

Anklänge

an Ciceros »de natura deorum« bei Minucius Felix und Tertullian.

Von Dr. FERDINAND KOTEK.

Unter den philosophischen Schriften des Alterthums fand bei den christlichen Apologeten keine eine größere Beachtung als Ciceros »tres libri de natura deorum«. Hier erfuhren die Vertheidiger der christlichen Lehre die Ansichten der Heidenwelt über das Wesen der Götter, und es wurden ihnen die Lehren von drei bedeutenden philosophischen Richtungen dargestellt; denn in dem Dialoge vertritt Velleius die Schule der Epikureer, Balbus die der Stoiker, Cotta die der Akademiker.

Besonderes Interesse mussten die Lehren der Stoiker bei ihnen erwecken; denn im Stoicismus fand das Christenthum zahlreiche Anknüpfungspunkte. (Vgl. Heinrich Axel Winckler: „Ein Beitrag zur Geschichte des Stoicismus“ Inaug. Diss. Leipzig 1878.) Daher wird es nicht auffallend erscheinen, dass Ciceros Schrift von den Apologeten vielfach benützt wurde. Mit aller Bestimmtheit kann man behaupten, dass dem Minucius bei der Abfassung seines „Octavius“ Ciceros Werk als Hauptquelle diente.¹⁾ Dies tritt sowohl in der ganzen Anlage, als auch in zahlreichen Einzelheiten deutlich hervor.

Auch Minucius wählt die Form des Dialogs. Es sind dieselben drei philosophischen Richtungen wie bei Cicero vertreten. Caecilius verfiicht die Lehren der Akademiker, Octavius die der Stoiker, und bald bringt der eine, bald der andere Ansichten der Epikureer.

¹⁾ Schwenke. Jahrb. für prot. Theologie IX, S. 266. Vor allem kommt für uns Cicero in Betracht, an dessen Schrift: »de nat. deorum« sich Minucius, wie seit Ebert allgemein anerkannt ist, nicht nur in der ganzen Anlage seines Dialogs, sondern auch in Einzelheiten sachlich wie formell angeschlossen hat; außerdem hat er von ihm die Bücher de div. und de republ. häufig, andere wie die Acad., die Tusc. de leg. u. s. w. an einzelnen Stellen benützt.

Bei derselben Gelegenheit werden beide Dialoge gehalten an den »feriae Latinae«. Der gleiche Grund wird für die Beendigung des Gespräches angegeben. So lesen wir bei Min. Oct. 40.2. de quibus crastino, quod iam sol occasui declivis est und bei Cicero de n. d. III, 40, 94. Sed quoniam ad vesperascit, dabis diem nobis aliquem. Der Erfolg der Unterredung wird am Schlusse der Dialoge in beiden ähnlich geschildert.

Oct. 40, 3. Post haec laeti hilaresque discessimus, Caecilius, quod crediderit, Octavius gaudere, quod vicerit, ego et quod hic crediderit et hic vicerit.

De nat. d. III, 40, 95. Haec quum essent dicta, ita discessimus, ut Velleio Cottae disputatio verior, mihi Balbi ad veritatis similitudinem videretur esse propensior.

Neben Minucius Felix kommt Tertullian in Betracht, der wohl nicht in gleicher Weise wie Minucius Ciceros Werk benützte, der aber in einigen seiner Schriften zahlreiche Anklänge an Cicero aufweist. Diese stimmen oft so überein mit denen im „Octavius“, dass man die Behauptung aufstellte, einer hätte vom anderen abgeschrieben. Nur darüber ist man nicht einig, ob Minucius von Tertullian, oder Tertullian von Minucius abhängig ist. Während z. B. Adolf Harnack „Geschichte der altchristl. Literatur“ 1893, I., S. 647 über den „Octavius“ schreibt: „Die Schrift ist wahrscheinlich auch von Tertullian abhängig; jedenfalls nicht von diesem benützt;“) sucht Ebert in seiner Abhandlung „Tertullians Verhältnis zu Minucius Felix“ nachzuweisen, dass Tertullian den Minucius Felix abgeschrieben habe. Eine beidengemeinsame Quelle nehmen an Hartel, Wilhelm u. a.

Das Verhältnis des Minucius zu Cicero wurde bereits eingehend untersucht von Ernest Behr: „Der Octavius des Minucius Felix in seinem Verhältnis zu Ciceros Büchern »de natura deorum«. Inaug. Diss. Gera 1870. Über Tertullian aber lag mir eine derartige Arbeit nicht vor. Bei Untersuchung der Frage über das Abhängigkeitsverhältnis kommen hauptsächlich drei Schriften Tertullians in Betracht: »Apologeticum«, »ad nationes« und »de anima«.

Der größeren Übersichtlichkeit halber will ich die gesammelten Stellen in 5 Gruppen bringen. Die erste soll jene Stellen umfassen, die sich auf die Gottheit beziehen, die zweite jene, die den Menschen betreffen, die dritte jene, die auf das Weltganze Bezug nehmen, die vierte jene, die einzelne

1) Diese Ansicht vertheidigt auch M. L. Massebieau, L'Apologétique de Tertullien et l'Octavius de Minucius Felix. Revue de l'hist. des religions 1887, mai—juin p. 316—346.

philosophische Lehren und die fünfte jene, die Beispiele zur Bekräftigung philosophischer Lehren enthalten.

I.

Wir wollen mit jenen Stellen beginnen, die von der Existenz eines göttlichen Wesens handeln.

Oct. 8, 1 wird der Gedanke ausgesprochen, dass aus dem übereinstimmenden Glauben aller Völker der Beweis erbracht werden könne, es müsse die Gottheit existieren.

»Itaque cum omnium gentium de dis immortalibus quamvis incerta sit vel ratio vel origo, maneat tamen firma consensio«.

De n. d. II., 2,5. »Itaque et in nostro populo et in ceteris deorum cultus religionumque sanctitates existunt«.

II., 4, 12. »Itaque inter omnis omniumque gentium summa constat, omnibus enim innatum est et in animo quasi insculptum: esse deos.

Dass diese unumstößliche Wahrheit, ein göttliches Wesen walte über alles, die Dichter verkünden, sagt Octavius 19, 1; »Audio poetas quoque unum patrem divum atque hominum praedicantes« und Cicero de n. d. II., 2,4 citiert dasselbe als Worte des Ennius: ut idem Ennius: patrem divumque hominumque.

Diese Wahrheit müsse man schon deshalb mit innigem Glauben festhalten, weil sie uns schon von unseren Ahnen überliefert sei, meint Caecilius.

Oct. 6, 1. venerabilius ac melius antistitem, veritatis maiorum excipere disciplinam, religiones traditas colere.

Womit sich vergleichen lässt:

Cicero de n. d. I., 22, 61 und III., 2, 5 quod eo credo valebat, ut opiniones, quas a maioribus accepimus de dis immortalibus, sacra, caerimonias, religionesque defenderem.

Diese Überlieferung der Vorfahren wurde im Laufe der Zeit nicht abgeschwächt, eher gekräftigt und bestärkt.

Oct. 6, 3. hinc perpetuus venerationis tenor mansit, quae longa aetate non infringitur, sed augetur.

De n. d. II., 2, 5. Quod nisi cognitum comprehensumque animis haberemus, non tam stabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum saeculis aetatibusque hominum inveterari potuisset. Etenim videmus ceteras opiniones fictas atque vanas diuturnitate extabuisse.

Um zu zeigen, dass wir mit unseren Sinnen schon das Dasein eines göttlichen Wesens erfassen müssen, werden bei Minucius und Tertullian Gedanken gebracht, die in auffallender Weise mit dem Inhalte einzelner Stellen in Ciceros Schrift übereinstimmen.

1. Das Dasein Gottes lässt sich erweisen aus der Ordnung, die wir im Weltall bewundern können. Diese könnte nicht bestehen, wenn sie nicht von einem mit der höchsten Vernunft begabten Wesen ausgeht und erhalten würde.

Apol. c. 11. semel utique in hac constructione dispositum et instructum et ordinatum cum omnis rationis gubernaculo inventum est. de n. d. II., 5, 15. ab aliqua mente tantos naturae motus gubernari

Ad nat. II., 3 nam quae conditio eius eadem utique erit et elementorum et membrorum, aut ab aliquo institutus sit necesse est, quo Platonis humanitas, aut a nullo, quo Epicuri durtia.

De n. d. I., 8, 18. opificem aedificatoremque mundi Platonis de Timaeo deum.

I., 13, 33. Aristotelesque a magistro suo Platone non dissentiens alium quendam praefecit mundo eique eas partes tribuit, ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur.

De n. d. I., 20, 53 greift der Epicureer Velleius heftig die Lehre der Stoiker an mit folgenden Worten:

»Quòd quia quemadmodum natura efficere sine aliqua mente possit, non videtis, ut tragici poetae, quum explicare argumenti exitum non potestis, confugitis ad deum, cuius operam profecto non desideraretis, si immensam et indeterminatam in omnis partis magnitudinem regionum videretis«.

Oct. 17, 3. mihi videntur, qui hunc mundi totius ornatum non divina ratione perfectum volunt

.... mentem, sensum, oculos denique ipsos non habere.

De n. d. II., 59, 147. Jam vero animum ipsum mentemque hominis, rationem, consilium, prudentiam, qui non divina cura perfecta esse perspicit, is his ipsis rebus mihi videtur carere.

Vergleicht man Oct. 17, 4 mit de nat. d. II., 2, 4, so muss es unzweifelhaft erscheinen, dass an dieser Stelle Minucius aus Cicero schöpfte. Octavius behauptet, es sei ganz und gar unmöglich, dass derjenige, der seine Augen zum Himmel erhebe, nicht von der Überzeugung durchdrungen werde, es lebe ein mit der vollkommensten Vernunft begabtes Wesen.

»quid enim potest esse tam apertum, tam confessum tamque perspicuum, cum oculos in caelum sustuleris, quam esse aliquod numen praestantissimae mentis, quo omnis natura inspiretur, moveatur, alatur, gubernetur?

Nahezu mit denselben Worten finden wir bei Cicero die gleiche Ansicht ausgesprochen.

Quid enim potest esse tam apertum tamque perspicuum, quum coelum suspeximus caelestiaque contemplati sumus, quam esse aliquod numen praestantissimae mentis, quo haec regantur?

Diese beiden Stellen weisen eine so auffallende Übereinstimmung auf, dass man wohl zur Behauptung berechtigt ist, Minucius hatte hier Ciceros Werk vor sich liegen und schrieb die Stelle ab.

Der gleiche Gedanke findet sich noch: Oct. 17, 5 vgl. de n. d. II., 5, 15 und Oct. 17, 6 vgl. de n. d. II., 44, 114; 53, 132. Doch Schwenke¹⁾ ist der Meinung, dass Minucius an diesen Stellen nicht de nat. d., sondern Ciceros de republica IV als Quelle benützte. Vgl. Wilhelm a. a. O. S. 27.

2. Aber nicht nur aus all dem, was unsere Bewunderung erregt, aus der vollendeten Ordnung und Schönheit im Weltall, müssen wir das Dasein eines göttlichen Wesens erkennen, diese Wahrheit predigt uns auch alles in der Natur, was uns in Furcht und Schrecken setzt.

¹⁾ Schwenke a. a. O. S. 284 Anmerk.: „Indess ist höchst wahrscheinlich nicht dieses Buch (de nat. d. II.), sondern das verlorne de rep. IV die Hauptquelle. Vgl. die Fragmente bei Non. p. 234, 343; de republ. IV. 1 mit Minucius 17, 6, 7.“

Apol. c. 17. Vultis et ex operibus ipsius etiam quibus exterremur comprobemus (sc. deum esse)? Ad nat. II, 5 nec tantum beneficiis fidem divinitatis elementis convenire, sed etiam de diversis, quae tamquam de ira et offensa eorum incidere soleant ut fulmina, ut grandines, ut ardores, ut aerae pestilentes, item diluvia, item hiatus motusque terrarum. Oct. 32, 4 virtutem eius (sc. Dei) semper praesentem aspiciamus, cum tonat, fulgurat, fulminat.

De nat. de. II, 5, 13 führt Cleanthes die Gründe an, aus denen er das Dasein der Götter zu erweisen sucht. Darunter bringt er auch folgenden:

tertiam (sc. causam), quae terreret animos fulminibus, tempestatibus, nimbis, nivibus, grandinibus, vastitate, pestilentia, terrae motibus tum labibus aut repentinis terrarum hiatibus, quibus exterriti homines vim quamdam esse caelestem et divinam suspicati sunt.

3. Ferner kann man ein Zeichen vom Dasein eines göttlichen Wesens in den mannigfachen Andeutungen erkennen, durch die den Menschen die Zukunft voraus verkündet wird.

Apol. c. 20. Idoneum opinor testimonium divinitatis veritas divinationis.

De nat. d. II, 3, 7. Praedictiones vero et praesensiones rerum futurarum quid aliud declarant nisi hominibus ea ostendi, monstrari, portendi, praedici? Oct. 7, 1. Nec tamen temere maiores nostri aut observandis auguriis aut extis consulendis aut instituendis sacris aut delubris dedicandis operam navaverunt.

De n. d. II, 65, 163. Multa cernunt haruspices, multa augures provident, multa oraculis declarantur, multa vaticinationibus, multa somniis, multa portentis.

