

75  
4/16  
L. 202

*J. N. 26.*

VI.

# PROGRAMM

DES

## K. K. GYMNASIUMS

ZU

KLAGENFURT.



Am Schlusse des Studien - Jahres 1856.





VI.

# PROGRAMM

DES

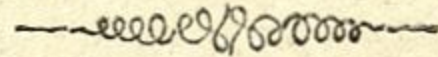
**K. K. GYMNASIUMS**

ZU

**KLAGENFURT.**



Am Schlusse des Studien - Jahres 1856.



KLAGENFURT.  
Druck von Johann Leon.



# Inhalt.

---

	Seite.
Die classische Lectüre vom Standpunkte der christlichen Anschauung von Professor Dr. Karlmann Flor (Schluss) . . . . .	1
Lehrplan im Schuljahre 18 <sup>55</sup> / <sub>56</sub> . . . . .	87
Zuwachs an Lehrmitteln des Gymnasiums . . . . .	99
Fortsetzung des Auszuges aus den gesetzlichen, die Gymnasialschüler betref- fenden Bestimmungen . . . . .	103
Statistik des Gymnasiums . . . . .	104

---

# Inhalt

1	Die classische Poesie von den Anfängen der christlichen Ära bis zur Gegenwart
1	Professor Dr. Karlmann Vietz (Halle)
87	Lehrplan im Schachjahr 1874
93	Kurzgelehrte im Lehrmittel der Gymnasien
101	Fortsetzung der Abhandlung von dem geschichtlichen Gymnasialunterricht
104	Lehrerbestimmungen
104	Statistik der Gymnasien

# Die classische Lectüre

## vom Standpuncte der christlichen Anschauung.

Von Professor Dr. Karlmann Flor.

*(Fortsetzung des V. Programms.)*

Der Weise forschet nach der Weisheit der Alten. Er merkt sich die Reden berühmter Männer und dringt zugleich in den Sinn der Sprache und weilet bei den Geheimnissen der Gleichnisse. Er durchwandert die Länder fremder Völker. Denn er will Gutes und Böses unter den Menschen erforschen. Jesus Sirach 39, 1 — 5.

Die griechischen und nicht griechischen Wahrheitsfreunde, sowohl die keinen geringen Theil der Wahrheit des Logos, als auch die nur etwas davon erlangten, sollen auftreten. Clemens Alex. Strom. I. 13.

### Glaube an eine ewige Vorsehung Gottes.

#### § 14.

Das Dogma von der göttlichen Vorsehung wurzelte im Bewusstsein der Heiden so fest, dass derjenige, der daran zweifelte oder gar nicht glaubte, oder es völlig wegläugnete, geradezu als Gottesläugner bezeichnet und verabscheut wurde. Denn man glaubte, dass mit diesem Dogma alle Religion stehe oder falle. So argumentirten die heidnischen Philosophen, unter denen Platon, der solchen Skeptikern und Ungläubigen gegenüber die göttliche Vorsehung zu beweisen und zu vertheidigen sich alle Mühe gibt, sich so äussert: „Wir nennen alle sterblichen Geschöpfe und unter diesen auch den ganzen Himmel ein Eigenthum der Götter. Wenn sie nun für das Grosse sorgen, wie sollen sie das Kleinere, das viel leichter zu besorgen ist, vernachlässigen, da doch die Besorgung der Theile zur Erhaltung des Ganzen nothwendig ist? Denn die grossen Steine liegen bei einem Bauwerke nicht gut ohne die kleineren. Den Göttern aber kommt die

Einsicht in das Kleinste, die Macht und der beste Wille zu, welcher frei von aller menschlichen Fahrlässigkeit und Weichlichkeit ist <sup>1)</sup>.“ Die Welt wird durch die göttliche Vorsehung regiert und die Götter sorgen für die menschlichen Angelegenheiten nicht blos im Allgemeinen, sondern auch für jedes Einzelne <sup>2)</sup>. Alle Bürger sollen vor Allem überzeugt sein, dass es Herren und Lenker aller Dinge gebe, nämlich die Götter, dass dasjenige, was sich begibt, nach ihrem Rathschlusse und Willen geschieht, dass sie zugleich die grössten Verdienste um das Menschengeschlecht haben, dass sie den Charakter eines Jeden, und was er treibt, was er begehrt, mit welchem Sinne, mit welcher Frömmigkeit er den Gottesdienst verrichtet, beobachten, und die Frommen und Gottlosen beständig im Auge haben oder über sie Rechnung halten <sup>3)</sup>. Vor Gott ist Nichts verborgen. Er ist in unserm Innern und in unsern Gedanken <sup>4)</sup>. Gott ist über alle Begriffe erhaben, dem wir durch unser Leben zu seinen Absichten dienen. Seinen Beifall sollen wir suchen. Es nützt uns nichts, etwas im Herzen vor ihm zu verschliessen; denn es steht Gott offen <sup>5)</sup>. Zwischen guten Menschen und Gott besteht Freundschaft unter Vermittlung der Tugend. Freundschaft sage ich? Nein, sogar Verwandtschaft und Aehnlichkeit, da ja der Gute nur durch die Zeit sich von Gott unterscheidet, sein Schüler und Nacheiferer, sein wahrer Sprössling ist, den jener erhabene Vater, ein ernster Mahner zur Tugend, wie ein strenger Vater etwas härter erzieht. Einen guten Mann erzieht er nicht zärtlich, er versucht ihn, er härtet ihn ab und bereitet ihn für sich. Die ganze Welt ist der unsterblichen Götter Tempel, und allein ihrer Grösse und Herrlichkeit würdig. Der Anfang der Gottesverehrung ist, an die Götter glauben, dann ihre Majestät anerkennen, und ihre Güte, ohne welche keine Majestät besteht: wissen, dass sie es sind, welche der Welt vorstehen, alles durch ihre Kraft lenken, für das menschliche Geschlecht sorgen, zuweilen auch für die Einzelnen. Sie geben und haben nichts Böses; übrigens züchtigen sie einige, und halten sie in Schranken, und verhängen Strafe über sie, ja bisweilen strafen sie unter dem Scheine einer Wohlthat <sup>6)</sup>.“ Daraus

1) Platon de legg. 10, p. 900 ff. — 2) Cicero de divin. 1, 51. — 3) Cicero de legg. 2, 7.

— 4) Seneca ep. 83. — 5) Seneca bei Lactant. 6, 24. — 6) Seneca de providentia.



sieht man, dass Seneka manche richtige Ansicht von der göttlichen Vorsehung und von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott hatte; aber darin fehlte, dass er irrig den guten Menschen nur durch die Zeit von Gott unterschieden sein und die göttliche Vorsehung sich nur zuweilen auch auf Einzelne erstrecken lässt; was man wohl beim ersten Anblick als Irrthum erkennen kann. Sehr oft suchten die alten Philosophen die Frage zu erörtern, warum in diesem Leben die Tugend oft verkannt und verfolgt seufzen müsse, während das Laster und die Ungerechtigkeit triumphire und im Glücke schwelge? Platon löst die Frage so, dass er erklärt, dass das zeitliche Glück oft kein wahres Glück, dass die Leiden und Uebel dieser Erde oft ein Glück, ein Mittel zur Tugend, und zur Prüfung sind, und von der göttlichen Vorsehung aus Liebe zur Menschheit verhängt werden. „Allerdings werden Einige durch die Wahrnehmung, dass es schlechten Menschen oft gut ergehe oder doch zu ergehen scheine und dass sie von ihrer Schlechtigkeit oft den grössten Nutzen haben, zum Zweifel an die göttliche Vorsehung verleitet. Indess hat die Vorsehung alles zum Wohle des Ganzen angeordnet, und ein jeder Theil thut und leidet nach Vermögen das ihm Gebührende. Der Theil aber ist wegen des Ganzen, und nicht das Ganze wegen des Theiles thätig. Sonach wäre es die Sprache der Selbstsucht, sich als Einzelwesen im Auge habend die Götter anzuklagen. Es geschieht aber auch aus Kurzsichtigkeit. Denn es waltet ein göttliches Geschick, dem Niemand entfliehen kann, er bette sich auch in die Tiefe der Erde oder fliege gen Himmel, ein Gericht, wornach eine jede Seele bei ihren Wanderungen auf die ihrem jedesmaligen Charakter angemessene Stufe gesetzt wird. Auf ihren freien Willen kommt es an, ob sie zum Bessern hinauf, oder zum Schlechtern hinab gerückt werden soll. Die Tugend macht an und für sich und abgesehen von allen Folgen glücklich sowohl in diesem Leben, als auch jenseits. Das entgegengesetzte Verhältniss findet beim Laster statt. Wenn ein Rechtschaffener auch in Armuth, in Krankheiten, oder sonst in ein anscheinendes Uebel fällt, so wird ihm solches, sei es bei Lebzeiten oder nach dem Tode, in etwas Gutes enden <sup>1)</sup>.“ Antisthenes sagt, es sei

1) Platon de legg. 10, 903 — 805. — D. vgl. 2. 24, 67. 422. 1, 381, 20, 21. 347. 6, 487. — Rep. 612. 10. — Gorg. 28, 30 — 35. — Odysse 4, 807. 6, 203. — Xenoph. Symp. 4, 47. Simplic. p. 400.

in der Natur ein göttliches Wesen, das den ganzen Inbegriff der Dinge lenke. Schon früher behaupteten Pythagoras, Thales und Anaximenes, und später die Stoiker Cleanthes, Chrysippus und Zeno, es werde von Einem Gotte allein die Welt regiert. Hermes, wegen seiner Kenntnisse vieler Wissenschaften der Dreimalgrösste genannt, dessen Lehre älter als die aller Philosophen ist, und der bei den Aegyptern göttlich verehrt wurde, preist die Majestät des einzigen Gottes mit dem erhabensten Lobe, und nennt ihn Herrn und Vater <sup>1)</sup>. „Alles, was den Rechtsschaffenen begegnet,“ sagt Seneca, „muss seine Farbe annehmen. Die Bösen schwelgen oft im Glücke, die Guten sind oft der Armuth, den Drangsalen preis gegeben; allein die Menschen und die Natur standen im Anfange im seligen Vereine. Der Mensch war ursprünglich gut und die Natur schön. Der Mensch wurde aus freier Wahl böse, indem er freithätig von der ursprünglichen Ordnung Gottes abfiel. Die Unordnung ist nur eine Wirkung des bösen Willens des Menschen. Darum sind die Unglücksfälle und Leiden dieser Welt nur Erziehungsmittel in der Hand der Vorsehung. Die Edeln trifft bei allen Unglücksfällen kein Uebel. Der Lasterhafte ist im Schoosse des Glückes noch elend, der Tugendhafte und Weise in Mitte der Armuth und im Gedränge der Trübsale gross und selig. Die höhere Weltordnung gibt sich dadurch kund, dass Gott seine Lieblinge durch Leiden prüft, und sich selbe ähnlich zu machen sucht. Geduld im Unglücke ist Sache des Edlern und Stärkern. Widerwärtigkeiten sind der Keim der Tugend und ein Zeichen des göttlichen Wohlwollens. Den guten Menschen hat Gott viel grössere, dauerhaftere und eigentlich wahre Güter vorbehalten. Er erleuchtet sie mit höherem Lichte, dass sie alle Glücksgüter als entbehrlich ansehen, und sich stark fühlen, alle Unglücksfälle in Geduld zu ertragen. Gerade dadurch erscheint die liebevolle göttliche Vorsehung in ihrer vollen Würde, dass sie denen, die die edelsten und besten Menschen werden sollen, durch Trübsal Gelegenheit gibt, sich stark und gross gesinnt zu beweisen. Kommt das wahre Uebel nur durch die Freiheit der Menschen in die Welt, so ist

1) Cicero de rep. 1, 36 fin.

die Klage gegen die göttliche Vorsehung gewiss unge-  
reimt 1).“

Schon im § 7 hörten wir, dass alle alten heidnischen Völker den Ursprung des Bösen sammt den traurigen Folgen desselben aus dem Missbrauche der sittlichen Freiheit, aus dem Abfalle von Gott ableiteten. Der moralischen Freiheit weicht selbst das Schicksal. Nur der muss als frei gelten, welcher kein Slave einer Schandthat, welcher keinen Leidenschaften unterworfen ist 2). Es ist ein altes Wort der Stoiker, dass nur der Weise frei sei, weil ihm allein zu Theil werde, dass er nichts gegen seinen Willen, nichts mit Widerwillen, nichts gezwungen thue. Wer aber nicht in solcher Verfassung ist, kann nicht frei sein. Daher sind alle Schlechten alle Thoren und alle Leidenschaftlichen Slaven. Auch Horaz kennt die ächt sittliche Freiheit, die er so nachdrücklich empfiehlt, wo er vor der Tyrannei der Leidenschaften warnet. „Ohnmächtig stürzt das Schicksal auf den Freien hin 3).“ Ueberhaupt kennt Horaz nur den Einen Zeus als den Weltordner 4). Die Aussendinge berühren des Menschen Geist keineswegs. Vielmehr bewegt er sich selbst ganz allein; er unterwirft sich alles, was ausser ihm ist und bleibt unbezwingbar, er bildet sich nach eigener Willkühr. Der gebiethende Theil deines Wesens ist der, welcher sich selbst erweckt, leitet, bildet, wie er ist und sein will, und jedem Ereignisse nach Willkühr die Gestalt gibt. Das Vermögen, das angenehmste Leben zu führen, hat im Geiste seinen Grund, wenn dieser sich gegen gleichgültige Dinge nur gleichgültig verhält, eingedenk, dass die Dinge unser Urtheil von ihnen nicht bewirken. Das Urtheil über die Dinge steht in unserer Freiheit. Dem denkenden Theil des Wesens wird nichts mit Gewalt aufgedrungen, und es gibt keinen Räuber der sittlichen Freiheit. Welche Macht hat der Mensch, nichts zu thun, als was Gott selbst billigen würde und Alles aufzunehmen, was ihm Gott zutheilt. Dein Wille ist in allen Dingen von dir selbst abhängig 5). Mag das Schicksal noch so grossen Einfluss haben, so ist doch der Geist frei; daher wird die Handlung des Menschen, nicht seine Stellung beurtheilt. Denn was ist das Schicksal, als was Gott über jeden von uns ausgesprochen hat? Da Gott unsere Anlage, unseren Charakter vorher wissen kann, so bestimmt er nach dem

1) Seneca de providentia 4. 6. ep. 119. 77. 113. 123. - vgl. Rom. 8, 28. - 39. — 2) Cic. paradox ult. 4. ad Heren. — 3) Horat. satyr. 2, 7. — 4) Horat. 1, Ode 12. 3. 4. — 5) Marc. Anton. de se ipso 5. 19. 11. 1. 6, 6, 8. 11, 10, 12, 36. 12, 11, 17. 5, 34.

Verdienste und den Eigenschaften auch die Geschicke eines Jeden. Mit diesen Worten sucht Minucius Felix alle Zweifler an die göttliche Vorsehung zurückzuweisen <sup>1)</sup>.

Das Schicksal, wovon im Heidenthume so viel die Rede war, und sich vielfach unrichtige Begriffe bildeten, ist nach Servius der ausgesprochene Wille des Zeus <sup>2)</sup>. Auch nach dem hl. Augustin bezeichnet das Schicksal den Willen Gottes und dessen unbezwingliche Macht; er beweist es aus Cleanthe's Versen in Seneca's 18. Briefe, wo es heisst: „Führe mich höchster Vater und Beherrscher des erhabenen Himmels, wohin es dir beliebt; ich zögere nicht, dir zu folgen; ich stehe hier bereit. Sollte ich dir nicht gerne, so werde ich dir seufzend folgen. Das Schicksal führt mich, wenn ich will; es zieht mich, wenn ich mich weigere <sup>3)</sup>.“ Euripides sagt: „Ich fand nichts stärker als die Nothwendigkeit; aber selbst Zeus vollbringt mit ihr, was er winkt <sup>4)</sup>.“ Der Wille des Zeus ist die gesetzte Ordnung und Bestimmung. Zeus ist nach Chrysippus die Nothwendigkeit, welche ewiges Natur- und Sittengesetz ist und für die zukünftigen Dinge unvergängliche Wahrheit enthält <sup>5)</sup>. Das Schicksal ist die ewige Ordnung der Dinge, eine sich selbst umschliessende Kette, die alle bis in das Unendliche aufeinander folgenden Dinge als eben so viele ineinander greifende Ringe in sich fasst <sup>6)</sup>. Diese Idee vom Schicksale hat Homer in der Ilias <sup>7)</sup> in einem schönen Bilde von der goldenen Kette dargestellt. Denn hier ist in der goldenen Kette jenes orientalische Bild, nach welchem alle Dinge in einer goldenen Kette wie in einer goldenen Schnur zusammenhängen, deren Ende der höchste Gott zusammenhält, nicht zu verkennen. Homer, der älteste und weiseste unter den Dichtern, legt mit Recht in den Mund des Zeus diese Worte: Der Mensch, der aus eigener Schuld elend ist, klagt doch immer uns Götter an, als ob wir die Urheber seines Elendes wären, da doch die Menschen sich durch eigene Vergehungen, ohne dass das Verhängniss daran Antheil hat, ihre Leiden zuziehen <sup>8)</sup>. Auf diese Stelle der Odyssee spielt auch Platon an: „Ich glaube, dass die Menschen mit Unrecht die Götter beschuldigen, durch die Behauptung, das Elend käme ihnen durch sie zu; im Gegentheil, sie selber schaffen,

1) Minuc. Fel. c. 36, 2. — 2) Servius ad Aen. 12, 808. 10, 628. — 3) Augustin. de civ. D. 5, 1.

— 4) Eurip. Alceste. V. 952 - 962. — 5) Cic. de N. D. 1, 15. — 6) Aul. Gell. 6, 2.

— 7) Ilias 8. 19 - 25. — 8) Aul. Gell. 6, 2. vgl. Hom. Od. 1, 34.

soll ich sagen durch Unverstand oder durch Unvernunft, auch gegen das Geschick sich Elend <sup>1)</sup>. Die griechische Weltanschauung verwandelte die Schicksalsgöttinnen in Töchter des Zeus, die dem Apollo selbst als ihrem Chorführer gehorchen, und *Atropos* selbst tritt als Verwahrerin unabänderlicher Schicksalsbeschlüsse mit der *Nemesis* in Verbindung, und indem sie ihren Fuss auf das Rad derselben aufsetzt, gibt sie sich als die treue Verwalterin einer höhern Weltordnung kund, der zu Folge das Schicksal eines Menschen nicht blos ein Geschenk der *Tyche*, sondern auch ein Ergebniss des menschlichen Charakters ist, wobei nicht bloss das Verdienst des Einzelnen, sondern der Geist, der in ganzen Geschlechtern lebt, in Frage kommt. Ganze Familien treten der *Nemesis* wie ein einziges Individuum entgegen. Wer der Abhängigkeit vergisst, und die Grenzen der Demuth überschreitet, wird zuerst daran erinnert, dann aber, wenn solche Fingerzeige nutzlos bleiben, auch wohl mit tragischem Missgeschicke heimgesucht und erniedrigt. Da die Alten den Begriff vom Walten der *Moiren* sehr tief Sinnig und feingliedert zur Darstellung gebracht haben, so kommt viel darauf an, ihn nicht bloss im Ganzen richtig zu erfassen, sondern auch im Einzelnen gründlich zu verstehen. In der *Pindarischen* Darstellung erscheinen die *Moiren* als freigeborne Töchter der *Themis*, der Göttin des weisen Gesetzes. Die Liebe aber bildet den unsichtbaren Mittelpunkt, um den die *Horen*, *Moiren*, *Chariten*, *Metis*, *Themis* und *Eurynome* kreisen. Ihr Leben durch und durch sittlich hat einen so gesetzmässigen, keiner Störung zugänglichen Verlauf, dass wir es uns nur durch den Sphärentanz vergegenwärtigen können. So erhält die Idee des Schicksals erst den wahren Gehalt in der Persönlichkeit des Vaters der Götter und Menschen, dem alle übrigen Götter unterworfen sind, die seinen Willen und seine Aussprüche nur vollziehen. Darum werden Zeus und die *Moiren* beisammen erwähnt <sup>2)</sup>. Die irrige Auffassung des Schicksals ist vom satyrischen *Lucian* mit aller Schärfe des Witzes in seinem überwiesenen Zeus, auf den ich nur hinweisen will, verspottet. *Herodot*, der religiöse Geschichtschreiber, scheute sich nicht die Selbstrechtfertigung des *Apollo*, dass dem Schicksal auch ein Gott nicht entgehen könne, aufzunehmen, da es dem *Crösus* verhängt war, die Schuld des *Gyges* im fünften Gliede zu

1) Plat. Alcib. II. c. 5, 142 D. — 2) Emil Braun griech. Götterlehre, § 288. - 381.

büssen, weil Crösus den Orakelspruch eigenmächtig und selbstsüchtig ausgelegt hat <sup>1)</sup>. Apollo übernimmt von der Themis das Orakel, damit er der Prophet seines Vaters Zeus, bei dem der Weltrath ist, werde <sup>2)</sup>. Darum heisst Zeus der Führer der Moiren, weil er Alles weiss, was sie den Menschen geben, und was diesen nicht bestimmt ist <sup>3)</sup>.

Desshalb sind auch auf Zeus Haupt die Horen und Moiren an einer Statue angebracht, weil bekanntlich das Schicksal und die Jahreszeiten vom Zeus angeordnet werden <sup>4)</sup>. Auch Cicero will keine zwingende Nothwendigkeit des Schicksals anerkennen und vertheidigt die Willensfreiheit gegen den stoischen Schicksalsglauben, indem er die Freiheit unserer Entschlüsse in der Natur unseres Willens findet <sup>5)</sup>. Den Hauptgrund jedoch für die Freiheit findet er in der sittlichen Nöthigung dazu, weil ohne selbe bei jeder Handlung Lob und Tadel, Strafe und Belohnung als ungerecht und unvernünftig erscheinen würden <sup>6)</sup>. Somit kannte die Religion der Heiden im Allgemeinen zwischen Schicksal und Freiheit des Willens keinen Gegensatz. Denn der Grund der Gerechtigkeit ist fest, die Waffe reicht ihr das Schicksal als Zeugschmied, und das Schicksal hebt die Schuld der Menschen nicht auf. Was geschieht den Sterblichen ohne Zeus, was trifft sie ohne göttliche Fügung? <sup>7)</sup> Darum ruft der Chor die mächtigen Moiren an, da sie kraft des Zeus vollenden, wie es das Recht mit sich bringt <sup>8)</sup>. Denn Zeus ordnet das Schicksal nach ewigem Gesetze <sup>9)</sup>. Was verhängt ist, soll geschehen; des Zeus unendlichem Willen kann Niemand widerstehen. Sei getrost, mein Kind, noch ist im Himmel der grosse Zeus, der Alles sieht und regiert <sup>10)</sup>. Somit ist das Schicksal die vom Zeus festgesetzte, vom Apollo, dem Propheten des Zeus in seinem Orakel verkündete göttliche Weltordnung, welche die gottbegeisterte Pythia vorhervorkündet. Als oberster Schiedsrichter ergreift daher Zeus in der Schlacht der Achäer vor Troja die goldene Waage und legt zwei Todesparzen hinein, die der Achäer und die der Trojaner. Unter Donner und Blitz wird das Sinken der ersten verkündet und die Griechen werden geschlagen <sup>11)</sup>. Zeus

1) Herodot. 1, 91. — 2) Plutarch de Orac. def. 21. — 3) Paus. Ele 5, 17. — 4) Paus. 1, 40. — 5) Cic. de fato c. 5. — 6) l. c. cap. 17 ff. — 7) Aeschyl. Coeph. v. 641, 902. Agamem. 1485. — 8) l. c. suppl. 676. — 9) l. c. v. 1051. — 10) Sophocl. Electra v. 173. — 11) Il. 8, 69.

vertheilt auch das Glück den Menschen, den Guten und Bösen einem jeglichen nach seinem Gefallen. Götter verhängen dem Menschen den Untergang <sup>1)</sup>. Zwei Fässer stehen im Hause des Zeus, das eine mit Heil, das andere mit Wehe gefüllt. Dem einen gibt er gemischt aus beiden, dem andern nur Uebel <sup>2)</sup>. Besonders aber zeigen die alten Tragiker sehr anschaulich, wie der freie Mensch in thörichter Verblendung voll Selbstvertrauen und Selbstsucht das Mass und den schmalen Weg der Tugend und Frömmigkeit frevelhaft überschreitet und dadurch sich selbst sein Verhängniss herausfordert. Einem solchen stolzen Gottesvergessenen, einem solchen sündhaften Uebermuth zürnen die Götter; und auf jeder Schuld lastet der alte Fluch, bis sie im dritten und vierten Gliede getilgt ist. So zeigt uns die alte Tragödie die Fäden des Weltlaufes und das Walten der ewigen Vorsehung, so wie die Grösse und Kleinheit des Menschen, seine sittliche Freiheit und Knechtschaft unter der Leidenschaft, und seine Stärke wie seine Schwäche in grossen Zügen. Das Uebermass unsers Schmerzes kann in der Tragödie allein versöhnt und gemildert werden durch die Ueberzeugung, dass eine sittliche Weltordnung das ausgleichende Verhältniss zwischen Schuld und Strafe, zwischen den Leiden des Unglücklichen und seinen Ansprüchen an Glückseligkeit wieder herstelle. Indem nun durch die tragische Poesie das Walten einer solchen Weltordnung wirklich reflectirt wird, darf man mit Recht sagen, dass sie das Mitleid, welches sie erzeuge, eben dadurch, dass sie es erzeuge, auch reinige <sup>3)</sup>. Besonders wirft in den Trauerspielen des riesigen Aeschylos die rächende Gottheit allen menschlichen Uebermuth in den Staub und richtet und züchtigt jedes Vergehen mit strengem Richtmass und alle Stücke durchdringt innige Frömmigkeit und Ehrfurcht vor dem Walten der Götter. Bedeutungsvoll ruft Ocean dem Prometheus die Worte ins Herz: „Erkenne deiner Kräfte Mass und stimme dich weislich und bescheiden zu neuen Sitten herab: ein neuer Herrscher waltet im Olymp. Dein Loos ist der stolzen Zunge Lohn! Du sollst nicht gegen den Stachel lecken, wohl erwägend, dass Kronion unbeschränkt und streng herrscht <sup>4)</sup>.“ Prometheus wird zuletzt durch den Ausgang belehrt, wie Alles vor

1) Odyss. 5, 188. 8, 579. — 2) Il. 24, 527. — 3) Enk Melpomene S. 97. — 4) Aeschyl. Prometh. vincit. v. 307. 316. - 323.

dem allmächtigen Zeus sich demüthigen muss; ja er bekennt offenherzig seine Schuld: Ich fehlte wissend, wissend, ich läugne es nicht. Doch wähnte ich nicht, dass mich solche Strafe martern würde <sup>1)</sup>. Wer sein Unglück selbst durch Uebermuth beschleunigt, dem hilft ein Dämon zum Verderben. Kein Götterspruch bleibt halb erfüllt. Darum dulden die Perser für ihre Gottlosigkeit, für ihren Uebermuth, indem sie in Hellas die Tempel zerstörten, solches Elend. Leichenhaufen werden sprachlos einst den Augen später Enkel die Lehre geben: Sterblichen ziemt nimmer Stolz und Uebermuth. Die Aehre, die aus des Stolzen Blute reift, bringt Jammer, und die Ernte ist thränenvoll. Der stolzen Menschen Trotz straft Zeus und fordert strenge Rechenschaft <sup>2)</sup>. Was soll ich erst vom frommen Sophocles sagen, der die Strafe des übermüthigen und oft gottlosen Ajas so furchtbar darstellt? mit seinem Blute wollte der Held zuletzt seine Schuld abwaschen. „Entweder schönes Leben „oder schöner Tod ziemt dem Edeln. Ich gehe zum Bade am Ufer, „von Befleckung mich zu reinigen, und der Göttin (Pallas) schweren „Zorn zu sühnen. Künftig will ich mich den Göttern fügen, und weiser „Mässigung mich befleissen <sup>3)</sup>.“ Scheidet aber Ajas mit dem bittersten Hohn auf die Tugend und mit dem Hasse gegen seine Gegner, und mordet er sich ohne Reue, ohne Sühne, wie einige wollen, so ist die Strafe desto grösser, obwohl wir dann das Schlussurtheil der Tragödie nicht begreifen, dass kein besserer und grösserer Mann, als Ajas war <sup>4)</sup>. Auch in Philoctet weist Neoptolemos auf die Waltung eines göttlichen Schicksales hin, dessen ausserordentliche Organe Philoctet und Odysseus seien, um den Triumph der höhern Weltordnung zu feiern. Von Heracles endlich bestimmt, unterwirft sich nach hartem Kampfe mit den bittersten Leiden Philoctet dem göttlichen Willen. Ergreifend lehrt Sophocles auch das Walten der höhern Weltordnung im König Oedipus, wann Jocasta, welche sophistisch alle Weissagung verspottet, selbst die Aufhellung von der Erfüllung des Orakelspruches zu ihrem grössten Unglücke erfährt und sich aus Verzweiflung erhenkt. Der früher auf die Lösung des Räthsels der Sphinx so stolze Oedipus blendet sich selbst und wandert ins Elend und büsst so des Lajos Sünde, indem er sich selbst ein Räthsel blieb bis zum Tode, wodurch er ver-

1) l. c. v. 508 516 ff. 265 ff. — 2) l. c. Pers. v. 685 ff. vgl. Agamem. v. 767. — 3) Sophocl. Ajax v. 760. 479. 654. 675. — 4) l. c. 1415.



klärt wurde. Diese Verklärung stellt Sophocles im Oedipus auf Colonos meisterhaft dar. So wurde der Orakelspruch erfüllt, dass Oedipus in Colonos nach langer Wanderung die letzte Ruhestätte und Herberg am Sitze der strengen Götter finden und seine Leiden beenden werde <sup>1)</sup>. Die Verherrlichung der höhern Weltregierung zeigt auch Aeschylos in den Sieben gegen Theben, wo der Chor fast durchgehends die Macht, Huld und Gnade der Götter feiert, und um die göttliche Hilfe fleht, und so hauptsächlich lehrt, dass die Noth beten lehrt, wie Aeschylos sich ähnlich in den Persern ausspricht: Wer vorher an den Göttern zweifelte, der fleht nun gebeugt die Erde und den Himmel an <sup>2)</sup>. In allen tragischen Geschicken bewährt sich Zeus und waltet die göttliche Vorsehung <sup>3)</sup>. Doch die Grösste aller Tragödien ist die Weltgeschichte, in der sich ewig neu das Gesetz der göttlichen Vorsehung offenbart. Der tief religiöse Glaube an dieses höhere Walten in der Geschichte der Menschheit bildet in dem Geschichtswerke des Herodot den Kern und Mittelpunkt des Ganzen. Die höhere sittliche Ordnung erscheint ihm im Bestreben, das vom Anfang an gesetzte Mass aller Dinge und deren ewige Ordnung zu erhalten, als die Gerechtigkeit, die Alles im Gleichgewichte erhält, Jedem das Seine zuweist und Jedem innerhalb der gesetzten Schranken und Grenzen hält; und so wird die Gottheit zur Nemesis, zur Verwalterin der sittlichen Weltordnung, deren Gesetze sie handhabt, den übermüthigen Frevler, der sich über diese Ordnung zu erheben wagt, strafend, und den Schwachen, aber Gerechten und Mässigen schützend.

