

GOLDENE ZEIT UND PARADIES AUF ERDEN

(Laktanz, inst. 5,5-8)

In den beiden zentralen Vorstellungen 'Goldene Zeit' und 'Paradies' kommt die Ursehnsucht des Menschen nach der vollkommenen Welt oder die Klage über den vermeintlichen Verlust einer solchen zum Ausdruck.

Die griechische Antike¹ hat in der Weltalterlehre und teilweise in der Kultur-entstehungslehre unter goldener Zeit in der Regel den verlorenen Zustand des vollkommenen Ursprungsglücks verstanden, dessen Wiederkehr allenfalls am Ende einer Weltperiode nach der Ekpyrosis erhofft werden konnte.

In Rom herrschte noch im Umkreis des jungen Vergil trotz eines oft betonten Sendungsbewußtseins und trotz einer seit dem zweiten Jahrhundert häufig propagierten Zeitenwende^{1a} angesichts der andauernden politischen Wirren ein pessimistischer Grundton vor. So etwa in der Kulturentstehungslehre Varros und Lukrez', in der Geschichtsdeutung bei Sallust und Livius oder in der bezugreichen Verwendung der Weltalterlehre im Peleus-Epos des Catull.

Dagegen hat schon der Bukoliker Vergil einen neuen Weg beschritten. Indem er sich von den Intentionen der Neoteriker abwandte und nach der bukolischen Thematik griff, die schon in Griechenland kulturkritisch verwendet wurde und in Rom bedeutungsreiche Assoziationen weckte^{1b}, fand und entfaltete er schrittweise² seine Wegweisung für einen hoffnungsvollen Neubeginn, zumal in der in allen folgenden Werken zentralen Idee der wiederkehrenden goldenen Zeit.

Die Wiedergewinnung dieser Glückszeit erscheint ihm realisierbar, weil im Weltinnenraum der Kunst das Urtümlich-Vollkommene erhalten ist und in der Mitteilung des Dichters, der sich als Mysterienkünder³ und Musenpriester⁴ versteht, neue

1. Der zur Interpretation anstehende Text des Laktanz erlaubt eine Beschränkung auf wenige Linien und für Laktanz relevante Zusammenhänge (genauere Informationen geben u.a. B. Gatz, Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen, Hildesheim 1967; H. Schwabl, Weltalter, RE-Suppl. XV 1978); weiteres im Verlauf der Untersuchung.
- 1a. Vgl. die Forschungen von A. Alföldi, Redeunt Saturnia regna, in: Rev. Num. 13, 1971, 76 ff.; Chiron 2, 1972, 215 ff.; 3, 1973, 131 ff.; 5, 1975, 165 ff.; vgl. auch Jahrb. Bern. Hist. Mus. 41/42 (1961/62) 275 ff. Es bleibt freilich die Frage, ob man diese Zeitenwende mit der Wiederkehr der *Saturnia regna* verbinden darf, wie wir dies mit letzter Sicherheit erst bei Vergil (ecl. IV) beobachten können. Stimmt doch z.B. skeptisch, daß Cicero in der dritten *Catilinaria* und bes. in *De consulatu suo* auf Elemente der Weltalterlehre verzichtet hat.
- 1b. Vgl. Verf., in: *Atti del Convegno Virgiliano*, Neapel 1977, 218 f. Anm. 100.
2. Nach zarten Ansätzen in der zweiten Ekloge (V. 45 ff.; vgl. 7,9 ff.; 9,40 ff.) von der dritten Ekloge an. Vgl. Verf., Würdigung des Dichterfreundes und Dichterpatrons bei Catull und Vergil, in: *Philol.* 121, 1977, 75 ff.
3. Verf., Der Dichter als Mystagoge (Vergil, ecl. 5), *Atti del Convegno Virgiliano*, Neapel 1977, 203-219. — Daß und wie sehr dadurch der Odendichter Horaz beeinflusst wurde, bedarf noch der Erhellung.
4. Zuletzt Verf., Der Anspruch des Dichters in Vergils *Georgika*, Darmstadt 1972, 67 f.; vgl. 31 ff. 180.

Wirkung erfährt, etwa im Sinne Goethes, daß Religion und Poesie auf ihrem ersten, tieferen Grunde die sämtliche Welt vereinigt.

Erhält nun die Kunst in der *res publica* den ihr gebührenden Rang und erneuern die Menschen, durch die Wegweisung des Dichters und das Vorbild des Herrschers dazu angehalten, die bei wenigen und in der *Saturnia tellus iustissima* noch vorhandenen Spuren der Gerechtigkeit, ist die schon in der vierten Ekloge erhoffte schrittweise Wiederkehr der goldenen Zeit auch im real-politischen Raum denkbar⁵.

Folgende Jahrhunderte^{5a} haben, sofern sie nicht die vorvergilische Weltalterlehre tradierten oder kulturkritische Ansätze des Epikureismus und der Stoa in diese Lehre mit einbezogen, diese umfassende Idee Vergils reduziert auf die Vorstellung von der wiederkehrenden goldenen Zeit mit dem jeweiligen Herrscher⁶.

Der Gottesgarten Eden als Ausgangspunkt der paradiesischen Urzeit-Vorstellung (Gen. 2 f.)⁷ wird schon in alttestamentlichen Texten, sodann über die Oracula Sibyllina hinaus durch reiche apokalyptische Überlieferungen jüdisch-christlicher Herkunft⁸ übertragen auf die zwischen- bzw. endzeitliche Wiederkehr des Paradieses. Neutestamentliche und patristische Texte fügen noch die weitreichende und für die vorliegende Untersuchung fundamentale Auffassung hinzu, daß mit Christi Kommen und Erlösung das Paradies wiederkehrt für jeden, der durch Glauben und Taufe an dieser Erlösung Anteil nimmt, und das seine Vollendung in der *civitas caelestis* erfährt⁹.

Besonders diese Entwicklung ist bei Laktanz inst. 5,5 - 8 vorauszusetzen, bei dem als erstem patristischen Autor¹⁰, soweit die Überlieferung erkennen läßt,

5. Verf., Der Anspruch des Dichters, passim (s. Index S. 201 s.v. *aetas aurea*), sowie Verf., in: Grazer Beiträge 1, 1973, 24 ff. 33 ff. 41 f. 46-49; s. ferner jetzt den Überblick (mit älterer Lit.) bei R. Kettmann, Bukolik und Georgik, Heidelberg 1977, 69-98, sowie B. Reischl, Reflexe griechischer Kulturstehungslehren bei augusteischen Dichtern, Diss. München 1976, 22 ff. 181 ff. und passim.
- 5a. Ein - wenn auch etwas reservierter - Nachklang bei Horaz c. s. 57 ff.
6. Im Anschluß an Verg. ecl. 4 oder Aen. 1,291; 6,792: seit Nero geläufig; s. W. Schmid, Panegyrik und Bukolik in der neron. Epoche, in: Bonner Jahrb. 153, 1953, 63 ff.; B. Gatz, Weltalter, goldene Zeit ..., Hildesheim 1967, 135 ff. (z.B. Calpurn. Sic. 1,36 ff. 63 ff.; Carm. Einsid. 2,21 ff.; Sen. Apocol. 1,1; 4,1 (V. 9 ff.; clem. 2,1,3); s. ferner Anm. 145 f. 160 a.
7. Vgl. zum Folgenden u.a. J. Jeremias, Paradiesos, in: Theol.WB 5,763 ff. (mit Lit.); Lampe, Patr. Greek Lex. s.v.
8. Das Material ist in jüngster Zeit erarbeitet worden durch E. Rau, Kosmologie, Eschatologie und die Lehrautorität Henochs, Hamburg 1974; K. Berger, Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes, Göttingen 1976; Ders., Die griechische Daniel-Diegese, Leiden 1976, bes. 80 ff.; hier konnte Laktanz (inst. VII 24) anknüpfen.
9. An den nicht unwichtigen Seitentrieb der allegorischen Auslegung seit Philon v. Alexandrien sei wenigstens erinnert.
10. Ein zarter Ansatz lediglich bei Irenäus v. Lyon (dazu unten Anm. 259). - Andere wenige Texte zum thème de paradis in lateinisch-christlicher Literatur vor Prudentius streift J. Fontaine, in: Festschr. K. Büchner, Wiesbaden 1970, 98 f., wo unser Text, Commodian, instr. II 3,10 ff. = I 44 Martin, sowie der Cento Probae (wozu demnächst) hätten erwähnt werden können; vgl. jetzt auch R.R. Grimm, Paradisus coelestis-paradisus terrestris, München 1977, 44 ff.

biblich-christliche Paradiesesauffassung¹¹ und pagane Weltalterlehre zusammenfließen¹².

I.

Wenn Laktanz darin als Promotor auftritt, dürfte dies mit seiner verschiedentlich, z.B. gerade unmittelbar vor dem Einsetzen unseres Textes, geäußerten Intention zusammenhängen, den heidnischen Leser zunächst in den vertrauten Bildern anzusprechen und ihn gleichzeitig mit den eigenen Waffen zu schlagen: *qua materia non est usus, ut debuit*, sagt er vorwurfsvoll von Cyprian; *non enim scripturae testimoniis, quam ille* (sc. Demetrianus) *utique vanam fictam commenticiam putabat, sed argumentis et ratione fuerat refellendus*. Verträge doch der heidnische Gegner noch nicht die feste Speise der Schrift ... *quia nondum poterat capere divina, prius humana testimonia offerri, id est philosophorum et historicorum, ut suis potissimum refutaretur auctoribus* (inst. 5,4,4-6)¹³.

Daraus geht hervor, daß Laktanz seine Auseinandersetzung in zwei Etappen führt. Zunächst stellt er den Gegner auf einer diesem geläufigen Ebene und läßt vorläufig den biblischen Bereich beiseite (*dilatis paulisper divinis actionibus*); argumentiere er doch *contra hominem veritatis ignarum*¹⁴. In diese Wahrheit müsse er allmählich eingeführt werden, *sicut infans solidi ac fortis cibi capere vim non potest, ob stomachi teneritudinem, sed liquore lactis ac mollitudine alitur, donec firmatis viribus vesci fortioribus possit* (inst. 5,4,5 f.). Erst in einem zweiten Schritt also dürfe der Gegner mit der vollen Wahrheit, d.h. natürlich mit der biblischen Lehre, vertraut gemacht werden.

11. Wenn dabei – im Gegensatz zu inst. 2,11,17. 19 – der Terminus 'paradisus' nicht fällt, dagegen aber mehrfach von *tempus aureum* gesprochen wird, ist dies von der besonderen Anrede an die paganen Adressaten bestimmt; vgl. schon A. Wlosok, Laktanz und die philosophische Gnosis, Heidelberg 1960, 5 f.
12. Als diese Untersuchungen vor etwa 10 Jahren begonnen wurden (in größerem Rahmen vortragen u.a. 1971 bei der Tagung der Görres-Gesellschaft in Nürnberg und 1972 bei der Tagung der Mommsen-Gesellschaft), war unser Text noch nicht ins Blickfeld des Interesses gerückt (vgl. lediglich A. Wlosok [oben Anm. 11] 259 f.; G. Boas, *Essays on Primitivism and Related Ideas in the Middle Ages*, New York 1966, 33 ff.; Gatz [oben Anm. 1] 207). Inzwischen liegen einige Stimmen dazu vor (L.J. Swift, *Lactantius and the Golden Age*, in: *AJPh* 89, 1968, 144-156, bes. 150-153; V. Loi, *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico pre-niceno*, Zürich 1970, 242-244; F. Wehrli, *L. Caelius Firmianus Lactantius über die Geschichte des wahren Gottesglaubens*, in: *Ges. Schriften*, Zürich 1972, 285-295, bes. 290 f.; ferner der Kommentar von P. Monat, *Lactance, Institutions Divines L. V* [= SC 205, Paris 1973]), doch ist der Text sowohl in vielen Einzelheiten als auch in der Gesamtbeurteilung noch nicht befriedigend erklärt, zumal der patristisch-biblische Hintergrund, von dem aus erst eine Würdigung möglich erscheint, nicht erkannt und verwertet worden ist. – Nicht erfaßt ist die hier zu erläuternde Vorstellung vom irdischen Paradies bei R.R. Grimm, *Paradisus coelestis – paradisus terrestris*. Zur Auslegungsgeschichte des Paradieses im Abendland bis um 1200, München 1977.
13. Vgl. das ganze Proömium von B. V, ebenso das von I; ferner inst. 7,25,1 f. und öfter; ähnlich schon Clem. Alex. *protr.* 119,1.
14. Nach der fundamentalen Maxime des Laktanz, daß nur der *revelatus* im Besitz der Wahrheit ist; s. Verf., *Die Definition der Gerechtigkeit bei Laktanz*, in: *Vig. Christ.* 33, 1979.

Daraus resultiert also die seltene Zitierung der Bibel, die andererseits aber auch nicht fehlen darf und nicht fehlt¹⁵, nicht selten in Form von Anspielungen, offenbar um das Ohr des *doctus* nicht zu verletzen (inst. 5,1,15 ff.; 6,21,5). Bezeichnenderweise hat sich Laktanz schon in dem Vergleich mit der verschiedenen Speise auf die Bibel gestützt¹⁶. Wir werden in der folgenden Würdigung dieses doppelgleisigen Verfahrens genauer beobachten können.

II.

Laktanz beginnt seine Erörterung der Gerechtigkeit mit einer auffälligen Herausstellung der Dichter, die er insofern über die Philosophen erhebt, als nicht nur die Philosophen Untersuchungen angestellt hätten, *sed poetae quoque, qui priores multo fuerunt*¹⁷ *et ante natum philosophiae nomen pro sapientibus*¹⁸ *habebantur*. Was sie bezüglich der Gerechtigkeit bis zur Zeit des Saturn gesagt hätten, *non pro poetica fictione, sed pro vero habendum est* (inst. 5,5,1-3).

