

## ARNOBIUSTUDIEN

---

Die folgenden Zeilen setzen das, was ich in dem Aufsatz 'Die Zeit des Cornelius Labeo' (o. Bd. LXXI S. 309) für die beiden ersten Bücher des Arnobius versucht habe, für die übrigen fort; ich habe daher auf jenen Aufsatz verwiesen, als sei er der erste Teil des folgenden, und auch die Kapitelzählung fortgesetzt. Ich erhebe nicht den Anspruch, etwas Erschöpfendes über den Autor zu sagen, der mir namentlich in seiner Eigenschaft als Theologe fern liegt; aber er bietet nach dieser Seite nicht viel, und es erschien mir auch aus diesem Grunde wünschenswert, dass sich ein Philologe mit ihm befasste<sup>1</sup>. Mir lag daran, das Gerippe seines Werkes blosszulegen und über die Quellenfrage soviel zu sagen, als ich dabei ermitteln konnte; auf die rhetorische Technik bin ich ausser beim 5. Buche nicht eingegangen, da in allen Büchern etwa dasselbe Schema wiederkehrt<sup>2</sup>.

### VII.

Das dritte Buch beginnt mit einem Prooemium (K. 1) und behauptet dann, einen abgerissenen Faden wieder aufzu-

<sup>1</sup> Was Freppel *Commodien Arnobe Lactance* (Paris 1893) S. 26 bis 93 über Arn. sagt, beruht auf Vorlesungen, die im J. 1868/9 an der Sorbonne gehalten sind. Der spätere Bischof von Angers betrachtet Arn. wesentlich unter dem Gesichtspunkt, wieviel von seinen Ausfällen gegen das Heidentum für einen Antimodernisten der Jetztzeit noch verwertbar ist. Man begreift daher, dass ihm die deklamatorische Beredsamkeit des Arn., deren Weitschweifigkeit er übrigens zugibt, sympathisch ist. Was er S. 88 ff. über die Sprache bemerkt (altes in Afrika getreuer als in Rom erhaltenes Latein, das rien d'obscur ni de force hat), mag man zu den damaligen Anschauungen vom afrikanischen Latein halten. Jedenfalls lohnt es nicht mehr, die Erinnerung an das Buch (das übrigens aus F.s Nachlass herausgegeben worden ist) wach zu halten, indem man es zitiert.

<sup>2</sup> Geffckens trefflichem Buche 'Zwei griechische Apologeten' verdanke ich mehr, als in den gelegentlichen Zitaten zum Ausdruck kommt:

nehmen: und in der Tat waren die Gedanken, denen sich Arn. jetzt zuwendet, schon I 25 berührt. Er verteidigt nämlich den christlichen Monotheismus gegen die heidnische Vielgötterei; das war natürlich ein stehendes Thema der Apologeten (Geffcken 169), aber Arn. führt es in eigenartiger Weise aus, indem er ohne religionsgeschichtliches Einzelmaterial die allgemeinen Fragen erörtert. Die Verehrung des einen Gottes genügt, da die übrigen Götter ihre Gottheit ihm verdanken (vgl. 19, 6) — ein deutlich neuplatonischer Gedanke (s. o. S. 325). Aber es ist überhaupt zweifelhaft, ob diese anderen Götter existieren (113, 17; vgl. o. S. 329), und wenn man es einmal zugibt, ob es gerade die sind, die von den Heiden verehrt werden, ob es nicht mehr oder weniger sind (114, 7). Ebenso fraglich ist, ob sie ihre Namen mit Recht führen: das erinnert an die bei Cic. nat. deor. I 83 vorliegende skeptische Kritik, und ich glaube, dass Arn. hier skeptische Argumente erhalten hat, ohne sagen zu können, auf welchem Wege sie ihm zugekommen sind. Auch durch 115, 7 *potest deorum summa esse nulla nec numerabili circumscriptione finita* mag man sich an Cic. nat. deor. III 52 erinnern fühlen, ohne irgend einen Schluss darauf bauen zu wollen.

Den Übergang zum Einlenken in befahrenere Geleise bahnt sich Arn. S. 115, 21: 'eure Vorstellungen von den Göttern sind so absurd, dass ihr auf unsere Zustimmung nicht rechnen dürft'. Konsequent geht Arn. hier auf die allgemeinen Vorstellungen ein, ohne die Absurdität einzelner göttlicher Wesen zu berühren (vgl. z. B. I 36). Zunächst wendet er sich gegen den Glauben, dass die Götter nach Geschlechtern geschieden seien<sup>1</sup>; diesen vereinzelt in der apologetischen Literatur auftretenden Topos (Geffcken S. 39 vgl. Chrysipp fr. phys. 1076) verdankt Arn., wie er selbst sagt, dem Cicero, der ihn an einer jetzt verlorenen Stelle von de nat. deor. III (vgl. I 95) behandelt hatte. Vgl. Plasberg zu S. 379, 5, der mit Recht ebenso wie seine Vorgänger nur einen Satz des Arn. als Cicerofragment abgedruckt hat: denn man muss mit seiner periphrastischen Begabung rechnen, die aus wenigen Worten des Originalen viel zu machen versteht. Doch neige ich dazu, noch zwei Argumente des Arn. auf Cic. zurückzuführen, nämlich

<sup>1</sup> S. 125, 6 fasst er passender dieses und das folgende Kapitel zusammen: *de formis et sexibus*. Vgl. auch VII 35.

dass wir uns durch das männliche Geschlecht des Gottesnamens in die Irre führen lassen (116, 20), und dass Gott, wenn er genitalia hat, auch zeugen muss (117, 6). Das zweite ist zwar auch schon im ersten Buche von Cicero berührt (§ 92), wird aber wohl im 3. eingehender ausgeführt worden sein. Arn. zieht aus dieser Annahme weitere Folgerungen, die sich auch sonst in apologetischer Literatur finden (Geffcken 112. 281).

Zweitens wendet sich Arn. mit deutlichem Übergang (*de sexu hactenus*) gegen die anthropomorphen Vorstellungen von der Gottheit; man sieht, dass er schlecht disponiert, denn dieses Kapitel hätte als das allgemeinere vor dem über die Teilung in Geschlechter an die Reihe kommen sollen (und so hat es Arn. auch bei der Wiederholung VII 34 gemacht). Nebensächlich ist dabei die Verwahrung gegen eine etwaige Verwechslung mit den Juden, und was Arn. darüber vorbringt, verrät seine völlige Unkenntnis jüdischer Dinge. Dass die Juden Gott in menschlicher Gestalt dächten, findet sich öfters (Otto zu Justin dial. 114): aber nur Arn. nennt in diesem Zusammenhang die Sadduzäer, ohne jede Kenntnis, nur um mit dem Namen zu prunken<sup>1</sup>. Überhaupt steht er dem Judentum mit einer Ignoranz gegenüber, die nur mit seiner Unkenntnis des Christentums verglichen werden kann, und lässt sich daher die vielen Argumente entgehen, die andere Apologeten aus dem A. T. nehmen. Jedoch könnte darin auch eine gewisse Absicht liegen (u. S. 112). — Die eigentliche *Tractatio* erstreckt sich bis S. 125, 5. Soweit die von Arn. gebrachte Gedanken überhaupt in der griechischen Philosophie entwickelt waren, sind sie etwa in der böswilligen Polemik gegen epikureische Göttervorstellungen denkbar, und zT. in diesem Zusammenhange finden wir sie in Ciceros Schrift *de natura deorum*, die denn Arn. auch kräftig benutzt hat (vgl. auch II 45). Zu der Aufzählung der einzelnen Körperteile, die es lächerlich wäre Gott zuzuschreiben (S. 120, 16), hat

<sup>1</sup> Die Stelle ist arg zugerichtet: sicher ist mir, dass *Ζ. 26 tri- buant* richtig und *nos* verdorben ist. Die Verbesserung ist in der Richtung von Salmasius' *os* zu suchen, aber die Konziinnität erfordert einen Plural, und wahrscheinlich war die Klausel ein Doppelcreticus (*annos*, an das man denkt, liegt dem Sinne nach etwas fern, doch s. 122, 2 Cic. n. d. II 70 *formae deorum et aetates*). Der folgende Satz könnte gelautet haben: *hoc enim putatur in eorum literis dici et fide (et ut uel re P) certa atque auctoritate firmari*.

ihn wohl Cic. I 92 veranlasst, zu *oculorum orbiculos mobiles* vgl. Cic. II 142 *lubricos oculos fecit et mobiles* (aus dieser Stelle auch S. 124, 8). Die *dentes trini generis atque in officia trina compositos* (S. 120, 54) gehen wohl auf Cic. II 134 zurück, zu den *manus ministrae operum* vgl. Cic. 150. Zu der Frage, ob man den einzelnen Göttern körperliche Eigentümlichkeiten zuschreiben solle, durch die sie sich unterscheiden (S. 121, 10), ist er durch Cic. I 80 gekommen: von dort hat er die *frontones capitones*, hat aber Ciceros Katalog aus einer Liste römischer Namen ergänzt. Dass er für diese eine gute antiquarische Quelle benutzt hat, zeigt *cilunculos*, das uns als Name nur einmal überliefert ist (CIL XI 1273), während Festus u. A. nur *cilo* erklären<sup>1</sup>. Er kennt auch die Erklärung von Naevius, die sich beim Anon. de praenom. 5 (S. 590, 5 K.) findet (wo Naevius selbst nicht behandelt wird). Der Hinweis auf die Ägypter lag nahe genug (S. 122, 14, o. S. 324<sup>1</sup> Clem. protr. 2, 39, 4), wurde aber vielleicht durch Cic. I 101 unterstützt. Dass Esel, Hunde und Schweine, wenn sie dazu imstande wären, auch Götter in ihrer Gestalt bilden würden (S. 123, 1), steht ähnlich bei Cic. I 77 f. (78 vgl. 123, 16), aber Arn. nähert sich mehr der eigentlichen Quelle des Gedankens, Xenophanes B 15, und hat wohl dessen Verse ebenda gelesen wie wir, bei Clem. str. 5, 14. Aber den Enniusvers, auf den er Z. 18 anspielt, kennt er aus Cic. I 97, verwendet jedoch für den Ausdruck das *clurinum pecus* Plaut. Truc. 269. Dass S. 124, 8 auf Cic. II 142 zurückgeht, sahen wir schon; zu *aures flexuosis tramitibus perforatas* Z. 13 vgl. Cic. 144 *aures . . duros . . habent introitus multisque cum flexibus*, zu der folgenden Schilderung des artikulierten Sprechens Cic. 149. Dabei spielen aber fortwährend Gedanken hinein, die aus anderen Zusammenhängen stammen, so namentlich die spirituelle Auffassung Gottes, die keinerlei positive Aussagen über ihn zulässt; vgl. 123, 21 und besonders die Tirade 124, 17, die in dem Satze gipfelt: *unus est hominis intellectus de dei natura certissimus, si scias et sentias nihil de illo posse mortali oratione depromi*. Vgl. o. S. 325. Dass man Gott

<sup>1</sup> Reifferscheid hat die Stelle durch *simos* gründlich verdorben, da nur mit römischen Namen zusammenhängende Worte hierher passen: *in his* ist beizubehalten. Der Beiname Mento zB. Liv. IV 26 und bei dem vom älteren Seneca geschilderten Rhetor (H. J. Müller Index S. 609 b).



nicht einmal die Tugenden zuschreiben dürfe (S. 124, 19), steht bei Cic. III 35; vgl. dazu S. 270, 15. Ob die Benutzung anderer Quellen in Betracht kommt, mag man bezweifeln; doch sei auf die Berührungen mit Philo zB. *Quod deus sit immutab.* 57 ff. hingewiesen, der gerade auch das Widerwärtige der Verdauungsvorgänge hervorhebt (vgl. 121, 6).

Mit K. 20 wendet sich Arn. zur Widerlegung des heidnischen Polytheismus, indem er von dem Gedanken ausgeht, dass die Teilung der Götter nach einzelnen Berufen widersinnig sei. Das fand sich schon bei den Stoikern (Cic. II 63. 70 vgl. I 36. III 40, Diog. Bab. fr. 33) und war von ihnen auf die Bestreiter der Vielgötterei übergegangen. Freilich kann ich es in dieser Form bei christlichen Apologeten nicht nachweisen, aber es steht bei Joseph. c. Apion. II 242 οἱ φρονήσας διαφέροντες . . . καταγελῶσιν, εἰ τῶν θεῶν τοὺς μὲν ἀγενεῖους καὶ μεϊράκια, τοὺς δὲ πρεσβυτέρους καὶ γενειῶντας εἶναι χρὴ δοκεῖν, ἄλλους δὲ τετάχθαι πρὸς ταῖς τέχναις, χαλκεύοντά τινα, τὴν δὲ ὑφαίνουσιν, τὸν δὲ πολεμοῦντα καὶ μετὰ ἀνθρώπων μαχόμενον, τοὺς δὲ καθαρίζοντας ἢ τοξικῇ χαίροντας. Auch im Folgenden begibt sich Arn. nicht auf die Pfade der übrigen Apologeten, sondern hebt die Absurdität der Teilung als solcher hervor: wenn ein Gott die Gabe der Weissagung besitzt, so folgt, dass die übrigen sie nicht haben usw. Arn. macht sich dann einige leicht zu widerlegende Einwände (K. 22. 23.), auf die er selbst verfallen sein kann; der zweite, dahin lautend, dass die Götter nicht selbst die Berufe ausüben, sondern ihre Ausübung zum Besten der Menschen lenken, führt ihn dazu, eine Reihe meist römischer Götter vorzunehmen, nach seiner Gewohnheit nicht bloss bekannte, sondern auch entlegene, die er aus antiquarischer Literatur schöpfte: so Mater Matuta<sup>1</sup>, die nur hier gepaarten Pales und Inuus und Consus mit der üblichen Deutung von *consilium* (Wissowa PW. IV 1147, 61).

K. 24 widerlegt den Einwand, dass diese Schutzgötter den Menschen oft deshalb im Stiche liessen, weil man ihnen nicht genügend opfere; Arn. braucht dagegen das der heidnischen Aufklärung geläufige Argument, Gott lasse sich durch Opfer nicht bestimmen, das er im letzten Buche ausführlich entwickelt. Man sieht, dass die ihm aus seiner rednerischen

---

<sup>1</sup> Dieser Name von Reifferscheid unter Zustimmung von Wissowa bei Roscher II 2464 ergänzt.

Praxis geläufige Technik der occupatio, die er bis zum Überdruß anwendet, den Nachteil hatte, die Argumente vorzeitig zu vergeuden. Hier findet sich, eine Seltenheit bei Arn., eine deutliche Anspielung auf Matth. 5, 45 *qui solem suum oriri facit super bonos et malos et pluit super iustos et iniustos*. Daran knüpft sich eine eingehende Besprechung der römischen Götterwelt, zunächst der kleinen, dann von S. 131, 8 an der grossen Götter. Für jene ist wiederum die antiquarische Quelle benutzt, die ich nicht mit derselben Bestimmtheit wie Agahd S. 123 Labeo benennen möchte; für ihre Güte spricht die Kenntnis von der Bestreichung der Türpfosten des Gatten durch die junge Frau (Marquardt-Mau S. 55, 10). Dieser Quelle und nicht der Lektüre des Plautus oder Horaz wird er auch die Laverna verdanken, während Bellona Discordia Furiae (dort als Dirae) bei Verg. Aen. VIII 701 zusammenstehen; über den Widersinn, die Erinyen, Eris u. dgl. zu Göttinnen zu machen, vgl. auch Clem. protr. 10, 102, 2 ff., wo in § 4 auf Ares (vgl. hier Mars S. 129, 12) und Enyo (hier Bellona) übergegangen wird: das beweist kaum einen direkten Zusammenhang, aber wohl eine gemeinsame Tradition. Vgl. auch S. 269, 24. Die *numina laeva* stammen wenigstens dem Ausdruck nach aus georg. IV 7, während Arn. sachlich an seine *di mali* denkt (Kettner Corn. Labeo S. 8)<sup>1</sup>. Der am Schlusse dieses Abschnittes ausgesprochene Grundsatz (S. 130, 26), die Götter könnten nur Gutes tun, findet sich oft bei den Apologeten (Geffcken S. 202), die wohl am ehesten von Platon (rep. II 379a) beeinflusst sind. S. 131, 6 wirft er den Heiden ihre Widersprüche in den Aussagen über die Götter vor: *alius aliud de eisdem dicitis rebus* (vgl. 136, 2). Dazu vgl. ausser Lukian Jupp. trag. 42 ἄλλοι ἄλλα νομίζουσι Joseph c. Apion I 15 τὰ ἐναντιώτατα περὶ τῶν αὐτῶν λέγειν οὐκ ὀκνοῦσιν.

Von S. 131, 8 an bemüht sich Arn. nach einem nicht deutlichen Übergang<sup>2</sup> zu beweisen, dass auch die grossen

<sup>1</sup> S. 129, 18 wird Mars als *conditor bellorum* bezeichnet: ich konjizierte sofort *concitor* und fand das dann bei Hildebrand. Die *imminentes mariti* Z. 5 aus Catull 61, 173.