Die ganze Geschichte des Kampfes der Hellenen mit den Persern erscheint als eine wahre Offenbarung dieser höhern Weltordnung, die als strafende Nemesis früher oder später überall eingreift, und den im frechen Uebermuthe und Eigendünkel sich über die irdischen Schranken erhebenden Menschen verfolgt und dann mit einem Schlage zu Boden wirft <sup>4)</sup>. Thucydides, Anaxagora's Schüler, über die Volksreligion sich erhebend, spricht durch den Mund eines Atheners:

1) Sophocl. Oedip. Colon. v. 85 ff. — 2) Aeschyl. Pers. v. 487 - 499. — 3) Sophocl. Trachin. v. 1278. — 4) Herodot. 1, 32. 3, 40. 7, 10. 8, 13. vgl. Pauly Realencyclopädie III. B. S 1248.

„Man soll nicht so leicht die menschlichen Hilfsmittel fahren lassen, und wenn man dann im Gedränge sei, zur Wahrsagerei und zu Orakelsprüchen u. dgl. seine Zuflucht nehmen. Auch wir glauben, dass die Gunst der Götter uns nicht ganz verlassen werde; wir sind überzeugt, dass, wie Gott bloss nach freiem Ermessen, so die Menschen überall nach einer Nothwendigkeit entscheiden. So fürchten wir von Seiten der Götter aus gutem Grunde nicht in Nachtheil gesetzt zu werden <sup>1)</sup>.“ Derselbe ernste Geschichtschreiber erzählt mit sichtbarer Entrüstung, dass zur Zeit der furchtbaren Seuche in Athen die Menschen aus Verzweiflung alles Göttliche und Menschliche ohne Unterschied gering schätzten und alle Greuel ungescheut wagten, indem sie sich einen schnellen Genuss ihrer Güter verschaffen wollten. Denn Niemand hatte Lust für das Gute und Edle ein Opfer zu bringen. Keine Furcht vor den Göttern gab eine Schranke. In diesem Jammer dachten die ältern Personen der alten Weissagung, dass des dorischen Krieges Gefährtin die Pest sein werde. Man erinnerte sich auch jener Weissagung, welche den Spartanern im Kriege göttliche Hilfe versprach, die ihnen auch zu Theil geworden, da die Pest bei dem Einfall der Peloponesier ausbrach, aber im Pelopones die Krankheit gar nicht herrschte <sup>2)</sup>. Auch herrscht im Gebete des Archidamos an die Götter und Heroën der Gedanke vor, dass die Hellenen durch göttliche Hilfe den Sieg über die Perser erhalten haben; und dass die Plataer für ihre Bundesbrüchigkeit durch göttliche Hilfe bestraft werden sollen <sup>3)</sup>. Jede göttliche Handlung, besonders wenn ruchlose Menschen sich an Heiligthümer vergriffen, Altäre und Tempel entweihten, erweckt den Unwillen des Geschichtschreibers; „so weit ging die Grausamkeit,“ sagt er, in dem Aerger über die Frevelthaten. Auch beklagte er es, dass die Eidschwüre gebrochen würden, wenn grössere Macht zu Gebote stünde <sup>4)</sup>. Wenn unser Kriegszug, sagt Nicias, irgend einer Gottheit Ungunst erregt hat, so sind wir bereits genug dafür gezüchtigt; nun dürfen wir mit Grund hoffen, von den Göttern eine mildere Behandlung zu erhalten, da wir jetzt mehr ihr Mitleid, als ihre Missgunst verdienen <sup>5)</sup>. Diogenes von Laërte sagt vom kindlich frommen Xenophon: Er war fromm und opferte gern und war ganz das Abbild des Sokrates. Und eben nach Xenophon

1) Thucyd. 5, 103 - 106. — 2) l. c. 2, 52 - 55. vgl. 1, 118. — 3) l. c. 2, 74. — 4) l. c. 3, 81. 82. — 5) l. c. 7, 77. vgl. 4, 92 fin. 1, 13 fin.

handelte und redete Sokrates in Bezug auf die Götter so, wie es die Pythia bestimmte. Im Gebete flehte er die Götter schlechtweg um Gutes an, weil die Götter am besten wissen, was in jedem Falle gut sei. Es wäre der Götter unwürdig, wenn sie an grossen Opfern mehr Wohlgefallen hätten, als an kleinen; sonst müssten ihnen oft die Gaben der Ruchlosen angenehmer sein als die der Tugendhaften. Nur die Gottesfurcht sei der Massstab des göttlichen Wohlgefallens. Wo er den Rath der Götter vor sich hatte, berücksichtigte er das Menschliche nicht mehr. Gründlich überzeugt er die Freigeister und Religionsspötter vom Dasein Gottes und von der göttlichen Vorsehung<sup>1)</sup>. Die Götter gaben den Menschen die Gesetze. Denn in der ganzen Welt gilt es für das erste Gesetz, dass man die Götter verehere. Wer ein von Gott gegebenes Gesetz übertritt, der muss Strafe leiden, welcher sich ein Mensch durchaus nicht entziehen kann<sup>2)</sup>. Für den Urheber der Gesetzgebung erklärt auch Platon Gott selbst<sup>3)</sup>. Als Apologet der göttlichen Vorsehung in der Geschichte tritt auch Dionys von Halicarnas gegen die Freigeister seiner Zeit auf, die alle Erscheinungen der Götter verspotteten, als bekümmere sich keine Gottheit um irgend einen Sterblichen. „Wer aber die Götter von der Sorgfalt für die Menschen nicht lossagt, sondern wie er dieses aus vielen Geschichten ersehen, sie den Guten gewogen und den Bösen abgeneigt glaubt, wird auch solche Offenbarungen nicht unglaublich finden<sup>4)</sup>.“ Arrian behauptet offen, er habe Alexander den Grossen nicht ohne göttlichen Antrieb zu schildern unternommen; er schliesst aus der Grösse des Reiches und den Thaten Alexanders, dass dieser nicht ohne göttliche Fügung geboren sei; dann erwähnt er auch der göttlichen Hilfe und der Götterzeichen<sup>5)</sup>. Auch Diodorus behauptet, Alexanders wunderbar gerettete Soldaten haben den plötzlichen Regen in der wasserlosen Wüste der göttlichen Vorsehung zugeschrieben; und Homer habe in Aegypten aus der Priesterlehre die Ansicht geschöpft, dass die seligen Götter in Gestalt wandernder Fremdlinge oft Länder und Städte durchziehen, um der Sterb-

1) Xenophon Mem. 1. 3, 2- 5. 4- 4, 3. 7 — 2) l. c. 4, 4. — 3) Plato de legg. 1, 1. vgl.

Diodor Sic. 1, 94. Clemens Alex. Strom. 1. 25. 26. — 4) Dionys Halicarnass 2, 68. —

5) Arrian expedit. Alex. M. 7, 30 fin. 3, 3.

lichen Frevel sowohl als Frömmigkeit zu sehen <sup>1)</sup>. Das Werk des Pausanias (grösstentheils eine Kunstgeschichte) durchdringt eine Art Mystik, mit der er die alten, wunderbaren Mythen auffasst. Die Kunstwerke deuten einen für die Kunst nicht fassbaren göttlichen Inhalt an. „Denn die weisesten der Griechen trugen nicht in Worten, sondern in Räthseln ihre Gedanken vor.“ Darum erblickt er die göttliche Vorsehung in der Bestrafung gottloser Handlungen und Frevel gegen heilige Kunstwerke, und tadelt besonders die Römer wegen ihrer gottlosen Kunstplünderung <sup>2)</sup>. Beim Livius offenbart sich überall die über die Geschichte schwebende Gottheit. Er bekennt den Freigeistern gegenüber sich ausdrücklich zur höhern und religiösen Weltanschauung. „Ich weiss wohl,“ sagt er, „dass aus derselben Achtlosigkeit, womit man jetzt insgemein annimmt, die Götter deuteten nichts zum Voraus an, auch keine Schreckzeichen überhaupt mehr öffentlich berichtet werden. Mich aber hält eine gewisse fromme Scheu zurück, das was jene höchst verständigen Männer für einen Gegenstand der öffentlichen Beachtung ansahen, der Aufnahme in meine Jahrbücher unwerth zu finden.“ Auch leitet er alles Unglück des Pyrrhus von dessen Tempelraube her. Daher sagt er: „Durch das Unglück belehrt, dass es Götter gebe, stellte Pyrrhus das geraubte Geld zurück, und doch starb er in Argi eines unrühmlichen Todes.“ Ebenso erzählt er die Bestrafung des gottlosen Plemius weitläufig <sup>3)</sup>. Der von den Kirchenlehrern oft gepriesene Sallustius tadelt den irreligiösen Sinn seiner Zeit nachdrücklich. „Kräftiges Mitwirken, sagt er, verlangen die Götter, gedankenloser Trägheit helfen sie nicht, vielmehr zürnen sie darüber. Fest bin ich von der Wahrheit überzeugt, dass über alle Sterblichen eine göttliche Vorsehung walte. Bitte, o Cäsar, die Götter, dass sie alle deine Massregeln dir und dem Staate zum Segen gedeihen lassen mögen <sup>4)</sup>.“ Dio Cassius erklärt, dass er durch göttliche Mahnung angetrieben, sein Geschichtswerk geschrieben habe und erkennt den grossen Umschwung im römischen Reiche durch die Schlacht bei Philippi als ein besonderes Werk der göttlichen Vorsehung, welche das Heil der

1) Diodor Sic. 17, 49. 1, 12 fin. vgl. Plutarch. Alex. M. — 2) Pausanias 8, 8. 9, 27. 33. 4. —

3) Livius 43, 13. 29, 18. — 4) Salust. Catilina 9, 12, 52. Ep. I. ad Caesarem 12, 13 fin.

Menschheit beabsichtigte <sup>1)</sup>. Der sehr fromme Valerius Maximus hebt im ersten Buche seiner Geschichte besonders die göttliche Einwirkung auf die menschlichen Angelegenheiten heraus, und weist nach, wie die Frommen belohnt und die Gottlosen bestraft wurden <sup>2)</sup>. Justin stellt ebenfalls in seiner Geschichte die Bestrafung der Gottlosen als einen Beweis der göttlichen Vorsehung auf <sup>3)</sup>. Auch Polybius erkennt die Offenbarung einer höhern über dem menschlichen Treiben waltenden Macht an, die er Tyche nennt, welche ihre Pläne durch solche Männer ausführt, die ihrer Gunst würdig sind. Darum handelt Scipio Africanus der Aeltere auf göttliche Eingebung. Oefters deutet Polybius auf das Eingreifen dieser höhern Macht in die Geschichtsereignisse hin <sup>4)</sup>. Cornelius Nepos lässt den edlen Timoleon den Göttern herzlichst danken, dass sie ihn zur Wiederherstellung Siziliens als Organ gebraucht haben. Denn nach seiner festen Ueberzeugung geschehe im menschlichen Leben nichts ohne göttlichen Willen und Einfluss. Daher habe Timoleon seine Hauskapelle der göttlichen Vorsehung sehr heilig gehalten. Die religiöse Weltanschauung des Cornelius Tacitus wurde vielfach verkannt. Doch spricht er überall den Glauben an die göttliche Vorsehung aus. „Nie hat grauenvolleres Elend des „römischen Volkes, nie haben so untrügliche Merkmale „dargethan, dass die Götter nicht unsere Wohlfahrt „sondern Rache nehmen wollen.“ Oft ist bei ihm vom Zorn und der Ungunst der Götter die Rede <sup>5)</sup>. Seit Marius und Sulla laste der Götter Ungunst auf den frevelhaften Römern, welche nicht nur mit Elend überhäuft, sondern auch zur Strafe in noch unerklärliche Laster fielen. Es ist eine erhabene, ästhetische Idee, die das unendliche Elend und die räthselhafte Entartung einer unmenschlichen Zeit unter einem höhern, überirdischen Gesichtspunkt stellt, und die Römer um so tiefer ergreifen musste, da sie sich für das von den Göttern begünstigte Volk zu halten pflegten. Gleicher Zorn der Götter, gleiche Raserei der Menschen,

1) Dio Cas. 47, 39. — 2) Valerius M. lib. I. — 3) Justin 1, 9. 2, 9. 10, 12. 8, 1. 9, 6. 20, 5. 24, 8. 30, 2. 36, 2. — 4) Polyb. 4, 2. 8, 4. 15, 20. 10, 5. 48, 9. 1, 55. 70, 86. 2, 35. 6, 56. 16, 12. — 5) I. c. hist. 1, 3. fin. annal. 14, 5. 16, 13. hist. 4, 78.

gleiche Veranlassung zu Freveln trieben die Heere zur Zwietracht an <sup>1)</sup>. Voll Discretion stellt Tacitus wie zum Troste oft neben die Frevel Tugendmuster, um nachzuweisen, dass die Götter eine Art Ausgleichung erscheinen lassen. So stellt er ein Beispiel der wahren Treue der Verrätherei gegenüber mit dem Beisatze: Diess geschah, weil in Bezug auf gute und böse Thaten eine gerechte Ausgleichung der Götter statt findet <sup>2)</sup>. Zosimus leitet den Sturz des römischen Reiches aus der Vernachlässigung der Religion ab <sup>3)</sup>. „Wenn die Götter sich nicht um die Menschen kümmern, wenn sie in Bezug auf unser Thun gleichgültig sind, wozu unsere Huldigungen, unsere Anbethungen und Gebete <sup>4)</sup>?“ Denn die Ausübung der Religion ist nutzlos und ohne Wirkung, wenn Gott das Menschengeschlecht vernachlässiget <sup>5)</sup>. Weil Epicur die Götter weder hilfreich noch gnädig sein lässt, so hat er die Religion mit der Wurzel ausgerissen, und ist darum gottlos. Posidonius erklärt also den Epicur mit Recht als einen Gottesläugner <sup>6)</sup>. Aristophanes geißelt jede Opposition gegen das religiöse Volksbewusstsein, am meisten in den „*Wolken*“, wo er die Freigeister seiner Zeit vor Augen hatte <sup>7)</sup>. Die Geschichte erzählt daher, dass Anaxagoras, Protagoras, Diagoras und Theodoros u. a. m. wegen irreligiöser Ansichten und Lehren verfolgt und verabscheuet wurden, wie es auch die heiligen Väter den Heiden selbst vorwarfen, dass sie alle besseren Philosophen, welche den Polytheismus und heidnischen Aberglauben nicht anerkennen wollten, entweder des Landes verwiesen oder tödteten <sup>8)</sup>.

## Die Sündfluth.

### § 15.

Das auffallendste Ereigniss, das alle Völker als göttliches Strafgericht anerkannten, wie es so viele Zeugnisse darthun, ist die Sünd-

1) Dr. Otto S. 22. Tacitus 6 ersten Bücher zu Schul- und Privatgebrauch. — 2) Annal. 16, 33. Die gewöhnliche Uebersetzung dieser Stelle widerspricht der religiösen Weltanschauung des Tacitus. Schon Houssaie übersetzte sie so: Effet notable de la justice des Dieux, qui donnerent en même tems un exemple de perfidie et de fidelité. — 3) Zosim. 1, 47. — 4) Cic. de N. D. 1, 41. — 5) Augustin. de utilit. ored. — 6) Cic. de N. D. 1, 41 - 43. — 7) Aristophan. Nub. v. 251. 394 - 410. 617. 804. — 8) Diog. Laërt. 1, 3. 9, 50, 52, 53, 56. Plut. Pericl. 4, 32. Athenäus 8, 13. Aul. Gel. 5, 3. Sext. Emp. adv. Math. 9, 56. Aristoph. Nub. v. 830. Diodor. Sic. 13. 6. — 9) Clemens. Alex. Cohort. ad Gentes.

fluth. Schon in den Bruchstücken des Berosus lesen wir, dass Kronos dem Xisutros, dem zehnten Könige in Chaldäa, ankündete, eine grosse Fluth werde das Menschengeschlecht am 15. Tage des 2. Monates wegen seiner Bosheit und Sünde vertilgen. Er solle also zu seiner Rettung ein Schiff bauen, in dasselbe seine Familie und seine Freunde nehmen, zuvor aber eine schriftliche Nachricht von allen Ereignissen für die Nachwelt darin niederlegen. Nachdem die Wasserfluth sich verlaufen, liess Xisutros einen Raben und eine Taube ausfliegen, zurückgekehrt hatten sie Schlamm an den Füßen und blieben erst zum dritten Male aus. Xisutros schloss daraus, dass der Erdboden trocken sei, machte eine Oeffnung zwischen den Brettern des Kastens, und da er merkte, dass sich derselbe auf einen Berg gesetzt hatte, so ging er mit seinem Weibe, seinen Töchtern und dem Steuermanne aus dem Schiffe. Nachdem er die Erde angebetet, einen Altar aufgerichtet und den Göttern geopfert hatte, verschwand er <sup>1)</sup>. Apollodorus schrieb 140 v. Chr. von der Sündfluth Folgendes: Deukalion, der Sohn des Prometheus und der Pandora hat den Götterentschluss, die Welt zu verderben, wegen seiner und seiner Frauen Frömmigkeit erfahren, und auf den Rath des Prometheus einen Kasten gezimmert, und mit den nöthigen Lebensbedürfnissen beladen. Dann sei er mit Pyrrha hineingestiegen. Nun habe Zeus Regen in Menge vom Himmel gegossen und den grössten Theil von Hellas überschwemmt, so dass alle Menschen umkamen, mit Ausnahme weniger, die auf die nächsten Hochgebirge geflohen waren. Deukalion aber trieb in seinem Kasten neun Tage und Nächte hindurch auf diesem Meere umher, landete endlich auf dem Parnass, stieg hier nach dem Aufhören des Platzregens aus und opferte dem Fluchtbeförderer Zeus <sup>2)</sup>. Ovid erzählt von derselben Fluth ebenfalls, dass Zeus das frevelhafte Menschengeschlecht durch die Fluth habe zu vertilgen beschlossen, indem er einen Platzregen vom Himmel gesendet. Die Regenschauer seien dicht vom Aether gefallen. Offener See sei Alles gewesen, und Alles habe sonder Gestade aufgefluthet. Nur Deukalion und seine Frau Pyrrha haben sich auf den Parnass gerettet.

1) Syncellus, Chronograph. p. 30. 31. Euseb. praep. Ev. 1, 9, 12. Josephus Flav. contra Apion. 1, pag. 1044. — 2) Apollodor. biblioth. Myth. 1, 1 2.

Feuer und Fluth nicht untergegangen. Wenn er aber behauptet, dass, wenn Gott die Erde mit Fluthen reinigen wolle, nur die Gebirgsbewohner dem Untergange entgehen, so widerlegt ihn Tertullian dadurch, dass er auf die zu seiner Zeit noch aufgefundenen zweischaligen und gewundenen Seemuscheln auf den höchsten Bergen hinweist, wo sie nur als Fremdlinge gleichsam als Beweise dienen, dass auch die höchsten Berge unter den Fluthen waren <sup>1)</sup>. Plato findet die Sage von der Sündfluth, wodurch die Menschen vernichtet worden, so dass nur ein geringer Theil des Menschengeschlechtes übrig geblieben, sehr glaubwürdig. Auch Ovid erwähnt der Seemuscheln auf den höchsten Gebirgen und fern vom Gestade Anker auf denselben <sup>2)</sup>. Apulejus erklärt die auf den Bergen in Mitte Getulien's aufgefundenen versteinerten Fische für Ueberbleibsel der deukalionischen Fluth <sup>3)</sup>. Auch nach Pomponius Mela sollen in Numidien, weit vom Gestade den Felsen eingewachsene Anker gefunden werden <sup>4)</sup>. Arrian sagt: Im Tempel der phasianischen Göttin wurden alte Trümmer eines in Felsen gleichsam eingewachsenen Ankers aufbewahrt <sup>5)</sup>. Wie nach Platon die ägyptischen Priester die Geschichte von der Fluth erhalten zu haben vorgeben, weil bei ihnen alles aufgeschrieben und von Alters her in den Tempeln aufbewahrt worden sei, so hat nach Manetho Agathodemon Sohn des zweiten Hermes und Vater des Taut nach der Sündfluth die Bücher zu Heliopolis nach den Inschriften der Denksäulen, die der erste Hermes in Serias errichtet hatte, übersetzt und verfertigt <sup>6)</sup>. Nach der Sündfluth erfand der göttliche Taautos die heiligen Zeichen der Buchstaben, wie Sanchuniaton meldet. Auch ist es zu beachten, dass die Mythologie aller Völker einen Erneuerer des Menschengeschlechtes kennt und ihn gern als ersten Menschen bezeichnet, um an diesen die Geschichte der Völker anzuknüpfen. Auch die Chronologie der Völker stimmt mit der heil. Schrift grösstentheils überein. So setzten die Aegypter die Sündfluth 666 Jahr vor Menes, der 2781 v. Chr. regierte; also ereignete sich die Fluth 3447 v. Chr., was mit der

1) Plato Tim. 22. vgl. Justin 2, 1. Tertulian in pall. 2. — 2) Ovid. met. 45, 262. vgl. Pausan. 1, 4. 5. — 3) Apul. de Magia 41, p. 534. — Pomp. M. 1, 6. — 5) Arrian. perip. 9. — 6) Syncell. p. 40. P. vgl. Jos. Archelog.



Nachdem sich das Meer endlich gelegt, seien die Berggipfel erschienen. Deukalion habe nun Alles leer und voll Todesstille gesehen, und mit perlenden Thränen im Auge zur Pyrrha gesprochen: Auf der ganzen Erde sind wir beide allein das Volk, das Uebrige raubte die Meerfluth, und wir sind nun der Rest des Menschengeschlechtes <sup>1)</sup>. Nach Plutarch sandte Deukalion eine Taube aus dem Schiffe, um zu erfahren, ob die Fluth sich gesenkt habe. Nachdem sie endlich nicht mehr wiedergekehrt war, fuhr er mit dem Schiffe dorthin, wo er ausstieg und das Orakel der Themis fragte, wie er das Menschengeschlecht wieder herstellen könnte <sup>2)</sup>. Pausanias lässt Kraniche dem Megarus bei der deukalionischen Fluth auf dem Berg Gerania den Weg gewiesen haben, wovon der Berg diesen Namen (Kranichsberg) erhalten <sup>3)</sup>. Weitläufig spricht sich über diese Fluth Lucian aus. Das jetzige Menschengeschlecht, sagt er, ist nicht das ursprüngliche, da das erste in den Wellen völlig untergegangen. Die ersten Menschen sollen trotzige und gewaltthätige Leute gewesen sein, die sehr grosse Ungerechtigkeiten begangen, weder ihren Eid gehalten, noch Gastfreundschaft geübt, noch die Ueberwundenen und um Gnade Flehenden geschont hätten. Daher brachen auf einmal ungeheure Gewässer überall aus der Erde und gewaltige Regengüsse strömten von oben herab; kurz alle Menschen gingen unter. Der einzige Deukalion wurde wegen seiner Frömmigkeit in einem sehr grossen Kasten, wohin er mit Weib und Kindern ging, gerettet; paarweise kamen alle Thiere und er nahm sie alle hinein. Denn Zeus gab ihnen so friedliche Gemüthsart, dass sie darin in schönster Eintracht lebten. So wurden alle erhalten, so lange die Fluth dauerte <sup>4)</sup>. Abydenus, ein Schüler des Berosus, 268 v. Chr. schreibt die Geschichte Asyriens, wovon wir noch einige Bruchstücke haben. Auch dieser erzählt die Sündfluth wie sein Lehrer und erwähnt auch der Aussen dung der Taube <sup>5)</sup>. Diodor sagt: Einige retteten sich auf die Berghöhen zum Deukalion, der desshalb der Wiederhersteller der Menschheit gewesen sein soll <sup>6)</sup>.

Ein ägyptischer Priester erzählt dem Solon, die Aegypter allein seien in den wiederkehrenden Umwälzungen der Erde durch

1) Ovid. Met. 1. v. 290 ff. vgl. Horat. 1. Od. 2, 8 - 12. Juvenal Satyr. 1, v. 80 - 84, Arrian de reb. Bithynic. 2. — 2) Plutarch de solert. animal. — 3) Pausan. Attic. 1, 40. — 4) Lucian de Dea Syra. — 5) Bei Euseb. praep. Ev. 9, 12, 41. Cyrill. adv. Julian. 1 p. 8. — 6) Diodor. Sic. 2, 28. vgl. Aristot. Meteor 1, 14, 352. A.

biblischen Chronologie im Einklange steht <sup>1)</sup>. Nach andern griechischen Erzählungen hat die Sündfluth unter dem Urkönige Ogyges das Menschengeschlecht vertilgt <sup>2)</sup>.

Nicolaus Damascenus berichtet, dass auf dem armenischen Gebirge Baris viele Menschen aus der Fluth gerettet worden seien. Einer aber habe mit dem Schiffe an der höchsten Spitze gelandet, wo noch lange jenes Schiffes Ueberbleibsel sich erhalten haben. Dieser Gerettete dürfte wohl der gewesen sein, dessen Moses, der Gesetzgeber der Juden, erwähnt <sup>3)</sup>. Molon erzählt: „Am Ende der Fluth kam der Mann, der sich mit seiner Familie gerettet hatte, aus Armenien, von den Einwohnern vertrieben, nach Syrien <sup>4)</sup>. Varro nimmt die ogygische Fluth als den ältesten Ausgangspunkt für die römische Geschichte <sup>5)</sup>. Die parische Marmorchronik spricht ebenfalls von der deukalionischen Fluth. So grossen Eindruck machte also jene Katastrophe der Urzeit, dass das Andenken daran, ungeachtet so mannigfaltiger Schicksale der Völker und ihrer so vielfachen späten Wanderungen sich nicht verwischen, nicht vertilgen liess. Vielmehr stellte sich diese allgemein bezeugte Thatsache an die Spitze der Geschichte aller Völker wie ein warnender Genius hin, indem sie ihre Geschichte an dieses durch Tradition in ihre Länder verpflanztes Ereigniss, welches wohl die Farbe der Nationen und der Völker angenommen hat, anzuknüpfen suchten. Das Andenken an die Fluth mag auch in mancher Feierlichkeit der Alten, wodurch dem rettenden Zeus Dankopfer dargebracht wurden, erhalten worden sein. Daher soll Deukalion und Pyrrha nach der grossen Fluth in Dodona zur Dankbarkeit für ihre Rettung dem Zeus einen Tempel erbaut haben. Daraus erklärt sich die beständige vom dodonischen Orakel gestellte Forderung, dem Acheloos zu opfern. Auch soll der aus dem Schiffbruche auf dem Hintertheile des Schiffes gerettete Periros Zeus dem Retter der Schiffe, ein Heiligthum errichtet und eine Taube nach der Fluth das Orakel gegründet haben, wo die Seller als Seher und Priester dem rettenden Gotte dienten <sup>6)</sup>.

1) Seyffarth Berichtigungen der röm., griech., pers., ägypt. und hebr. Gesch. und Zeitrechn. der Mythologie und alten Religionsgesch. S. 109 - 7. — 2) Hygin, fab. 153. — 3) Bei Josephus Archeolog. Jud. 1. 3. — 4) Bei Euseb. praep. Ev. 9, 19. — 5) Bei Augustin. de civ. D. 18, 2. 3. 4. — 7) Aristot. meteor. 1. 14. p. 352 B.