Laktanz hat schon im ersten Buch der Institutionen – als einziger patristischer Autor – im Anschluß an eine antike Theorie¹⁹ bei den Dichtern streng unterschieden zwischen dem *fingere*, soweit es den *color poeticus* betrifft, und dem Wahrheitsgehalt der *res ipsae gestae*: *non ergo res ipsas gestas finxerunt poetae, quod si facerent, essent vanissimi, sed rebus gestis addiderunt quendam colorem*. Das *officium* des Dichters bestehe darin, *ut ea quae vere gesta sunt, in alias species obliquisfigurationibus cum decore aliquo conversa traducat*. In keinem Falle aber hätten die Dichter nur fingiert²⁰.

Damit war eine wichtige Basis gewonnen, den Dichtern wenigstens *in parte* Anteil an der Wahrheit zugestehen, sei es *natura et ratione ducente* (inst. 1,5,6), sei es *meditatus* (inst. 1,5,10)²¹, sei es durch wenn auch vage und verderbte Kenntnis der biblischen Schriften: *de hac hominis fictione* (Erschaffung des Menschen) *poetae quoque quamvis corrupte, tamen non aliter tradiderunt ... nullas enim litteras*

15. Vgl. zuletzt Verf., *Scientia boni et mali bei Laktanz*, in: *Grazer Beiträge* 7, 1979 (im Druck).
16. I Kor. 3,1 f. (gerade die ersten Kapitel dieses Paulusbriefes werden oft von Laktanz, zumal im 5. Buch der Institutionen, erwähnt); vgl. auch Monat (oben Anm. 12) z.St. Daß diese Vorstellung den Heiden nicht ganz fremd war (SVF III 537; vgl. *Philo. agr.* 9 f.), mag willkommener Anlaß für die biblische Allusion gewesen sein.
17. In der antiken Beweisführung ein sehr gewichtiges Argument: *veteres sequi*; vgl. H. Dörrie, *Platonica Minora*, München 1976, 155. 173. 213 f. (nicht beachtet von V. Fábrega, *Die chiliastische Lehre des Laktanz*, in: *JbAC* 17, 1974, 126); vgl. auch Lakt. inst. 1, 6,1 f.; 7, 22,2; *ira* 11,12, sowie Tertull. *apol.* 19,1; 47,14.
18. Vgl. kurz darauf *plane intellexerunt ... ut doceant, quid sit iuste vivere ... praecepta ... dare*, dies nach geläufiger Tradition (Homer–Vergil als Weise); vgl. z.B. Cic. *Tusc.* 1,1,3; Hor. *epist.* I 2; Sen. *brev. v.* 9,2; *epist.* 8,8.
19. Vgl. W. Kroll, *Studien zum Verständnis der röm. Literatur*, Stuttgart 1924, bes. 49–63.
20. Vgl. inst. 1,8,8; 11,17,23–30. 34. 36 u. passim; jetzt gut erarbeitet von E. Messmer, *Laktanz und die Dichter*, Diss. München 1974, 12 ff.; unzureichend und einseitig, wenn auch mit richtigem methodischem Ansatz, Fábrega (oben Anm. 17) 128 f. (dazu auch unten Anm. 179). Gerade noch hinweisen kann ich auf P.G. van der Nat, in: *Entr. Fond. Hardt XXIII* (1977) 216 ff.
21. Vgl. Cic. *Arch.* 18; Verg., *georg.* 1,129 f.; *Röm.* 1,20 (Orig. c. Cels. 7,46); Justin, 1. *Apol.* 5,3; 2. *Apol.* 10,2. 4. 6.

veritatis attigerant, sed quae prophetarum vaticinio tradita in sacrario dei continebantur, ea de fabulis et obscura opinione collecta et depravata ut veritas a vulgo solet variis sermonibus dissipata corrumpi nullo non addente aliquid ad id quod audierat, carminibus suis comprehenderunt (inst. 2,10,5 f.)²². Ähnlich bei der Erörterung von Jenseits, Auferstehung und Gericht: *Figmenta haec esse poetarum quidam putant ignorantes, unde illa poetae acceperunt ...* Die Dichter stellten zwar anders dar, als sich die Sache verhalte. Und obwohl sie sich durch den Vorzug des Alters vor allen literarischen Gattungen auszeichneten, *tamen quia mysterium divini sacramenti nesciebant*²³ *et ad eos mentio resurrectionis futurae obscuro rumore pervenerat, eam vero temere ac leviter auditam in modum commenticiae fabulae prodiderunt ... quamvis igitur veritatis arcana in parte corruperint, tamen ipsa res eo verior invenitur, quod cum prophetis in parte consentiunt* (inst. 7,22,1-4)²⁴.

Diese Herausstellung erhält auch dadurch ihr besonderes Gewicht, daß die Philosophen trotz verschiedentlicher Heranziehung als Zeugen für die Wahrheit der Christen²⁵ nach Meinung des Laktanz keinen Zugang hatten zu den Quellen des AT: In dem der Struktur und der Aussage nach mit inst. 5,5-8 ähnlichen Proömium zum vierten Buch erklärt Laktanz, die zu Beginn der Welt vorhandene *sapientia*²⁶ sei mit der Aufgabe des Monotheismus verlorengegangen und nur den Juden geoffenbart, den anderen aber von Gott vorenthalten worden²⁷. Pythagoras und Platon, *amore indagandae veritatis incensi*, hätten die *sapientia* überall gesucht, *ad Judaeos tantum non accesserint, penes quos tunc solos erat et quo facilius ire potuissent*. Das sei gemäß der Providenz Gottes geschehen, *quia nondum fas erat alienigenis*

22. Hierin einer seit dem Judentum propagierten Entlehnungstheorie folgend; vgl. u.a. N. Walter, *Der Thorausleger Aristobulos*, Berlin 1964, 43 ff.; J. Pépin, *Le 'challenge' Homère-Moïse aux premiers chrétiens*, in: *Rev. Science Rel.* 29, 1955, 105-122 (dazu wichtig G. Glockmann, *Homer in der frühchristlichen Literatur bis Justinus*, Berlin 1968, 35 ff.; Ders. zu Justin 154-165); K. Thraede, in: *RAC* 5, 1242 ff. 1249 f.; G.L. Ellspermann, *The Attitude of the Early Christian Latin Writers toward Pagan Literature and Learning*, Diss. Washington 1949, 24 ff. (über lat.-christ. Autoren; Laktanz ist jedoch übersehen); R. Holte, *Béatitude et sagesse*, Paris 1962, 125 ff. (zu Laktanz 129 f., wo aber die Dichter nicht berücksichtigt werden); H. Dörrie, *Die Wertung der Barbaren im Urteil der Griechen*, in: *Festschr. H.E. Stier*, Münster 1972, 160 ff. 164 f. 169-172. Über die originelle Erklärung des Weges der Verfälschung im Vergleich zu seinen Vorgängern Messmer (oben Anm. 20) 23. Laktanz richtet aber im Gegensatz zur Großzügigkeit Justins (Theorie vom Logos spermatikos; vgl. auch 1. Apol. 46; 2. Apol. 13; s. auch *Min. Fel. Oct.* 20,1) oder gar des Clemens v. Alex. insofern eine unüberwindliche Barriere auf, als er sein Axiom von der fehlenden *revelatio* bei den Heiden jedesmal eindeutig betont (s. Anm. 23). – Zum Altersbeweis des AT bei Laktanz vgl. inst. 1,23; 2,13,4. 13; 4,5,4-10; 4,8,13.
23. Wichtige Einschränkung gemäß der fundamentalen Maxime des Laktanz, daß nur die *revelati* (zur bibl. Grundlage s. *Theol.WB* 2,729 f.) an der vollen Wahrheit teilhaben (z.B. inst. 1,1,5 f. 19; 5,15,1; 17,3. 6; epit. 35,5; 55,1). Vgl. schon in dem eben vorgeführten Text: *nullas enim litteras veritatis attingerant* (inst. 2,10,5), und in ähnlichem Zusammenhang (inst. 7,24,10) noch einmal: *quoniam profani a sacramento ignorabant, quatenus dicerentur*.
24. Vgl. 7,22,6; 7,24,9 f.
25. z.B. inst. 1,5; 2,1 und oft.
26. Die nach Laktanz (z.B. inst. 3,14), gemäß geläufiger biblischer (z.B. *Eccl.* 1,1; *Buch Sapientia*; 1 *Kor.* 2,6 ff.) und patristischer (z.B. *Clem. Alex.*, *protr.* 1,2,2; *strom.* 1,20,1; 1, 37,1; 6,62,4; *Min. Fel. Oct.* 19,4 – vgl. aber auch *Plat. Phil.* 16 c; *Sen. epist.* 90,44) Tradition, von Gott stammt.
27. In Anlehnung an *Matth.* 11,25; *Luc.* 10,21 (*Isaias* 29,14); 1 *Kor.* 1,18-21; 2,7.

hominibus religionem dei veri iustitiamque notescere. Das sollte nach Gottes Plan erst mit der Sendung seines Sohnes erfolgen (inst. 4,2,4-5).

Diese ebenso eigenwillige wie antitraditionelle²⁸ und im Vergleich zu der Bewertung der Dichter inkonsequente, von den Grundpositionen des Laktanz her freilich mögliche Einstellung zu den Philosophen war eine für Laktanz wichtige Basis, wenn es galt, den Philosophen den Besitz der *sapientia* abzusprechen. Diese schroffe Haltung war verständlich bei einem Autor, der sich vorgenommen hatte, *sapientiam cum religione coniungere* (inst. 5,1,11) und der sich z.B. im fünften Buch konkret gegen Angriffe zweier Philosophen wehrte, die einen geistigen Unterbau für die Berechtigung der diokletianischen Verfolgung lieferten²⁹. Auch waren ja die heftigsten und gefährlichsten Angriffe gegen das Christentum mit den Namen der Philosophen Kelsos und Porphyrios^{29a} verbunden.

Die besondere Einschätzung der Dichter durch Laktanz ist demnach weder generell noch in unserem konkreten Beispiel zu übersehen. Freilich aber auch nicht die jeweils eindeutig gezogene Grenze, die darin liegt, daß auch die Dichter gegenüber den *sacrae litterae* als *profani* zu gelten haben, weil sie nicht an der *revelatio* teilhatten: Diese wichtigen Prämissen gilt es festzuhalten für die folgende Interpretation.

III.

Diese Dichter, stellt Laktanz als erstes fest, hätten überzeugend erkannt (*plane intellexerunt*), daß die Gerechtigkeit von der Erde abwesend sei, und hätten dies durch das Bild (*finxerunt – per ambages*) verdeutlicht, *offensam vitis hominum cecississe terra in caelumque migrasse* (inst. 5,5,2).

Laktanz spricht seine Leser in den seit Hesiod so vertrauten Bildern der Weltalterlehre³⁰ an und greift gezielt die von Hesiod an entwickelte und variierte Vorstellung³¹ auf, daß die Gerechtigkeit, durch die Laster der Menschen beleidigt, die Erde verlassen habe. Wie wichtig ihm dieses Bild und die darin manifestierte Aussage waren, erkennt man daran, daß er es als regelrechtes Leitmotiv in den Kapiteln 5-7 und darüber hinaus verwandt hat³². So gelangt Laktanz mit Hilfe der Dichter zu der für seine Auseinandersetzung mit der Philosophie fundamentalen Feststellung, daß es von einem bestimmten Zeitpunkt an keine Gerechtigkeit mehr auf

28. Vgl. H. Dörrie, Platons Reisen zu den fernen Völkern, in: Festschr. f. J.H. Waszink, Leiden 1973, 98-118; s. schon Holte (oben Anm. 22) 129 f. – Insofern unzureichend Fábrega (oben Anm. 17) 128 durch Bezug auf inst. 1,5,15. Es kommt auf die jeweilige Tendenz des Laktanz an, die z.B. inst. 4,2 oder 5,5 eine ganz andere ist als inst. 1,5,15.

29. Inst. 5,2; vgl. auch J.-R. Laurin, Orientations maîtres des apologistes chrétiens de 270 à 361, Rom 1954, 69 ff. 214 ff. 220 ff.

29a. Dazu E.R. Dodds, Pagan and Christian in an Age of Anxiety, Cambridge 1968, 102 ff.

30. Dazu vgl. man neben der Arbeit von Gatz den Kommentar von F. Bömer zu Ovid, Met. 1, 89-162, sowie die Arbeiten von H. Schwabl, in: Antidosis f. W. Kraus, Wien 1972, 336 ff.; Wien. Stud. Beih. 8, Wien 1977, 275-285; Art. Weltalter, RE-Suppl. XV (1978).

31. Vgl. Hes., Erga 197 ff.; Arat. 133-136; Vergil (ecl. 4,6); georg. 2,473 f.; Ovid, met. 149 f.; Germ., Arat. 137-139 u. oft. Damit ging einher der Verlust der Theoxenie (vgl. etwa Catull c. 64,384 ff. 405 ff.; Verg. ecl. 5,35; Sen. Phaedra 525-527); dazu neben Gatz 37: Verf., Der Anspruch des Dichters 92 f.; B. Reischl, Reflexe griech. Kulturentstehungslehren bei augusteischen Dichtern, Diss. München 1976, 91 f. 157 ff.

32. Inst. 5,5,9; 5,6,4. 10, 11; 5,7,1; 5,15,1.

Erden gab.

Er verstärkt diese Feststellung durch eine weitere Berufung auf die Dichter. Um zu lehren, *quid sit iuste vivere*, hätten sie bis auf die Zeit Saturns zurückgreifen müssen, um Beispiele für Gerechtigkeit^{32a} hervorzuholen³³.

Die Verwendung der euhemeristischen Deutung der Entstehung des Götterkultes, die Laktanz aus der Apologetik³⁴ und über Ennius³⁵ geläufig war, eröffnet ihm die Möglichkeit, den Dichtern einen historischen Wahrheitskern zuzuerkennen, wenn sie sich auf Saturn^{35a} berufen. Da nach der Lehre des Euhemerios der Herrscher Saturn³⁶ als erster für seine Verdienste von seinen Untertanen nach dem Tod zu einem Gott erhoben wurde, kann Laktanz folgern: *Saturno enim regnante nondum*^{36a} *deorum cultibus institutis nec adhuc illa gente*³⁷ *ad divinitatis opinionem consecrata deus utique colebatur* (inst. 5,5,3). Laktanz hat sich dadurch den Weg eröffnet, mit der Weltaltervorstellung die historische Wirklichkeit in ihrem Ablauf zu deuten.