Oct. 7, 5 erklärt Caecilius, er könnte noch vieles anführen um diese Thatsache zu beweisen, doch wolle er es lieber übergehen.

omitto vetera, quae multa sunt praedicta etiam de oraculis fata transilio.

Nur mit anderen Worten spricht dasselbe bei Cicero de n. d. II, 3, 10 Balbus aus.

Multa ex Sibyllinis vaticinationibus, multa ex haruspicum responsis, commemorare possum, quibus ea confirmentur, quae dubia nemini debent esse.

Vgl. Orig. contra Celsum VIII, 45; Oct. 7, 6; de n. d. II, 3, 7 ff. Wilhelm a. a. O. S. 76.

6. Endlich verkündet es die ganze Natur, dass ein höchstes Wesen über sie walte.

a) Die Himmelserscheinungen. Oct. 17, 5, 6; de n. d. II, 44, 115; 52, 132. Vgl. Schwenke a. a. O. S. 284.

b) Der kunstvolle Bau der Gewächse.

Oct. 17, 9. quicquid arborum est vide, quam e terrae visceribus animatur.

De n. d. II, 47, 120. Principio eorum, quae gignuntur e terra stirpes, et stabilitatem dant iis, quae sustinent et ex terra sucum trahunt, quo aluntur.

c) Die Schönheit des Meeres; der stete Wechsel von Ebbe und Flut. Oct. 17, 9; de n. d. II, 39, 100; 53, 132. (Vgl. Behr S. 17.)

d) Die weise Vorsehung, welche die lebenden Wesen mit Werkzeugen zu ihrem Schutze ausrüstete. Oct. 17, 10; de n. d. II, 47, 121. (Vgl. Behr S. 17.)

e) Die hohe Weisheit, die man beim Werden und Entstehen aller Dinge bewundern kann. Oct. 18, 2, wo wir fast dasselbe hören, was Balbus de n. d. II, 51, 128 im allgemeinen von den Thieren behauptet.

f) Endlich die Schönheit der Menschengestalt.

Oct. 17, 11. Ipsa praecipue formae nostrae pulchritudo deum fatetur artificem: status rigidus, vultus erectus, oculi in summo velut in specula constituti, et omnes ceteri sensus velut in arce compositi.

de n. d. II, 54, 134; 56, 140. humo excitatos et erectos constituit. . . . Sensus autem in capite tamquam in arce mirifice ad usus necessarios et facti et collocati sunt. Nam oculi tamquam speculatores altissimum locum obtinent.

3. Obwohl die Wahrheit, dass ein göttliches Wesen existiere so offenkundig ist, dass man annehmen muss, ein Mensch, der dieses leugnet sei entweder aller Vernunft bär oder wahnsinnig, so ist es doch Menschen unmöglich, das Wesen dieser höchsten Macht zu ergründen.

Oct. 5, 5. . . . nec inmerito, cum tantum absit ab explicatione divina humana mediocritas, ut neque quae supra

nos caelo suspensa, sublata sunt neque quae infra terra profunda demersa sunt, aut scire sit datum, aut scrutari permissum, aut suspicari religiosum.

De n. d. I, 7, 17. de natura agebamus deorum; quae quum mihi videretur perobscura, ut semper videri solet, Epicuri ex Velleio sciscitabar sententiam.

Apol. c. 17. hoc quod est, deum aestimari facit, dum aestimari non capit.

Zur Bestätigung dieser Wahrheit erzählt Cicero de n. d. I, 22, 60 folgendes:

Rogesne, quid aut quale sit deus: auctore utar Simonide, de quo quum quaesivisset hoc idem tyrannus Hiero, deliberandi sibi unum diem postulavit. Quum idem ex eo postridie quaereret, biduum petivit. Quum saepius duplicaret numerum dierum admiransque Hiero requireret, cur ita faceret; quia quanto diutius considero, inquit, tanto mihi res videtur obscurior.

Diese Stelle hat zweifellos Minucius Oct. 13, 4 benützt.

Quid, Simonidis melici nonne admiranda omnibus et sectanda cunctatio? qui Simonides, cum de eo, quid et qualis arbitraretur deos, ob Hierone tyranno quaereretur, primo deliberationi diem petiit, postridie biduum prorogavit, mox alterum tantum admonitus adjunxit. Postremo cum causas tantae morae tyrannus inquireret, respondit ille, quod sibi quanto inquisitio tardior pergeret, tanto veritas fieret obscurior (Vgl. c. 38, 5).

Diese Erzählung bringt bei Minucius Caecilius nicht zu demselben Zwecke, zu welchem sie bei Cicero mitgeteilt wird, sondern um seine Meinung zu beweisen: »confessae inperitiae summa prudentia est«.

In auffälliger Weise findet sich dieselbe Erzählung bei Tertullian. Es sind nur die Personen verschieden; denn nicht Simonides und Hiero, wie bei Cicero und Minucius, sondern Thales und Croesus sind die Personen der Unterredung.

Apol. c. 46. Quid enim Thales ille, princeps physicorum, sciscitanti Croeso de divinitate certum renuntiavit, commeatus deliberandi saepe frustratus?

Ad nat. II, 2. Thales Milesius Croeso sciscitanti: quid de deis arbitraretur, post aliquot deliberandi commeatus, nihil renuntiavit.

Im Apologeticum verwendet Tertullian dieses Beispiel, um zu beweisen, dass die echte, lautere Wahrheit, welche die heidnischen Philosophen vergebens suchten, nur im Christenthume zu finden sei: an der zweiten Stelle will er damit die Thatsache beweisen, dass auch in der Heidenwelt sich solche fanden, die die Existenz der Götter bezweifelten.

Die Gelehrten bemühten sich zu erklären, warum in dieser Erzählung Tertullian von Cicero und Minucius in der angegebenen Weise abweicht.

Ebert a. a. O. 368f. meint, Tertullian habe den Simonides nicht anführen können, weil er einen Philosophen braucht, um ihm diese Worte in den Mund zu legen. „Die Anwendung, die Minucius von dieser Stelle des Cicero macht, entspricht ganz dem Verhältnis seines Buches zu dem Werke des letzteren. Dort eröffnet mit dieser Anekdote Cotta seine Rede gegen den Epicureer, um seinen Skepticismus zu rechtfertigen; aus demselben Grunde schließt mit ihr der Heide Caecilius seinen Vortrag. Zurückgewiesen wird darauf aber bei Minucius auch am Ende der Rede des Christen c 38, da wo ein kurzer Vergleich der Christen mit den Philosophen angestellt wird, der dieselben Grundgedanken zeigt als der ausführlichere bei Tertullian eben in demselben c. 46.

So sieht man, warum an dieser Stelle gerade Tertullian die Anekdote bringt, bei der er in der That die Namen ändern musste, um sie gehörig zu verwerten. Denn Simonides war ja nicht bloß kein bekannter, nein überhaupt kein Philosoph im eigentlichen Sinne des Wortes; in der Rede des Heiden bei Minucius kommt dagegen wie bei Cicero auf die Persönlichkeit dieses Helden des Geschichtchens gar nichts an, vielmehr allein auf das »fabula docet.«

Hartel ist der Ansicht, Tertullian sei an dieser Stelle von Cicero ganz und gar nicht beeinflusst. A. a. O. S. 359. „Wenigstens hat Tertullian die Schrift de. n. d., welche Minucius in der Anlage und im Detail stark ausgebeutet, nicht angesehen; sonst würde er Apol. c. 46 das Geschichtchen von Simonides und Hiero . . . nicht auf Thales und Croesus bezogen haben“. Kühn a. a. O. S. 15 behauptet mit Recht gegen Ebert, man könne den Lyriker Simonides ganz gut unter die Philosophen zählen und beruft sich auf de n. d. I, 22, 60.

Simonidem arbitror, non enim poeta solum suavis, verum etiam ceteroqui doctus sapiensque traditur. (Vgl. Schultze a. a. O. S. 493.)

Schwenke a. a. O. S. 268 glaubt, Tertullian hätte hier aus Varro geschöpft; daher sei alles zu verwerfen, was Ebert und Schultze darüber behaupten. Dieser Ansicht schließt sich auch Wilhelm a. a. O. S. 11 an und fasst sein Urtheil über Schwenkes Meinung in die Worte: »haud inepte coniecit.« Vgl. Reck a. a. O. S. 108.; Oehler III, p. 185 sqq.

Aber es ist doch nicht leicht zu glauben, dass Varro denselben Irrthum festgehalten habe. Ich bin der Ueberzeugung, sowohl für Tertullian als auch für Minucius bestehe die gleiche Quelle, nämlich Cicero. Tertullian hat die Stelle bei Cicero gelesen und im wesentlichen im Gedächtnisse festgehalten, die Namen aber waren ihm entfallen, daher wählt er, worauf ja gar nichts ankam, die Namen Thales und Croesus.

Minucius aber nahm direct Einsicht in Ciceros Werk und schrieb die Stelle dem Sinne nach ab, als er sie brauchte.

4. Aus der Schwierigkeit, das Wesen Gottes zu ergründen, erklärt es sich, dass darüber so viele, einander oft entgegengesetzte Meinungen aufgestellt wurden, ja dass die Philosophen sogar alberne Ansichten darüber vorbrachten.

a) Apol. c. 47. Alii incorporalem asseverant, alii corporalem, qua Platonici qua et Stoici.

De n. d. I, 13, 30. Quod vero sine corpore ullo deum vult esse, ut Graeci dicunt *ἀσώματον*, id quale esse intellegi non potest.

I, 13, 33. Quum autem sine corpore idem (sc. Aristoteles) vult esse deum, omni illum sensu privat.

II. 17, 46 Hic quam volet Epicurus iocetur et dicat se non posse intellegere, qualis sit volubilis et rotundus deus; tamen ex hoc, quod etiam ipse probat, numquam me movebit.

Mit diesen Worten vertheidigt sich der Stoiker Balbus gegen die Epicureer.

b) Apol. c. 47. Alii ex atomis (sc. deos constare asseverant.)

De n. d. I, 24, 66; I, 24, 68 deorum enim natura quaeritur. Sint sane ex atomis.

c) Ad nat. II, 4f23 ecce enim Zeno quoque materiam mundialem a deo separat vel eum per illam tamquam mel per favos transisse dicit.

De n. d. I, 14, 36. Aliis autem libris rationem quandam, per omnem naturam rerum pertinentem, vi divina esse (affectam) putat (sc. Zeno).

d) Apol. c. 47. Et Platonici quidem curantem rerum. De n. d. I, 13, 33. Aristotelesque in tertio de philosophia libro multa turbat a magistro suo Platone non dissentiens . . . modo alium quendam praeficit mundo eique eos partes tribuit, ut replicatione quadam mundi motum regat atque tueatur.

e) Apol. c. 47. Epicurei otiosum et inexercitum et, ut ita dixerim, neminem humanis rebus. Vgl. Ad nat. II, 2; De anima c. 46 vana in totum somnia Epicurus iudicavit liberans a negotiis divinitatem et dissolvens ordinem rerum et in passivitate omnia spargens ut eventui exposita et fortuita.

Schwenke a. a. O. S. 267 f. ist überzeugt, dass für Minucius Cicero (I. 24, 67; 44, 123; 20, 53), für Tertullian aber Varro die Quelle war, und er beruft sich auf s. Aug. de civit. dei VI, 5. Vgl. Schultze S. 494; Wilhelm S. 11. Außer den Stellen aus Cicero, die Wilhelm beibringt, fand ich noch folgende:

I, 19, 51. Nihil enim agit, (inquit Villeius), nullis occupationibus est implicatus, nulla opera molitur.

I, 36, 101 vestrorum deorum non modo beneficium nullum exstare, sed ne factum quidem omnino. Nihil habet, inquit negotii.

Betreffs der philosophischen Lehren über das Wesen der Götter sehen wir also volle Übereinstimmung bei Tertullian und Cicero; aber ich konnte keine einzige Stelle bei Cicero finden, in der die Lehre der Stoiker bestätigt wurde, die Tertullian bringt, dass das Weltall von der außerhalb stehenden Gottheit bewegt werde.

Apol. c. 47 positum vero extra mundum Stoici, qui figuli modo extrinsecus torqueat molem hanc. Vgl. Ad nat. II, 2.

Wo bei Cicero von der Gottheit der Stoiker die Rede ist, wird sie immer als innerhalb des Weltganzen stehend bezeichnet.

De nat. d. I, 20, 52 sive in (ipso) mundo deus inest aliquis, qui regat, qui gubernet, qui cursus astrorum, mutationes temporum, rerum vicissitudines ordinesque conservet.

II, 22, 58; 33, 85; 34, 87; 35, 90 philosophi debuerunt intellegere in esse aliquem . . . in hoc caelesti ac divina domo rectum et moderatorem et tamquam architectum tanti operis tantique muneris.