## Glaube an eine mittelbare göttliche Offenbarung.

### § 16.

Diese Priester des Zeus schliefen auf der Erde, um prophetische Träume von Gott zu erhalten, wodurch sich der Glaube an eine göttliche Offenbarung klar ausspricht. Allgemein herrschte der Glaube, dass der Mensch eine innere, ursprüngliche Empfänglichkeit für göttliches Nahesein und Einwirken besitze, weil der menschliche Geist selbst göttlicher Natur theilhaftig sei, und der Mensch früher mit Gott im nähern Verkehr gestanden habe. Das allgemeine Gefühl des Bedürfnisses, den Willen Gottes zu erforschen, muss ein ursprüngliches gewesen sein, weil das Bewusstsein eines solchen unmittelbaren Verkehrs des Menschen mit Gott nicht ausgelöscht werden konnte. Die lieblichen Nachklänge der ursprünglichen göttlichen Offenbarungen konnten also die Menschen nicht vergessen, selbst als sie in den tiefsten Aberglauben versunken waren. Wie der Glaube an den wahren Gott der ursprüngliche war und erst in der Folge, als der Geist sich mehr in die Materie und in die Sünde versenkte, das Bewusstsein Gottes immer mehr getrübt ward, und pantheistische und polytheistische Lehren auftauchten, so waren auch die ächten Offenbarungen in der Urzeit der Menschheit bekannt und nur nach und nach traten die falschen Offenbarungen an die Stelle der wahren. Ueberhaupt ist das Heidenthum selbst nichts Primitives in der Geschichte der Menschheit, vielmehr ist der Mensch ursprünglich zur Wahrheit und Heiligkeit geschaffen, die er beide als ausgezeichnete Gaben aus der Hand des gütigen Schöpfers erhalten, aber leider nicht lange besessen, indem er sich der Sinnlichkeit ergab und so von Gott sich entfernte und immer mehr dem Irrthum und der Sünde anheim fiel. Doch sehen wir in der Geschichte, wie sich das Bedürfniss des Herzens den Gegenstand seines Glaubens und der Verehrung sich stets nahe zu haben auch im entarteten Menschen überall regte und geltend zu machen suchte. Denn wo nur religiöses Leben sich zeigt, da findet sich auch der Glaube an die spezielle Fürsorge und Gegenwart Gottes als Hauptelement. Die Griechen übertrafen hierin fast alle andern Völker, indem sie die Naturvergötterung vollständig durchführten, und in allen Elementen, in der unbelebten und belebten Welt etwas

Göttliches erblickten, den Naturkräften Persönlichkeit zuerkannten und bis zur Vermenschlichung des Göttlichen fortschritten. Da nun die Götter nicht nur für die Angelegenheiten der Menschen und der Völker nach dem allgemeinen Glauben Sorge tragen, sondern auch Nützliches oder Schädliches durch gewisse Zeichen in der ganzen Natur, in allen Elementen und durch auffallende Erscheinungen ihnen voraus zu erkennen geben, so zeigt sich hierin ein mittelbares Offenbaren der Götter an die Menschen. Dieser Glaube an eine solche mittelbare, übernatürliche Offenbarung war nicht blos beim minder gebildeten Volke vorherrschend, sondern fand auch bei den grössten Philosophen und geistreichsten Dichtern und Staatsmännern volle Anerkennung. Darum schreibt Cicero: Meines Wissens gibt es kein so hochgebildetes und aufgeklärtes, so wie kein so verwildertes und rohes Volk, wo nicht der Glaube herrschend wäre: es gebe Andeutungen und Vorzeichen der Zukunft und zugleich Menschen, welche dieselben zu verstehen und zu erklären wüssten <sup>1)</sup>. Das Characteristische dieser künstlichen Weisagung ist nach Cicero dieses, dass sie nicht sowohl auf einen göttlichen Antrieb, als vielmehr auf Muthmassungen und Beobachtungen der von der Gottheit gegebenen Zeichen beruhe, so dass also der Mensch die göttliche Offenbarung nicht innerlich und unvermittelt, sondern mittelst gewisser Zeichen vernehme, die zu beobachten und zu deuten er zu lernen habe <sup>2)</sup>. Also erhält der Mensch diese Offenbarung doch ohne gewöhnliche Mittel von der Gottheit, da der Zeichendeuter auch in einer Naturerscheinung eine besondere göttliche Offenbarung erblicken kann <sup>3)</sup>. Von den sichtbaren Zeichen kann man die einen siderische, die andern tellurische nennen, sobald sie sich auf die leblose Natur beziehen <sup>4)</sup>. In der Thier- und Menschenwelt heissen diese Anzeichen geradezu Wunderzeichen oder ausserordentliche und ungewöhnliche, weil sich in ihnen etwas Auffallendes zeigt, dass man ein göttliches Vorzeichen darin erblicken kann. Dabei musste sich der Mensch mit dem sich offenbarenden Gott in eine Beziehung setzen und konnte sich besonders mittelst der Priester und Wahrsager

1) Cic. de Divin. 1. 1. 51. — 2) l. c. I. 17. 49. II. 11. — 3) Plutarch. Pericl. 6. — 4) Horat. 1. Od. 2. Cicero de Div. inal. 1. 44. Liv. 5. 55.

durch Gebete und Sühnopfer der göttlichen Gnade wieder versichern <sup>1)</sup>. Die gewöhnlichen Mittel der Sühnung waren Gebete, Bittgänge, geschlachtete Opferthiere etc. <sup>2)</sup>. Die Haruspices erforschten den göttlichen Willen nach Regeln und sprachen ihn nach Bedingungen aus, unter denen die Zeichen gegeben sein mussten. Diese durch Zeichen vermittelte göttliche Offenbarung findet sich vorzüglich in allen griechischen und römischen Klassikern als eine Aeusserung der göttlichen Vorsehung und Wirksamkeit, an die nicht zu glauben als Gottlosigkeit bezeichnet wird. Denn weder die Griechen, noch die Römer unternahmen etwas Wichtiges im Namen des Staates, im Kriege oder im Frieden, ohne durch Auspicien den göttlichen Willen und Rath einzuhohlen. Wenn Jemand in Dingen, welche menschliche Weisheit überstiegen, Berathung suchte, so verwies ihn Socrates selbst auf die Wahrsagekunst.

Wer die Zeichen kenne, durch welche die Götter sich den Menschen über ihre Angelegenheiten mittheilen, der werde nie vom Rathe der Götter verlassen sein <sup>3)</sup>.

Besonders zeichnet sich hierin die homerische Zeit aus, in welcher immer Zeus in letzter Instanz die Anzeichen und Offenbarung bei jeder Weissagung gibt <sup>4)</sup>. Homer verwirft keineswegs diesen Glauben an die mittelbare göttliche Offenbarung, wenn er den Hector, welcher in der Hoffnung auf das Versprechen des Zeus, er werde ihm den Sieg verleihen, sagen lässt: Ich achte die Vögel nicht, noch kümmert mich solches, ob sie rechts hinfliegen, oder auch links; wir vertrauen auf Zeus's, des Hoherhabenen, Rathschluss, der die Sterblichen alle und die ewigen Götter beherrscht. Ein Wahrzeichen nur gilt, das Vaterland zu retten <sup>5)</sup>. Denn hier wird nur des Polydama's ängstliche Deutung der Zeichen zurückgewiesen. Ueberhaupt heben auch einzelne Aeusserungen des Zweifels oder Unglaubens den allgemeinen religiösen Glauben noch nicht auf, besonders, wenn sich's um die Erklärung und Deutung des göttlichen Willens, der sich durch ein gewöhnlich er-

---

1) Liv. I. 20, 31. V. 13. IV, 25. X, 31. 22, I, 36. 42, 20. 43, 15. — 2) I. c. 4, 21, 22. 1, 24, 10. 26, 23. 30, 38. 40, 37. — 3) Xenoph. Mem. 4, 7. Fin. — 4) Ilias 8, v. 250, 5) Ilias 12, v. 237.

betenes Zeichen kund gibt, handelt <sup>1)</sup>. Daher bittet der Zeichendeuter den Apollo als den Lehrer der Zeichendeuter um Aufklärung; und die Kunst der Zeichendeutung selbst wird als eine Gabe des Apollo bezeichnet <sup>2)</sup>. Dass man den Glauben an diese mittelbare Offenbarung von jedem rechtschaffenen Menschen forderte, zeigt Xenophon, der seinen Lehrer Socrates gegen den Vorwurf der Gottlosigkeit auch dadurch vertheidigen zu müssen glaubt, dass er ausdrücklich bemerkt, „sein Lehrer habe sich auch der Wahrsagekunst bedient.“ Allgemein ging ja die Sage, „dass Socrates behaupte, die Gottheit gebe ihm Andeutungen, wodurch er so wenig Neues aufbrachte, als jeder Andere, der auf die Wahrsagekunst etwas halte und dazu Vögel, Stimmen, Begegnende und Opfer gebrauchte. Auch dieser traut ja, wie er die Kenntniss dessen, was den Rathsuchenden frommt, nicht den Vögeln, noch den Begegnenden zu, sondern leitet die Andeutungen, die sie hierüber geben, von den Göttern her. Mit Berufung auf solche Andeutungen der Gottheit sprach er vielen seiner Freunde zu, bald etwas zu thun, bald etwas zu lassen.“ „Wo der Erfolg einer Unternehmung sich nicht (durch menschliche Vernunft allein) voraussehen liess, da verwies er sie an die Wahrsagekunst, ob sie etwas unternehmen sollen oder nicht. Wer einem Hause oder einem Staate mit Ehren vorstehen wolle, der bedürfe der Wahrsagekunst, sonst soll man sich bei minder wichtigen Geschäften an menschliche Einsicht halten; aber das Wichtigste dabei behalten die Götter für sich, und entziehen es dem Blicke des Menschen <sup>3)</sup>. Nur führte Socrates diese mittelbare Offenbarung lieber unmittelbar auf Gott zurück, und zählte die Orakel zu den grossen Wohlthaten, welche die Götter den Menschen erweisen. Nach seiner Ansicht offenbaren die Götter ihren Rath, sobald die menschliche Einsicht nicht mehr ausreicht, den künftigen günstigen oder ungünstigen Erfolg einer Handlung zu ermessen.“ So erklärte Socrates, der die guten Menschen von Gott inspirirt sein lässt, seinen Glauben an eine

---

1) Ilias 24, v. 310. — 2) II. 1. 72. 87. 385. Odyss. 15. 252. — 3) Xenophon. Mem. 1, 1, 2-8. 4, 8, 1. Cic. de divin. 1, 54.

## Unmittelbare Offenbarung.

### § 17.

Diese verzweigt sich in Offenbarung durch unmittelbaren Umgang mit der Gottheit, durch Inspiration, Extase, durch Träume und Orakel. Nach Cicero ist die unmittelbare Offenbarung ein Ausströmen des göttlichen Geistes in den menschlichen mit mehr oder weniger bewusstloser Empfänglichkeit, also eine durch Inspiration mitgetheilte Kenntniss, wie sie sich in der Extase, in Träumen oder Visionen und in Orakeln dem menschlichen Geiste mittheilt. Alle diese Arten der Offenbarungen haben die göttliche Begeisterung zum gemeinsamen Grundbegriff. <sup>1)</sup> Doch kann dieses Vorhersehungsvermögen, das jedem Menschengenossen gebunden inne wohnt, durch äussere Kräfte und Bedingungen entbunden werden. Daher der Zustand der Melancholie, das zarte unschuldige Alter oder das Geschlecht eine besondere Befähigung geben <sup>2)</sup>. Hieher gehört auch der Glaube, dass sich diese weissagende Kraft im Augenblicke des Sterbens im Geiste des Menschen entbinde und rege <sup>3)</sup>. Bei Plato spricht Sokrates ebenfalls dem menschlichen Geiste der Sterbenden diese weissagende Kraft zu <sup>4)</sup>. Auch in der Kyropaedie äussert Cyrus, dass ihm viele Anzeichen deutlich das Ende seines Lebens andeuten <sup>5)</sup>. Nach Plutarch besitzt der Mensch diese Weissagungsfähigkeit von Natur aus, allein sie wird verfinstert und durch den Leib verhindert und kann erst dann sich äussern, wenn die Körperbande sich zu lösen beginnen und durch die schwerere Last der hinfälligen Glieder und verwesenden Säfte nicht mehr niedergedrückt werden. Nach Diogenes Laertius behaupteten auch die Chaldäer, dass sie Weissagungen haben und ihnen die Götter erscheinen <sup>6)</sup>. Bei allen Völkern gab es gottbegeisterte Seher, deren Amt und Kunst es war, durch unmittelbaren Verkehr mit der Gottheit die dunkle und räthselhafte Sprache der Götter in Träumen und Orakeln zu erklären <sup>7)</sup>. Das

1) Cic. de divin. 1, 6, 18. 31. 49. 2, 48. Pro Archia poeta 8. de N. D. 2 6. de divin. 1, 3, 50. — 2) l. c. de divin. 1, 38. Aristot. problem. sect. 30, po 471. Arethaeus de sans. morb. 2, 1. Tacit. Germ. 8. hist. 4, 61. 65. — 3) Cic. divin. 1, 2. 4, 30, 33. Odys. 13, 153. Il. 6, 447. 10, 358. 16, 843. — 4) Plato Apologie 30. — 5) Xenoph. Cyropaed. 8. 7. 21. vgl. Platon. Phaedon 84. E. — 6) Diogenes Laërt. 1, 3. — 7) Herodot. 1, 84. Diog. Laërt. 9, 6.

innere Sehen war Kennzeichen und Folge übernatürlicher, göttlicher Offenbarungen. Doch ist dieses innere Schauen mehr ein willenloses, ein eigentlich von Gott veranlassetes, eine wahre Inspiration <sup>1)</sup>.

Schon oben § 7 haben wir den unmittelbaren Umgang der Menschen mit den Göttern in dem Urzustande kennen gelernt, wo die Götter den Menschen Unterricht ertheilt haben. Alle Religionen der Erde stimmen darin überein, dass sie eine unmittelbare Offenbarung der Gottheit anerkennen und alle Völker des Alterthums leiteten ihre Gesetzgebung von einer Gottheit ab, und führten sie nicht nur in ihrem Ursprunge, sondern auch durch ihre Beziehung auf Gott zurück. So lesen wir im Platon: „Wir haben durch eine alte Tradition von „einem glücklichen Leben der damaligen Menschen „gehört, wie es Alles im Ueberflusse durch sich selbst erzeugt, „besass. Als Kronos nämlich erkannte, dass keine menschliche „Natur stark genug sei, um alle menschlichen Angelegenheiten nach „eigenem Ermessen zu verwalten, ohne übermüthig und „ungerecht zu werden, so bestellte er zu Königen und „Obrigkeiten für die Staaten nicht Menschen, sondern Wesen von „einem göttlichen und besserem Geschlechte, die Dämonen <sup>2)</sup>. Die „Götter, die des zu Mühsalen gebornen Menschengeschlechtes sich „erbarmten, verordneten den Menschen als Erholung die abwechselnden „Feste zu Ehren der Götter, damit sie sich an Festen mit Hülfe „der Götter hinsichtlich der ihnen gewordenen Erziehung „in den vorigen Zustand zurück versetzen könnten. „Die erste Erziehung geschah durch die Musen und den Apollo <sup>3)</sup>. Der Glaube, dass Gesetze und Staatseinrichtungen unmittelbar von Göttern gegeben wurden, war bei den Alten so fest und so verbreitet, dass viele Gesetzgeber auch später davon Gebrauch machten, indem sie entweder ihre eigene Abstammung von Gott, oder ihren unmittelbaren Verkehr mit einer Gottheit geltend zu machen suchten. „Denn ein menschlicher „Gesetzgeber möchte wohl nicht einmal die Menschen zu belohnen im „Stande sein, wenn nicht ein Gott die Anleitung dazu

1) Odys. 1, 200. 15, 172. Ovid Fast. 6, 5. Platon Phaedr. 245 A. Menon 99 C. - D. Jon. 534 C. 536 C. - D. 542 A. de legg. 719. C. — 2) Platon de leg. 4. 713 C. D. E. vgl. Politis. 269 A. 271 C. — 3) 1. c. 2, 653 C. D. 654 B.



„gebe. Mann muss überzeugt sein, dass Gott, der die Menschen-  
 „natur kennt, auch weiss, dass, wenn er lehrt, sie folgen und  
 „den gegebenen Unterricht lernen wird <sup>1)</sup>. Nach meiner  
 „Ansicht, sagt Xenophon, haben die Götter den Menschen diese  
 „ungeschriebenen Gesetze gegeben, welche aller Orten  
 „gleich gelten. Denn die Menschen könnten weder alle zusammen-  
 „kommen, noch haben sie einerlei Sprache. Denn in der ganzen Welt  
 „gilt es für das erste Gesetz, dass man die Götter ehre <sup>2)</sup>.

Darum sagt auch Cicero: „Da die alten Zeiten den  
 „Göttern näher sind, so ist die Beobachtung der väterlichen  
 „religiösen Gebräuche beinahe nichts anderes als die Bewahrung der  
 „Religion, welche die Götter selbst gelehrt haben <sup>3)</sup>.  
 Platon beginnt sein geistreiches Werk von den Gesetzen mit der  
 frommen bedeutungsvollen Frage: Wird ein Gott oder der Sterb-  
 lichen Einer bei euch (in Kreta) für den Urheber der Gesetz-  
 gebung angesehen? Klinias antwortet ihm: „Ein Gott,  
 „ein Gott, um mit dem vollsten Rechte zu sprechen:  
 „und zwar bei uns Zeus, bei den Lakedämoniern aber geben sie den  
 „Apollo als Urheber an. Minos erfreute sich nämlich des  
 „Umganges mit Zeus, von dem er Recht und Gesetze lernt  
 „und an den er sich wendet. Nach Plato, Ephoros und Aristoteles  
 erhielt Minos vom Zeus, Licurg von Apollo, nach Chamäleo  
 und Aristoteles Zaleucos der Lokrier von der Minerva die  
 Gesetze. „Die Gesetzgeber der Griechen gaben sich alle Mühe, die  
 „Gesetze, um ihnen grösseres Ansehen und mehr Geltung zu verschaffen,  
 „auf Gott zurückzuführen, indem sie Moses als ihr Vorbild  
 „missbrauchten, weil sie undankbar die Quelle und das  
 „Urbild von dem, was bei ihnen erzählt wird, nicht angeben <sup>4)</sup>.  
 In Kreta herrschte Minos, der 9 Jahre mit Zeus, dem Erhabenen,  
 umging <sup>5)</sup>. „Die Gesetze müssen alle Bürger annehmen und erklären,  
 „dass sie gut seien, weil sie von Göttern und weisen Männern  
 „stammen <sup>6)</sup>. Wie könnte man die Götter würdiger und ehrerbietiger  
 „verehren, als nach der Art, die sie selbst vorschreiben <sup>7)</sup>.  
 Der König der Geten gab bei seinen Unterthanen vor, er erhalte alle

1) Platon Epinomis 989 D. E. 988 B. — 2) Xenoph. Mem. 4, 4. — 3) Cicero de legg. 2,  
 11, 27. — 4) Clemens Alex. Strom. 1, 26, 152. fn. vgl. Strom. 2. 5. vgl. Strabo 10.  
 — 5) Odys. 19, 178, 179. vgl. Odysse 6, 12. — 6) Plato de legg. 632-634. vgl.  
 Plutarch. Lysander 497. — 7) Xenoph. Mem. 4. 3. 17.

Befehle an sie durch Zamolxis <sup>1)</sup>. Radamanthys behauptete nach Ephoros, dass er jede Anordnung in Kreta vom Zeus erhalte <sup>2)</sup>. Nach Diodor erhielt Mneves in Aegypten, Minos in Kreta, Lycurg zu Sparta, Zathraustes bei den Arimaspen, Zamolxis bei den Geten und Moses bei den Juden die Gesetze von Gott <sup>3)</sup>. Die Sage, dass Numa Pompilius von der Nymphe Egeria seine Offenbarungen zu gottesdienstlichen Einrichtungen und Anordnungen erhalten habe, beweist nicht nur den Glauben der Alten an eine unmittelbare Offenbarung, sondern auch, dass Numa's Gesetzgebung als eine der göttlichen Offenbarung würdige bezeichnet wurde. „Denn die meisten der Gesetze „Numa's stimmen, sagt Lassaulx, auf eine sehr merkwürdige Weise „mit den Mosaischen überein <sup>4)</sup>. Tertullian war sogar der Ansicht, der Teufel habe in Numa's Religionsgesetzen die Strenge des mosaischen Gesetzes nachäffen wollen <sup>5)</sup>. Clemens von Alexandrien und nach ihm Eusebius, der erstere von Plutarch schöpfend, behaupten geradezu, Numa habe seine Satzungen von Moses entlehnt <sup>6)</sup>. Zoroaster wollte einige Jahre lang vom Ormuzd auf einem Gebirge Offenbarungen und Belehrungen erhalten haben. Wenn das Alterthum die Könige von Zeus als seine Stellvertreter eingesetzt anerkannte und wenn des Zeus göttliches Scepter bei den Königen regierte, so wird immer noch mehr oder weniger auf den unmittelbaren Verkehr oder auf die Abstammung vom Vater der Menschen und Götter hingedeutet. Darum sagt Homer: „Vom Zeus sind die Könige. Denn nichts ist hier göttlicher als „die Könige, welchen er sein eigenes Amt überliess, die „Lenkung der Städte. In den erhabenen Städten sitzt Zeus, der „Aufseher der Könige, die das Volk gerecht oder ungerecht beherrschen.“ Somit erscheint der König als Stellvertreter des die Welt beherrschenden Zeus <sup>7)</sup>. Daher die merkwürdige Lehre des Homer: „Nie frommt „Vielherrschaft im Volke, nur Einer sei Herrscher, sei König allein, „dem der Sohn des Kronos den Scepter und die Gesetze „gab, damit er die Obergewalt habe. Denn die Würde des „Königs ist vom Zeus <sup>8)</sup>. Den König beschützt auch Zeus's waltende Vorsehung. Könige rühmen sich vom Zeus entsprossen zu sein und

1) Strabo 7. — 2) Strabo l. c. — 3) Diodor Sic. 1, 94. — 4) Studien des klassischen Alterthums S. 108. vgl. Dionys. Hallicarnass. II. Liv. 1, 19. — 5) Tertull. adv. Haeret 40, 339. — 6) Clemens Alex. Strom. 1, 15, 359. Euseb. praep. 8, 6. — 7) Il. 1, 234. 10, 321. — 8) Il. 2, 204, 197.

heissen wegen der engen Beziehung zu ihm vom Zeus entstammt, vom Zeus erzogen und geradezu göttlich <sup>1)</sup>. Ebenso waren die Könige in Aegypten hoch angesehen, besonders aber die Priester, die in der nächsten Gemeinschaft und im nächsten Verkehr mit den Göttern standen. Daher wurden auch die Priester als vorzügliche Günstlinge der Götter der unmittelbaren göttlichen Eingebungen gewürdigt. Daher sagen die Geschichtschreiber, dass alle Künste und Wissenschaften unmittelbar von Gott eingegeben worden wären, wesshalb man die Erfindungen derselben einzelnen Gottheiten zugeschrieben hat <sup>2)</sup>. Allein auch mit andern Menschen verkehrten die Götter unmittelbar, besonders mit Helden, ihren Lieblingen. So ruft Apollo von Trojas Burg aus zwar unsichtbar auf dem Schlachtfelde allen Trojanern Muth zu <sup>3)</sup>. Athene aber begeistert die Achäer <sup>4)</sup>. Und wieder Apollo tritt dem Patroklos im Kampfe entgegen <sup>5)</sup>. Nestor sagt: Athene kam zu uns, mit dem Auftrage uns zu bewaffnen <sup>6)</sup>. Dem Achilles erscheint Athene, ganz allein sichtbar und versichert dem Diomedes die Erhörung seines Gebetes und gibt ihm Anweisung zum Kampfe, bewegt ihn zur Rückkehr zu den Schiffen, nimmt ihm die Hülle von den Augen, damit er genau unterscheide den Gott von den Menschen: „damit, wenn jetzt ein Gott „versuchend dir naht, du ja nicht gegen die (andern) unsterblichen Götter streitest <sup>7)</sup>. Uebrigens sind die Götter leicht zu erkennen, und Achilles und Odysseus erkannten die Athene sogleich <sup>8)</sup>. Oft kommt die Gottheit in Menschengestalt. So besuchten Zeus und Hermes den Philemon in einem reichen phrygischen Dorfe bei ihrer Wanderung die Menschen zu prüfen. Da sie nirgends gastfreundliche Aufnahme fanden, so liessen sie sich von dem frommen Ehepaare Philemon und Baucis bewirthen. Als sich der Weinkrug stets wunderbar füllte, so erkannte Philemon und Baucis, dass Götter ihr dürftiges Mahl getheilt haben. Zeus gab sich ihnen kund, führte sie an einen Hügel hinauf und zeigte ihnen, wie er die Gastlichkeit belohnt. Die ganze Gegend ist in einen wallenden See verwandelt, aber ihre Hütte wird zu einem säulengetragenen goldgedeckten Tempel.

1) Il. 20, 213. 1, 176. 2, 98. 196. 445. 4, 338. 5, 463. 8, 460. 9, 160. 23, 36. 24, 803.

— 2) Diodor. Sic. 1, 13. 17. 14, 17. 5. 64. 1, 15. 43. Strabo 17, 774. — 3) Il. 4, 507. — 4) 20, 48. — 5) Il. 16, 788. — 6) Il. 11, 714. — 7) Il. 1, 197. 18, 166. 24, 170. 5, 123. 127. 10, 108. 23, 190. — 8) Il. 13. 72. 1, 199. 2, 182.

Die beiden frommen Eheleute werden auf ihre Bitte die Hüther des Tempels <sup>1)</sup>. Auch Hygin erzählt, dass Zeus, Poseidon und Hermes als Gäste zu Byrdeus, dem König in Thrazien als Gäste gekommen seien. Eumaeos sagt bei Homer, dass alle widerrechtlichen Handlungen den Göttern, die nur Frömmigkeit ehren, missfallen, und einer der Freier sagt, dass die Götter in menschlicher Gestalt öfters auf der Erde umherwandeln, um die gerechten und ungerechten Handlungen der Menschen zu beobachten und zu prüfen <sup>2)</sup>. Auch wirken die Götter auf die Menschen unmittelbar durch Träume ein. So ermahnt Athene die schlafende Nausicaa in Gestalt deren Jugendgenossin, ihre Vorbereitung zur Vermählung zu treffen <sup>3)</sup>. Zeus sendet solche Träume unter mancherlei Gestalten, mittelst welcher die Gottheit mit den Menschen während ihres Schlafes in Verkehr tritt, worauf nur hinzuweisen ich mich begnügen muss <sup>4)</sup>. Orpheus nennt diese Träume Offenbarungen vom heiligen Willen der ewigen Götter <sup>5)</sup>. Man unterscheidet auch Träume von symbolischen Charakter und besonders im Orient, worauf ich wieder verweise <sup>6)</sup>. Während das höhere Alterthum in seiner kindlichen Vorstellungsweise keinen Anstand nahm, das Prophetische der Träume als eine unmittelbare und wirkliche Offenbarung der Gottheit zu glauben, haben zwar die spätern Zeiten im Allgemeinen diesen Glauben festgehalten, wie es Cicero in einer eigenen philosophischen Abhandlung von der Divination oder Wahrsagung beweist. Diesen Glauben theilten die gebildetsten Männer Griechenland's und Rom's. Socrates, Xenophon, Platon, Aristoteles, Simonides, Gracchus und Cicero selbst, kurz fast alle Schulen, wenn man von der Kritik und Skepsis einzelner philosophischer Schulen absieht. Doch musste es beim Zurücktreten des Glaubens an den so unmittelbaren Verkehr der Götter mit den Menschen erwünscht sein, wenn man einerseits den Träumen ihren prodigiösen Charakter lassen, andererseits aber auch dem Bedürfniss des nachdenkenden Verstandes entsprechen konnte. Nach den Stoikern gibt es eine solche unmittelbare Offenbarung an die Menschen ver-

1) Ovid Met. 8, 620. — 2) Odys. 14, 83. 17, 485. — 3) Odys. 6, 15. — 4) Il. 1, 63. 2, 5. 16-3 5. Odys. 4, 795 - 841. 51, 15 - 40. 19, 535 - 550. — 5) Orph. Hym. ad Oneir. — 6) Herod. 1, c. 107 - 109. 6, 107. Apollod. 3, 12. Cic. de divin. 1, 20, 23.

mög der Eigenschaften der Götter. Darum sagt Cicero: „Wenn die Vernunft dieses zugibt, überdiess die Ereignisse, die Völker, die Nationen, die Griechen so gut wie die Barbaren, ferner unsere Vorfahren auf meiner Seite sind, wenn überhaupt dieses die Menschen für wahr gehalten haben, und zwar die grössten Philosophen und Dichter und weisesten Männer, welche Staaten gegründet und Städte erbaut haben, wollen wir dann noch warten bis selbst die Thiere reden? Begnügen wir uns nicht mit dem übereinstimmenden Vorgange der Menschheit? Ist wohl ein Mensch, dem die Ueberzeugung der ganzen Vorwelt, die durch die berühmten Denkmäler bewahrheitet und beglaubigt ist, nichts gelten sollte? Würdest du darum die Thatsache überhaupt läugnen, wenn ich sage: Der Magnet sei ein Stein, der Eisen an sich ziehe, und dir den Grund dieser Erscheinung nicht angeben könnte. Endlich gibt der römische Philosoph selbst der Allgemeinheit dieses Glaubens das schönste Zeugnis, obwohl er ihn als Aberglauben bezeichnen muss. Dieser Aberglaube, sagt er, ist über alle Völker verbreitet und hat fast Aller Gemüther umnebelt und einen offen stehenden Wohnsitz in der menschlichen Schwäche gefunden <sup>1)</sup>. Ein anderes prophetisches Institut der alten Heiden ist das Orakel. Die Orakel galten für göttliche Institute, in welche die göttliche und menschliche Thätigkeit im religiösen Glauben in Eins zusammenfloss; und da der Priester im Namen der Gottheit sprach, so galt die Antwort als Ausspruch Gottes so, dass der Glaube an höhere Mitwirkung stets fest blieb. Man mag daher die Orakel entweder auf den Magnetismus oder Dämonismus, oder Betrug und Täuschung zurückführen, so bleibt doch immer der Glaube an eine unmittelbare höhere Offenbarung der Kern und die Seele dieser alten religiösen Institute, die selbst die geistreichsten Dichter und Philosophen, mit Ausnahme der Peripathetiker, Cyniker und Epikureer als göttliche anerkannten. Doch bieten Aristophanes und Lucian allen ihren Witz auf, sie lächerlich zu machen, und schon Demosthenes sagte, die Pythia philippisiere. „Daraus dürfe man schliessen, dass es auch bei andern delphischen Orakelsprüchen nicht ganz ohne Betrug abgelaufen sei.“ Auch Cicero spricht von den

1) Cic. de divin. 1, 25, 28. 38 — 41. 2, 58 — 71. 72.