Allerdings kann sich Laktanz für den hier gezogenen Schluß, bis zur Zeit des Saturn habe der Monotheismus geherrscht, weder auf die Dichter³⁸, noch auf die Lehre des Euhemerios berufen. Ihm deshalb freilich mit Swift³⁹ incongruous fusion of two incompatible theologies ... a good example of his inconsistent and uncritical eclecticism vorzuwerfen, hieße mancherlei übersehen.

Laktanz ist durch den biblisch-apologetischen Hintergrund in seiner unabdingbaren Auffassung, daß am Anfang der Menschheit der Eingottglaube geherrscht hat,

32a. Für die Verbindung von Saturn, goldener Zeit und Gerechtigkeit vgl. u.a. Verg., Aen. 7, 702 - 704 und bes. Pompeius Trogus bei Justin. 43,1,3, dessen Gerechtigkeitsvorstellung sich freilich grundlegend von der des Laktanz unterscheidet (dazu unten). – Die Assoziation Saturn–goldene Zeit war bis in die Spätzeit auch gegeben durch das Saturnalienfest; vgl. nur das Monatsgedicht zum Dezember im Kalender des Jahres 354: *aurea nunc revocata Saturni festa December* (V. 3).

33. So ist *repetunt exempla iustitiae* hier zu verstehen; vgl. Klotz s.v. *repeto* A 2 b (p. 1132).

34. Vgl. K. Thraede, Euhemerismus, in: RAC 6, 877 ff., bes. 883-888.

35. Aus der *Sacra Historia*, die er mehrmals zitiert: inst. 1,11,34 ff.

35a. Darin einer ihm aus Varro (rer. rust. 3,1,5), Vergil (u.a. georg. 2,538; Aen. 7,45 ff.; 8,319 ff.) und anderen Autoren geläufigen Tradition folgend.

36. Daß Saturn hier bei Laktanz in einem so guten Licht erscheint, während er inst. 1,11,50 f.; 12,1 ff.; 13,1 ff. heftig kritisiert wird, darf man Laktanz nicht als Widerspruch ankreiden. Maßgebend war die jeweilige Intention der Aussage, wie so oft bei Laktanz; vgl. auch Swift (oben Anm. 12) 149 f.

36a. Diese Form der Beschreibung der Ursprungsphase beweist, daß er bis in die Struktur hinein der Weltalterbeschreibung der Dichter (vgl. nur Arat., Phain. 108 ff.; Vergil, georg. 2,539; Tib. 1,3,36; Ovid, met. 1,94. 97 ff.; fast. 1,249; German., Arat. 112 – s. Lakt. inst. 5,5,4 u.a. mehr) folgt. Laktanz dürfte diese Form hier auch verwendet haben, um den ab 5,4 bis Ende Kp. 6 vorherrschenden negativen Tenor noch zu verstärken.

37. *Ill*a statt *ulla* (Monat I 107) ist mit Bünemann und Brandt beizubehalten: *illa gente* = *gens Saturni*.

38. Für Laktanz maßgebliche Texte dürften Vergil, ecl. 4,6; georg. 2,538-540; Aen. 6,792-794; 7,202-204; 8,319 ff.; Tib. 1,3,35 f.; Ovid, fast. 1,235 ff.; met. 1,113 ff. gewesen sein. Nicht stützen konnte er sich dafür auf Orac. Sib.; vgl. nur Orac. Sib. 3,110-154.

39. Swift, in: AJP 89, 1968, 117 Anm. 15.

festgelegt⁴⁰. Die für eine christliche Ausdeutung des Euhemeros naheliegende Folgerung, daß mit der Erhebung des Saturn zum Gott die Ablösung des Monotheismus durch den Polytheismus erfolgte, fand Laktanz bereits in dem von ihm oft herangezogenen dritten Sibyllinum vor⁴¹. Und schließlich wird die Folgerung des Laktanz verständlich, ja unabdingbar, wenn man sich vergegenwärtigt, was für ihn Gerechtigkeit bedeutet.

Um nur auf den Kern seiner Lehre von der Gerechtigkeit⁴² zu verweisen: *Pietas* (bzw. *religio*) und *aequitas* bezeichnet Laktanz als *quasi venae* der *iustitia*; *his enim duobus fontibus constat tota iustitia. Sed caput eius et origo in illo primo est, in secundo vis omnis ac ratio*⁴³. Gerechtigkeit erwächst demnach aus der *dei notio*, dem *congoscere deum* und dem *colere deum* (inst. 5,14,11 ff.), sowie aus der daraus folgenden *aequitas*, die bei Laktanz auch *humanitas*, *misericordia*, *caritas* heißen kann⁴⁴.

Auf unseren Zusammenhang übertragen heißt dies: Gerechtigkeit kann nur aus *religio*—*pietas* gegenüber dem e i n e n Gott erwachsen. Wenn also unter und bis Saturn Gerechtigkeit vorhanden war, muß für Laktanz damals die *dei unici pia et religiosa cultura* (inst. 5,7,2) geherrscht haben.

Laktanz' Schluß in 5,5,3: *Saturno ... regnante nondum deorum cultibus institutis ... deus utique colebatur* ist demnach völlig konsequent, freilich für den paganen Leser aus seinen Voraussetzungen trotz der geläufigen Formel *δίκαιος καὶ ὁσως*⁴⁵ nicht verständlich, auch nicht aus den hier aufgebotenen Dichtern, auch wenn die Theoxenie in der Weltalterlehre, wie wir sahen, eine wichtige Rolle spielt, oder Vergil, auf den sich Laktanz im folgenden, wie wir sehen werden, besonders stützt, die *pietas erga deum* in solchem Zusammenhang durchaus betont⁴⁶. Diese fundamentale Rolle wie bei Laktanz hatte die *religio* dort aber nicht, von der monotheistischen Gottesauffassung gar nicht zu reden.

Dies bedeutet aber, daß Laktanz bereits hier, trotz seiner Berufung auf die Dichter, eine Umdeutung in seinem — christlichen — Sinne vornimmt. Wir werden

40. Vgl. nur inst. 2,13,6-19; 4,1-2. Zentrale Basis ist der biblische (Texte aus AT und NT in Lex. Theol. Ki. 9,1175) und patristische (Idolatrie als erste der drei Kapital-Sünden; vgl. nur Tertull. idol. 1; spect. 2, sowie unten zu inst. V 8) Hintergrund.
41. Orac. Sib. 3,218 ff. 224 f. 275-279, bes. aber 545-555, wo Hellas angeredet wird: *προλιποῦσα θεοῦ μεγάλου πρόσωπον* vor 1500 Jahren, und dafür sich Götzen geschaffen habe, indem es verstorbene Menschen zu Göttern erhob. Die Verse 3,545. 547-549 zitiert Laktanz, inst. 1,15,15 selbst, nachdem er (1,15,14) vorausgeschickt hatte, daß dieses Übel der Vergöttlichung von den Griechen stamme; vgl. auch Wehrli (oben Anm. 12) 291.
42. Die genauere Analyse bei Verf., Der Begriff der Gerechtigkeit bei Laktanz, in: Vig. Christ. 33, 1978, wo neben der Analyse als solcher auch der christliche Hintergrund erarbeitet ist.
43. Inst. 5,14,11; vgl. 5,14,7, sowie die Erläuterung der beiden *fontes* 5,14,11-15,2.
44. Verf., Der Begriff der Gerechtigkeit ..., in: Vig. Christ. 33, 1978. — Gerade weil Gerechtigkeit in der Weltalterlehre Vergils, zumal in dem für Laktanz so bedeutsamen Finale II der Georgika (s. unten S.174f.) eine wichtige Rolle spielt, wird von hier aus der grundlegend andere Ansatz bei Laktanz so deutlich.
45. Dazu Verf., in: Vig. Christ. 38, 1978.
46. Vgl. schon Verf., Scientia boni et mali bei Laktanz, Grazer Beitr. 7, 1979; zu *religio* und goldene Zeit s. auch Reischl 122 f. 157 ff.; bei Vergil 158. 182 Anm. 1. 195. 203 f. 209.

sehen, daß der Autor schrittweise diese christliche Grundlage verstärkt, um so sein im Proömium des gleichen Buches erkennbares (5,1 ff. 4 f.) Ziel, die *docti* auf seine Seite zu ziehen, zu verwirklichen. Auf diese sehr bedachte und mit großem Geschick entwickelte Tendenz gilt es im folgenden besonders zu achten.

Es wird jetzt aber auch verständlich, daß Laktanz mit seiner Theorie, die Dichter trügen im Kern die Wahrheit vor, seien wenigstens *in parte* mit den Lehren der Propheten, wenn auch verderbt, in Berührung gekommen, nicht nur eine besondere Herausstellung der Dichter beabsichtigt hat. Diese Theorie erlaubt ihm gleichzeitig eine freimütige Umdeutung, eben weil die Dichter die *veritas* nur *in parte*, noch dazu *corrupta* und *depravata*, erfaßt haben. Laktanz führt also ihre Aussagen von der *veritas* zur Wahrheit selbst. Konkret gesprochen: *pro vero habendum est* in 5,5,3 heißt: Die Urphase der Menschheit, von den Dichtern *tempora aurea* genannt, war vom Monotheismus geprägt, und deshalb herrschte zu dieser Zeit Gerechtigkeit. Laktanz kann dabei, gemäß seinem Ausgangspunkt (inst. 5,4,6), die Dichter umdeuten, indem er eine pagane Waffe benützt: die Lehre des Euhemeros.

Wichtig ist ferner, daß Laktanz mit dieser Deutung der Verbindung von Eingottglaube und Gerechtigkeit samt der daran angeschlossenen Folgerung: *et ideo non erant neque dissensiones neque inimicitiae neque bella*, die bis § 8 reicht, die genaue Doppelgliedrigkeit seiner Definition der Gerechtigkeit und damit die Struktur des fünften Buches insgesamt zu erkennen gibt.

Immer wieder kommt er auf diese Basis zurück, orientiert er seine Argumentation an diesem Kern. Um nur im Rahmen unserer Textbasis zu bleiben: als Saturn vertrieben worden war, und das Volk aufhörte *deum colere*, verließ die Gerechtigkeit die Erde, Verbrechen machten sich breit (5,5,9 ff.). *Sublata enim dei religione ... hominibus intercidit communitas vitae et diremptum est foedus societatis humanae. Tum inter se manus conserere coeperunt et insidiari ...* (5,5,13 f.). *Saeculi commutatio et expulsio iustitiae nihil aliud ... quam desertio divinae religionis putanda est, quae sola efficit, ut homo hominem carum habeat eumque sibi fraternitatis vinculo sciat esse constrictum ...* (5,6,12 f.). Dies kann und konnte demnach erst wieder anders werden, als die *dei unici pia et religiosa cultura* wieder Einzug hielt (5,7,1 f.)⁴⁷.

Die Folgerungen in 5,5,4 ruhen demnach auf festem laktanzischem, von ihm als christlich verstandenem Grund und umfassen den Teil der Gerechtigkeit, der aus der *religio* erwächst und von Laktanz mit *aequitas*, bzw. *fraternitas*, *humanitas*, *miseri-cordia*, *caritas* bezeichnet wird⁴⁸. Es ist daher wohl überlegt, wenn Laktanz weiterhin vertraute Bilder aus der Weltalterlehre der Dichter in den Vordergrund stellt. Sie sind ja bereits eingebettet in den christlichen Rahmen, der aber — über die eben aufgezeigte leitmotivische Basis hinaus — weiterhin unauffällig in Erinnerung gebracht wird.

So in der Betonung der Genügsamkeit und Zufriedenheit⁴⁹ mit wenigem, wo es im Anschluß an ein Zitat aus den *Aratea* Ciceros heißt: *quod est proprium nostrae*

47. Vgl. ferner u.a. 5,8,3-6; 5,9,24; 5,14,7-15 Ende; 5,22,7 ff., die bis in den Wortlaut den Text von 5,5,3 ff. gut erläutern.

48. Vgl. Verf., in: Vig. Christ. 33, 1978.

49. Zu diesem Topos der Weltalterlehre Gatz (oben Anm. 1) 161 f.; Reischl (oben Anm. 5) 89. 157 f. 160 f.

religionis (inst. 5,5,5)^{49a}, wozu man 1 Timoth. 6,6-8 *est autem quaestus magnus pietas cum sufficientia ... habentes autem alimenta et quibus tegamur his contenti sumus*, vergleiche — ein Text, der in gleichem Zusammenhang inst. 5,8,6; 22,8 anklängt und dessen Fortsetzung (6,10) inst. 5,6,1 regelrecht zitiert wird⁵⁰. Oder wenn er ein für die *communitas* der goldenen Zeit als Paradebeispiel fungierendes Vergilzitat (georg. 1,126 f.)^{50a} erklärt mit *quippe cum deus (!) communem omnibus terram dedisset*, damit die Menschen in Gemeinschaft lebten, nicht der *avaritia* verfielen, *intercipiens beneficia divina* (5,5,6-8), spielt er auf die christliche Agape an und nimmt vorweg, was er kurz darauf als christliche Brüderlichkeit (5,6,12) deutet, die sich auf eine Fülle biblischer Texte ebenso⁵¹ wie auf eine von den frühen Christen immer wieder betonte Lebensform berufen konnte, wie ja Laktanz ohnehin die volle Gleichheit nur bei den Christen verwirklicht sah (5,14,15-15,3)^{51a}.

Unvermerkt entwickelt so Laktanz auch hier eine christliche Aus- und Umdeutung dichterischer Aussagen, die vom kundigen Leser verstanden werden sollten und verstanden wurden. Laktanz wendet diese — protreptisch bedingte — Methode auf Schritt und Tritt an⁵².

Fassen wir zusammen: Der Glückszustand des Anfangs beruhte auf der *vera unici dei religio*. Daraus resultierte die vollkommene Gemeinschaft der Menschen. *Religio* und *aequitas* bewirkten Gerechtigkeit.

