκ ἐστι πλούσιος ὁ πολλὰ κεκτημένος, ἀλλ' ὁ μηδενὸς δεόμενος.* So lehren auch Tatian (Ad Gr. VI), Chrysostomus (In Matth. XXVI hom. LXXXI), Lactantius (Instit. div. II 15). Inbezug auf das Wort Senecas aber vgl. den Ausspruch des heil. Paulus (I ad Timoth. VI 7): nihil enim intulimus in mundum.

„Ferner gilt die Armut nicht nur für eine Tugend (gloria XXXVI 3), sondern auch für ein Glück: XXXVI 6 igitur ut qui viam terit, eo felicior quo levior incedit, ita beatior in hoc itinere vivendi, qui paupertate se sublevat, non sub divitiarum onere suspirat“ (Kühn a. a. O. S. 53). Für eine Tugend? Nein. Gloria heifst XXXVI 3 nicht Tugend. Die richtige Bedeutung ergibt sich aus dem gegenübergestellten infamia: ceterum quod plerique pauperes dicimur, non est infamia nostra, sed gloria. Für ein Glück? Ja. Indes vgl. Lactantius, Instit. div. VII 1 virtutis via non capit magna onera portantes. angustus admodum trames est, per quem iustitia hominem deducit in caelum. Damit stimmen überein: Cyprian (De laps. IX), Hieronymus (In Joann. III), Ambrosius (In Luc. V), Augustinus (In ps. LXXIX), Origenes (De princ. II 5), Gregor d. Gr. (Moral. XII 4), Chrysostomus (In ep. ad Hebr. XVIII).

„Mehr aber als beim Ertragen der Armut offenbart sich stoische Denkweise beim Erdulden des Unglücks. Hier glaubt man keinen Christen, sondern einen Römer zu hören: XXXVI 7 et quod corporis humana vitia sentimus et patimur, non poena, militia est, fortitudo enim in infirmitatibus roboratur et calamitas saepius disciplina virtutis est. vires denique et mentis et corporis sine laboris exercitatione torpescunt“ (Kühn a. a. O. S. 53). Keinen Christen? Doch! Wir lesen ja bei Salvianus (De gubern. Dei I 9): Deus ipse sic loquitur: *sufficit tibi gratia mea. nam virtus in infirmitate perficitur.* nequaquam ergo nobis dolenda est haec afflictio infirmitatum, quam intelligimus matrem esse virtutum. Ähnlich sprechen Justinus (1. Apol. XXXIV), Theodoret (De martyr. or. VIII), Tertullian (Ad mart. III), Hieronymus (Ep. LVIII), Augustinus (De civit. Dei XX 3).

„Hieran reiht sich im Octavius der andere stoische Gedanke von der Erprobung des Menschen im Unglück, womit Minucius dem Einwurf des Cäcilius (V 10 ff.) begegnet, als könnte und wollte Gott nicht helfen: XXXVI 9 et omnium rector et amator suorum in adversis unumquemque explorat et examinat, ingenium singulorum periculis pensitat usque ad extremam mortem voluntatem hominis sciscitatur nihil sibi posse perire securus. itaque ut aurum ignibus, sic nos discriminibus arguimur. Hier kommt endlich einmal die Liebe im Gottesbegriff vor. Doch würde man sich sehr irren, wollte man darunter die erbarmende Liebe des christlichen Gottes verstehen. Dieser amator suorum liebt nicht aus Mitleid mit dem sittlichen Unvermögen der Seinen, sondern aus Freude über deren sittliche Kraft. Man vergleiche Seneca, Prov. II 6 patrium deus habet adversus bonos viros animum et illos fortiter amat" (Kühn a. a. O. S. 54). Allein man vergleiche auch Johann. XIV 21 qui habet mandata mea et servat ea: ille est, qui diligit me. qui autem diligit me, diligetur a Patre meo: et ego diligam eum. Wie lesen wir dann im Buche der Weisheit? III 6 tamquam aurum in fornace probavit illos et quasi holocausti hostiam accepit illos et in tempore erit respectus illorum.