Orakeln ziemlich ironisch, Kato von Utica sagte: die Orakel müsse man Weibern, Feigen und Unwissenden überlassen <sup>1)</sup>. Nach Eusebius schrieben 600 heidnische Schriftsteller gegen die Orakel. Cicero sagt: „Wenn die Abnahme des religiösen Sinnes so fortgeht, so wird das römische Volk bald weder einen „Opferkönig, noch einen Flamen, weder einen Salier, noch endlich „die Hälfte der übrigen Priester haben. Statt der frühern Frömmigkeit erblicken wir Eigennutz und Habsucht, wodurch jede Entheiligung gerechtfertiget schien. Man fürchtete nicht mehr der Götter Rache. Der alte Glaube verlor seine Kraft, und bei aller äussern „Pracht des Cultus wussten die Zuschauer von einer Andacht und „Anbethung wenig oder gar nichts mehr. Von den Ohren, die einst „durch heilige Gesänge die Seelen zur Andacht geweckt hatten, war „aller Genuss in die Augen gewandert. Die Götter sanken immer mehr „zum leeren Schaugepräng herunter <sup>2)</sup>.“ Schrecklich sind die Sittengemälde jener Zeit bei den Dichtern, Philosophen und Geschichtschreibern, besonders im Bezug auf die religiösen Zustände. Juvenal, durch den Anblick der durch und durch verderbten Welt seiner Zeit mit Gift und Galle getränkt, entladet sich seines Unmuthes mit bissiger Verachtung der Menschen und selbst der Götter <sup>3)</sup>. Nicht mit solchem Ingrimme, sondern mit mehr Menipeischem Humor strafen Lucian und Petronius Arbiter die Verderbtheit ihrer Zeit mit einer solchen Treue, dass ihr Zeugniß mit dem des hl. Paulus in seinen Briefen an die Römer und Korinthier und der Bibel überhaupt sehr übereinstimmend befunden wird. Doch unerschütterlich blieb

## Das Schuldbewusstsein der Heiden.

### § 18.

Schon oben im § 7 hörten wir die heidnischen Stimmen nicht nur über den Ursprung des Bösen, sondern auch über die traurigen Folgen desselben, wodurch sich das Schuldbewusstsein offenbart. Die Mythologie stellt das Schuldbewusstsein besonders im Stamme Japetos dar, in welchem alle seine Söhne und Nachkommen als zur Qual und Noth geboren erscheinen, indem sich die Schuld des Vaters an ihnen rächt. Atlas duldet um

1) Cic. de divin. 1, 19. 2, 43. 57. — 2) Cic. pro domo 14, vgl. Salust. Cat. 11. — 3) Juv. Sat. 13, 194-198, 6, 59.

eigener Frevel oder fremder Schuld willen, wie die Titanen-Sage es voraussetzt. Die Urschuld des Japetos ist mit dem Bussgeschicke des Atlas und Menötios noch nicht gesühnt, indem der dritte Sohn Prometheus am Kaukasus angeschmiedet solche Qualen dulden muss, die weit härter sind, als selbst die Verstossung des Menötios in den Tartarus <sup>1)</sup>. Auch die Mythen des Achilleus und Demophoon stellen durch die Feuerreinigungen die Schuld und die Befleckung der Seele des Menschen dar. In furchtbaren Bildern aber erscheint das Schuldbewusstsein in den Erinnyen, den Rachegeistern des Bösen, die aus dem Blute des misshandelten Uranos zugleich mit den frevelhaften Giganten entsprossen sind. Diese Rächerinnen aller Schuld ahnden durch das böse Gewissen sowohl, als auch durch sonstige Strafmittel jede Sünde diesseits und jenseits <sup>2)</sup>. Schon ihre Namen bezeichnen ihr inneres Wesen, indem Alecto, die Nimmerruhende, Megaira, die Drohende und Tisiphone, die Rächerin des Mordes bedeutet. Schauerlich strafen sie oft Frevel mit Frevel, Sünde mit Sünde als Vollstreckerinnen des Schicksals mit Zeus und Moira in Verbindung <sup>3)</sup>, wozu sich viele Belege bei Aischylos, Sophocles, und Euripides finden <sup>4)</sup>. Besonders aber offenbart Nemesis das Schuldbewusstsein bei den Griechen durch die tragische Muse. In der Mythologie tritt ihr die Täuschung, Apate, gegenüber, mit welcher sie im steten Kampfe liegt; die Zwietracht, Eris, waltet mächtig; vor ihren Tritten bebt die ganze Welt und es gelingt ihr auch den Geist in Verwirrung zu bringen. In der Kunstdarstellung ergreift die Nemesis das Schwert, wenn sich die Seele zur Schuld wendet und versenkt sie in Geburt und Tod; sie lässt das Schwert erst sinken, wenn die Schuld gesühnt und getilgt ist. So kann erst die Seele, wenn sie rein ist, in die Gemeinschaft der Götter zurückgehen <sup>5)</sup>. Empedocles sagt: „Die Seelen der Menschen müssen die Strafe des Abfalles von Gott so lange büssen, bis sie von der Schuld gereinigt in den vorigen seligen Zustand gelangen können <sup>6)</sup>.“ Der Pythagoräer Philolaos bezeugt, die alten Theologen und Propheten behaupteten, unsere Seelen wären zur Strafe mit diesen sinnlichen Leibern verbunden und darin gleichsam

1) Hesiod. theog. 745. Hygin. 150. — 2) II. 19, 259. — 3) II. 19, 87. Odyss. 15, 234. —

4) Aischyl. Eumen. 69. 317. 410. 949. Sophocl. Oedip. Col. 42. — 5) Aemil. Braun griech. Götterlehre in 2 Büchern § 259 ff. — 6) Plutarch Isis und Osir. 361.

begraben <sup>1)</sup>. Dieselbe Ansicht lesen wir bei Platon, der behauptet: Viele sagen, der Leib sei das Grab der Seele, die für dieses Leben gleichsam darin begraben sei, daher werde der Leib mit Recht das Grab der Seele genannt <sup>2)</sup>. Auf diese Stelle beruft sich Clemens Alex. mit der Bemerkung, dass nach Platon und nach Orpheus die Seele in dem Leibe wie in einem Kerker um ihre Schuld zu büssen, eingeschlossen sei <sup>3)</sup>. Wirklich beruft sich auch Platon auf die Orphiker, die den Leib das Gefängniss der Seele nennen, worin sie fest gehalten werde, bis sie ihre Schuld bezahlt habe <sup>4)</sup>. Nach Pausanias stand Orpheus deshalb in grossem Ansehen, weil er die geheime Verehrung der Götter, die Reinigung von der Schuld, die Heilung von Krankheiten und die Mittel den Zorn der Götter zu stillen erfunden habe <sup>5)</sup>. Platon beruft sich ferner auf die Weisen, die dieses gegenwärtige Leben einen wahren Tod und den Leib das Grab der Seele nannten <sup>6)</sup>. Auch ist es orpheische Vorstellung, dass die Seele theils durch Wanderungen als eine gerechte Strafe für die Befleckung durch frühere Frevel, theils durch gerechten Wandel sich reinigen müsse. Denn nur die Seele musste wandern, welche im vermessenen Abfalle vom ewigen Rechte trotzend der Gottheit in Schuld sich verstrickt hatte. Die Wanderung musste darum, bis die ursprüngliche Reinheit und der Einklang des Rechtes wieder hergestellt war, fortgesetzt werden. Die reuevollen, noch nicht fleckenlosen Seelen steigen in der irdischen Sphäre mit der Persephone auf und ab <sup>7)</sup>. Diese Seelenreinigung wurde symbolisch dargestellt in den Mysterien. In diesen kommen Reinigungen vor durch Feuer, Wasser und Luft. Das Feuer deutet an, dass das Irdische der Seele ausgebrannt werden müsse, damit sie so gereinigt der Gemeinschaft mit Gott würdig werde. Daher sieht man häufig an den Todten-Urnen, wie der Amor einen Schmetterling als Sinnbild der Seele über eine brennende Fackel hält <sup>8)</sup>. In allen Religionen ist die Idee der Sünde und der Sühnung, der Heiligkeit und der Unsterblichkeit der Seele ein Gegenstand der allegorischen und symbolischen Darstellung und besonders in den Mysterien. Die Mysterien von Eleusis wurden schon unter

1) Bei Clem. Alex. Strom. 3, 433. — 2) Plat. Cratyl. 400. — 3) Clemens Alex. Strom. 3, 433. — 4) Plato. Cratyl. 400. — 5) Pausanias 9, 30. — 6) Plat. Cratyl. 405. A. B. Gorg. — 7) Pindar Fragm. 10, 4. Diessen. — 8) Winkelmann in seiner Allegorie S. 557.



Erechtheus II., König von Athen, eingeführt <sup>1)</sup>. Denn je schärfer das Bewusstsein der Unsterblichkeit der menschlichen Seele, desto dringender war das Bedürfniss einer Beruhigung über das Leben nach dem Tode; je näher das Wesen Gottes als gut, rein und heilig, das Böse aber als sein Gegensatz erkannt wurde, desto mehr wurde auch die Sünde und das Bedürfniss der Sühnung empfunden. Beides aber gewährten die Mysterien in der Sphäre der Religion. Daher war die Reinigung für die in die Mysterien Einzuweihenden unerlässlich; ja die Mysterien selbst galten für eine Reinigung der Seele <sup>2)</sup>. Nach Pausanias brachte Kaukon die Mysterien der grossen Göttinnen von Eleusis nach Andia in Messenien, wo sie später Lycos noch berühmter machte. Er verrichtete die Reinigung der Einzuweihenden in einem Haine; und später wurden die Mysterien von zwei Männern aus den alten Familien der Eumolpiden besorgt, um das stete Andenken des ersten Hierophanten Eumolpos zu erhalten. Nach Ephoros haben die idäischen Dactylen (Priester), welche am Ida in Phrygien gewesen, mit Minos nach Europa gekommen, und bei Samothrake sich aufgehalten, Weihen und Mysterien gelehrt. Wir haben allen Grund zu glauben, dass sich in die eleusinischen Mysterien auch ägyptischer Einfluss einschlich, dem die Fabeln von der Einkehr der Demeter und von dem Feuerkind Demophoon ihre Entstehung verdankten. Die Versammlung musste in heiliger Stimmung, mit reinem Herzen, mit Opfer und Gebeten die Feier begehen. Jedermann musste rein an den Händen und an der Seele sein. Beim Eintritt in den geweihten Raum der Eleusinien wurde es öffentlich bekannt gemacht, dass kein Ungeweihter innerhalb des Heiligthums eintreten solle. Der Herold befahl den Gottlosen sich zu entfernen und den Geweihten Verschwiegenheit. Ein besonderer Verbrecher, zumal auch ein unvorsätzlicher Mörder musste sich vorher von der Schuld reinigen lassen, damit das Heiligthum nicht verunreiniget werde. Daher wurde ein förmliches Sündenbekenntniss den Einzuweihenden abgefordert. Mörder mussten durch zweimal sieben Wasser ihre Kleider waschen. In Eleusis war es der Fackelträger, welcher die Entsühnung vornahm und sich hiezu der

1) Diodor Sic. 1. — 2) Clemens Alex. Strom. 5. 7.

Häute der Thiere bediente, welche dem Zeus, dem Mildten, geschlachtet wurden. So hatte Theseus zum Andenken an seine Entsühnung vom mehrfachen Todschlage an der Kephisosbrücke einen Altar des milden Zeus errichtet. Der Fackelträger breitete jene Häute unter die Füße der zu Sühnenden aus, welche mit dem linken Fusse darauf standen, um anzudeuten, dass der Sünder ganz und gar auf Gottes Gnade und Barmherzigkeit stehen und fussen solle. Der Weihehandlung gingen Staunen und Schrecken erregende Dinge vorher, man hörte seltsame Stimmen, die Eingeweihten schlugen die Einzuweihenden bei Nacht; Finsterniss und Licht wechselten ab, Blitze und Feuer erhellten plötzlich das Dunkel. Durch dergleichen Schrecknisse glaubte sich der Neuling in den Zustand eines Sterbenden versetzt. In einer unterirdischen Zelle sah man die Fackeln der Erinnyen, bevor die Einzuweihenden das helle Licht erblicken durften. Anstatt des Schauens der glänzenden Pracht wurde in jener Busstimmung vielleicht die Wassertaufe an dem Einzuweihenden vollzogen, wenigstens wird in den Eleusinien eines Täufers erwähnt. In Messenien taufte bei den Mysterien in einem Haine Lycos, Pandion's Sohn, die Einzuweihenden.

Auch aus dem Sühnungsgebete, das aus dem Gefühle der Reue, die Götter beleidigt zu haben, entspringt, spricht sich das Schuldbewusstsein des Menschen aus. So sagt Phoenix bei Homer, dass die Götter, wenn sich Jemand versündigt habe, durch Abbitte und Gebet wieder besänftigt werden können. Denn auch die reuevollen Abbitten seien Töchter des Zeus, und wer sie achtet, dem werden sie Erhörung erwirken <sup>1)</sup>. Wie hier Homer nur reuevollen Bitten Erhörung zuerkennt, so lässt auch Platon gegen die Gerechtigkeit die Götter weder durch Bitten, noch durch Geschenke von Seite der Ruchlosen versöhnt werden, indem er sagt, „dass die Götter von denen, die Unrecht thun, sich erbitten lassen, indem sie Geschenke von ihnen nehmen, darf man keinem zugestehen, sondern man muss möglichst auf jede Weise es wiederlegen.“ Dass die Götter sich nicht der Gerechtigkeit zuwieder erbitten lassen, glaubt Platon hinlänglich bewiesen zu haben <sup>2)</sup>. Die Reinheit des Herzens war zur Erhörung des

1) Il. 9, 499. — 2) Plato de legg. 10, 12. p. 905.

Gebetes durchaus erforderlich. Das Sinnbild dieser Reinheit war daher vor jedem Gebete das Waschen der Hände <sup>1)</sup>. Denn da die sittliche Schuld auf eine sinnliche Weise als ein Flecken der Seele aufgefasst wurde, so hüllte sich der Begriff der Reue und Besserung in die symbolische Handlung der äussern Reinigung. Daher scheute sich Hector mit ungewaschenen Händen dem Zeus sein Trankopfer zu bringen <sup>2)</sup>. Auch Hesiod verbietet ausdrücklich ein solches Opfer mit ungewaschenen Händen zu bringen. „Gott reiniget uns von den grössten Sünden und ist unsere Befreiung; den Göttern Frieden wir die Tempel ein, damit kein Unreiner hineingehe. Treten wir hinein, so besprengen wir uns, um uns zu reinigen, wenn wir etwa früher uns mit einer Sünde befleckt haben <sup>3)</sup>. Nur das Reine gefällt den Göttern, in reinem Gewande kommet und schöpft aus dem Quell mit reinlicher Hand <sup>4)</sup>.“ Die Hand und zugleich das Opferthier wurde mit reinem Wasser gereinigt, so oft man ein Opfer brachte <sup>5)</sup>. Der Schuldbegriff offenbarte sich in dem Bestreben, von der Schuld sich zu befreien durch die sogenannten Lustrationen und Entsündigungen, die einen der wichtigsten Theile des heidnischen Kultus ausmachten. Schon beim Eingange in den Tempel besprengte der Priester mit Weihwasser aus dem dabei aufgestellten Gefässe das eintretende Volk, das wohl auch selbst sich besprengte; oft wurde das Weihwasser unter die Menge herumgetragen <sup>6)</sup>. Fast bei keiner religiösen Handlung, wie denn auch bei Vermählungen Fackeln und Weihwasser unentbehrlich waren, durfte die Reinigung durch Feuer und Wasser als Symbol der Seelenreinigung fehlen. Besonders bedurfte einer solchen Sühne der schuldige oder unwillkührliche Mörder, weil er selbst als Unreiner und auch zugleich als Verunreinigender angesehen wurde <sup>7)</sup>. Auch ein ganzer Staat konnte und musste durch die Reinigung von der Schuld sich befreien. Der berühmteste Fall dieser Art ist die nach dem kylonischen Blutbade durch Epimenides, den grossen Liebling der Götter, vollzogene Reinigung Athens <sup>8)</sup>. Auch zu Rom fand eine solche allgemeine Sühne statt. Denn es

1) Il. 9, 171. 16, 230. Odys. 2, 261. 12, 336. Sophocl. Oedip. Col. 460. Eurip. Alcest. 157.

— 2) Il. 2. — 3) Hippocr. de morbo sacro vgl. Il. 1, 449. Eurip. Electra 791. Bion. 94.

— 4) Tibull. 2, Elegie 2, v. 13, 14. — 5) Dionys. Halicarn. 7. — 6) Virgil. Aen. 6, 26.

— 7) Herodot 1, 35. — 8) Cic. de legg. II. 11, 82.

wurde nach beendeter Censur ein feierliches Sühnopfer dargebracht und das ganze Volk von den Sünden und Fehlern gereinigt, durch welche es der Gottheit allmählig missfällig war. Auch dem Paeon, dem feierlichen Loblied Gottes wurde eine sühnende Kraft beigemessen <sup>1)</sup>.

Am grossartigsten stellt Sophokles die Reinigung und Ausbrennung alles Irdischen in der Verbrennung des grössten Helden von Griechenland, nämlich des Hercules dar, der durch diese Feuerreinigung verklärt und zum neuen Leben verjüngt in den Olymp emporstieg, nach dem er die letzte Makel der Schuld getilgt hatte. Doch nicht blos die Reinigung allein offenbart das Bewusstsein der Schuld, sondern auch ganz vorzüglich

## Die Opferidee.

### § 19.

Denn, so lange der Mensch in seiner Urreinheit und unmittelbarem Verkehr mit Gott sich befand, so lange sein Wille in Harmonie mit dem Willen seines Schöpfers gestanden, konnte von Opfern nicht die Rede sein. Erst nachdem der Mensch durch seinen Abfall sich von Gott seinem Schöpfer und besten Vater getrennt und sich mit einer schweren Schuld belastet hatte, suchte er die unterbrochene Gemeinschaft mit Gott durch irgend eine Vermittelung wieder herzustellen. Denn diese Trennung von Gott, diese Entfremdung von ihm konnte der Mensch nicht ertragen, vielmehr empfand er stets die unabweisbare Forderung, die verlorene Einheit und Gemeinschaft mit Gott, ohne welche er sich so ganz unglücklich wusste und fühlte, wieder zu suchen. Doch als Empörer gegen seinen Schöpfer, dem er sein ganzes Sein verdankte, sein ganzes Glück, seine ganze Würde schuldete, hat er sein Leben verwirkt, das er nur als unverdientes Geschenk erhalten hatte. „Wer sich an das Heilige vergriff, war in den ältesten Zeiten als Mörder gehalten, der dem Zorne der Götter verfallen. Wenn nun derjenige, der ein Heiligthum beraubte, oder etwas, was an heiliger Stätte hinterlegt war, entwendete, als Mörder behandelt werden sollte <sup>2)</sup>,“ um wie viel mehr musste nicht

1) II. I. 473. — 2) Cic. de legg. 2, 22.

ein Geschöpf, das sich gegen Gott den grössten Wohlthäter empört hat, sich des Todes schuldig halten? Der unglückliche, schuldbeladene Mensch von Furcht und Reue gequält, würde gerne um sich wieder mit seinem besten Vater und Wohlthäter zu vereinigen, sein Leben zur Sühne seiner Schuld hingegen haben. Adrastos der phrygische Fürstenson, der erst seinen Bruder erschlagen, und dann den Sohn des Königs Krösus, der ihn mit der Gastfreundschaft beehrte, getödtet, hielt sich für den Unseligsten aller Menschen, ging hin und tödtete sich selbst auf dem Grabe des vom ihm unfreiwillig getödteten Atty's<sup>1)</sup>. Ebenso vermochte auch der kretische Prinz Althaemenes, der seinen Vater Katreus des Nachts in einem Bürgeraufruhr unwissend getödtet hatte, die Last des Unglücks nicht ertragen und grämte sich in einer Einöde zu Tode<sup>2)</sup>. Daraus dürfte es erklärlich erscheinen, warum bei allen Völkern, so weit wir ihre Geschichte kennen, sich die Opferungen finden. Das Opfer aber ist die Hingabe einer schuldlosen Sache zur Versöhnung der Gottheit und Erweisung der Ehrfurcht und der Dankbarkeit. Wie sollte der Mensch auch sich selbst, da er schuldbeladen war, dem beleidigten Gotte hingeben, da der Heiligste nichts Unreines annehmen kann. Also konnte der Mensch sich nicht als Mittel zur Besänftigung oder als Ersatz für die Strafe anbieten; vielmehr musste er etwas an sich Schuldloses, das dem göttlichen Zorne nicht unterliegt, sondern was Gott wohlgefällig ist, als Gegenstand seines Opfers wählen. Diese Opferidee widerspricht allerdings der rationalistischen Ansicht, welche voraussetzt, dass der ursprüngliche Zustand des Menschen ein trostloser und fast thierischer gewesen sei. Erst nachdem der Mensch sich aus diesem etwas herausgearbeitet hätte, sei er im Stande gewesen, einen dunklen und noch unvollkommenen Begriff von einem höhern Wesen zu bilden. „Erst ein Sturm, sagt diese Theorie, der des Halbwilden kleine Habseligkeiten zerstört, „eine Wasserfluth, die ihm aus seinem Sitze vertreibt, die Sonne, die „ihn erwärmt, der Mond, der ihm auf seinen nächtlichen Jagden leuchtet, „sind Gegenstände seiner Furcht oder wilden Freude, welche schnell „in eine Art von Anbethung übergehen.“ Von den anthropomorphistischen Vorstellungen der rohen Völker von ihren Gottheiten soll höchst

1) Herod. 1, 34 - 45. — 2) Diod. Sic. 5, 59.

wahrscheinlich der ganze Gedanke an Opfer in den ältesten Zeiten ausgegangen sein. Um sich die Götter geneigt zu machen, zu was für Mitteln hätte man sonst seine Zuflucht nehmen sollen, als zu solchen, wodurch man auch die Gunst der Menschen zu gewinnen suchte? „Beim rohen Volke, sagt der Rationalist, wird man die Einbildung sehr natürlich finden, dass den Göttern das Freude verursache, was ihn selbst ergötzt. Zugleich wird hieraus deutlich, dass ursprünglich der ganze Opfergebrauch, woran hoffentlich Niemand zweifeln wird, bei der Mahlzeit eine Nebensache war. Das Essen sowohl als das Opfern von Fleisch gehört erst unter die jüngern Erfindungen unkultivirter Nationen, wovon man noch keine Spur in ihrem allerfrühesten Zustande antrifft. Der Mensch im Kinderzustande legt den Göttern vor, was seinen eigenen Unterhalt ausmacht, also auch Menschenfleisch. Opfert der Mensch ihnen doch auch von Heerden, die er seinem Nachbar geraubt hat; ungefähr wie man auch in aufgeklärten Zeiten von schändlich erworbenem Gute um Gottes Willen Klöster errichtet und Tempel erbaut <sup>1)</sup>.“ Diese rationalistische Entwicklung der ursprünglichen Opferidee widerspricht offenbar der Geschichte und der Bibel zugleich. Indess berufe ich mich auf die früher berührten Punkte, nämlich auf die Anerkennung der Heiden, dass der Mensch in einem ursprünglich reinen Zustand der Unschuld gewesen, dass er sich durch seinen Abfall von Gott getrennt und das Bedürfniss mit Gott sich wieder zu vereinigen mehr oder weniger stets gefühlt habe.

Wir wollen also nur noch die Stimmen der Griechen und Römer über die Opferidee, wie wir sie in ihren classischen Schriften niedergelegt finden, vernehmen. Alle Menschen stehen in wesentlicher Lebensgemeinschaft, und als Glieder eines lebendigen Ganzen fühlen sie sich der Gottheit solidarisch verpflichtet; daher ist es möglich, dass einer für den andern sich zum Sühnopfer darbringe, und zwar hat das freiwillige Opfer der Unschuld eine um so grössere Wirksamkeit, je reiner und also den Göttern genehmer hier der stellvertretende Wille des sich Opfernden ist. „Eine reingesinnte Seele, wenn sie es freiwillig thut, ist wohl im Stande für Tausende genug zu thun,“ lässt Sophokles den seiner Verklärung entgegen gehenden Dulder Oedipus sagen <sup>2)</sup>. In der grie-

1) Fr. A. Wolf vermischte Schriften S. 243. — 2) Sopocl. Old. Col. 498. vgl. Libanius 4, 468, 7.

chischen Mythologie ist das älteste Beispiel eines solchen freiwilligen Versöhnungstodes das des Chiron in der Prometheus-Sage. Prometheus duldet seine Empörung gegen Zeus sehr schmerzhaft durch viele Menschenalter am Kaukasus angefesselt, bis einst Hercules auf seiner Wanderung durch Asien den Adler erschoss und der Halbgott Chiron sich erbot, freiwillig für den Prometheus zu sterben <sup>1)</sup>. Der freiwillige Opfertod des Kodrus für die Rettung seines Volkes ist Jedem bekannt <sup>2)</sup>. Als Menoeceus hörte, dass durch des Königs Sohns Selbstaufopferung den Kadmäern der Sieg versprochen sei, so gab er sich vor den Thoren der Stadt freiwillig in den Tod <sup>3)</sup>. Als der Sühnpriester Epimenides von Kreta Athen von der kylonischen Blutschuld reinigen sollte, erklärte er, er bedürfe dazu Menschenblut; da erbot sich der athenische Jüngling Cratinos zum freiwilligen Opfertod, womit dann die Sühne vollbracht wurde <sup>4)</sup>. Wie in Athen des Erechtheus Töchter und Codrus freiwillig sich zu Sühnopfern darbrachten, so ging in Rom der Consul P. Decius im lateinischen Krieg freiwillig in den Opfertod, indem er sich für seine Legionen weihte <sup>5)</sup>. Statt solcher freiwilliger Opfer wurden später Gefangene geopfert. Von den etruskischen Tarquiniern wurden im Jahre der Stadt 379 auf einmal 307 gefangene Römer mit punischer Grausamkeit hingeopfert. Bedrohte eine grosse oder allgemeine Calamität die Existenz des römischen Staates, so wurden auf Befehl der Schicksalsbücher menschliche Sühnopfer dargebracht <sup>6)</sup>. Erst im Jahre der Stadt 557 erliess der Senat ein Dekret, worin die Menschenopfer verboten wurden <sup>7)</sup>. Dessenungeachtet aber lesen wir, dass der Dictator Caesar im Jahre 708 (d. i. 46 v. Chr.) zwei Menschen feierlich auf dem Marsfelde opfern <sup>8)</sup>, und dass Augustus nach Besiegung des L. Antonius 400 Senatoren und Ritter 41 v. Chr. auf dem Altar des vergötterten Julius hinschlachten <sup>9)</sup>, und dass Nero durch einen Kometen erschreckt das ihm angedrohte Unheil dadurch von sich abzuwenden suchte, dass er als Stellvertreter für sich mehrere der

1) Apollodor 2, 5. 4. 11. — 2) Valerius Max. 5, 6. Justin, 2, 3. Paterculus 1, 2. vgl. Socrates bei Stobaeus Floril. 7, 66. — 3) Apollodor. 3, 6. 7. Euripid. Phoen. 913 ff. Hygin. fab. 68. Juvenal 14, 240. — 4) Herodot 5, 71. Thucydid. 1, 126. Maxim. Tyr. 38, 3. Athenaeus 13, 78. — 5) Dionis 8, 9. 10. 6) Plinius 28, 2, 12. Livius 22, 57. — 7) l. c. 30, 1. 12. — 8) Dion. Cass. 43, 24. — 9) l. c. 48, 14. Suet. Octav. 15. Seneca de Clem. 1. 11.

ersten Männer des Staates hinopfern liess. Ja noch unter Hadrian starb der schöne Antinous als freiwilliges Menschenopfer für den Kaiser <sup>1)</sup>.

Commodus opferte dem Mitras einen Menschen, Didius Julianus bei magischen Opfern mehrere Knaben, Caracalla dem Serapis Menschen und Thiere, Heliogabalus seinem Gotte zahlreiche Kinder. Noch Aurelianus, als er zur Abwehr der Markomanen die Sibyllinischen Bücher nachschlagen liess, erbot sich zu den erforderlichen Sühnopfern aus jedem Volke Gefangene stellen zu wollen <sup>2)</sup>. Bei den heidnischen Stämmen der Semiten, insbesondere im alten Kanaan, bei den Phöniziern und Puniern bluteten als Opfer-Sühne vorzugsweise unschuldige Kinder und unter denselben namentlich die erst- und eingebornen Söhne <sup>3)</sup>. Die phönizische Geschichte ist voll derartiger Opfer: bei allen grossen Calamitäten, sei es im Kriege oder bei allgemeiner Dürre, Pest oder Hungersnoth, glaubte man den Zorn des strafenden Baal dadurch zu besänftigen, dass man das liebste Kind, den eingebornen Sohn des Königs geschmückt mit den königlichen Insignien, zum Zeichen, dass er dessen Seele vertrete, als Sühnopfer darbrachte <sup>4)</sup>. Um wenigstens den Schein eines freiwilligen Opfers zu retten, erstickte man die Klagetöne der Kinder durch Liebkosungen <sup>5)</sup>. Die vom Agathocles belagerten Karthager erboten ein Opfer von 200 Knaben aus den edelsten Familien dem Kronos zur Abwehr der Feinde; andere 300 erboten sich freiwillig zu gleicher Opferung <sup>6)</sup>. Gelon bewilligte nach dem Sieg bei Himera den Puniern den Frieden unter der Bedingung, dass sie für den Kronos keine Kinder mehr schlachten sollten. Doch dauerten die öffentlichen Kinderopfer bis zum Tiberius, während die heimlichen noch immer fort bestanden <sup>7)</sup>. Auch die Dumatier in Arabien opferten jährlich einen Knaben, den sie dann unter dem Altare begruben <sup>8)</sup>. Die Araber opferten regelmässig dem Mars einen Kriegermann und dem Zeus jeden Donnerstag einen noch säugenden

1) Xiphilinus, p. 356, 21. Spartianus Hadrian 14. Aurel. Victor de Caesar 14. — 2) Flav. Vopisc. v. Aurel. 20. — 3) Euseb. de laud. Const. 13, 4. — 4) Sanchuniaton bei Porphy. abst. 2, 56. Euseb. praep. Ev. 1. 10. 44. - 4, 16, 6, 11. Justin 18. 6. 11. Curt. 4. 3. 23. — 5) Minuc. Fel. Octav. 30. 3. Tertull. Apol. — 6) Diodor Sic. 20, 14. Lactant. 1, 21. — 7) Tertull. Apolog. 9. vgl. Porphy. de abst. 2. 27. — 8) Porphy. l. c. —



Knaben <sup>1)</sup>. Besonders fanden sich solche Menschenopfer bei den Scythen, Geten und Thrakern <sup>2)</sup>. Auch Tacitus bezeugt uns die bei den Germanen üblichen Menschenopfer <sup>3)</sup>. Bei den Galliern werden ebenfalls dieselben als gebräuchlich vielfach bezeugt <sup>4)</sup>. Dass die Britten davon keine Ausnahme machten, bezeugt ebenfalls die Geschichte <sup>5)</sup>. So war also im religiösen Bewusstsein der alten Völker das Bedürfniss der Versöhnung des sündigen Menschen mit Gott ein allgemeines. Das Mittel aber einer solchen Entsündigung glaubten Alle in vergossenem Menschenblute zu finden, und sollte es auch nur durch freiwillige Verwundungen zur Sühne fliessen. Doch endlich vertauschte man die ursprüngliche Idee der Hingabe des Lebens selbst mit dessen Träger, dem vergossenen Thierblute, so dass man das Thierleben statt des edlern Menschenlebens hingab <sup>6)</sup>.

Schon in den uralten griechischen Sagen offenbart sich der stellvertretende Charakter in den Thieropfern. Zu Orchomenus in Böotien sühnte man den Fluch, der seit langer Zeit auf dem Geschlechte der Athamandiden lastete, durch den Opfertod des erstgeborenen Sohnes für das Volk <sup>7)</sup>. Als nun Athamas seinen Sohn Phrixos am Altare schlachten wollte, sandte ihm seine Mutter einen Widder mit goldenem Vliesse, den ihr Hermes geschenkt hatte. Dieser Widder trug den Phrixos sammt seiner Schwester Helle durch die Luft über Land und Meer, dem sie durch ihren Sturz den Namen gab. Phrixos opferte in Kolchis dem Zeus den Widder und hing das goldene Vlies an einer Eiche auf, welches dann später Jason wieder nach Hellas brachte <sup>8)</sup>. Der Opfertod der Iphigenie, der Tochter des Agamemnon, sollte den Zorn der Göttin versöhnen. Allein die Göttin begnügte sich mit dem Willen und nimmt die stellvertretende Hündin als Sühnopfer an; und Artemis entrückte die Fürstentochter in einer Wolke nach Tauris, wo sie der Göttin als Priesterin diente <sup>9)</sup>.

