

Studien zur Philosophie der patristischen Zeit

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

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **5 (1891)**

PDF erstellt am: **30.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762068>

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.

STUDIEN ZUR PHILOSOPHIE DER PATRISTISCHEN ZEIT.

Von P. OTTO GRILLNBERGER,
STIFTSARCHIVAR ZU WILHERING.

II.

Die Unsterblichkeitslehre des Arnobius.

„Arnobius ist für die Philosophie in keiner Hinsicht bahnbrechend oder reformatorisch; er will es auch nicht sein: Der nächste und hauptsächlichste Zweck seines Werkes war der der Bekämpfung des heidnischen Polytheismus und der Niederlegung eines Unterpfandes für den Ernst und die Aufrichtigkeit seiner Bekehrung zum Christentum. Allein wenn auch seine philosophische Spekulation, weit entfernt, grundlegend und epochebezeichnend zu sein, arm ist an Proben selbständiger Reflexion und keine Anfänge enthält zu weitreichenden Entwicklungen, so hat sie doch in anderer Beziehung eine hochwichtige Bedeutung: Diese Bedeutung liegt in der Anknüpfung an das Gegebene. Ihr ganzer Bau trägt den Typus des Eklekticismus und Synkretismus, ist ein Aufbau auf die gewaltige Geistesarbeit des hellenischen Altertums; ihr Kolorit bestimmt sich mit mehr oder weniger klaren Nüancen nach den Grundfarben antiker Gedankensysteme.“ So hat H. B. Francke in seiner verdienstvollen Schrift: „Die Psychologie und Erkenntnislehre des Arnobius“, Leipzig 1878, S. 80 f. geurteilt. Im großen und ganzen gewiß mit Recht. Doch will es uns scheinen, als ob man im einzelnen zu günstigeren Ergebnissen gelangen könnte. Wir meinen vor allem die Lehre über die Unsterblichkeit der Seele. Was Francke über diesen Gegenstand vorbringt, erregt unwillkürlich den Eindruck, als habe unser Apologet hier nur einige

Gedanken der Alten herübergenommen, nicht selbständig verarbeitet, wohl aber mit einigen Wunderlichkeiten ausgestattet, und dieser Eindruck wird noch gesteigert, wenn man S. 39 die Bemerkung findet: „Wir ersparen uns die Mühe, diese Garantien für die Gewißheit einer Unsterblichkeit nach Beweiskraft und Haltbarkeit einer besonderen Kritik zu unterziehen, da sie durch die Gestalt, in der sie sich bieten, zur Genüge zeigen, daß sie Verstandesbeweise in des Wortes strengem Sinne weder sein können noch wollen.“ Und doch steht die Sache, meinen wir, nicht gar so schlimm, besonders nicht so schlimm, was selbständige Forschung betrifft. Sollte es uns im Nachstehenden gelingen, dies zu erweisen, so wäre unsere Absicht vollkommen erreicht.

Die Fragen nun, welche Arnobius bei seinen Untersuchungen über die Unsterblichkeit der Seele beschäftigten, lassen sich auf drei zurückführen: Woraus läßt sich die Unsterblichkeit erschließen? Worin ist dieselbe begründet? Wer kann auf sie hoffen?

Einen Beweis für die Unsterblichkeit der Seele erblickt nun Arnobius zunächst in dem Verlangen der Menschheit, der Vernichtung zu entrinnen: Adv. nat. II 62 (ed. Aug. Reifferscheid) cum enim dii omnes vel, quicumque sunt veri vel qui esse rumore atque opinione dicuntur, immortales et perpetui voluntate eius (dei) sint et beneficii munere, qui fieri potis est, ut alii praestare id quod ipsi sunt valeant, cum alienum id habeant et maioris potentia commodatum? caedat licet hostias quaslibet Etruria, humana sibi omnia sapientes negent; magi cunctas emolliant et commulceant potestates: nisi a domino rerum datum fuerit animis id **quod ratio postulat idque per mandatum**, multum postea paenitebit fuisse rem risui, cum ad sensum coeperit interitionis accedi. „Nur auf Grund ihr gewordenen Auftrages fühlt sich die der Seele immanente Vernunft berufen, Unsterblichkeit zu postulieren. Dieses Postulat muß unbedingt erfüllt, die der Seele eingestiftete Bestimmung erreicht werden“ (Francke a. a. O. S. 39).