„Desgleichen ist das Bild vom Soldaten, der unter den Augen des Feldherrn die Gefahr provoziert (XXXVII 1), sowie vom spectaculum Dei (XXXVII 1) aus Seneca entnommen: Prov. II 7 spectant di magnos viros conluctantes cum aliqua calamitate oder Prov. II 8 tantoque hoc spectaculum est gratius, quanto id honestior fecit" (Kühn a. a. O. S. 54). Allein diese Anschauung entspricht vollkommen der christlichen Lehre: Cyprian. De lapsis II confessores praeconio boni nominis claros et virtutis ac fidei laudibus gloriosos laetis conspectibus intuemur, sanctis osculis adhaerentes desideratos divina et inexplebili cupiditate conplectimur. adest militum Christi cors candida, qui persecutionis urgentis ferociam turbulentam stabili congressione fregerunt, parati ad patientiam carceris, armati ad tolerantiam mortis. repugnastis fortiter saeculo, spectaculum gloriosum praebuistis Deo. Tertull. Apol. L; Hieronym. Ep. V ad Helliod. IV 2; Clem. v. Alex. Protr. X 96.

„Noch einmal wird die oben geltend gemachte menschliche Autokratie durch ein plötzliches Eingreifen Gottes geschmälert. Kurz nach jener Verherrlichung menschlicher Freiheit, in deren

Besitz der Mensch Königen und Kaisern trotzt und nur vor Gott zurückweicht, taucht plötzlich der Gedanke auf, dafs dieses alles eigentlich von Gott gewirkt werde. Dies besagt die inspirata patientia der Kinder und Frauen: pueri et mulierculae nostrae cruces et tormenta, feras et omnes suppliciorum terriculas inspirata patientia inludunt (XXXVII 5), vornehmlich der Satz: nec intelligitis neminem esse, qui aut sine ratione velit poenam subire aut tormenta sine Deo possit sustinere (XXXVII 6). Beide Gebiete, menschliche Freiheit und göttliche Wirksamkeit, vorher streng geschieden, werden jetzt plötzlich konfundiert, indem das der menschlichen Freiheit Zuständige von Gott aus geschieht. Das ist derselbe Widerspruch auf ethischem Gebiete" (Kühn a. a. O. S. 54) — Ein Widerspruch? Nein. Ebensowenig, als zwischen den Worten der hl. Schrift: Eccl. XXXI 10 erit illi gloria aeterna, qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala et non fecit und Paul. Philipp. II 12 Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere ein solcher vorhanden ist. Kühn freilich wird als Protestant damit nicht einverstanden sein, doch wird er zugeben müssen, dafs sich Minucius hier auf katholischem Standpunkte befindet.

„Die nun folgenden Gedanken sind gröfstenteils Reminiscenzen. So die Strafe der Dei nescientes trotz allem Reichtum, wobei die Ansicht ausgesprochen wird: absque enim notitia Dei quae potest esse solida felicitas, cum mors sit (XXXVII 8)? Dann wird noch einmal der Gedanke von der Last des Reichtums berührt, der äufseren Würde die innere, dem Geschlechtsadel der Adel der Tugend entgegengestellt: sola virtute distinguimur (XXXVII 10). Für letztere ergibt sich aus dem folgenden die Sittenreinheit (mores et pudor XXXVII 11), die für den Christen den Mafsstab der Beurteilung bildet und woraus sich auch ihre Abneigung gegen die unsittlichen heidnischen Schauspiele (XXXVII 12) erklärt. Nachdem Minucius nochmals die Freiheit und zwar die christliche Freiheit betont und den Vorwurf der Verachtung von Naturerzeugnissen abgewiesen hat (XXXVIII 1 f.), schliefst er mit dem Hinweis auf ihre zukünftige wie gegenwärtige Glückseligkeit: quieti, modesti, Dei nostri liberalitate securi spem futurae felicitatis fide praesentis eius maiestatis animamus. sic et beati resurgimus et futuri contemplatione iam vivimus (XXXVIII 4). Die Sätze sind von Interesse. Sie erschliefsen uns einen Einblick in sein ganzes Christentum. . . Der Glaube, seinem Wesen nach Erkenntnis, ist, wie wir jetzt