<sup>2</sup> Er liegt in dem unglücklich formulierten Satz: *innumeros esse conscribitis, quos esse singulos semper consensio accepit humana*. Er hätte sagen müssen, dass statt dieser vielen Götter nur einer existiert; aber da er überhaupt mit dem Dasein vieler Götter

Götter keine Daseinsberechtigung hätten. Er hätte das leicht ohne Benutzung besonderer Quellen machen können, aber allerlei Anzeichen beweisen, dass er antiquarisch-theologische Literatur aufgeschlagen hat. Die Nachrichten über Ianus sind von Agahd S. 117 mit der Parallelüberlieferung zusammengestellt und auf Labeo zurückgeführt; dafür liegt hier wenigstens ein Anhalt vor, da Lydos den Labeo zitiert (Kettner S. 14). Fontus als Sohn des Ianus findet sich nur hier, ebenso Juturna als Tochter des Vulturnus und Gattin des Ianus. Auf den folgenden Abschnitt über Saturn hat wohl Cic. n. d. II 63 f. eingewirkt (der Ausdruck *vitisator* stammt aus Verg. Aen. VII 179, *minores* „Nachwelt“ ebd. I 532). Dass Juppiter = Sol ist, mag wiederum auf Labeo zurückgehen (Macr. sat. I 23), *agitantem pinnatos currus* beruht auf Plat. Phaidr. 246e; die Gleichsetzung mit dem Aether, die verbreitet genug ist, steht zB. Cic. 65; Saturnus und Ops als Jupiters Eltern sind gewöhnlich (Wissowa bei Roscher III 936, zB. Plaut. Cist. 513). Das Juno = aer sei, steht zB. bei Cic. 66, die seltenen Beinamen weisen wieder auf die antiquarische Quelle (Agahd S. 121). Für die Gleichung Minerva-Luna wird Granius-Aristoteles als Kronzeuge angeführt; das weist auf die von Macrob. sat. I 18, 1—6 (wohl indirekt) benutzte Quelle, denn dort wird (für Apollo = Liber) in § 1 *Aristoteles qui Theologumena scripsit*, in § 6 *Granius* zitiert. Daneben steht die zweite Ansicht, wonach Minerva *aetherius vertex* und *summitatis summa* sei, für die Macr. I 17, 70 Porphyrios und III 4, 8 einen ungenannten Autor zitiert, den wir Labeo benennen dürfen (Wissowa Ges. Abb. 102, Funaioli PW. VII 1819). Vgl. Varro S. 218 Ag. Die dritte Deutung aus *Meminerva* findet sich genau so jetzt nur hier, mag aber bei Verrius Flaccus gestanden haben (Fest. s. Minerva und promenervat). Metis als Mutter der Athene ist seit Hesiod geläufig, Victoria-Nike als ihre Tochter stammt aus Theog. 383 (die von Reifferscheid wohl mit Recht angesetzte Lücke ist durch *mater* zu ergänzen). *Inventrix oleae* stammt aus Verg. g. I 18. Ob uns der Sach-

---

rechnet (vgl. 19, 5. 36, 18. 98, 8. 113, 17. 157, 3. 215, 24. 258, 17. 252, 2. 269, 6 und etwa Ps. Clem. rec. II 38 ff.), so hat er diesen Gedanken wohl nicht einmal klar gedacht. Die übrigen Apologeten lieben es, die heidnischen Götter zu Dämonen zu machen, aber er ignoriert die Dämonenlehre abgesehen von den beiden ersten Büchern fast völlig.

verhält berechtigt, den ganzen Minerva-Abschnitt auf Labeo zurückzuführen, ist mir nach den sonst an Arn. gemachten Beobachtungen zweifelhaft.

Die Etymologien von Neptunus<sup>1</sup> und Mercurius sind varronisch (I. l. V 72, ant. div. S. 208 Ag.), ebenso die Gleichsetzung von Ceres, Terra (S. 215 Ag.) und Vesta (ebd. 214, 2), die Etymologie Vesta=*quae vi sua stat* (dh. Terra) ist ebenfalls varronisch (zuerst Ovid fast. VI 299. Agahd S. 219), aber von den Griechen entlehnt (Süss PW. VIII 1260, vgl. Hermias in Phaedr. 141, 33). Alles das mag Arn. aus Labeo haben und diesem auch das Nigidiuszitat verdanken (Agahd S. 114). Die Etymologie von Vulcanus können wir für Varro nachweisen (S. 210 Ag.), die von Venus mag aus Cic. II 69 stammen<sup>2</sup>, die von Proserpina kennt Varro S. 214, 1. Hier überall Labeo vorauszusetzen wird man deshalb geneigt sein, weil die in K. 34 f. mitgeteilten Theokrasieen auf ihn zurückgehen (B. Böhm 32, Kahl 770).

Ein neues Argument bringt K. 36 f.: wenn die Meinung mancher Philosophen richtig und die Welt selbst eine Gottheit ist, so ist damit die Möglichkeit des Daseins der einzelnen Götter unterbunden. Arn. wird dabei teils an Plat. Tim. 30 b denken (τόνδε τὸν κόσμον ζῶον ἔμψυχον ἔνουν τε) teils an Cic. n. d. II 47, an dessen dreigliedriges Asyndeton (*animantem, sensus mentis rationis mundum esse compotem*) seine Worte *istam molem mundi . . . animans esse unum sapiens rationale consultum* vielleicht nicht zufällig erinnern. Die Schlussbemerkung, dass die Heiden, um ihren Geist und ihre Gelchrsamkeit zu zeigen, herabsetzende Behauptungen über die Götter aufstellen, soll überleiten zu der Behandlung einzelner Götter, über deren Wesen die Theologen selbst Widersprechendes aussagen (S. 136, 2 vgl. 131, 6); sie beginnt in K. 37 mit den Musen. Für deren Behandlung ist eine ge-

<sup>1</sup> Zum Gedanken vgl. Clem. Protr. 5, 64 ἄθεοι καὶ οὗτοι . . . Ποσειδῶνα μὲν οὐκ ἀναπλάττοντες, ὕδωρ δὲ αὐτὸ προστρέπομενοι; vgl. ebd. über die Gleichsetzung des Hephaistos mit dem Feuer, dazu Arnob. S. 133, 21.

<sup>2</sup> Man könnte daran denken, in dem *adsensu* der Hs. ein zum folgenden gehöriges Wort zu finden, etwa *ab amoris sensu*; aber die Cicerostelle spricht — abgesehen von der Klausel — für Reifferscheids Herstellung, dessen Konjekturealkritik sonst nicht überall glücklich ist.

lehrte griechische Quelle benutzt, die der des Clemens protr. 2, 31 verwandt war; auf einen lateinischen Autor weist hier Nichts<sup>1</sup>. Dagegen wird die folgende Behandlung der Novensiles dem Labeo entlehnt sein, auf den schon das Graniuscitat weist; hier wie oft benutzt Arn. die grosse Zitatengelehrsamkeit seiner Quelle, um sich mit fremden Federn zu schmücken. Dasselbe gilt von dem Kapitel über die Penaten, das Wissowa Ges. Abhandl. 100<sup>2</sup> erschöpfend behandelt hat, und wohl auch von dem über die Laren. Der Rest (K. 42—44) enthält Nichts als belangloses Gerede des Autors, der den Heiden nochmals ihre abweichenden Aussagen über die verschiedenen Götter zum Vorwurf macht.

### VIII.

Das vierte Buch ist vom dritten nicht aus inneren Gründen abgetrennt, sondern aus Rücksicht auf den äusseren Umfang. Allerdings sind B. 3 und 4 zusammen nicht ganz so stark wie B. 2, aber dieses steht in dieser Beziehung auch allein und wäre wohl in zwei Bücher zerlegt worden, wenn der Inhalt des ersten Teiles (K. 1—12) zur Füllung eines Buches ausgereicht hätte. Arn. hätte auch den Inhalt des 4. Buches auf die Mythologie der Dichter beschränken können, die er — ohne es klar zu sagen — von K. 20 an behandelt (vgl. B. 5 Anf., u. S. 77). Aber er hat das nun einmal nicht getan und fährt am Anfange unseres Buches zunächst fort, gewisse Klassen von Göttern zu bekämpfen.

Gleich zuerst nimmt er die Personifikationen vor; dazu werden ihn ältere Apologien veranlassen. Vgl. zB. Clem.

<sup>1</sup> Die Quelle des Clemens enthielt, dass Myrtilos sieben Musen angab (*Myrtilus inducit septem* Arn. 136, 4); darauf weist seine jetzt unverständliche Angabe *Musās θεραπαινίδας ταύτας τοσαύτας τὸν ἀριθμὸν ὠνεῖται καὶ καλεῖ Μοῖσας*. Zu dem Schwanken zwischen Myrtilus und Myrsilos vgl. Müller FHG IV 455. Zum Text notiere ich als möglich S. 138, 17 *venerationis* (doch s. Boll aO. 478); ebd. Z. 20 *et qui penitus* (ich weiss, was zB. Friedländer zu Juv. 5, 147 über *sed* gesagt hat); Z. 23 *veritati vel proxima suspicione consentiens* (Meiser S.-Ber. bayr. Ak. 1908 S. 28 behandelt die Stelle nicht glücklich). S. 139, 10 spricht die Klausel für die überlieferte Tautologie *functorum animas mortuorum* (vgl. Löfstedt Eran X S. 14). S. 141, 7 ist *vel* mit der Vulgata zu tilgen.

<sup>2</sup> Vgl. Boll Sphaera S. 478, der geneigt ist den Arn. hier eine Verwirrung einstiften zu lassen: das ist ihm natürlich leicht zuzutrauen.

protr. 2, 26, 4, der sich gegen die Verehrung von Phobos Eros Chara Elpis Hybris und Anaideia ausspricht und 10, 102, 2 ausführt, dass man so leicht in's Unendliche komme; ferner August. civ. dei IV 16, der sich darüber aufhält, dass die Römer *deos singulos singulis rebus et paene singulis motibus attribuerent* und viele der auch von Arn. genannten Gottheiten angreift: Concordia III 25, Virtus IV 20, Felicitas IV 18 ff., Victoria IV 14 ff. Aber weder mit der Liste des Augustin noch mit der Ciceros (n. d. II 61) deckt sich die des Arn., und Aequitas scheint in der Literatur überhaupt nur bei ihm vorzukommen. Agahd S. 125 bezeichnet Labeo als Quelle: dafür ist kein rechter Anhalt da.

Bei K. 3 springt Arn. zu *catervae ignotorum alias deorum* über, eine Rubrik, unter die viele der bereits im 3. Buch (S. 129, 1) behandelten Götter fallen: er nennt zunächst Luperca (mit einer nur hier sich findenden Etymologie) Praestana Panda Pellonia, die er bei Labeo gefunden haben mag<sup>1</sup>. K. 5 enthält eine Polemik gegen die Ansetzung von *di laevi*, die auf Plat. Tim. 62d beruht; über die Götter selbst weiss Arn. (aus Labeo) nicht allzu viel und hat sich im Schlusssatz: *aut quid* (so zu schreiben) *dexterarum meruerunt de diis immortalibus partes* („was hat die rechte Seite gegen die Götter verbrochen?“ Langen Beitr. zu Plaut. 149), *ut sine ullis praesidibus degerent?* arg. versehen (Kettner S. 32 A.). Er gefällt sich dann weiter in Polemik gegen allerhand Einzelgottheiten, von denen ihm — nach der allgemeinen Annahme bei Labeo — eine alphabetische Liste vorzuliegen scheint; Augustin und Tertullian bieten nur bisweilen Vergleichbares (Agahd S. 123 f.). In den *di certissimi* S. 149, 19 verbirgt

<sup>1</sup> S. 143, 21 *quod Tito Tatío Capitolinum capiat collem viam pandere atque aperire permissum est, dea Panda est appellata*. Man schiebt *ut* vor *capiat* ein; aber schon Ursinus hat gesehen, dass es *caperet* heissen müsste. *capi* ist wohl Dittographie und zu schreiben: *Capitolinum ad collem*. Auch das Folgende ist nicht in Ordnung (vgl. den missglückten Herstellungsversuch von Bastgen Quaestiones de locis ex Arn. opere, Münster 1887 S. 20 *Pantica ad ea facta. et haec ergo*). In Z. 25 ist *accipere* sowohl durch den Sinn als auch durch die Klausel verdächtig. Z. 26 hat Lorenz S. 40 richtig behandelt. — S. 145, 17 ist der Nom. *meridie* nicht anzutasten (Arn. kennt ihn aus Plautus), vgl. Skutsch Schriften S. 205. — S. 146, 8 wohl *fornis* zu schreiben; wir kennen das Wort nur durch Nonius (aus Varro).

sich wohl eine Erinnerung an Varros *di certi* (vgl. S. 214, 15), aber weitere Folgerungen daran zu knüpfen widerrate ich ausdrücklich, weil Agahd zu solchen Folgerungen neigt. Sehr auffällig ist aber der Gedanke, dass diese Einzelgötter von den Haruspices gerufen werden und bei der Eingeweideschau mitwirken (150, 6); eine schwache Spur weist auf die Behandlung dieser Dinge durch Labeo (Thulin PW. VII 2453), dem er wohl auch die Kenntnis der *magi* (o. S. 331 über I 53) und ihrer ἀνρίθροι verdankt. Hinter der Berufung auf Ägypter, Perser usw. als Vertreter des Monotheismus wird eine entfernte Erinnerung an das stecken, was Poseidonios über die Religion der Barbaren berichtet hatte (Cic. div. I 47. 90 f.), verquickt mit anders gemeinten apologischen Stellen wie Tatian 36 ff.: in Wahrheit berichtete die Apologetik gerade von dem Polytheismus der Barbaren (Euseb. praep. I 9 ff.). Bei Arn. rascher Art zu arbeiten sind ihm derartige Flüchtigkeiten und Missverständnisse mehr untergelaufen. Im Folgenden benutzt Arn. die grammatische Regel, *deorum plurativos numeros non esse* (S. 151, 7), als Beweis gegen den Polytheismus, insofern dieser mehrere Joves usw. ansetzte; sie findet sich wenigstens implicite bei Prisc. II 175, 23, wo unter den *natura singularia* zunächst Juppiter, Venus und Ceres aufgeführt werden. Als Quellen für die Götterlisten bezeichnet der Autor selbst *iudicii acris viri atque ingenio perspicaci*, die sowohl lateinisch als griechisch geschrieben hätten: dahinter verbergen sich Cicero und Clemens, aus dem Arn. S. 152, 13 f. Zusätze zu dem ciceronischen Grundtext macht (richtig darüber W. Michaelis De origine indicis deorum cognominum, Berlin 1898 S. 11). Dass in *Sol Hyperiona proditus genetrice* S. 151, 25 (vgl. 158, 19) ein Versehen des Arn. vorliegt, hat schon Michaelis gesagt; vgl. auch Bobeth De indicibus deorum, Leipzig 1904 S. 15<sup>1</sup>. Man kann aber auch hier wieder sehen, dass ein ἀνὴρ πολύτροπος wie unser Autor auch andere für die Bedürfnisse der allgemeinen Bildung geschaffene Hilfsmittel und überhaupt allerlei Literatur aufzuschlagen versteht. In den an jene Götterliste

<sup>1</sup> Bobeth sucht zu zeigen, dass Arn. nicht auf Cicero selbst fusse, sondern auf seiner Quelle (Varro). Dieser Beweis ist missglückt, wie jeder leicht aus Bobeths eigenen Darlegungen feststellen kann. Übrigens neigte schon Hirzel, Ber. Sächs. Ges. 1896 S. 277 ff. dazu, Arn. als von Cicero unabhängig anzusehen.

anschliessenden Erörterungen, die ebenso advokatisch lebhaft wie inhaltsarm sind, finden sich einige Notizen, die anderswo aufgelesen sind. Dass Pallas diesen Namen von ihrem Vater führte, war freilich eigentlich selbstverständlich (S. 153, 21); ausdrücklich sagt es auch Firmic. de err. 16, 1. Die Platonstelle über Neith (Tim. 21e) kannte Arn. aus seinen philosophischen Studien; dass man Athena Koryphasia ausser von der bei Cicero und Clemens genannten Mutter Koryphe auch ἐκ κορυφῆς ableiten konnte, lag auf der Hand. Über Minerva als *ratio* (S. 154, 18) vgl. etwa Chrysipp fr. phys. 1096, Herakleit. alleg. 20. Schliesslich (K. 19 f.) lässt sich Arn. auf eine Bekämpfung der Vorstellung ein, dass die Götter überhaupt Ehen eingehen und Kinder zeugen, als ob er das nicht schon im 3. Buche (K. 9) ausgeführt hätte: ein neuer Beweis für die mangelhafte Disposition seines Werkes. Der Zorn der Eris (S. 157, 18) gehörte zu dem, was jeder Gebildete von der Mythologie wusste (Waser PW. VI 465). Mit K. 21 wendet er sich der Theologie Jupiters zu und bringt namentlich eine Liste seiner Liebschaften und Sprösslinge, die in apologetischer Literatur herkömmlich war (Geffcken S. 64) und für die das bei Cicero vorliegende Material ungefähr ausreichte (vgl. Michaelis S. 39). Auch hier wiederholt er sich (vgl. V 22. VII 33), und auch die Liste der Verwandlungen Jupiters (S. 160, 5) kehrt ähnlich S. 163, 3. 194, 9 wieder. Kein Zufall ist es natürlich, wenn wir das Motiv von S. 159, 25 bei Lukian de sacrific. 5 wiederfinden; dort heisst es: *et tolerari forsitan maletractatio<sup>1</sup> haec posset, si eum saltem personis coniungeretis comparibus und adulter a vobis immortalium constitueretur dearum: in humanis vero corporibus quidnam quaeso inerat pulchritudinis?* Bei Lukian: ῥαδίως ἐνέπλησε παίδων τὸν οὐρανόν, τοὺς μὲν ἔξ ὁμοτίμων ποιησάμενος, ἐνίους δὲ καὶ νόθους ἐκ τοῦ θνητοῦ καὶ ἐπιγείου γένους.

<sup>1</sup> Das ist ein juristischer Terminus, wie Arn. viele aus seiner Advokatenpraxis kennt; vgl. 157, 17. 159, 21. Einiges sammelt Ferrini Z. d. Savignyst. XV 343, der — ganz unwahrscheinlich — Gaius für die juristische Hauptquelle unseres Autors hält. — Zum Text bemerke ich S. 156, 13 *locutum esse*; ebd. 21 *homines utrique* zu halten. S. 157, 24 *supercilii nutu totum motans ... caelum*. S. 160, 5 ist *cycnus* natürlich nicht zu streichen, wie schon die Parallelstellen zeigen (zB. Ps. Lukian Charid. 7).



Die Aufzählung der gottlosen Mythen S. 160, 15 beginnt mit disparatem Material. Die *ex ovis progeniti di* sind die von I 36, für die Geschichte des Saturn ist Verg. Aen. VIII 319 benutzt (aus ihm auch *opera fabrilis* S. 161, 2: ebd. 415). Die einzige seltene Notiz ist *parricidii causa rinctum esse Saturnum et ablu(i?) diebus statis, vinculorum ponderibus et levare*, die Macrobian. sat. I 8, 5 auf Apollodor zurückführt. Bei Z. 26 beginnen die Exzerpte aus Clemens, über die Röhricht zu vergleichen ist; eingeschoben ist S. 161, 4—8: Apollons Betrug aus Cic. div. II 115, Mercur als Dieb, Laverna (aus 129, 10). Nicht aus Clemens stammt auch Meles als Homers Vater und die Fesselung des Mars, die bekannt war (vgl. V 41). Ein Zusatz ist auch das Plutarchzitat S. 162, 11 aus dem Leben des Herakles (VII 145 Bern.); ob wirklich bei Plutarch stand, dass Herakles an Epilepsie litt — und welche Torheit mag man der Allegorie nicht zutrauen? — oder ob Arn. es aus der Tragödie (vgl. Senecas Herc. Oet. 1218 ff.) erschloss, entscheide ich nicht<sup>1</sup>. Die Verwandlung des Saturn in ein Ross Z. 22—25 stammt wohl aus Verg. georg. III 92 und den Erklärern, die Arn. einsah; S. 163, 8 lehnt sich *derelecta caeli statione* wohl an Aen. IX 222 an. Aus einer römischen Quelle ist S. 163, 20 zugefügt: *ut Jovis dicatur pullus, in partibus Fabius aduritur mollibus obsignaturque posticis* (vgl. Fest. s. Pullus Iovis). An das reichlich ausgeschüttete Material knüpft Arn. die üblichen Betrachtungen mit geschickter ἀνακεφαλαίωσις (S. 164, 20) und wendet sich dann wiederum seiner Quelle Clemens zu, aus der er S. 165, 13 ff. entnimmt; Zutaten sind der Satz über Ennius' Euemerosübersetzung, die Erwähnung des Leon von Pella, der als euhemeristischer Kronzeuge bei vielen Apologeten auftreten muss (Geffcken S. 223), und der Satz *quibus dolis Liber Indorum affectaverit regnum* (so zu schreiben): dabei mag an die bei Lukian Dionys. 4 gegebene Erzählung gedacht sein oder an die Berausung der Inder (Nonn. XIV 411).