Ähnlich hat schon Plato gedacht. Die Philosophen, so schließt er nämlich Phädon 64 A — 70 D, streben nach Wahrheit. In diesem Leben aber vermögen sie keine Befriedigung zu finden; denn der Körper hindert die Seele an der Erwerbung der richtigen Einsicht. Entweder bleibt also die Sehnsucht nach Wahrheit unerfüllt oder sie wird erst nach dem Tode befriedigt. Da nun ersteres durchaus unglaublich ist, so wäre es lächerlicher Unverstand, dem Tode nicht mit froher Zuversicht entgegenzugehen (vgl. J. Baumann, Platons Phädon philosophisch erklärt und durch die späteren Beweise für die Unsterblichkeit ergänzt, Gotha 1889, S. 7 ff.). Ob wohl Arnobius diese Lehre vor Augen gehabt? Dafs er sie gekannt, steht aufser Zweifel. Wie in der klassischen Litteratur überhaupt, zeigt er sich nämlich vor allem in den platonischen Schriften bewandert (vgl. I 5, 8; II 7, 13, 14, 24, 34, 36, 52), und was insbesondere seine Kenntnis des Phädon betrifft, so verweisen wir nur auf II 14 *quid Plato idem vester in eo volumine, quod de animae immortalitate composuit, non Acherontem, non Stygem; non Cocytum fluvios et Pyriphlegetontem nominat, in quibus animas adseverat volvi mergi exuri?* Wenn er aber auch den platonischen Gedanken zu dem seinen gemacht, so hat er ihn doch nicht einfach herübergenommen, sondern um- und fortgebildet. Bei Plato wird nämlich, wie H. Bonitz (Platonische Studien S. 307) nachgewiesen, „kein Beweis für die Unsterblichkeit der Seele anders als auf Grund der Ideenlehre unternommen“. Von Arnobius aber steht das Gegenteil fest. „Plato blieb die religiöse Wendung fremd, und er hielt sich mehr an die anthropologische Seite, die Thatsache der Sehnsucht nach Unsterblichkeit und der Erhaltung der Seele über die Sinnlichkeit, die selbst schon ein Anfang der Unsterblichkeit ist und daher mit dem Tode nicht abgebrochen, sondern nur besiegelt und vollendet werden kann“ (H. Steinthal, Einleitung zum Phädon, Platons sämtliche Werke IV, S. 420). Bei Arnobius hingegen hat das allgemeine Verlangen nach Unsterblichkeit nur Geltung auf Grund des Beweises, dafs Gott der Schöpfer der Natur ist und alles, was von ihm herrührt, auf Wahrheit beruhen

muß. Wo liegen die Wurzeln dieses Gedankens? In den platonischen Schriften ebensowenig als in den aristotelischen. Bei Plato werden ja die Ideen in ihrer Wirksamkeit beschränkt durch das Werdesubstrat der Welt, das sich nie vollständig in Bestimmtheit und Festigkeit überführen läßt. Bei Aristoteles aber ist der Wunsch, ewig zu leben, als bloße Neigung zu fassen, welche die Natur zwar immer hat (*De gener. an.* II 1), die aber nichts beweist, da Materie und Form das Sein des Zusammengesetzten nicht immer fortzuerhalten vermögen (vgl. Duns Scotus, *Reportata Parisiensia* l. IV, Dist. XLIII, qu. II, schol. III; Baumann a. a. O. S. 59). Die Bedeutung, welche Arnobius dem Natürlichen einräumt (vgl. auch II. 3 *da verum iudicium, et haec omnia circumspiciens quae videmus magis an sint dii ceteri dubitabit quam in deo cunctabitur, quam esse omnes naturaliter scimus, sive cum exclamamus o deus, sive cum illum testem † deum constituimus improborum et quasi nos cernat faciem sublevamus ad coelum*), geht wohl auf stoische Einflüsse zurück (vgl. Cicero, *De nat. deor.* I 17 *de quo autem natura omnium consentit, id verum esse necesse est*). Vielleicht unmittelbar; vielleicht aber auch mittelbar. Denn wir treffen jene der Stoa eigentümliche Hochachtung vor dem natürlich Gegebenen schon bei den ersten christlichen Schriftstellern, wie Minucius Felix, Octavius XVI, XVIII, XIX, XXIV (vgl. dieses Jahrbuch III, S. 105, 112, 113, 115) und Tertullian, *Apolog.* XVII, *De testim. anim.* II, *De resurr. carnis* III, *De coron. militis* VI. Die Art und Weise aber, wie Arnobius das Natürliche in seiner psychologischen Forschung verwertet, ist sein unbestrittenes Verdienst, ein Verdienst, das um so höher anzuschlagen ist, als er sich hierin mit keinem Geringeren als dem hl. Thomas in Übereinstimmung befindet. *Sum. adversus gentiles* l. II, c. LV schließt nämlich der Aquinate: „Es gibt natürliche und, da die Natur nichts umsonst thut, darum wahre Erhaltungstriebe, wie das Schwere nach unten strebt. In den Dingen ohne Erkenntnis zeigt sich das im bloßen Widerstand gegen den Untergang; in den Dingen mit Erkenntnis in dem bewußten