Oehler III. S. 185 beruft sich zur Lösung dieses Widerspruches auf Seneca, der selbst ein Anhänger der Stoischen Lehre war. Praef. lib I, natur. quaest p. 793 lesen wir:

»Omnia opus suum et intra et extra se tenet (sc. Deus). Aus diesen Worten schließt Oehler: »At si illa fuit Stoicorum opinio, duae fuerunt eiusdem opinionis partes. Quid ergo, si Tertullianus unius tantum partis meminerit, ut Stoicos Platonis opponeret?

g) Apol. c. 47 intra mundum Platonici, qui gubernatoris exempla intra illud maneat, quod regat. Cf. Ad. nat. II. 2. De nat. d. I, 13, 33. Aristotelesque . . . alium quendam praeficit mundo eique eas partes tribuit, ut replicatione quadam motum regat atque tueatur.

h) De anima c. 46. Stoici deum malunt providentissimum humanae institutioni.

De n. d. II, 22, 58 Ipsius vero mundi . . . natura non artificiose solum, sed plane artifex ab eodem Zenone dicitur, consultrix et provida utilitatum opportunitatumque omnium.

I, 20, 54 behauptet Velleius gegen die Stoiker:

Quis enim non timeat omnia providentem et cogitantem et animadvertentem et omnia ad se pertinere putantem, curiosum et plenum negotii deum?

Diese Stelle wurde sicherlich von Minucius verwendet.

Oct. 10, 5. Deum illum suum, quem nec ostendere possunt nec videre . . . discurrentem scilicet atque ubique praesentem, molestum illum volunt, inquietum, inprudenter etiam curiosum.

5. An diese philosophischen Ansichten über das Wesen der Gottheit möchte ich jene Stellen anreihen, in denen über die göttliche Vorsehung gesprochen ist.

Oct. 5, 13 Cæcilius verwirft ganz und gar den Glauben an eine göttliche Vorsehung mit folgenden Worten:

»Variis et lubricis casibus soluta legibus fortuna dominatur.«
Dieselbe Ansicht vertheidigt bei Cicero der Akademiker Cotta.

De n. d. III, 35, 85. sic mundi divina (in homines) moderatio profecto nulla est, si in eo discrimen nullum est bonorum et malorum. Vgl. I, 8, 18 wo Velleius die »*πρόνοια*« der Stoiker »*anum fatidicam*« nennt.

Cæcilius meint, dass ein so vielbeschäftigter Gott, wie der der Christen ist, weder der Gesammtheit, noch dem einzelnen Individuum seine Vorsehung zuwenden kann.

Oct. 10, 5 nec singulis inservire possit per universa districtus nec universis sufficere in singulis occupatis.

Ähnlich drückt sich Cotta aus de n. d. III, 39, 93.

Non curat singulos homines. Non mirum: nec civitates quidem. Non eas? ne nationes quidem et gentis.

6. Die christlichen Apologeten weisen in ihren Schriften oftmals auf die Thatsache hin, dass in den Religionen des Heidenthums viele göttliche Verehrung genießen, die ursprünglich gar nicht die göttliche Natur besaßen, sondern Menschen waren, die aber durch außerordentliche Wohlthaten um die Menschheit sich verdient machten und unter die Zahl der Götter aufgenommen wurden. Diese religiöse Anschauung nennt man Euhemerismus nach Euhemerus, der im 4. Jahrhundert zu Messana lebte und in seinem Werke *ἑρὰ ἀναγραφή* behauptete, dass die Götter nichts anderes seien als Könige und Heroen des grauen Alterthums.¹⁾

Apol. c. 10. Appellamus et provocamus a vobis ipsis ad conscientiam vestram, illa nos iudicet, illa nos condemnet, si poterit, negare omnes istos deos vestros homines fuisse.

Apol. c. 11. Sed convertimini ad causam aliam respondentes collationem divinitatis meritorum remunerandorum fuisse rationem.

De n. d. II, 24, 62. Suscepit autem vita hominum consuetudoque communis, ut beneficiis excellentis

¹⁾ Vgl. Schömann in comment. ad de nat. d. III, 21, 53. Den Gegnern des Polytheismus sagte dieser Euhemerismus besonders zu, und die christlichen Apologeten machten mit Vorliebe Gebrauch von ihm.

viros in caelum fama ac voluntate tollerent. Vgl. I, 42, 119; III, 21, 53.¹⁾

Ad nat. II, 2 de hominibus ad divinitatem transisse dicitur ut Herculem Amphiaräum.

De n. d. III, 15, 39 iam vero in Graecia multos habent ex hominibus deos. . . . Herculem.

III, 19, 49. An Amphiaräus erit deus. . . .

Oct. 21, 2. Prodicus adsumptos in deos loquitur, qui. . . . utilitati hominum profuerunt.

Dass manche Götter in der That einst Menschen waren und auf Erden wandelten, das bezeugen die Orte, wo sie geboren und wo sie bestattet wurden. Diese Orte wurden noch der späteren Nachwelt gezeigt.

Apol. c. 10 civitatibus, in quibus nati sunt et regionibus, in quibus aliquid operati vestigia reliquerunt, in quibus etiam sepulti demonstrantur.

Oct. 21, 1. ob merita virtutis aut muneris deos habitos Euemerus exsequitur et eorum natales, patrias, sepulcra dinumerat et per provincias monstrat.

De n. d. I, 42, 119. Quid? qui aut fortis aut claros aut potentis viros tradunt post mortem ad eos pervenisse eosque eos ipsos, quos nos colere. . . . quae ratio maxime tractata ab Euhemero est. . . . Ab Euhemero autem et mortes et sepulturae demonstrantur deorum.

Wilhelm S. 52 nimmt an, dass wohl Minucius von Cicero abhängig ist, nicht aber Tertullian.

Er sagt:

»Noli tamen sumere similia Tertulliani verba (civitatibus, in quibus. . . . Apol. c. 10, meritorum remunerandorum c. 11) ex Octavio fluxisse. Sane similiter disputaverit oportet etiam Varro vel potius scriptor ille Christianus, quem Varronis vestigia pressisse vidimus.«

Apol. c. 12 solet in insulis aliquis deus vester aut nosci aut mori.

¹⁾ Schwenke S. 269. „Außerdem war der Gegenstand sicher von Varro behandelt vielleicht auch ohne Quelle dem Tertullian geläufig.“

De n. d. III, 23, 57 alter Corybantis filius, natus in Creta.

Ad nat. I, 9 ipsi dei vestri, quos clade illa posteriores loca, oppida approbant, in quibus nati, morati, sepulti sunt, etiam quæ condiderunt.

Oct. 21, 8. adhuc antrum Jovis visitur, et sepulcrum eius ostenditur.

De n. d. III, 21, 53 tertium Cretensem (sc. Jovem), Saturni filium, cuius in illa insula sepulcrum ostenditur.

7. Wenn also die Götter ursprünglich Menschen waren, so ist es begreiflich, dass man auch menschliche Verhältnisse bei ihnen findet, dass sie mit menschlichen Fehlern und Gebrechen behaftet sind.

a) Ad nat. II, 7 nonne qui dicitis deos post mortem factos homines confitemini ante mortem? quid ergo novi, si qui homines fuerint, humanis aut casibus aut criminibus aut fabulis polluantur?

De n. d. II, 28, 70. Et forma enim nobis deorum et ætates et vestitus ornatusque noti sunt, genera præterea coniugia, cognationes, omniaque traducta ad similitudinem imbecillitatis humanæ; nam et perturbatis animis inducuntur; accepimus enim deorum cupiditates, ægritudines, iracundias, nec vero, ut fabulae ferunt, bellis præliisque caruerunt.

Ad nat. II, 2. qualitas posteritatis a principibus generis ostenditur, mortalia de mortalibus, terrena de terrenis; gradus ad gradus comparantur; nuptiæ conceptus, natales cucurrerunt, patriæ, sedes, regna, monumenta liquent.

Ad nat. I, 10. Adhuc meminimus Homeri: ille opinor est, qui divinam maiestatem humana conditione tractavit, casibus et passionibus humanis deos imbuens, qui de illis favore diversis gladiatoria quodam modo paria commisit. Venerem sauciat sagitta humana, Martem tredecim mensibus in vinculis detinet fortasse periturum, eadem Jovem pæne perpressum a cœlitum plebe traducit aut lacrimas eius super Sarpedonem excutit aut luxuriantem cum Junone fœdissime inducit commendato libidinis desiderio per commemorationem et enumerationem amicorum. Vgl. De nat. d. II, 28, 70.

Tertullian bringt hier dieselben Gedanken wie Cicero; nur sucht er das durch Beispiele zu bekräftigen, was Cicero im allgemeinen sagt. Während Cicero auf die Mythen in den Dichtungen überhaupt verweist, entnimmt Tertullian einzelne Beispiele aus Homer, durch die die menschlichen Schwachheiten an den göttlichen Wesen deutlich hervortreten. Vgl. Wilhelm, S. 53 f.

b) Die Epikureer geben ihren Göttern sogar die menschliche Gestalt.

Ad nat. II, 4 Epicurus . . . cum et ipse cœlum inspicere desiderat, solis orbem pedalem deprehendit.

De n. d. I, 18, 48 hominis esse specie deos confitendum est. Omnia, quæ in hominum membris diversa, fragilia imperfecta, inveniuntur, etiam in deorum formis exhibentur.

Oct. 22, 5. Vulcanus claudus deus et debilis, Apollo tot ætatibus levis, Æsculapius bene barbatus, Neptunus glaucis oculis, Minerva caesiis.

De n. d. I, 30, 83. Apollinem semper imberbem, caesios oculos Minervae, coeruleos esse Neptuni Claudum igitur habebimus deum, quoniam de Vulcano sic accepimus.

c) Zum Wesen der Gottheit gehört unbedingt, dass sie frei ist von Schmerz und Leiden. Ein Wesen, das nun Weh und Leid empfindet, kann unmöglich ein göttliches sein.

Ad nat. II, 6 ceterum obiit omnis felicitas eius, si quid patitur umquam.

De n. d. I, 41, 114 tritt Cotta gegen Velleius auf und beweist, dass der Gott der Epikureer kein wahrer Gott sein kann, weil er Schmerz und Leiden empfindet.

d) Die Heiligkeit, ohne die sich kein vernünftiger Mensch die Gottheit denken kann, fehlt bei den Göttern der Heiden.

So verschlingt Saturn seine eigenen Kinder.

Apol. c. 9. Cum propriis filiis Saturnus non pepercit

Ad nat. II, 7 cur Saturno alieni liberi immolantur, si ille suis pepercit?

Oct. 30, 3. Saturnus filios suos non exposuit, sed voravit.

De n. d. II, 25, 64. Saturnus ex se enim natos
comesse fingitur solitus.

Wilhelm S. 16 f. bestreitet auch hier, dass Minucius den Cicero benützte; er ist der Ansicht, sowohl Minucius als Tertullian hätten sich an einen Kirchenschriftsteller gehalten, dessen Quelle Varro gewesen sei.

Oct. 31, 3 spricht Octavius seinen Abscheu vor den schamlosen Göttern der Heidenwelt aus und sagt zu Cæcilius: »memoriae et tragœdiæ vestrae incestis gloriantur.

De n. d. III, 26, 68 äußert Cotta ähnliche Gedanken, um zu beweisen, dass die Vernunft, die so sehr von der Wahrheit abirren kann, ein gefährliches Geschenk der Götter sei. Vgl. Behr a. a. O. S. 31.

e) Diese Erzählungen seien von den Ahnen uns überliefert und in den Dichtungen enthalten, besitzen daher großes Ansehen und konnten so bedeutenden Schaden anrichten, sagt Octavius 23, 1.

Has fabulas et errores et ab inperitis parentibus discimus, et quod est gravius, ipsi studiis et disciplinis elaboramus, carminibus praecipue poetarum, qui plurimum quantum veritati ipsi sua auctoritate nocuerunt.

De n. d. I, 16, 42. Nec enim multo absurdiora sunt, quæ poetarum vocibus fusa ipsa suavitate nocuerunt. Cum igitur talia de natura deorum traduntur, mirum non est, quod plerique pagani deorum timorem plane nesciunt.

Ad nat. II, 2 quem neque nosse potuerunt neque timere nec inde sapere exorbitantes scilicet ab initio sapientiae, id est metu in deum.

De n. d. I, 20 56. His terroribus ab Epicuro soluti et in libertatem vindicati nec metuimus (sc. deos).

8. Schließlich soll noch alles zusammengestellt werden, was auf die Namen der Götter und auf die Art und Weise, wie sie bildlich dargestellt werden, sich bezieht.

a) Ad nat. I, 10 ist dem Tertullian wohl bekannt, dass die Heiden mehrere Götter als Jupiter verehrten. Wir lesen nämlich an dieser Stelle: *facilius enim per Caesarem peierantes punirentur quam per ullum Jovem.*

Oct. 22, 6 et ne longius multos Joves obeam, tot sunt Jovis monstra, quot nomina.

De n. d. III, 16, 42 nam Joves quoque pluris in priscis Græcorum litteris invenimus. Vgl. III, 21, 53. Oct. 25, 9 Juppiter Creticus.

De n. d. III, 21, 53. Tertium (sc. Jovem) Cretensem.

Cotta zählt drei Göttinnen mit dem Namen »Diana« auf de n. d. III, 23, 58 und ebenso auch Octavius 22, 5.

b) Viele Götter erhielten ihre Namen von den Erfindungen, die ihnen zugeschrieben werden.

Apol. c. 11. Propterea Liber deus, quod vitem demonstravit.

De n. d. II, 23, 60. Itque tum illud, quod erat a deo natum nomine ipsius dei nuncupaverunt, ut quum fruges Cererem appellamus, vinum autem Liberum.