In K 30 f. kommt Arn. etwas von seinem Thema ab, indem er über die wahre Gottesverehrung handelt und sich damit Gedanken vorwegnimmt, auf die er in den beiden letzten Büchern zurückkommen muss (vgl. u. S. 98 zu VII 37). Auch

<sup>1</sup> S. 170, 12 zitiert Arn. für Hercules' Leiden die Trachinierinnen (vgl. 265, 28); man darf bezweifeln, ob er sie anderswoher kennt als aus Cic. Tusc. II 20.

bei solchen Erörterungen versteht Arn. Lesefrüchte anzubringen; das zeigt ausser der Benutzung von Cic. de har. resp. 23 für S. 166, 23—167, 3 (zT. wiederholt VII 44 S. 277, 19. 278, 7) die Wendung *sollicite relegit*, die wohl auf Cic. n. d. II 72 beruht (dadurch erledigt sich Bastgens Vermutung *selegit*) und *postilionibus* ebd. Z. 21, das er wohl seinem archaischen Zettelkasten verdankt (Tschiersch S. 20, vgl. Cic. har. resp. 31).

Mit K. 32 wendet sich Arn. gegen den Einwand, dass es sich bei diesen Mythen um dichterische Fiktionen handle; die Dichter hätten doch nur allgemein verbreitete und anerkannte Sagen aufgenommen, und wenn das nicht, so hätte man sie bestrafen müssen (vgl. S. 169, 2). Der Übergang ist wie bei Athenag. 22; der Gedanke hat einige Ähnlichkeit mit Aristeid. 13, 7 (dazu Geffcken S. 80), ist aber durch den platonischen Vorschlag einer staatlichen Kontrolle der Dichter beeinflusst (vgl. zB. rep. III 401b τοῖς ποιηταῖς . . ἐπιστατή-  
τέον καὶ προσαναγκαστέον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ εἰκόνα ἧθους ἐμποιεῖν τοῖς ποιήμασιν ἢ μὴ παρ' ἡμῖν ποιεῖν). Auch das Folgende steht unter dem Einfluss der platonischen Bekämpfung der Göttermymen: so 167, 27 über die Gelage der Götter, vgl. Plat. 390a (wo es sich allerdings um eine Gasterei von Menschen handelt, s. dazu Prokl. in remp. I 129, 17), über die Κρόνου ἔργα (Plat. 378a) S. 168, 9 und besonders 168, 13 *illi vulnera orbitatis ingemere et cum heulatibus indecoris fata incusare crudelia*: das geht auf Il. X 168 und Platons Kritik, die grosses Aufsehen gemacht hatte (Geffcken S. 203); ferner die Bemerkungen über die θεομαχίαι: vgl. Plat. 378b. Jos. c. Apion. II 243, über die Szene Ξ 315 (Z. 22) vgl. Prokl. 132 und ausser den bei Geffcken S. 204 zitierten Stellen Plut. Hom. 96, Schol. Ξ 344. Es ist auch kein Zufall, dass sich Arn. dabei gegen die Allegorie wendet; denn eben die beanstandeten Mythen waren von Stoikern (*naturalis scientiae* Z. 20) und Platonikern allegorisch gedeutet worden: vgl. Herakleitos, der sich ausdrücklich gegen Platon wendet (Reinhardt De Graec. theologia S. 22) und Proklos (bes. 123, 17). Aber er bleibt nicht lange bei diesem Thema, auf das er V 32 zurückkommt (u. S. 80). Die anschliessende strafrechtliche Erörterung — wenn man sie denn so nennen soll — verrät Kenntnis der Zwölftafelbestimmung über *mala carmina*, die zB. auf Cic. rep. IV 12 beruhen könnte.

Bei K. 35 beginnt eine (VII 33 ff. wiederkehrende) Po-

lemik gegen Pantomimen und Mimen, wie sie auch bei Tatian c. 22, Tert. apol. 15, ad nat. I steht; von den genannten Pantomimenstoffen kann man zu Herakles' Tode Lukian de salt. 41, zu Zeus' erotischen Verwandlungen ebd. 59 vergleichen. Den Schluss bildet eine lebhaft e Aufforderung, diese Literatur zu vernichten statt die christlichen Schriften mit ihrer reinen Moral zu verbrennen, wobei Arn. mit einer für seine Verhältnisse auffallenden Ausführlichkeit auf die Vorzüge der christlichen Lehre eingeht (S. 171, 10—17); vgl. etwa Justin apol. II 15 οὐκ ἔστι δὲ ἡμῶν τὰ διδάγματα κατὰ κρίσιν σῶφρονα αἰσχροῦ, ἀλλὰ πάσης μὲν φιλοσοφίας ἀνθρωπείου ὑπέρτερα· εἰ δὲ μή, κἂν Σωταδεῖοις . . . καὶ Ἐπικουρείοις καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς τοιοῦτοις ποιητικοῖς διδάγμασιν οὐχ ὅμοια, οἷς ἐντυχάνειν πᾶσι καὶ λεγομένοις καὶ γεγραμμένοις συγκεχώρηται. Zu *pax cunctis . . . postulatur . . . familiaribus inimicis* Justin apol. I 14 ἃ ἔχομεν εἰς κοινὸν φέροντες καὶ παντὶ δεομένῳ κοινωνοῦντες (Arn. *familiaris communicatores rei* vgl. dazu etwa Tröltzsch Ges. Schriften I 113 ff.) . . . ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν εὐχόμενοι. Endlich kommt Arn. noch einmal auf den immer wieder von ihm betonten Gedanken zurück, der sein ganzes ungefügtes Werk zusammenhalten soll (vgl. o. S. 321 und S. 119, 2. 160, 11. 170, 28. 187, 21. 202. 21), dass an dem Zorn der Götter die Heiden Schuld seien. Dabei macht er wie gewöhnlich den Vorbehalt, dass eben nur nach heidnischer Auffassung die Götter überhaupt zürnen (vgl. S. 13, 10. 119, 5. 130, 17. 135, 24. 164, 17. 214, 17. 269, 30. 271, 4, o. S. 324); vgl. Pohlenz Vom Zorne Gottes S. 45. Hier hat man am Schlusse eine nicht vorhandene Schwierigkeit gesucht; es folgt auf die Worte: *dii . . . ira quid sit ignorant et ab eius compectu* (durch Hinweis auf Luer. III 845 gehalten von Löfstedt) *et permixtione sunt absoluti* der Satz: *neque enim fieri per rerum naturam potest, ut quod unum est fiat duo et in diversas res eat unitas ingenita simplicitate divisa*. Diesen Satz fand Orelli hier störend und versetzte ihn nach K. 13 hinter *quiret* S. 151, 9, wo er weder dem Sinne noch der Syntax nach passt. Das hat Hildebrand erkannt, auch gesehen, dass die Worte „ob dictionis elegantiam“ kein Glossem sein können und die Stelle für lückenhaft erklärt, aber in Klammern gesetzt, und diesem Verfahren hat sich Reifferscheid angeschlossen. Danach scheint er den Satz doch für ein Glossem zu halten, sicher falsch, da der Stil und die Be-

obachtung der Klausel für Arn. beweisen. Der Gedanke, dass eine Mischung von zwei verschiedenen Bestandteilen in Gott unmöglich sei, ist ja auch durch das *permixtione* des vorhergehenden Satzes vorbereitet; dass der Affekt einen διττός ἀνθρώπος voraussetze, war in der stoischen Affektliteratur oft gesagt worden (vgl. Ringeltaube *Quaestiones ad veterum de affect. doctrinam pertinentes*, Göttingen 1913 S. 21 ff.); auch die Beweisführung II 14 (S. 59, 5 *simplex*), 27 (vgl. I 62) legt auf die Einheit des göttlichen Wesens Gewicht: Arn. hat sich wohl an Cic. nat. deor. III 29 erinnert. Aber der Satz steht freilich etwas abgerissen da und bildet auch keinen eindrucksvollen Schluss, so dass man annehmen möchte, Arn. würde an der Stelle noch gebessert haben, wenn er sich mehr Zeit genommen hätte.

### IX.

Für Arn. Verfahren in diesen späteren Büchern ist das 5. Buch charakteristisch. Er nimmt hier einen Einwand auf, den er am Schlusse des 4. Buches bereits widerlegt hat, den nämlich, dass die Unwürdigen von den Göttern erzählenden und sie zum Zorne reizenden Mythen *ab ludentibus poetis sint prodita* (vgl. 167, 5, Aristid. 13, 7 εἰ μὲν γὰρ μυθικαὶ αἱ περὶ αὐτῶν ἱστορίαι, οὐδὲν εἰσιν εἰ μὴ μόνον λόγοι, Athenag. 22 ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἴσως πλάνη ποιητική). Diesen Ausweg sucht er den Heiden abzuschneiden durch den Nachweis, dass diese Mythen entweder wahre Geschichten seien, weil sie von Historikern berichtet werden, oder doch dafür gelten, und dass zweitens Feste an sie anknüpften, die ebenfalls von ihrem historischen Charakter Zeugnis ablegten. Vgl. 188, 10. 189, 20 *turpitudinum species . . . vel quas produnt antiquitatis historiae vel mysteria illa continent sancta*. 208, 18 *unde igitur probamus historias has omnes rerum esse gestarum conscriptiones? ex sollemnibus scilicet sacris atque initiorum mysteriis*.

Diesem Programm entsprechend führt Arn. mehrere Mythen an, die das Aition für einen Kult bilden, und zwar womöglich solche, die unter dem Namen eines anerkannten Historikers gehen. Fünf davon behandelt er ausführlich, nämlich 1. Jupiters Ueberlistung durch Numa (Autor Valerius Antias). 2. Die Attislegende (Timotheus und Valerius pontifex). 3. Die Sabazien (Beleg der alte Vers 193, 3). 4. Die Baubogengeschichte (Orpheus). 5. Die Erzählung von Dionysos und Prosymnos:

da Arn. hier in seiner Quelle (Clemens) keinen Autor ausser Heraklit zitiert fand, und dieser nicht die Geschichte selbst bezeugt, so beruft er sich auf den Phalloskult. — Ferner erwähnt er kurz in der Form der Praeteritio sechs Kulte (S. 190, 1—191, 14), von denen er vier aus Clemens kennt, der ihm nur bei einem, den Zagreusmysterien, zu einem Autornamen verhalf (Orpheus), während bei den anderen die Tatsache des Mysterienkultes zum Beweise ausreicht. Aus anderer Quelle hat er Bona Dea (S. Clodius) und die di Conserentes zugefügt, bei denen wiederum ein gewichtiger Auturname (Granius Flaccus) das Fehlen eines Kultus ersetzen muss<sup>1</sup>.

Mit der blossen Anführung der Tatsachen ist es freilich nicht getan; Arn. muss ja nachweisen, dass die Heiden ernsthaft Geschichten verbreitet haben, die Unwürdiges von den Göttern berichteten. Bei den letzten sechs Fällen hat Arn. sich begnügt, die Tatsachen selbst wirken zu lassen, und nur bei den Omophagia durch die Worte *furore mentito et sequestrata pectoris sanitate* (190, 18) sein Urteil ausgesprochen. In den anderen Fällen gibt er erst eine Erzählung des Mythos und schliesst daran seine Kritik; auch der flüchtige Leser wird hier nicht den gewiegten Rhetor verkennen, der die in der Schule (etwa bei der Anaskeue: vgl. Rh. Mus. LXX 607) und vor Gericht geübte Praxis auf die literarische Polemik überträgt. Auf eine kurze, aber möglichst wenig langweilige Erzählung (*narratio brevis et iucunda*, vgl. zB. Quint. IV 2, 63) folgt eine eingehende, in lebhaftem Tone gehaltene Kritik, zu der man das Verfahren in Anklagereden vergleichen mag, etwa wie Cicero an die kurze Erzählung Verr. II 1, 46 seine

---

<sup>1</sup> Ein grobes Versehen ist ihm S. 199, 7 passiert, wo er die Erzählung von Dionysos und Prosymnos mit den Mysterien von Halimus zusammenbringt, weil er Clem. protr. 2, 34 nachlässig gelesen hat (Röhricht De Clem. Arnobii auctore S. 17). Für die Baubogeschichte hat er keinen anderen Gewährsmann als den Clemens, und die Abweichungen erklären sich, soweit sie nicht nur scheinbar und durch sein periphrastisches Geschick vorgetäuscht sind, aus dem Missverständnis von παῖς δ' ἦεν ἰλαχός (so im wesentlichen schon Röhricht S. 34). Ein Irrtum ist es übrigens auch, dass er die Demetermysterien als Thesmophorien bezeichnet (S. 195, 15), woran unklare Erinnerung an Clem. protr. 2, 17 schuld sein mag. Die Erzählung vom Koraraube, die er zu Clemens' Baubogeschichte hinzutut, mag aus Ovids Metam. B. 5 stammen: dafür spricht namentlich das Motiv der beiden Fackeln (S. 196, 1 = Ov. 441).

polemischen Bemerkungen knüpft; zu beachten sind namentlich die vielen *interrogationes instandi gratia* (Quint. IX 2, 7), besonders die mit durchgeführtem Parallelismus 188, 13. 200, 17 und 202, 11, wo die fünfmalige Epiphora von *non nos?* sehr wirksam ist<sup>1</sup>. Ueberhaupt sind keine rhetorischen Mittel gespart; ich verweise namentlich auf die pathetischen Ausrufe und Fragen (zB. 182, 14. 183, 21. 185, 7. 18. 187, 14) und die διατυπώσεις, die sich dem Zweck und wohl auch einer nicht nur hier hervortretenden Neigung des Autors entsprechend besonders auf *pudenda* beziehen (182, 10. 184, 7. 194, 8). Man kann die Berechtigung des ganzen genus in Abrede stellen, aber nicht leugnen, dass Arn. die rhetorischen Mittel virtuos handhabt.

Inhaltlich verarbeiten diese refutationes das in den narrationes gebotene Material, und Arn. hat beide Teile geschickt auf einander berechnet d. h. in die narratio eben das aufgenommen, was er anzugreifen wünscht, im Angriff Alles berücksichtigt, was er vorher erzählt. Das zeigt sich auch im Schlussteile des Buches, zB. 205, 17—206, 5. Er hat aus Wenigem viel gemacht; denn es ist deutlich, dass er neben dem für uns allein greifbaren Clemens (und Ovid, s. o.) nicht viele Quellen eingesehen hat. Man fühlt sich versucht, das römische Material aus Labeo abzuleiten, aber ich sehe keinen rechten Beweis dafür<sup>2</sup>. Einmal hat er für das Sachliche Varro de gente populi Romani herangezogen (181, 14), natürlich aus zweiter Hand. Weiteres Material bringt er bei der Behandlung der Sabazia bei, nämlich eine Liste von Jupiters furta (193, 18

<sup>1</sup> Vgl. die von S. 79, 9—82, 21 durchgeführte Anaphora von *idcirco animas misit*, ein Glanzstück des Werkes.

<sup>2</sup> Crusius Rh. Mus. XLV 265 nahm an, dass Arn. in der Schilderung der Sabazia von Clemens unabhängig sei. Das lässt sich nicht aufrecht erhalten: der einzige scheinbar dafür sprechende Grund ist die Bezeichnung des (von Arn. selbst aus Clemens übersetzten) *senarius: taurus draconem genuit et taurum draco als Tarentinus* (S. 193, 2). Was es damit auf sich hat, weiss ich nicht; in keinem Falle darf man auf Arn. Zeugnis hin mit Reifferscheid und Crusius den Vers dem Rhinthon zuschreiben (auch Kaibel CGF I 189 verhält sich ablehnend gegen diese Vermutung). Vielleicht erklärt sich das rätselhafte Wort, ob es nun richtig überliefert oder verderbt ist, aus einem Missverständnis von Clemens' ποιητὴς εἰδωλικός. — Arn. 197, 24 *quid Erechthidae o cati, quid cives Minervii dicitis?* ist veranlasst durch Clem. protr. 2, 22 Ἐρεχθιδῶν δήμου, die Erörterung über die wahren *atheī* durch ebd. 23, 1.

vgl. II 70); sie war tralatizisches Gut der Apologeten und steht ähnlich bei Aristid. 9, 6; was Arn. darüber hinaus hat (Elektra, Laodamia, Latona), wird er wohl auch aus apologetischer Tradition oder einer Liste haben, die der des Hygin (fab. 155) verwandt war (oder aus Vergilkommentaren?). Elektra ist, wie man auch aus Hygins Liste sehen kann, die Tochter des Atlas und Mutter des Dardanus (Bethe PW. V 2310 f.), Laodamia die Mutter des Sarpedon (zB. Serv. zu Aen. I 100). Der in K. 29 entwickelte Gedanke, dass die Schandtaten der Götter menschlichen Verbrechern eine bequeme Entschuldigung böten, ist alt; vgl. Geffken S. 62.

Ein neuer Gedankengang beginnt mit K. 32, indem Arn. sich gegen die allegorische Mythendeutung ausspricht (vgl. 168, 20). Auch das ist ein alter apologetischer Topos, für den Geffken S. 81 (vgl. XVIII. 205) Material gesammelt hat (s. o. S. 75). Von mythologischen Einzelheiten gibt Arn. nicht viel, darunter die merkwürdige Deutung des Zeus als Regen, die ich nicht belegen kann (203, 7. 10); ferner kennt er eine Auslegung, nach der die Bindung von Ares und Aphrodite durch Hephaistos die Bändigung von θυμός und ἐπιθυμία durch den νοῦς bedeutet (210, 10 vgl. 161, 19). Das entfernt sich von allen mir bekannten Allegorien (vgl. Herakleit. 69, Plut. de Hom. 101, Prokl. in remp. I 141) und ist platonisch in dem o. S. 313 besprochenen Sinne. Endlich erwähnt er eine Gleichsetzung von Attis mit Sol (211, 9), die uns bei Macrob. I 21, 7 begegnet; dieser verdankt sie nach Reinhardt dem Porphyrios, der natürlich nicht der Erfinder zu sein braucht (Hepding Attis 209<sup>2</sup>). Aus S. 211, 20 *sin hirquinum et Phrygium est (vocabulum)* schliesse ich, dass es eine Etymologie aus dem Phrygischen gab, nach der Attis den Bock bedeutete; sie scheint nur hier vorzukommen<sup>1</sup>. Dass der Raub der Proserpina durch Hades die Versenkung des Samenkornes in die Erde bedeute, mag er aus Cic. nat. deor. II 66 haben (vgl. Krische, Forschungen 1, 399, Reinhardt 100), einer auch sonst von ihm benutzten Schrift. Sehr beachtenswert ist aber, was er im Einzelnen gegen die Allegorie geltend macht. Es sind folgende

<sup>1</sup> Vereinzelt steht auch die Nachricht, dass die nach Attika kommende Demeter *Nebridarum familiam pellicula cohonestavit hinnulae* (S. 209, 6), vgl. Hildebrand z. St. Ausnahmsweise (o. S. 79) fehlt dieser Zug in der vorher mitgeteilten Erzählung der Demetergeschichte.