gleichen Widerstand. Die leblosen Dinge haben teils den Trieb der Erhaltung des Individuums, teils der Erhaltung der Art. Die bewußten Wesen haben einen Selbsterhaltungstrieb entsprechend ihrer Erkenntnis. Die Tiere erkennen bloß das Jetzt, nicht das Immer, den Augenblick, nicht die Ewigkeit, sie begehren jedoch die Erhaltung der Art, weil der Zeugungstrieb ihrer Erkenntnis voraufgeht und von dieser nicht abhängt; die denkenden Substanzen erkennen und fassen die Ewigkeit und wünschen die individuelle ewige Existenz von Natur, und dieser Wunsch kann somit nicht leer sein“ (Baumann a. a. O. S. 95; vgl. auch Sum. adversus gentiles l. II, c. LXXIX).

Eine weitere Bürgschaft für die Unsterblichkeit der Seele ist für Arnobius das Vorhandensein einer sittlichen Weltordnung und vergeltenden Gerechtigkeit, der, weil sie in diesem Leben keine Verwirklichung findet, erst in einem künftigen völlig genügt wird: II 30 si communiter obeunt (animae) et cum ipsis corporibus sensus eis deperit extinguitque vitalis, non tantum est erroris maximi verum stolidae caecitatis, frenare ingenitos appetitus, cohibere in angustiis vitam, nihil indulgere naturae, non quod cupidines iusserint atque instigaverint facere, cum nulla te praemia tanti laboris expectent cum dies mortis advenierit et corporalibus fueris vinculis exsolutus. Vergleicht man damit Phädon 107 C εἰ μὲν γὰρ ἦν ὁ θάνατος τοῦ παντός ἀπαλλαγὴ, ἔρμαιον ἂν ἦν τοῖς κακοῖς ἀποθανοῦσι τοῦ τε σώματος ἅμα ἀπηλλάχθαι καὶ τῆς αὐτῶν κακίας μετὰ τῆς ψυχῆς, so könnte man leicht auf die Vermutung geraten, Arnobius stehe hier ganz auf dem Standpunkte Platos. Anders wird jedoch das Urteil lauten, wenn man die unmittelbar vorhergehenden Worte in Betracht zieht: ἀλλὰ τόδε γ', ἔφη, ὦ ἄνδρες, δίκαιον διανοηθῆναι, ὅτι, εἴπερ ἡ ψυχὴ ἀθάνατος, ἐπιμελείας δὴ δεῖται οὐχ ὑπὲρ τοῦ χρόνου τούτου μόνον, ἐν ᾧ καλοῦμεν τὸ ζῆν, ἀλλ' ὑπὲρ τοῦ παντός, καὶ ὁ κίνδυνος νῦν δὴ καὶ δόξειεν ἂν δεινὸς εἶναι, εἴ τις αὐτῆς ἀμελήσει. Man wird Baumann nur beipflichten können, wenn er (a. a. O. S. 57 f.) sagt: „In allen diesen Erwägungen ist der Gedanke, daß, wenn die Seele

