

ira 5,15 *vana ergo et falsa est sententia eorum qui cum alterum (i. e. gratiam) deo tribuant, alterum (i. e. iram) detrahunt; non minus* illorum qui utrumque detrahunt. sed illi, ut ostendimus, ex parte non errant, sed id quod melius est e duobus retinent, hi vero, quos ratio et veritas argumenti huius inducit, falsa omnino sententia suscepta in maximum errorem cadunt.*

**minus* codd. rec.; *minor* BP; *d., n. minus <quam>* Brandt, edd; viell. richtig Schoell (b. Brandt, CSEL 27, 1893, Proleg. LXXXI): *non minor error*. (Text u. App. nach H. Kraft/A. Wlosok, Darmstadt 1957, 3. Aufl. 1974)

Die Änderung des von den beiden ältesten Textzeugen einhellig überlieferten *minor* zu *minus* stellt mit dem geringsten Aufwand einen verstehbaren Text her, könnte aber auch eine Schlimmbesserung sein, die nach eingetretener Verderbnis noch weiter vom Ursprünglichen wegführt. Schoell sucht den ältesten Textzeugen gerecht zu werden. Seine Ergänzung kann sich auf *non errant* und *in maximum errorem* im folgenden Satz, ferner auf ira 5,9 *ergo constantior est error illorum, qui... berufen* – es sind ebenfalls die Epikureer gemeint –, ist aber der Aufnahme in den Text wohl deshalb nicht gewürdigt worden, weil man nur ungern Wortausfall annehmen möchte.

Dieses Bedenken läßt sich vielleicht ausräumen: An der Stelle ira 5,9 weist Laktanz, noch mit der Widerlegung der Stoiker befaßt, beiläufig auf die vorausliegende Widerlegung Epikurs (ira 4) zurück. ira 5,15–17 dagegen bietet ein Resümee der gesamten bisherigen Ausführungen. Darum sollte die Gegenüberstellung von Stoikern und Epikureern mit *eorum* und *illorum* befremden. (Bei Verwendung verschiedener Demonstrativpronomina sind *horum* und *illorum* üblich.) Mißlich und im ersten Augenblick irreführend aber ist *illorum* (i. e. *Epicureorum*) vor allem deshalb, weil sogleich im nächsten Satz *illi* umgekehrt auf die Stoiker und *hi* auf die Epikureer zielt.

Die beiden Hauptzeugen hatten möglicherweise eine „scriptura evanida“ vor sich¹⁾ und glaubten, vielleicht unter dem Eindruck des Textes ira 5,9, *minor illorum* entziffern zu können. Laktanz selbst aber mag geschrieben haben: *non minor error eorum qui utrumque detrahunt.*

1) Vgl. S. Brandt, CSEL 19, 1890, Proleg. XXIV.

II

inst. 4,49 *quodsi nullus eorum qui coluntur formasse a principio atque instituisse hominem traditur, nullus igitur ex his pater hominis nuncupari potest, ita ne deus quidem. ergo fas non est venerari eos, a quibus non sit homo generatus, quia neque . . . a multis generari potest.*

S. Brandt²⁾ denkt sich als Inhalt der von ihm vermuteten Lücke etwa folgenden Wortlaut: *ab eis ante quos ipse iam fuit neque*. Die vorausgehenden Ausführungen des Laktanz (4,4,7f.) enthalten die Aussage, der Mensch könne schon deswegen nicht das Geschöpf der heidnischen Götter sein, weil er vor ihnen dageswesen sei. Die Folgerung, der Mensch dürfe nicht Wesen verehren, von denen er nicht geschaffen sei, ist also aus eben dem Gedanken gezogen, den Brandt nach *neque* nochmals als Begründung einfügen möchte. Das wäre eine überflüssige und im Kreis herumführende Wiederholung. Der Gedanke *quia non a multis generari potest* führt dagegen ein neues Argument ein, das trefflich zu der weiteren Folgerung (§ 10) überleitet: *unus igitur ac solus coli debet qui Iovem, qui Saturnum, qui caelum ipsum terramque antecessit.*