Gründe: 1. Man hat keine Sicherheit dafür, dass irgend eine Erzählung allegorisch aufzufassen sei, und wenn man sie hätte, so wüsste man noch nicht, was die wahre Meinung des Schriftstellers sei (204, 7). — 2. Man kann nicht entscheiden, ob eine Erzählung in ihrem ganzen Umfange oder nur teilweise allegorisch ist (205, 7). — 3. Das Vorhandensein der Kulte beweist, dass jene Mythen geschichtliche Wahrheit enthalten (208, 18); also dasselbe Argument, welches das Buch durchzieht (o. S. 77). — 4. Die allegorische Deutung ist eine Herabsetzung der Gottheit (209, 16). — 5. Der Einwand, dass die Götter ihre Mysterien verhüllen wollten und die Allegorie diesem Zwecke diene, verfängt nicht (211, 2). — Am Schlusse erscheint noch ein ganzes Bukett von Gründen, darunter die Frage, was denn, wenn man die allegorische Deutung einiger Mythen einmal zugebe, aus den übrigen werde (212, 2), und eine Verwerfung des metonymischen Gebrauches der Götternamen (vielleicht durch Cic. nat. deor. III 41 veranlasst). Der wenig eindrucksvolle Schluss (mit unreiner Klausel) hätte wohl bei sorgsamer Durchsicht einem besseren Platz gemacht; vgl. o. S. 77.

Diese Polemik gegen die Allegorie ist ganz ernsthaft, wie schon ihr Umfang im Verhältnis zu den Ausführungen der übrigen Apologeten vermuten lässt, und man wird nicht bezweifeln, dass sie Argumente der hellenistischen Philosophie verwendet. Denn es wäre wunderbar, wenn die Gegner der Stoa sich diesen bequemen Angriffspunkt hätten entgehen lassen; leider ist uns aber von dieser Polemik kaum etwas erhalten. Cicero geht im 3. Buche von de nat. deor. auf die stoische Darlegung der Allegorie im zweiten (§ 63 f.) nur mit einem Satze ein (§ 62): *exsectum a filio Caelum, vinctum itidem a filio Saturnum, haec et alia generis eiusdem ita defenditis, ut ii qui ista finxerunt non modo non insani sed etiam fuisse sapientes videantur*. Das ist Alles, was er der gewiss sehr viel eingehenderen Polemik des Carneades entnimmt. Dass er in der Lücke des 3. Buches<sup>1</sup> darauf zurückgekommen sei und Arn. von dieser Ausführung abhängig sei, erscheint ausgeschlossen. Eine kurze Bestreitung der Allegorie steht bei Plut. quom. adul. 4 (I 46, 4 Bern.) ἐπὶ τῶν διαβεβλημένων μάλιστα μύθων, οὓς ταῖς . . ἀλληγορίαις . . παραβιαζό-

<sup>1</sup> Oder den Lücken; vgl. Plasberg zu S. 379, 2 seiner Ausgabe.  
Rhein. Mus. f. Philol. N. F. LXXII.



μενοι καὶ διαστρέφοντες κτλ. Er führt als Beispiel ausser der Zeus-Hera-Szene eben das Ares-Aphroditeabenteuer an, von dem er eine astrologische Deutung kennt<sup>1</sup>. Das ist Alles. Auf welchem Wege Arn. zu diesen (vielleicht von Karneades) stammenden Argumenten gelangt ist, lässt sich nicht sagen; unmöglich ist natürlich nicht, dass er sie bei einem älteren Apologeten fand<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Die schon deshalb nicht älter sein wird als das 2. Jh. v. Chr. Schlemm *De fontibus Plutarchi* (Göttingen 1893) ist über Plutarchs Quelle in diesem Abschnitt zu keinem einleuchtenden Resultat gelangt (S. 36).

<sup>2</sup> Zum Texte des Buches bemerke ich folgendes, indem ich auf die überflüssigen Änderungen namentlich des letzten Herausgebers nur in besonderen Fällen eingehe; S. 173, 18 *illis aquandi sollemne iter hac (haec P) fuit*. — 174, 10 entscheidet die Klausel für Salmasius' *ritum procurationis et morem* (197, 1 beweist sie, dass der übliche Text falsch ist; die Emendation ist noch zu finden. 204, 9 muss ungefähr Ursinus Herstellung das Richtige treffen). — 177, 17 *hanc . . quam incestis Iuppiter cupiditatibus adpelivit*: nicht mit Barth in *nequam* zu verderben, sondern steigrendes *quam* beim Positiv (vgl. S. 237, 18), über das Hildebrand zu Apul. met. 3, 5, Bährens Glotta V 97, Leky *De syntaxi Apuleiana* 65, Fassbender *De Julii Val. sermone* 52 (wo S. 16, 10 hinzukommt: dort ist mit *T sepehit quam decore Nectanabum* zu schreiben). — 179, 21 *abscisa quae fuerant, magna legit [et] mater deum, incit his terram, veste prius tecta atque involuta defuncti*. Reifferscheid hat, um der Syntax aufzuhelfen, hinter *tecta* ein *erant* eingeschoben. Es liegt wohl der Fall vor, dass ein Zwischenglied auf die Konstruktion nicht wirkt; der bekannteste Fall ist der von Vahlen *Herm. XV* 261 besprochene *Ter. Ad. 917 tu illas abi et traduce*; vgl. v. Wilamowitz zu *Eurip. HF. 222* — 182, 10 vielleicht *dicetis <quod> conventionis huiusmodi coeptum genus vitat . .* (183, 4 zu interpungieren *quid deinde quaeso consecutum est, dicite*). — 183, 3 *inquit* die Antwort der Gegner einleitend: man braucht nicht *inquitis* zu schreiben; vgl. S. 9, 22 (dazu Hildebrand). 22, 8. 115, 18, Plasberg zu *Cic. parad. 37*, Hoppe *Syntax und Stil Tertullians* S. 105, 2. — S. 184, 7 *peniculatorum decurtantem cantherium*. — S. 187, 27 *esse illam (historiam) in rebus*, das auch Meiser antastet, halte ich für richtig und glaube, dass *res* die wirklichen Dinge bezeichnet, die Wendung also eine Periphrasis für 'wahr sein' ist; vgl. Sorof zu *Cic. de orat. I* 77; *Plaut. Epid. 285 rem loquere* 'du redest die Wahrheit', *Pers. 93 rem loquitur meram*. Vgl. auch S. 11, 4. 19, 7. 225, 26. Etwas anders Kistner, *Arnobiana* (St. Ingbert 1912) S. 40. — 192, 5 *neque alia cordi est res ei, quin audaciam filii poenis . . persequatur*. Man ändert *quin* in *quam ut* und zerstört damit einen Archaismus; Arn. kennt die freiere Verwendung von *quin*, über die etwa Hauler zu *Ter. Ph. 272*, Kroll zu *Cic. orat. 147* zu vergleichen ist. Vgl. 267, 21 und Löfstedt *Eran. X* S. 17.

## X.

Den Inhalt der beiden letzten Bücher gibt Arn. zu Beginn des 6. deutlich an: *de templis simulacris sacrificiisque*. Ehe er an den ersten Punkt herangeht, verbreitet er sich in sattsam bekannter Weise über den reinen Gottesbegriff (s. S. 325). Er betont die Bedürfnislosigkeit Gottes S. 214, 23. 215, 29, ebenso wie im Abschnitt über die Opfer S. 239, 2. 249, 14; Porph. de abst. II 33. 37 genügt zu zeigen, dass der Gedanke der heidnischen Theologie geläufig war; Ps. Clem. rec. V 25 *nec dicatis, ut solent quidam vestrum, quia deus mortalium honore non indiget*. Bei dem zweimal wiederkehrenden Satze *si modo dii certi sunt* (S. 214, 15. 20) ist ebensowenig wie II 65 an Varros *di certi* zu denken<sup>1</sup>; der Vergleich mit VII 35 zeigt, dass Götter gemeint sind, über deren Dasein kein Zweifel bestehen kann.

Bei K. 3 kommt Arn. zur Widerlegung des Vorwurfes, dass die Christen keine Tempel bauten; vgl. Tertull. de spect. 13. Minuc. 10, 2. 32, 1. Er widerlegt ihn namentlich dadurch, dass man dem höchsten rein geistig gedachten Wesen auch keinen sichtbaren Kultus erweise, ihn also den niederen Göttern erst recht nicht schuldig sei, und geht dann mit einem durch *paupertini cordis excogitatione suspensum* (S. 216, 13) nur schlecht entschuldigten Sprunge auf die Erfinder des Tempelbaues ein, die er aus Clemens und einem anderen Autor entnommen hat, dem er das Zitat aus Varros Admiranda entlehnt; gutgläubige Leser mochten glauben, er habe das Buch selbst in der Hand gehabt. Dass Merops ein Aepypter war, fand er bei Clemens nicht, er hat also ein mythologisches Handbuch aufgeschlagen (s. auch Ovid Met. I 278). Den Einwand, dass die Tempel aus minderwertigem Material beständen, hat er wohl von den Götterbildern übertragen (K. 14); dass es Unrecht sei, die Gottheit in ein kleines Haus einzuschliessen, fand er in der apologetischen Tradition, vgl. Minuc. 32, 2 *et cum homo latius maneam, intra unam aediculam vim tantae maiestatis includam?* (Geffcken S. XXII). Den Einwand (K. 4), dass man nur dem im Tempel wohnenden Gotte seine Bitte vortragen könne, widerlegt er durch den Hinweis auf die Allgegenwart und Allwissenheit Gottes (vgl. Ps. Melito 11)

<sup>1</sup> Vgl. Agahd S. 127. S. auch S. 30, 23 *officia religionis certae*. 98, 1. 100, 26. Thes. III 906, 48.

mit einer Polemik gegen Zeus' Aethiopenreise (Il. A 423), die auch von den Heiden verspottet worden war (Lukian de sacr. 2 Prom. 17; auch Prokl. in remp. I 166, 26 verteidigt die Stelle implicite gegen Angriffe, indem er sie theologisch deutet). Es folgt eine διατύπωσις dieses Gedankens; neues Material enthält erst wieder K. 6, das eine Reihe von Tempeln als Grabstätten zu entwerten sucht. Die Belege verdankt Arn. dem Clemens, der von S. 218, 10—219, 8 ausgeschrieben ist; zugesetzt hat er Z. 17 in *Minervio* und dabei vielleicht, sachlich unrichtig, an den Parthenon gedacht; ein grobes Missverständnis enthält *Dairas et Immarachus fratres*. Schwierigkeiten macht der Schluss von K. 6, da der Text kaum in Ordnung ist: *nec exactam desiderat curam—quamvis poenam constituerit Aegyptus in eum, qui publicasset quibus Apis iaceret absconditus—polyandria illa Varronis quibus templis contegantur quasque in se habeant superlati ponderis moles*. Das muss heissen: 'es bedarf keiner langen Untersuchung darüber, in welchen Tempeln die vielen Götter beigesetzt sind, da diese Dinge bekannt genug sind; Verbote wie das ägyptische, das die Geheimhaltung des Apisgrabes bezweckte, haben keinen Erfolg gehabt'. Aber ich glaube, dass der Text lückenhaft und dass nach *absconditus* sowohl ein zu *quibus* unentbehrliches Nomen wie *bustis* als auch ein Infinitiv wie *examinare* ausgefallen ist, von dem der folgende indirekte Fragesatz abhängt. Sachlich ist zu bemerken, dass die Notiz über Apis<sup>1</sup> aus Varro stammen kann, da dieser ausführlich von Apis erzählt hat (Aug. c. d. XVIII 5). Aber was sind die *polyandria Varronis*? Ich glaube, Nichts weiter als die langen Götterlisten Varros, die deshalb hyperbolisch Massengräber genannt werden, weil zur Aufnahme aller dieser Götter Massengräber erforderlich seien. VII 2 wird denn auch Varro als Zeuge für die Existenz vieler Götter aufgerufen. Dabei ist dem Arn. die Geschichte von Olus eingefallen und er hat sie angebracht, obwohl sie gar nicht hierher gehört; denn nie hat Jemand Olus für einen Gott erklärt oder den capitolinischen Tempel mit ihm in Zusammenhang gebracht. Arn., der manche in keinem anderen Bericht vorkommende Züge bietet, nennt renomnierend eine ganze Reihe von Autoren: Sammonicus Granius Valerianus Fabius. Statt des dritten Namens Valerius

<sup>1</sup> Pietschmann PW. I 2808 bezweifelt ihre Richtigkeit.

Antias einzusetzen, was Funaioli PW. VII 1819 wieder billigt, ist natürlich unberechtigt; ein Valerianus, der allenfalls in Betracht kommen könnte, wird in Vit. Pertin. 12, 7 genannt. Falls Granius auch hier durch Labeo vermittelt und dieser die Quelle des ganzen Zitatennestes wäre, so müsste man ihn später als Sammonicus dh. als den Anfang des 3. Jhds. setzen (Teuffel § 374, 4); aber der Möglichkeiten sind viele, und man wird nach Allem, was wir sonst von Arn. wissen, nur soviel als wahrscheinlich bezeichnen dürfen, dass der von ihm eingesehene Schriftsteller sich nicht unter den Genannten befindet.

Bei K. 8 geht Arn. zu den Götterbildern über und bringt nach seiner Gewohnheit zunächst allgemeine Gesichtspunkte, die er philosophischer oder apologetischer Tradition verdankt. Nachweisbar ist das von S. 220, 15: wenn es sicher ist, dass die Götter im Himmel wohnen, so könnt ihr eure Gebete dorthin richten und braucht euch keine Bilder von ihnen zu machen. Diesen Einwand widerlegt bereits Dio von Prusa or. 11 S. 405 R. Auch die Widerlegung des Einwandes *deos per simulacra veneramus* (S. 220, 28) fand er vor, vgl. Athenag. 18 mit Geffckens Nachweisen. — In K. 10 wirft er die Frage auf, ob denn die Bilder auch wirklich die Gestalt der Götter wiedergeben (die natürlich nur möglich ist, weil er die Existenz dieser Götter im Grunde nicht anzweifelt; s. S. 67<sup>2</sup>). Vgl. dazu Lukian de sacrif. 11 οἱ δὲ (nämlich die Bildhauer) οὐκ οἶδ' ὅπου ἰδόντες ἀναπλάττουσι γενειήτην μὲν τὸν Δία, παῖδα δ' ἐς αἰὲν τὸν Ἀπόλλωνα (vgl. Philod. π. εὐσ. 26, 6 Gomp.) καὶ τὸν Ἑρμῆν ὑπηνήτην καὶ τὸν Ποσειδῶνα κυανοχαίτην καὶ γλαυκῶπιν τὴν Ἀθηνᾶν<sup>1</sup>. Aber Arn. bringt noch weiteres Material, das ich sonst nicht nachweisen kann: Sonne, Mond, Winde und den rätselhaften Löwenkopf. Dagegen stammen die in K. 11 gegebenen Beispiele aus Clemens, und dass er diesem auch das Varrozitat entnimmt, mag eine Warnung vor voreiliger Quellenbestimmung in anderen Fällen sein. Hinzugefügt hat er nur *Pessinuntios silicem pro deum matre*: das ist der Fall, den er am Schlusse seines Werkes eingehend erörtert (u. S. 102). Den Irrtum, in den Bildern die Gottheit selbst zu sehen (S. 222, 20), führt er durch die Aufzählung der einzelnen

<sup>1</sup> Die kleine von Lukian aus Reminiszenzen an seine eigenen Werke zusammengestoppelte Schrift enthält viel Polemik gegen den Götterglauben überhaupt; vgl. die lehrreichen Zusammenstellungen von Helm Lukian und Menipp S. 350.

Körperteile, die man den Göttern dann zuschreiben müsste, ad absurdum, und verweist dabei selbst auf seine früheren Ausführungen III 12 ff. In K. 12 kommt er auf die Attribute der Götter zu sprechen, gewiss nicht ohne Vorbild<sup>1</sup>: über Apollons Zither machen sich auch Philodem und Tatian lustig (Geffcken S. 71); vgl. die o. S. 66 angeführte Josephusstelle. Was er in K. 13 über Hefären als Modelle von Statuen vorbringt, verdankt er dem Clemens; dabei hat er die Bedeutung von Pheidias' Παντάρκης καλός nicht recht begriffen, wenn er ihm die Absicht zuschreibt *deum nomine prostibuli nuncupare, quin immo exoleto Iovis numen simulacrumque sacrare*. Die nun folgende Parainesis knüpft an die Bemerkung an, *Iovem ipsum quem fecerat aurum fuisse* (S. 225, 21), und handelt von dem minderwertigen Stoffe und der Herstellungsweise der Bilder. Über die *materia vilissima* spottete schon Seneca (fr. 31), und die Christen haben den Topos breitgetreten; Arn. steht den Ausführungen bei Tertullian (Heinze Tertull. Apolog. S. 351) und Minucius besonders nahe, und man hat fast den Eindruck, dass er des letzteren Text mit seiner erstaunlichen Vokabelkenntnis erweitert. Zu der Seelenlosigkeit der Bilder (S. 227, 15. 20) vgl. Clem. S. 40, 29, Ps. Clem. hom. X 7 οὔτε γὰρ ἀκούει οὔτε βλέπει οὔτε αἰσθάνεται, ἀλλ' οὐδὲ μὴν κινηθῆναι δύναται, recogn. V 14. 16; zu *subscudibus et catenis, uncis atque ansulis* vgl. Lukian gall. 24 ἦν δὲ ὑποκύψας ἰδὼς τὰ γ' ἔνδον, ὄψει μοχλοῦς τινὰς καὶ γόμφους καὶ ἥλους διαμπὰξ διαπεπερονημένους καὶ κορμούς καὶ σφῆνας καὶ πίτταν καὶ πηλὸν καὶ πολλήν τινα τοιαύτην ἀμορφίαν ὑποικουρούσαν; zu *plumbum suffusum* Minuc. 23, 13 *ecce plumbatur*; zu *ex incudibus et malleis nata* S. 226, 15 Ps. Clem. rec. V 15 *qui conflari et appendi et malleis caedi (possunt)*. Dann ist die Rede von der Verachtung, die das Ungeziefer den Götterbildern erweist: vgl. Clem. S. 40, 26, Minuc. 24, die beide von Arn. benutzt sein können (Heinze S. 355), aber auch schon Lukian aO. ἐὼ λέγειν μυῶν πλῆθος ἢ μυγαλῶν ἐμπολιτευόμενον αὐτοῖς ἐνίστε: dass Arn. mit *sorices* zu *μυγαλῶν* stimmt, kann Zufall sein, braucht es aber nicht; vgl. Geffcken S. 279.