Diese Vorstellung von Gerechtigkeit entstammt ihrem Wesen nach nicht den zitierten paganen Texten, sondern entspricht jener, die Laktanz auf biblisch-patristischem Hintergrund vertritt und implizit auch der Urzeit zuerkennt. Damit ist im Rahmen des Buches 'De iustitia' die gemäße Interpretationsebene gewonnen. Eine konsequent christliche Ausdeutung des Weltmodells 'Goldene Zeit — Verlust — Wiederkehr' ist zu erwarten⁵³.

49a. Vgl. schon Tertull., pat. 7,5.

50. Wozu unten S. 177 f.

50a. Schon von Vergil in georg. 4,157 in ähnlichem Zusammenhang (vgl. Verf., Der Anspruch des Dichters 168) wieder aufgenommen; zur Wirkung ebda. Anm. 695, sowie Monat II 68.

51. Vgl. u.a. Apolstelg. 4,32: *Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una; nec quisquam eorum quae possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia* (vgl. Apostelg. 2,44-47, sowie die rechte Einordnung u.a. bei A. Bigelmair, Zur Frage des Sozialismus und Kommunismus im Christentum der ersten drei Jahrhunderte; in: Beitr. z. Geschichte des christl. Altertums und der Byz. Lit., Festg. A. Ehrhardt, Bonn-Leipzig 1922, 80 ff.).

51a. In 5,5,7 (Zitat von Ovid, met. 1,111) sollen sicher die alttestamentlichen Texte assoziiert werden, wo mit Milch und Honig (Verf., Der Anspruch des Dichters 164) in messianischen Texten an die frühere paradiesische Welt und die darin erkennbare Güte Gottes erinnert wird (H. Groß, Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens, Trier 1956, 71-78).

52. Zahlreiche Beispiele dafür in den genannten Aufsätzen über die Definition der Gerechtigkeit und die *Scientia boni et mali*.

53. Vgl. ähnlich im Proömium des vierten Buches, wobei die Identität von *vera sapientia* und *vera religio*, aber auch die von *sapientia* und *iustitia* (vgl. nur inst. 5,17,25 ff.) nicht übersehen werden darf. — Man darf der Struktur wie der Aussage nach auch inst. II 12 ff. vergleichen, wo die Ursünde im Paradies zur Auflehnung gegen Gott und letztlich zur Vielgötterei führt (inst. 2,13,7-13). Es kann kein Zufall sein, daß Laktanz in 5,5,13 auf den Sündenfall in Gen. 2,9. 17 anspielt (wozu Verf., *Scientia boni et mali* bei Laktanz, in: Grazer Beitr. 7, 1979, sowie unten S. 177

IV.

Diese Gerechtigkeit war gewährleistet, solange die Menschheit an der wahren Religion festhielt. Folgerichtig haben nach Meinung des Laktanz nur die Abkehr von der Verehrung des einen Gottes und die Hinwendung zur Vielgötterei den Verlust der Gerechtigkeit gebracht. Erläutert wird dies erneut mit Hilfe der Dichter und mit der Lehre des Euhemeros.

Nachdem Saturn von seinem Sohn Juppiter vertrieben war und nach Latium gelangt sei,

arma Iovis fugiens et regnis exul adeptis (Aen. 8,323),

und als das Volk von der Verehrung des einen Gottes (*deum colere*)⁵⁴ abgelassen *regemque pro deo habere coepisset*, obwohl doch dieser *propemodum parricida* ein schlechtes Beispiel *ad violandam pietatem* gegeben habe, sei eilends die Gerechtigkeit der Erde entflohen, wie mit einem Zitat aus den *Aratea* des Germanicus (137) belegt wird (inst. 5,5,9).

Laktanz nimmt das Motiv der Vertreibung des Vaters durch Juppiter, auf das er noch mehrmals zu sprechen kommt⁵⁵, erneut auf, nicht nur, um Cicero⁵⁶ zu widerlegen (5,5,9 f.)⁵⁷, sondern offensichtlich um Jupiters Tat als besonders verwerflich hinzustellen. Ergibt doch die weitere Analyse, daß Juppiter gegen alle Tradition auf das entschiedenste gebrandmarkt wird als eine in jeder Hinsicht verwerfliche Kreatur.

Er hat den Vater aus seinem Reich vertrieben, mit Krieg verfolgt und als Flüchtling über den ganzen Erdkreis gejagt. Es folgen zwei auf Juppiter bezogene Verse aus den *Georgika* Vergils (1,129 f.): *ille malum virus serpentibus addidit atris/ praedarique lupos iussit*, die aber ihres ursprünglichen Sinnes (*ut varias usus meditando extunderet artis*)⁵⁸ entkleidet und umgedeutet⁵⁹ werden⁶⁰: *id est odium et invidiam et dolum hominibus insequit, ut tam essent quam serpentes venenati, tam rapaces quam lupi. quod quidem vere faciunt ii, qui iustos ac fideles deo persequuntur dantque iudicibus saevienti adversus innocuos potestatem* (5,5,10 f.). Juppiter, vorher schon als schlechtes Beispiel für die anderen apostrophiert, wird hier zum Urheber aller menschlichen Bosheit und in einem sehr aktuellen Sinne zum eigentlichen Urheber der Christenverfolgung⁶¹.

Die Folge war die Kriegswut und die Gier nach Besitz, wie Laktanz mit einem Vergilzitat belegt (Aen. 8,327). Kein Wunder, *sublata enim dei religione*, fährt Laktanz prinzipiell und auf die Ausgangsbasis zurückkommend fort, *boni quoque ac mali scientiam*⁶² *perdiderunt*. Die Konsequenz war der Verlust der *communitas*

54. Leitmotiv der zweiten Phase (5,5,13; 5,6,1. 6. 12 f.) und darüber hinaus (5,7,2; 8,3. 4. 5. 6. u. oft).

55. Inst. 5,5,6 f. (indirekt 5,6,11 f.); 10,15; 19,17-19.

56. Cic. *Aratea* fr. 23.

57. Genereller aufgenommen inst. 5,6,11.

58. Verg., *georg.* 1,133 (vgl. 1,122 f.).

59. Vgl. schon Monat zu 5,10.

60. Offenbar von Laktanz als erstem und einzigem.

61. Wir fassen hier einen in vieler Hinsicht bedeutsamen Text mit biblisch-aktuellem Hintergrund, wozu genauer Verf., *Der Zeitbezug in der Weltalterlehre des Laktanz* (inst. 5,5-6), in: *Historia* 28, 1979.

62. Erläutert Verf., *Scientia boni et mali bei Laktanz*, in: *Grazer Beitr.* 7, 1979.

vitae und die Zerreißung des *foedus societatis humanae* mit all ihren Folgen (5,5, 12 f.). Verloren waren also *religio* und *aequitas* und damit jegliche *iustitia*. Die Schuld wird Juppiter angelastet.

Dies wird im folgenden Kapitel sechs ausführlich variiert. Juppiter gerät zunächst aus dem Blick, freilich nicht völlig, denn im Eingangssatz ist er als Antithese⁶³ zur *vera maiestas* mitzuhören.

Laktanz beginnt die folgende Erörterung so prinzipiell wie er den vorigen Teil geschlossen hatte: *Quorum omnium malorum fons cupiditas erat*⁶⁴, *quae scilicet ex contemptu verae maiestatis*⁶⁵ *erupit*. Es folgt eine vielfältige Erläuterung des Teiles der Ungerechtigkeit, den Laktanz als fehlende *aequitas* versteht. *Et quoniam nullum in eis vestigium iustitiae fuit, cuius officia sunt humanitas, aequitas, misericordia*⁶⁶, *iam superba et tumida inaequalitate gaudebant* (5,6,4). Die Schilderung gipfelt in einer konkreten Zeichnung römischer Herrschaftsformen: Klientelwesen, Herrschaftszeichen, Waffen, Kleidung der Ehrenträger⁶⁷.

Hier zeigt sich deutlich, daß Laktanz einen ganz bestimmten Repräsentanten fehlender *aequitas* und damit fehlender Gerechtigkeit treffen will: den römischen Staat, den er nicht zufällig⁶⁸ wenige Seiten später ob seiner Christenverfolgung entschieden kritisiert⁶⁹, in dem völlige Ungleichheit herrscht und von dem er die Christen abhebt⁷⁰.

Wenn Laktanz nun (5,6,6) wieder Juppiter ins Spiel bringt, ist schwerlich bloß an den Göttervater zu denken, sondern auch an diejenigen, die als *Iovii* die gleichen Schandtaten vollbringen⁷¹, für die Juppiter selbst jetzt in entschieden schärferer Anklage verantwortlich gemacht wird.

*In hac condicione humanam vitam rex ille*⁷² *constituit*⁷³, der nach Bekriegung und Vertreibung des Vaters *non regnum, sed impiam tyrannidem*⁷⁴ mit Gewalt

63. Wie ja die ganze Ausführung über die Phase der Verderbnis mit ihrem Urheber Juppiter, dem angeblichen *pater deum hominumque*, als scharfe Folie zur Herrschaftszeit des wahren Gottes am Anfang (5,5,3 ff.) und wieder mit Christus (5,7,1 ff.) zu verstehen ist.

64. Über diesen wichtigen Passus und die Art seiner Darbietung unten S. 177 f.

65. Hierzu Verf., *Der Zeitbezug ...*, in: *Historia* 28, 1979.

66. All diese Termini fallen im Rahmen laktanzischer Definitionen der Gerechtigkeit; Vgl. Verf., in: *Vig. Christ.* 33, 1978.

67. *Altioresque se ceteris hominibus satellitum comitatu et ferro et insigni veste faciebant. Hinc honores sibi et purpuras et fasces invenerunt ...* (5,6,4 f.).

68. Ebensovienig ist es Zufall, daß er in 5,6,4 f. Vergil, georg. 2,459 ff. 495 ff. anklingen läßt, wozu unten S. 174 f. — Natürlich soll die *res publica* gerade auch in der Person Juppiters entschieden getroffen werden.

69. Bes. ab Kap. 9, nachdem er in den Kap. 7-8 die Voraussetzung erörtert hat, die den *populus noster*, wie er beziehungsreich die Christen, von der heidnischen Umwelt abhebend, als die Träger wahrer Gerechtigkeit nennt, vom *populus Romanus* trennt.

70. Inst. 5,14,12-15,3: erläutert Verf., in: *Vig. Christ.* 33, 1978.

71. Wichtiges Glied unseres Nachweises des Zeitbezugs in den Kap. 5-6.

72. Mit Blick auf das folgende *tyrannidem* dürfte darin eine bezeichnende Anspielung auf Cicero, rep. 3,23 (vgl. schon Monat 5,6,6) stecken.

73. Der Terminus ist wohl bewußt verwendet, um die Tat Juppiters zusätzlich zu diskreditieren; vgl. nur Cic. Brut. 7; Sest. 137.

74. Auch dieser Aspekt ist für den Zeitbezug in diesen Kap. gewürdigt beim Verf., in: *Vig. Christ.* 33, 1978.

errichtet, das goldene und gerechte Zeitalter beseitigt und die Menschen gezwungen hat *malos et impios fieri*, vor allem dadurch, *quod eos avertit a deo ad se adorandum* (5,6,6)⁷⁵. Dies habe er durch *terror insolentissimae potestatis* erreicht. Laktanz zieht alle rhetorischen Register, um diesen Terror Jupiters und die Furcht der Menschen davor in breiter Variation anzuprangern (5,6,7 f.)⁷⁶.

Was Wunder, *si omnis multitudo insolito metu pressa in unius adulationem concesserat*⁷⁷? Die wirkungsvolle Skala der Fragen, in die schwerste Anschuldigungen gegen Jupiter eingebettet sind, schließt Laktanz ab mit der Feststellung: Ein solches Wesen haben sie verehrt, einem solchen Manne *honorem maximum* entgegengebracht (5,6,7 f.)⁷⁸!

Dabei hat Jupiter nach Meinung des Laktanz das dem Herrscher gegenüber gebotene und übliche *genus obsequii* zur Nachahmung der *vitia regis* mißbraucht^{78a}. *Sic adsidua imitatione corrupti divinum fas reliquerunt et paulatim male vivendi consuetudo mos factus est*. Nichts sei von dem *pius atque optimus status* erhalten, vielmehr habe die *explosa iustitia* auch die Wahrheit (von dem einen Gott) mit sich genommen. Geblieben sei den Menschen *error, ignorantia, caecitas* (5,6,9 f.)^{78b}.

V.

Die Darstellung der zweiten Phase ist, verglichen mit der der ersten, nicht nur wesentlich ausführlicher, sondern wirkt eindringlich und auffällig engagiert. Schon die Analyse hat verschiedentlich zur Annahme ermuntert, diese Schilderung neben ihrer generellen Funktion auch als den Niederschlag eines aktuellen Zeitbezugs⁷⁹ zu verstehen.

So wird der mit der Aufgabe des Monotheismus verbundene Verlust der *aequitas* nicht allgemein beschrieben und beklagt, sondern eindeutig am römischen Staat exemplifiziert, und der Terror, mit dem der gemäß euhemeristischer Deutung als Herrscher dargestellte Jupiter die Untertanen in eine Tyrannis und zur göttlichen Verehrung seiner Person zwang, sowie die daraus entstehende Furcht mit Farben geschildert, die nur zu deutlich auf die diokletianische Christenverfolgung passen,

75. Dies wird jetzt ihm allein angekreidet; in 5,5,9 wurde der Vorwurf alternativ vorgetragen.

76. Erneut wird deutlich, wie ausgerechnet der oberste Repräsentant der Götter und als solcher (Jupiter Optimus Maximus – vgl. sicher absichtlich *hinc honorem maximum*, 5,6,8) der Schirmherr der *res publica* mit den grellen Farben eines negativen Herrscherbildes gemalt wird. Die Folie zu 5,5,2 ff., bes. zu 5,6,12 ist offenkundig, aber auch der Zeitbezug zu den *Iovii* als Christenverfolgern.