unsterblich oder da die Seele unsterblich ist (*εἴπερ ἡ ψυχὴ ἀθάνατος ἐστὶ* 107 C; *ἐπειδὴ ἡ ψυχὴ ἀθάνατος φαίνεται οὕσα* ibid.; *ἐπίπερ ἀθάνατος γε ἡ ψυχὴ φαίνεται οὕσα* 114 C), fröhliche Hoffnungen dem Guten anstehen, Furcht und Besserung dem Bösen geziemen. Es ist derselbe Standpunkt wie Kap. XIV (70 B), daß auf Grund eines dem echten Wissen und damit auch der Tugend gewidmeten Lebens die Hoffnung auf das Los nach dem Tode groß und schön sei, wenn (unabhängig von dieser Hoffnung selbst) gezeigt werden könne, daß die Seele nach dem Tode existiere und Kraft und Bewußtsein habe; derselbe Standpunkt, wie ihn Kebes Kap. XXXVII (88 B) formuliert hat: nur wenn bewiesen werden kann, daß die Seele schlechthin unsterblich ist (*παντάπασι ἀθάνατόν τε καὶ ἀνώλεθρον*), kann man die zuversichtliche Hoffnung (*θαρρεῖν*) im Tod keine unverständige Hoffnung nennen. Diesen Standpunkt hatte Sokrates Kap. XLIV (95 C) noch besonders mit Bezug auf den sterbenden Philosophen markiert.“ Arnobius ist also über Plato hinausgegangen, indem er dem Gedanken, der nach diesem für sich allein ohne Bedeutung ist, selbständigen Wert beilegt, wenn auch nicht jenen eines theoretischen Beweises an sich, sondern nur jenen eines Beweises auf Grund eines von ihm selbst unabhängigen theoretischen Beweises, des Beweises nämlich, daß es eine sittliche Weltordnung gibt. Damit ist nun freilich noch nicht gesagt, daß er hier nicht unter fremdem Einflusse gestanden. Ist doch Arnobius nicht der erste, welcher den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele durch die Notwendigkeit einer jenseits vergeltenden Gerechtigkeit begründet hat. Schon bei Justinus M. lesen wir ja: *ἀποβλέψατε γὰρ πρὸς τὸ τέλος ἐκάστου τῶν γενομένων βασιλέων, ὅτι τὸν κοινὸν πᾶσι θάνατον ἀπέθανον· ὅπερ εἰ εἰς ἀναισθησίαν ἐχώρει, ἔρμαιον ἂν ἦν τοῖς ἀδίκοις πᾶσιν*. Vgl. auch Clem. Alex. Strom. IV 7. Indes ist damit nur die Möglichkeit einer Entlehnung, nicht aber die Wahrscheinlichkeit oder Gewißheit gegeben; denn jener Richtung der Quellenkritik, die es liebt, den alten Schriftstellern eine durch Jahrhunderte zugestandene Originalität abzusprechen, hat ein hervorragender Kenner der

klassischen Litteratur mit Recht die etwas derben, aber höchst bezeichnenden Worte zugerufen: „Die menschlichen Gedanken sind ähnlicher als die menschlichen Gesichter.“ Insbesondere wird man Bedenken tragen müssen, Arnobius zum Abschreiber des hl. Justinus oder Clemens von Alexandrien zu stempeln, da sonst nicht einmal sichere Spuren vorhanden sind, daß er sie überhaupt gekannt. Auf jeden Fall ist es aber nicht zu unterschätzen, daß hier Arnobius einen Gedanken ausgesprochen, an dessen Richtigkeit hochbedeutende Philosophen und Theologen, darunter auch der hl. Thomas von Aquin (Sum. c. gent. l. IV, c. LXXIX), keinen Zweifel gehegt und der wohl immer als einer der vorzüglichsten Beweise für die Unsterblichkeit der Seele gelten wird.

Nicht das Gleiche läßt sich von der nachstehenden Betrachtung sagen, wenn Franckes Erklärung das Richtige trifft: II 32 cum ab summo traditum teneamus auctore, non esse animas longe ab hiatus mortis et faucibus constitutas, posse tamen longaevas summi principis munere ac beneficio fieri, si modo illum temptent ac meditentur adgnoscerere — **eius enim cognitio fermentum quoddam est vitae ac rei dissociabilis glutinum** — tum deinde feritate atque inhumanitate depositis resumant ingenia, ut ad illud quod dabitur esse possint paratae, quid est quod a vobis tamquam bruti et stolidi iudicemur si propter hos metus liberatori dedimus et mancivimus nos deo? Francke bemerkt nämlich (a. a. O. S. 35): „Gottes Erkenntnis entfaltet eine zweifache positive Kraft; zunächst die eines Sauerteiges (fermentum), sofern es, da sich mit dem Begriff Gottes notwendig der Begriff des Lebens verbindet, zu ihrem Wesen gehört, überall, wo sie errungen wird, Leben zu wecken und zu erzeugen; in diesem Sinne aber auch zugleich die eines leimenden Bandes (glutinum), sofern sie Gott und Seele zusammenschließt und die zwischen den Sphären des unsterblichen und sterblichen Daseins stehende Scheidewand (res dissociabilis) beseitigt.“ Denn wie soll die Erkenntnis Gottes, weil er das Leben ist, Leben bewirken? Allein wir