Es besteht kein Grund, eine Lücke anzunehmen; denn *neque* kann, zumal in nachklassischer Zeit, „auch nicht“ bedeuten³⁾. Diese Bedeutung läßt sich auch für Laktanz nachweisen: inst. 5,19,1 *discant igitur et suarum et alienarum interfectores animarum quam inexpiabile facinus admittant, primum quod se ipsos iugulant perditissimis daemonibus serviendo, . . . deinde quod nec ab aliis deum coli patiuntur . . .*

III

inst. 4.28 polemisiert Laktanz gegen Ciceros Ableitung des Begriffs *religio* von *relegere* (nat. deor. 2,28,71f.) und verfiert seinerseits seine Ableitung von *religare*. A. Wlosok ist „fest überzeugt, daß er die vorgebrachte Ableitung von *religio* nicht selbst erfunden, sondern übernommen hat, . . .“⁴⁾. Es sei nicht bestritten, daß die heidnischen Mysterienkulte mit ihrer persönlichen Bindung des Gläubigen an die Gottheit, wie sie sich z. B. für den Isisdienst im Sprachgebrauch bei Apuleius widerspiegelt⁵⁾, der von Laktanz bevorzugten Etymologie Vorschub geleistet haben müssen. Der positive Beweis aber, daß sie schon vor ihm vertreten wurde, scheint nicht zwingend geführt zu sein.

Zunächst sollte zu denken geben, daß die Belege, die Kobbert für feste Verbindungen vom Typus „*religione vinciri, teneri, obligari*“ gesammelt hat⁶⁾, in der Mehrzahl von demselben Cicero stammen, der *religio* auf *relegere* zurückführt. Die Forschung gibt mit gutem Grund seiner Ableitung den Vorzug⁷⁾: Wortbildung-

2) S. Apparat z. St.

3) S. R. Kühner/C. Stegmann, Ausf. Grammatik der lat. Spr., Satzlehre, 2. Teil, 5. Aufl. durchges. v. A. Thierfelder, Darmstadt 1976, 44f. (§ 175,8).

4) Römischer Religions- und Gottesbegriff in heidnischer und christlicher Zeit, A&A 16, 1970, 39–53, hier: S. 49.

5) S. Wlosok, a. O. 48f.

6) RE I A, 569f. (s. v. *religio*), vgl. Wlosok, a. O. 49, Anm. 60.

7) S. z. B. K. Latte, Römische Religionsgeschichte (HbAW 5.4), München 1960, 39, Anm. 3; H. Le Bonniec, Art. „Religion“, Lexikon der Alten Welt, Zürich/Stuttgart 1965, 2599. Noch unentschieden: G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer (HbAW 5.4), 2. Aufl. München 1912, Nachdr. 1971, 380, Anm. 3. (Bei Wissowa und Latte weitere Literatur.)

gen mit dem Suffix *-io* bezeichnen eine Handlung in ihrem Verlauf, haben also aktivische Bedeutung, während *religio* als Ableitung von *religare* passivisch verstanden werden müßte; überdies bilden die Verben der a-Konjugation gewöhnlich Substantiva auf *-tio*⁸⁾. Das Wort *religio*, das nach K. Latte „Gewissenhaftigkeit, Beachtung des Heiligen, Rücksicht auf die Ansprüche der höheren Mächte“ bedeutet⁹⁾, beinhaltet für den Römer, der stets um ein ungestörtes Verhältnis zu den Göttern bemüht war, eo ipso eine Verpflichtung. Darum bedurfte es nicht erst einer etymologischen Rückführung von *religio* auf *religare*, um Wortverbindungen wie die angeführten als natürlich erscheinen zu lassen.