77. Dasselbe tun die Christenverfolger, während doch *nihil est tam voluntarium quam religio* (inst. 5,19,23).

78. Die Antithese zum *deus pater communis* (5,6,12) bzw. zum *deus parens indulgentissimus* (5,7,1) ist geschickt aufgebaut, wozu unten 184 f. Zum Hintergrund vgl. A. Heitmann, *Imitatio Dei*, Rom 1940 (in *antiker Philosophie*, im AT und in früher Patristik).

78a. Während doch der Herrscher nach stets wiederholter rhetorischer Regel als leuchtendes Vorbild der *virtutes* nachahmenswert sein sollte; dazu unten 180f. bei Erörterung von 5,6,12.

78b. Vgl. u.a. 5,5,13; 8,10; 17,26. 29–31; 4,1–2; dazu Verf., *Scientia boni et mali* bei Laktanz, in *Grazer Beitr.* 7, 1979.

79. Hier wird dieser Aspekt nur insoweit berührt, als es für das Verständnis und den Fortgang der Interpretation erforderlich ist. Den genaueren Nachweis bringt Verf., *Der Zeitbezug in der Weltalterlehre des Laktanz* (inst. 5,5–6), in: *Historia* 28, 1979.

während der Laktanz die Institutionen geschrieben hat.

Zu einer solchen Deutung drängen weitere Indizien. Laktanz stellt mit *quod quidem vere faciunt ii, qui iustos ac fideles deo persequuntur dantque iudicibus saevienti adversus innoxios potestatem* (5,5,11) selbst einen solchen Bezug her. Prüft man die Passage in ihrem Zusammenhang und durch einen Vergleich mit *De mortibus persecutorum*, so sieht man sich voll bestätigt. In die gleiche Richtung weisen die Prüfung von *verae maiestatis* (5,6,1) und die Schilderung der Tyrannis Jupiters. Ebenso lehrreich ist die Untersuchung, wie denn Jupiter in der Weltalterlehre vor Laktanz sowie in der Apologetik und im ersten Buch der Institutionen gesehen ist. All dies führt zu dem Schluß, daß Laktanz mit seiner Kritik das Joviertum der gegenwärtigen Herrscher und ihre Christenverfolgungen treffen will.

VI.

Lehrreich ist auch hier ein Blick auf die paganen wie christlichen Quellen. Laktanz hat durch mehrere Zitate zu erkennen gegeben, daß er mit den geläufigen lateinischen Dichtertexten zur Weltalterlehre, mit denen des Vergil, Ovid, Germanicus (und Cicero) vertraut war. Dem Vorrang gemäß, den Vergil von den zeitgenössischen Autoren an ohne Unterbrechung einnahm, steht dieser im Vordergrund, wie je zwei Belege aus zentralen Texten der Georgika und Aeneis zeigen.

Vergil ist aber noch in einem viel stärkeren Maße gegenwärtig, wenn man erkennt, daß Laktanz einer auch sonst geübten Methode entsprechend in die Kapitel fünf und sechs Anspielungen hat einfließen lassen, die alle dem Finale des zweiten Georgikabuches entstammen. Man vergleiche *satellitum comitatu ... insigni veste* (5,6,4) mit *mane salutantum ... undam* (g. 2,462) und *non purpura regum* (g. 2,495), *hanc* (sc. *iustitiam*) ... *cessisse terra* (5,5,2) mit *iustitia excedens terris* (g. 2,474)⁸⁰, *deus utique colebatur* (5,5,3) mit *sacra deum* (g. 2,473, vgl. 493 f.), *ut natas sibi fruges non includerent nec soli absconditis incubarent* (5,5,7) mit *condit opes alius defossoque incubat auro* (g. 2,507), wo die Allusion besonders groß ist⁸¹, *habentes non habentibus large ... donarent* (5,5,8) mit *neque aut doluit miserans inopem aut invidit habenti* (g. 2,499). Bei einem solchen Befund darf auch *purpureas et fasces* (5,6,5) mit *non pupuli fasces, non purpura regum* (g. 2,495) verglichen werden, obwohl Laktanz bei den apologetischen Vorgängern⁸² die Formel *purpura et fasces* vorfand⁸³.

Laktanz stützt durch diese Anspielungen seine Kritik an dem Verfall, den er wie dargelegt, am Zustand des römischen Staates exemplifiziert, ab durch das gewichtige Zeugnis des Romanus Vergilius⁸⁴, der in ähnlicher Weise kultur- und zeitkritisch den Verlust der goldenen Zeit an der Aufgabe der *religio*, am Macht- und Waffengebaren des Staates, zumal an der zur Tyrannis entarteten Machtgier eines

80. Ein Vergleich mit Ovid, met. 1,149 f.; German., Arat. 137 f.; Juv. 6,19 lehrt, daß nur ein sprachlicher Anklang an Vergil vorliegt.

81. Der Anklang an Vergil läßt sich stützen durch einen Vergleich mit Sen., epist. 90,40.

82. Min. Fel. 37,10; Tertull., spect. 12,6; ieiun. 16 (s. Monat zu 5,6,5).

83. Wie sehr Laktanz die vergilische Weltalterlehre vor Augen hatte, zeigen ebenso die Anklänge inst. 5,7,1 f. an ecl. 4 (wozu unten).

84. Petron., sat. 118.

Antonius⁸⁵, verdeutlichte. Wiederum also schlägt Laktanz die Heiden mit ihren eigenen Waffen, freilich ohne sich Vergils⁸⁶ prinzipiellen Standpunkt zu eigen zu machen^{86a}. Laktanzens Vorstellung von goldener Zeit kann sich von seinen Prämissen her nicht mit der Vergils decken^{86b}. Dies wird von inst. 5,7,1 ff. her, auch hier in bewußter Anspielung auf Vergil, deutlich⁸⁷.

VII.

Es finden sich aber auch wieder Anspielungen auf die Bibel. In der oben gestreiften Umdeutung eines Georgikazitates (5,5,10) wird Juppiter nachgesagt, er habe den Menschen Haß, Neid und List eingesät, *ut tam essent quam serpentes venenati, tam rapaces quam lupi*.

Von dem sicher aktuellen Hintergrund^{87a} abgesehen, verbirgt sich in *rapaces ... lupi* eine Anspielung auf Matth. 7,15: *Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestibis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces*, bzw. auf Apostelg. 20,29: *intrabunt ... lupi rapaces in vos non parcentes gregi*. Laktanz hat am Schluß von *De mortibus persecutorum*⁸⁸ den Bibeltext ebenfalls auf die Ver-

85. Vgl. zuletzt Verf., *Der Anspruch des Dichters in Vergils Georgika*, Darmstadt 1972, 55 ff., 70 ff.; Reichl, *Reflexe* (oben Anm. 5) 181 ff.

86. Die Assoziation vergilischer Weltaltervorstellungen wurde Laktanz erleichtert durch die strukturelle Ähnlichkeit einer dreiphasigen Entwicklung, wie sie schon Vergil erkennen läßt, der hierin zu Ende führt, was sich seit Hesiod, op. 127, und Arat., Phain. 115 ff., unter dem Oberbegriff der 'Verschlechterung' anbahnt. Freilich hat Vergil die dritte Phase der Wiederkehr hinzugefügt, die aber auch insofern im Raum stand, als die Beklagung des Verlustes mindestens den Wunsch nach Verbesserung und Wiederkehr einschloß. Laktanz konnte aber auch an die seit Nero (s. oben S. 162) übliche Betonung der Wiederkehr mit jedem Herrscher anknüpfen, wie sie auch Diokletian und Maximian von dem Panegyriker Eumenes (Paneg. lat. IX 18,5 Baehrens) zugeschrieben wurde: *adeo ut res est, aurea illa saecula, quae non diu quondam Saturno rege vigerunt, nunc aeternis auspiciis Iovis et Hercules renascuntur*. — Zu einer ähnlichen Vorstellung der Wiederkehr mit jedem neuen Herrscher in Ägypten vgl. E. Hornung, *Geschichte als Fest*, Darmstadt 1966, 26 ff.; Ders., *Licht und Finsternis in der Vorstellungswelt Altägyptens*, in: *Stud. Gen.* 18, 1965, 73 ff.

86a. Erst nach Niederschrift ist mir bewußt geworden, daß Laktanz für seine rom-kritische Verwendung dieser Vergilverse Anregungen von Cyprian (vgl. auch epist. 37,2,1) erfahren haben dürfte. Vgl. Verf., *Cyprian—Seneca und die laudes agricolarum Vergils*, in: *RhM* 122, 1979. Dafür spricht auch, daß Laktanz Cyprians Schrift sicher verwendet hat (vgl. inst. 6,20,27 - 31 ~ Ad Donat. 8, zusammen mit Min. Fel. Oct. 37,10 ff.; inst. 6,8,5 ~ Ad Donat. 14; inst. 1,20,23 und 5,8,4 ~ Ad Donat. 15, zusammen mit Min. Fel. Oct. 32,1 f.; weiteres bei H. Koch, *La sopravvivenza di Cipriano ...*, *Ricerche Religiose* 7, 1931, 122 ff. passim). Die mit den Vergilanklängen von Laktanz verbundene antityrannische Implikation könnte von Sen. epist. 94,60 ff. mit beeinflußt sein.

86b. Allein die entschiedene Umdeutung von georg. 1,129 f. (inst. 5,5,10), mit der, neben der aktuellen Kritik an den *Iovii*, sicher die von Vergil so nachdrücklich betonte *providentia Iovis* (wozu B. Reischl [oben Anm. 5] 48 ff.) auf den Kopf gestellt wird, spricht für sich.

87. Wozu WJbb 5, 1979.

87a. Wozu Verf., *Der Zeitbezug in der Weltalterlehre des Laktanz* (inst. 5,5-6), in: *Historia* 28, 1979.

88. Die Autorschaft des Laktanz steht seit Moreau's gründlicher Behandlung in der Einleitung seines Kommentars (I 16 - 33) sowie in zahlreichen Nachweisen zu einzelnen Textstellen außer Zweifel; ohne Überzeugungskraft die Skepsis bei S. Rossi, *Il concetto di 'storia' e la prassi storiografica di Lattanzio e del 'De mortibus persecutorum'*, in: *Giorn. Ital. Filol.* 14, 1961, 193 - 213; vgl. noch D. de Decker, in: *Rev. Belg. Phil. Hist.* 48, 1970, 914 f.; nicht ganz entschieden, aber der Echtheit zuneigend I. Opelt, in: *JbAC* 16, 1973, 98. 105.

folger bezogen, als er seinen Dank bezeugt an Gott, *qui tandem respexit in terram, quod gregem suum partim vastatum a lupis rapacibus, partim dispersum reficere et recolligere dignatus est et bestias malas extirpare ...* (52,2). Hier klingt nicht nur Matth. 7,15 bzw. Apostelg. 20,29 an⁸⁹, sondern ebenso die Parabel vom Guten Hirten, wo es vom Mietling heißt, im Gegensatz zum Guten Hirten verlasse er die Schafe, wenn der Wolf komme: *et lupus rapit et dispersit oves* (Joh. 10,12). Laktanz⁹⁰ hat also die Texte kombiniert, ob im Anschluß an Vorgänger, ist nicht mehr auszumachen⁹¹. Die Kombination der Bibeltexte lag aber durch die ähnliche Formulierung nahe, was bewirkte, daß mit *lupi rapaces* teils die Verfolger⁹², teils die Irrlehrer⁹³ bezeichnet werden konnten.

Es ist ferner zu beachten, daß in dem Ausgangszitat des Laktanz (5,5,10) weiterer Bibelhintergrund mitschwingt. Beruft sich doch Laktanz im fünften Buch gleich zweimal auf die Propheten, wenn er von der Brutalität der Christenverfolger bzw. deren verdienter Strafe spricht. Einmal direkt: *nec immerito a prophetis bestiae nominantur* (5,11,1)⁹⁴, einmal indirekt: Gott habe versprochen *exterminatum bestias malas de terra*⁹⁵ ... *veniet ... voracibus lupis merces sua* (5,23,3 f.), wo wieder der neutestamentliche Befund anklingt.

Generell ist daran zu erinnern, daß die verfolgte Herde sich an das Wort Jesu erinnern konnte: *ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum* (Matth. 10,16; Luc. 10,3), ferner, daß *λύκος* – *lupus* überaus häufig war, um im Anschluß an einen der genannten Bibeltexte den Irrlehrer oder Verfolger zu kennzeichnen⁹⁶, oder daß man, besonders von der Apokalypse ausgehend⁹⁷, von Tieren sprach, wenn man den in die Sünde abgeglittenen Menschen⁹⁸ charakterisierte.

Für *quam serpentes venenati* (5,5,10) läßt sich zwar kein direktes Bibelzitat nachweisen, aber von der Paradiesesszene an war Satan als Schlange dem AT wie NT

89. Schon Moreau z.St. hat auf Matth. 7,15 hingewiesen, aber unseren Text nicht erwähnt.
 90. Vgl. auch mort. pers. 16,9: *hoc est esse discipulum dei, hoc est militem Christi, quem ... nullus lupus de castris caelestibus rapiat*.
 91. Die Anknüpfung in mort. pers. 52,2 an Joh. 10,12 ist aber so originell, daß Laktanz hier direkter Bezug zuzutrauen ist.
 92. Schon bei Tertull. Scorp. 13,1; auf Sulp. Sev., epist. 3,10: *invadunt gregem tuum lupi rapaces* verweist J.G.P. Borleffs, in: Mnemos. 58, 1930, 280 Anm. 4.
 93. Dabei stand dann allerdings nur Matth. 7,15 im Blickfeld; s. Lakt. selbst, inst. 5,3,23 ... *voluit lupum sub ovis pelle celare*. Allerdings wird hier auch der Christenverfolger Hierokles (vgl. nur 5,2,12) apostrophiert. Auf weitere Texte vor Laktanz (Tertull., praescr. 4,2; Cypr. zel. 12) verweist schon Monat zu inst. 5,3,24; bes. S.G. Bornkamm, in: Theol.WB 4, 312 f.
 94. Ezech. 34,25. 28; Lev. 26,6.
 95. Vgl. richtig schon N.H. Baynes, in: JRS 34, 1944, 138, der bereits auf Lev. 26,6; Ezech. 34,25 verweist. Da es sich um messianische Texte handelt, darf, gerade mit Blick auf Laktanz inst. 5,23,3 f. und mort. pers. 52,2, an Isaias 11,6 erinnert werden, wo Wolf und Schaf friedlich vereint leben werden, und überhaupt daran, daß im künftigen messianischen Reich Tierfriede herrschen wird.
 96. S.G. Bornkamm, in: Theol.WB 4,312 f. – bei Laktanz passim, bes. inst. V (z.B. 9,4 f.; 11, 1-6; 23,3 f.).
 97. Vgl. W. Foerster, in: Theol.WB 3,134-136.
 98. J. Jervell, Imago Dei, Göttingen 1960, 321 f.; Theol.WB 5,574; W. Foerster, in: Theol.WB 2,19 f.; vgl. ferner u.a. Iren., Adv. Haer. 5,9,2 f.; Epid. 61; Clem. Alex., protr. 4,1.

geläufig⁹⁹, war das Schlangengift ein Bild der Arglist und der Sünde¹⁰⁰, der Gottlose durch Vergleich mit der Schlange charakterisiert und der Schutz Gottes für den Frommen durch die Bewahrung vor der Schlange gekennzeichnet¹⁰¹.