dürfen unserem Apologeten diesen Schluss denn doch nicht zutrauen. Die richtige Erklärung ergibt sich, wenn wir Phädon 80 D, E, 81 A zu Rate ziehen: ἡ δὲ ψυχὴ ἄρα, τὸ ἀειδές, τὸ εἰς τοιοῦτον τόπον ἕτερον οἰχόμενον, γενναῖον καὶ καθαρὸν καὶ ἀειδῆ, εἰς Αἶδου ὡς ἀληθῶς, παρὰ τὸν ἀγαθὸν καὶ φρόνιμον θεόν, οἷ, ἂν θεὸς ἐθέλη, αὐτίκα καὶ τῆ ἐμῇ ψυχῇ ἴτεον, αὕτη δὲ δὴ ἡμῖν ἢ τοιαύτη καὶ οὕτω πεφυκυῖα ἀπαλλαττομένη τοῦ σώματος εὐθὺς διαπεφύσεται καὶ ἀπόλωλεν, ὡς φασιν οἱ πολλοὶ ἄνθρωποι; πολλοῦ γε δεῖ, ὃ φίλε Κέβης τε καὶ Σιμμία, ἀλλὰ πολλῶ μᾶλλον ὧδε ἔχει· εἰ μὲν καθαρὰ ἀπαλλάττεται, μηδὲν τοῦ σώματος ξυνεφέλκουσα, ἅτε οὐδὲν κοινωνοῦσα αὐτῶ ἐν τῷ βίῳ ἐκοῦσα εἶναι, ἀλλὰ φεύγουσα αὐτὸ καὶ συνηθροισμένη αὐτῇ εἰς αὐτήν, ἅτε μελετῶσα ἀεὶ τοῦτο, — τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ὁρθῶς φιλοσοφοῦσα καὶ τῷ ὄντι τεθνήσκει μελετῶσα ὁραδίως· ἢ οὐ τοῦτ' ἂν εἴη μελέτη θανάτου; παντάπασί γε. οὐκοῦν οὕτω μὲν ἔχουσα εἰς τὸ ὅμοιον αὐτῇ τὸ ἀειδὲς ἀπέρχεται, τὸ θεῖον τε καὶ ἀθάνατον καὶ φρόνιμον, οἷ ἀφικομένη ὑπάρχει αὐτῇ εὐδαίμονι εἶναι, πλάνης καὶ ἀνοίας καὶ φόβων καὶ ἀγρίων ἐρώτων καὶ τῶν ἄλλων κακῶν τῶν ἀνθρωπείων ἀπηλλαγμένη, ὥσπερ δὲ λέγεται κατὰ τῶν μεμνημένων, ὡς ἀληθῶς τὸν λοιπὸν χρόνον μετὰ τῶν θεῶν διάγουσα; Die Seele kann, so schließt Plato, durch stille Selbstbetrachtung in das Reine, Ewige, Unsterbliche, immer sich Gleiche, eingehen, kann, diesem einfachen Wesen verwandt, mit und in ihm leben und weben und es berühren, kann, in dem Unvergänglichen sich einlebend, selber unvergänglich sein. Wie sie durch die Sinnlichkeit zum Körper wird, d. h. sich gleichsam in einen Körper verwandelt, so wird sie durch die idealisierende Geistesthätigkeit zum reinen, unsterblichen Geiste (vgl. Steinthal a. a. O. S. 421; Baumann a. a. O. S. 26). Ein Gedanke, den Plotin (Enneaden IV 7) folgendermaßen wiederholt: Alle Menschen sind den unvernünftigen Begierden ausgesetzt. Sie können sich aber von denselben reinigen und Einsicht und Tugend erwerben. Da nun diese göttlich und ewig sind, kann dasjenige, dem sie einwohnen, nicht schlecht und sterblich, sondern nur göttlich, d. h. mit Gott verwandt, und unsterblich sein. „Bilde das

Ewige in dir aus, so wirst du dich als ewig finden und an dieser Unsterblichkeit nicht zweifeln“ (vgl. Baumann a. a. O. S. 79). Ähnlich hat sicherlich auch Arnobius geurteilt und ist so in gewisser Beziehung als Vorläufer des hl. Augustinus zu betrachten: Soliloqu. II 13 omne quod in subiecto est, si semper manet, ipsum etiam subiectum maneat semper necesse est. et omnis in subiecto est animo disciplina. necesse est igitur semper animus maneat, si semper maneat disciplina. est autem disciplina veritas et semper . . . veritas manet . . . semper igitur animus manet, nec animus mortuus dicitur. Auch die Stelle De immort. VIII kann hierher gerechnet werden, insoferne in derselben der Gedanke ausgesprochen ist, daß der Geist besser ist als der Körper, was aber besser ist als ein anderes, mehr Realität habe als dieses: nemo tam devius a ratione debet esse, cui aut non sit certum corpore animum esse meliorem aut qui hoc concessio arbitretur corpori non accidere, ut corpus non sit, animo accidere, ut animus non sit. quod si non accidit, neque animus esse, nisi vivat, potest, nunquam profecto animus moritur. Wie Augustinus, so steht auch Thomas von Aquin unserem Apologeten nahe, wenn er Sum. adv. gentil. I, II, c. LV lehrt, daß, weil die Objekte des Denkens als solchen notwendig und unvergänglich, Denkobjekte und Denken aber im Akte des Denkens eins sind, auch das Denken selbst unvergänglich sein müsse. So innig sich aber auch hier Arnobius an Plato angeschlossen, so hat er sich dennoch eine gewisse Selbständigkeit gewahrt, indem er die Gedanken, die bei Plato selbst mit der Ideenlehre als der Hypostasierung der idealisiertem Allgemeinbegriffe innig verbunden sind, von derselben losgelöst und gesehen hat, daß sie auch so ihren Wert beibehalten.