endlich bestimmt erfahren, seinem Inhalt nach die Erkenntnis von dem einen Gotte" (Kühn a. a. O. S. 55 f.). Wir haben nach dem früher Gesagten hiezu nichts zu bemerken aufser zu den letzten Worten. Sind diese richtig, dann vermögen wir es Kühn nicht zu verübeln, wenn er (a. a. O. S. 61) bemerkt: „Das minucianische Christentum erscheint nur als eine Aufklärung, als Enthüllung einer in der Welt und im Menschen liegenden Wahrheit, als die Entzifferung des göttlichen Autors aus dem aufgeschlagenen Buche der Schöpfung." Minucius bekennt sich dann zur Anschauung jener, von denen Augustin (De utilit. cred. I 2) sagt: prius volebant intelligere, ut postea, si liberet, crederent. Allein haben wir genügende Anhaltspunkte, um solches zu glauben? Nein. XXXVIII 4 non accurate fidei naturam descripsit, bemerkt Faber (De M. Minucio Felice commentatio, Nordhausen 1871, S. 31) mit Recht, sonst aber treffen wir keine Andeutung über den Begriff des Glaubens, wie Minucius ihn auffafst.

Wir haben also gesehen, wie viel Gewicht der Behauptung Kühns beizulegen ist: „Die letzten Kapitel atmen durchweg römisch-stoischen Geist." Dafs sich freilich Minucius hier mehr als sonst in der Darstellung der einzelnen Wahrheiten an die Stoiker angeschlossen, kann nicht geleugnet werden (vgl. Wilhelm a. a. O. S. 28 ff.).

Also auch in dem Abschnitte gegen den Ankläger des Christentums haben wir keine einzige Stelle gefunden, aus der auch nur mit Wahrscheinlichkeit hervorginge, dafs Minucius unchristlich gedacht. Damit aber, sollte man glauben, ist der Stab über jene Ansicht gebrochen, nach der sich Minucius mit seinen religiösen Anschauungen nicht auf dem Boden des Christentums befand. Indes Kühn ist anderer Meinung. „Für die zentralen christlichen Wahrheiten," bemerkt er (a. a. O. S. 62), „besafs Minucius weder das nötige Verständnis noch die nötige Unterweisung. Prüfen wir beispielsweise seine Vorstellung und Kenntnis von Christus. Wie denkt er sich ihn? Als Erlöser? Unmöglich, denn er kennt keine Erlösung, keine Sünde, die die Menschheit fesselt" — Doch brechen wir ab. Wir sehen ja schon, worauf die ganze Auseinandersetzung hinausläuft: es ist der Satz: was Minucius verschweigt, das kennt er nicht. Allein dieser Satz ist nur dann richtig, wenn sich der Beweis erbringen läfst, dafs Minucius jene Wahrheiten, die er nicht berührt, hätte darstellen müssen, falls er sie gekannt oder, besser gesagt, geglaubt hätte. Denn wir können Baehrens nur vollkommen beipflichten, wenn er (a. a. O. S. X) bemerkt: Minucium, cum Octavium