Da das Tier wie die Schlange im antiken Gebrauch den tyrannischen Staatsfeind¹⁰², in patristischer Verwendung den Christenverfolger¹⁰³ bezeichnen konnte, hat Laktanz mit der ihm eigenen Methode bei der Schilderung des verwerflichen Wirkens Jupiters einerseits mit dem Verständnis des paganen Lesers rechnen können, andererseits aber auch hier deutlich gemacht, daß er die Verfallszeit auf biblisch-patristischem Hintergrund prüft und beurteilt.

Diese Tendenz ist ebenso augenscheinlich in 5,5,13, wenn Laktanz die Folgen der Anstiftungen Jupiters begründet mit: *Sublata enim dei religione boni quoque ac mali scientiam perdiderunt* (5,5,13).

Wir haben anderswo¹⁰⁴ ausgesprochen, daß Laktanz sicher absichtlich in den Ohren der *docti* die Formel *scientia bonorum ac malorum*¹⁰⁵ evoziert hat, daß er diese *docti* aber durch die Umformung des Plurals in den Singular hat stutzig werden lassen. Die dadurch gewonnene Zitierung von Genesis 2,9. 17 führt den Leser, noch dazu in Verbindung mit der *religio dei unici*, in Wirklichkeit auf die ganz andere Ebene der christlichen Heilsgeschichte. Laktanz hat also trotz der Nähe zur paganen Weltalterlehre bei der Schilderung der Verfallszeit den biblischen Sündenfall samt Folgen vor Augen und fordert den Leser zu seiner Assoziierung auf. Es ist nur folgerichtig, wenn die Darstellung des Laktanz in die christliche Soteriologie (5,7, 1 ff.) mündet.

Ähnlich dürfte sich Laktanz mit *quorum omnium malorum fons cupiditas erat* (5,6,1) die Tatsache zunutze gemacht haben, daß sich die Heiden darin an eine geläufige Vorstellung¹⁰⁶ erinnert fühlten, noch dazu in der Schilderung des Verfalls¹⁰⁷. Aber auch, daß er an einen offenbar gern zitierten Bibeltext anknüpfen konnte: 1 Timoth. 6,3 - 10, bes. 10 *Radix enim omnium malorum est cupiditas: quam quidem appetentes erraverunt a fide ...* Alle mir bekannten Zitate des Bibel-

99. Theol.WB 1, 485,34 - 36; 2,284 - 286; 5,577. 580; vgl. Orig., Hom. Exod. 4,1; Tertull., Marc. 4,24; Lakt., epit. 22,3. 6.

100. Theol.WB 3, 334 f.

101. Theol.WB 5, 572,15 ff.; vgl. noch Isaias 11,8.

102. Für *belua-bestia* vgl. I. Opelt, Die lateinischen Schimpfwörter, Heidelberg 1965, 143 f.; Dies., in: JbAC 16, 1973, 100 f. 104; Verf., in: Chiron 5, 1975, 208; für *serpens-vipera* Opelt, Schimpfwörter 144 f.

103. Für *belua-bestia* Orac. Sib. 8,157 (von Nero); viele Belege bei Laktanz, der sich bei der Bezeichnung des Tyrannen Nero (mort. pers. 2) auch auf Orac. Sib. V und VIII bezieht (inst. V, z.B. 9,4 f.; 11,1 - 6; 23,3 f., oder mort. pers., z.B. 2,5; 9,2; 52,2) — für *serpens* neben Lakt. inst. 5,5,10; Orac. Sib. 5,29 (von Nero); Prud. per. 5,197; vgl. 5,381 f.

104. Verf., Scientia boni et mali bei Laktanz, in: Grazer Beitr. 7, 1979.

105. Z.B. SVF 1, 374; 3, 262, 265 f.; Sen. epist. 88,28.

106. Mit sehr ähnlicher Formulierung seit Ps. Phokyl. 42 Dichtl: ἡ φιλοχρημοσύνη μήτηρ κακότητος ἀπάσης; Diogenes bei Diog. L. 6,50; Sallust, Cat. 10,3 f. ... *imperi cupido crevit: ea quasi materies omnium malorum fuere; namque avaritia fidem ... subvertit; pro his ... deos neglegere ... edocuit*; Sen. clem. 2,1,4.

107. Vgl. u.a. Verg., georg. II, Finale; Aen. 8,325 f.; Sen. epist. 90,3. 8. 36. 38-40.

textes¹⁰⁸ verwenden dabei *ρίζα* bzw. *ἀρχή* oder *radix-mater* gemäß der biblischen Vorlage. Lediglich in dem von Laktanz fast vierzimal zitierten achten sibyllinischen Orakel heißt es von der Habgier, als *ἀρχή πᾶσι κακῶν φιλοχρημοσύνη* (17) eingeführt, sie sei *πηγή δυσσεβείης καὶ ἀταξίης προοδηγός* (24). Von hier dürfte Laktanz *fons* statt *radix-mater* übernommen haben. Er hat aber gemäß seiner entschieden durchgehaltenen Prämisse, daß der Verlust des Eingottglaubens an allem schuld sei, auch in diesem Zusammenhang, entgegen 1 Timoth. 6,10, an dieser Ursächlichkeit festgehalten. Fügt er doch an *quorum omnium malorum fons cupiditas erat* noch an: *quae scilicet ex contemptu verae maiestatis erupit* (5,6,1)^{108a}.

VIII.

Nach der ausführlichen Schilderung der schlechten Zeit (bis 5,6,10) erwartet man den Übergang zur dritten Phase (5,7,1). Statt dessen greift Laktanz einen Vorwurf auf, den er 5,5,9 f. bereits Cicero gemacht hatte, und erhebt ihn jetzt generell gegen die Dichter. Die dargelegte Verschlechterung der Verhältnisse ergebe doch, daß sich die Gerechtigkeit nicht, wie die Dichter meinten, *ad Iovis regnum* geflüchtet haben könne. Juppiter sei es doch, der sie vertrieben und das *aureum saeculum* verdorben (*commutavit*) habe (5,6,11).

Diese *commutatio saeculi* und die Verjagung der Gerechtigkeit seien aber nicht anders zu verstehen denn als Preisgabe der *divina religio*¹⁰⁹. Diese allein bewirke, *ut homo hominem carum habeat eumque sibi fraternitatis vinculo sciatis esse constrictum*.

Dieser Zusammenhang wird nur verständlich, wenn man sich bewußt macht, daß er auf den beiden *fontes* laktanzischer Gerechtigkeitsvorstellung basiert: der *religio* und der *aequitas* (*humanitas, misericordia, caritas*)¹¹⁰, der Gottes- und Nächstenliebe. Wie wir sahen, ist sie konstitutiv für den Aufbau und die Aussage des hier erörterten Weltmodells und des laktanzischen Geschichtsbildes überhaupt.

Bezeichnenderweise greift Laktanz für die Charakterisierung des zweiten Teils der Gerechtigkeit hier zu einer Formulierung, die aufhorchen läßt. Er spricht nicht etwa von der Verwirklichung der *aequitas* (5,14,7. 11. 15 ff.), oder von *humanitas-misericordia* (6,10,2), oder *caritas* (epit. 29,5 f.), was immerhin in *carum habere* schon anklingt und schon auf die betont christliche Tendenz¹¹¹ aufmerksam macht. Vielmehr ist mit *fraternitatis vinculo*¹¹² eine Besonderheit des frühen Christentums ins Spiel gebracht, durch die sich die Christen von den Heiden grund-

108. Vgl. u.a. Polyc. Smyrn. Phil. 4,1; Clem. Alex., paed. 2,39,3; Strom. 7,75,3; Tertull., pat. 7,5; idol. 11,1; Orac. Sib. 2,111; 8,17. 24; Ambros. off. 2,89; paen. 2,875; Hieron., epist. 125,2. — Zum biblischen Rahmen vgl. A. Smitmans, Habgier, Bibellexikon² 651.

108a. Ganz zu schweigen von dem Unterschied in der Beurteilung der Entstehung der *avaritia* in der paganen Tradition, wozu Reischl (oben Anm. 5) 202 f.

109. Laktanz knüpft damit (*ut dixi*, 5,6,11) an das zentrale Leitmotiv dieser Kapitel an: 5,5,3. 9. 13; 6,1. 6.

110. Erläutert von Verf., Der Begriff der Gerechtigkeit bei Laktanz, in: Vig. Christ. 33, 1978. Kernstellen sind inst. 5,14 f.; 6, 10; epit. 29. 54.

111. Vgl. H. Pétré, Caritas, Paris—Louvain 1948.

112. Zum Ausdruck vgl. Cypr., pat. 15.

sätzlich unterschieden wußten¹¹³: die christliche Brüderlichkeit¹¹⁴.

Obwohl Laktanz diese Brüderlichkeit, seiner Lehre von der Gerechtigkeit gemäß, bereits mit der *divina religio* zureichend begründet hat, schiebt er, offenbar weil diese Argumentation für heidnische Ohren nicht selbstverständlich war, zumal in der Anspielung auf die *fraternitas christiana*, in Form eines Lukrezzitats eine weitere Begründung nach: *siquidem 'pater idem omnibus' deus est*. Mit einer auch sonst¹¹⁶ geübten Unbekümmertheit¹¹⁷ hat der Lukrezkenner Laktanz ein noch mehrmals in ähnlichem Zusammenhang verwendetes¹¹⁸ Zitat des Lukrez dem zugehörigen Kontext entfremdet und läßt so den Heiden Lukrez zeugen für eine zwar paganen Lesern generell nicht fremde¹¹⁹, aber hier sicher christlich gemeinte Aussage. Das beweist nicht nur der Zusammenhang, sondern auch die Hinzufügung von *deus*¹²⁰, sowie der Anschluß an Minucius Felix und Tertullian, die ähnlich, wenn auch ohne Bezug auf Lukrez, formulieren¹²¹ und dabei christlichen Hintergrund erkennen lassen. Wie umfassend Laktanz die *fraternitas* verstanden hat, zeigt die gerade im folgenden mehrfach betonte Feindesliebe als unterscheidendes Merkmal der Christen¹²², Texte, die alle die Intention und die Herkunft der Aussage von 5,6,12 trefflich erläutern. Man vergleiche nur epit. 60,3: *si enim ficti ab uno deo ... consanguinitatis iure sociamur, omnem igitur hominem diligere debemus. itaque non tantum inferre iniuriam non oportet, sed ne inlatam quidem vindicare, ut sit in nobis*

113. Vgl. Laktanz selbst inst. 5,15,2 ff. (vgl. 5,10,10; 22,7 oder epit. 29,5 f.; 54,4 f.), oder Min. Fel., Oct. 31,8; Tertull., Apol. 39,7-19. Weiteres bei Lampe, Patr. Greek Lex. s.v. *ἁδελφότης*; Blaise, Dict. Latin-Franç. s.v. *fraternitas*, wo Laktanz falsch eingeordnet ist. Zur Brüderlichkeit bei Laktanz genauer an anderer Stelle.
114. Ausgangstext Apostelg. 2,42 ff.; dazu vgl. u.a. W. Schwer, in: RAC 1,302 ff.; K.H. Schelkle, in: RAC 2, 631-640; H. Pétré, Caritas, Paris-Louvain 1948, 113 ff.; A. Dihle, in: RAC 6, 709 f. 721 ff. 761 ff. 766 f.; ferner Pellegrino, Komm. zu Min. Fel., Oct. 31,8; Waltzing, Komm. zu Tertull., Apol. 39,7-19.
115. Lukr. 2,992.
116. Instrukтив P.L. Schmidt, in: Miscellanea Critica II (Leipzig 1965) 307 f.
117. Die Handhabe dazu bei Dichtern haben wir oben (S. 164f.) erläutert.
118. Opif. 19,3 f.; inst. 5,14,17; 6,10,7.
119. Soweit es den Aspekt gemeinsamer Herkunft betrifft; vgl. etwa Cic., leg. 1,28-34. 42 f.; Sen., epist. 95,52; Epiktet 2,14,19 (u. oft); Marc Aurel 10,6,36 (u. oft); (vgl. Theol.WB 5, 955, mit der dort richtig erfaßten Einschränkung) Clem. Strom. 2,101,1 über die Stoiker; wichtig — auch zum Folgenden — Wlosok (oben Anm. 11) 232 ff.
120. Vgl. auch opif. 19,3, sowie die regelmäßige Betonung der *fraternitas* (inst. 5,15,3; 6,10,6; epit. 54,5).
121. Min. Fel. Oct. 31,8 *fratres vocamus, ut unius dei parentis homines, ut consortes fidei, ut spei coheredes* (vgl. NT-Tit. 3,7; Rom. 8,17; 1 Petr. 3,7). Tertull., Apol. 39,8 ... *fratres nos vocamus ... , qui unum patrem deum agnoverunt, qui unum spiritum biberunt sanctitatis* (vgl. Matth. 23,8; 1 Kor. 12,13, sowie W. Kramer, Christos Kyrios Gottessohn, Zürich 1963, 91 ff.). Noch deutlicher bezieht sich Laktanz auf beide inst. 5,15,3 ... *habemus et dicimus spiritu fratres, religione conservos*. Daß Laktanz, hier *frater* "avec un sens stoicien" (Chr. Mohrmann. Études sur le latin des chrétiens II, Rom 1965, 336) interpretiere, ist nicht haltbar; s. auch folg. Anm. über die Feindesliebe.
122. Inst. 5,10,10 *quae ergo aut ubi aut qualis est pietas? Nimirum apud eos, qui bella nesciunt, qui concordiam cum omnibus servant, qui amici sunt etiam inimicis, qui omnes homines pro fratribus diligunt ...*; vgl. 5,12,4; (dazu Matth. 5,44); 5,17,11 ff. ferner inst. 6,19,8; bes. epit. 60,3.