Eine Wurzel des Glaubens an die Unsterblichkeit der Seele erblickt ferner Arnobius in dem göttlichen Wohlwollen und Erbarmen: II 63 miseratio et illis impertita est regia et aequaliter per omnes divina beneficia cucurrerunt: conservatae sunt (animae), liberatae sunt et mortalitatis

sortem condicionemque posuerunt; II 36 sed immortalitates perhibentur dii esse. non ergo natura, sed voluntate dei patris ac munere. quo igitur pacto immortalitatis largitus est donum deis die certa probatis, et animas hoc pacto dignabitur immortalitate donare, quamvis eas mors saeva posse videatur extinguere et ad nihilum redactas inremeabili abolitione delere. Dafs er hier aus Plato geschöpft, sagt er uns selbst in den unmittelbar folgenden Worten: Plato ille divinus multa de deo digna nec communia sentiens multitudine in eo sermone ac libro cui nomen Timaeus scribitur deos dicit et mundum corruptibilis esse natura neque esse omnino dissolutionis expertes, sed voluntate dei regis ac principis vinctione in perpetua contineri. quod enim rectum sit vinctum et nodis perfectissimis conligatum, dei bonitate servari: neque ullo ab alio nisi ab eo qui vinxit et dissolvi, si res poscat, et salutari iussione donari (vgl. Tim. 81 A, B *ἐπεὶ δ' οὖν πάντες, ὅσοι τε περιπολοῦσι φανερῶς καὶ ὅσοι φαίνονται καθ' ὅσον ἂν ἐθέλωσιν, οἱ θεοὶ γένεσιν ἔσχον, λέγει πρὸς αὐτοὺς ὁ τότε τὸ πᾶν γεννήσας τάδε θεοὶ θεῶν, ὧν ἐγὼ δημιουργὸς πατήρ τε ἔργων, ἃ δι' ἐμοῦ γινόμενα ἅλντα ἐμοῦ γε μὴ ἐθέλοντος. τὸ μὲν οὖν δὴ δεθὲν πᾶν λυτόν, τό γε μὴν καλῶς ἀρμοσθὲν καὶ ἔχον εὖ λύνειν ἐθέλειν κακοῦ. δι' ἃ καὶ ἐπέπερ γεγένησθε, ἀθάνατοι μὲν οὐκ ἐστὲ οὐδ' ἅλντοι τὸ πάμπαν, οὗτι μὲν δὴ λυθήσεσθε γε οὐδὲ τεύξεσθε θανάτου μοίρας, τῆς ἐμῆς βουλήσεως μείζονος ἔτι δεσμοῦ καὶ κυριωτέρου λαχόντες ἐκείνων, οἷς ὅτ' ἐγίγνεσθε ξυνεδεῖσθε).* Dafs übrigens Arnobius diesem Gedanken keine Beweiskraft aus sich beilegt, sondern in demselben nur den Grund zu einer nicht gerade unverständigen Hoffnung erblickt, brauchen wir kaum zu bemerken.

Die Ergebnisse seiner Spekulation findet nun aber unser Apologet auch durch die Offenbarung bestätigt: I 38 honoribus quantis adficiendus est nobis, qui... fecit benignissime sciri... quid sit sensus, quid anima, advolaritne ad nos sponte an cum ipsis sata sit et procreata visceribus,

mortis particeps degat an immortalitatis perpetuitate donata sit, qui status nos maneat, cum dissolutis abierimus a membris, visurine nos simus an memoriam nullam nostri sensus et recordationis habituri (vgl. auch II 14).