scriberet, sacris christianis recens fuisse inbutum sumpserunt, ut scilicet illum ignorantia eorum quae christianismi propria sunt laborantem pro suo captu novam doctrinam defendisse statuerent. his opponendum est, paucis saltem annis antequam Octavius Romam veniret Minucium iam ex eorum tenebris in lucem sapientiae et veritatis emersisse, porro paucis saltem annis post disputationem Ostiensem, Octavio nempe mortuo, hunc dialogum esse scriptum. et cum maiore quod ita efficitur temporis spatio egregie convenit profundis illis studiis, quae Felix noster conlocavit in cognoscenda Iudaeorum historia quorumque testimonium sat luculentum c. XXXIII 2—5 extat. nullo autem pacto adducor ut credam, eundem virum rerum Iudaicarum ex fontibus discendarum tam curiosum tam indiligentem fuisse in suae sectae historia placidisque percipiendis. Kühn (a. a. O. S. 8) und Schultze (a. a. O. S. 505) meinen allerdings, dafs „Minucius bei Zeichnung des Octavius die lebendige Vorlage gänzlich gefehlt habe.“ Allein diese bereits von Tzschirner (Gesch. der Apol., I, S. 225) aufgestellte Ansicht ist eine Auffassung ohne hinreichenden Grund und deshalb von Baehrens (a. a. O. S. VII, Anm. 1), Faber (a. a. O. S. 28) und Wilhelm (a. a. O. S. 80) mit Recht bekämpft worden. Ist nun jener Beweis in der That zu erbringen? Kühn hat ihn nicht geliefert. Dagegen hat Baehrens (a. a. O. S. IV f.) den Versuch gewagt: si cura interiore Octavium perlegimus, illud nobis permirum accidit quod in hac christianismi defensione frustra quaerimus christianismum. numquam Minucius aut Christi nomen adhibet aut ex libris sacris locos adfert. omnes enim loci qui recordationem eorum referre videntur, ex similibus ethnicorum scriptorum inlustrari possunt. Es ist nun allerdings richtig, dafs Minucius nirgends Christus namentlich anführt; dafs er ihn aber als Gott verehrt, geht deutlich aus XIX 2 hervor: nam quod religioni nostrae hominem noxium et crucem eius adscribitis, longe de vicinia veritatis erratis, qui putatis Deum credi aut meruisse noxium aut potuisse terrenum. Baehrens freilich will (a. a. O. S. XI f.) das nicht zugeben: quae interpretatio nisi tormentis quibusdam ex verbis illis non eruenda plane refutatur tota Minucii argumentatione. qui enim de uno Deo ita ut factum est disputaverat, loco adlato nihil aliud potuit significare quam Christum non fuisse originis divinae... sic igitur

statuo, Minucium ea usum mentis acie eaque iudicii sobrietate, qua optimum quemque iurisperitorum Romanorum excelluisse videmus, aliquatenus praecessisse Straussios nostros. Es wird immer schöner! Kühn hat Minucius für einen Doketen erklärt; Baehrens erklärt ihn nun für einen Straufsianer. Minucius ein Straufsianer! Und das deshalb, weil er die Einheit Gottes lehrt. Als ob die Kirchenväter, denen niemand den Glauben an die Gottheit Christi absprechen kann, nicht aufs nachdrücklichste geltend gemacht hätten, dafs nur Ein Gott sei! Man beachte dann religioni nostrae. Diese Worte sagen doch aufs bestimmteste, dafs Minucius inbezug auf Christus dem Glauben seiner christlichen Zeitgenossen huldigte. Waren nun diese etwa Straufsianer? Dafs ferner Minucius wörtliche Bibelzitate vermeidet, ist allerdings richtig, hat aber seinen Grund. Für den Heiden Cäcilius hatten sie nämlich keine Beweiskraft und konnten „durch ihre unklassische Form besonders in der etwas barbarischen lateinischen Übersetzung“ (Dombart a. a. O. S. XI) bei dem gebildeten Akademiker leicht Anstofs erregen. Bezeichnet es doch Lactantius (Instit. div. V 4) als unzweckmäfsig, dafs Cyprian in seiner Schrift gegen Demetrianus Bibelstellen zitiert: huic oportebat, quia nondum poterat capere divina, prius humana testimonia offerri, id est philosophorum et historicorum, ut suis potissimum refutaretur auctoribus. Doch finden sich im Octavius mancherlei biblische Anklänge (vgl. J. Ott, Jahrbb. f. klass. Philolog. CIX 1874, S. 858), und es ist nicht abzusehen, wie Baehrens das Gegenteil behaupten kann. Bei XXXVI 5 aves sine patrimonio vivunt et in diem pascuntur wird ihm freilich selber etwas bange: haec undenam Minucius sumpserit mihi quidem ignotum est. Allein er weifs Rat: sed si omnia Senecae scripta possideremus, ad hunc procul dubio possent referri: adeo illud *sine patrimonio* Romanum sapit auctorem. Indes wir werden hierdurch unwillkürlich an die Worte Haupts erinnert: „Wenn jetzt ein Schriftsteller ‚ohne Zweifel‘ sagt, dann mufs man gewöhnlich recht zweifeln.“ Allerdings illud *sine patrimonio* Romanum sapit auctorem. Wie aber, wenn dieser Romanus auctor Minucius wäre? Es wird ja nur behauptet, dafs hier eine freie Benutzung einer Bibelstelle vorliege (vgl. Matth. IV 26 respicite volatilia coeli, quoniam non serunt neque metunt neque congregant in horrea: et pater vester coelestis pascit illa). Warum sollen wir also den sicheren Weg der Thatsachen verlassen und die schlüpfrigen Pfade blofser