Ebenso lassen sich die beiden Belege aus der Zeit vor Laktanz erklären, auf die Wlosok verweist¹⁰⁾:

Nigidius Figulus, ein Zeitgenosse Ciceros, hat nach Gellius (4,9) aus den Adjektivbildungen auf *-osus* für „*religiosus*“ erschlossen (Gell. 4,9,2): „*Quocirca ‚religiosus‘ is appellabatur, qui nimia et superstitiosa religione se alligaverit, eaque res vitio assignabatur.*“ Diese Formulierung kann aber keineswegs beweisen, daß er wahrscheinlich dem Laktanz in der etymologischen Deutung des Wortes *religio* vorangegangen sei; denn er beruft sich auf den Vers eines unbekanntem Dichters, der *religio* eindeutig mit *religere* (*relegere*) in Zusammenhang bringt (Gell. 4,9,1): „*Religentem esse oportet, religiosus ne fuas.*“

Ebensowenig setzt Lukrez (1,931 f. = 4,6 f.) – „*et artis religionum animum nodis exsolvere pergo*“ –, den auch Laktanz (inst. 4,28,13) selbst als Kronzeugen anführt, die Etymologie, wie sie Laktanz gibt, voraus. Für Lukrez ist *religio* gleichbedeutend mit *superstitio*, hat also für ihn denselben Klang wie *religiosus* für Nigidius Figulus. Seine Überzeugung, daß *religio* die Menschen in Fesseln schlage und in Ängste stürze, reicht völlig aus, den metaphorischen Gebrauch des Plurals *nodis* auszulösen. Diese Metaphorik beschränkt sich keineswegs auf *religio*; an anderer Stelle (4,1147 f.) dichtet er: „*Non ita difficile est quam captum retibus ipsi exire et validos Veneris perumpere nodos.*“¹¹⁾

So bleibt als unzweideutige Parallele zur laktanzischen Etymologie die Äußerung des Vergilkommentators Servius (ad Aen. 8, 349) übrig: „*religio id est metus, ab eo quod mentem religet dicta religio.*“ Servius mag, rund ein Jahrhundert nach Laktanz, unabhängig von diesem dieselbe Etymologie vertreten haben¹²⁾; für ihre Existenz vor Laktanz beweist das aber nichts.

IV

inst. 5,14,15 *altera est iustitiae pars aequitas: aequitatem dico non utique bene iudicandi, quod et ipsum laudabile est in homine iusto, sed se cum ceteris coaequandi, quam Cicero aequabilitatem vocat.*

Schon A. Mai hat vermutet, Laktanz beziehe sich auf Cic. rep. 1,27,43. S. Brandt verweist darüber hinaus jedoch auch auf off. 1,25,88 und de orat. 1,42,188; 2,52,209¹³⁾. Die nachfolgenden Interpretieren lassen die Frage unentschieden¹⁴⁾.

8) Z. B. *saltatio, indignatio*. Cicero bildet auch einmal von *religare religatio* (Cato 53: „das Anbinden“).

9) Latte, a. O. 39.

10) Wlosok, a. O. 49, Anm. 60.

11) Vgl. Ov. her. 4,136; 20,39.

12) Wlosok, ebd.

13) S. App. z. St.

14) W. Krause, Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen

Scipio kritisiert (rep. 1,43; p. 27, l. 11 ff. Ziegler) die Demokratie folgendermaßen: „*cum omnia per populum geruntur quamvis iustum atque moderatum, tamen ipsa aequabilitas est iniqua, cum habet nullos gradus dignitatis.*“ Andererseits fordert er *aequabilitas* von einem guten Gemeinwesen, ja, er sieht sie in der Mischverfassung am besten verwirklicht (rep. 1,69, p. 43,12f. Z.): „*haec constitutio primum habet aequabilitatem quandam [magnam], qua carere diutius vix possunt liberi.*“ Gemeint ist eine *aequabilitas*, die die *gradus dignitatis* berücksichtigt. Sie begründet die Stabilität der Mischverfassung (l. 20–23 Z.): „*non est enim causa conversionis, ubi in suo quisque est gradu firmiter collocatus.*...“ Der Römer kann es sich nicht anders vorstellen, als daß sich die *dignitas*, der Rang, den der einzelne unter seinen Mitbürgern einnimmt, nach seiner Leistung für den Staat und die Mitbürger bemißt. Darum muß es *gradus dignitatis* geben. Deswegen erscheint dem Römer die demokratische Gleichheit als ungerechte Gleichmacherei; der demokratische Gleichheitsgedanke und das römische *dignitas*-Denken sind inkompatibel¹⁵).