<sup>1</sup> Bei Philodem π. εὖσεβ. hat allerlei darüber gestanden; aber S. 56 ist nicht von Attributen, sondern von γοητεῖαι der Götter die Rede.

Den Einwand (K. 17), dass die Gottheit durch Weibung gebannt werde, erledigt Arn. durch die Frage, ob denn die Götter stets und auch wider ihren Willen in den Bildern wohnten. Ein neuer Gedanke beginnt bei S. 230, 14: richtet sich die Gestalt der Götter nach dem Format ihrer Bilder? Wohnen sie in allen ihnen geweihten Statuen? Alles das kann ich nicht belegen; dagegen findet sich der Spott über die sorgfältige Bewachung der in den Bildern wohnenden Götter (K. 20) auch sonst (Geffcken S. 50). Von den Hunden (und Gänsen) auf dem Capitol weiss Arn. wohl durch Cic. p. Rose. A. 56 *anseribus cibaria publice locantur et canes aluntur in Capitolio, ut significant si fures venerint*. Die Aufzählung der ἱεροσουλῶν in K. 21—23 ist aus Clemens geschöpft, aber die zweite Geschichte von Dionysios S. 232, 19 ist ein Zusatz aus Cicero nat. deor. III 83 (Michaelis S. 15), bei dem sich auch die andere von der Verhöhnung des Zeus durch Dionysios findet. Zu *Pygmalionem* S. 233, 8 hat Arn. den falschen Zusatz *regem* gemacht und diese Erzählung in einer scheusslichen διατύπωσις mit unverkennbarem Belagen ausgeführt<sup>1</sup>. Unredlich ist das Verfahren ebd. 16 (*Posidippus*) *adulescentem haud ignobilem memorat — sed vocabulum eius obscurat*, wo in der Quelle nur steht ἕτερος ἡράσθη ταύτης, und wohl auch S. 234, 15, wo von einem sonst nicht bezeugten Brande des Tempels von Dodona berichtet wird<sup>2</sup> und Hildebrand treffend bemerkt: „Haec. Arn. de suo addidit“. Dagegen ist für das Folgende ein anderer Autor herangezogen: *ubi denique Apollo divinus, cum a piratis maritimisque praedonibus et spoliatus ita est et incensus, ut ex tot auri ponderibus quae infinita congesserant saecula ne unum quidem habuerit scripulum, quo hirundinibus hospitium, Varro ut dicit Menippeus, ostenderet*. Denn Clemens spricht von zwei Zerstörungen des delphischen Tempels, durch θύελλα und πῦρ, und meint wohl die des 6 und 4. Jhds., während Arn. an die durch die Maeder zu denken scheint, die freilich keine Piraten waren<sup>3</sup>. Ob seine Kenntniss auf dem (im besten Falle indirekt

<sup>1</sup> Vgl. die blutrünstige Schilderung S. 240, 20, die dem Pinsel eines Ribera oder des heute zum Heros gestempelten Greco alle Ehre machen würde.

<sup>2</sup> Nichts zur Sache tut die beabsichtigte Plünderung durch Dionysios (Pomtow Rh. Mus. LI 371).

<sup>3</sup> Pomtow aO. 364, Hiller v. Gärtringen PW. IV 2577: beide

benutzten) Varro beruht, muss dahingestellt bleiben, zumal seine Worte *Varro Menippeus* die Vermutung gestatten, dass das Zitat sich nur auf den sprichwörtlichen Ausdruck bezieht.

K. 24 bekämpft den Einwand, dass sich der Bilderdienst vom Standpunkte der *theologia civilis* verteidigen lasse: sowohl die Erfahrung zeige, dass die Bilder nicht im Stande seien, Verbrechen zu verhindern, zumal sie ihnen selbst zum Opfer fielen, als auch die Erwägung, dass sie ihrem Wesen nach dazu nicht geeignet seien; das bietet Gelegenheit, ähnlich wie in K. 12 auf die Attribute einzugehen, die hier noch ausführlicher aufgezählt werden. Was Arn. darüber bietet, geht über die Kenntnisse der allgemeinen Bildung kaum hinaus; über den Schlüssel des Janus vgl. Roscher II 42. Die Renommierglossen stammen aber sicher aus dem Lexikon, zB. *caliandria* S. 236, 18, *maniis* ebd. 28 (*talaria* Z. 18 aus Verg. Aen. IV 239). Den Hauptgedanken vermag ich sonst nicht nachzuweisen (was Geffcken S. 80 vergleicht, liegt fern), und schliesslich war das Argument nicht allzu schwer zu finden<sup>1</sup>.

---

verwenden die Arnobiusstelle nicht. Ebenso wenig hat man sie für Varro verwertet; hat übrigens Arn. wirklich *Varro set Menippeus* geschrieben, was die Überlieferung *sethenipeus* nahe legt, so hat er den Verfasser der Satiren von dem Antiquar getrennt und ihn womöglich mit dem Ataciner gleichgesetzt.

<sup>1</sup> Zum Text bemerke ich, dass 215, 19 die Klausel Hildebrands *potestatibus posse caelicis (caelitus P) applicari* empfiehlt. Reifferscheid, der Hildebrand zu ungünstig beurteilt, erwähnt die Vermutung nicht. — S. 218, 21 *quid Celei virgines? non in Cereris Eleusinae humationibus perhibenter officio?* Zweifellos ist, dass *humationis* herzustellen ist; die Versuche, das Verbum zu gewinnen (*habuisse, sortitae*), zerstören den Abl. *officio*, der bei der Schreibung *humationis potitae perhibentur officio* zu retten wäre (ich sah dann, dass Meiser *dignatae* vorschlägt). — 223, 23 von Vulcan *manu liber sed dextera et fabili expeditione succinctus*, von Reifferscheid durch Aufnahme der eigenen Konjekturen *ut für et und der fremden expeditioni* verdorben. Letztere wird durch die Klausel widerlegt, erstere ist überflüssig, *sed* ist in der bei Arn. beliebten Manier invertiert. — S. 226, 21 (es ist ein Irrtum, zu dem Götterbilde zu flehen) *pronus in faciem ruere, opem rogare suppliciter adversisque in rebus atque in temporibus asperis propitii numinis favore succurrere*. Daran ist viel gebessert worden, zuletzt von Meiser, unbefriedigend und mit Zerstörung der guten Klausel; man wird sich entschliessen müssen, den Inf. *succurrere* mit dem Akk. *opem* auf eine Stufe zu stellen, so dass *adversis . . succurrere* von *rogare*

XI.

Im siebenten Buch wendet sich Arn. gegen die heidnischen Opfer und berührt damit einen fundamentalen Unterschied zwischen Christentum und Heidentum (Geffcken S. 186). Findet sich doch die Auffassung, Christus sei zur Unterdrückung der Opfer gesandt worden, Ps. Clem. rec. I 39. 54 *cum iam immineret ortus Christi ad sacrificia quidem reprimenda, baptismi vero gratiam largiendam*. Man wird gerade an die Analyse dieses Buches mit Hoffnungen herangehen, da Arn. gutes antiquarisches Material über die römischen Opfer beibringen könnte: aber diese Hoffnungen erfüllen sich nur in sehr bescheidenem Umfange: Arn. ist auch hier der belesene und vielgewandte Rhetor, dem nichts ferner liegt als die systematische Benützung wissenschaftlicher Quellen.

Gegen die Opfer war schon von heidnischer Seite viel gesagt worden<sup>1</sup>, und der wichtigste Gedanke, dass es nicht auf die Gaben, sondern auf die Gesinnung des Spenders ankomme, fand sich bereits bei Platon und war durch das Medium der hellenistischen Sekten in die populäre Philosophie eingedrungen; namentlich hatten die Pythagoreer die blutigen Opfer bekämpft. So ist Eusebios, als er Gründe gegen die Opfer braucht, in der angenehmen Lage, sie bei griechischen Philosophen zu finden (praep. ev. IV 13). Ähnlich beruft sich Arn. auf Varro, dessen wahre d. h. physikalische Götter der Opfer nicht bedürfen; das führt zu einigen Bemerkungen über das Verhältnis des höchsten Wesens zu den Göttern, worüber Arn. ein wohlthuendes Dunkel zu verbreiten für klug hält (S. 238, 13). Bei K. 3 beginnt die Polemik im Einzelnen, die sich zuerst gegen die Vorstellung richtet, dass die Götter

---

abhängt. — 229, 5 heisst es von den im Tempel herumfliegenden Schwalben: *iacularier stercoris plenas et modo ipsos vultus . . depingere*. Weder *splenas* noch *pluvias* noch Meisers *glebular* scheint mir zutreffend, und ich würde *spumas* vorziehen. — 232, 2 (die Götter sollen an den Tempeldieben ihre Macht zeigen) *sub ipso furti atque operis nomine sacrilegos poenis convenientibus figant*; vielleicht *conamine* (*molimine* Meiser), falls man ihm nicht *momine* im Sinne von *momento* zutrauen will. — S. 234, 22 (es wäre unendlich mühsam, alle zerstörten Tempel aufzuzählen) *quae incensa ab hostibus, quae ab regibus et tyrannis, quae antistites et sacerdotes et ipsi suspicione aversa nudaverint*; das *et* vor *ipsi* muss wegfallen.

<sup>1</sup> Vgl. die Gnome des Porphyrios bei Stob. III 245, 16 *θηρημάτων ἀφρόνων πυρὸς τροφή, τὰ δὲ ἀναθήματα ἱεροσύλων χορηγία*.



sich von den Opfern nährten; dabei macht er sich über die κνῖσα lustig, und dass dieser Zug bei Lukian wiederkehrt (de sacr. 9. 13), ist nicht zufällig (vgl. auch Athenag. 13E). Kenntnis einer Theorie des römischen Opfers verrät S. 239, 21 *aut enim tus datur et liquefactum carbonibus deperit, aut animalis est hostia et ab canibus abligurritur sanguis, aut si aliquod viscus aris fuerit traditum, ratione ardescit pari et dissolutum in cinerem labitur*. Das hängt irgendwie mit Trebatius' Unterscheidung von *animales hostiae* und *sacrificia consultatoria*, bei denen *voluntas dei per exta disquiritur*, zusammen (Macr. sat. III 5, 1); Niggetiet aO. 66 benutzt einige Spuren, um wenigstens die Lehre von den *animales hostiae*, wo sie bei Späteren auftaucht, auf Labco zurückzuführen, aber leider sind diese Spuren zu schwach. Wenn Arn. *viscus* für „Fleisch“ braucht<sup>1</sup>, so folgt er dem Sprachgebrauche des Lukrez (Heinze zu III 266), weiss aber daneben von der sakralen Bedeutung der *viscera* (Serv. Aen. I 211. VI 253). Einen zweiten Punkt bespricht K. 4, nämlich die Anschauung, dass die Opfer *voluptatis animique causa* dargebracht würden, vgl. Lukian 1 οἷ γε οὕτω ταπεινὸν καὶ ἄγεννές τὸ θεῖον ὑπειλήφασιν, ὥστε εἶναι ἀνθρώπων ἐνδεές καὶ κολακευόμενον ἥδεσθαι καὶ ἀγανακτεῖν ἀμελούμενον. Ausser der allgemeinen Affektlosigkeit der Götter wird geltend gemacht, dass sie am Blute unschuldiger Tiere keine Freude haben können (vgl. S. 270, 2. 25): hier zeigt sich schon der Einfluss pythagoreischer Gedanken, vgl. Theophrast bei Porph. de abst. II 22 über die Schlachtung von οἰκία ζῶα; zu der dort gegebenen Darstellung, nach der λιμοὶ καὶ πόλεμοι (c. 12) die Menschen zum Fleischgenuss veranlassten, stimmt auch S. 240, 25 *quos infelix necessitas et malus usus edocuit cibos ex his carnere*. Vgl. dazu II 41 (o. S. 342) und etwa Ps. Clem. Hom. VIII 15. Drittens könnten die Opfer den Zweck verfolgen (K. 5), den Zorn der Götter zu besänftigen; vgl. dazu ausser Lukian aO. Porph. II 40: die bösen Dämonen verhängen allerlei Plagen über die Welt τρέπουσί τε μετὰ τοῦτο ἐπὶ λιτανείας ἡμᾶς καὶ θυσίας τῶν ἀγαθοεργῶν θεῶν ὡς ὠργισμένων. Minnc. 7, 2 *eos . . initiassse ritus omnium*

<sup>1</sup> *viscera* 'Körper' belegt Reifferscheid im Index, wo er auch stillschweigend die überflüssige Änderung von S. 29, 26 zurücknimmt. Arn. kann diese Bedeutung fälschlich aus Stellen wie Lucr. V 993 erschlossen haben.

*religionum, vel ut remuneraretur divina indulgentia vel ut areretur imminens ira aut iam tumens et saeviens placaretur.* Arn. macht dagegen den allgemeinen Gedanken geltend, dass die Götter affektlos seien (vgl. bes. II 27. Firmic. de err. S. 14, 9 Z., Lukian Jupp. conf. 14). Dass er im selben Buche (K. 38) auf diesen Gedanken zurückkommt, ist nicht geschickt. Weiter erscheint der an sich wertvolle, aber von Arn. kaum in seiner Bedeutung erkannte Gedanke, dass die Heidengötter den Menschen keine Gesetze gegeben haben, die diese übertreten könnten (K. 7). Dann wendet er sich gegen die Anschauung, dass die Götter sich ihren Zorn abkaufen lassen, *iniurias suas vendunt* (S. 242, 31 vgl. 128, 8. 246, 16. 247, 23. 249, 18), ähnlich Lukian K. 2 οὐτως οὐδὲν ὡς ἔοικεν ἀμισθὶ ποιοῦσιν ὧν ποιοῦσιν, ἀλλὰ πωλοῦσι τοῖς ἀνθρώποις τὰγαθά, Maxim. Tyr. V 3 λίχνον καὶ δωροδόκον τὸ θεῖον; vgl. Jahn zu Pers. II 3. In K. 9 bringt Arn. die Ethopoiia des dem Tode geweihten Opfertieres, veranlasst vielleicht durch eine ähnliche Stelle wie Lukian 12, wonach das Tier am Altar vor den Augen des Gottes jämmerlich brüllt. Zu der Nennung des Rindes (βοῦς ἀποτήρ Lukian) vgl. Ovid met. XV 122 *immemor est demum nec frugum munere dignus, qui potuit curvi dempto modo pondere aratri ruricolam mactare suum.* Die Rede enthält manche Hindentungen auf Material, das der Autor anderweitig verwendet hat, vgl. zB. zu *praesulem* Z. 24 u. S. 100, und einen Vergleich zwischen Tier und Mensch, der an II 25 erinnert.

K. 10 erweist die Nutzlosigkeit der Opfer durch das Bestehen des Fatums, dem auch die Götter unterliegen: wenn das Schicksal des Einzelnen unverbrüchlich festgelegt ist, so vermögen die Götter nichts daran zu ändern. Da das Verhältnis der Götter zum Schicksal oft genug erörtert worden ist, so ist das Argument in der christlichen Apologetik schwerlich neu: man sieht wieder, dass Arn. Vieles erhalten hat, was in der sonstigen apologetischen Literatur fehlt oder selten ist. Dass die von Arn. berührte Aporie auch von den Heiden längst aufgeworfen war, das zu zeigen genügt der Ζεὺς ἐλεγχόμενος des Lukian, der eben das Verhältnis der Götter zum Schicksal behandelt, wo gerade auch die Nutzlosigkeit der Opfer und Gebete in K. 5 hervorgehoben wird; vgl. 6 ὁ δὲ λόγος . . . ἐς τοῦτο ἀπέβη, περιττὰς εἶναι τὰς θυσίας. Weitere Belege für diese Meinung gibt Helm S. 121; ich verweise

namentlich auf die Verse des Manethon I 136, der nun freilich den Schicksals- d. h. den Sterngöttern Opfer darzubringen empfiehlt. Dass Arn. philosophische Definitionen der Heiarmene kennt, zeigt S. 245, 8 *causas, per quas sint sibi res nexae et inexpugnabilem conserant praeteritorum cum imminetibus necessitatem* (ähnlich S. 31, 26), vgl. Chrysipp II 918 Arn. ἡ εἰμαρμένη εἰρμός τις οὔσα αἰτιῶν ἀπαράβατος (ähnlich 946. 1000). Gegen die Zweckmässigkeit der Opfer wird geltend gemacht (K. 11), dass es so viele Unglückliche auf der Erde gebe, die doch gewiss das Ihrige dazu getan hätten, die Götter gnädig zu stimmen: das ist abgeleitet aus dem bekannten Argument gegen die göttliche Vorsehung, das am kürzesten Ennius im Telamo zusammengefasst hat: *nam si curent, bene bonis sit, male malis: quod nunc abest* (318 V.). Dass die Götter, wenn sie sich durch Opfer umstimmen liessen, käuflich wären, hatten wir schon oben (K. 8) gehört. Daran schliesst sich der Vergleich zwischen dem Schlechten, der ein reiches, und dem Guten, der ein ärmliches Opfer darbringt: ein beliebter Topos der hellenistischen Philosophie (Wien. Stud. XXXVII 229, Pers. II 71, das Orakel bei Prokl. in remp. II 126, Senec. ep. 95, 50. 115, 5).