Wenn aber der Seele Unsterblichkeit zukommt, worin hat diese ihren Grund? In der Natur der Seele? Man sollte es erwarten. Lehrt doch Arnobius II 26: quod enim nullius est corporis, oppositione alterius non impeditur nec potest aliquid sua de vi perdere id quod non potest tactum rei oppositae sustinere (vgl. auch II 26, 30). Oder glaubt er etwa, daß die Seele ein Körper sei? Allerdings: II 30 qui poterit pollui corporalem quod substantiam non habet, aut ubi sedem contaminatio ponere, ubi spatium nullum est in quo nota se possit ipsius contaminationis adfigere (vgl. ferner II. 14, 19, 26, 46, 48; VII 5). Das Körperliche ist aber seiner Natur nach sterblich: III 12 nostra de hoc sententia talis est: naturam omnem divinam, quae neque esse coeperit aliquando nec vitalem ad terminum sit aliquando ventura, lineamentis carere corporibus neque ullis formarum effigies possidere, quibus extensa circumscriptio membrorum solet coagmenta finire. quicquid enim tale est, mortale esse arbitramur et labile; nec obtinere perpetuam posse credimus aevitatem quod extremis coercitum finibus necessaria circumcludit extremitas. Kein Wunder deshalb, wenn Arnobius II 16 in die Worte ausbricht: vultis homines insitum typhum superciliumque deponere, qui deum vobis adsciscitis patrem et cum eo contenditis immortalitatem habere vos unam (vgl. auch II 19, 20, 22, 36, 53)? Unser Apologet hat aber noch einen anderen Grund in Bereitschaft, warum er der Seele an sich Unterblichkeit abspricht: II 35 si sunt probati et geniti, et ordinis sunt posterioris et temporis; si ordinis posterioris et temporis, ortus necesse est habeant et exordia natiuitatis et vitae: quod autem habet introitum et vitae

incipientis exordium, necessario sequitur ut habere debeat et occasum. Ein schneidender Gegensatz zu Platos Worten: Phädr. 245 D ἐπειδὴ δ' ἀγέννητόν ἐστι, καὶ ἀδιάφθορον αὐτὸ ἀνάγκη εἶναι; 246 A ἐξ ἀνάγκης ἀγέννητόν τε καὶ ἀθάνατον ψυχὴ ἂν εἴη. Arnobius trifft hier mit jenem Greise zusammen, welchem der hl. Justinus M. seine Bekehrung verdankt: Dial. V οὐδὲν μὴν ἀθάνατον χροὴ λέγειν αὐτήν· ὅτι εἰ ἀθάνατός ἐστι, καὶ ἀγέννητος δηλαδὴ . . . εἰ δ' ὁ κόσμος γεννητός, ἀνάγκη καὶ τὰς ψυχὰς γεγονέναι. Doch ist an ein Abhängigkeitsverhältnis kaum zu denken. Arnobius dürfte hier vielmehr, wenn überhaupt ein historischer Einfluß stattgefunden, der Lehre des Stoikers Panätius von Rhodus, quicquid natum sit, interire; nasci autem animos (Cic. Tusc. I 32), gefolgt sein (vgl. Arnobius I, 18 ubi dolor et aegritudo est, imminutioni et corruptioni locus: quae duo si vexant, adest vicinus interitus mit Panätius bei Cic. Tusc. I 32 nihil esse quod doleat, quin id aegrum esse quoque possit; quod autem in morbum cadat, id etiam interiturum, dolere autem animos, ergo etiam interire). Ist aber die Seele ihrer Natur nach sterblich, so kann sie nur unsterblich sein durch Gottes Willen: II 53 non absone neque inaniter credimus . . . animas perpetuitate donari, si spem muneris tanti deum ad principem conferant, cui soli potestas est talia corruptione exclusa largiri; II 62 servare animas alius nisi deus omnipotens non potest, nec praeterea quisquam est qui longaevas facere, perpetuitatis possit et spiritum subrogare, nisi qui immortalis et perpetuus solus est et nullius temporis circumscriptione finitus. Arnobius steht hier wiederum auf dem Standpunkte Justins: Dial. VI ὅτι δὲ ζῆ ψυχὴ, οὐδεὶς ἀνείποι. εἰ δὲ ζῆ, οὐ ζωὴ οὐσα ζῆ, ἀλλὰ μεταλαμβάνουσα τῆς ζωῆς ἕτερον δέ τι τὸ μετέχον τινὸς ἐκείνου, οὐ μετέχει· ζωῆς δὲ ψυχὴ μετέχει, ἐπεὶ ζῆν αὐτήν ὁ θεὸς βούλεται, einem Standpunkte, den auch Irenäus zu dem seinen gemacht: Contr. haer. II 34 anima ipsa quidem non est vita, participatur autem a deo sibi praestitam vitam. Daß er jedoch weder

Justin noch Tatian nachgeahmt, sondern hier platonischer Einfluss anzunehmen ist, erhellt aus II 64 *sortem vitae eligendi nulli est, inquit Plato (Rep. 617 E, Tim. 41 A), deus causa.*