1) Gesenius zum Jesais 2. p. 337. 344 ff. vgl. Herodot, 1. 183. — 2) Herodot 4, 62. 71, 72. 5. 5. Ovid. ex ponto 4. 9, 84. Lucian de sacrif. 13. Clem. Alex. Strom. 4. 8. — 3) Tacitus German. 9, 38. — 4) Caesar de bello Gal. 6. 16. Cic. pro Fontejo 10. Justin 26. 2. Lucan. phars. 1, 444. 3, 399 ff. Pomp. Mel. 3, 2. Diodor Sic. 5, 31. 32. Athenaeus 4, 51. Strabo 4, 4. 5. — 5) Caesar d. bello Gal. 6, 13. Tacit. annal. 14. 30. Agricola 11. — 6) Ovid. fast. 6, 161. — 7) Herodot. 7, 197. — 7) Herodot. 7, 197. 8) Apollodor 1, 9. Pausanias 1, 24, 2. 9 - 34, 4. — 9) Euripid. Iphigenie. Cicero. Tusc. 1, 48, 116. Pausanias 9, 19. 5. Ovid. Met. 12. 28.

In Böotien sollte den Mord eines Priesters der Opfertod eines blühenden Knaben jährlich sühnen; später aber ward es erlaubt den Knaben durch eine Ziege zu lösen <sup>1)</sup>. Ebenso opferte zu Athen Embaros, als er seine Tochter wie zum Opfer geschmückt der Artemis darbringen wollte, statt ihrer die im Tempel verborgene ebenso geschmückte Ziege <sup>2)</sup>. Als in Lacedämon jährlich eine Jungfrau aus edlem Geschlechte zur Abwendung der Pest geopfert werden sollte und einst das Loos auf die schöne Helena fiel, welche schon geschmückt zum Altar geführt wurde, so raubte ein herabgeflogener Adler des Zeus das Opferschwert, trug es zu den Heerden und legte es auf eine junge Kuh, und von der Zeit an unterliess man den Opfertod der Jungfrauen <sup>3)</sup>.

Auch der uralte Brauch in Rom und Athen, dass bei unvorsätzlichem Morde den Verwandten, die zur Blutrache verpflichtet waren, für das Haupt des Mörders ein stellvertretender Widder gegeben wurde, lässt über die ursprüngliche Bedeutung des Thieropfers statt der Menschenopferung keinen Zweifel; ebenso die bekannte Erzählung von dem Ursprunge der tarentinischen Spiele, wobei Valesius das Leben seiner beiden tödtlich erkrankten Kinder zuerst durch Hingabe seiner eigenen und seiner Frauen Seelen loskaufen wollte, dann durch die stellvertretenden Blutseelen zweier Opferthiere wirklich losgekauft hat <sup>4)</sup>. Amosis, König in Heliopolis schaffte die jährliche Opferung dreier Menschen ab, indem er statt der drei wirklichen Menschen ebenso viele Wachsbilder darzubringen befahl <sup>5)</sup>. Hercules lehrte die Menschenopfer durch stellvertretende Menschenbilder ersetzen <sup>6)</sup>. Beim Feste der Compitalien wurden statt der ursprünglichen Kinderopfer später Puppen und wollene Knäuel aufgehängt und der Consul Brutus verordnete Mohn- und Zwiebelköpfe statt menschlicher Häupter zu opfern, um dem Buchstaben des Gesetzes genug zu thun <sup>7)</sup>. In allen diesen stellvertretenden Sühnopfern zeigt sich als Wesen die Hingabe des Willens an Gott. Dieses Wesen sprechen auch die heidnischen Dichter und Philosophen

1) Pausanias 9, 8, 1. — 2) Paus. bei Eustathius zu II. 2. 732. p. 268, 39 ff. — 3) Plutarch. Mor. p. 314. — 4) Liv. 1. 24. 32. 9. 5. Valer. Max. 2. 4. 5. Zosimus Hist. 2, 1. — 5) Porphyr de abst. 2. 55. — 6) Varro L. L. 7, 44. Ovid Fast. 5, 621. — 7) Macrob. Sat. 1, 7. Fest. p. 91, 207.

als nothwendiges Bedingniss aus, um die Gnade und Huld der Götter zu erhalten. So tröstet Horaz eine arme fromme Landfrau, die keine reichen Opfer bringen konnte, mit den Worten: „Von dir wird kein Opfer vieler Lämmer zur Sühne der kleinen Hausgötter erwartet, wenn nur schuldlos die Hand den Altar berührt hat, wird sie eben so gut mit blossem Opfermehl und Salzkorn die Penaten versöhnen <sup>1)</sup>.“ Seneka sagt: „Die Götter versöhnt „Frömmigkeit und Heiligkeit <sup>2)</sup>, und Gott wird nicht „durch das Schlachten fetter Stiere, nicht durch das „Aufhängen von Gold und Silber, nicht durch reiche „Spenden, sondern durch fromme und reine Gesinnung „verehrt <sup>3)</sup>.“ Die Verehrung der Götter besteht nicht in den Opfern, „wenn sie auch noch so reich sind und von Gold schimmern, sondern „in der frommen und guten Gesinnung der sie Verehrenden. Die Bösen werden also der Gottlosigkeit nicht entfliehen, „wenn sie gleich die Altäre mit vielem Blut übergiessen <sup>4)</sup>.“ Philemon verwirft die Opfer als unwirksam, wenn nicht Reinheit der Sitten dabei ist. „Opfere Gott mehr mit reinem Herzen, „als mit reinem Kleide <sup>5)</sup>.“ Schon Hesiod befiehlt reine Opfer mit reiner Gesinnung den Göttern zu bringen und sie nach Vermögen Abends und Früh zu versöhnen, um ihre Gunst zu erhalten. „Und so oft du von einer Reise heimkehrest, bringe den ewigen Göttern reine Opfer dar <sup>6)</sup>.“ Das Orakel Amon's in Lybien gab einst zu erkennen, dass es nicht sowohl auf die That beim Opfern, als vielmehr auf die Gesinnung ankomme, indem damit die Athener bezeichnet wurden, welche unter den Griechen die meisten und schönsten Opfer brachten, mit Weihgeschenken die Tempel schmückten, wie kein anderer und alljährlich den Göttern kostbare und prachtvolle Festaufzüge veranstalteten und darauf mehr Geld verwendeten, als die übrigen Griechen mit einander, während die Lacedämonier sich viel dürftiger im Gottesdienste erwiesen. „Die heiligen Worte der Lacedämonier, sagte der Prophet in Libien, gefallen dem Amon besser, als der Griechen Opfer insgesamt <sup>7)</sup>.“ Es wäre arg, wenn die

1) Horat. III. od. 23. — 2) Bei Lactant. 6, 25 vgl. Eurip. Jon. 1315. — 3) Seneca ep. 115.

— 4) Seneca de benefic. 16. — 5) Bei Justin M. de monarchia 4. Ebenso Menander bei Clemens Alex. strom. 5. — 6) Hesiod opra et dies v. 336-338. fragm. 178. — 7) Plat. Alcib. II. p. 148. E. vgl. Plutarch. Lyc. 19. Porphy. abst. 2, 15.

Götter auf unsere Gaben und Opfer sehen wollten und nicht auf die Seele, ob Jemand fromm und gerecht ist <sup>1)</sup>. Platon eifert sehr gegen jede Ausartung im Gottesdienst, indem er sagt, dass Marktschreier und Wahrsager vor den Thüren der Reichen vorgeben, sie hätten eine von den Göttern verliehene Kraft, durch Opfer und Beschwörungen eine selbst eigene oder von den Vorfahren angeerbte Schuld zu sühnen, und die Götter zu versöhnen; und dass wegen der offenen Aussicht auf Reinigungen Manche sich Vergehen zu Schulden kommen lassen. „Man sündige, sagen diese Entarteten, und opfere für die Sünden. Wären wir gerecht, so würden uns zwar die Götter nicht strafen, aber wir würden auch des Gewinns von der Ungerechtigkeit entbehren: sind wir dagegen ungerecht, so werden wir gewinnen und durch Bitten ungeachtet der Uebertretungen und Sünden die Götter doch bewegen uns ungestraft zu lassen <sup>2)</sup>.“ „Doch die Götter lassen sich durch Geschenke nimmermehr bestechen. Wer behauptet, sie vergeben den Ungerechten, so oft diese ihnen dafür etwas zutheilen, der vergleicht sie (die Götter) den Hunden, welchen Wölfe etwas von ihrem Raube zukommen lassen, damit jene beschwichtigt, die Heerde im Stiche lassen <sup>3)</sup>.“ Somit haben die Opfer eine unmittelbare, und eine stellvertretend sühnende, eine vermittelnde Bedeutung.

Wir werden es nun begreifen, dass Origines den stellvertretenden Tod Christi durch jene heidnischen Vorstellungen und Gebräuche erläutern konnte. Wenn ferner die Opfer die Versöhnung und Abwendung der göttlichen Strafgerichte bewirkten, so dienten sie auch, die religiöse Gemeinschaft des Menschen mit Gott zu vermitteln, insofern die Opfernden einmüthig von demselben Fleisch, von welchem sie die Erstlinge der Gottheit zu Ehren verbrannten und von demselben Brode, dessen Bestandtheile geopfert wurden, assen, und von demselben Weine tranken, wovon man den Unsterblichen spendete. So waren also die Opfergäste an dem Göttertische, setzten sich mit den Göttern in Verbindung, und das Opfermahl hiess geradezu ein Göttermahl <sup>4)</sup>. Der vermittelnde Genuss des Opferfleisches sollte die Andächtigen an die Gottheit inniger anschliessen und ein kräf-

1) l. c. p. 149. — 2) Plato polit. p. 366. A. — 3) Plato de legg. 10. p. 905 D. 906 C.  
— 4) Odyss. 3, 336. 420.

tiges Beförderungsmittel frommer Gesinnungen sein. Ein allgemeines Opferfest sollte den Völkern ihre eigene Verbrüderung in's Bewusstsein rufen, indem sie durch den religiösen Bund, welchen sie mit der Gottheit erneuerten, sich als Eine Gemeinde und gleichsam als Eine grosse Familie betrachten sollten. Ging ja doch die ursprüngliche Religion von Einer Familie aus, wesshalb man auch bei den Heiden, vorzüglich bei den Griechen und Römern die Ausübung der Religion im Familienleben besonders würdigen muss. Im Familienleben wurden namentlich bei Geburt, Hochzeit und Tod Opfer gebracht. Die Kreter betrachteten die menschliche Ehe als ein Abbild der himmlischen zwischen Zeus und Hera und brachten dabei vor allen auch diesen Göttern Weihe-Opfer <sup>1)</sup>. In Athen brachte der Bräutigam zuerst den drei Urvätern des Lebens seine Gebete und Opfer für eine glückliche Ehe; denn ohne Gottes Einfluss gibt es keinen Kindersegen. Ein Opfer wurde in älterer Zeit bei jeder Hochzeit gebracht. Denn, da man glaubte, dass schon die Wahl der Eltern durch die Götter gelenkt werde, dass Zeus und die Götter es seien, die dem, welchem sie wohlwollen, Heil und Glück zutheilen bei seiner Geburt und Vermählung, und somit in letzter Instanz die Ehen von der göttlichen Vorsehung bestimmt und gleichsam im Himmel geschlossen würden <sup>2)</sup>, so ist es begreiflich, dass das Wesentliche der religiösen Feier bei Eingehung der Ehe in den Opfern, die ihr vorangingen, bestand <sup>3)</sup>. Darum sagt Platon, dass man über die ganze heilige Einweihung der Ehe, die unter dem Beistande der Götter als eine heilige einzugehen sei, die Ausleger des heiligen Rechtes befragen solle und dass bei den Opfern, die mit der Vermählung verbunden seien, die Eheleute über ihre neuen Standespflichten belehrt würden <sup>4)</sup>. Merkwürdig ist, dass die Hellenen nicht den Tag, an dem die Todten von der Welt schieden, sondern den, der sie in die Welt brachte, feierten. Die Tage, an denen man die Todtenopfer verrichtete, waren in der Art gefeiert, dass an denselben keine Volksversammlung und kein Gericht gehalten wurde. Man hielt den Verstorbenen

1) Diodor. Sic. 5, 72. 73. — 2) II. 22, 477. Aischyl. Eumenid 216. Euripid. bei Stob. Flor. 70. 1. — 3) Plutarch. Mor. p. 119 E. Pollux 3, 38. Hesychius 2, 1056. — 4) Plato de legg. 6, p. 474. 7. ff.

am 30. Tage nach ihrem Tode eine Gedächtnissfeier <sup>1)</sup>. Es gab auch ein allgemeines Fest zum Andenken der Verstorbenen in Athen, welches etwa am 3. September gefeiert wurde. Für die Kinder aber, weil sie noch unbefleckt von der Gemeinschaft mit den irdischen Dingen keiner weitem Sühne bedurften, wurden keine Todtenopfer verrichtet <sup>2)</sup>. Aus dem Gesagten erhellt, dass die Sühnopfer das ganze Menschenleben umfassten und durchdrangen, dass ferner ihr Anfang oder ihre Einführung über die sogenannten historischen Zeiten hinaufreicht, endlich, dass sie überall und bei allen Völkern im Wesentlichen gleichförmig bestanden haben. Man wird ebensowenig ein Volk finden, das den Göttern keine Opfer und keine Gaben dargeboten, als man eines entdeckt hat, das gar keine Gottheit erkannt hätte. Die Seele aber von diesen Opfern ist das Bewusstsein der Erlösungsbedürftigkeit und die vorwiegende Ueberzeugung, dass diese Erlösung von der Schuld nur durch einen Unschuldigen ermöglicht werde. Somit offenbart sich zugleich in diesen Sühnopfern das allgemeine Gefühl des Bedürfnisses und der

### Erwartung eines Erlösers.

#### § 20.

In den alten Mythologien findet sich die sonderbare Vorstellung von der Hingabe der Gottheit an das Leben der Welt, oder von der Entäusserung des höchsten Wesens in die Endlichkeit der Einzeldinge. Die Idee dieses Opfertodes der Gottheit war auch ein Gegenstand der Darstellung in den Mysterien, welche besonders in Aegypten Nachts gefeiert wurden <sup>3)</sup>. Das erste Lied, das im ganzen Alterthum ertönte, war eine Threnodie um den Hingang des Himmelsgottes. Eine Nation sang den Klagegesang der andern zu und substituirt ihren besondern gottmenschlichen Helden <sup>4)</sup>. Darum sagt der philosophische Apologet Justin M.: Als die bösen Geister die messianischen Prophezeiungen gehört hatten, so bewirkten sie, dass man mehrere Söhne des Zeus annahm, in der Meinung, sie könnten

1) Harpocrat u. Suidas vgl. Plutarch. Aristid. 20. Thucyd. 3, 58. — 2) Plutarch. Mor. p. 612 A. — 3) Herodot 2, 171. — 4) Dr. Sepp das Heidenthum u. dessen Bedeutung für das Christenthum II. Thl. S. 25.

die Menschen dadurch verleiten, alles auf Christus Bezügliche für Fabeln und den Sagen der Dichter ähnlich zu halten. Und dieses verbreiteten sie unter den Griechen und den übrigen Völkern, wo sie hörten, dass die Propheten den festern Glauben an Christus verkündeten <sup>1)</sup>. Sollte aber Jemand von den Heiden die Kreuzigung Christi (gegen seine Gottheit) einwerfen, so hat auch sie Aehnlichkeit mit den Söhnen des Zeus, welche nach eurer Ansicht den Leiden nicht entgangen sind <sup>2)</sup>. Platon, sagt Clemens von Alexandrien, ist fast ein Prophet in Beziehung auf die göttliche Heilanstalt, indem er den Gerechten von den Ruchlosen so dargestellt werden lässt: „Der so gesinnte Gerechte wird gefesselt, gegeisselt, gefoltert, geblendet und zuletzt, nachdem er alle möglichen Leiden erduldet hat, gekreuziget werden <sup>3)</sup>.“ Früher noch sagt Plato: „Der Gerechte muss von Allem, ausser der Gerechtigkeit entblösst und in einen ganz entgegengesetzten Zustand, als der vorige war, versetzt werden. Ohne je ein Unrecht zu thun, soll er den grössten Schein der Ungerechtigkeit haben, damit er ganz bewährt sei in der Gerechtigkeit, indem er auch durch die üble Nachrede und alle Folgen davon nicht bewegt wird, sondern unverändert harre er aus bis zu dem Tode, indem er sein ganzes Leben hindurch für ungerecht gehalten wird und doch gerecht ist, damit er die höchste Stufe der Gerechtigkeit erreiche.“ Ein solcher leidender Sohn des Zeus und der sterblichen Königstochter Alcmena ist Heracles, der nach vielen Kämpfen und Leiden, die er zum Wohle der Menschheit bestand, endlich den Repräsentanten der leidenden Menschheit, den gemarterten Prometheus, nach dem Willen seines Vaters Zeus befreite. Der unsterbliche Chiron, Sohn des Kronos, geht freiwillig statt des Prometheus in den Tod, um ihn zu erlösen, nachdem Heracles den Adler, der dem Leidenden bisher immer die Leber aushackte, erschossen hatte. Darum klingt auch von Anfang der Fesselung des Prometheus an durch Jahrtausende herauf, aus der Mitte der Menschheit selbst, die Stimme der Hoffnung, dass Erlösung einst kommen werde. Bemerkenswerth ist der Zug, dass von

1) Justin M. Apolog. ad Caes. Anton. P. 54. — 2) l. c. 21, 22. — 3) Clemens Alex. Strom. 5, vgl. Plat. de rep. II. p. 361 - 362.

Aegypten her das Heil kommen soll. Es klingt dies wie eine Ahnung der Wahrheit, die später sich verwirklichte, wenn wir die Parallele bei Matth. 2, 15. vergleichen, wo es in Betreff des wahren Erlösers heisst: Aus Aegypten rief ich meinen Sohn.

Diese Erlösung kündete Hermes dem Prometheus mit den Worten an: Hast du ausgeharrt durch langer Zeiten Nacht, dann steigst du wieder aus dem Grabe auf zum Licht. — Hoffe nicht zu schauen solcher Leiden Ziel, bevor ein Gott, ein Stellvertreter deiner Qual erscheint, zu wandern in des Hades dunkles Reich für dich <sup>1)</sup>. Nach Hesiod hatte Heracles die Bestimmung, ein Abwehrer des Fluches Göttern und Menschen zu werden <sup>2)</sup>. Heracles wird auch als Besieger des Todes gefeiert, indem er in die Unterwelt steigt, die Alcestis und Theseus nicht nur aus dem Hades befreit <sup>3)</sup>, sondern auch mit dem Tode kämpft, den er in der Person des Hades bezwingt, wodurch er die darin Gefangenen befreit, und selbst den Cerberus gebunden siegreich heraufführt <sup>4)</sup>. Endlich wird der Held am Berg Oeta durch den Tod verklärt, wo sich die Sonne verfinstert. Nun erhebt er sich, durch das Feuer von den irdischen Schlacken befreit, wie ein Adler vom brennenden Holzstosse zu dem Olymp empor, wo ihn sein Vater als den verklärten Sohn zu seiner Rechten aufnimmt <sup>5)</sup>. Da die Dichter sagen, Hercules sei stark gewesen, habe den ganzen Erdkreis durchzogen, Jupiter und Alceme seien seine Eltern gewesen, er sei nach seinem Tode in den Himmel gestiegen, verstehe ich darin nicht, dass jene Messianische Prophezeiung: „Er ist stark wie ein Riese seinen Weg zu laufen,“ nur vom bösen Dämon nachgeahmt worden sei <sup>6)</sup>?

In den Mysterien finden wir unverkennbare Spuren von der Lehre der Welterlösung. „Ein Götterkind wird glanzumstrahlt geboren; der Schein eines Sternes kündigt seine Geburt an. Dieses Götterkind wird verfolgt, und zum Manne gereift mit 12 Arbeiten beladen. Als Hercules vollendet es dieselben und unterliegt dem Martertod und trinkt den Kelch des Zornes. Man zeigt sein Grab; doch er ersteht wieder aus demselben, steigt in die Unterwelt, zeigt

1) Aeschyl. 1019 - 1029. — 2) Hesiod scutum Herc. 29. — 3) Diodor. Sic. 4, 63. — 4) Euripides Alcest. 240. 846. — 5) Pindar. Nem. 1, 69. Ovid. met. 9, 262. — 6) Justin. in Tryph. 69. vgl. Psalm. 18, 6.



„seine Herrschaft und fährt dann gegen Himmel <sup>1)</sup>. Merkwürdig ist auch der Umstand, dass Heracles den Wogendrachen bekämpfte, dem er in den Rachen sprang. Nach drei Tagen aber kam er unverletzt aus dem Bauche des Ungethüms hervor und befreite die an einem Felsen gekettete und jenem Seeungeheuer preisgegebene Hesione und führte sie mit sich. Dann kam er mit seinen 12 Genossen nach Kolchis, wo er statt der Menschenopfer das Widderopfer einführte.

Da in der Mythologie so manche Söhne des Zeus und Heroën in diesem Geiste, wie Heracles, auf der Erde unter den Menschenkindern auftreten und für die Menschheit sich opfern und endlich dafür in den Himmel erhoben werden, und manch' andere schöne Züge des Charakters an sich tragen, so wird es nicht auffallen, dass die Kirchenlehrer manchen messianischen Zug in einem und andern der Söhne des Zeus erblicken. Darum sagt Justin der Martyrer: „Wenn wir sagen, dass der Logos der Erstgeborene des Vaters ist und übernatürlich aus Gott gezeugt worden sei, dass er an das Kreuz geschlagen, gestorben, auferstanden und in den Himmel gefahren sei, so erzählen wir nichts Neues und von den Söhnen des Zeus Verschiedenes. Denn ihr wisst, wie viele Söhne des Zeus eure geachtetsten Schriftsteller anführen. Ihr wisst, dass Merkur das auslegende Wort, und der Lehrer aller Künste, dass Aesculap, nachdem er wegen seiner Heilkunst durch den Blitz getödtet worden war, in den Himmel erhoben worden sei; dass dieselbe Erhebung auch dem Bacchus, der zerrissen, und dem Hercules, welcher aus Schmerz sich selbst verbrannte, und den Dioscuren, den Söhnen der Leda, und dem Perseus, dem Sohne der Danaë zu Theil wurde, und dass Bellerophon auf dem Pegasus gen Himmel gefahren sei. Wenn ich glaube, dass jener göttliche Logos auf eine eigene und übernatürliche Weise aus Gott gezeugt worden sei, so glaubet, dass dieses dieselbe Bewandniss habe, wie sie den Merkur das erklärende Wort von Gott nennen <sup>2)</sup>.“ Hermes ist nach der Mythologie ein solcher Sohn des Zeus, gefeiert als Mittler zwischen Gott und den Menschen, der eigentliche Engel des Bundes in der mythologischen Welt, der Offenbarer

1) Wagner's Vorlesungen über allgemeine Weltgeschichte. — 2) Justin M. Apolog. 21 u. 22.

des göttlichen Willens an die Menschen, der Urheber der ältesten Gesetzbücher, des Mittels der höhern Belehrung, von den Böotern als Demiurgos, oder göttlicher Werkmeister verehrt, kurz, er ist der Gott der Offenbarung oder der Logos der ganzen Heidenzeit. Auch befreit er die Todten aus der Schattenwelt und geleitet sie ins bessere Leben. Aesculap, das Feuerkind, wird als Heilgott der Erlöser genannt, ist nach Pausanias ein Gott aus Gott geboren <sup>1)</sup>, heilte nicht blos Kranke, sondern erweckte sogar Todte zum Leben und wird für diese Wohlthat vom Hades wegen der Entvölkerung des unterirdischen Reiches verklagt und endlich vom Blitze getödtet. Doch wurde er vom Zeus als Schlangenträger an den Himmel versetzt und als Wohlthäter und Erlöser der Menschen göttlich verehrt. Wenn die Heiden den „Aesculap anführen, wie er Todte erweckt und andere „Krankheiten heilt, kann ich dabei nicht behaupten,“ fragt Justin, „der Satan habe die auf Christus bezügliche Weis- „sagung nachgeahmt? Gott wird selbst kommen und euch „Heil verschaffen. Er wird den Blinden das Gesicht, den Tauben das Gehör verschaffen etc. <sup>2)</sup>.“ „Ist denn unter „der Mythe des Bacchus, den sie vom Zeus und der Semele „entsprossen sein lassen, den sie als Erfinder des Weines annehmen, „und von dem sie erzählen, er sei zerrissen worden, gestor- „ben, aufgefahren, und bei dessen Mysterien gegen das Recht und „die Wahrheit Wein gebraucht wird, nicht jene von Moses aufge- „zeichnete Prophezeiung Jakob's durch Verdrehung verborgen <sup>3)</sup>?“ Dionysos-Zagreus, dessen Leib die Titanen zerrissen, wurde vom Zeus dadurch verherrlicht, dass er die Titanen mit dem Blitze zerschmetterte, dem Apollo befahl, die zerstreuten Glieder zu einem neuen Leibe zu vereinigen, der zu neuer Herrlichkeit wieder erstehen sollte. Als Herr des ganzen Naturlebens besiegt er den Tod, den die List des Weibes verursachte. Noch einen Zug hebt Justin von Bacchus heraus. „Als die bösen Geister die „Worte der Propheten hörten, dass der Mesias sein Füllen an den „Weinstock binden und seinen Mantel im Blute der Trauben „waschen wird, so nannten sie den Bacchus den Sohn des Zeus, „schrieben ihm die Erfindung des Weinstockes zu, bedienten sich

1) Pausanias 7, 23. — 2) Apol. 54 fin. Triphon 69. vgl. Jesaias 35. 1-7. — 3) Justin Triphon 69.

bei seinen Mysterien des Weines, und lehrten, er sei zerfleischt und in den Himmel aufgenommen worden <sup>1)</sup>.

Er behauptet ferner, dass er durch die verdrehten und unter die Griechen ausgestreuten Angaben in seiner Kenntniss und in seinem Glauben in Bezug auf die hl. Schrift gestärkt werde <sup>2)</sup>. Wenn wir im persischen Mithras Spuren von der Erwartung des Erlösers erkennen, so muss man besonders beachten, dass ein Heiliger von einer reinen Jungfrau geboren erscheinen und seine Ankunft durch einen glänzenden Stern angekündet und die Verehrer des neugeborenen Heiligen zu seiner Geburtsstätte leiten würde. Perseus erlöst die Andromeda, die am Seestrande als Sinnbild der alten Menschheit, die den Mächten des Abgrundes ausgesetzt ist, bis der Erlöser kömmt und sie vom Rachen des Meerungethüms befreit. Er hält das Medusenhaupt dem Wellendrachen vor und versteinert ihn <sup>3)</sup>. „Da aber die Heiden von Isaias vernommen, der Erlöser werde von einer Jungfrau geboren und aus eigener Kraft zum Himmel aufsteigen, so suchten sie „hierbei den Perseus anzuführen <sup>4)</sup>.“ Bellerophon, der der Versuchung, wie Josef der Aegyptier widerstand <sup>5)</sup>, wurde falsch angeklagt und verfolgt. Doch er schwingt sich mit Hülfe der Götter auf den Pegasus und erlegt die Chimäre, die Ausgeburt des Drachenfürsten Typhon und der Ehidna; das Flügelross fährt auf, seinen Reiter gen Himmel zu tragen; er stürzt herunter, glaubt den Göttern verhasst zu sein, und stirbt von Leiden überhäuft, die er für andere ertragen <sup>6)</sup>.