Oct. 21, 2 in eandem sententiam et Perseus philosophatur et adnectit inventas fruges et frugum ipsarum repertoires isdem nominibus, ut comicus sermo est: Venerem sine Libero et Cerere frigere.

De n. d. I. 15, 38. At Perseus dixit esse habitos deos, a quibus magna utilitas ad vitæ cultum esset inventa, ipsasque res utilis et salutaris deorum esse vocabulis nuncupatas. Vgl. I, 42, 118.

II, 23, 60 ex quo illud Terenti: sine Cerere et Libero friget Venus.

Zu diesen Stellen bemerkt Wilhelm, S. 52:

»Oct. 21, 2 ad Ciceronem (de nat. d. I, 42, 118 hunc locum perperam intellectum esse a Minucio monuit C. Halimius) 15, 38; II, 23, 60 referendum esse non nego. Similis vero Tertulliani locus (Apol. c. 11) ex Octavio non manavit. Varro enim vel scriptor ille Christianus inter deos post mortem factos certe non omisit inventores rerum ad vivendum necessariorum, ut Liberem, Cererem, Minervam. Cf. Aug. C. D. VII, 19 f. Tert. ad nat. II, 16, in quibus locis Varroniana doctrina inest.«

c) »Vulcanus Phtas« Oct. 21, 3 findet sich auch d. n. d. III, 22, 55.

d) Dass Romulus auch den Namen Quirinus hatte, findet sich ad nat. II, 9 sane Romulus ideo deus, ideo Quirinus.

De n. d. II, 24, 62. Hinc etiam Romulus, quem quidem eundem esse Quirinum putant.

e) Dieselbe allegorische Erklärung der Namen »Saturn« und »Kronos«, die wir ad nat. II, 12 lesen, gibt auch Balbus bei Cicero de nat. d. II, 25, 64.

Bei Tertullian heisst es:

»Sed eleganter quidam sibi videntur physiologicè per allegoriam argumentationem de Saturno interpretari tempus esse . . . et ideo voratorem suorum, quod omnia ex se edita in se ipsum consumat.«

Bei Cicero: »Saturnus autem est appellatus, quod saturaretur annis: ex se enim natos comesse fingitur solitus, quia consumit ætas temporum spatia annisque præteritis insaturabiliter expletur.«¹⁾

Bei Tertullian findet sich folgende Erklärung des Namens »Κρόνος«: Ad nat. II, 12 nominis quoque testimonium compellant: Κρόνον dictum Graece ut Χρόνον

De n. d. II, 25, 64 Κρόνος enim dicitur, qui est idem Χρόνος, id est spatium temporis.

d) Schœmann in comment. ad de n. d. III, 25, 63 meint, dass Orbana, welchen Namen die Handschriften ad nat. II, 15 überliefern, dieselbe Göttin sei, die Cicero a. a. O. Orbona nennt.

Über die Art und Weise, wie die Götter bildlich dargestellt werden, handeln folgende Stellen.

Ad nat. I, 10 imberbis de Apolline . . . figuratur.

De n. d. III, 34, 83. Idemque Æsculapii Epidauri barbam auream demi iussit. Neque enim convenire barbatum esse filium, quum in omnibus foris pater imberbis esset. Cf. I, 30, 83.

¹⁾ Wilhelm, S. 44 f. Jam vero Tertullianus, quod sententiam quorundam (cf. Aug. C. D. VI, 8) tradidit, quibus Saturnus tempus esse videretur, Varronem videtur exscripsisse, qui, ut alibi ceterorum opiniones impugnare solitus est, ita hanc interpretationem præter suam videtur commemoravisse. Neque ipsius Varronis interpretationem Tertulliano ignotam fuisse apertum est. Cf. ad nat. II, 12 p. 201, 14 sqq.

Oct. 22, 5. Jovem modo imberbem, modo barbaturum fingi meint Octavius; aber bei Cicero I, 30, 83 sagt Cotta: Jovem semper barbaturum esse.

Behr ist der Ansicht, dass Minucius Oct. 22, 7 auch aus Cicero geschöpft habe. A. a. O. S. 29. »Wenn auch die Dioscuren, Æsculap und Heracles bei Cicero sich nicht in derselben Beweisführung finden wie bei Minucius, so ist es doch sehr leicht möglich, dass auch hiefür die Ciceronianischen Stellen III, 21, 53; 22, 57; 18, 45, wo jener Halbgötter gedacht wird, die Veranlassung gegeben haben.

Dagegen bestreitet Wilhelm, dass Cicero für Minucius Quelle war, S. 55 adn.

»Nec tamen Ciceroni Minucium sua debere credo. Minucius enim multo copiosior est quam ille. Quis Minucio auctor fuerit, difficillimum est ad diiudicandum.

II.

In diesem Abschnitte sollen jene Stellen vorgeführt werden, die von der menschlichen Natur, von menschlichen Verhältnissen handeln.

Es kommen da hauptsächlich Tertullians Schriften in Betracht; besonders zahlreich sind die Anklänge an Cicero in der Schrift: »De anima«.

1. a) Dass der Mensch hoch über allen anderen lebenden Wesen stehe, dass er allein dazu geschaffen sei, nach Erkenntnis des höchsten Wesens zu streben, das beweist schon die menschliche Gestalt. Oct. 17, 2 nos quibus vultus erectus, quibus suspectus in cœlum, quibus datus est sermo et ratio, per quem deum cognoscimus.

De n. d. II, 56, 140 quæ (sc. providentia naturæ) primum eos humo excitatos, celso et erectos constituit, ut deorum cognitionem cœlum intuentes capere possent.

b) Mit hoher Würde ist der Mensch geziert, nur Gott steht über ihm.

Ad nat. II, 6 quod enim super hominem credas deo proximum.

De n. d. II, 6, 16. Etenim si di non sunt, quid potest esse in rerum natura homine melius?

c) Über alles Irdische ist der Mensch als Herr gesetzt.

De anima c. 33 omnia famula sunt hominis, omnia subiecta, omnia mancipata.

Oct. 36, 5 hæc nobis tamen nata sunt, quæ omnia, si non concupiscimus, possidemus.

Vgl. Lactantius ep. 69. Fecit deus mundum propter hominem. Cuncta igitur propter hominem deus fecit, quia usui hominis cuncta cessere.

De n. d. II, 62, 154; 63, 157. Ut fidis igitur et tibias eorum causa factas dicendum est, qui illis uti possent, sic ea, quæ dixi, iis solis confitendum est esse parata, qui utuntur.

d) Die Glieder des Leibes sind dem Menschen entweder zur Zierde oder zum Gebrauche gegeben.

Oct. 18, 1 nihil in homine membrorum est, quod non et necessitatis causa sit et decoris.

De n. d. I, 18, 47 quam sint omnia in hominis figura non modo ad usum, verum etiam ad venustatem apta.

2. Über das Edelste der Menschennatur, wodurch sich der Mensch von allen irdischen Wesen unterscheidet, über seine Seele, gibt es die verschiedensten Meinungen der Philosophen.

a) Es gibt solche, die der Menschenseele göttliche Natur zuschreiben.

Apol. c. 47. Sic et de animæ statu, quam alii divinam contendunt.

De a. c. 4. Plato innatam et infectam animam volens.

De n. d. I, 12, 30. Idem (sc. Plato) et in Timæo dicit et in legibus et mundum deum esse et cælum et astra et animos.

De a. c. 12. Aristoteles interim alterum animi genus pronuntiavit, illum divinum.

De n. d. I, 13, 33. Aristotelesque in tertio de philosophia libro multa turbat Modo enim menti tribuit omnem divinitatem.

Vielleicht erinnerte sich auch Tertullian an diese Ciceronianischen Stellen, als er de a. c. 23 schrieb: »Quidam de coelis devenisse se credunt.

b) Einige Philosophen glauben, dass die Seele aus dem Wasser hervorgegangen sei.

De a. c. 5. Hippon et Thales ex aqua (sc. animam fingunt). Vgl. c. 6 sic Thales in puteum

De n. d. I, 10, 25. Thales enim Milesius aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret.

Es lässt sich hier bestreiten, dass Tertullian auf Cicero Rücksicht nimmt. Bei Cicero wird nämlich nur im allgemeinen die Lehre des Thales angegeben, dass alles aus dem Wasser entstanden sei, ohne dass dies speciell von der Menschenseele behauptet wird. Ferner führt Tertullian neben Thales auch Hippon an.

c) Nach der Lehre der Stoiker ist die Menschenseele »consitus spiritus«.

De a. c. 5, sed etiam Stoicos allego, qui spiritum praedicantes animam pæne nobiscum, qua proxima inter se flatus et spiritus, tamen corpus animam facile persuadebunt. Denique Zeno consitum spiritum definiens animam.

De n. d. II, 6, 18. Balbus nennt die Seele »spirabilis« und die folgenden Worte scheinen die Erklärung für diese Bezeichnung zu geben: »aliud ab ære eo, quem spiritu ducimus«.

d) Die Seele ist bisweilen mit der Gabe der Weissagung ausgestattet.

De a. c. 22 dedimus enim illi (sc. animæ) divinationem interdum.

De n. d. II, 3, 7. Praedictiones et praesensiones rerum futurarum, quid aliud declarant, nisi hominibus eo ostendi, monstrari, portendi, praedici? Vgl. II, 5, 10.

e) Nach der Lehre der Stoiker nehmen die Menschen die Außendinge durch die Sinne und den Geist wahr. Diese Lehre

spricht Tertullian de a. c. 6 in den Worten aus: *sed quomodo divisi videntur in homine sensus corporales et intellectuales?*

De n. d. II, 59, 147. *Quanta vero illa sunt, quæ vos Academici, infirmatis et tollitis, quod et sensibus et animo eo, quæ extra sunt, percipimus atque comprehendimus.*¹⁾

III.

In Bezug auf das Weltall und die Urstoffe, aus denen alles besteht, finden sich zahlreiche Gedanken in den Schriften der christlichen Apologeten, die der Lehre der Stoiker entnommen sind. Daher lesen wir bei Tertullian und bei Minucius Ansichten, die auch der Stoiker Balbus im 2. Buche de nat. deorum ausspricht.

a) Die Welt ist das gemeinsame Heim aller Menschen.

Apol. c. 38. *Unam omnium rempublicam agnoscimus, mundum.*

Oct. 17, 2 *nec possis pulchre gerere rem civilem, nisi cognoscimus hanc communem omnium mundi civitatem.*

De n. d. II, 62, 154. *Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus, aut urbs utrorumque.*

Balbus behauptet, dass die Götter also Hausgenossen der Menschen sind.

b) Über den Ursprung der Welt sind die Ansichten geradeso verschieden wie über den Ursprung des Menschen.

Apol. c. 47. *Sic et de ipso mundo natus innatusve, decessurus mansurusve sit, variant (sc. philosophi).*

¹⁾ Vgl. Kühner a. a. O., S. 235. „Diese Worte beziehen sich auf die *Κατάληψις* der Stoiker, d. h. die Wahrnehmung und Erkenntnis der Außen- dinge durch die Sinne und den Geist. Denn nach der Stoischen Lehre geht alle Erkenntnis der Dinge aus sinnlichen Erfahrungen, aus wirklichen Eindrücken der Dinge hervor; der Verstand aber bildet aus der Erfahrung durch Schlüsse die Begriffe. Die neuere Akademie hingegen, der Cotta zugethan war, leugnet alle objective Wahrheit.“

De n. d. II, 36, 91 ff. setzt Balbus die verschiedenen Ansichten über die Entstehung des Weltalls auseinander.

Apol. c. 11. Totum enim hoc mundi corpus sive innatum et infectum secundum Pythagoram, sive natum et factum secundum Platonem.

De n. d. I, 8, 18 opificem aedificatoremque mundi Platonis de Timæo deum Vgl. II, 46, 118.

Dass die Welt in jeder Beziehung vollkommen ist, behauptet Balbus de n. d., II, 14, 38.

Sed mundus, quoniam omnia complexus est neque est quicquam, quod non insit in eo, perfectus undique est.

Und Tertullian erklärt dies als die Meinung vieler Philosophen. Apol. c. 11.

Totum enim hoc mundi corpus . . . cum omnis rationis gubernaculo inventum est. Imperfectum non potuit esse, quod perfecit omnia.

c) Die Stoische Lehre, dass die Welt beseelt sei, gibt uns Tertullian.

Apol. c. 48. Dubitabitur credo, qui tantum corpus hoc mundi . . . composuit animatum spiritu omnium animarum animatore.

De n. d. II, 12, 32 ex quo efficitur animantem esse mundum.

d) Dass die christlichen Apologeten der Stoischen Lehre gerne beipflichten, die Welt werde durch einen allgemeinen Brand zugrunde gehen, erscheint uns ganz begreiflich, da diese Art und Weise des Weltunterganges in der heiligen Schrift ihre Bestätigung findet.¹⁾

De a. c. 54 quique aliquod illi (sc. animæ) tempus indulgent ab excessu usque in conflagrationem universitatis, ut Stoici suas solas id est sapientium animas in supernis mansionibus collocant.