Diese Erörterungen werden durch den ersten Satz von K. 13 ausdrücklich abgeschlossen und ein neuer Punkt zur Sprache gebracht: die Opfer dienten zur Ehre der Götter. Es ist derselbe Einwand, den Lukian Jupp. conf. 7 seinen Zeus machen lässt: οἱ δέ γε θύοντες οὐ τῆς χρείας ἕνεκα θύουσιν . . ὥσπερ ὠνούμενοι τὰ γαθὰ παρ' ἡμῶν, ἀλλὰ τιμῶντες ἄλλως τὸ βέλτιον. Porph. II 24 καὶ γὰρ ὅλως τριῶν ἕνεκα θυτέον τοῖς θεοῖς· ἢ γὰρ διὰ τιμὴν ἢ διὰ χάριν ἢ διὰ χρείαν τῶν ἀγαθῶν. Die Begründung ist bei allen drei Autoren entsprechend ihren verschiedenen Absichten verschieden, und es mag Zufall sein, wenn die Bekämpfung der blutigen Opfer bisweilen an Porphyrios anklingt (vgl. S. 249, 21 mit Porph. 153, 5. 157, 17. 158, 11). Nicht Zufall aber ist die Übereinstimmung von S. 250, 5 *mactantur hoc (putore) illi, quorum templa cum adire disponitis ab omni vos labe puros lautos castissimosque praestatis* (vgl. 166, 6. 270, 26) mit Porph. II 19, wo die epidaurische Inschrift angeführt wird: ἀγνὸν χρῆ ναιοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα ἔμμεναι· ἀγνεία δ' ἐστὶ φρονεῖν ὅσια. Die unerquickliche Ausführung über den *fetor* der Opferreste wird man nach anderen ähnlichen Leistungen

auf Arn. eigene Rechnung setzen müssen. Dagegen zeigt ihn als Benutzer fremden Gutes der Abschnitt S. 250, 11—29, der auf die Auswahl der Opfertiere hinweist; denn ihm entspricht Porph. II 25, der auch hervorhebt, dass wir den Göttern die Tiere darbringen, *quibus ipsi alimur*. Zu der Folgerung (S. 250, 23), dass wir dann den Göttern auch Pflanzen opfern müssten, die zu unserer Nahrung gehören, steht Ähnliches ebd. II 5. 32; Arn. hat dazu das Lexikon fleissig aufgeschlagen und seine Darstellung mit allerlei Glossen verbrämt.

Bei K. 18 tritt Arn. in die spezielle Polemik gegen das heidnische Opferwesen ein. Nachdem er sich darüber aufgehalten hat, dass nicht alle Tiere allen Göttern geopfert werden, bekämpft er in K. 19 die Trennung nach Geschlechtern, den Grundsatz *dis feminis feminas, mares maribus hostias immolare*<sup>1</sup>, dann die nach Farben<sup>2</sup>. Gegen die Zuteilung schwarzer Tiere an die Unterirdischen macht er geltend, dass es eine Unterwelt nicht gibt, in Übereinstimmung mit epikureischen Ansichten, die von vielen gebildeten Heiden geteilt wurden (vgl. Friedländer SG IV 380). Genauere Angaben über einzelne Opfertiere enthält K. 23 *si caper caedatur Iovi, quem patri sollemne est Libero Mercurioque mactari, aut bos si sterilis Unxiae, quam Proserpinae tribui Tusco ritu atque observatione praecipitur, quid facinoris in hoc erit?*<sup>3</sup> Dieser Satz hat einige Verwirrung gestiftet, weil man ein tieferes Wissen über römischen Opferritus darin fand als er tatsächlich enthält; denn die Angaben sind nicht aus technischer Literatur geschöpft, sondern aus einigen Dichterstellen: wobei ich es offen lasse, ob Arn. selbst diese aufgeschlagen hat (was nicht unmöglich ist) oder sein Gewährsmann. Den Bock als Opfer an Liber konnte man bei Verg. g. II 380, Ovid fast. I 353 finden (vgl. Maass Herm. XVIII 340), und zweifellos war es griechische, wenn auch in Rom eingebürgerte Sitte (Hor. c. III 8, 6). Das Bockopfer an Merkur beruht wohl auf τ 398, mindestens halte ich es für bedenklich, auf Grund unserer Stelle eine besondere Rubrik einzuführen,

<sup>1</sup> Vgl. C. Krause De Romanorum hostiis (Marburg 1894) S. 20. Stengel Opferbräuche der Griechen S. 191.

<sup>2</sup> Vgl. Stengel aO. 187.

<sup>3</sup> So ist die Überlieferung zu deuten, was man bisher m. W. übersehen hat.

nach der „*caper in sacro non distincte inlustrato*“ dem Liber dargebracht wird (Krause S. 36). Das Opfer der *bos sterilis* an Proserpina stammt aus Aen. VI 251 (im Grunde aus λ 30) und gehört garnicht in's römische Ritual (Krause S. 41); den *Tuscanus ritus* mag Arn. in einem Vergilkommentar gefunden haben (vgl. zB. Serv. Aen. III 537). Ferner teilt Arn. mit (Z. 24), dass dem Juppiter ein Stier zukam (vgl. S. 103, 5); nun erfahren wir, dass das römische Ritual gerade das Stieropfer an Juppiter ausschloss, und in der Tat reden nur Dichter oder Griechen von *tauri*, die Juppiter dargebracht wurden (Krause S. 24. 33). Arn. mag sich auf Aen. III 21 stützen: *caelicolum regi mactabam in litore taurum*, und sicher gibt er, ohne es zu wissen, griechisches Ritual wieder (Diels Sibyll. Blätter S. 38). Dass Merkur und Liber der Stier nicht zukomme, beruht auf keiner besonderen Kenntnis, sondern ist, wie auch die folgenden Worte zeigen, aus dem oben behandelten Bockopfer geschlossen. — S. 255, 9 heisst es: *Telluri matri scrofa inciens immolatur et feta*. Das beruht wirklich auf antiquarischer Überlieferung, wie Fest. 238. Macr. sat. I 12, 20 zeigt, und der Letztere beruft sich auf Cornelius Labeo, den Arn. eingesehen haben kann (ich rate wieder zur Vorsicht). — Es folgt: *at Minervae virginis virgo caeditur vitula, nullis umquam stimulis, nullius operis excitata conatu*<sup>1</sup>. Das beruht auf K 292 βούν . . . ἀδμήτην, ἣν οὖπω ὑπὸ ζυγὸν ἤγαγεν ἀνήρ = γ 382 (an beiden Stellen für Athene), einer von Verg. g. IV 540 nachgeahmten Stelle (dazu Macr. sat. III 5, 5).

Ein neues mit dem Vorhergehenden schlecht verbundenes Thema schlägt K. 23 an: es gebe gute und böse Götter; jenen opfere man, damit sie helfen, diesen, damit sie nicht schaden — was mit den allgemeinen Erwägungen über die göttliche Güte bekämpft wird (vgl. I 23. VII 51). Jene Scheidung führt Augustin civ. dei II 11 ausdrücklich auf Labeo zurück, spielt III 25 darauf an<sup>2</sup> und handelt VIII 13

<sup>1</sup> Für diese Lesung der Stelle entscheidet die Klausel. — Krause S. 39 hat auch diesen Brauch als einen Teil römischen Rituals besonders aufgeführt.

<sup>2</sup> Labeos Ansicht ist von der bei Porph. de abst. II 36 E. ff. entwickelten nicht zu trennen (Bousset Arch. f. Rel. XVIII 136); dieser berichtet, dass einige Platoniker diese Ansicht verbreitet hätten, und von diesen ist Labeo abhängig, also schon deshalb

darüber ganz ähnlich wie Arn. Er sagt dort: *hoc si ita est* (wenn Plato Recht hat, dass alle Götter nur gut sein können) . . *illa profecto vacuatur opinio, qua nonnulli putant deos malos sacris placandos esse ne laedant, bonos autem ut adiuvant invocandos*. Vgl. damit des Arn. Worte (S. 255, 27): *illis ut prosint, his vero ne noceant sacrorum sollemnia ministrari*. Weiterhin sagt Augustin: *qui Labeo numina mala victimis cruentis atque huiusmodi supplicationibus placari existimat, bona vero ludis et talibus quasi ad laetitiam pertinentibus rebus* (II 11 werden genauer *ludi convivium lectisternia* genannt). Hier ist ein Zusammenhang vorhanden, Labeo sicher und wohl direkt benutzt; eine Spur davon liegt wohl auch in der Bezeichnung der guten Götter als *dexteri*, der bösen als *sinistri* oder *laevi* (S. 256, 8. 24. 30. 257, 2): vgl. IV 5 (o. S. 71). Fraglich ist aber, ob die Benutzung des Labeo über dieses Kapitel hinausreicht, wie Kettner S. 8 anzunehmen geneigt war: Arn. halte sich in seiner weiteren Polemik genau an das, was Aug. als Labeos Lehre mitteile (K. 24 *lectisternia*, 26 Wein und Weihrauch, 32 *epulum Iovis* und *lectisternium Cereris*, 33 f. *ludi*, über 38 s. u. S. 99). Das trifft nicht zu: weder K. 24 noch 32 handeln über *lectisternia*, wenn sie auch in letzterem beiläufig erwähnt werden, und für die Zurückführung von K. 26 (*tus et merum*) auf Labeo gibt es überhaupt keinen Anhalt. Labeo braucht bei seiner Behandlung der guten und bösen Götter (Dämonen) die einzelnen Kultusformen gar nicht eingehend geschildert zu haben; möglich aber ist, dass seine Erwähnung der *ludi* Arn.' Disposition beeinflusst hat; denn dieser biegt bei K. 33 von seinem eigentlichen Thema, den Opfern, ab und wendet sich den *ludi* zu, und zwar behandelt er sie unter dem Gesichtspunkte des Labeo, nämlich ob sie geeignet seien die Götter zu besänftigen und zu versöhnen. Aber freilich kann man diese in der Ankündigung der beiden Schlussbücher am Anfange von B. VI unter der *alia series quae his rebus (sacrificiis) adnexa est* verstehen und braucht keine nachträgliche Abweichung von der in Aussicht genommenen Disposition anzuerkennen.

---

nicht mit Böhm für einen Stoiker zu erklären. Eben weil er schon die Tendenz hatte, den platonischen Gottesbegriff zu retten, konnten ihn die Apologeten bequem benutzen.

In der Tat knüpft K. 24 gar nicht an K. 23 an, sondern geht von einer neuen Voraussetzung aus: *esto, concedatur infelicissimas pecudes non sine aliquo religionis officio . . mactari*, und die folgenden Bemerkungen über *consuetudo* und *ratio* weisen deutlich auf K. 21 S. 254, 19 zurück. Arn. überschüttet nunmehr den Leser mit einer Menge von Glossen für einzelne Teile der Opfertiere, und es ist klar, dass er hierfür ein lexikalisches Werk benutzt, das dem Labeo zuzutrauen wir kein Recht haben<sup>1</sup>. Einer genaueren Behandlung überheben mich die Zusammenstellungen von Tschiersch (bes. S. 32). Wunderlich ist freilich, dass Alles das mit *magorum disciplinae* zusammen hängen soll (S. 257, 9), was doch wieder auf Labeo hinweisen könnte: aber keinesfalls reicht das Material aus, ihm ein glossographisches Werk zuzuschreiben.

Die K. 26—28 handeln vom Weibrauch. Arn. weiss, dass dessen Gebrauch jung war, jünger als König Numa, dessen Opfer *pium far* (Verg. Aen. V 745) war. Arn. kennt dasselbe auf Varro beruhende Material wie Plin. n. h. XVIII 7. *Numa instituit deos fruge colere et mola salsa supplicare atque, ut auctor est Hemina, far torrere* (dazu Münzer Beitr. 186). Wenn Arn. behauptet, in den heroischen Zeiten habe man den Weibrauch nicht gekannt, so stimmt er mit Plin. XIII 2 überein: *Iliacis temporibus non erant (unguenta) nec ture supplicabatur*, vgl. Ovid fast. I 337, Porph. II 5. Darf man hier auf einen Quellenzusammenhang schliessen, so lehne ich ihn ab für die Sätze: *neque . . Etruria opinionem eius novit aut famam, sacellorum ut indicant ritus, neque quadringentis annis quibus Albana res viguit in usum cuiquam venit*. Hier hat A. den Zwischenraum zwischen den Τρωικά und Numa aus eigener Wissenschaft ausgefüllt; über die 400 Jahre von Alba vgl. II 71 (o. S. 347). Arn. weiss ferner, dass *tus viscum est ex corticibus profluens, ita ut ex amygdalo ceraso, lacrimabili destillatione coalescens*<sup>2</sup>. Dazu hat Schmekel De Ovidiana Pythag. doct. adumbratione S. 29 verglichen Ovid aaO. 339 *lacrimatas cortice murras*, Serv.

<sup>1</sup> Richtig Kretzer De Romanorum vocabulis pontificalibus (Halle 1903) S. 43. Tschiersch will auch hier Labeo zur Quelle machen.

<sup>2</sup> Die Stelle ist richtig überliefert; Reifferscheid und Meiser, der *ex (certis) corticibus profluens* schrieb, haben ohne Not daran geändert.

Georg. I 57 *tura a tundendo dicta esse voluerunt, a glebis tunsis, cum quibus dicitur fluens de arboribus coalescere*, Tert. apol. 30 *non grana turis Arabicae arboris lacrimas*, und alle diese Stellen auf Varro zurückgeführt, mit dem sie auch irgendwie zusammenhängen können: aber die Ovidstelle bezieht sich nicht auf tus und die letzte ist zu unbestimmt. — In der Polemik gegen den Geruchssinn der Götter mögen apologetische Argumente stecken; die Einsicht in die körperliche Natur des Geruches könnte er allenfalls aus Lukrez' 4. Buche gewonnen haben.

Der folgende Abschnitt über den Wein (K. 29—32) enthält nicht viel älteres Material. S. 263, 14 hat Arn. das Glossar aufgeschlagen, die Zusammengehörigkeit von *vinum* und *Venus* (S. 264, 12) aus Ter. Eun. 732 (oder dem Zitat bei Cic. nat. deor. II 60) entnommen, für die folgende Deklamation gegen den Wein Reminiscenzen an ähnliche Stellen wie Porph. de abst. IV 6 S. 237, 27 verwertet: οἶνον γὰρ οἱ μὲν οὐδ' ὅλως οἱ δ' ὀλίγιστα ἐγεύοντο, νεύρων αἰτιώμενοι βλάβας καὶ πλήρωσιν κεφαλῆς ἐμπόδιον εἰς εὐρεσιν, ἀφροδισίων τε ἔφασαν αὐτὸν ὀρέξεις ἐπιφέρειν.

Bei der Besprechung der Formel '*mactus hoc vino inferio esto*' zitiert er wieder den Autor (Trebatius), den er sicher nicht mit eigenen Augen gesehen hat. Trebatius' Schrift de religionibus wird namentlich von Macrobius sat. III angeführt, und Labeo zur gemeinsamen (für Macr. natürlich indirekten) Quelle zu machen liegt nahe; aber Arn. braucht in diesem Abschnitt auch nur die Erklärung jener Formel aus ihm genommen zu haben. Zu beachten ist, dass Festus, der sowohl *inferium* wie *mactus* erklärt, in Bezug auf ersteres Wort nicht mit Trebatius übereinstimmt.

Arn. hat nun bemerkt, dass er des reichen Stoffes nicht Herr werden könne, wenn er in derselben Weise fortfahre und πάντα τὰ ἐνόντα ἐν τοῖς πράγμασιν heraushole: darum hat er in K. 32 allerlei zusammen gedrängt: den Gebrauch von Blumen und Kränzen, die sakrale Musik und eine Reihe einzelner Feste, nämlich die *lavatio deum matris*, *Iovis epulum*, *Aesculapii vindemia*<sup>1</sup>, (vgl. S. 268, 21) *Cereris*

<sup>1</sup> Dass es ein solches Fest gegeben hat, glaube ich nicht und traue Arn., der diese Dinge aus Büchern kennt, einen Irrtum zu; ändern darf man nicht.



*lectisternium* und *Telluris natalis* (vgl. S. 268, 22). Zum Teil scheint er von ihnen nicht mehr als den Namen zu kennen; aber von dem Ceresfest kennt er das Datum, den *natalis* hält er für den Geburtstag der Göttin und baut darauf seine Polemik<sup>1</sup>. Ob hier eine ausführliche Quelle benutzt oder einzelne Notizen zusammen gestellt sind, lässt sich nicht mehr erkennen. Auch K. 33 greift aus einem grossen Material Einiges heraus: denn von *Iudi*, die gewissermassen als Überschrift voranstehen, werden die *Florales* und *Megalenses* kurz erwähnt und etwas genauer die *Pantomimen* und *Mimen* behandelt, in starker Übereinstimmung mit IV 35 f.: offenbar ist er von den bei Christen öfter erwähnten *Iudi Florales* auf die *Mimen* gekommen (Lact. inst. I 20, 6). Polemik gegen *Mimen* und *Pantomimen* findet man ausser an den S. 76 genannten Stellen z. B. bei Tertull. apol. 15, Minuc. 37, 12, und die von jenem genannten Balletstoffe finden sich z. T. bei Arn. wieder (Cybele und Attis, Iovis elogia, Herakles' Tod). Die *Infamia* der Schauspieler (S. 267, 5) war bekannt genug, z. B. berichtet Augustin civ. dei II 13 nach Cicero de rep. darüber.

Man sieht deutlich, dass Arn. den Wunsch hat, zum Schlusse zu kommen; deshalb geht er mit K. 34 zu einer Betrachtung über, die wohl am Ende des Werkes stehen oder das Ende einleiten konnte: er behandelt nämlich die *anthropomorphen Göttervorstellungen*, ohne freilich über das hinauszu kommen, was er im 1. und 3. Buche darüber gesagt hatte; vielleicht wollte er in dem Gefühl, weitschweifig und unübersichtlich geworden zu sein, den Inhalt des ganzen Werkes zusammen fassen. Zu dem Vorwurf *ut deos ex se fingerent* (S. 268, 5) vgl. III 16, zur Minderwertigkeit des Menschen (ebd. Z. 7) II 17 ff. In K. 35 erklärt er, nunmehr die heidnischen und christlichen Gottesvorstellungen miteinander vergleichen zu wollen: das wäre kein übler Schlusseffekt, wenn nicht die einzelnen Punkte schon früher eingehend erörtert wären, so die Teilung der Götter nach Geschlechtern (S. 269, 4) III 6, ihre Menschenähnlichkeit (Z. 16) III 13, ihre Scheidung nach Berufen (Z. 20) III 20. Zu ihrer Vertretung übler Dinge (Z. 24) vgl. III 26, zu ihren Affekten (Z. 30) z. B. S. 171, 23 (o. S. 76); auch der Inhalt des 7. Buches wird

<sup>1</sup> Vgl. I 64, wo wohl *cultu ludorum* und *celebritate natalium* zusammenzufassen, also die übliche Interpunktion aufzugeben ist.