Wie Heracles schon als Kind die Schlangen zu bekämpfen hatte, so war auch Apollo, Sohn des Zeus, in der Wiege von grossen Gefahren umgeben. Es stellte nämlich jener dreiköpfige Drache Python dem göttlichen Kinde nach dem Leben. Schon am 4. Tage nach seiner Geburt erlegte er den Drachen mit den Pfeilen, wofür er seiner Sühne wegen dem Admet dienen und in den Hades steigen musste. Schuldbeladen und aus dem Olymp verwiesen stieg der Gott als Hirte in Niedrigkeit herab, um alle Leiden der Sterblichen

1) Justin. M. Cohort. ad gentes. vgl. Gen. 49. 8. seqq. — 2) l. c. — 3) vgl. Plinius 9, 4. —

4) Justin Apolog. 21. — 5) Ilias 6, 158. — 6) Dr. Sepp III. 125.

zu ertragen, und als Heiland und Wehrer alles Uebels dem Umsichgreifen des Todes zu steuern. Selber entsühnt und als Sieger über den Giftdrachen, dem er den Kopf zertreten, kehrt er mit einer Krone von 12 Edelsteinen geziert in Begleitung der Musen zu den Höhen des Olympos zurück, wo er zur Rechten des Vaters sitzt <sup>1)</sup>. Zu Apollo, dem Retter und Sühner der alten Schuld wendet sich auch das römische Volk mit der Bitte, er möchte die Frevel tilgen und die verdiente Strafe zurückhalten. „Welchen Gott,“ fragt Horaz, soll das Volk gegen den Einsturz des Reiches anflehen? durch welche Gebete der Chor der keuschen Jungfrauen die Vesta mit Bitten ermüden, die nicht mehr auf die Lieder horcht? „Wem wird Zeus das Amt, die Frevel zu sühnen, anvertrauen? „Komm', wir flehen zu dir, o Seher Apollo <sup>2)</sup>! Man kann also mit Dr. Sepp behaupten, jede Nation hat ihren eigenen Heros und Vorkämpfer in dem grossen Streite, und wo der Mythenkreis des einen sich schliesst, öffnet sich der des andern. Alle vereint liefern die Züge des historischen Repräsentanten <sup>3)</sup>. Die Erwartung eines Erlösers war zur Zeit, als er nach den Prophezeiungen wirklich geboren werden sollte, am grössten. Schon Hesiod, der sich über das Verderbniss seiner Zeit beklagt, öffnet eine Aussicht auf bessere Zeiten: „Zeus tilgt einst auch dieses eiserne Geschlecht vieltönniger Menschen <sup>4)</sup>.“ Man hatte auch uralte, durch Tradition erhaltene Verheissungen einer neuen, bessern Zeit; besonders war davon in den Büchern der Sibyllen häufig die Rede. Von der Weissagung einer solchen schönern Zeit, wie sie die erythreische Sibylle bezeichnet, machte Virgil in seiner 4. Ecloge einen guten Gebrauch. Selbst Heyne gesteht, dass Virgil die Weissagung einer grossen Glückseligkeit gut zu benützen verstand. Merkwürdig ist es, dass diese Ecloge in griechische Verse übersetzt und auf Befehl des Kaisers Constantin bei der Kirchenversammlung zu Nicea vorgelesen wurde. Dante legte auf dieses virgilische Gedicht ein so grosses Gewicht, dass er davon behauptet, er sei dadurch mit Macht erleuchtet wor-

1) I. c. Kallimach. hym. in Apoll. 28. 29. Dieser Lyriker gibt interessante Nachrichten über die Religionen der Alten. — 2) Horaz 1, Od. 2. — 3) I. c. S. 38. — 4) Hesiod opp. et. dies, 1. 112, 225.

den, um sich Gott zu weihen. Der Dichter Statius, Secundianus, Jocatus, Verianus, und der Martyrer Marcellianus sollen durch den Einfluss dieser Ecloge sich zum Christenthume bekehrt haben <sup>1)</sup>. Mit orientalischen Bildern schildert Virgil die Wiederkehr der Jungfrau Astraea, den Sturz der Schlange, die nahe Geburt des Sohnes des grossen Zeus, der die Schuld des menschlichen Geschlechtes sühnen und die friedliche Welt in Kraft seines Vaters regieren würde, das Erscheinen und Erheben eines himmlischen Geschlechtes, eines uranfänglichen Volkes in der Welt und die allmälige Wiederherstellung eines Reiches der Unschuld und der Seligkeit des goldenen Zeitalters <sup>2)</sup>. Diese Erwartung findet man selbst in heidnischen Klassikern als eine allgemeine dargestellt. „Es war in ganzem Orient eine alte und unwandelbare Meinung, dass es durch die Vorsehung bestimmt sei, dass damals einige aus Judäa aufstehen und sich der Herrschaft bemächtigen würden <sup>3)</sup>.“ Der Mathematiker Nigidius Figulus rief im Senate bei der Nachricht, dass dem Kaiser August ein Sohn geboren sei, laut aus: Wohlan, dir ist dann der als Sohn geboren, der über uns Alle Herr sein wird. Dadurch wurde die ganze Rathsversammlung um somehr verwirrt, da schon seit einigen Monaten ein beständiges Gerücht ging, die Natur bereite sich einen König zur Welt zu bringen, der schon von der Sibylle vorher verkündet worden <sup>4)</sup>. Nach Suetonius erwarteten die Druiden ihren grossen König der Welt. Eine Prophetin hat schon 200 Jahre vor Galba in Spanien verkündet, dass der Fürst und Herrscher der Welt aus Spanien hervorgehen werde. Dadurch veranlasst liess sich Galba dort zum Kaiser ausrufen und nannte sich wie August auf den Münzen: Heil der Welt — *Salus generis humani* <sup>5)</sup>. Bei der Belagerung von Jerusalem wurden viele Schreckenszeichen am Himmel und auf Erden gegeben. Wenige Juden aber deuteten dieses zum Schlimmen; den meisten wohnte die Ueberzeugung bei, in den alten Schriften der Priester stehe, zu derselben Zeit werde geschehen, dass das Morgenland aufblühen, und von Judäa die Weltherrschaft

1) Dante Fegfeuer 22. Aventin. II. 419. — 2) Virgil eclog. 4. vgl. Jesaias 11. — 3) Sueton. Octav. 94. Dio Cass. 45. — 4) Sueton. Vespas. c. 4. — 5) Sueton. Galb. 9, 10.

ausgehen werde. Das Volk deutete dies erhabene Schicksal auf sich <sup>1)</sup>. Das grosse Sühnopfer, das der Welterlöser auf Golgatha für die gefallene Menschheit dargebracht hat, konnte nur durch den Tod des Gottmenschen, der in den oben erwähnten Mythen vielfach vorgebildet war, die Sünden der Welt tilgen. Unreines konnte selbst nach den Begriffen der Heiden nicht in den Himmel eingehen <sup>2)</sup>, wie schon die verschiedenen Sühn- und besonders die Todtenopfer dargethan haben. Glaubst du wohl, dass Apollo, wenn die Seelen der Sterbenden nach verlassenen Körper wie Nebel und Rauch vergehen, so viele Sühnopfer für die Abgeschiedenen anordnen und solche Ehrenbezeugungen für die Todten fordern würde? Ich für meinen Theil werde die Unsterblichkeit der Seele nicht eher aufgeben, bis ein anderer Heracles den Dreifuss der Pythia geraubt und diess Orakel zerstört haben wird. Es ist ein und derselbe Grund, worauf die göttliche Vorsehung und die Fortdauer der menschlichen Seele beruht, und wer die eine läugnet, kann die andere nicht mehr fest halten <sup>3)</sup>. Diese Opfer konnten also nur stattfinden in der Voraussetzung der

### Unsterblichkeit der Seele.

#### § 21.

Für die Unsterblichkeit der Seele des Menschen steht als Gewährsmann das ganze Alterthum, welches, je näher es dem Ursprunge und der göttlichen Abstammung gestanden, desto besser wohl auch die Wahrheit geschaut hat. „So war denn jenes Eine den alten „Vorvordern eingepflanzt: Es bleibe im Tode das Gefühl, und „nimmer werde bei dem Scheiden von dieser Welt der „Mensch bis zum gänzlichen Untergange vertilgt. Dies „lässt sich aus den heiligen Verordnungen wegen der Gräber erkennen, welche die grössten Geister nie mit so vieler Sorgfalt „beobachtet hätten, wäre nicht tief in ihrer Seele die Ueber- „zeugung eingepflanzt gewesen, der Tod sei kein Unter- „gang, der Alles aufhebe und vertilge, sondern nur „gleichsam eine Wanderung, eine Verlängerung des „Lebens, bei ruhmvollen Menschen ein Führer zum

1) Tacitus hist. 5. 13. — 2) Plato Phaed. 11, 12. — 3) Plutarch. de Sera Num. vind. 17.

„Himmel, wo jetzt Romulus mit den Göttern lebt. Darum wird Hercules überall für einen grossen, mächtig nahen Gott gehalten, darum Bacchus, Castor und Pollux und die Ino als Leucothea göttlich verehrt. Beinahe der ganze Himmel ist mit dem Menschengeschlechte bevölkert <sup>1)</sup>. Für die Unsterblichkeit lässt sich ferner derselbe Grund anführen, der für den Glauben an das Dasein Gottes geltend gemacht wird; dass es nämlich kein so rohes Volk gebe, dessen Geist die Vorstellung von Gott nicht erfüllte. Selbst das Wehklagen und jene Thränen der Rührung haben ihren Ursprung in dem Glauben, unsere Geliebten fühlen sich der Annehmlichkeiten des Lebens beraubt. So denken wir, weil es uns natürlich ist, ohne Schlüsse, ohne Unterricht <sup>2)</sup>.“ Aus dem schweigenden Urtheile der Natur wird es erklärlich, dass die vorzüglichsten Geister nach Maximen handeln, welche ohne das Vorgefühl der Unsterblichkeit der Seele in sich selbst widersprechend wären. Dahin gehören jene grossen Opfer, welche ausgezeichnete Männer ohne Eigennutz der Menschheit bringen. Dadurch bahnte sich Hercules den Weg zum Himmel. Wenn die geistreichsten und besten Menschen die Kraft der Natur am genauesten durchschauen, weil ihre Natur selber die beste ist, so ist wahrscheinlich, dass, da immer die trefflichsten Männer für die Nachwelt am meisten besorgt sind, nach dem Tode ein Zustand folge, wovon sie ein Gefühl haben <sup>3)</sup>. Schon im orpheischen Hymnus an Hermes heisst es: „Du weckst aus dem Schlummer die Seelen wieder, wenn ihnen na-  
het die Frist: denn durch des Tartarus Räume Führer der Todten zu sein, der ewig lebenden Seelen, bist du von Persephone bestellt <sup>4)</sup>.“ Selbst im Labirynth, das Theseus durchwandert, erkennt man eine Darstellung der Todtenwelt, in deren verschlungenen Windungen ein Bild der Wanderungen, welche die Seele durch die Sternennräume geführt von ihrem Genius zu vollziehen hat; in Minotauros aber sieht man den Tod, der das Leben zum Opfer fordert. Die Insel Naxos, wo Theseus die Ariadne verliess, ist ursprünglich die mythische Licht- und Sterneninsel, zu der Theseus wie Odysseus zum Morgeneilande, wo die Chöre der Eos sind, zurückgelangt. Der Ariadne naht der strahlende Beherrscher der Insel, Dionysos,

1) Cicero Tusc. 1, 12. — 2) l. c. 13. — 3) vgl. l. c. 14. — 4) Orph. hym. in Mercur.

erweckt sie zum wonnigen Leben im Lichte und führt sie als Göttin, nachdem er die Vermählung mit ihr gefeiert, zum Himmel empor <sup>1)</sup>. Wie die Krone der erhobenen Ariadne als Denksäule der Unsterblichkeit an den Himmel versetzt wurde, trugen die in die Mysterien Einzuweihenden auf der höchsten Stufe zum Zeichen des freigewordenen, wonnigen Lebens im Lichte, Kränze. Daher sagt auch Cicero, dass die Mysterien eine bessere Hoffnung auf das Jenseits eröffnen <sup>2)</sup>. Denn es ist anerkannt, dass in den Eleusinien die Zustände der menschlichen Seele in den wichtigsten Momenten dargestellt wurden, wozu gewiss die Scheidung von dieser irdischen Sphäre und ihre Rückkehr in ihre Heimat, in die Sternenwohnung gezählt werden muss. Die Seele kreist nach der Vorstellung der Alten im beständigen Wechsel durch das sichtbare All; doch im Sternenraume ist ihre Heimath, dort prangt ewig die Krone ihres Sieges <sup>3)</sup>. Nach dem Tode geht nämlich mit den Seelen die Veränderung vor, welche diejenigen erfahren, die in die grossen Mysterien eingeweiht werden. Das erste in diesem Leben ist ein rastloses Laufen durch finstere und grauenvolle Pfade und allerlei Schrecknisse, endlich schimmert uns plötzlich ein wundervolles Licht entgegen. Wir betreten die anmuthigsten Gefilde, wo überall fröhliche Gesänge und Tänze herrschen, wo Aug' und Ohr durch die heiligsten und erhabensten Gegenstände entzückt wird. Dann wandelt der Eingeweihte aller Bande entlediget in voller Freiheit herum, feiert mit Kränzen geschmückt die heiligsten Mysterien, geniesst des Umgangs frommer und gerechter Menschen, und sieht mit Bedauern auf die ungeweihte, unreine Schaar derjenigen herab, welche sich noch hier auf der Erde im Schlamm und Dunkel ängstlich herumtreiben <sup>4)</sup>. Auf diese Rückkehr der Seelen aus diesem Leben deuten auch die Dioscuren als Söhne der Nemesis, welche ebenfalls in den Mysterien vorkömmt, zumal die Wanderung der Seele eine Strafe für eine frühere Schuld und ein Mittel zur Reinigung durch gerechten Lebenswandel ist. Die Wande-

---

1) Orph. hym. in Aphrodit. 22, 23. Odys. 12, 3. 4. — 2) Cic. de legg. II. 13, 36. vgl. Diog. Laert. 6, 39. — 3) Furtwängler die Idee des Todes, S. 340 - 344. — 4) Plutarch. de immort. anim.



rung ist bei den Dioscuren angedeutet durch die Reisehüte und Wanderstäbe, wie auch Odysseus als Repräsentant des Menschengestes auf den Wanderungen an der Grabstelle dargestellt ist <sup>1)</sup>. Auch nach Pindar dürfen die Reuevollen, die noch nicht fleckenlos sind, in der irdischen Sphäre, um sich zu reinigen, wandern, bis sie Persephone losspricht <sup>2)</sup>. Diese letzte Wanderung machen die Seelen mit den Dioscuren in die Lichtsphäre als ganz geläutert zu den Göttern. Daraus wird die Hochachtung, mit welcher alle grossen Geister des heidnischen Alterthums von den Mysterien sprechen, begreiflich. Zu diesen grossen Männern dürfen wir den Socrates, Platon, Aischylos, Pindar, Sophocles, Euripides, Philolaus von Sizilien, Aristophanes, Isocrates, Cicero und Plutarch rechnen. Cicero beruft sich, wenn er von der Unsterblichkeit der Seele spricht, auf die genannten Weihen: „Erinnere dich, weil du eingeweiht bist, dessen, was man in den Mysterien lehrt, dann wirst du erst den ganzen Umfang der Bemerkung fassen, dass selbst jene sogenannten Götter der ersten Ordnung hier von uns aus in den Himmel kamen <sup>3)</sup>. In der Mysteriensprache ist nach Plutarch dieses Leben auf der Erde ein geistiger Tod, aus dem sich die Seele erst wie der Schmetterling von dem Zustande der Raupe und Puppe, um sich wieder zu einem höhern Leben erheben zu können, herausarbeiten muss. Darum ist die Geburt des Menschen des Jammers Anfang, der Tod aber die Auflösung und die Befreiung davon. Daher sagt auch Isocrates: die Menschen haben nur durch die Mysterien eine Hoffnung einer bessern Zukunft nach dem Tode <sup>4)</sup>. Wenn die Kirchenlehrer in den Mysterien oder vielmehr in den darin dargestellten Wahrheiten und Lehren eine satanische Nachahmung des Wahren und Guten erblickten, so ist damit so viel zugestanden, dass ohngeachtet aller Ausartung derselben noch immer etwas Wahres und Gutes darin gelehrt worden ist <sup>5)</sup>. Die Beweise Platon's für die Unsterblichkeit der Seele, wie er sie in Phaedon speculativ aus der Ideenlehre auseinandersetzt, wollen wir nur be-

1) Monument ined. d' antique fig. par Rochette 1. P. T. 63. — 2) Pindar fr. 10, 4 (Edit. Dissen.) — 3) Cic. Tusc. I. 13, 29 - vgl. Callimach. hymn. in Jovem v. 8. S. Croix sur les mystères du paganisme. Ouwaroffe sur les myst. d' Eleusis. — 4) Isocrates Panegy. 90. vgl. Aristid. orat. Eleusin. — 5) St. Augustin. de civit. Dei 2, 26. vgl. Tertull. de praescript. adv. Haeret. 4.

rühren. Der erste Beweis besteht darin, dass nach alter Lehre die Seelen von hier in das Jenseits und von dort wieder hieher wandern. Allein nach der reineren Mysterienlehre bedürfen vollkommen gereinigte Seelen keiner Wanderung mehr. Der durchaus Schlechte aber, der auf seiner Schuld hartnäckig verharret, wird dieser gnadenvollen Wanderung nicht mehr theilhaftig und hat das Schicksal des Tantalos und Sisyphos zu leiden, wie Platon selbst eine ewige Qual der unverbesserlichen Sünder lehrt. Die Frage, werden die Lebenden aus den Todten? wird so beantwortet. Das Entgegengesetzte wird aus dem Entgegengesetzten durch Uebergänge. So müsste aus dem Nichtsein das Sein, aus dem Tode das Wiederlebendigwerden gefolgert werden. Aus der Präexistenz folgert Platon auch die Postexistenz. Das Hauptmoment dieses Beweises aber ist die Präexistenz in Verbindung mit der Ideenlehre, nach welcher alles Lernen eine Erinnerung ist. Platon nimmt an, dass die Seelen der Menschen im Himmel zuerst rein und bei Gott waren, dann aber von ihm abgefallen zur Strafe in dieses Leben gleichsam verbannt worden. Sie hätten zwar jenseits die Ideen geschaut, aber durch das Eingehen in den menschlichen Organismus hätten sie selbe vergessen und seien unvernünftig geworden.

Doch schuf Gott die Menschenseelen selbst und befahl den untergeordneten Gottheiten die unsterbliche Seele mit dem sterblichen Leibe zu umhüllen. Die Seelen aber haben die Prüfung nicht bestanden, also müssen sie nach Platon selbst, einen gröbern Organismus, wie eben der menschliche ist, angezogen haben <sup>1)</sup>. Die nicht bestandene sittliche Prüfung war die freie Wahl einer solchen Lebensweise, so dass Gott, der der Seele den freien Willen liess, ausser aller Schuld ist. Nun aber ist der Mensch sich einer solchen verfehlten Wahl nicht bewusst, also kann auch dieses Leben des Menschen auf der Erde nicht als Strafe angesehen werden. Ueberhaupt folgt aus der Präexistenz nur eine relative Fortdauer, aber nicht absolute Unsterblichkeit. Der Beweis aus der Idee an sich ist ebenfalls nicht stichhältig. Die Seele bringt Leben mit sich und kann nie das Gegentheil des Lebens werden, d. h. die Seele als Quelle des Lebens kann nie sterben. Dies

1) vgl. Timaeus 41 - 44.

ist der berühmte Hauptbeweis, der im Ganzen auf Folgendes hinausgeht. Die Seele, so lang sie ist, kann nicht sterblich sein, was doch ein Cirkel im Beweise ist. Einen andern Beweis führt Platon aus dem Grundgedanken, dass die Seele das sich selbst Bewegende, also eben als das Schöpferische, das an sich Leben hat, nothwendig ohne Anfang und Tod sein müsse, was aber Platon im *Timaeus* selbst negiert, indem dort Gott die Seelen erschaffen hat. Den moralischen Beweis aus der Idee der Gerechtigkeit scheint Platon vorausgesetzt zu haben, da er nur kurz darauf hinweist, dass, wenn der Tod eine Befreiung von Allem wäre, er den Schlechten den grössten Gewinn brächte, indem sie zugleich von ihrem Körper und auch von ihrer Schlechtigkeit befreit würden <sup>1)</sup>. Auch Cicero führt den platonischen Beweis wörtlich an. Die Urkraft hat keinen Ursprung, denn aus der Urkraft entspringt Alles; sie selbst aber kann aus keinem andern Dinge entstehen; denn was anders woher sein Dasein hätte, das wäre nicht mehr Urkraft. Hat sie keinen Anfang, so hört sie auch nicht auf. Der Beweis aus den übrigen geistigen Eigenschaften, die auf einen dem göttlichen Geiste ähnlichen, eben darum unsterblichen Geist hinweisen, da solche Eigenschaften nur von Gott zum Menschen kommen können und die Seele geradezu göttlich genannt wird, oder ein Gott, wie Euripides zu sagen wagt, wird oft berührt. Denn wie jenes himmlische Wesen rein von Erde und Feuchtigkeit ist, so ist auch die menschliche Seele dieser beiden Stoffe untheilhaftig <sup>2)</sup>. Der Beweis von der Einfachheit der Seele ist hiemit noch nicht geführt, weil nur zwei Stoffe genannt werden. Doch sucht ihn Cicero so zu führen: Darauf achte allein, dass, wie du Gott erkennst, so unbekannt dir auch sein Ort und seine Gestalt ist, ebenso auch dir deine Seele bekannt sein muss, obwohl du von ihrem Orte und ihrem Aussehen nichts wissen magst. Doch können wir nicht zweifeln, dass in derselben nichts Gemischtes, nichts Zusammengesetztes, nichts Verbundenes, nichts Zusammengefügtes, nichts Zwiefältiges ist. Verhält es sich aber so, so kann sie auch nicht getrennt, nicht getheilt, nicht zerstreut, nicht

1) Plato *Phaedon*. 107. — 2) Cic. *Tusc.* 1, 26, 27.

aufgelöst werden und folglich auch nicht untergehen <sup>1)</sup>. Den Beweis aus der Gottähnlichkeit führt Cicero so aus: „Der Mensch „ist von Gott mit vorzüglichen Gaben erschaffen worden und unter „so vielen lebenden Wesen und Geschöpfen hier ist er „allein mit Verstand und Vernunft versehen. Weil nun „die Vernunft sich im Menschen und bei Gott findet, „so stiftet die Vernunft die erste Gemeinschaft zwischen „Gott und den Menschen. Diese stehen in einer Art „Verwandtschaft mit den Göttern und ihrem Geschlechte, „weil die Menschen von ihnen mit dem göttlichen Ge- „schenke der Seelen begabt worden; Gott hat ihnen eine „Seele anerschaffen, um welcher Willen uns wahrhaft „eine Verwandtschaft mit den himmlischen Naturen zu- „geschrieben wird, so dass wir von göttlichem Ge- „schlechte und Stamme heissen können. Darum kennt „der Mensch Gott und erinnert sich, woher er selbst „entsprossen ist. Auch durch die Tugend ist der Mensch „Gott ähnlich; und wenn dies ist, welche Verwandt- „schaft kann näher und gewisser sein? daher gab Gott dem „Menschen allein die aufrechte Stellung, damit er den Himmel, „seine vorige Wohnung, woher er abstammt, vor Augen „hätte <sup>2)</sup>.“ Für die Seele lässt sich ferner kein Ursprung auf Erden nachweisen. Denn es zeigt sich in den Seelen nichts von Mischung und Zusammensetzung, oder was auf eine Entstehung und Bildung aus Erde hinweise; eben so wenig etwas Feuchtes, etwas Hauchbares, etwas Feuriges, denn in diesen Stoffen ist nichts enthalten, woraus eine Kraft des Gedächtnisses, der Vorstellung, des Denkens oder das Vergangene zu behalten, das Künftige vorzuschauen und das Gegenwärtige aufzufassen sich ergebe. Alles dieses ist einzig etwas Göttliches, dass dem Menschen nur von Gott gekommen sein kann <sup>3)</sup>. Durch das Losschälen vom Irdischen sollen wir Gott ähnlich werden; diese Gottähnlichkeit besteht in der Vernünftigkeit, Gerechtigkeit und Heiligkeit <sup>4)</sup>. Jeder von uns ist unsterblich und geht mit dem Namen Seele benannt

1) l. c. 29. — 2) Cicero de legg. 1, 7. 22. 23. 8, 24. 9. Somn. 5 cip. c. 8. vgl. Seneca de Provid. c. 1. — 3) l. c. 27. — 4) Plato Theaet. p. 176 seu 121, vgl. Stob. Floril. III. 387.

zu andern Göttern hin, um Rechenschaft zu geben <sup>1)</sup>. Der Menscheng Geist stammt aus dem göttlichen Geiste und kann nur mit Gott verglichen werden <sup>2)</sup>. Die himmlische Seele ist aus ihrem erhabenen Wohnsitze herabgestossen und gleichsam auf die Erde gesenkt worden, an einen Ort, der sich mit ihrem göttlichen und ewigen Wesen nicht verträgt. Allein die Götter haben deshalb die unsterblichen Seelen in menschliche Leiber verpflanzt, damit es Wesen gebe, welche die Welt betrachten und die Ordnung derselben nachahmen sollten <sup>3)</sup>. Den Hauptbeweis für die Unsterblichkeit der Seele deutet Cicero nur dadurch an, dass er die Aehnlichkeit mit Gott sehr oft betont und hervorhebt, dass wir nicht durch den Zufall in's Dasein gerufen sind, sondern von Gott, der für das Menschengeschlecht sorgen wollte. Gott konnte aber nichts schaffen und erhalten, was, wenn es alle Mühseligkeiten erschöpft hätte, dann in des Todes ewig dauerndes Uebel versänke. Vielmehr ist uns ein Hafen bereitet, und ein Zufluchtsort; dies sei unsere Ueberzeugung! dass mit ausgespannten Segeln dorthin einzufahren vergönnt wäre! Werden wir aber durch entgegengesetzte Winde zurückgeworfen, so müssen wir doch eben dahin, wenn auch etwas später, wieder geführt werden <sup>4)</sup>. Oft schon las ich, Aristoteles habe die Unsterblichkeit der Seele geläugnet. Bei der Frage aber, in wie fern die Gesicke der Nachkommen Einfluss auf die Verstorbenen haben, spricht sich der tiefe Denker dahin aus: „Alles kommt bei dieser Frage darauf an, in wie fern noch die Verstorbenen an den Dingen dieser Welt Theil nehmen, und ob das Angenehme oder Widrige, was ihren Freunden begegnet, bis zu ihnen gelangt und bei ihnen eine Empfindung erweckt? Obgleich auch etwas Gutes oder etwas davon Entgegengesetztes zu den Verstorbenen gelangt, so ist doch wahrscheinlich der Eindruck schwach und gering, schwach an sich, oder nur für sie; ist dies aber nicht der Fall, so ist der Eindruck nur so gross und derartig, dass er die

1) Plato de legg. 12, 959. — 2) Cic. Tusc. 5. — 3) Cic. de senect. 21. — 4) Cic. Tusc. 1, 49 fine.

„Todten, wenn sie nicht glücklich dort sind, auch  
 „nicht glücklich macht; aber auch den dort Seligen  
 „ihre Seligkeit nicht raubt (wenn sie ein Unglück ihrer  
 „Freunde hier vernehmen). Also tragen die glücklichen Ver-  
 „hältnisse der Freunde zur Seligkeit der Verstorbenen  
 „etwas bei; eben so die Unfälle zur Unseligkeit dersel-  
 „ben: doch nur in so weit und in der Art, dass sie die  
 „Seeligen nicht unselig machen, noch etwas anders der  
 „Art <sup>1)</sup>.“ Schon öfters stiessen wir auf die Ansicht, dass die Seele,  
 so lang sie noch sinnlich ist und sich von ihren Flecken nicht genug  
 gereinigt, zur reinen Geistigkeit erschwungen hat, nach diesem  
 Leben neue Körper bewohnen müsse, worin die eigentliche  
 Seelenwanderung besteht. „Die Aegyptier waren die er-  
 „sten, welche die Meinung ausgesprochen haben, dass  
 „die menschliche Seele unsterblich ist und wenn der  
 „Körper verwest, immer in ein anderes eben zum Leben  
 „kommendes Geschöpf hineingeht; sei sie nun jedesmal  
 „herumgewandert in allen Land-, Meer- und Himmelsthieren, so gehe  
 „sie wieder in einen zum Leben kommenden Menschenleib ein, und  
 „diese Umwanderung mache sie in 3000 Jahren. Diese Meinung  
 „haben unter den Hellenen etliche angenommen, die einen früher,  
 „die andern später <sup>2)</sup>.“ Durch das Einbalsamiren der Todten sollte  
 die Wanderungszeit abgekürzt werden. Diese Hellenen, welche die  
 Lehre von der Seelenwanderung aus Aegypten entlehnten,  
 sind Pherecydes von Syros (um 600 v. Chr.) und Pythagoras  
 von Samos (gest. um 500); auch bei Platon findet sich diese Vorstel-  
 lung in ziemlich ausführlicher Darstellung <sup>3)</sup>. Auch die Druiden,  
 die Priester der Kelten, lehrten, dass die Seelen der Verstorbe-  
 nen in andere Menschenleiber wandern <sup>4)</sup>. Plato scheint in Thra-  
 kien Einige zu kennen, welche die Unsterblichkeit der Seele lehren <sup>5)</sup>.  
 Die Metempsychosis also ist in den heidnischen Religionen nur insofern  
 ein wichtiges Moment, als sich darin der Glaube an die Un-  
 sterblichkeit der Seele ausspricht. Jedenfalls widerspricht  
 aber diese Lehre von der Seelenwanderung der christlichen Anschauung,

1) Aristot. Ethic. I. 11 fin. vgl. I. 10. Pindar. Ol. 8, 77. — 2) Herod. 2, 123. — 3) Plato  
 Phädr. 248. 249. Tim. 42. B. C. Phileb. 66. de legg. 2, 669. vgl. Aristot. de anima  
 1, 5, 84. — 4) Caesar de B. G. 6. 14. — 5) Clem. Alex. strom. I. 15.

indem nach dieser die Zeit der Entwicklung für jeden menschlichen Geist zum Zwecke seiner sittlichen Entscheidung das diesseitige und zwar nur einmalige Leben in seinem Körper ist. Lactantius bezeichnet daher diese Ansicht als die eines wahnsinnigen Menschen, weil sie lächerlich und mehr eines Mimes als der Schule würdig ist, sollte man sie nicht einmal im Ernst widerlegt haben! Denn wer das thut, scheint zu fürchten, es möchte daran jemand glauben <sup>1)</sup>. Die Kirchenväter berufen sich häufig auf die classischen Schriftsteller, wenn sie die Unsterblichkeit der Seele, oder den Zustand der Seelen jenseits, behandeln. So sagt Justin: „Selbst die „Befragung der Todten, das Rufen der menschlichen „Schatten sollen euch davon überzeugen, dass die Seelen nach dem Tode mit Gefühl begabt sind; hiezu kommen „noch die Menschen, welche von Verstorbenen ergriffen „und geschleudert worden sind, die ihr böse und wüthend nennet; dann eure Orakel, das des Amphilochos, „das zu Dodona, und das der Pythia und dgl. m., ferner die Ansichten und Lehren der Schriftsteller, des Empedocles, „Pythagoras, Platon u. Socrates <sup>2)</sup>. Dafür zeugt das Hinabsteigen des Odysseus um die Todten zu sehen, wie auch die „Zeugnisse derjenigen, welche Aehnliches, wie diese, „gesagt haben; schenkt uns also wenigstens gleich wie „jenen Glauben, da wir doch nicht weniger, sondern „mehr als sie an Gott glauben und von der Hoffnung „belebt sind, unsere Leiber nach dem Tod wieder zu „erhalten. Die Hoffnung einer Belohnung der Guten und die Bestrafung der Bösen Jenseits lehrten auch die Pythagoraeer und „Socrates sagt im Phaedon: gute Seelen scheiden von hier mit „guter Hoffnung, die Schlechten haben eine schlechte Aussicht; „Heraklit lehrt: Auf die Todten wartet Jenseits ein Loos, welches sie nicht erwarten <sup>3)</sup>. Porphyry äussert sich über Homer's Ansichten vom Jenseits so: „Nachdem Homer in dem Hades „Alles mit Göttern angefüllt, und die Reiche in eigene Plätze unterschieden, so bestimmte er wieder für die unsterblichen Seelen „drei Plätze: einen irdischen auf dieser Erde, wo Thiere und

1) Lactant. 7, 12. — 2) Justin Apolog. 18. — 3) Clemens Alex. 4, 22.

„Menschen leben, einen andern getrennt für die Unschuldigen am Ocean, „die elisische Flur, wohin Menelaos auch ohne zu sterben gekommen <sup>1)</sup>. Einen dritten Platz räumt er den von dem Körper „befreiten Seelen im Hades ein, welche gleich nach ihrem „Tode dahineilen, und zwar alle bis auf die Seelen der Unbegrabenen, „welche in den Hainen und auf der Wiese der Persephone um den „Acheron warten müssen. Die Schuldbeladnen aber müssen „ebenfalls warten, wenn auch ihre Leichen begraben sind, und „durch das böse Gewissen die gebührende Strafe leiden: „einige glauben, dass sie Steine tragen und von grossen Lasten gedrückt werden, einige werden von ewigen Hunger und „Durst gequält; was sie im Leben am meisten verabscheuten, „müssen sie dort leiden.“ Denn diesseits des Flusses sitzt der Richter Minos und bestraft jeden nach dem Massstab des Verbrechens. Merkwürdig ist, dass auch Herkules als Bestrafer im Hades erscheint, weil er auch auf der Erde das Unrecht bestraft habe, obwohl Homer davon nichts erwähnt. Von denjenigen, die jenseits des Flusses sind, hat Tiresias allein das Bewusstsein von menschlichen Angelegenheiten, während die andern Schatten nur durch das Trinken des Blutes dasselbe gewinnen können. Doch kann auch Tiresias trotz dieses Bewusstseins den Lebenden, ohne Blut getrunken zu haben, nicht weisagen <sup>2)</sup>. So viel ist gewiss, dass auch nach Homer die Todten im Hades ein Bewusstsein behalten; denn der ganze eilfte Gesang in der Odyssee ist der sprechendste Beweis dafür. Unabhängig von der Weisheit der Schule war die Unsterblichkeit der Seele und zwar die persönliche Fortdauer allgemein verbreiteter griechischer Volksglaube. Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele hat Plato vom Pythagoras; dieser von den Aegyptern erhalten <sup>3)</sup>. Empedocles behauptet, die Seelen der Weisen werden Götter <sup>4)</sup>. Nach der Ansicht des Pausanias kam diese Lehre von den Chaldäern und den Magiern (Brahmanen) der Indier zu den Hellenen <sup>5)</sup>. Nach Aischylos zerstört des Feuers Zahn nicht den Verstand des Gestorbenen <sup>6)</sup>.