Oct. 34, 2 cælum quoque cum omnibus, quæ cælo continentur, ita ut cœpit, si desierit fontium dulcis aqua maria

¹⁾ Vgl. 2 Petr. 3, 6 sqq. Winckler a. a. O. S. 55.

nutrire in vim ignis abiturum, Stoicis constans opinio est, quod consumpto umore mundus hic omnis ignescat.

De n. d. II, 46, 118 sagt der Stoiker Balbus: Ex quo eventurum nostri putant... ut ad extremum omnis mundus ignesceret, quum humore consumpto neque terra ali posset neque remearet aer, cuius ortus aqua omni exhausta esse non posset. Vgl. III, 14, 37; Oct. 11, 1; 43, 1; Orig. contra Celsum IV, 11, 79. Wilhelm S. 75.

e) Die Stoiker unterscheiden zwei Arten des Feuers. Darauf beziehen sich die Worte Tertullians Apol. c. 48.

Noverunt et philosophi diversitatem arcani et publici ignis.

Apol. c. 37 findet sich der Ausdruck: »humanus ignis«.

De n. d. II, 11, 30. Atque etiam mundi ille fervor purior, perlucidior mobiliorque multo, ob easque causas aptior (est) ad sensus commovendos quam hic noster calor, quo hæc, quæ nota nobis sunt, retinentur et vigent. Vgl. Schömann, S. 107.

f) Dieses Weltfeuer erklären die Stoiker als belebt.

Ad nat. II, 2. Unde et Varro ignem mundi animum facit, ut perinde in mundo ignis omnia gubernet sicut animus in nobis.

De n. d. II, 12, 32. Quapropter quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur, is autem ardor non alieno impulsu, sed sua sponte movetur, animus sit necesse est.

Tertullian scheint hier als seine Quelle Varro anzugeben, und Wilhelm findet S. 44 in dieser Stelle eine Bestätigung seiner Ansicht, dass Tertullian im ganzen 2. Buche ad nat. Varro benützte:

»Toto autem libro »ad nationes« altero Tertullianus Varronis rerum divinarum libros in usum convertisse et ex iis, quæ supra (p. 27) diximus et ex Aug. C. D. VI, 5 apparet.«

Es ist nicht unwahrscheinlich, dass derselbe Gedanke auch bei Varro sich fand; aber es ist doch die Übereinstimmung mit Cicero so auffallend, dass ich die Annahme nicht für gänzlich

unberechtigt halte, Tertullian glaubte an dieser Stelle das aus Varro zu wissen, was er bei Cicero gelesen hatte.

g) Was bei Cicero Cleanthes behauptet, dass nämlich das Feuer das Weltganze durchdringe, das behauptet auch Cleanthes bei Tertullian vom Geiste. Nach der Stoischen Lehre ist ja das Weltfeuer beseelt; es kann daher leicht für »calor« bei Cicero, »spiritus« bei Tertullian eintreten. Vgl. De n. d. II, 12, 32.

Apol. c. 21. Hæc Cleanthes in spiritum congerit, quem permeatorem universitatis affirmat.

De n. d. II, 9, 24. Quod quidem Cleanthes his etiam argumentis docet, quanta vis insit caloris in omni corpore . . . Ex quo intellegi debet eam caloris naturam vim habere in se vitalem per omnem mundum pertinentem.

h) Dieses Weltfeuer hat eine wunderbare Kraft, so dass es nicht zerstört, sondern hervorbringt und das Bestehende erhält und stärkt.

Apol. c. 48. Noverunt et philosophi diversitatem arcani et publici ignis, longe alius est, qui usui humano, alius qui iudicio dei apparet . . . Non enim absumit, quod exurit, sed dum erogat, reparat.

De n. d. II, 10, 28 intellegi debet calidum illud atque igneum ita in omni fusum esse natura, ut in eo insit procreandi vis et causa gignendi.

II, 46, 118 ita relinqui nihil præter ignem, a quo rursum . . . renovatio mundi fieret atque idem ornatus oriatur.

Ad nat. II, 2 f 21 v bringt Tertullian wieder Worte Varros im Zusammenhange mit der früheren Stelle, die dem Sinne nach übereinstimmen mit Cicero d. n. d. II, 9, 24.

Bei Tertullian:

»Nam cum est (ignis), inquit (Varro), in nobis ipsi sumus, cum exivit, emorimur.«

Bei Cicero:

»Omne igitur, quod vivit, sive animal sive terra editum id vivit propter inclusum in eo calorem.«

III, 14, 35 tadelt der Akademiker Cotta die Lehre der Stoiker mit folgenden Worten:

»Vos autem ita dicitis omnem vim esse igneam, itaque et animantis, quum calor defecerit, tum interire, et in omni natura rerum id vivere, id vigere, quod caleat.

i) De a. c. 12 scheint mir Tertullian unter »universitatis motator« das Weltfeuer zu verstehen, von dem nach der Lehre der Stoiker jede Bewegung ausgeht.

De a. c. 12 sucht Tertullian nachzuweisen, dass animus von anima der Bedeutung nach verschieden sei. »Atque ita moveri videatur (sc. anima) ab illo (sc. animo) tamquam substantia alia; ut volunt, qui etiam universitatis motatorem animum decernunt.

De n. d. II, 12, 32. Quapropter, quoniam ex mundi ardore motus omnis oritur, is autem ardor non alieno impulsu, sed sua sponte movetur, animus sit necesse est.

k) Die Frage, wie das Weltall entstanden sei, beantworten die Stoiker mit den Worten: »ex fortuito atomorum concursu.«

De n. d. I, 20, 54; 24, 66. Ista enim flagitia Democriti sive etiam ante Leucippi, esse corpuscula quaedam levia, alia, aspera, rotunda alia ex his effectum esse coelum atque terram nulla cogente natura, sed concursu quodam fortuito.

Diese Lehre der Stoiker bringt Cæcilius bei Minucius Oct. 5, 7.

sint (sc. omnium semina) fortuitis concursionibus totius mundi membra coalita, digesta, formata, quis deus machinator?

l) Die Urstoffe sind der Same für alles.

Ad nat. II, 3 nemo autem negabit elementis corpus esse, cum et contingamus ea et contingamur ab eis certa que corpora ex illis decidere videamus.

De n. d. III, 12, 31. Omne corpus aut aqua, aut ær, aut ignis, aut terra est, aut id, quod est concretum ex his, aut ex aliqua parte eorum.

II, 6, 18 aliud a terra sumpsimus, aliud ab humore, aliud ab igne, aliud ab aëre.

Vgl. Oct. 5, 8 homo et animal omne, quod nascitur, inspiratur, attolitur, elementorum ut voluntaria cōcretio est

m) Manche Philosophen schreiben den Urstoffen göttliche Natur zu.

Ad nat. II, 3 quomodo quidam assignant elementis, quae deos volunt, generationem?

Vielleicht erinnerte sich Tertullian an de n. d. I, 10, 25 ff; I, 12, 29.

Empedocles autem multa alia peccans, in deorum opinione turpissime labitur.

Quattuor enim naturas, ex quibus omnia constare censet, divinas esse vult.

n) Von allem, was die Heiden auf dieser Welt sahen, schienen ihnen die Gestirne besonderer Verehrung wert zu sein. Sie bewunderten an ihnen den überwältigenden Glanz, die strahlende Schönheit, den außerordentlichen Nutzen, den sie den Menschen durch ihr Licht und ihre Wärme bringen. Kein Wunder, wenn sie die Gestirne als Götter ansahen und anbeteten.

Apol. c. 16. Coelestia adorandi ad solis ortum labia vibratis.

Apol. c. 30. Coelum denique debellet imperator....

Non potest; ideo magnus est, quia coelo minor est.

Ad nat. II, 3 Tertullian sagt, manche Philosophen stellen die Behauptung auf, der Welt wohne göttliche Kraft inne, und fährt dann fort:

Itaque quod mundi erit, hoc elementis adscribetur, coelo dico et terræ et sideribus et igni. Vgl. ad nat. I, 13; II, 15.

De n. d. II, 15, 39. Atque hac mundi divinitate perspecta; tribuenda est sideribus eadem divinitas. Vgl. II, 15, 42; III, 16, 40 spricht Cotta den Balbus also an: Singulas enim stellas numeratis deos.

o) Ad nat. II, 3 verweist Tertullian auf Varros Lehre, dass die Gestirne belebte Wesen seien.

origini da hulo summanis sunt

»Itaque quod mundi erit . . . quæ deos et deorum parentes adversus negatam generationem dei et nativitatem frustra nobis credi proposuit Varro, et qui Varroni indicaverunt animalia esse coelum et astra.

Dieselbe Lehre gibt Balbus de n. d. II, 15, 41.

Solem quoque animantem esse oportet, et quidem reliqua astra, quæ oriantur in ardore cœlesti, qui æther vel cœlum nominatur.

Den Grund für seine Ansicht findet Varro darin, dass alle Gestirne von selbst sich bewegen, was doch nur bei einem belebten Wesen geschehen kann.

Ad nat. II, 3 ultro prævenit (sc. Varro) dicens eo animalia credita, quod per semetipsa moverentur nullo extrinsecus apparente motatore eorum aut incitatore.

Es ist dies die Ansicht Platos, die uns auch bei Cicero de n. d. II, 12, 32 vorgeführt wird.

»Audiamus enim Platonem quasi quendam deum philosophorum: cui duos placet esse motus, unum suum, alterum externum: esse autem divinius, quod ipsum ex se, sua sponte moveatur, quam quod pulsu agitetur alieno. Hunc autem motum in solis animis esse ponit.

p) Jedes lebende Wesen muss einmal zu leben aufhören daher müssen auch die Gestirne einmal zugrunde gehen.

Ad nat. II, 3 quod si ita est, etiam mortalia sint necesse est (sc. sidera), secundum animalis formam.

Diese Wahrheit, dass jedes Lebewesen sterblich sei, wird bei Cicero von dem Akademiker Cotta öfter bestätigt.

So de n. d. III, 12, 29 et si omne animal tale est, immortale nullum est.

Ebendort: Quodsi ea intereunt, ex quibus constat omne animal, nullum est animal sempiternum.

III, 13, 32. Omne igitur animal confitendum est mortale.

IV.

Cicero bringt in seinen Büchern »De natura deorum« zahlreiche philosophische Ansichten; daher war dieses Werk in der Folgezeit eine reiche Fundgrube philosophischer Lehren. So hat auch Tertullian namentlich in seiner Schrift »De anima« vielfach aus Cicero geschöpft, und Minucius viele philosophische Gedanken sicherlich dem Ciceronianischen Werke entnommen.

a) Was Cicero fordert, dass bei der philosophischen Darstellung nicht das Ansehen des Lehrenden den Ausschlag gebe, sondern einzig und allein die Wahrheit, das will auch Octavius 16, 6.

Cum non disputantis auctoritas, sed disputationis ipsius veritas requiratur.

De n. d. I, 5, 10. Non enim tam auctores in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt.

b) Dass die Philosophie das Bestreben habe, stets die Wahrheit zu finden, dass aber doch mitunter auch irrthümliche Ansichten mit der Wahrheit sich vermengen, sagt Tertullian de anima c. 2.

Plane non negabimus aliquando philosophos iuxta nostra sensisse.

Ebendort: Siquidem vera quaeque et consonantia prophetis aut aliunde commendant aut aliorum subornant cum maxima iniuria veritatis, quam efficiunt aut adiuvari falsis aut patrocinari.

Denselben Gedanken finden wir bei Minucius.

Oct. 5, 2. Omnia in rebus humanis dubia, incerta suspensa magisque omnia verisimilia quam vera.

De n. d. I, 5, 12 omnibus veris falsa quaedam adiuncta esse dicamus, tanta similitudine, ut in illis nulla insit certa iudicandi et assentiendi nota.

c) Obwohl manche Philosophie das redliche Bestreben hat, nur Sicheres uns zu bieten, erscheinen ihre Lehren uns doch

oftmals als ungewiss, da ja über eine und dieselbe Sache die verschiedensten Ansichten bestehen können.

Ad nat. II, 1. Denique apud philosophos incerta, quia varia.

De n. d. I, 6, 14. Profecto eos ipsos, qui se aliquid certi habere arbitrantur, addubitare coget doctissimorum hominum de maxima re tanta dissensio.

d) Aus der Lehre der Epikureer findet sich manches bei Tertullian, das wir auch bei Cicero lesen.

Apol. c. 38 begegnet uns die Epikureische Lehre, dass ein glückseliges Leben in der Seelenruhe (animi securitas) bestehe.

»Sed licuit Epicureis aliquam decernere voluptatis veritatem, id est animae aequitatem et ampla negotia Christianae.

De n. d. I, 20, 53 sagt Velleius: »Nos autem beatam vitam in animi securitate et in omni vacatione munus ponimus.

e) Die Epikureische Lehre von der *πρόληψις* scheint mir in folgenden Worten enthalten zu sein:

De a. c. 2. Sed et natura pleraque suggeruntur quasi de publico sensu, quo animam deus dotare dignatus est.

De n. d. I, 16, 43 appellat *πρόληψιν* Epicurus, id est anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intellegi quicquam, nec quaeri nec disputari potest.

De a. c. 5 spricht Tertullian über verschiedene philosophische Lehren, die den Ursprung der Seelen zu erklären suchen.

Nec illos dico solos, qui eam (sc. animam) de manifestis corporalibus effingunt. . . . ut Epicurus ex atomis, si et atomi corpulentias de coitu suo cogunt.