*perfecta innocentia, et ideo iubet nos deus etiam pro inimicis precem facere semper*¹²³.

Lukrez wird aber auch unversehens Zeuge für eine Anschauung, die sich mit seiner Lehre von den in den Metakosmien¹²⁴ thronenden und aller Fürsorge für die Menschen enthobenen Götter¹²⁵ nicht verträgt. Folgert doch Laktanz aus *pater idem omnibus deus*, daß dem Vorbild des einen und gemeinsamen Gottes und Vaters gemäß dessen Gaben (*ut dei patrisque communis beneficia*) mit allen, die nichts besitzen¹²⁶, geteilt werden müßten, daß man niemandem Schaden zufüge, niemanden unterdrücke, dem Fremden das Tor, dem Bittenden das Ohr nicht verschließe (*cum iis, qui non habent, partiat, nulli noceat, nullum premat, non forem claudat hospiti, non aurem precanti*).

Dadurch wird in aller Deutlichkeit die Verbindung zur monotheistischen Ursprungsphase¹²⁷ hergestellt und eine scharfe Antithese¹²⁸ zur von Juppiter verschuldeten polytheistischen Verfallsphase aufgebaut. Die Herrschaft des einen Gottes bedingt, daß alle ihm Anhängenden gemäß seinem Vorbild¹²⁹ durch die *imitatio Dei*¹³⁰ seine *beneficia*¹³¹ in gleicher Weise allen Menschen zuteil werden lassen.

123. Vgl. Matth. 5,44; Luc. 6,27 f. – Laktanz geht darin sogar weiter als Tertull., Apol. 39,9 mit Bezug auf die Glaubensbrüder (vgl. Gal. 6,10).
124. Epic. fr. 352. 359. 362. 364 Usener.
125. Laktanz hat ihn deswegen häufig scharf getadelt (vgl. nur inst. 5,10,12) und muß sich bei Anwendung des Zitats dessen bewußt gewesen sein.
126. Daraus rechtfertigt Laktanz den Besitz von Privateigentum (5,5,7 in gleichem Zusammenhang). Zum Hintergrund A. Bigelmair, in: Festgabe A. Ehrhard, Bonn–Leipzig 1922, 80–93.
127. Vgl. nur 5,5,3–5. 6: *cum deus communem omnibus terram dedisset, ut communem degerent vitam ...*
128. Zu 5,5,9 ff.; 6,1–10.
129. Auch hier konnte Laktanz mit paganem Verständnis rechnen (vgl. nur Sen. epist. 95,48, bes. unter dem Aspekt der Philanthropie und Güte Gottes: J. Kabiersch, Untersuchungen zum Begriff der Philanthropie bei dem Kaiser Julian, Wiesbaden 1960, 2 f. 9. 57; W. Theiler, Die Vorbereitung des Neuplatonismus 108; Wlosok [oben Anm. 11] 238 f., anders im Corp. Herm.), war sich aber bewußt, wie schon der Zusammenhang lehrt, im Sinne des christlichen Eingottglaubens zu argumentieren; vgl. nur inst. 4,3,3; 6,9,1–2; epit. 54,6 und passim, sowie die reiche biblisch-patristische Tradition; vgl. nur Theol.WB 9, 109 ff.; Luc. 6,35 f. u. Par.; Joh. 3,16; Röm. 5,18 u. passim (s. Theol.WB 10, 290 s.v. 'Liebe Gottes'). Aus der Patristik vgl. nur Clem. Alex., paed. 1,99,1; strom. 2,97,2; 100, 4; Orig., Comm. in Ioan. XX 17; Diognetbrief 9,2.
130. Entsprechend dem Verständnis von Gerechtigkeit als der aus *religio* erwachsenden *aequitas* (5,14,11. 15 ff.; 6,10; epit. 29. 54; s. Verf., Der Begriff der Gerechtigkeit bei Laktanz, in: Vig. Christ. 33, 1978), der Deckungsgleichheit von Gerechtigkeit mit den beiden Hauptgeboten (Lakt., Ira 14,3–5 und Matth. 22,40, und Verf. a.O.), sowie gemäß fester biblisch-patristischer Lehre von der *imitatio dei* (vgl. Theol.WB 5,991 f.; 6,315; 8, 75; bes. 4,674 ff.; vgl. nur Matth. 5,48; Luc. 6,36; Eph. 4,25–5,1; Kol. 12,1, dazu H.D. Wendland, Ethik des Neuen Testaments, Göttingen ²1975, 13 ff. 18); reiches Material bei A. Heitmann, Imitatio Dei. Die ethische Nachahmung Gottes nach der Väterlehre der zwei ersten Jahrhunderte, Rom 1940 (ich weise bes. auf Ignat., epist. ad Eph. 1,1; Diognetbr. 10,4–6 – trefflicher Hintergrund für Laktanz –, sowie Ps.-Clem. hom. 12,25,7 hin, wo im Anschluß an Eph. 5,1 f. von dem Menschen, der die Nächstenliebe übt, als Nachahmer Gottes gesprochen wird – s. noch Clem. Alex., strom. 2,97,2; dazu W. Völker,

Unter der Herrschaft Jupiters haben die Untertanen, ebenfalls dem *genus obsequii* folgend, die *mores ac vitia regis* (5,6,9) nachgeahmt und das Gegenteil einer *fraternitas* bewirkt.

Es ist kein Zufall, daß Laktanz das aus dem Vorbild Gottes sich ergebende Handeln am Mitmenschen gipfeln läßt in: *sed sit largus, beneficus, liberalis, quas regias esse laudes Tullius*¹³² *existimavit* (5,6,12). Es war ja schon bei der Analyse der Kapitel fünf und sechs aufgefallen, daß die Kritik an Jupiter und an den Iovii in den Kategorien eines negativen Herrschaftsbildes¹³³ vorgetragen worden ist. Das gegenteilige Bild wird in 5,6,12 entworfen. Ausgerechnet der Heide Cicero muß bezeugen, daß die wahren Herrschertugenden nicht auf der Seite Jupiters und seiner Gefolgsleute anzutreffen sind, sondern von dem einen Gott und seinen Anhängern verwirklicht werden.

Die von Cicero verwendeten Termini sind alle schon bei der Schilderung der frühen Glückszeit unter dem einen Gott gefallen¹³⁴, nach Laktanz in der Zeit des Verfalls in ihr Gegenteil verändert¹³⁵ worden und kehren nun betont wieder. Sie sind aber auch zentrale Elemente eines geläufigen Herrscherbildes¹³⁶, wobei gerade die *liberalitas* vom dritten Jahrhundert n. Chr. an zu einer zentralen Herrschertugend entwickelt wurde¹³⁷.

Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus, Berlin 1952, 487 ff.), der 20 ff. auch die griech. Philosophie berücksichtigt hat. Vgl. ferner Kabiersch (oben Anm. 129) 28 ff. 41. 53-55. 57; H. Merki, 'Ομοίωσις θεῶν, Freiburg/Schweiz 1952, 14 ff. 38 ff. (bei Merki und Kabiersch auch lateinische Belege); M. Rozelaar, Seneca, Amsterdam 1976, 467-469; vgl. dagegen Corp. Herm. VI 5; X 21 (nicht mit inst. 5,6,12 vergleichbar). — Prinzipiell Lakt. inst. 5,11,18, sowie 5,11,15 ff., als treffliche Erläuterung von 5,6,9-12. — Vgl. ferner A. Nissen, Gott und der Nächste im antiken Judentum, Tübingen 1974, 69 ff. (S. 70 Anm. 150 mit weiterer Lit.).

131. Geradezu leitmotivisch spricht Laktanz davon 5,5,8 (*beneficia divina*); 5,6,2 (*beneficia caelestia*, die in polytheistischer Zeit wider Gottes Vorbild von einzelnen beansprucht werden); 5,14,16 (*nemo a beneficiis caelestibus segregatur*, wenn gemäß Gottes Vorbild wahre *aequitas* herrscht). Vgl. noch Pétré (oben Anm. 111) 175 ff.; Loi, Lattanzio (oben Anm. 12) 79.
132. Cic. Deiot. 26; vgl. auch Cic. off. 1,20 *beneficentia, quam eandem vel benignitatem vel liberalitatem appellari licet*.
133. Daß der Rhetor Laktanz am Hofe Diokletians mit den Schemata des Logos basilikos bestens vertraut war, versteht sich von selbst.
134. Vgl. nur die *beneficia divina* (5,5,8), die *homines liberales* (5,5,7), die den *non habentibus* reichlich (*large*, 5,5,8) gaben.
135. In 5,6,1-2 breit ausgemalt: Vernichtung der *beneficia caelestia* durch die *avaritia*, die ja stets als eine besondere Untugend des Tyrannen galt, in 5,6,5 ff. dagegen der eklatante Verstoß gegen die zentrale Retterrolle des Herrschers; dazu vgl. Doblhofer (s. nächste Anm.) 60 ff.
136. Vgl. nur Seneca, clem. 1,19,9 (vom wahren Herrscher): *quid autem? non proximum illis (sc. deis) locum tenet is, qui se ex deorum natura gerit, beneficus ac largus et in melius potens*, sowie die regelmäßige Forderung der Philanthropie (Kabiersch [oben Anm. 129] 7 f.; 10 ff.; P. Hadot, in: RAC 8,597-603; G. Downey, Philantropia in Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ, Historia 4, 1955, 199-208), des Wohltäters (K.-W. Welwei, Könige und Königtum im Urteil des Polybios, Diss. Köln 1963, 96. 162-171; E. Doblhofer, Die Augustuspanegyrik des Horaz ..., Heidelberg 1966, 53 ff. mit reichem Mat. und Lit.).
137. Ausführlich dazu U. Stylow, Libertas und liberalitas, Diss. München 1972, 70 ff.

Sind diese Eigenschaften am Werk, fährt Laktanz fort, so herrscht in der Tat Gerechtigkeit, herrscht goldene Zeit (*haec est profecto iustitia et hoc aureum saeculum*, 5,6,13), eben weil nach laktanzischer Auffassung die beiden *fontes iustitiae* verwirklicht sind: *religio* und die daraus resultierende *fraternitas*: *iustitia* und *aureum saeculum* sind zur Deckung gebracht. Und noch einmal hält Laktanz fest, daß die Verderbnis eines so gearteten *saeculum aureum* begann mit dem Königtum Juppiters, und ergänzt, daß seine völlige Vernichtung mit der Erhebung Juppiters und seines ganzen Geschlechts zu Göttern und mit der Einführung des Kults für eine Vielzahl von Göttern bewirkt wurde (5,5,13)¹³⁸.

IX.

Nun wird ersichtlich, warum Laktanz nach der Schilderung der Verfallszeit (5,6,10) nicht sogleich auf die Wiederkehr der Ursprungszeit zu sprechen kommt, sondern zusammenfassend Ursache und Verursacher des Verfalls, Verlust der Gerechtigkeit und Juppiter, herausstellt, daneben in betonter Antithese die wahre Gerechtigkeit als Ausfluß des Eingottglaubens, also *religio* und *fraternitas christiana* stellt, diese als wirkliche goldene Zeit bezeichnet und dann noch einmal ihre Vernichtung dem Werk Juppiters und dem sich daraus ergebenden Polytheismus anlastet.

Die Aussage ist auf ihren Kern reduziert, die Antithese formal wie inhaltlich scharf und wirkungsvoll herausgearbeitet. Akzentuiert sind der *pater deus* und der *divom pater atque hominum rex*¹³⁹, wirkliche und angebliche Gerechtigkeit, wahre und vermeintliche goldene Zeit einander gegenüber gestellt. Im Vergleich mit der bisherigen Darstellung wird nun der Blick verstärkt bis in die Zeit des Laktanz gerichtet, die Lebensform der *iusti christiani* dem Verhalten derer entgegengesetzt, die der *omnis progenies* Juppiters anhängen und in dem *deorum multorum cultus* jeden Hauch von Gerechtigkeit und damit goldener Zeit verloren haben (*omne sublatum*, 5,6,13).