Laktanz argumentiert nicht politisch. Aber die Gleichheit aller Menschen vor Gott, die er konstatiert, scheint zunächst eher mit dem Ideal demokratischer Gleichheit vergleichbar zu sein (inst. 5,14,16): *deus enim, qui homines et generat et inspirat, omnes aequos id est pares esse voluit*... Allerdings kennt er ethische Rangunterschiede vor Gott, die er als *gradus virtutis* bezeichnet (§ 18): *nemo deo pauper est nisi qui iustitia indiget, nemo dives nisi qui virtutibus plenus est, nemo denique egregius nisi qui bonus et innocens fuerit, nemo clarissimus nisi qui opera misericordiae largiter fecerit, nemo perfectissimus nisi qui omnes gradus virtutis impleverit.* Von dieser Warte aus kritisiert er die innerweltlichen Rangunterschiede, wobei er soziale und politische Ungleichheit, die die Demokraten sehr wohl zu unterscheiden wußten¹⁶), über einen Kamm schert (§ 19f.): *quare neque Romani neque Graeci iustitiam tenere potuerunt, quia dispares multis gradibus homines habuerunt, a pauperibus ad divites, ab humilibus ad potentes, a privatis denique usque ad regum sublimissimas potestates. ubi enim non sunt universi pares, aequitas non est, et excludit inaequalitas ipsa iustitiam.*...

Bald darauf lesen wir (inst. 5,15,6): *si enim iustitia est parem se etiam minoribus facere, quamquam hoc ipso praecellit, quod se inferioribus coaequavit, tamen si non tantum quasi parem, sed etiam minorem se gesserit, utique multo altiozem dignitatis gradum deo iudice consequetur.*

Wie vieles andere, so brachte Laktanz auch den Gedanken des himmlischen Lohnes für ein gottesfürchtiges Christenleben seinen gebildeten heidnischen Zeitgenossen unter Zuhilfenahme eines heidnischen Denkmodells nahe. Er brauchte dazu nur einen staats-theoretischen Grundgedanken ethisch umzudeuten. Wie für Cicero, so geht auch für Laktanz die *aequabilitas* mit der Anerkennung der *gradus dignitatis* zusammen. Da sich für Cicero in ihnen der diesseitige Lohn für die Leistung des einzelnen im staatlichen Leben ausdrückt, kann er sich eine *aequabili-*

Literatur, Wien 1958, 226; E. Heck, Die Bezeugung von Ciceros Schrift De re publica: Spudasmata 4, Hildesheim 1966, 80; Lactance, Institutions divines, livre V, texte e comm. par P. Monat (Sources Chrétiennes 204. 205), Paris 1973, hier: Bd. 2, S. 126; R. M. Ogilvie, The Library of Lactantius, Oxford 1978, 63.

15) Vgl. noch rep. 2,42.57.62. Ja sogar unter einem gerechten und weisen König kann *aequabilitas* verwirklicht werden: 2,43.

16) rep. 1,49, p. 30,21 ff. Z.: *si enim pecunias aequari non placet, si ingenia omnium paria esse non possunt, iura certe paria debent esse eorum inter se qui sunt cives in eadem re publica.*

tas nicht vorstellen, die nicht von vornherein dem Gegebensein von Rangunterschieden Rechnung trägt. Laktanz dagegen geht von einer Gleichheit aller Menschen vor Gott aus und sieht in den *dignitatis gradus* den Ausdruck des himmlischen Lohnes, der sich nach den im diesseitigen Leben erworbenen Verdiensten bemißt. Der Zusammenhang, den auch Laktanz zwischen *dignitatis gradus* und *aequabilitas* herstellt, zeigt deutlich, daß er sein Denkmodell Ciceros Werk „*De re publica*“ verdankt.

Freiburg i.B.

Johannes Christes