Mit den letzten Worten spricht er dasselbe aus, was Velleius de n. d. I, 20. 54 genauer auseinandersetzt.

In hac igitur immensitate latitudinum, longitudinum, altitudinum infinita vis innumerabilium volutat atomorum, quæ

interiecto inani cohaerescunt tamen inter se, et aliae alias apprehedentes continuantur.

3. Nicht bloß aus der Epikureischen Philosophie finden wir bei Tertullian zahlreiche Gedanken, sondern weit mehr noch aus der Stoischen.

a) Nach der Lehre der Stoiker ist die Sonne eine feurige Masse.

De n. d. II, 15, 40. Nam solis et candor illustrior est quam ullius ignis, quippe qui immenso mundo tam longe lateque colluceat, et is eius tactus est, non ut tafefaciat solum, sed etiam sæpe comburat, quorum neutrum faceret nisi esset igneus.

De a. c. 7 f, 120 sol enim corpus, siquidem ignis.

b) Nach der Stoischen Lehre muss in jedem zusammengesetzten Wesen von den übrigen Theilen der beherrschende, das *ἡγεμονικόν*, unterschieden werden.

De a. c. 14 dividitur autem (sc. anima) in partes . . . in duodecim apud quosdam stoicorum et in duas amplius, apud Posidonium, qui a duobus exorsus titulis principale, quod aiunt *ἡγεμονικόν* et a rationale, quod aiunt *λογικόν* in decem et septem exinde prosecuit. Vgl. c. 15 Anf.

De n. d. II, 11, 29. Omnem enim naturam necesse est, quæ non solitaria sit neque simplex, sed cum alio iuncta atque connexa, habere aliquem in se principatum, ut in homine mentem . . . Principatum autem id dico, quod Graeci *ἡγεμονικόν* vocant, quo nihil in quoque genere nec potest nec debet esse præstantius. (Vgl. Kühner a. a. O., S. 154. Anmerk.)

c) Nach der Lehre der Stoiker ist ein Wesen umso besser, je höher es emporstrebt; je mehr es sich aber der Erde nähert, desto schlechter ist es. Dies gilt nicht bloß von allem Körperlichen, sondern ganz besonders auch von den Seelen.

De a. c. 54 quos (sc. Stoicos) quidem miror, quod imprudentes animas circa terram prosternant, cum illas a sapientibus multo superioribus audiri affirmant.

De n. d. II, 6, 17. An ne hoc quidem intelligimus omnia supera esse meliora; terram autem esse infimam, quam crassissimus circumfundit aër? ut ob eam ipsam causam, quod etiam quibusdam regionibus atque urbibus contingere

videmus, hebetiora ut sint hominum ingenia propter coeli plenioram naturam, hoc idem generi humano evenerit, quod in terra, hoc est in crassissima regione mundi collocati sunt.

d) Sicherlich verweist Cæcilius bei Minucius Oct. 11, 6 auf die Stoiker, wenn er sagt:

»nam quicquid agimus, ut alii fato, ita vos deo addicitis«.

De n. d. III, 6, 14 erklärt Cotta gegen Balbus:

»effugere enim nemo id potest, quod futurum est . . . præsertim cum vos iidem fato fieri dicatis omnia«

4. Es war die Methode der Akademiker, alles in Zweifel zu ziehen; nichts als sicher und gewiss anzunehmen.

De n. d. I, 5, 11 erklärt Cicero, wie diese Methode sich nach und nach entwickelte.

»ut hæc in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade usque ad nostram viguit ætatem.

Oct. 13, 3 tadelt Cæcilius die Sucht der Christen, durch Philosophieren die Wahrheit zu erforschen; denn der Weiseste des Alterthums hätte erklärt, er könne die Wahrheit nicht finden. Offenbar hat bei dieser Auseinandersetzung Minucius den Cicero benützt; denn wir lesen Folgendes:

»quod oraculum idem ipse (sc. Socrates) pensavit . . . nihil se scire didicisset: ita confessæ inperitiæ summa prudentia est. Hoc fonte defluxit Arcesilæ et multo post Carneadis et Pyrronis et Academicorum plurimorum in summis quæstionibus tuta dubitatio.

5. Außer den Stoikern, Epikureern und Akademikern finden bei Tertullian und Minucius auch noch andere Philosophen Berücksichtigung, über die wir dieselben Angaben oder Ähnliches auch bei Cicero finden.

a) Thales wird Apol. c. 46 »princeps physicorum« genannt, und de n. d. I, 20, 25 lesen wir:

»Thales enim Milesius, qui primus de talibus (sc. physicis) rebus quæsivit.

b) Socrates wird Oct. 38, 5 »scurra Atticus« genannt.
»Proinde Socrates scurra Atticus viderit.

De n. d. I, 34, 93. Sed Socratem ipsum . . . scurram
Atticum fuisse dicebat (sc. Zeno).

Oct. 13, 1 bekommt Sokrates den ehrenvollen Namen
»sapientiæ princeps« und ebenso auch d. n. d. II, 66, 167
a principe philosophiæ Socrate dictum est.

c) Dass Speusippus unter den Schülern des Sokrates war
sagt Tertullian Apol. c. 46.

Audio et quendam Speusippum de Platonis
schola

De n. d. I, 13, 32 Speusippus Platonem avun-
culum subsequens.

d) De n. d. II, 12, 32 sagt Balbus, Plato unterscheide zwei
Arten der Bewegung, eine willkürliche und eine von außen ver-
anlasste. Willkürliche Bewegung hätten die Seelen allein.

Audiamus enim Platonem, quasi quendam deum philo-
sophorum; cui duos placet esse motus, unum suum,
alterum externum: esse autem divinius, quod ipsum ex
se, sua sponte moveatur, quam quod pulsu agitetur alieno.
Hunc autem motum in solis animis esse ponit,
ab hisque principium motus esse ductum putat.

Auf diese Platonische Lehre bezieht sich gewiss, was bei
Tertullian de anima c. 6 sich findet:

»Hæc Platonici subtilitate potius quam veritate conturbant.
Omne inquit corpus aut animale sit necesse est aut inani-
male. Et si quidem inanimale est, extrinsecus move-
bitur, si vero animale intrinsecus.

e) Dass dem Feuer göttliche Kraft innewohne, lehrt Heraclit,
dem die Stoiker in dieser Lehre folgten.

Apol. c. 47 Alii incorporalem asseverant (sc. deum) . . .
alii ex igne, qua Heraclito visum est.

De n. d. III, 14, 35 omnia vestri, Balbe, solent ad
igneam vim referre Heraclitum, ut opinor,
sequentes.

f) Die Lehren dieses Philosophen sind dunkel und oft unverständlich.

De a. c. 2 quanta difficultas probandi, tanta operositas suadendi, ut merito Heraclitus ille tenebrosus vastiores caligines animadvertens apud examinatores animæ tædio quæstionum prænuntiarit.

De n. d. III, 14, 35 . . . Heraclitum, ut opinor sequentes, quem ipsum non omnes interpretantur uno modo; qui quoniam, quid diceret, intellegi noluit, omittamus.

g) Die Lehre des Anaxagoras, dass ein reiner und einfacher Geist das Weltall bewege, finden wir de anima c. 12, quamvis Anaxagoræ turbata sententia est! initium enim omnium commentatus animum . . . purumque eum affirmans et simplicem et incommiscibilem.

De n. d. I, 11, 26. Anaxagoras . . . primus omnium rerum descriptionem et motum mentis infinitæ vi ac ratione designari et confici voluit . . . aperta simplexque mens, nulla re adiuncta, quæ sentire possit, fugere intellegentiæ nostræ vim et notionem videtur.

h) Den Gedanken, den Cotta de n. d. III, 13, 33 ausspricht:

»omne animal sentit« lesen wir auch de a. c. 15: »quod enim sapit, vividum est.

i) Dass Minucius de n. d. I, 10, 25—15, 41 benützte, steht zweifellos fest.¹⁾

Velleius bringt eine Reihe philosophischer Ansichten; er beginnt mit Thales aus Milet und geht herab bis auf Diogenes aus Babylon. Alle werden einer Prüfung unterzogen, und wenn sie der Epicureischen Lehre entgegen sind, zurückgewiesen und verworfen. Eine solche Sichtung war für Minucius Oct. 19, 4 ff. nicht nothwendig; daher übergeht er alles, was sich auf diese Prüfung bezieht, schließt sich aber im übrigen enge an Cicero an. Vgl. Clem. Alex. Protrept. 5, 6, Wilhelm, S. 72. Behr a. a. O. S. 19 ff.

¹⁾ Vgl. Kühn a. a. O., S. 15 »Leichter wird es uns, die Quellen anzugeben bei den nun folgenden Philosophen. Wir haben sie größtentheils bei Cicero, in dessen »de nat. deorum« zu suchen. Minucius hat sich unfraglich hier bequem gemacht. Doch würde man irren, wollte man ihm deshalb alles eigene philosophische Verständnis absprechen«.

Min. Sit Thales Milesius omnium primus, qui primus omnium de cœlestibus disputavit. Is autem Thales Milesius rerum initium aquam dixit, deum autem eam mentem, quæ ex aqua cuncta formaverit.

Cic. Thales Milesius, qui primus de talibus rebus quæsivit, aquam dixit esse initium rerum, deum autem eam mentem, quæ ex aqua cuncta fingeret.

Min. Anaximenes deinceps aera deum statuunt infinitum et immensum.

Cic. Post Anaximenes aera deum statuit, eumque gigni esseque immensum et infinitum et semper in motu.

Min. Anaxagoræ vero ¹⁾ descriptio et motus infinitæ mentis deus dicitur.

Cic. Inde Anaxagoras primus omnium rerum descriptionem et motum mentis infinitæ vi ac ratione designari et confici voluit.

Min. Pythagoræ deus est animus per universam rerum naturam commeans et intentus, ex quo etiam animalium omnium vita capiatur.

Cic. Nam Pythagoras, qui censuit animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur.

Min. Xenophanem notum est omne infinitum cum mente deum tradere.

Cic. Xenophanes, qui mente adiuncta omne præterea, quod esset infinitum, deum voluit esse

Min. Antisthenen populares deos multos, sed naturalem unum præcipuum (tradere notum est).

Cic. Atque etiam Antisthenes populares deos multos, naturalem unum esse dicens.

Min. Speusippum vim animalem, qua omnia regantur, deum nosse.

Cic. Ne multo secus Speusippus et vim quandam dicens, qua omnia regantur, eamque animalem.

¹⁾ Behr a. a. O., S. 20. Für »vero« ist vielleicht sogar »rerum« nach Cicero zu lesen.

Min. Democritus . . . nonne plerumque naturam, quae imagines fundat, et intelligentiam deum loquitur?

Cic. Democritus . . . tum illam naturam, quae imagines fundat, ac mittat, tum scientiam intelligentiamque nostram (in deorum numero refert).

Min. Aristoteles variat et adsignat tamen unam potestatem; nam interim mentem, mundum interim deum dicit, interim mundo deum praeficit.

Cic. Aristotelesque in tertio de philosophia libro multa turbat . . . Modo enim menti tribuit omnem divinitatem, modo mundum ipsum deum dicit esse, modo alium quendam praeficit mundo.

Min. Theophrastus etiam variat, alias mundo, alias menti divinae tribuens principatum.

Cic. Nec vero Theophrasti inconstantia ferenda est; modo enim menti divinum tribuit principatum, modo caelo.

Min. Zenon naturalem legem atque divinam et aethera interim interdumque rationem vult omnium esse principium; idem interpretando et q. s.

Cic. Zeno autem naturalem legem divinam esse censet . . . Atque hic idem alio loco aethera deum dicit . . . Aliis autem libris rationem quandam vi divina esse putat . . . Quum vero Hesiodi theogoniam interpretatur e. q. s.

Min. Babylonio etiam Diogeni disciplina est exponendi et disserendi, Jovis partum et ortum Minervae et hoc genus cetera rerum vocabula esse, non deorum.

Cic. Quem Diogenes Babylonius consequens . . . partum Jovis ortumque virginis ad physiologiam traducens disiungit a fabula.

Min. Straton quoque et ipse naturam (sc. deum loquitur).

Cic. Strato, qui omnem vim divinam in natura sitam esse censet, quae causas gignendi, augendi, minuendi habeat, sed careat omni sensu et figura.

Min. Eadem fere Chrysippus: vim divinam, rationalem naturam et mundum interim et fatalem necessitatem deum credit.

Cic. Chrysippus... ait enim vim divinam in ratione esse positam et universae naturae animo atque mente; ipsumque mundum deum dicit esse et eius animi fusionem universam; tum eius ipsius principatum, qui in mente et ratione versetur, communemque rerum naturam universam atque omnia continentem; tum fatalem vim et necessitatem rerum futurarum; ignem praeterea...

Das Folgende hat Minucius ausgelassen und sich der Worte aus § 40 bedient.

Min. Zenonemque interpretatione physiologica in Hesiodi, Homeri, Orpheique carminibus imitatur.

Cic. Idemque disputat aetherea esse cum, quem Jovem appellarent e. q. s.

Min. Cleanthes enim mentem, modo animum, modo aethera, plerumque rationem deum disseruit.