Vermutungen betreten? Doch Baehrens hat für seine Auffassung noch einen weiteren Grund in Bereitschaft: de eis quae propria sunt cultus christiani ne verbum quidem extat: de λόγῳ et spiritu sancto et trinitate doctrina, divina fidei inspiratio, baptismus quaeque alia apud ceteros apologetas disseruntur alto silentio premuntur apud Felicem, cui veritatis lux est monotheismus et erroris nox polytheismus, cui hunc unum Deum credere et colere est mentis intellegentis opus, cui inspiratio non alia quam quae apud ethnicos quoque occurrit est nota, cui omnis disciplina christiana in vita iusta et pia et casta consistit. Allein das ist übertrieben. Wir haben ja gesehen, dafs Minucius die hl. Schrift höher schätzt als die Werke der Philosophen. Mit Recht sagt dann auch Faber (a. a. O. S. 29 f.): quodsi divinae revelationis vix mentionem facit, facile tamen perspicere licet, Minucium illam statuisse, si eorum memineris, quae XIX 5 de prophetarum vaticiniis et aqua et spiritu exponit, cuius rationem altiorem esse dicit, quam ut ab homine potuerit inveniri. misso autem hoc loco, quem spurium esse iudicaverunt, inde certissime colligitur, Minucium ad revelationem divinam omnia revocavisse, quod Jesu Christo praeter humanam etiam divinam vindicat naturam (XXIX 2). Immerhin bleibt aber richtig, dafs Minucius vom spezifisch Christlichen nur sehr wenig berührt. Allein das hat seinen Grund: „Minucius hielt offenbar den Angriffen auf die Person Christi gegenüber Zurückhaltung und Schweigen vorläufig für das Zweckmäfsigste. . . Zunächst mufste erst eine feste Grundlage vorhanden sein, auf der man weiter bauen konnte. Eine solche war für die Juden das alte Testament; für die Heiden aber galt es erst eine solche zu schaffen, und dies ist offenbar der Hauptzweck, welchen Minucius in seiner Schrift verfolgt. Ohne bei seinen Lesern etwas anderes vorauszusetzen, als Vernunft, Wahrheitsliebe und Kenntnis der heidnischen Litteratur, sucht er vor allem drei Dinge sicher zu stellen: die Existenz Eines Gottes, die Regierung der Welt durch dessen allwaltende Fürsorge und die sittliche Reinheit der christlichen Glaubensgenossenschaft. Die ersten drei Punkte belegt er durch historische und philosophische Gründe, für deren Würdigung er sein Publikum, die gebildete Heidenwelt, genügend vorbereitet wufste, und von der Wahrheit seines Zeugnisses für den reinen Wandel der Christen konnte sich jeder seiner Leser bei redlichem Willen durch den Augenschein überzeugen. Weiter