1) vgl. Odys. 4. 561. ff. — 2) Porphyry bei Stobaeus Eclog. 1, 52. — 3) Clem. Alex. Strom. 6, 2. — 4) l. c. Strom. 4, 23. — 5) Pausanias, 4, 32. 4. — 6) Aischyl. Choeph. 360.



Der Geist der erschlagenen Klytemnestra erscheint auf der Bühne; Orestes und Electra rufen den Schatten ihres Vaters Agamemnon sich zu erheben und die Dike zur Blutrache an Klytemnestra zu senden <sup>1)</sup>. In den Persern erscheint der abgeschiedene Geist des Darius mittelst der Beschwörung auf seinem Grabmal und kündigt die Niederlage der Perser in Böotien voraus <sup>2)</sup>. Bei Euripides sieht der Geist des abgeschiedenen Polydoros die Gesicke der Zukunft und den nahen Tod seiner Schwester Cassandra voraus. Orpheus erhielt durch den Zauber seiner Tonkunst seine verstorbene Gattin Eurydice aus der Unterwelt zurück und verlor sie wieder <sup>3)</sup>. Heracles droht seinem Sohne Hyllos bei Sophocles, wenn er ihn nicht auf dem Oeta verbrenne, werde er ihn auch im Hades mit Zorn und Fluch verfolgen. Der verstorbene Aristomenes verhalf den Thebanern den Sieg bei Leuctra, wo er in der Schlacht erschien <sup>4)</sup>. Pindar erscheint ebenfalls nach seinem Tode <sup>5)</sup>. Und was sollte es bedeuten, dass die Unbegrabenen nicht eher in Ruhe eingehen könnten, als bis sie ein ehrliches Begräbniss erhalten hätten, was anders als den Zusammenhang des Diesseits mit dem Jenseits? Von dem Schicksal nach dem Tode hatte man in den ältesten Zeiten fast dieselben Vorstellungen, wie in den spätern. Was von der Erde ist, geht zur Erde zurück, was aus dem Aether entsprungen ist, kommt wieder zum himmlischen Pol. Von wannen Jegliches in den Leib gelangte, dahin geht es zurück, der Geist zum Aether, der Leib zur Erde <sup>6)</sup>. So lange die Seelen der Menschen von Körpern und ihren Zuständen umgeben sind, haben sie keine unmittelbare Gemeinschaft mit Gott, wann sie aber abgeschieden in die unsichtbare, wechsellose und reine Welt übergegangen sind, so ist ihnen Osiris Führer und König, sie hängen ihm an und schauen mit unersättlicher Sehnsucht die Schönheit, die kein Mensch aussprechen kann <sup>7)</sup>. Die Hauptidee vom Schicksal nach dem Tode, nämlich die göttliche Gerechtigkeit und die

1) I. c. Eum. 94 ff. Choeph. 485 ff. — 2) I. c. Pers. 678 ff. — 3) Eurip. Alcest. 369. 149. 629. vgl. Virgil. Georg 4. v. 520. Seneca Herc. Oct. 1555 - 1560. Pausan. Boeot. 9, 39, 3 - 5. Propert. 2, 13, 5. Ovid. met. 10 u. 11. 1 - 66. — 4) Paus. 4, 30. — 5) Paus. 9, 32. 2. — 6) Eurip. suppl. 532. frg. 6. — 7) Plutarch de Iside et Osir. 79. vgl. S. Paul. ad Cor. I. 2, 9.

Führung wird durch die Gottheiten Hades, Persephone, Hermes und die Erynnien ausgedrückt. Homer kannte einen Tartaros mit eisernen Thoren und eiserner Schwelle, der unter der Erde und dem Wasser so tief ist, als der Himmel von der Erde entfernt ist, wohin die Titanen verstossen sind <sup>1)</sup>. Der Styx ergiesst aus einem Felsen kaltes Wasser <sup>2)</sup>. Daraus ergibt sich, dass bei den alten Aegyptern und bei den Griechen wie bei den Römern die Idee einer jenseitigen Vergeltung vorherrschte, welche durch ein förmliches

## Gericht Gottes

### § 22.

sich offenbarte. Darum sagt auch der Kirchenvater Theophilus zum Autolykos, der an das Weltgericht nicht glauben wollte: „Die heidnischen Dichter und Philosophen haben gegen ihren Willen, doch von der Wahrheit überwiesen, von einem göttlichen Gerichte und jenseitigen Strafen gesprochen, und behauptet, dass Gott auch für die Verstorbenen Sorge. Einige der heidnischen Schriftsteller haben in ihrer Begeisterung mit den Propheten Uebereinstimmendes gesprochen sich und allen Menschen zum Zeugnisse — über das Gericht und alles Uebrige, wovon sie gehandelt <sup>3)</sup>.“ Nach dem Apologeten Justin hat Platon aus Moses und den Propheten die Lehre von einem jenseitigen Gerichte vernommen. Wenn Jemand seiner Todesstunde sich nahe fühlt, sagt Platon, so ergreift ihn Furcht auch über solche Dinge, über welche er sich früher nie geängstigt hatte, und die Erzählung, dass der Ungerechte in der Unterwelt bestraft werde, und Anderes, worüber er bisher gespottet hat, quält jetzt seine Seele mit der Angst, es möchte doch wahr sein <sup>4)</sup>. Nach demselben Apologeten schreibt Platon im zehnten Buche vom Staate klar und deutlich, was er von den Propheten über das jenseitige Gericht gehört, aber aus Furcht vor den Griechen so erzählt, als hätte er es nicht aus der heiligen Schrift genommen, sondern von einem nach zwölf Tagen, nachdem er in der Schlacht umgekommen, und als man

1) Ilias 8, 13. 14, 203. 274. 279. — 2) Hesiod. Theog. 774 ff. — 3) Theophil. ad Autolyc. II. 38. 8. fn. 37. — 4) Justin Apolog. 26.

die Leiche verbrennen wollte, wieder auferstandenem Manne (Er) gehört, der unter vielen Verdammten in der Hölle den mit grossen Verbrechen belasteten Aridaeos, Tyrannen einer pamphilischen Stadt, mit andern Privatleuten, deren Bosheit unheilbar gewesen, gesehen habe <sup>1)</sup>. Bei Clemens Alex. sagt Diphilos: Sündige nicht, denn jenseits wirst du zu deinem Richter erhalten den höchsten König und Schöpfer des Weltalls, dessen Namen ich auszusprechen zittere; selbst nach dem Urtheil von Griechenland wird kein Mensch so gross sein, dass er dieses Richters Gerechtigkeit umgehe, keiner so gering, dass er unbeachtet bliebe <sup>2)</sup>. Deutlich spricht Platon von einem jenseitigen Gerichte mit den Worten: „Jeder muss nach dem Tode zu andern Göttern wandeln, um Rechenschaft abzulegen, welche der Gute nicht fürchtet, dem Schlechten aber Schrecken einjagt <sup>3)</sup>. Und im Phaedon lässt er einen Dämon, der Jeden im Leben seit seiner Geburt begleitet, den Verstorbenen in das Jenseits zum Gerichte führen <sup>4)</sup>. Hat jemand hier die Gesetze verletzt, so wird er bei seiner Ankunft im Hades von den dortigen Gesetzen sehr unfreundlich empfangen <sup>5)</sup>. Dem Gerichte der Götter wird Niemand, wenn er das Unglück hatte, schlecht zu werden, entronnen zu sein sich rühmen, da es vor allen andern Gerichten als ein solches eingesetzt worden, vor welchem man sich durchaus hüten müsse. „Vor diesem Gerichte kannst du dich auch nicht in der Tiefe der „Erde, noch in den Höhen des Himmels verbergen, sondern du wirst „die gebührende Strafe erdulden, du magst hier bleiben, oder in „den Hades hinübergesetzt sein <sup>6)</sup>. Kommen nun die Todten „vor dem Richter im Hades, und zwar die aus Asien vor Rhadamanthys, so stellt dieser sie vor sich hin und beschaut eines „jeden Seele, ohne zu wissen, wessen sie ist, sondern oft, „wenn er den grossen König oder andere Könige und Fürsten vor sich „hat, findet er nichts Gesundes an der Seele. Solch' eine lasterhafte „Seele schickt er mit Schande gerade ins Gefängniss, damit sie ihre „Strafe büsse.“

„Aber den Unheilbaren gereicht ihre Strafe nicht mehr ihnen „selbst zum Vortheil, sondern nur andern, welche sehen, wie diese um

1) l. c. — 2) Clemens Alex. Strom. 5, 32. — 3) Plato de legg. 12, 959. BC. — 4) Platon Phaedon 107. — 5) Platon Krito, 54. C. — 6) Plato de legg. 11, 905.

„ihrer Sünden willen ewig die ärgsten Qualen leiden müssen 1).“ Auch eine bildliche Darstellung vom letzten Gerichte finden wir in Aegypten. Osiris, der Todtenrichter, hält als solcher die Waage mit einem herzförmigen Gefässe, weil aus dem Herzen das Gute und Böse hervorquillt. Kinoskephalos richtet die Schalen; die Todten werden gewogen, während im Hintergrunde Typhon den Rachen aufsperrt lauernd, die Seele zu verschlingen. Isis bittet mit aufgehobenen Händen für die Seele, und Genien knieen vor Gott, der das Gewicht der Erde ausgleicht, und die stellvertretende Genugthuung darstellt. Homer stellt den Minos mit goldenem Scepter in der Hand dar, bei welchem die Verstorbenen um ihn sitzend und stehend Recht suchen 2); auch Aischylos sagt von der Vergeltung und dem Richteramt des Hades: „Du wirst sehen, so der Sterblichen einer gesündigt hat, an Gott oder an einem Fremdling, oder an den theuern Eltern frevelnd, dass ein Jeder den verdienten Lohn seiner That empfangt. Denn der grosse Hades ist Richter der Sterblichen unter der Erde, schreibt alles in sein Buch und schaut es mit dem Geiste. Dort spricht ein anderer Zeus den Todten das Endurtheil 3).“ Platon unterscheidet, wie wir oben gesehen, bei diesem Gerichte zweierlei Sünder, solche, welche noch geheilt werden können, und die unverbesserlichen, welche Todtsünden begangen haben; die ersten werden mittelst der Pein und des Schmerzes befreit, die zweiten aber leiden ewig als warnende Beispiele um Andere abzuschrecken. Rhadamanthys und Aeacos bezeichnen die Seelen, welche ihnen rettbar und welche unrettbar scheinen. Man glaubte den Seelen der Verstorbenen durch Opfer hilfreich sein und sich selbst ihrer Obhut empfehlen zu können. Aus den apokryphischen Schriften des Orpheus und Musaeus unterrichtete man sich von der Erlösung und den Reinigungen von Sünden durch Opfer für Lebende sowohl als für Verstorbene. An gewissen Tagen gedachte man der Seelenführer und opferte ihnen. Aus dem bisher Gesagten ergibt sich offenbar der Glaube der Heiden an eine eigentliche

1) Platon Gorgias 525. — 2) Odyss. 11, 568. ff. — 3) Aischylos Eum. 265 ff. suppl. 233.

## H ö l l e.

## § 23.

Wollten die Kirchenlehrer eine bestimmte christliche Wahrheit vertheidigen, welche mehr oder weniger rein oder entstellt in den Schriften der angesehensten Träger der heidnischen Weisheit vorkommen, so beriefen sie sich natürlich auf solche classische Stellen, worin die Heiden die Wahrheit nicht mehr läugnen konnten. Dieses musste um so mehr bei der Vertheidigung der ewigen Höllenstrafen der Fall sein, weil diese der verkommenen Vernunft zu widersprechen scheinen. So schreibt bezüglich dieser schrecklichen Wahrheit Clemens Alex.: Ich bewundere den lyrischen Dichter Pindar, wenn er über die ewigen Höllenstrafen so deutlich sich ausspricht: „Die Seelen der Gottlosen schwirren von blutigen Schmerzen und Leiden gequält am nimmer entfliehbaren Joche der Uebel <sup>1)</sup>. Der andere Pfad harret auf die Frevler, die für immer dort eingeschlossen bleiben. Jeder Frevler wird einst gestraft werden <sup>2)</sup>. Die Idee der Ewigkeit der Höllenstrafen ist in den verschlossenen Thoren der Unterwelt plastisch dargestellt. Virgil beschreibt die Pforten derselben als in diamantenen Pfosten hängend und fest, so dass nicht die Kraft der Männer, ja selbst nicht die der himmlischen Mächte sie zu überwältigen vermögen <sup>3)</sup>. Justin der Apologet meint wieder, Plato habe dem Moses und den übrigen Propheten Glauben geschenkt, als er ihre Lehre vom Gerichte und von der Hölle erfahren. Darum führt Justin die oben berührte Geschichte vom Her in Platon's Republik fast wörtlich an und hebt besonders heraus, wie die Sünder, deren Bosheit unheilbar ist, in der Hölle ewige Qualen leiden müssen. Auch Clemens Alex. behauptet, die Strafen nach dem Tode, selbst die Feuerstrafe habe die dichterische Muse und die griechische Philosophie aus der mosaischen Weisheit entwendet. Denn bei Plato quälen feurige Peiniger den Aridaeos in der Hölle. Clemens zieht daraus auch ein Zeugniss für die Unsterblichkeit der Seele. Denn der Gestrafte habe Gefühl und lebe. Auch nach Musaeos liegen die Gottlosen im Morast versunken und tragen Wasser in einem Sieb

1) Clemens Alex. Strom. 5. Pindar fr. — 2) Diphilos bei Clem. Alex. 5, 14. — 3) Virgil Aen. 6, 552.

und giessen es in ein leckes Fass <sup>1)</sup>. Platon glaubt, dass ein Mann aus Sizilien oder Italien der Urheber dieser Fabel sei, das nimmersatte Leben der Menschen anzudeuten <sup>2)</sup>. An der Seele voll von vielen Ungerechtigkeiten in den Hades kommen, ist unter allen Uebeln das äusserste. Die mittelmässig gelebt haben, sind an einem Teiche beim Acheron, wo sie Gutes und Böses nach Verdienst empfangen; die groben Verbrecher kommen auf ewig in den Tartaros. Andere Frevler, die nicht gerade Todsünden begangen haben, kommen auf ein Jahr in den Tartaros und werden nach dessen Verfluss an den Kocytos oder Pyriphlegeton geworfen <sup>3)</sup>. Auch nach dem Stoiker Zeno sind die Wohnungen der Frommen von denen der Gottlosen getrennt: jene sind ruhig und angenehm, diese finster und voll von grausem Moraste <sup>4)</sup>. Wer ungerecht und gottlos gelebt hat, der geht in das Gefängniss der Strafe und Rache, in den Tartaros <sup>5)</sup>. Das Gorgonenhaupt ist als Schreckbild im Erebos <sup>6)</sup>. Homer stellt uns ein warnendes Beispiel der Höllenstrafen in der Person des Tityos auf, der seiner ganzen Länge nach auf dem Boden ausgestreckt liegt. Zwei Geier dringen ihm durch das Darmfell und nagen ihm die Leber für den Frevel, den er gegen Leto versuchte. Denn um die Leber ist der Sitz der Begierde, sagt Pollux <sup>7)</sup>. Auch Tantalos wurde wegen seiner Frevelthat im Hades durch Hunger und Durst gequält, indem er in einem See bis ans Kinn stand, aber sobald er sich neigte, um zu trinken, floss ihm das Wasser zurück; neben ihm liessen Fruchtbäume ihre Früchte fallen, aber sobald er darnach griff, zerstreute sie der Wind in die Wolken <sup>8)</sup>. Das Vergehen des Tantalos war nach Pindar, dass er seinen menschlichen Gästen Nektar und Ambrosia, die er den Unsterblichen entwandte, mittheilte, oder nach Euripides, dass er von den Göttern zur Tafel gezogen, eine böse Zunge hatte <sup>9)</sup>. Der Lapithe Ixion musste seinen Frevel dadurch büssen, dass ihn Zeus in der Unterwelt auf ein Rad gebunden rollen liess. Sisyphos, der die Rathschlüsse der Götter ausgeschwätzt hat, musste dafür im

1) Clem. Al. Strom. I. 21. — 2) Platon Polit. 2, p. 363 C. Gorg. p. 493. — 3) Platon Phaedon 62, 113, 115. vgl. Odyss. 10 513. — 4) Bei Lactant. 7, 7. — 5) Platon Gorg. 523. — 6) Homer Odyss 11, 634. — 7) Pollux 2. 227. — 8) Odyss. 11, 582 ff. — 9) Pindar Ol. 1, 98. Eurip. Orest. 970.

Hades mit Händen und Füßen sich anstehend einen grossen Stein auf einen Hügel wälzen, von dem er immer wieder hinunterrollte <sup>1)</sup>. Somit sündigt Tityos in der Liebe, Tantalos bei der Tafel, und Sisyphos will das Unmögliche durch seine klugen Anstrengungen möglich machen. Der erste muss für seine ungeziemende Liebe an der Leber als dem Sitz der Leidenschaften büssen; der zweite wegen seines Missbrauches der Götterspeise, an dem Magen, und der dritte wegen seines masslosen Treibens an Händen und Füßen gequält werden! Auch die römische Vorstellung von der Hölle ist eine schauerliche. Schon am Eingange lagern sich die Trauer, Krankheiten und andere schreckliche Gestalten, besonders die Furien mit ihren Schlangen in den Haaren, die Hydra, die Chimära, die Medusa, die Harpyen, der dreileibige Geryon. Am Eingange hört man Jammer und ein gewaltiges Geheul der Kinderseelen. Da ist der Richter Minos, welcher jedem das Urtheil spricht; dann die Selbstmörder, z. B. die Phädra, die Procris, welche ihr Mann Cephalus unvorsichtig getödtet, dann die Eriphyle, die Verrätherin ihres Mannes, die Dido, die sich selbst verbrannte; der gottlose Phlegias, welcher mit lauter Stimme die Mahnung ausruft: Lernet gewarnet die Gerechtigkeit und die Götter achten; auch ragt ein eiserner Thurm hoch, und Tisiphone sitzt da mit geschürztem blutigen Mantel; dorther tönen Weheklagen wüthender Schläge, schwirrender Klang, Eisengeklirr und Kettengeschleppe. Auch auf dem Schilde des Aeneas sind ebenfalls die Höllenqualen geschildert, wo Catilina auf dem gefährlichen Felsen schwebt und vor den Furien zittert <sup>2)</sup>. Horaz spricht vom Richter Aeacus und den abgeschiedenen Wohnungen der Frommen, vom hundertköpfigen Unthier und den Eumeniden mit Schlangen in den Haaren, von den ewigen Qualen des Prometheus und Tantalus <sup>3)</sup>. Merkwürdig ist, dass Platon den Homer tadelt, dass er die Hölle so schauerlich darstellt <sup>4)</sup>, indem er selbst sie noch schauerlicher schildert. Indess geht aus dem Zusammenhange hervor, dass Platon nur die Jugend vor der Furcht des Todes bewahren wollte, weil sie die Hölle mit dem Jenseits überhaupt um so mehr identificiren könnte, als Homer behauptet, dass der Hades sogar den Göttern verhasst sei. Auch

1) Odyss. 11, 634. — 2) Virgil. Aeneis 6. 8, 667. ff. — 3) Od. II. 13. 22 - 40. — 4) Platon de rep. 3.

Plutarch will von den grobsinnlichen Darstellungen der Höllenstrafen nichts wissen. Er bezeichnete es als Aberglauben, wodurch sich der Mensch beunruhige. Da öffnen sich ihm, sagt er, Gott weiss was für tiefe Höllenpforten, Feuerströme und die schroffen Gestade des Styx breiten sich vor ihm aus, es entfaltet sich eine Finsterniss voll von Gespenstern und Erscheinungen, die bald schreckliche Gestalten, bald klägliche Stimmen ihm vorführt; es erscheinen Richter und Henker, Schlünde und Abgründe voll unzähliger Qualen <sup>1)</sup>. Plautus nennt die Hölle geradezu das Wirthshaus jeglichen Elends, und wo man alles Unheil, was man nur suchen kann, findet <sup>2)</sup>. Es fragt sich, ob der Heide auch wirklich böse Geister (Teufel) in der Hölle oder überhaupt angenommen habe? Plutarch erklärt feierlich im Allgemeinen in seinem Gastmale der Weisen, wo die Frage aufgeworfen wurde, was das Schädlichste sei, mit der kurzen Antwort: „Der Teufel“ (Dämon), seinen Glauben an böse Dämonen <sup>3)</sup>. Aristoteles schreibt im I. Buch von der Philosophie, dass die Magier älter als die Aegypter einen guten und einen bösen Dämon annehmen, den Oromazdes und Ahriman. Eben das sagen auch Hermippus im I. Buch von den Magiern, Eudoxus im *Periodus* und Theopomp im VIII. Buch der *Philippica* <sup>4)</sup>. Ferner hat Platon nach Plutarch, ohne sich in Bildern oder Räthseln auszudrücken, sich deutlich dahin erklärt, dass die Welt nicht von einer Seele allein bewegt wird, sondern wenigstens von zweien; daher die eine davon das Gute, die andere, welche der Guten entgegengesetzt ist, auch das Entgegengesetzte schaffe. Platon sagt auch richtig: Wenn die Welt unsinnig und ordnungslos geht, so wird sie von der bösen Seele geleitet <sup>5)</sup>. Daher beruft sich Clemens Alex. auf Plato, der den Fürsten der Dämonen den böartigen Geist neune, mit diesen Worten: „Ist es nicht nothwendig, dass durch eine Seele das Weltall bewegt werde? Gewiss. Durch Eine oder mehrere? Durch mehrere; wenigstens durch zwei, durch eine gute und durch eine böse <sup>6)</sup>!“ Dieser Kirchenlehrer führt aus

1) Plutarch de superst. 4. vgl. Seneca. Hercul. Oeteus 1466 - 1482. — 2) Plautus Trinum. 549. 550. — 3) Plutarch sympos. 8. fine. — 4) Diog. Læert. Prooem. 6. — 5) Platon de legg. 10, 897. D. — 6) Clemens Alex. Strom. 5. 14. vgl. Plato de legg. 10, p. 896. E.



Platon die Stelle an, dass wir stets gegen das Böse zu kämpfen und eine besondere Wachsamkeit und Behutsamkeit dabei nöthig haben <sup>1)</sup>. So ist auch nach Plutarch „Osiris gut, der Typhon das Leidenschaftliche, Titanische, Unvernünftige, Ungestüme, von dem alles Schadhafte in der Natur her stammt.“ Schon sein zweiter Name Seb bedeutet herrschend, überwältigend, das öftere Umkehren und wiederholte Darüberspringen; sein dritter Name Bebon bedeutet Einsperrung, Hinderniss, in so fern Typhons Macht den Dingen in ihrem ordentlichen Gange sich (als Widersacher) entgegenstellt. Wo Typhon sich eindringt, da trauert die Materie, die an und für sich des Guten bedürftig, sich nach dem Guten, an dem sie Theil zu nehmen sucht, sehnt <sup>2)</sup>. Dem Typhon wurden auch solche Thiere geopfert, deren Natur zum Antheile des bösen Dämon gehört, den man damit besänftigen wollte. Selbst typhonische Menschen, deren Asche man mit der Wurfschaufel in der Luft zerstreute, wurden hingeschlachtet. Ueberhaupt wurde dem Typhon die bei weitem grösste Anzahl von Thieren geopfert <sup>3)</sup>. Schon die Entstehung des Bösen, von der oben (§ 7) die Rede war, setzt die Existenz eines bösen Geistes voraus, durch den die Verführung des Menschen zum Bösen bewirkt wurde. Auch Platon spricht von traurigen Veränderungen, welche die böse Seele in der Welt herbeiführte, weshalb sich Gott von dem unmittelbaren Verkehr mit den Menschen zurückzog <sup>4)</sup>. Plessing meint, dass dieses Sichzurückziehen Gottes in der Mythologie folgendermassen allegorisch dargestellt wurde. Venus, oder Astarte, wie sie von den Syrern genannt wird <sup>5)</sup>, war die Gemalin des Adonis, den sie innig liebte und zu Biblos in Phönizien lebte; dieser aber wurde auf der Jagd im Gebirge Libanon von einem Eber getödtet, worüber jene in die äusserste Betrübniß gerieth <sup>6)</sup>. Die Stadt erscholl von ihrem Wehklagen, das ganze Königreich trauerte; zum Andenken seines Todes wurden jährliche Feste gefeiert <sup>7)</sup>. Die gleiche Bedeutung hatte die Trauer um Linos, Maneros und Osi-

1) I. c. — 2) Plutarch de Osir. et Is. 48, 49. 54, 57, 59. — 3) I. c. 73. — 4) Platon Polit. 271 - 275. A. — 5) Cic. de nat. D. 3, 23. — 6) Ovid Met. 10, 722 - 727. Macrob Satur. 1, 21. p. 254. — 7) Plesing Memnonium II. B. S. 431 - 444. Plutarch Nic. p. 532. vgl. Arisroph. Lisistr. 390. Ezech. 8, 14.

ris, deren Grundzüge darin zusammentreffen, dass einst ein göttlicher Jüngling, der geliebte Sohn des Himmels, aller Weisheit kundig in der Jugendblüthe seines Lebens ein Opfer des Todes wurde. Somit beklagten die Völker in letzter Instanz den Fall der Menschheit in ihrem Stammvater, der getäuscht durch den Trug des bösen Geistes sich nicht genügen liess, ein Bild Gottes zu sein, sondern wie Gott selbst sein, ihm selbst sich gleichstellen wollte, wodurch er mit dem Bande, welches ihn mit seinem Schöpfer vereinigte zugleich die allgemeine Harmonie der Welt, die ihm, wie ein grosses Königreich anvertraut war, zerriss und mit dem Zwiespalte in sich auch den in der Natur, und der Natur mit ihm bewirkte <sup>1)</sup>. Clemens Alex. parallelisirt Platons Stelle: „Der Kampf mit dem Bösen in der Welt ist ohne Ende und bedarf einer erstaunlichen Wachsamkeit,“ mit dem Paulinischen Ausspruche: Wir haben nicht blos gegen Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern gegen die Mächte und Beherrscher dieser Welt in dieser Finsterniss, gegen die Geister der Bosheit in der Luft <sup>2)</sup>. Der Glaube an böse Dämonen war bei den Heiden nicht so vereinzelt, wie man gewöhnlich annimmt. Denn wir lesen beim Plutarch, wie Philippus aus Prusa sich auf das Ansehen des Empedocles, Platon, Xenocrates und Chrysippos beruft, welche alle an böse Dämonen geglaubt haben. Beim selben Plutarch erklärt ein Nichtgriecher den Kampf und die Erlegung der Schlange Pytho in Delphi als einen Vorfall mit den bösen Dämonen. Der Schlangentödter Apollo habe sich in eine andere Welt begeben und dann erst nach längerer Zeit das Orakel zu Delphi in Besitz genommen. Ebenso verhalte es sich auch mit den Erzählungen von Typhon und den Titanen; es seien nämlich Kämpfe der bösen Dämonen unter einander gewesen; wobei die Besiegten die Flucht ergriffen, die Schuldigen aber von der Gottheit bestraft worden, wie Typhon, der an Osiris und Saturn, der an Uranos sich vergangen haben soll <sup>3)</sup>. Wir finden im religiösen Bewusstsein der mythologischen Völker auffallend ähnliche

1) vgl. Lasaulx: Die Linosklage S. 347. — 2) Clemens Al. Strom. 5. vgl. ep. ad Ephes. 6, 12. Plato de legg. 10. 906. — 3) Plutarch de def. orac. 14. 21. vgl. Apocalyps. 12, 7, 9.