Cic. Cleanthes autem... tum ipsum mundum deum dicit esse, tum totius naturae menti atque animo tribuit hoc nomen, tum ultimum et altissimum atque undique circumfusum et extremum omnia cingentem atque complexum ardorem, qui aether, certissimum deum iudicat. Idemque quasi delirans... tum fingit formam quandam et speciem deorum, tum divinitatem omnem tribuit astris tum nihil ratione censet esse divinius.

Min. Et post Diogenes Apolloniates aera deum statuit infinitum et immensum.

Cic. Quid? quo Diogenes Apolloniates utitur deo, quem sensum habere potest aut quam formam dei?

Min. Heraclides Ponticus quoque deo divinam mentem quamvis varie adscribit.

Cic. Ponticus Heraclides puerilibus fabulis refert libros et tum mundum tum mentem divinam esse putat...

Cicero berichtet I, 12, 31 Xenophon hätte gelehrt:
»formam dei quaeri non oportere«

Diese Lehre Xenophons bringt auch Minucius 19, 13:

»formam dei veri negat videri posse et ideo quaeri non oportere.

Nach Cicero de n. d. I, 14, 37 lehrt Ariston:

»neque formam dei intellegi posse, neque in deis sensum esse; dubitare (sc. Aristonem) omnino, deus animans necne sit.

Minucius sagt 19, 13 Ariston hätte behauptet, das göttliche Wesen könne ganz und gar nicht erfasst werden.

Über Plato heißt es bei Cicero de n. d. I, 12, 31:

»Jam de Platonis inconstantia longum est dicere«.

Minucius aber sagt 19, 14: »Platoni apertior de deo et rebus ipsis et nominibus oratio est.«

Dieses so entgegengesetzte Urtheil über Plato lässt sich leicht erklären. Die Epicureer waren nämlich Gegner der Platonischen Lehre, die Apologeten dagegen nahmen sie mit aller Verehrung gegen Plato auf. Beide legen die Gedanken, die sich im »Timaeus« finden, so aus, dass sie damit ihre eigenen Ansichten zu stützen suchen; daher wäre aus den Worten des Cicero und Minucius ein wahres Verständnis von Platos »Timaeus« wohl nicht zu finden. (Vgl. Behr a. a. O., S. 25 f.)

Cicero bringt noch die Lehren von anderen Philosophen auf die Minucius keine Rücksicht nimmt; die-e waren entweder dunkel und unverständlich, oder nicht geeignet, das zu bekräftigen, was Minucius bestätigt wissen wollte.

Die Philosophie Epicurs, die Minucius hier im Zusammenhange mit den übrigen Philosophen bringt, findet sich bei Cicero an dieser Stelle nicht; denn Velleius setzt I, 16, 42 deutlich auseinander, welche Gedanken sein Meister über das Wesen der Götter habe.

V.

In diesem Abschnitte sollen die Beispiele gesammelt werden, durch die vorgebrachte Meinungen und Lehren erklärt, bewiesen, bekräftigt werden. Oft nahm Tertullian oder Minucius das Beispiel aus Cicero, um denselben Zweck zu erreichen, den Cicero im Auge hatte; oft aber ist der Zweck, zu dem das Beispiel bei den Apologeten gewählt wird, verschieden von dem, wozu es Cicero braucht.

a) Um zu beweisen, dass die Existenz eines göttlichen Wesens aus der strengen Ordnung, die im Weltall zu Tage tritt, erkannt werden könne, verwendet Cicero de n. d. II, 5, 15 folgendes Bild:

»ut, si quis in domum aliquam venerit, quum videat omnium rerum rationem, modum, disciplinam, non possit ea sine causa fieri iudicare, sed esse aliquem intellegat, qui praesit et cui pareatur«.

Dasselbe Bild zu demselben Zwecke verwendet Minucius Oct. 18, 4.

Quod si ingressus aliquam domum omnia excolta, disposita, ornata vidisses, utique praesentis ei crederes dominum et illis bonis rebus multo esse meliorem.¹⁾

b) Obwohl die Wahrheit, dass ein höheres Wesen existiere, der Menschenseele förmlich eingepflanzt ist, so gab es doch solche, die diese Wahrheit zu leugnen wagten. Um dies zu bestätigen, bringt Minucius Beispiele, die er sicherlich Cicero entnahm.

Oct. 8, 2, 3 sit licet ille Theodorus Cyrenaeus vel, qui prior Diagoras Melius, cui ἄθεον nomen adposuit antiquitas, qui uterque nullos deos adseverando timorem omnem, quo humanitas regitur, venerationemque penitus

¹⁾ Loesche Jahrb. f. prot. Theol. 1882, I, S. 168—178 will diesen Vergleich auf Athenag. 16, 1 beziehen, was mit Recht Kühn a. a. O., S. 12 Anmerk. zurückweist: »Schließlich aber ist der von Loesche so ausdrücklich hervorgehobene Vergleich vom wohlgeordneten Hause Oct. 18, 4 nicht auf Athenag. 13, 1 zurückzuführen, sondern unfraglich auf de n. d. II, 5, 15, vgl. 6, 16, dessen charakteristisches »melius« der Apologet nicht unberücksichtigt gelassen hat.«

sustulerunt cum Abderiten Protagoram Athenienses viri consulte potius quam profane de divinitate disputantem et expulerint suis finibus et in contione eius scripta deuserint.

De n. d. I, 23, 63. Quid? Diagoras *ἄθεος* qui dictus est, posteaque Theodorus nonne aperte deorum naturam sustulerunt? Nam Abderites quidem Protagoras quum in principio libri sic posuisset:

De divis neque ut sint neque ut non sint habeo dicere, Atheniensium iussu urbe atque agro est exterminatus librique eius in contione combusti. Vgl. I, 1, 2; Clem. Alex. Protrep. 2, 24; Wilhelm, S. 72.

c) Oct. 5, 12 sucht Caecilius zu leugnen, dass es eine göttliche Vorsehung gebe und bringt Beispiele, um seine Ansicht zu stützen:

»quod si mundus divina providentia et alicuius numinis auctoritate regeretur, numquam mereretur Phalaris et Dionysius regnum, numquam Rutilius et Camillus exilium, nunquam Socrates venenum.«

Cicero verwendet dieselben Beispiele zu dem gleichen Zwecke. Cotta nämlich sucht gegen die Stoiker zu beweisen, dass es keine göttliche Vorsehung gebe, indem er zeigt, dass schlechte Menschen oft glücklich leben, dagegen die besten oft bedrängt und verfolgt werden.

De n. d. III, 33, 81f. Duodequadraginta annos Dionysius tyrannus fuit opulentissimae et beatissimae civitatis . . . At Phalaris et Apollodorus poenas sustulit . . . Cur avunculus meus, vir innocentissimus idemque doctissimus, P. Rutilius in exilio est? Quid dicam de Socrate?

Octavius behauptet gegen Caecilius, dass Gott nicht bloß im allgemeinen für die Welt Sorge trage, sondern jedem einzelnen Menschen, jedem einzelnen Landstriche seine Vorsehung zuwende. Diese Behauptung sucht er durch folgende Beispiele zu beweisen.

Oct. 18, 3. Aegypti siccitatem temperat Nilus amnis, Euphrates Mesopotamiam pro imbribus pensat, Indus flumen et serere Orientem dicitur et rigare.

Dieselben Beispiele finden sich bei Cicero de n. d. II, 52, 130. Balbus sucht damit zu beweisen, dass günstige Naturverhältnisse die Cultur fördern und den Reichthum heben.

Aegyptum Nilus irrigat . . . Mesopotamiam fertilem efficit Euphrates . . . Indus vero . . . non aqua solum agros laetificat et mitigat, sed eos etiam conserit.

d) Ad nat. II, 11 sagt Tertullian, die Römer hätten sich für alle Verhältnisse Götter geschaffen. Unter den Beispielen, die er anführt, finden wir folgendes:

»Domiducam et habent et deam Mentem, quae faciat mentem bonam aequae et malam.«

Die »Mens« als Göttin erwähnt Cicero de n. d. II, 23, 61.

Tum autem res ipsa, in qua vis inest maior aliqua, sic appellatur, ut ea ipsa nominetur deus, ut Fides ut Mens. Vgl. III, 18, 47.

e) Oct. 25, 8 greift die Religion der Römer an, in der sogar Leiden und Krankheiten göttliche Verehrung finden. So wird »Febris« als Göttin verehrt: »mox a nescio quo Febris dedicata«

Auch Cotta bringt dieses Beispiel, um zu beweisen, dass die Römer sogar schädlichen Dingen ihre Verehrung zuwenden.

De n. d. III, 25, 63. Febris enim fanum in Palatio.

f) Octavius wendet sich 28, 8 gegen den nichtigen und abstoßenden Cult des Heidenthums, in dem sogar Thiere göttliche Verehrung finden

nonne et Apim bovem cum Aegyptiis adoratis et poscitis?

De n. d. I, 29, 82. Apim illum sanctum Aegyptiorum bovem, nonne deum videri Aegyptiis? Vgl. I, 36, 101.

g) Oct. 7, 2 wird die Behauptung aufgestellt, dass die Vorfahren dadurch, dass sie Opfer darbrachten und Heiligthümer errichteten, den Göttern für ihre Gnaden den schuldigen Dank bezeigen, oder ihren Zorn abwenden wollten.

Zur Bestätigung dieser Meinung lesen wir Folgendes:

»testes equestrum fratrum in Lacu, sicut se ostenderant, statuae consecratae, qui anheli spumantibus

equis atque fumantibus de Perse victoriam eadem die, qua fecerant, nuntiaverunt.

De n. d. II, 2, 6 in nostra acie Castor et Pollux ex aquis pugnare visi sunt, et recentiore memoria iidem Tyndaridae Persem victum nuntiaverunt.

Balbus verwendet bei Cicero dieses Beispiel, um zu zeigen, dass die Götter, um ihre Gegenwart fühlen zu lassen, ihre Macht äußern.

Vgl. Tertull. Apol. c. 22. Schultze ist jedoch der Ansicht, dass Tertullian dieses Beispiel nicht aus Cicero nahm.¹⁾ Schwenke a. a. O., S. 272 sucht dies zu widerlegen. Wilhelm S. 5 ff. meint, dass weder Minucius, noch Tertullian aus Cicero schöpften; Tertullian habe wahrscheinlich wieder Varro benützt.

h) An derselben Stelle erinnert Caecilius an die »Deciorum devotio«. Vgl. De n. d. II, 3, 10.

At vero apud maiores tanta religionis vis fuit, ut quidem imperatores etiam se ipsos dis immortalibus capite velato verbis certis pro republica devoverent.

i) Pyriphlegeton und Styx werden als Flüsse der Unterwelt erwähnt.

Apol. c. 47. Sic enim et Pyriphlegethon apud mortuos amnis est.

De a. c. 50 quamquam si et Menander in Stygem mergit, moriendum erit nihilominus, ut ad Stygem venias apud inferos enim dicitur.

De n. d. III, 17, 43 et illi, qui fluere apud inferos dicuntur . . . Styx, Pyriphlegethon, tum Charon, tum Cerberus di putandi.

k) De n. d. II, 3, 7 (8) sucht Balbus an Beispielen zu zeigen, dass Diejenigen, welche die Augurien verachteten, von den Göttern hart gestraft wurden. Unter diesen führt er an: Claudius, Junius, Flaminius. Dasselbe deutet Octavius 26, 2 an und bringt die gleichen Beispiele.

¹⁾ A. a. O., S. 492. »Während hier die Abhängigkeit des Minucius von Cicero klarliegt, ist nicht einzusehen, wie die in ganz andere Form gefasste, flüchtige Erwähnung eines Ereignisses, das jedenfalls in den weitesten Volkskreisen bekannt war, nur aus Minucius, beziehungsweise Cicero soll erklärt werden können.«

l) De n. d. II, 3, 7 erklärt Balbus, dass die Menschen die Gabe, das Zukünftige vorauszusehen und zu verkünden, von den Göttern erhalten hätten. Unter den Beispielen, die er zum Beweise bringt, finden wir auch die Namen: Amphiaraus und Teiresias.

Oct. 26, 5 sucht zu beweisen, wie nichtig die Orakelsprüche sind und benützt dazu dieselben Beispiele.

m) Wenn die Apologeten einen Mann aus dem Alterthume vorführen wollen, der sich durch strenge Rechtlichkeit auszeichnete, aber dennoch die grausamsten Qualen erdulden musste, so verweisen sie gewöhnlich auf Regulus.

Apol. c. 50 f. 18. Regulus, ne unus pro multis hostibus viveret, toto corpore cruces patitur.

Ad nat. I, 18 Crucis vero novitatem numerosae abstrusae Regulus vester libenter dedicavit.

Ebenda: si crucem, configendi corporis machinam, nullus adhuc ex vobis Regulus pepigit.

Oct. 26, 3 quid Regulus? nonne auguria servavit et captus est?

Oct. 37, 6 viros (sc. nostros) cum Mucio vel cum Aquilio aut Regulo comparo?

De n. d. III, 32, 80. Cur Poenorum crudelitati Reguli corpus est praebitum?

Die Leidensgeschichte des Regulus war gewiss so allgemein bekannt, dass wir annehmen können, Tertullian habe hier nicht Cicero benützt, der sie nur kurz andeutet.

n) Dasselbe können wir auch an jenen Stellen annehmen, wo Tertullian von dem martervollen Tode des Anaxarch und Zeno spricht.