S. 270, 2—20 rekapituliert: Z. 2 ff. gibt K. 4 ff., Z. 7 K. 26, Z. 10 K. 29, Z. 11 K. 32 f. wieder, aber einige Gründe gegen die Opfer sind schärfer gefasst oder ganz neu, z. B. 271, 2 *tura cum carnibus rapacium alimenta sunt ignium et parentibus coniunctissima mortuorum.*

Überraschend schlägt Arn. mit K. 38 ein ganz anderes Thema an, indem er plötzlich annimmt, die Heiden sprächen ihren Göttern den Zorn ab, während er bisher immer davon ausging, dass sie ihnen Affekte zuschrieben: wie steht es dann um beglaubigte Überlieferungen, nach denen zürnende Götter Plagen über die Menschheit verhängten? Das gehört zu K. 5 und wäre bei einer Schlussredaktion wohl dort angebracht worden, vielleicht hätte Arn. hier oder schon bei K. 35 ein neues Buch angefangen, in dem die Kernfrage (S. 271, 30) besprochen worden wäre, *utrumne hi dii sint, quos saevire adseveratis offensos.* Wie dem auch sein möge, für die schon mehrfach gemachte Beobachtung, dass dem Werke des Arn. die Schlussredaktion fehlt, liefert der letzte Teil dieses Buches die sichersten Beweise. Arn. ist, wie wir schon zu K. 34 bemerkten, mit dem Abschnitt über die Opfer fertig und hat die Empfindung, dass er nicht mit der Besprechung von Einzelheiten schliessen darf, sondern einen Gedanken von weiterer Bedeutung ausführen muss; das tut er, ohne daran zu denken, dass er sich diese Gedanken schon vorweg genommen hat. Aber noch schlimmer ist, dass er nun doch wieder Einzelheiten bringt und breit ausführt, über denen er ein wirksames Schlusswort vergessen hat. Vielleicht hat ihm der Tod oder eine andere vis maior den Griffel aus der Hand genommen: denn der Schluss des Werkes ist nicht für die Publikation fertig gestellt, wohl von Anderen aus seinen Scheden zusammen gestellt, und diese haben getan, was antike Herausgeber immer zu tun pflegten: sie haben von dem ihrer Sorgfalt anvertrauten Gute nichts untergehen lassen<sup>1</sup>. Nachdem frühere Herausgeber (Orelli) durch Umstellungen Ordnung zu schaffen versucht hatten, hat Reifferscheid mit kurzen Worten das Richtige gesagt und Kettner S. 34 seine Andeutungen weiter ausgeführt, der nur darin nicht Recht hat, dass er in den letzten Kapiteln 'den eigentlichen Abschluss des ganzen Werkes' sieht.

<sup>1</sup> Vgl. Leo Plaut. Forsch. 39 ff.

Die erste Störung liegt darin, dass an die Erzählung der Geschichte vom praesul (S. 272, 7—30) nicht gleich die Kritik anschliesst, mit anderen Worten, dass S. 273, 1—274, 11 an falscher Stelle stehen; denn dieser Abschnitt enthält ganz neues Material. Es ist darin kurz die Rede von der Einholung griechischer Götter d. h. Aesculapius und Magna Mater, die erst später (K. 44. 49) erzählt und kritisiert wird, von dem Prodigium des J. 63, das nur erzählt aber nicht besprochen wird, und von den Wettrennen, auf die Arn. nur an dieser Stelle des Werkes eingeht; einige Sätze waren auch schon in K. 38 begegnet. Alles das sollte auch schliesslich seine Stelle erst in K. 44 ff. finden, wo Arn. von der Geschichte des praesul auf zwei bis drei *aliae historiae* übergehen zu wollen erklärt.

Die zweite Störung findet sich in K. 44 nach dem eben erwähnten Übergange; auf ihn sollte die Erzählung von der Einholung des Aesculapius unmittelbar folgen (S. 277, 5 *in hac ipsa quam deinceps ponam*) d. h. an S. 277, 7 unmittelbar 278, 14 anschliessen. Die Einlage enthält in doppelter Fassung Betrachtungen, die auch vorher schon da waren, dort freilich auseinander gerissen: man belauscht Arn. hier bei der Arbeit und sieht, wie er die einmal wirkungsvoll formulierten Sätze nicht vernichten will, sondern sie an verschiedenen Stellen unterzubringen sucht. Es ist die Schwierigkeit, die so viele grosse Werke nicht bloss des Altertums geschädigt hat, über der Wirkung der Einzelheiten das Ganze nicht aus dem Auge zu verlieren.

Eine dritte Störung verursachen, wie Kettner S. 39 treffend ausgeführt hat, die Sätze S. 280, 7—11, die dort einen guten Zusammenhang störend unterbrechen und einen Parallelentwurf zu S. 281, 8—12 bilden, der wohl an den Rand geschrieben war und von den Abschreibern an die falsche Stelle gerückt worden ist. Man muss bei dieser wie bei den übrigen Parallelen die kleinen stilistischen Abweichungen nicht ausser Acht lassen, die für Arn. mehr bedeuteten als für uns und daran erinnern, dass die effektvolle Formulierung von Gedanken ihm (und so vielen Anderen) wichtiger war als die Auffindung von neuen.

Der Schluss enthält zunächst die Geschichte von dem praesul, die nach Mommsen (Herm. IV 8 = Röm. Forsch II 124) Kettner S. 9 behandelt hat. Kettner hält Labeo für die Quelle

des Arn., weil Augustin, der die Geschichte de civ. dei IV 26 erzählt und VIII 13 berührt, an der letzteren Stelle den Labeo nennt. Diesen Beweis halte ich nicht für gelungen. Dass Augustin aus Labeo schöpft, ist möglich, aber nicht erwiesen; denn er zitiert ihn für den allgemeinen Satz *numina mala victimis cruentis atque huiusmodi supplicationibus placari, bona vero ludis et talibus quasi ad laetitiam pertinentibus rebus*, nicht für die Latiniushistorie. Aber nehmen wir es einmal an, so folgt unmittelbar, dass Arn. nicht aus Labeo schöpft; denn er hat gerade das nicht, was für Augustins Erzählung charakteristisch ist, die *quadruplicata pecunia*. Vielmehr hat schon Mommsen gesagt, dass Arn. = Livius ist; die Abweichung, dass er von *filii* spricht (auch S. 276, 11. 24) braucht nur eine Ungenauigkeit zu sein, zumal da Arn. mit dieser Variante allein steht. Man könnte allerdings geltend machen, dass der Satz S. 272, 20 *vel quod esse vanum suspicaretur insomnium nullamque habiturum apud audituros fidem* den Worten des Dionys. Hal. VII 68, 4 ähnlich sieht τὸ ὄναρ . . ἐν τῷ τῶν πολλῶν καὶ ἀπατηλῶν ὑπολαβεῖν; aber auf diese Begründung kann Arn. leicht von selbst verfallen sein. Schwerer fällt ins Gewicht, dass Arn. in Folge des Versehens eine Seuche ausbrechen lässt, von der auch der Bauer ergriffen wird; von der ganzen sonstigen Überlieferung kennt nur Dionys diese νόσος τοῦ πλήθους λοιμική. Auch Augustin weiss nichts davon, und wenn er wirklich aus Labeo schöpfte, so könnte man auch diese Abweichung gegen Labeos Benutzung durch Arn. geltend machen. So ist die Anlehnung an Livius zwar sicher, zumal da auch wörtliche Anklänge vorhanden sind<sup>1</sup>; aber ebenso sicher, dass eine andere Quelle daneben benutzt ist; dass diese Quelle Labeo war, ist unwahrscheinlich. Mommsen hat die bei Augustin (und ähnlich bei Lactanz und Macrobius) vorliegende Erzählung auf Varro zurückgeführt. Einen Beweis dafür gibt es nicht; aber in

<sup>1</sup> Vgl. *patrem familias, non multi post temporis spatium, de sententia propinquorum*. Doch wird Arn. auch die Darstellung bei Cic. de div. I 55 kennen und ihr vielleicht *virgis caesum* und *praesulem* (*praesultatorem* Liv.) entnehmen. Übrigens bietet die bequemste Übersicht über die Tradition Peter Hist. Rom. rel. I 26. — Ich will auch darauf hinweisen, dass in der Erzählung von Aesculap *ex libris fatalibus* (S. 281, 21) zu der bei Livius beliebten Ausdrucksweise stimmt (Lutembacher Prodigienlaube S. 36 A. 64).

irgend einer Form wird die Geschichte bei Varro gestanden haben, und einen aus Varro schöpfenden Autor mag auch Arn. eingesehen haben.

Das Prodigium des J. 63, das S. 273, 9—21 erzählt und S. 271, 18 berührt wird, kennen wir nur noch aus Obseq. 61; also liegt die Möglichkeit vor, dass Arn. es aus Livius entnommen hat. Dasselbe kann man von der Aeskulapgeschichte sagen, die in Livius 11. Buche stand: Arn. stimmt durchaus zu der von Livius abhängigen Überlieferung, und wenn er, soweit ich sehe, allein das *nusquam statim comparuit* (S. 280, 8. 281, 8) bringt, so werden wir diesen Zug der livianischen Erzählung zufügen dürfen. Auch über die Einholung des Steines von Pessinus hat Arn. S. 283, 3 ff. nichts, was nicht aus Livius geschöpft sein könnte, aber freilich gibt er von dem Steine selbst eine sachkundige Beschreibung, die er anderswoher hat<sup>1</sup>. Unabhängig von der Frage nach der Quelle ist die nach der Anregung, die Arn. zur Verwertung gerade dieser Erzählungen veranlasst hat. Da ist auffällig, dass zwei dieser Geschichten, nämlich die *mater Idaea* und die *Iovis iteratio* bei Minuc. 7, 3 stehen, während Tertull. an der entsprechenden Stelle apol. 22 letztere nicht hat; bei Lact. div. inst. II 7, der hier nicht von Arn. abhängig zu sein scheint, wird ausserdem in § 13 die Einholung des Asklepios angeführt. Also folgt Arn. mindestens bei den beiden ersten Geschichten einer älteren apologetischen Tradition, hat aber, nachdem er auf die Verwertbarkeit dieses Materiales aufmerksam geworden war, Quellenwerke selbständig aufgeschlagen.

Was die im letzten Abschnitt zutage tretenden Anschauungen betrifft, so will ich darauf hinweisen, dass S. 284, 17 *deo, si deus est, longum nihil omnino est, cui punctum terra est* auf Cic. Tusc. I 40 beruhen oder doch davon beeinflusst sein kann: *terram . . ad universi caeli complexum quasi puncti instar obtinere*. Der Gedanke ist in nachposeidonischer Literatur nicht selten, vgl. Cic. rep. I 26, Schmekel Mittl. Stoa 282<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Meisers Behandlung der Stelle, die schon Wissowa Relig. d. Römer S. 319 A. 5 abgelehnt hat, wird auch in ihrem textkritischen Teil durch die Klausel gerichtet; vielleicht ist nur *simulacro* zu tilgen, das aus dem folgenden *simulatione* entstanden sein kann.

<sup>2</sup> Zum Text des Buches bemerke ich: S. 240, 6 *caeduntur diis*

Anhangsweise will ich kurz einige Bemerkungen zum Texte der beiden ersten Bücher geben.

*hostiae et succensis adiciuntur altariibus: die Änderung in adiguntur* liegt nahe, aber es wird sich um einen alten, leider im Thes. nicht notierten Terminus handeln. — Ebd. 16 *quam (voluptatem) si superi sentiunt, et eorum necesse est in participes corporum*. Daraus macht man *et eos necesse est esse participes*, besser wohl *terrenorum nec. est sint part.* — S. 241, 25 *perturbationem huiusmodi familiarem diis esse placandique eius causa res divinas fieri*. Hier verkennt Reiff., indem er Meursius' *placandaeque* aufnimmt, einen auch von Hildebrand notierten Sprachgebrauch, über den Ziemer Junggrammatische Streifzüge S. 99 das Beste gesagt hat (leider von Kühner-Stegmann II 744 nicht genannt). Vgl. Madvig zu de fin. I 60. — S. 242, 8 ist ebenso wie 43, 26 *dissignare* 'anstiften' überliefert; Lommatzsch entscheidet sich ihm im Thesaurus unter unvollständiger Darlegung der Überlieferung, leider wieder für *designare*; vgl. etwa Kauers Anm. zu Ter. Ad. 87. Cyprian, Julius Val. und Vopiscus mögen wirklich *designare* geschrieben haben. Für Arnobius (und alle Autoren nach Horaz) handelt sichs natürlich um eine Glosse. — S. 243, 28 *quaenam est causa ut alienum crimen meo iuatur e sanguine et in nefas extraneum mea vita et innocentia producat*? Dafür setzte man früher *perducatur*, es muss *prodigatur* heissen (schwerlich *prodatur*). — S. 245, 14 *nisi quod* ist ein, freilich missverständlicher, Archaismus, den man nicht antasten darf (Langen Beitr. zu Plautus S. 57). Anderes der Art bei Kistner, Arnobiana (St. Ingbert 1912), der zB. S. 54, 19 aus *denius* das archaische *demus* (statt *demum*) gewinnt. — S. 251, 21 *quod si*. — S. 263, 13 *date quaeso immortalibus dis bibant* soll man nicht durch den Zusatz von *ut* verderben; muss ich erst an *date bibat tibicini* Pl. Stich. 757 u. dgl. erinnern? — S. 264, 5 *quid facere possumus considerare nolentibus penitus res ipsas secumque ipsos loqui*: es muss *ipsis* heissen. — S. 267, 16 von den Mimen: *certare hos spiritu, buccas vento distendere votisque inmanibus concremare*. Es handelt sich um die derben, manchmal vom Kölner Hännischen her bekannten Geräusche, zu denen wir durch Charition ein besonders übles hinzu kennen gelernt haben (vgl. Z. 11 *salapittarum sonitu atque plausu*), und Sabaeus hat richtig *concrepare* eingesetzt und ausserdem *inanibus* vorgeschlagen. Da *votisque* immer noch unverständlich blieb, so hat Zink unter Beibehaltung von *inmanibus vocibusque* geschrieben, was nicht besonders drastisch und plastisch ist. Ich meine, *votisque inanibus concrepare* von dem mit der hohlen Hand gemachten Geräusch (wie man *digitis concrepare* sagt): *palma manus vola dicitur* Paul. 370, *vola est media manus* Non. 416. Aufgrund des nur aus dem Romanischen erschlossenen *vocitus* (Gröber Arch. Lex. 4, 441. 6, 146) etwa *vocitis manibus* herzustellen wird Niemand Lust haben. — S. 268, 5 *ut deos ex se fingerent et qualis sibi natura est, et illis talem darent actionum rerum voluntatumque*.

utrumque

S. 7, 15 *ut inter Assyrios et Bactrianos . . non tantum ferro dimicaretur et viribus, verum etiam magicis et Chaldaeorum ex reconditis disciplinis, invidia nostra haec fuit?* Das soll heissen: Waren wir Christen auch daran schuld? Aber ich sehe nicht, wie die überlieferten Worte das ausdrücken können, und helfe dem Sinne und der Klausel auf, indem ich *effecit* aus *haec fuit* mache. — Gleich darauf Z. 21: *ut ille immanis Xerses mare terris immitteret et gressibus maria transiret, nostri nominis effectum est iniuria?* So die Vulgata; aber in P steht *iura*, also wohl *ira*.

S. 12, 9 (es führt zu bedenklichen Folgerungen, wenn man den Wechsel von Glück und Unglück auf der Erde auf die Stimmungen der Gottheit zurückführt) *atque ita perducitur res eo, ut vicibus ludicris et ponant et repetant iras et in integrum se semper offensionum recordatione restituant.* Der blossе Abl. ist unerträglich, da die Götter nicht durch Erinnerung an Beleidigungen zum Normalzustande zurückkehren können. Die Besserungsversuche heilen das Übel nicht, auch nicht der neueste von Meiser: *recordatione* (<vel oblivione>), denn eben nur durch *oblivio* könnte *res integra* geschaffen werden, nicht durch *recordatio*. Vielleicht trifft (<ex>) *offensionum recordatione* das Richtige: aus dem Zustande, in dem sie der Beleidigungen gedenken, kehren sie zur Ruhe zurück.

S. 15, 24 (Zorn und Unwillen gegen die Menschen kommt den Göttern nicht zu) *puerile pusillum est et exile, vix et illis conveniens, quos iamdudum experientia doctorum dae-*

---

*naturam.* Man hat *sensuum* und *studiorum* vorgeschlagen; ich würde *operum* vorziehen. — S. 276, 28 *seseque in alia ostentatione iactavit* ist das den Abl. verstärkende *in* nicht anzutasten, vgl. Reifferscheids Index S. 325 b (Löfstedt Eran. X 12) und zB. 236, 16. 239, 10. Apul. met. IV 20 *in quo solo poteram celatum auxilium . . ferre* und den analogen Gebrauch von *ev* (zB. Preuschen Handwörterb. zum NT. 380). — S. 282, 7 *cur templa post condita sibi exaedificata delubra diutius habere perpessus est bene merita civitatis luem?* Die Änderungen *haberi* (Salmasius), *aditus habere* (Reiff.), *videre* (Meiser) beseitigen den Schaden nicht; ich denke, es muss *saevire* heissen. — Die Klausel entscheidet an folgenden von Lorenz nicht beachteten Stellen: 239, 16. 240, 12. 244, 20. 255, 11. 270, 25. 281, 3 gegen die vom letzten Herausgeber aufgenommenen, meist eigenen Konjekturen, an einigen anderen gegen Meiser.

*monas appellat errores*. So P mit Rasur vor *errores* (er hatte gewiss *terrores* geschrieben, das Hildebrand sogar in den Text setzt). Ursinus machte daraus *et heroas*, und das kann man in der letzten Ausgabe lesen; Kistner schlägt jetzt *terrenos* vor, nachdem schon Frühere auf *terrestres* verfallen waren. Aber der Sitz der Dämonen ist die Luft; dafür gibt schon der Thes. I 1062, 40 reichliche Belege. Vgl. ferner Rh. Mus. L 637, 4, Wünsch Defix. tab. XXI b. Danach halte ich *aerios* für geboten.

S. 20, 11 (die Beobachtung der umgebenden Welt muss eure Gedanken auf den Schöpfer lenken und euch zwingen, nachzudenken) *cuius ista sit quam fatigatis terra, cuius aer iste quem vitali reciprocatis spiritu, cuius abutamini fontibus, cuius liquore, quis ventorum disposuerit flamina*. Die Konzinnität des Ausdrucks lässt ein Verbum bei *liquore* vermissen; dazu kommt die Erwägung, dass neben dem Quellwasser, das wir schöpfen, ein möglichst verschiedenes Wasser zu erwarten ist: also etwa *<irrigamini> liquore*.

S. 33, 21 (es ist unrichtig, dass die heidnischen Götter die Guten heilen und den Schlechten ihre Hilfe versagen) *dicere porro meritis opem laborantibus ab diis ferri hoc est in medio ponere et dubitabile quod adseras facere*. Gewiss könnten die Guten als *meriti* bezeichnet werden, aber dann bliebe das Nebeneinander von *meritis* und *laborantibus* immer störend und der Ausdruck gewinnt, wenn man den nach *porro* leicht möglichen Ausfall von *pro* annimmt.