Diese Auffassung von der wirkenden Kausalität der Unsterblichkeit ermöglicht es nun Arnobius II 14 die Ansicht auszusprechen: *quamvis enim vir lenis et benivolae voluntatis inhumanum esse crediderit capitali animas sententia condemnare, non est tamen absone suspicatus iacijas in flumina torrentia flammaram globis et caenosis voraginibus taetra. iaciuntur enim et ad nihilum redactae interitionis perpetuae frustratione vanescunt* (vgl. auch II 29, 33, 64, 66). Die Seelen der Bösen also fallen der Vernichtung anheim und nur jenen der Guten wird Unsterblichkeit zu teil. Zwar scheint nach II 32, wo sich die Behauptung findet, *non esse animas longe ab hiatus mortis et faucibus constitutas, posse tamen longaevas summi principis munere ac beneficio fieri*, auch in bezug auf die Guten die unbegrenzte Fortdauer der Seele nicht festzustehen. Aber vergleicht man damit II 62 *servare animas alius nisi deus omnipotens non potest, nec praeterea quisquam est qui longaevas facere perpetuitatis possit et spiritum subrogare*, so muß jeder Zweifel verschwinden. Aus dieser Stelle geht nämlich hervor, daß Arnobius *longaevus* im Sinne von *perpetuus* gebraucht. Dies müßte man übrigens auch schon daraus schließen, daß er sonst zu wiederholtenmalen von der Unsterblichkeit als einer ewig dauernden spricht (vgl. Francke a. a. O. S. 29). Wo hat wohl Arnobius diese Ansicht von der schließlichen Vernichtung der bösen Seelen gefunden? Etwa bei Justinus oder Irenäus? Jener sagt nun allerdings: *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ ἀποθνήσκουσιν φησὶ πάσας τὰς ψυχὰς ἐγώ . . . τὰς μὲν τῶν εὐσεβῶν ἐν κρείττονί ποίῳ χώρῳ μένειν, τὰς δὲ ἀδίκους καὶ πονηρὰς ἐν χείρονι, τὸν τῆς κρίσεως ἐκδεχομένης χρόνον τότε. οὕτως αἱ μὲν ἄξιαι τοῦ θεοῦ φανεῖσθαι οὐκ ἀποθνήσκουσιν ἔτι. αἱ δὲ κολάζονται, ἔστ' ἂν αὐτὰς καὶ εἶναι καὶ κολάζεσθαι ὁ θεὸς θέλη* (Dial. V); dieser aber: *sic et de animabus et de spiritibus et omnino de omnibus his,*

quae facta sunt, cogitans quis minime peccabit; quando omnia, quae facta sunt, initium quidem facturae suae habeant, perseverant autem quoadusque ea deus et esse et perseverare voluerit (Contr. haer. II 34). Allein wie erstere Stelle zu erklären ist, hat bereits Samuel Jebb gesehen: quod dicit Justinus malorum animas esse excruciantas, quoad eas et esse et excrucitari vult deus, haec verba haud ita sunt accipienda, quasi ambigeret s. martyr de aeternis impiorum suppliciis, quos utique *αἰωνίαν κόλασιν κολασθήσεσθαι* perspicue alibi asseverasset (I Apol. VIII; coll. c. XXVIII, Dial. CXXX, al.), verum ut innueret non per seipsas animas existere, sed propter dei voluntatem, quem penes est et interficere et in nihilum illas redigere, quandocumque voluerit (vgl. Otto, Just. opp. z. St.). Ebenso ist ohne Zweifel auch letztere Stelle aufzufassen (vgl. A. Stöckl, Die spekulative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte, II, S. 152 ff.). Hätte aber schon Arnobius die eine oder andere oder beide mißverstanden, so hätte er doch nur annehmen können, daß hier die Frage nach dem Lose der bösen Seelen im Jenseits offen gelassen sei, und es dürfte nur ein teilweiser historischer Einfluß angenommen werden. Viel näher liegt es ohne Zweifel, an die Lehre des Chrysipp zu denken, daß bloß die Seelen der Weisen unsterblich seien, aber auch nur bis zur Weltverbrennung (Diog. Laert. VII 157). Man erblickt eben hier, wie in anderen Punkten der arnobianischen Unsterblichkeitslehre, vor allem in dem Festhalten an dem somatologischen Realismus der Stoa, den Philosophen, dem soeben im Christentume die Sonne der Wahrheit aufgegangen, dessen Wesen aber von ihren Strahlen noch nicht so verklärt ist, daß in demselben nichts mehr vom Dunkel des heidnischen Irrtums zu finden wäre. Trotz alledem wird man aber im allgemeinen sowohl den Ergebnissen seiner Forschung über die Unsterblichkeit der Seele als auch der Art und Weise, wie er zu denselben gelangte, die verdiente Anerkennung nicht vorenthalten.