Apol. c. 50 sagt er, dass jene bei der Nachwelt einen wohlverdienten Ruhm genießen, die zu einem edlen Zwecke die ärgsten Qualen und einen grausamen Tod erlitten. Zu diesen gehören Anaxarch und Zeno.

«Anaxarchus, quum in exitum tissanae pilo contunderetur, »tunde, tunde«, aiebat, Anaxarchi follem, Anaxarchum enim non tundis«.

Ebenda: Zeno Eleates consultus a Dionysio, quidnam philosophia praestaret, quum respondisset contemptum mortis impassibilis fieri flagellis tyranni obiectus sententiam suam ad mortem usque signabat. (Vgl. Oehler III, p. 290 f. 327.)

De a. c. 58. Respice ad Zenonis (sc. animam), cum illam Dionysii tormenta praetereunt.

Durch dieses Beispiel sucht Tertullian zu beweisen, dass die Seele oft, während der Körper leidet, in Freuden triumphiere.

Während nun Tertullian so ausführlich über den Tod des Anaxarch und Zeno berichtet, finden wir bei Cicero nur folgende Worte.

De n. d. III, 33, 82. Anaxarchum Democriteum a Cyprio tyranno excarnificatum accepimus, Zenonem Eleae in tormentis necatum.

Diese Beispiele führt Cotta an, um die Lehre der Stoiker zu widerlegen, es gäbe eine göttliche Vorsehung.

o) De a. c. 19 f, 131^v, 132 behauptet Tertullian, in Bäumen und Gewächsen wohne »quaedam sapientia et scientia«. Diese Ansicht sucht er durch verschiedene Beispiele zu bekräftigen, unter denen sich auch Folgendes findet:

et si ad arbores provocamur, amplectemur exemplum, si quidem et illis necdum arbusculis, sed stipitibus adhuc et surculis etiamnunc, simul de scrobibus oriuntur, inest propria vis animae. Verum pro temporis ratione remoratur coalescens et coadulescens robori suo, donec aetas adimpleat habitum, quo natura fungatur... video enim et vitem adhuc teneram et inpuberem intelligentem iam opera sua et volentem alicui adhaerere, cui innixa et innexa proficiat... si quid attigerit, ultro ambibit et quidem viriosius amplexabitur de suo ingenio quam de tuo arbitrio properat esse secura.

Dieselben Beispiele führt Balbus de n. d. II, 47, 120 an, um zu zeigen, dass in allem eine »ratio naturae intelligentis« sich zeige.

»Age, ut a caelestibus rebus ad terrestres veniamus, quid est in his, in quo non naturae ratio intelligentis appareat? Principio eorum, quae gignuntur e terra stirpes et stabilitatem dant iis, quae sustinent et ex terra sucum trahunt,

quo dantur ea, quae radicibus continentur, obducuntur libro aut cortice trunci, quo sint a frigoribus et coloribus tutiores.

Jam vero vites sic claviculis adminicula tamquam manibus apprehendunt atque se ita erigunt ut animantes. Quin etiam a caulibus, si propter sati sint, ut a pestiferis et nocentibus refugere dicuntur nec eos ulla ex parte contingere.

* * *

Als Resultat der vorliegenden Untersuchung möchte ich Folgendes hinstellen.

Minucius und Tertullian sind sicher von einander gänzlich unabhängig; weder schrieb Minucius aus Tertullian, noch Tertullian aus Minucius ab. Es liegen viele Stellen vor, wo Tertullian allein sich an Cicero anschließt, und an jenen Stellen, an denen eine gemeinsame Benützung von Ciceros Werk sich zeigt, ist doch Tertullian von Minucius so verschieden, dass man unmöglich an ein gegenseitiges Abschreiben oder an eine Vermittlung durch einen anderen Schriftsteller denken kann.

Beide benützten Ciceros Werk »De natura deorum« direct, ohne ein Zwischenglied. Nur in der Art der Benützung unterscheiden sie sich gründlich von einander.

Bei Minucius finden wir Stellen, die wörtlich mit Cicero übereinstimmen. (Vgl. Oct. 17, 4 und de n. d. II, 2, 4; Oct. 17, 11 und de n. d. II, 56, 140; Oct. 22, 5 und de n. d. I, 30, 83; Oct. 19, 4 ff und de n. d. I, 10, 25—15, 41 u. a.) Es ist daher meines Erachtens die Annahme berechtigt, dass Minucius bei Abfassung seines »Octavius« Ciceros Werk vor sich liegen hatte und gelegentlich Stellen, die ihm passend schienen, direct heraus schrieb. Außerdem finden sich viele Stellen, die zwar nicht wörtlich Cicero entnommen sind, die aber ihrem Inhalte nach sich so eng an Cicero anschließen, dass eine auffallende Benützung des Ciceronischen Werkes angenommen werden muss.

Nicht so verhält sich die Sache bei Tertullian. Ich stimme Ebert bei, der a. a. O., S. 366 sagt: »Theils folgt Minucius viel treuer Cicero, als dies Tertullian thut, theils ist er viel ausführlicher als der letztere.«

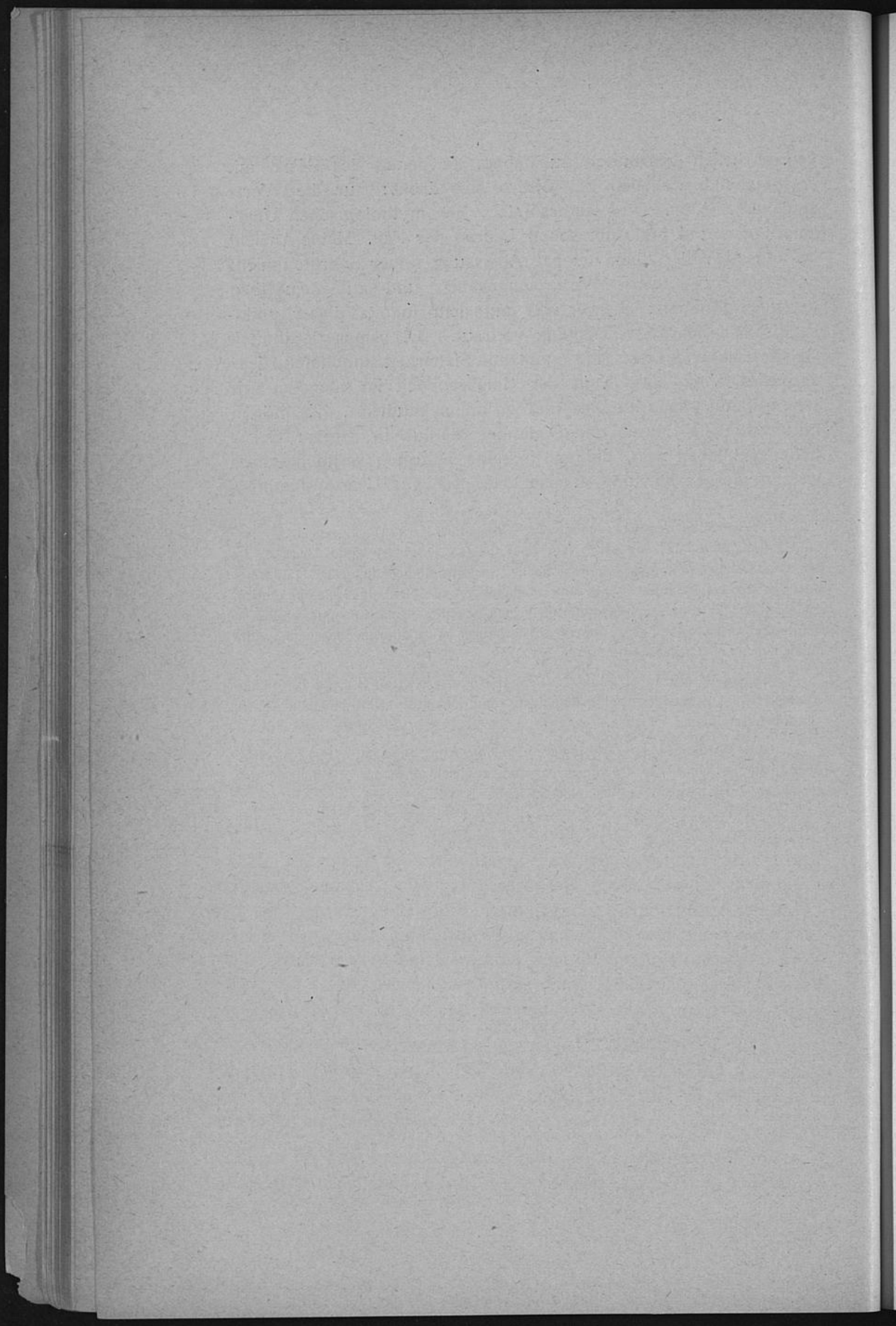
Ich konnte keine einzige Stelle finden, wo eine wörtliche Übereinstimmung mit Cicero vorläge; aber ich glaube,

genug Stellen gesammelt zu haben, an denen der Sinn mit entsprechenden Stellen bei Cicero sich deckt; nur die Worte sind verschieden. Dies ist besonders bei mythologischen Überlieferungen und philosophischen Lehren der Fall. Meine Ansicht ist folgende: Tertullian hat bei Abfassung seiner Schriften nicht wie Minucius Ciceros Werk eingesehen und aus demselben herausgeschrieben; aber er war mit dem Inhalte dieser philosophischen Schrift vollständig vertraut. Bei seiner gerühmten Gelehrsamkeit¹⁾ lässt sich wohl mit Sicherheit annehmen, dass er dieses Werk, das ja in der Gelehrtenwelt im höchsten Ansehen stand, wiederholt las und gründlich studierte. Es mögen nun zahlreiche Lehren und Gedanken daraus in seinem Geiste haften geblieben sein, die er in seine Schriften verflocht, ohne sich oft dessen bewusst zu sein, dass sie aus Cicero stammen.

¹⁾ Vincentius Lerinens. schreibt im *Commonit.* 18 (24), 47. Sed et Tertulliani quoque eadem ratio est. Nam sicut ille (sc. Origines) apud Graecos, ita hic apud Latinos nostrorum omnium facile princeps iudicandus est. Quid enim hoc viro doctius, quid in divinis atque humanis rebus exercitatus? Nempe omnem philosophiam et cunctas philosophorum sectas, auctores adsertoresque sectarum, omnesque eorum disciplinas, omnem historiarum ac studiorum varietatem miram quadam mentis capacitate complexus est.

s. Hier. ep. 70 ad Magnum c. 5. Migne. P. lat. XXII, 668. Quid Tertulliano eruditius? quid acutius? „Apologeticus“ et „contra gentes“ libri cunctam saeculi obtinent disciplinam.

Otto Bardenhewer „Patrologie“. Freiburg im Breisgau 1894 S. 183: „Tertullian ist einer der fruchtbarsten und zugleich einer der originellsten und genialsten unter sämtlichen lateinischen Kirchenvätern.“



Benützte Literatur.

- M. Tullii Ciceronis »de natura deorum libri tres«, erklärt von G. F. Schoemann, Berlin 1876.
- »Ciceros drei Bücher von dem Wesen der Götter.« Übersetzt und erklärt von Dr. R. Kühner. Stuttgart 1863.
- Q. Sept. Florent. Tertulliani opera ex recensione Aug. Reifferscheid & Georgi Wissowa (Corpus script. eccl. Lat. ed. consilio et impensis acad. lit. Caes. Vindob. Vol. XX.) Vindobonae 1890.
- Q. Sept. Florentis Tertulliani, quae supersunt omnia ed. Franciscus Oehler. Lips 1853.
- M. Min. Fel. Octavius rec. J. J. Cornelissen. Lugd. Batav. 1882.
- M. Minucii Fel. Octavius emendatus et praefatus est Aemil. Baehrens. Lips. 1886.
- Octavius. Ein Dialog des M. Min. Felix. Übersetzt von Bernh. Dombart. Erlangen 1881.
- Ebert. Tertullians Verhältnis zu Minucius Felix. Abhandlung d. königl. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. philol. hist. Cl. XII. 1870, p. 319.
- Wilhelm Hartel, Z. f. d. öst. Gymn. XX. 1869, p. 348.
- Behr, der Octavius des Min. Felix in seinem Verhältnisse zu Ciceros Büchern »De nat. d.« Inaug. Diss. Gera 1870.
- Victor Schultze. Die Abfassungszeit der Apologie Octavius des Min. Felix. Jahrb. f. prot. Theol. VII. Leipzig 1881. S. 485 ff.
- Rich. Kühn. Der Octavius des Min. Felix. Eine heidnisch-philos. Auffassung vom Christenthum. Inaug. Diss. Leipzig 1882.
- P. Schwenke »Über die Zeit des Minucius Felix«. Jahrb. f. prot. Theol. IX. Leipzig 1883. S. 263 ff.
- Dr. Reck, Min. Felix und Tertullian. Eine literarhist.-krit. Untersuchung. Theol. Quartalschrift LXVIII. Tübingen 1886. S. 64 ff.
- De Minucii Felicis Octavio et Tertulliani Apologetico scripsit Frid. Wilhelm. Bresl. philol. Abhandl. 2. Bd. 1. Heft. 1887.