S. 37, 18 (es ist die Rede von den Taten Jesu und seiner Jünger) *haec omnia et ab ipso cernebant geri et ab eius praeconibus, qui per orbem totum missi beneficia patris et munera dis animis hominibusque portabant*. Den Reigen der Emendatoren eröffnet hier der alte Corrector von P, der *munerandis* herstellte: Bastgen S. 6 widerlegt diese Textgestaltung ausführlich. Man wird die echt arnobianische Tautologie *beneficia et munera* nicht zerstören dürfen; die Schwierigkeit liegt darin, dass als Empfänger der göttlichen Wohltaten ausser den Menschen noch andere Erdbewohner genannt waren, zu denen natürlich die Götter nicht gehören können. Ich vermute, dass Arn. *mundanis animis* schrieb im Sinne von ἐγκόσμιαι ψυχαί: der Begriff kann ausser den Menschen auch die innerweltlichen Dämonen umfassen, aber Arn. braucht sich das nicht klar gemacht und nur nach einem



zur Füllung geeigneten Ausdruck gesucht zu haben. Vgl. Diehl Index zu Prokl. in Tim. S. 496b.

S. 44, 1 *cum enim de animarum periculis multa mala de illarum contra insinuator, magister atque auctor ad officiorum convenientium fines suas leges et constituta direxit.* Die Stelle ist so arg verdorben, dass ihre völlige Heilung wohl nie ganz gelingen wird, aber der Sinn lässt sich vielleicht ermitteln und die Richtung der Verbesserung angeben. Christus hat, wie es im vorhergehenden Satze heisst, den Seinen gezeigt, was sie von ihm zu erwarten hätten: während andere nur die der Seele drohenden Gefahren geschildert hatten, hat er diese Gefahren wirklich bekämpft (*superbiae fastum comminuit, libidinum extinxit flammam* usw.). Das zu *cum* nötige Verbum wird in *insinuatur* stecken und, wie Reifferscheid vermutete, *insinuarentur* lauten, da diese Form auch der Klausel entspricht; unrichtig muss dann *contra* sein, das ich mit *de* zu *decreta* verbinde. Als möglich erscheint mir: *multa multorum decreta insinuarentur.*

S. 49, 11 (eine verständige Überlegung führt zum Zweifel an der Vielgötterei und zur Anerkennung des einen Gottes) *haec omnia circumspiciens quae videmus magis an sint dii ceteri dubitabit quam in deo cunctabitur, quem esse omnes naturaliter scimus.* Der Gegensatz zu *ceteri* erfordert in *eo*.

S. 52, 9 (die Weisheit des Menschen ist Torheit vor Gott) *quid enim . . . scire per nos possumus, quos ita caecos et superbos nescio quae res protulit et concinnavit invidia, ut cum nihil sciamus omnino fallamus nos tamen et in opinionem scientiae . . . tollamur?* Hier könnte *invidia* nur Abl. sein, der das Motiv der unbekannten Kraft angäbe, die den Menschen mit geistigem Hochmut erfüllt, eine schon wegen ihrer Kürze zu Arn.' Ausdrucksweise nicht passende Wendung. Es wird in *invidia* ein zu *res* gehöriges Adj. wie *invida* stecken, das noch zu finden ist.

S. 55, 1 (ihr macht uns Autoritätsglauben zum Vorwurf, während ihr selbst viele Behauptungen eurer Philosophen auf Treu und Glauben binnehmt) *quaenam haec est iudicatio tam iniusta, ut nostram derideatis fidem, quam vos habere conspiciatis nostra in credulitate communem.* Das kann nicht in Ordnung sein, und schon Ursinus versuchte durch Einsetzung von *cum* statt *in* Abhilfe zu schaffen. Reifferscheid nahm Hildebrands *quamquam* statt *quam* auf und verdarb durch

*nostram credulitatem* die Klausel. Es braucht nur *vestra* statt *nostra* geschrieben zu werden: 'durch eure Leichtgläubigkeit teilt ihr unseren Glauben'. *in* verstärkt den instrumental Abl. wie in vielen z. T. im Index S. 325b von Reifferscheid genannten Fällen (vgl. 17, 12. 22, 26. 24, 20. 70, 21. 73, 24. 75, 15. 77, 6. 79, 19. 104, 2. 114, 20 u. o. S. 104 A.). Nachträglich sah ich, dass *vestra*, freilich mit *incredulitate* verbunden, schon bei Ursinus steht.

S. 57, 18 *quorum nomen interest obsoleferi Christianum, superfundendi caligines atque obscurandi res tantas* usw. Ich finde nirgends ein Wort über die eigentümliche Konstruktion: bei *interest* steht erst der Acc. c. Inf., dann der Genet. Gerund.: darin wird man einen missverständlichen Archaismus erblicken dürfen, der von dem Gebrauche von *adsentandi* 'zum Zwecke des Schmeicheln' (Ter. Ad. 270 und dazu Kaner, Nipperdey zu Tac. ann. II 59, Reisig-Haase<sup>2</sup> 781) nicht unbeeinflusst sein wird.

S. 58, 15 *audetis ridere nos, quod animarumstrarum provideamus saluti id est ipsi nobis? quid enim sumus homines nisi animae corporibus clausae?* Ich weiss, wie sehr der Nom. von *ipse* bevorzugt wird; aber hier, wo es darauf ankommt, dass die Seele der eigentliche Mensch ist, halte ich *ipsis* für notwendig.

S. 61, 7 *ex alveis fundimur atque emittimur matrum*. Allgemein verbessert man *alveis* in *alvis*, aber im Thes. I 1791, 69 kann man Stellen finden, an denen *alveus* im Sinne von *alvus* gebraucht ist.

S. 62, 4 (es ist die Rede von der Klugheit der Tiere) *nonne alia cernimus opportunissimis sedibus nidulorum sibi construere mansiones, aliae saxi et rupibus tegere et communire suspensis?* Die Stelle ist von Reifferscheid durch eigene Verbesserungen arg zugerichtet worden. Dass im zweiten Gliede ein *se* fehlt, empfand bereits Ursinus, der es hinter *saxi* zusetzte: es ist natürlich *alia se* zu schreiben.

S. 65, 25 *creditum est animas divinas a deo immortales esse*. Ursinus schrieb *atque adeo*, Vahlen *atque* (wobei unerklärt bleibt, wie *deo* entstehen konnte). Eher *vicinas deo* (<et>), wie Arn. in diesem Abschnitt öfter sagt (z. B. 69, 10).

S. 69, 12 (wenn die Seele wirklich göttlichen Ursprunges ist, so darf sie auch beim Eintritt in den Körper nichts vergessen) *nolo illam discere sed docere, nec ex docta ut dici-*

*tur elementariam fieri, sed retinentem res suas corporibus semet circumligare terrenis.* Der Ausdruck *res suas* ist zwar nie angefochten worden, scheint mir aber zu unbestimmt; ich vermute *vires suas*, vgl. Z. 20 *nec potest aliquid sua de vi perdere.*

S. 70, 5. *Quod autem est promptum atque expositum passioni, corruptibile esse ipsa passibilitate interveniente denuntiat.* Durch Aufnahme von Sabaeus *denuntiat* ersetzt man eine beliebte durch eine weniger beliebte Klausel (wenn ich richtig beobachtet habe: Lorenz gibt leider kein statistisches Material) und zerstört einen Nom. c. Inf. nach griechischem Muster wie S. 19, 7, oft bei Apuleius, z. B. met. 5, 3 E. *chorus tamen esse pateret.* 9, 25 *non erat dubius aliquid . . tristius profecto cogitare.* (7, 14 *summos illi promitterent honores habituri mihi* wohl nach Plaut. Asin. 634 *ipsi daturus dixit*, von Leky De syntaxi Apul. 33 nicht beachtet), auch bei Juristen (Kalb Das Juristenlatein S. 77). Vorher schon bei Vitruv (Praun Bemerk. zur Syntax des Vitruv S. 7) und Dichtern wie Properz (Uhlmann De Prop. genere dic. 52). Nicht ausreichend Kühner-Stegmann II 1, 702.

S. 83, 21 (wenn Gott wusste, dass die in die Welt tretenden Seelen hier entarten würden, so musste er sie bei sich zurückhalten) *cum non prohibendo quod oportuerat prohiberi cessatione crimen fecerit proprium et retentionis dissimulatione permiserit prius.* Hier ist das letzte Wort matt und unerträglich und wohl einfach zu streichen: erst dadurch gewinnt man auch die richtige Klausel.

S. 89, 3 (unsere Seele stammt eher von den Elementen als aus dem Mischkrug des Timaios) *neque enim fidem res habet, ut Platonico ex illo cratere . . aut horum (der grossen Tiere) animae venerint aut lucusta mus sorex blatta rana centipeda animata esse credantur et vivere. quidem ex elementis ipsis causa est illis atque origo nascendi, si ad animalia gignenda quae in singulis his degunt, insunt abditae atque obscurissimae rationes. nam et videmus alios ex sapientibus dicere, tellurem esse hominum<sup>1</sup> matrem . .* Aus *quidem* machte man früher *quia*, Hildebrand *quod enim*, Reifferscheid *quandoquidem* — Alles nicht empfehlenswert,

<sup>1</sup> *hominem* P, von Reiff. in *horum* verdorben, das schon durch *animatos* Z. 12 widerlegt wird. Zur Sache vgl. Emped. A 72 Dls.

weil Arn. die Herkunft der Seelen aus den Elementen nicht bestimmt behauptet, sondern nur als Möglichkeit hinstellt. Ich möchte daher *quidni* vorschlagen.

S. 91, 18 (über den Ursprung der Übel lässt sich Nichts sicheres sagen, die Behauptung der Philosophen, dass sie aus den Elementen stammen, ist irrig) *quid ergo nos? unde responsionis necessitas nulla est*. Man schrieb früher *quid ergo nos unde?* was wohl heissen sollte: 'Was sagen nun wir über die Frage ihrer Herkunft?' Reifferscheid nahm an dieser unmöglichen Wendung Anstoss und schrieb *quid ergo nos? unde nos?* mit einer für Arn. unerhörten Brachylogie. Er schrieb wohl *nudae responsionis* im Sinne einer klaren, eindeutigen Antwort.

S. 103, 7 *cum Romulo Pompilioque regnantibus percocta plane ac madida concremarentur diis exta, nonne rege sub Tullio semicruda coepistis et leviter animata porricere?* Es ist nicht ganz verständlich, worum es sich handelt, aber *percocta* und *madida* scheinen sich keinesfalls miteinander zu vertragen; ich würde *arida* verstehen.

S. 111, 20 *ipsi nobis argumenta conquirimus, quibus esse videatur falsum id quod esse nolimus atque adnitimur verum*. Das steht in einer Mahnung zum Verzicht auf die nutzlose Anwendung unseres Scharfsinnes und soll besagen, dass wir mit den Gründen, die wir für unsere Behauptungen anführen, nur zu leicht das Gegenteil beweisen; also ist *nolimus atque abnutemus*, das noch bei Hildebrand steht, falsch. Reifferscheid schrieb *volumus*, Meiser *molimus*, vielleicht trifft *ponimus* das Richtige<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Kurz notiere ich noch S. 35, 16 *et* statt *est*. 59, 2 *ex corporali soliditate privatas* vielleicht zu halten, da *ex* oft den Abl. (freilich den instrumental) verstärkt, vgl. 7, 18. 26, 11. 13. 29, 27. 55, 9. 73, 3. 104, 24 usw. — 62, 10 Ursinus' Besserung durch die Klausel bestätigt. — 72, 4 von Klusmann entstellt. — 95, 17 *adulantia* nötig und von Scharnagl im Thes. hergestellt. Ebd. 23 *fueritne?* — S. 97, 15 Salmasius' Herstellung durch die Klausel gesichert. — 105, 6 *nonnulla* gegen Schmalz' (Glotta V 202) Änderung *novella* durch 70, 4 geschützt. — Die Klausel entscheidet abgesehen von Fällen, die Lorenz besprochen hat über 63, 1. 64, 16 (*algidus frigore . . nimius calore*). 74, 8. 78, 1 (wo *umoris* an anderer Stelle, hinter *saccati*, stehen muss). 97, 15.

## XIII.

Die vorstehenden Zeilen sollen keine Würdigung der gesamten schriftstellerischen Leistung des Arnobius enthalten: denn sie haben ihn ziemlich einseitig gerade nach dem Gesichtspunkt betrachtet, der für ihn von geringerer Wichtigkeit war, während er uns am stärksten interessiert. Wir wollen zunächst wissen, woher er seinen Stoff nimmt und wie er ihn wiedergibt: ihm war die *Inventio* eine zwar wichtige, aber doch nur eine Vorarbeit, die erst durch die darauf folgende *Dispositio* und *Elocutio* ihren Wert erhielt. Sieht man ihn als das an, was er ist, nämlich als Rhetor, so wird man auch den auf die Beschaffung des Stoffes verwendeten Fleiss und die dabei zutage tretende Belesenheit und Gewandtheit anerkennen: er hat nicht bloss Labeo und andere antiquarische Werke studiert, sondern auch griechische Quellen wie Clemens geschickt benutzt und fast nirgends bloss kompiliert, sondern unter Verwendung aller möglichen Lesefrüchte kombiniert und kontaminiert und sich dadurch als einen Erben zwar nicht grosser, aber alter Traditionen ausgewiesen. Für die Quellenforschung ist das freilich nicht bequem, und ich möchte auch hier wieder die Warnung einschärfen, längere Abschnitte nicht ohne besondere Gründe auf einen Gewährsmann zurückzuführen.

Zur *Inventio* gehört aber nicht nur die Beschaffung des Stoffes, die als ein ἀρεχον eigentlich überhaupt nicht zur Aufgabe des Rhetors zu rechnen ist, sondern die Auffindung der Argumente. Sie sind ihm zum grossen Teil aus apologetischer Tradition zugekommen, zum Teil aber von ihm selbst gefunden: man wird sein Bestreben nicht verkennen, möglichst viele gegnerische Einwände aufzustellen und durch ihre Widerlegung die Lebhaftigkeit des Ganzen zu steigern. Seine Hauptstärke liegt darin, den Gegner möglichst wirksam zu bekämpfen, ihn wie ein Prozessgegner zu zerzausen, und um dieses Ziel zu erreichen, scheut er kein Mittel: an rhetorischer Lebhaftigkeit übertrifft er alle anderen Apologeten. Das ist freilich ein zweifelhaftes Lob, und schon Hieronymus hat die Kehrseite hervorgehoben,<sup>1</sup> indem er ihn *inaequalis et nimius* nannte<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Es hat ein gewisses Interesse, dass der von Reifferscheid c' genannte alte Korrektor diesen Überfluss hier und da zu beschnei-

In demselben Satze hat Hieronymus mit den Worten *absque operis sui partitione confusus* die Disposition im ganzen gelobt, im einzelnen getadelt und damit den Nagel auf den Kopf getroffen. Denn zu einer systematischen Anlage ist mindestens ein beachtenswerter Versuch gemacht, und namentlich die Bücher 3—6 sind gut geordnet, während sich im 7. das Fehlen einer letzten Durchsicht bemerklich macht; störend ist auch, dass der zum Zusammenhalt des Ganzen bestimmte Gedanke sich als dazu nicht geeignet herausstellt<sup>1</sup>. Was endlich die Sprache angeht, so wird man auch hier den ungeheuren Fleiss, die Beweglichkeit und Belesenheit des Autors anerkennen, aber seinen Geschmack tadeln müssen. Dass sich ein Schriftsteller jener Zeit seine Sprache aus Ingredienzien verschiedener Jahrhunderte zurecht macht, ist nicht erfreulich aber unvermeidlich, da man das gesprochene Idiom eben nicht zu schreiben wagte. Aber einmal ist der Grad der Mischung bei Arn. besonders arg, und dann sucht er durch einen tumor Africus zu wirken, der uns von dem Geiste seiner eigenen und der afrikanischen Rhetorenschule überhaupt einen sehr unvorteilhaften Begriff gibt. Eine schlimme Wirkung hat auch die weit getriebene Rücksicht auf die Klausel ausgeübt; namentlich hat sie zu einer widernatürlichen Wortstellung verführt, und diese ist ihm so in Fleisch und Blut übergegangen, dass er jedes Gefühl für die natürliche Wortfolge verloren zu haben scheint.

Darin liegt zugleich, dass sein Buch Kaviar für das Volk war und nur von Gebildeten, richtiger durch die afrikanische Rhetorik Verbildeten, verstanden und genossen werden konnte. Das wusste Arn. auch genau, und ihrem Verständnis hat er auch Inhalt und Ton angepasst. Es ist

---

den versucht hat, indem er von den asyndetisch zusammengestellten Synonymen eines tilgte; vgl. 10, 21. 14, 23. 44, 9: 66, 25. 72, 10. 87, 16. 88, 1. 92, 7. 103, 16.

<sup>1</sup> Vgl. o. S. 319 Das Dilemma ist das folgende. Die Heiden behaupteten, dass die Christen den Zorn ihrer Götter veranlasst hätten. Arnobius erwidert: das habt ihr selbst getan. Damit gibt er aber einmal zu, dass die Heidengötter existieren, und das war bei seinem Standpunkt gefährlich, da er sie nicht für Dämonen erklärt (o. S. 325, vgl. auch I 53 S. 36, 19), ferner schreibt er damit der Gottheit den Zorn zu, von dem sie nach reinerer Auffassung frei sein musste. Er dreht sich denn auch beständig um diese Gedanken herum.

immer aufgefallen, dass Arn. vom Christentum herzlich wenig weiss: aber es wäre ihm ein Leichtes gewesen, mehr darüber zu sagen und nicht bloss die hl. Schrift in weiterem Umfange heranzuziehen, sondern auch das Leben der Christen eingehender darzustellen und zu verteidigen: schon aus Clemens konnte er mit leichter Mühe eine Menge Daten entnehmen, die seine Unkenntnis verdeckt hätten. Er hat also nicht mehr spezifisch christliche Dinge berühren wollen und sein Werk absichtlich auf einem für gebildete Heiden verständlichen Niveau gehalten, die Unhaltbarkeit der heidnischen Religion aus heidnischen Anschauungen darzutun gesucht. Damit mag bis zu einem gewissen Grade auch die häufige Wiederholung gewisser Grundwahrheiten zusammenhängen, welche die eigentlich christlichen Gegenargumente ersetzen mussten: Arn. hatte genug von der damals gangbaren neuplatonischen Philosophie in sich aufgenommen, um dem Durchschnittsleser Einiges bieten zu können: in dieser Richtung lag seine eigentliche Absicht, und danach muss man ihn zu beurteilen versuchen<sup>1</sup>.

Breslau.

W. Kroll.

---

<sup>1</sup> [Vorliegender Aufsatz ist im Sept. 1916 an die Leitung der Zeitschrift eingeliefert worden. Inzwischen sind die *Arnobiana* von Löfstedt und Brakman erschienen (Lund u. Leiden 1917), in denen einige der von mir gemachten Textvorschläge vorweggenommen sind; ich habe aber in meinen Ausführungen nichts geändert. Mit dem ersten Teile meines Aufsatzes berührt sich der etwa gleichzeitig erschienene von Bährens 'Über die Lebenszeit des Cornelius Labeo' (Hermes LII 39) im Ergebnis und z.T. auch in der Beweisführung — ein erfreuliches Zusammentreffen.]