Wir gewinnen darin ein weiteres Beweisglied für die Annahme, daß in den Kapiteln fünf und sechs auch eine deutliche Zeitkritik erkennbar wird¹⁴⁰. Sind doch

138. In *et omni eius progenie consecrata* ist eine Anspielung auf Verg., Aen. 6,789 f. *et omnis ... progenies magnum caeli ventura sub axem* wahrscheinlich. — In *consecrata* wird auf die übliche Apotheose des Herrschers (s. J. de Financé, Dict. Spir. 2, 1953, 1576 ff.; L. Koep, in: RAC 3, 269 ff.) diskreditierend angespielt.
139. Es ist sicher Absicht, daß Laktanz so betont den *pater deus* (5,6,12) und *Deus ut parens* (5,7,1) im Gegensatz zu dem in längst geläufigen Formeln als *pater* und *rex* bezeichneten Juppiter herausstellt (dazu vgl. u.a. A. Alföldi, Der Vater des Vaterlandes im röm. Denken, Darmstadt 1971, bes. 118 ff., 122 ff.; Wlosok [oben Anm. 5] 236 ff.; Theol.WB 5, 592 ff.), wobei die auffällige Akzentuierung der *beneficia dei patris communis* (5,6,12) und des *deus ut parens indulgentissimus* sicher als schroffer Gegensatz zu dem vorher so gegenteilig geschilderten Verhalten des Juppiter (vgl. auch die abschätzige Apostrophierung des *'iuvans'* Juppiter — wozu Pease zu Cic., nat. d. 2,64 — bei Lakt., inst. 1,11,40 ff.) gedacht ist (gute Beobachtungen zu *pater-parens* bei Laktanz von Loi, Lattanzio [oben Anm. 12] 70. 81-84. 86. 93. 96. 128).
140. Insgesamt unterstrichen wird diese Annahme durch einen Blick auf die parallele Schilderung epit. 54, wo alles fehlt, was in inst. 5,5-6 den Zeitbezug evoziert. Juppiter ist nicht einmal erwähnt, in 20,12 nur beiläufig.

in der auffälligen Terminologie des Herrscherbildes neben dem Vergleich des Weltenherrschers mit dem Herrscher Juppiter¹⁴¹ die gegenwärtigen Herrscher, zumal als *Iovii*, mitgemeint¹⁴³. Und in der entschiedenen Verneinung des *saeculum aureum* unter der Herrschaft Jupiters und der *Iovii* ist doch sicher eine klare Absage mitzuhören an jene Panegyriker, die Diokletian und seinem Mitherrscher, oder ihm allein, eine Wiederherstellung dieser goldenen Zeit bescheinigten¹⁴⁴: *Adeo, ut res est, aurea illa saecula, quae non diu quondam Saturno rege viguerunt, nunc aeternis auspiciis Iovis et Herculis nascuntur*¹⁴⁵. Oder: *Diocletianus aurei parens saeculi*¹⁴⁶.

X.

Um so wirkungsvoller kommt die Antithese¹⁴⁷ zur Geltung, wenn Laktanz nun feststellt, daß der allbarmherzige Gott und Vater durch die Sendung seines Sohnes¹⁴⁸ dieses verlorene Zeitalter und die vertriebene Gerechtigkeit wieder zurückgebracht hat: *Sed Deus ut parens indulgentissimus adpropinquante ultimo tempore nuntium misit*¹⁴⁹, *qui vetus illud saeculum fugatamque iustitiam reduceret, ne humanum genus maximis et perpetuis agigaretur erroribus. Rediit ergo species illius aurei temporis et reddita quidem terrae, sed paucis adsignata iustitia est, quae nihil aliud est quam dei unici pia et religiosa cultura* (5,7,1-2).

Die mehrfache Erläuterung in 5,5-6, daß und warum *saeculum aureum* und *iustitia* für Laktanz identisch sind, und für *iustitia* die Verehrung des einen Gottes konstitutiv ist, macht dem Leser das Nebeneinander von *vetus illud saeculum* und *iustitia* sofort verständlich und ebenso die verkürzte Definition der Gerechtigkeit¹⁵⁰.

141. Vgl. neben der prinzipiellen Antithese den sicher absichtlichen Bezug in *regias laudes* (5,6,12) auf das auffällig häufige Sprechen vom *regnum* Jupiters (5,5,9. 10; 5,6,6. 9. 11).
143. Zumal ja auch der ideale Herrscher als guter Vater gelten soll und will (vgl. Herod. 3,89; Xenoph. Kyr. 81,1,1-3,2,9; Aristot. EN 1160 b 21 ff.; 1161 a 15 ff.; Cic. rep. 2,47; Ov. met. 15,860; Themist. or. 34,25); L. Berlinger, Beiträge zur inoffiziellen Titulatur der röm. Kaiser, Diss. Breslau 1935, 77 ff.
144. Gerade dem Rhetor Laktanz am Hofe des Kaisers waren solche Praktiken vertraut.
145. Rede des Eumenes pro instaur. Schol., gehalten i.J. 298 (= Paneg. Lat. 9,18,5 Baehrens).
146. Ael. Lampr., Ant. Heliog. 35,4 = Hist. Aug. I 249,24 f. Hohl – zum Rahmen vgl. oben S. 162, u. Gatz 135-139. Vgl. noch Paneg. Lat. VII 21,4 (wozu P. Courcelle, in: Rev. Étud. Anc. 59, 1957, 296): Konstantin als neuer Apollo, der das goldene Zeitalter zurückbringt (dabei Anspielung auf die 4. Ekloge Vergils); vgl. Laktanz (Zusatz zu inst. 1,1,13) selbst über Konstantin. Obwohl wir nur noch wenige Texte kennen (vgl. noch Paneg. lat. 3,10; 10,11,3 ff.; 11,15 Baehrens), darf man von einer weit verbreiteten Mode ausgehen; vgl. noch J. Straub, Regeneratio Imperii, Darmstadt 1972, 89 ff.
147. Deshalb so eindringlich, weil Laktanz diese Antithese formal wie inhaltlich zweimal unmittelbar hintereinander vorträgt (6,11 ~ 12; 6,13 ~ 7,1).
148. Es scheint mir nicht ausgeschlossen, daß auf dem dargelegten zeitbezogenen Hintergrund auch hierin eine Antithese zu erkennen ist: *Iuppiter – Iovius ~ Deus – filius*.
149. Zu *nuntium misit* s. Monat z.St. u. bes. J. Barbel, Christos Angelos. Die Anschauung von Christus als Bote und Engel in der gelehrten und volkstümlichen Literatur des christlichen Altertums, Bonn 1941 (Nachdr. Bonn 1964) 70. 79 f. 148. 188 ff. sowie Loi, Latanzio (oben Anm. 12) 216-218.
150. Das Verständnis wird jedoch erleichtert, wenn man Texte hinzunimmt, welche die Aufgabe der Sendung des Boten Gottes umschreiben: ... *qui eam (religionem) ... revelaret* (4, 2,5), *ut religionem sanctam dei transferret ad gentes* (4,12,7; vgl. 13,1; 14,7); ... *in terram, quo docente ... iustitiam disceremus* (De ira 2,2). Vgl. auch unten über Christus als Bringer der Gerechtigkeit.

Laktanz führt auch hier zwei Ströme zusammen, den paganen und den christlichen. Wieder ist die Frage, welcher in welchen mündet.

Für die Intention der Aussage insgesamt ist symptomatisch die grundsätzliche Gegenposition zur geschilderten Herrschaft Jupiters, die gleich im ersten Satz zum Ausdruck gebracht wird.

Sed Deus, der eine Gott, im Gegensatz zu Jupiter und seiner *omnis progenies consecrata*, hat sich als ein *parens indulgentissimus* erwiesen. Es lohnt zu prüfen, was Laktanz mit *indulgentissimus* zum Ausdruck bringt.

Ist für Laktanz mit *pater* oder *parens* als Bezeichnung Gottes ohnehin die Vorstellung der Güte und Liebe verbunden¹⁵¹, so wird dieser Aspekt durch die Beifügung von *indulgentissimus* oder die Betonung des *indulgere* noch verstärkt, z.B. in dem konkreten Sinne der Verzeihung menschlicher Schuld¹⁵², zumal bei der Erlösung durch seinen Sohn. Mitunter wird dabei Gott in gleichem Sinne als *miser-tus*¹⁵³ oder *clemens et pius*¹⁵⁴ bezeichnet. Ohne einen solchen Terminus wird dieses Heilswirken noch öfters geschildert¹⁵⁵.

Laktanz konnte sich für die Beschreibung dieser *indulgentia dei* nicht nur auf patristische Vorgänger¹⁵⁶, sondern selbst auf biblische Texte¹⁵⁷ stützen. Gleichzeitig konnte er damit rechnen, auch von den paganen Lesern verstanden zu werden.

151. Vgl. nur inst. 4,3,3. 12-17 (s. auch Anm. 129), sowie Wlosok (oben Anm. 5) 241 ff.; Loi, Lattanzio (oben Anm. 12) 81 ff. – im Gegensatz zu *dominus* (neben Wlosok 241 ff. s. Loi 85 f.). – Bezeichnenderweise wird Jupiter inst. 5,5-6 das Attribut *pater* versagt (vgl. dagegen inst. 1,10,10). – Zum Vaterbild in AT und NT vgl. die Beiträge von L. Perlitt und G. Bornkamm, in: Das Vaterbild in Mythos und Geschichte, hrsg. v. H. Tellenbach, Stuttgart 1976, 50 ff. 102 ff.; zur Patristik vgl. A. Schindler, in: Das Vaterbild im Abendland I, hrsg. v. H. Tellenbach, Stuttgart 1978, 55 ff. (von mir nicht mehr eingesehen).
152. Vgl. inst. 5,22,3; 6,24,4, hierin aber von römischer Gottes- wie *P a t e r* - Vorstellung fundamental verschieden (s. auch Anm. 157).
153. Epit. 55,1.
154. Inst. 4,11,14 f.; 6,24,9 (*pietas*); vgl. auch Loi, Lattanzio 93 f.
155. Z.B. inst. 4,14,17; 16,4; 24,1; 25,1 f.; 26,25.
156. Vgl. Tertull., paen. 7,11,40; pudic. 21,6; Cypr., domin. orat. 11; epist. 30,6; Novat., trin. 42 (vgl. 39); s. ferner Hieron., Comm. in Iob. 33; Ambros., in psalm. 118, serm. 18,45 f.; ThesLL VII 1, 1255, 65 ff.
157. Isaias 61,1-3; 63,7.9 (26,15); Ion. VI 4,2, sowie allgemein die überaus häufige Betonung der Güte und Barmherzigkeit Gottes gegenüber dem sündigen Menschen in AT und NT: s. u.a. J. Ziegler, Die Liebe Gottes bei den Propheten, Münster 1930, 36 ff.; A. Deissler, Barmherzigkeit Gottes, in: Lex. Theol. Ki. 1, 1251 f.; Theol.WB 2, 474 ff. 585 f. – Der Text des Laktanz ruht freilich in dem größeren Zusammenhang der Erlösungs- (dazu Loi, Lattanzio bes. 252 ff. mit Lit.) und Gnadenlehre (*deus – indulgentissimus ultimo tempore misit*), ausgehend von Gen. 3,15 (oft erneuert, z.B. Gen. 6,8; 7,1 ff.; 22,18) → Eph. 3,9; Röm. 16,15; Kol. 1,25 (zum Heilsplan Gottes WJbb 5, 1979). Dem Menschen aus eigener Machtvollkommenheit unmöglich (z.B. Luc. 16,15; Röm. 5,12-18), nur durch Gnadenweis Gottes im Heilmittler Christus (z.B. Röm. 3,25; 9,15-18) erreichbar. Vgl. u.a. R. Schnackenburg, 'Erlösung', in: Lex. Theol. Ki. 3, 1017 ff.; F. Mußner, 'Gnade', in: Lex. Theol. Ki. 4, 980 ff.; M. Schmaus, Kath. Dogmatik⁶ II 2,18 ff. 49 ff. 73 ff. Laktanz u.a. 4,2,5; 10,1 ff.; 26,25. 39 f.; 5,7,1 (Christus als *mediator*) – 4,2,5; 10,1; 5,7,1 (Heilsplan Gottes). Der schroffe Gegensatz zum Autarkiedenken der antiken Philosophie liegt auf der Hand.

Waren sie doch von ihren Texten her damit vertraut, daß man vom *indulgens deus*¹⁵⁸ sprach und daß die *indulgentia* im Sinne von *liberalitas* bzw. *clementia* als wichtige Eigenschaft des Herrschers¹⁵⁹ gepriesen wurde. Da Laktanz hier offensichtlich die Absicht verfolgt, den *Deus verus* als *pater* und *parens indulgentissimus* von Juppiter abzuheben, hat er wie so oft auch hier seine Chance genutzt, die Heiden mit – wenigstens vordergründig – vertrauten Vorstellungen anzusprechen, um ihnen gleichzeitig vor Augen zu halten, daß der wahre Weg nicht auf ihrer Seite verläuft. Der angeblichen Wiederkehr der goldenen Zeit unter den irdischen Herrschern, die sich als *Iovii* und als vorgebliche *principes indulgentes* verstehen, setzt er den wahren und allgütigen Gott entgegen, der in einem Akt der Gnade durch die Sendung seines Sohnes diese Wiederkehr des *saeculum aureum* bereits gewirkt hat, auch wenn dieses bislang nur teilweise¹⁶⁰ verwirklicht ist.

(wird fortgesetzt)

158. Vgl. ThesLL VII 1, 1247,6 ff., bezeichnend z.B. Valer. Max. 1,1,8, wo *de religione* gehandelt ist.
159. Vgl. ThesLL VII 1,1247,23 ff.; Kleinfelder, in: RE 9, 1378 ff.; W. Grewe, Rechts- und Geistesgeschichte der Gnade, in: Römische Wertbegriffe, Darmstadt 1967, 523 ff.; U. Stylow, Libertas und liberalitas 66 f.
160. So verstehe ich *species illius aurei temporis* (vgl. etwa 5,22,1) im Unterschied zu Monat z.St., der von "l'apparence seulement" spricht, "car le véritable âge d'or sera le règne de la justice" gemäß inst. 7,24. Für Laktanz beginnt diese Zeit mit Christi Sendung, weil immerhin die *pauci* in der Annahme des Glaubens Gerechtigkeit und damit die *species aurei temporis* (7,2) praktizieren. Kein Widerspruch dazu ist die Feststellung in 5,7,10, denn die volle goldene Zeit kann sich erst verwirklichen, wenn das *malum* aus der Welt geschafft ist, nach Laktanz (7,24) im Millennium. Sie schließt dann neben der vollen inneren Wiederherstellung auch die äußere (z.B. Fruchtbarkeit, Herrschaft Gottes) ein. Deshalb kann Laktanz sowohl inst. 5,7,1 f. als auch inst. 7,24 mit Anklängen an die 4. Ekloge (wozu unten) aufwarten. Undifferenziert Messmer (oben Anm. 20) 70. Daß sich Laktanz mit seiner Deutung vom Beginn der paradiesischen Heilszeit mit Christi Kommen auf festem biblisch-patristischem Boden wußte, gibt er selbst mehrfach zu erkennen, wozu WJbb 5, 1979. – Zum inchoativen Charakter des werdenden Gottesreiches in der Patristik Kehl–Marrou, in: RAC 10, 768-770.