zu gehen und sich näher auf spezifisch christliche Lehren und Verhältnisse einzulassen, vermied Minucius offenbar deshalb, weil es zur richtigen Erfassung derselben offenbar anderer Grundlagen bedurfte, als er sie bei seinen heidnischen Lesern voraussetzen konnte" (Dombart a. a. O. S. X f.). Das ist alles so einfach und klar, dafs wir gar nicht begreifen können, wie sich Baehrens dagegen ablehnend verhalten kann. Velim scire, entgegnet er, quis umquam apologeta ita tacuerit ut Christum salvatorem verbis apertis praedicare caerimoniasque cum religione christiana cohaerentes summatim commemorare vereretur. Als ob der Umstand, dafs andere sich jene weise Selbstbeschränkung nicht auflegten, als ein hinreichender Beweis dafür gelten könnte, dafs sich dieselbe Minucius, „der weltkundige Mann, der gewohnt war, mit thatsächlichen Verhältnissen zu rechnen" (Dombart a. a. O. S. XII), nicht auflegte! Indes, ist denn Minucius der einzige unter den christlichen Apologeten, der es für gut hielt, spezifisch christlichen Lehren, soviel als möglich, aus dem Wege zu gehen? Denken wir doch an Tatians Rede an die Griechen! Treffend sagt H. Dembowski (Die Apologie Tatians, Leipzig 1878, S. 53): „Das spezifisch Christliche tritt bei ihm fast gänzlich zurück." Was lehrt dieser Apologet von Christus als Erlöser und dem hl. Geiste? Nur nebenbei und in einer für die Heiden wenig verständlichen Weise bemerkt er: „Wie der im Anfang gezeugte Logos unsere Welt hervorgebracht, nachdem er die Materie geschaffen, so verbessere ich, zur Nachahmung des Logos wiedergeboren und für die Wahrheit empfänglich gemacht, die Unordnung der verwandten Materie" (V). „Die Seelen aber, welche der Weisheit folgen, ziehen den verwandten Geist an sich; die aber nicht folgen und den Diener des leidenden Gottes (den hl. Geist; vgl. J. Möhler, Patrologie, Regensburg 1840, I, S. 263) verachten, zeigen sich mehr als Gottes Widersacher denn als Verehrer" (XIII). „Wir müssen das, was wir verloren haben, jetzt wieder zu erlangen suchen, nämlich die Seele mit dem hl. Geiste verbinden. . . Wie das Band des Leibes die Seele ist, so der Leib die Form der Seele. Gleicht dieser so gestaltete Organismus einem Tempel, so wählt ihn Gott durch seinen Gesandten, den hl. Geist, gern zu seiner Wohnung." Und die hl. Sakramente? Nirgends wird die Taufe ausdrücklich genannt; V begegnet uns wohl eine Andeutung, aber eine solche, die für Heiden unverständlich ist. Inbezug auf die übrigen Sakramente treffen wir nicht einmal eine Andeutung. Der Grund ist derselbe, den wir für Minucius' Schweigen geltend gemacht haben. Lesen wir doch XXXI:

„Ich aber will keine Zeugen aus den Unserigen nehmen, sondern mich vielmehr griechischer Hilfe bedienen; jenes würdet ihr für thöricht halten und nicht zugeben wollen, dagegen verdient es Bewunderung, wenn ich euch mit euren eigenen Waffen bekämpfe.“ Wäre übrigens auch unser Erklärungsversuch wenig zutreffend, so steht doch fest, dafs neben Minucius, um von Hermias zu schweigen, auch ein Tatian in seiner Rede an die Griechen das spezifisch Christliche sehr wenig berücksichtigt. Da nun derselbe zur Zeit, als er diese verfafste, ein gläubiger Christ war, so kann doch Minucius auch ein solcher gewesen sein.

„Wir glauben nicht, uns getäuscht zu haben.“ Mit gröfserem Rechte, als Kühn (a. a. O. S. 70) diese Worte gesprochen, meinen wir sie sprechen zu können. Minucius vermag sich keineswegs mit der Ansicht zu befreunden: quid Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae (Tertullian, De praescript. VII)? Er kann in einer feindlichen Haltung gegen die gesamte heidnische Wissenschaft weder für die Ausbreitung noch für die Entwicklung des Christentums einen Vorteil erblicken und trägt deshalb kein Bedenken, statt die heidnische Philosophie alles Wertes zu berauben, ihre mit der gröfsten Anstrengung des menschlichen Geistes errungenen Ergebnisse zu benützen. Doch überschreitet er hierbei niemals die Grenzen des einem Christen Erlaubten. Er ist Philosoph, aber christlicher Philosoph.