Kämpfe der göttlichen Helden mit der Schlange oder dem Satan. So besiegt Zeus die schlangenfüssigen Titanen, Apollo den Python, Heracles den Hesperiden-drachen und die neunköpfige lernäische Schlange, welcher Kopf um Kopf nachwächst, indess den Helden ein feindlicher Krebs in die Ferse kneipt; so wie endlich den ungestümen Cerberus der 3 oder sogar 30 Häupter trägt. Ebenso ringt Osiris mit Typhon und Horus tödtet diesen Drachengott oder Baal Zephon, dessen Name selbst Schlange bedeutet; Ormuz besiegt den Ahriman, der als Schlange die Stammältern verführte, und Feridun stürzt den Drachenfürsten Azdehak oder Zohak. In Indien schlägt Wischnu dem Drachen Rahu das Haupt ab, Crischna aber streitet wider den schwarzen Drachen Cesha mit 5 Häuptern, und erlegt die Zeit- und Welt-schlange Calya Naga, indem er ihr schliesslich den Kopf zertritt. Die Tibetaner stellen Durga im Streit mit Mahaasura, dem grossen bösen Geiste dar. Durga ist die morgenländische Minerva; denn auch diese Göttin tritt als Drachenkämpferin mit dem Speere und dem Ungethüm neben sich auf. Den Drachen des Ares in Cholchis erlegt Jason <sup>1)</sup>. Von Platon haben wir schon oben gehört, dass er neben der guten Weltseele auch eine böse angenommen, und von einem ungöttlichen, höchst unseligen Vorbilde als Gegensatz des göttlichen, überaus seligen Vorbildes spreche. Jenem machen sich die Schlechten aus Thorheit und höchsten Unverstand durch ungerechte Handlungen unvermerkt ähnlich, diesem aber unähnlich. Jene Vorbilder, sagt Rink, enthalten eine merkwürdige Aehnlichkeit mit der christlichen Lehre von Gott und seinem Widersacher, dem Teufel! Die Sünde straft sich selbst durch Entfremdung vom göttlichen Wesen, wodurch der Sünder dem Teufel in die Arme fällt. Die Verdammniss ist eine Fortsetzung von diesem unseligen Zustand in der Ewigkeit <sup>2)</sup>. Auch Demosthenes sagt öffentlich zu seinen verkommenen Athenern im Einklang mit Platon: Es ist mit euch in der Thorheit und in der Verkehrtheit des Sinnes so weit gekommen,

1) (Pausanias I. 24.) Dr. Sepp, l. c. III. Thl. S. 7. ff. — 2) Rink: Die Religion der Hellenen, II. 2. Abth. S. 485 ff.

oder worin soll ich sonst sagen? denn oft steigt die Befürchtung in mir auf, dass irgend ein böser Dämon eure Sache dem Verderben zuführe. Marcus Brutus, der vielmehr ein Skeptiker, als ein Leichtgläubiger war, sah in seinem Zelte Nachts eine gewaltige und furchtbare Gestalt eintreten. Brutus fragte sie: Wer bist du, ein Mensch oder ein Gott? und warum bist du hierher gekommen? — Das Gespenst antwortete: Ich bin dein böser Geist; du wirst mich in Philippi sehen. Brutus entgegnete ihm unerschrocken: Dort werde ich dich sehen. Er erzählte diesen Vorfall dem Cassius, der ein Epikureer war und die ganze Erscheinung als blosse Einbildung erklärte, was aber dem Brutus doch nicht alle Unruhe benommen hat. Indess sah derselbe Brutus in der Ebene von Philippi und inmitten des Kampfes Julius Caesar, den er getödtet, mit verhängtem Zügel auf sich zureiten. Die Erscheinung erschreckte ihn dermassen, dass er sich endlich mit seinem Schwerte durchbohrte <sup>1)</sup>. Cassius sah in Athen einen Mann von ungeheurer Grösse, schwarzem Aussehen, schmutzigem Barte und herabhängenden Haaren zu sich schreiten. Auf die Frage wer er sei? habe er geantwortet: „ein böser Dämon.“ Voll Schrecken über den Anblick dieses Unholds und seinen furchtbaren Namen rief Cassius seine Slaven herein — befahl ihnen bei ihm zu bleiben. Allein in kurzer Zeit wurde er in der Folge durch Octavian hingerichtet <sup>2)</sup>. Plautus schrieb eine Komödie betitelt: Das Gespenst. Der Dichter lässt den vermeintlichen Geist sagen: nachdem er vor ungefähr 60 Jahren von einem treulosen Gefährten ermordet worden, der ihm sein Geld genommen, habe dieser ihn heimlich in diesem Hause begraben; der Gott der Unterwelt hätte ihn wegen seines zu frühen Todes nicht aufnehmen wollen, deshalb müsse er in diesem Hause verbleiben. Die Heiden, welche glaubten, dass böse Geister, Larven und Lamien genannt, diejenigen beunruhigten, welche in gewissen Häusern und Zimmern wohnten, und beschworen sie durch Zauberformeln, glaubten sie durch Räucherwerk von Schwefel und andern übelriechenden Spezereien, so wie mit gewissen Kräutern, welche man mit Meerwasser begoss, zu vertreiben. Nach Appulejus sind eben jene Larven oder bösen

1) Plutarch. Brut. 36. — 2) Valer. Max. I. 7, 7.

Geister abgeschiedene Seelen böser Menschen <sup>1)</sup>. Die Lemuren sind etruskische Spuckgeister, und wurden jährlich durch Opfer und Beschwörungen versöhnt. An den tarquinischen Gräbern in Chiusi fand man auf Wandgemälden schwarze und weisse mit Hämmern gerüstete Geister, welche sich den Todten streitig machen. Ein anderes Grab dabei zeigt die Verdammten aufgehängt und mit Feuer und Marterinstrumenten gequält <sup>2)</sup>. Thespesios erzählt bei Plutarch, dass er in einer Vision die furchtbarsten Höllenstrafen gesehen: hier wurden die Seelen der Habsüchtigen von Dämonen mit glühenden Zangen in die entsetzlich siedenden Seen hineingestossen, darauf brennend in den bleiernen See versetzt, um wie Hagelsteine zusammengefroren zuletzt im eisernen Teiche zermalmet zu werden, und so wurden sie immer von ihren Peinigern zu neuen Qualen fortgeschleppt <sup>3)</sup>. Nach Porphyry ergötzen sich die bösen Dämonen an Blutvergiessen, an schändlichen Reden, verleiten zu Ausschweifungen und überreden, dass die Götter und der höchste Gott selbst daran Vergnügen haben; sie geben sich fälschlich für Götter aus <sup>4)</sup>. Ebenso ziehen zwei Geister, wovon der eine weiss und der andere schwarz ist, in den etrusischen Begräbnissgrotten von Tarquinii auf den alten Wandgemälden einen Verstorbenen auf dem Wagen <sup>5)</sup>. Aus dem Gesagten erhellt, dass das Heidenthum besonders später gute und böse Dämonen unterschieden hat <sup>6)</sup>, wie Hölle und

## H i m m e l.

### § 23.

Auch in Beziehung auf den Himmel berufen sich die heiligen Väter, besonders die Apologeten auf die heidnischen Schriftsteller. So sagt Clemens Alex.: „Ich bewundere den Epicharmos, der so deutlich den Ausspruch thut: Bist du frommen Sinnes, so wirst du nach dem Tode nichts Uebles leiden; der Geist bleibt oben am Himmel; dann den Pindar, der sagt, die Seelen

1) Appulej. de Deo Socrat. p. 337. vgl. Augustin de civ. Dei 9, 11. Lucret. 1, 133 - 136. —

2) K. O. Müller Handbuch der Archaeologie der Kunst S. 194. — 3) Plutarch. de ser. N. vind. 17, 22. vgl. Jean Paul Neujahrstraum eines Unglücklichen. — 4) Porphyry. de abst. 2. de sacrif. 2. — 5) Böttiger's kleine Schriften archäol. und antiquar. Inhalts.

S. 393. — 6) Plutarch. de placit. phil. c. 8. Paus. 6, 6, 23. 9, 8, 4.

„der Frommen wohnen im Himmel, indem sie ihren seligen „Gott mit Gesängen preisen.“ Nach den Stoikern ist nur der „Himmel eigentlich der wahre Staat; die Staaten auf der Erde tragen „nur diesen Namen, ohne es zu sein. Von diesem himmlischen „Staate entwerfen die Dichter in ihren Schriften Bilder. Denn die „hyperboräischen und arimaspischen Staaten, wie die ely- „sischen Felder sind Staaten der Gerechten. Ja wir wissen, „dass dem platonischen Staate das Original des himmlischen Staates „zu Grunde liegt <sup>1)</sup>.“ Pindar malt auch den Himmel etwas weit- läufiger aus. „Diesen (den Gerechten) sagt er, glänzt nun Helios's kräftiger Strahl dort, wenn es hier Nacht ist; die Vorstadt duftet auf purpurrosigem Thalgrund von Weihrauch und strahlet vom Gold- glanz der Baumfrüchte. Viele freuen sich des Saitenspieles; Allen blüht jeglicher Ueberfluss; Wohlgerüche duften immer, wenn sie auf den Altären der Götter in lodernden Feuer allerlei Rauchwerk anzünden <sup>2)</sup>.“ Zur Belohnung ausgezeichneten Heroen nach ihrem Tode wird allgemein das Elysium bei den Dichtern bestimmt. Die elysischen Gefilde schildert Homer ganz einfach, indem er darauf keinen Schnee, weder Winter, noch Platzregen herrschen lässt; son- dern nur liebliche Zephire wehet der Ocean, die Menschen zu er- quicken. In dieses Elysium, von Hesiod und Spätern die Insel der Seligen genannt, versetzt Zeus auserwählte Lieblinge und ihm Ver- wandte, um sie dem traurigen Aufenthalte im Hades zu entziehen; denn in das Elysium gelangen sie nicht wie in den Hades als Schattenbilder, sondern lebend mit ihrem Körper. Hierher kommen Menelaos als Eidam des Zeus, und der Held Rhadamanthys, als Sohn desselben Gottes <sup>3)</sup>. Doch wurde der durch den Feuertod verklärte Herakles in den Olymp aufgenommen, wo er von den Griechen als Gott ver- ehrt wurde <sup>4)</sup>. Nach Virgil hat das Elysium als der Ort der Freude, lieblich grünende Auen, und ist auch der selige Sitz der Frommen. Freundlich hüllt der Aether die Gefilde in Purpurlicht, eine eigene Sonne und eigene Sterne kennen sie. Einige üben im Kampf auf blumigen Rasen die Glieder, andere führen Reigen und singen Lieder. Der thrazische Priester (Orpheus) spielt auf siebenstimmiger Leier zum Gesang. Andere feiern Gastmale und singen im Chore den

1) Clem. Alex. Strom. 4, 26. — 2) Pindar fr. thren. 31. — 3) Odyss. 4, 563. 11, 42. —

4) Herodot. II, 43. vgl. Aelian, h. a. 17, 44.

freudigen Paeen. Hier sind die Helden, welche sich für's Vaterland geopfert, hier die Priester, welche unbefleckt ihr Leben vollendet, hier die heiligen Dichter, die des Phöbus Werthes gesungen, dann die Erfinder, die einst durch Künste das Leben verschönert, und wer immer sich durch Verdienste bei Andern Nachruhm erworben, alle tragen weisse Binden um ihre Schläfe <sup>1)</sup>. Der sterbende Socrates freute sich in der Aussicht mit den gefeierten Sängern, dem Orpheus, Musaeos, Hesiod und Homer jenseits umgehen zu können <sup>2)</sup>. Auch Antigone freute sich auf die Wiedervereinigung mit ihren Eltern und dem Bruder Polynikes <sup>3)</sup>. Platon bezeichnet den Himmel als eine reine Behausung für fromme Seelen. Diese Wohnungen der Frommen sind nach dem Stoiker Zenon ruhig und angenehm. Nur Gerechte und Fromme gelangen dahin, und geniessen, frei von allen Uebeln, vollkommene Glückseligkeit <sup>4)</sup>. Eine Seele mit göttlicher Tugend ausgeschmückt erhält nach dem Tode einen ausgezeichneten und ganz seligen Ort und wird in einen bessern Platz versetzt. Der wahrhaft Tugendhafte wird nach seinem Tode nicht mehr an vielen sinnlichen Wahrnehmungen, wie jetzt, theilnehmen, sondern nur Eines Looses theilhaftig und aus vielen Einer geworden, sowohl selig, als auch zugleich sehr weise und glücklich sein, er mag auf festem Lande oder auf den Inseln als Seliger leben <sup>5)</sup>. Die durch Philosophie hinlänglich Gereinigten leben jenseits immer ohne Körper und gelangen in unbeschreibliche bessere, schönere Wohnungen, als diese da sind. Darum muss man Alles thun, um in diesem Leben der Tugend und Weisheit theilhaftig zu werden. Denn schön ist der Lohn und gross die Hoffnung <sup>6)</sup>. Auch nach Plautus kommen auf die Inseln der Seligen nur diejenigen, welche hier ihr Leben in frommer Zucht geführt. Die Kirchenväter wollten sogar bei den heidnischen Classikern die Idee der Auferstehung finden. So schreibt Teophilos dem Antolyeos, der an die Auferstehung nicht glauben wollte, weil er noch nie einen auferstandenen Menschen gesehen habe: „Du glaubst doch, dass Heracles, der sich selbst verbrannte, lebe; dass der mit dem Blitze erschlagene Aesculap

1) Virgil Aeneis 6, 640 - 670. — 2) Platon, Apolog. 41 ff. Phaedon 68 A. — 3) Sophocl. Antig. 898. — 4) Pindar Ol. 2, 138. — 5) Platon Epinom. 992. — 6) Phaedon. 114 - 115. vgl. Phaedon 80 E. 82 B. 108 B. 109 C. 110 B. 111. A. B. de rep. 10, 615 A.

zum Leben wieder erweckt worden; aber was dir Gott selbst sagt, willst du nicht glauben?“ Auch Justin, der oft angezogene Vertheidiger des Christenthums, sucht aus Platon ein Zeugniß für den Glauben an die Auferstehung der Todten. Platon scheint, sagt er, in der Erzählung vom Her, nicht blos die Lehre vom Gerichte, sondern auch von der Auferstehung aus den Schriften der Propheten geschöpft zu haben. Denn die Seele mit dem Körper richten lassen, heisst nichts anderes, als an die Lehre der Auferstehung glauben. Denn wie könnte Aridaeos und Andere solche leibliche Strafen erdulden? Aber weil er in Aegypten der Propheten Zeugnisse vernahm, und die Lehre von der Auferstehung des Leibes erfuhr, lehrt er, dass die Seele mit dem Leibe gerichtet werde. Aber auch Homer, der in Aegypten dieselbe Lehre vernahm, lässt den Tityos eben solche Qualen leiden, indem zwei Geier rechts und links sitzend ihm die Leber zerbacken <sup>1)</sup>. So beruft sich auch Clemens Alex. bei der Lehre von der Auferstehung der Todten auf die von Platon erzählte Geschichte des pamphilischen Her <sup>2)</sup>. Uebrigens kommen bei den Schriftstellern mehrere gefeierte Personen vor, welche aus dem Jenseits in das Diesseits wiedergekommen sein sollen, nämlich Alcestis, Euridice, selbst Pindar soll nach seinem Tode erschienen sein <sup>3)</sup>, dann Aristomenes <sup>4)</sup>, beim Aischylos erscheint Dareios, Klytemnestra <sup>5)</sup>, beim Euripides Polydoros und Achilleus <sup>6)</sup>. Ja die Geister erschienen selbst an Gräbern und wirkten auf die Lebenden ein. Agamemnon klagt über die Mörder und beunruhigt sie <sup>7)</sup>. Sie hassen, zürnen und sind versöhnbar <sup>8)</sup>. Von den Kelten schreibt Lucan: Nimmer versinkt als Schattengebilde nach eurer Lehre tief zu des Erebos schweigendem Sitz einst unsere Seele; sondern der nämliche Geist durchlebt dann Glieder in andern Sphären; der Tod ist nur Mitte des Lebens, das ewig fort dauert. Darum strebt ihr muthiger Sinn, und die Brust nimmt freudig den Tod auf. Schmachvoll ist es zu schonen ein wiederaufblühendes Leben <sup>9)</sup>. Von den Deutschen schreibt Appian: Ariovist

1) Justin Apolog. 27, 28. — 2) Clemens Alex. Strom. 5. — 3) Pausan. 9, 32, 2. — 4) l. c. 4, 32. 4. — 5) Aischyl. Pers. Eumen. — 6) Eurip. Hec. 31, 37. — 7) Sophocl. Electr. 403. Platon Phaed. 114 B. — 8) Plutarch de ser. num. vind. 8. Cim. 1, 6. Aischyl. Coeph. 36, 283. Eurip. Orest. 580. Livius 21, 10. — 9) Lucan. Pharsal. 1, 449.



verachtete, wie alle die Deutschen den Tod in der frohen Hoffnung des Wiederauflebens und Auferstehens <sup>1)</sup>. Der Glaube an die Auferstehung der Todten, wenn gleich entstellt und missverstanden oder falsch angewendet, spricht sich in der so weit verbreiteten Ansicht aus, dass die Seelen nach dem Tode sich wieder in menschliche Körper kleiden werden. „Allen Verstorbenen,“ sagt Valerius Flaccus, „öffnet sich wieder die Pforte des Hades zur Rückkehr in ein neues Leben, in welches sie eine der Parzen begleitet.“ Theopomp, der Zeitgenosse Philipp's von Macedonien, versichert, dass die Menschen nach der Lehre der Magier vom Tode wieder aufleben und unsterblich sein würden <sup>3)</sup>. Aristoteles bezeugt, dass nach Zoroaster eine Zeit des Schicksal's komme, da die Erde nach vielen Calamitäten einer einzigen Stadt ähnlich sein würde. Die Menschen aber würden darin zusammenleben, nur Eine Sprache führen, keiner Nahrung mehr bedürfen, und keinen Schatten mehr werfen <sup>4)</sup>. Eben wegen des jenseitigen Wiederauflebens waren auch die den Magiern geistesverwandten indischen Gymnosophisten Verächter des Todes <sup>5)</sup>. Wie nach Zeno das göttliche Princip, das bildende Feuer, aus sich alle Dinge erzeugt, so löst es auch bei der Weltverbrennung alles wieder in sich auf, um die Welt von Neuem hervorzubringen: — Heraklit und Chrysippos lassen alle Dinge sich wieder in das ursprüngliche Feuer auflösen, und Gott sie dadurch wieder in seine eigene Wesenheit zurücknehmen. Wenn er Alles erneuert, und wieder herstellt, so beginnt abermals eine neue Schöpfung etc. <sup>6)</sup>. Bei Seneca sagt Berossus, ein chaldäischer Philosoph, der Weltuntergang werde durch den Lauf der Gestirne bewirkt; er bestimmt der Weltverbrennung und Ueberschwemmung ihre Zeiten; der Weltbrand werde sich ereignen, wenn alle Sterne, die jetzt verschiedene Bahnen wandeln, im Himmelszeichen des Krebses zusammenkommen und so auf einem und demselben Punkte stehen, dass eine gerade Linie durch die Kreisbahnen Aller gezogen werden könne. Nach Seneca liegt der Keim und Grund des Weltunterganges wie der Todeskeim im Menschen, schon in der Welt selbst <sup>7)</sup>. „Beim Nahen des jüngsten

1) Appian. hist. rom. — 2) Val. Flacc. Argon. 3. — 3) Diog. Læert. Prooem. 6. Plut. de Is. et Osir.

4) Kroeger Abriss einer vgl. Darst. der Indisch-Persisch. und Chin. Religionssysteme S. 224. Anm. 31. — 5) Diog. Læert. 1, 6. — 6) Kröger l. c. — 7) Seneca N. Q. 3, 29.

Tages wird der Südpol begraben, was in Lybien sich ausdehnt und durch die Garamanten zieht, wie der Nordpol, was der trockene Nordwind bis des Erdballs Achse durchbraust, begraben wird. Titans gebrochener Strahl wird den verlornen Tag suchen, des Himmels Burg den Ost und West verschüttend einstürzen. Alle Götter (Sterne) werden ohne Unterschied in des Chaos Nacht und Tod verfallen, und am Ende vernichtet sich selbst der Tod mit dem Weltenall <sup>1)</sup>. Die Lehre der Magier über die Weltperioden, über den Weltenuntergang durch Feuer, und über die einstige Wiederherstellung aller Dinge war im Alterthum eine sehr ausgebreitete, da wir sie bei den Chaldäern, Orphikern, Etruskern, Pythagoräern, bei Heraklit, bei den Stoikern und andern bald ganz, bald theilweise finden. Wenn aber die Stoiker wie die Magier lehrten, dass die Welt einst im Feuer untergehen werde, so stimmt diese Lehre wunderbarer Weise mit der Offenbarung überein. Mit oder gegen Willen haben die Heiden in Bezug auf die Verbrennung der Welt wie die Propheten geredet <sup>2)</sup>. Daher sagt auch Clemens Alex.: Der Ephesier (Heraklit 500 vor Christus) wusste diese Wahrheit nur aus der nichtgriechischen Philosophie, dass nämlich die Bösen durch das Feuer gereinigt werden, welche Reinigung durch Feuer die Stoiker den Weltbrand nennen, durch welche nach ihrer Lehre eine Wiedergeburt stattfinden werde. Platon aber lehrt eine öftere derartige Reinigung der Erde durch Feuer oder Wasser folgender Massen: Oefter ward die Menschheit verheert; doch die grössten Verheerungen werden durch Feuer und Wasser geschehen. — Die grösste Revolution der Erde geschieht dann durch einen grossen Brand <sup>3)</sup>. Einst wird ein furchtbarer Tag anbrechen, Flammen wird der geröthete Himmel ausgiessen, die Alles verzehren werden im Aether und auf der Erde etc. <sup>4)</sup>. Auch der heidnische Astrolog Firmicus Maternus schreibt im 4. Jahrhundert nach Chr.: Durch Feuer und durch Wasser findet die Wiederbringung der Dinge statt; auf den Weltbrand folgt die Weltüberschwemmung, was wir mit allen Forschern annehmen. Diese Wiederbringung aller Dinge, die Zurückführung der Erde und des Menschengeschlechtes zu ihrer ursprünglichen,

1) Seneca Herc. Oetaeus. 1575 - 1592. — 2) Theophil. ad Autol. II. 37. 3) Clemens Alex. Strom. 5, 1. fine. — 4) Clem. Alex. Strom. 5. 14.

durch den Sündenfall verlorenen Herrlichkeit, Würde und Seligkeit ist in der Lehre von der Auferstehung und der Erneuerung der Welt nur insofern richtig, als darin der altpersische Irrthum, dass selbst Hölle, Teufel und Verdammniss mit den ewigen Höllenstrafen aufhören sollen, und der Pantheismus ausgeschlossen wird. Ebenso mischten sich in diese Lehre manch andere irrige Ansichten ein, z. B. wenn Cleanth sagt, dass alle Seelen nur bis zur Weltverbrennung leben, oder wenn Numenius bei Eusebius behauptet, die Fortdauer der guten Seelen sei nur bis zur Auflösung des Weltalls in Feuer anzunehmen. Sonderbar ist die Erscheinung, dass einzelne philosophische Schulen später sich bemühten die eschatologischen Vorstellungen durch Umdeutung auf subjectiven Standpunkt zu erheben, und endlich gar zu bestreiten, wie wir bei Dichtern und Philosophen, besonders bei den Epikuräern und Stoikern lesen <sup>1)</sup>. Auch bei Tacitus scheint dieser Irrthum angedeutet mit den Worten: Wenn für die Seelen der Frommen irgend eine Stätte ist; wenn, wie die Weisen lehren, nicht mit dem Leibe zugleich grosse Geister auslöschen, o so ruhe sanft, und zieh' uns die Deinigen von kleinmüthiger Sehnsucht und unmännlicher Klage ab zur Betrachtung deiner Tugenden, die wir weder betrauern noch bejammern dürfen <sup>2)</sup>. Ueberhaupt find' ich es unnöthig, die Schattenseiten des Heidenthums zu schildern, wozu sich dem christlichen Leser die Gelegenheit von selbst aufdringt, da die erleuchtetsten Heiden oft genug selbe aufdecken und die sittlichen Mängel geisseln. Wenn wir bisher grösstentheils nur auf dem dogmatischen Gebiete die Lichtstreifen des düstern Heidenthums ohne den Glanz der Tugenden auf dem Felde der Moral ins Aug' zu fassen, betrachtet haben, so setzen wir voraus, dass der Freund der classischen Lectüre jene wahrhaft grossen und schönen Charaktere einzelner historischer Persönlichkeiten, welche der Wahrheit und Tugend, und dem Wohle des Vaterlandes die grössten Opfer gebracht, ja selbst dafür ihr Leben hingegeben haben, zum Behufe der sittlichen Bildung und zur Vergleichung mit den reinern christlichen Motiven ganz be-

1) Eurip. Alcest. 787 f. Lucret. 3. Propert. 3, 5. Ovid. met. 15, 153. Iuvenal. 2, 149 - 152. 13, 51. ff. Petron. Satir. 121. fin. Seneca Troad. 369. Cic. Tusc. I. 31. Platon Phaedon p. 380 F. 388. B. - D. Cic. pro Cluent. 61. Plin. ep. 7, 56. Sext. Emp. Math. 9, 66. —

2) Tacitus. Agric. 46. vgl. Plutarch. Rom. 28.

sonders benutzen werde. „Ja, wir dürfen es kühn behaupten, nach gewissen Gesichtspunkten hat das Alterthum etwas wahrhaft Grosses an sich. Hier begegnen uns tiefe Denker, dort ächt gediegene Charaktere, von der stillen Aufopferung bis zum feurigsten Heldenmuth; wir treffen zumal bei den Römern das Gefühl der Pflicht und die Achtung vor Zucht und guter Sitte. Anerkenne die Tugenden, die ihre Belohnung hienieden fanden. Sprich mit dem h. Paulus, dass die Philosophen von der Betrachtung der sichtbaren Dinge zu deren unsichtbarem Schöpfer sich erhoben, und mit Tertullian, dass die Seele der Heiden eine geborne Christin war; und hat man so dem Alterthume gehörige Rechnung getragen, so wird man jenseits desselben in der von Jesus Christus neu geschaffenen Welt immerhin noch einen unermesslichen Unterschied finden <sup>1)</sup>.“ Gewiss könnte man nicht nur für alle schönen Tugenden die herrlichsten Aussprüche aus den heidnischen Classikern anführen, sondern auch die glänzendsten Musterbilder reiner Sittlichkeit und der tüchtigsten Gesinnungen zum Behufe der christlichen Erziehung sammeln, wenn solche nicht schon in der Weltgeschichte dem christlichen Leser sich von selbst darbiethen würden. Ich spreche nur noch die Ueberzeugung aus, dass durch die classischen Studien nicht nur das genauere Verständniss der Bibel des alten und neuen Bundes grossen Gewinn ziehe, sondern auch durch selbe ein hellerer Einblick in die innere Oekonomie der Offenbarung gestattet werde.

---

1) P. C. Daniel S. J. classische Studien in der christl. Gesellsch. S. 282 - 283.

# Lehrplan.

## I. Classe.

**Classenvorstand: Herr Maurus Peringer.**

1. Religion: Lehre vom Glauben und von den Gnadenmitteln, nach dem Regensburger Katechismus.

Wochentlich 2 Stunden.

Religionslehrer *Othmar Gachowetz.*

2. Lateinische Sprache: Die gesammte Formenlehre (mit Uebergehung des Unregelmässigen), Memoriren der Vokabeln — nach Dünnebier's lateinisch-deutschen und deutsch-lateinischen Uebungsbeispielen; jede Woche ein Schulpensum.

Wochentlich 8 Stunden.

Prof. *Maurus Peringer.*

3. Deutsche Sprache: Die Lehre vom zusammengesetzten Satze, von den Interpunctionen, Flexion der Verben mit der hievon abhängigen Wortbildung — nach R. J. Wurst's praktischer Sprachdenklehre; jede Woche abwechselnd eine orthographische Uebung, oder ein schriftlicher Aufsatz; Lektüre aus Mozart's Lesebuche I. Bd.

Wochentlich 4 Stunden.

Prof. *Maurus Peringer.*

4. Geographie und Geschichte: Allgemeine Uebersicht der Erdbeschreibung mit Anknüpfung der wichtigsten und interessantesten biographischen Schilderungen aus der Geschichte — nach J. Bellinger's Leitfaden der Geographie; Uebungen im Kartenzeichnen.

Wochentlich 3 Stunden.

Suppl. *Othmar Gachowetz.*

5. **Mathematik:** a) Aus der Arithmetik: Rechnungen mit grössern Zahlen, Rechnungs-Abkürzungen und Proben in den vier Species. Lehre von den gemeinen und Decimal-Brüchen — nach Močnik's Lehrbuch der Arithmetik;

b) aus der geometr. Anschauungslehre: Die Begriffe von Linien, Winkeln, Parallel-Linien, Constructionen der Dreiecke und Parallelogramme — nach den geometrischen Wandtafeln für Untergymnasien von Dr. F. K. Hillardt. I. Lieferung.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Ambros Pauler.*

6. **Naturgeschichte:** Zoologie, im 1. Semester: Säugethiere; im 2. Semester: Krustaceen, Insekten etc. — nach A. Pokorny's „Naturgeschichte des Thierreiches.“

Wochentlich 2 Stunden.

Prof. *Meinrad v. Gallenstein.*

## II. Classe.

**Classenvorstand: Herr Ignaz Kowald.**

1. **Religion:** „Erklärung der Ceremonien und Gebräuche unserer heil. katholischen Kirche“ (7. Auflage, Eger).

Wochentlich 2 Stunden.

Religionslehrer *Othmar Gachowetz.*

2. **Lateinische Sprache:** Die Formenlehre mit Hinzufügung der in der I. Classe übergegangenen Partien der Für-, Zahl- und Nebewörter; das Unregelmässige in der Deklination, im Genus und in der Conjugation; die erweiterten syntaktischen Formen, die Lehre vom Acc. c. Inf. und von dem Abl. absol. — nach Dr. Ferd. Schulz's kleiner lateinischer Sprachlehre; Lektüre aus M. Schinagl's lat. Lesebuche; wochentlich ein Haus- und ein Schulpensum.

Wochentlich 8 Stunden.

Prof. *Ignaz Kowald.*

3. **Deutsche Sprache:** Lehre von den Satzverbindungen und Perioden, Flexion des Substantivs und Adjectivs mit dem sich hieran knüpfenden Gebiete der Wortbildung — nach R. J. Wurst's Sprachdenklehre; jede Woche eine Haus- und eine Schulaufgabe zur schriftlichen Bearbeitung; Lektüre aus Mozart's Lesebuche II. Band.

Wochentlich 4 Stunden.

Prof. *Ignaz Kowald.*

4. **Geschichte und Geographie:** Alte Geschichte in Verbindung mit der Geographie — nach Welter's „Weltgeschichte im Auszuge;“ Uebungen im Kartenzeichnen.

Wochentlich 3 Stunden.

Suppl. *Othmar Gachowetz.*

5. **Mathematik:** a) Aus der Arithmetik: Rechnen mit mehrnamigen Zahlen, die Hauptsätze über Verhältnisse und Proportionen, die einfache Regel de tri mit Anwendung, die Lehre von den vaterländischen Münz-, Mass- und Gewicht-Bestimmungen, verglichen mit auswärtigen — nach Močnik;

b) Aus der geometrischen Anschauungslehre: Grössen-Bestimmung und Berechnung von Parallelogrammen, Dreiecken, Vielecken, Verwandlung und Theilung der Figuren nach Dr. E. Hillardt's geometrischen Wandtafeln II. Lieferung.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Ambros Pauler.*

6. **Naturgeschichte im 1. Semester:** Vögel, Amphibien, Fische, nach A. Pokorny, wie oben; im 2. Semester: Botanik nach Pokorny's „Naturgeschichte des Pflanzenreiches.“

Wochentlich 2 Stunden.

Prof. *Meinrad v. Gallenstein.*

### III. Classe.

**Classenvorstand: Herr Meinrad v. Gallenstein.**

1. **Religion:** Religionsgeschichte des alten Bundes — nach Dr. J. Schuster's „bibl. Geschichte.“

Wochentlich 2 Stunden.

Religionslehrer *Othmar Gachowetz.*

2. **Lateinische Sprache:** Casuslehre — nach Dr. Ferdinand Schulz's kleiner lateinischer Sprachlehre; Lektüre „Historia antiqua“ von E. Hoffmann, 1, 2, 3, 9, 10 u. 11. Buch; im 1. Semester alle Wochen, im 2. alle 14 Tage ein Schulpensum; jede Woche 1 Hauspensum.

Wochentlich 6 Stunden.

Prof. *Meinrad v. Gallenstein.*

3. **Griechische Sprache:** Regelmässige Formenlehre bis zu den Verbis mit verstärktem Praesens-Stamme — nach Dr. Kühner's Elementargrammatik; als Lesebuch die Grammatik selbst; — im

2. Semester alle 14 Tage ein Hauspensum, alle 4 Wochen eine Schul - Composition.

Wochentlich 5 Stunden.

Prof. *Ambros Pauler*.

4. Deutsche Sprache: Anwendung der grammatischen und syntaktischen Regeln in schriftlichen Aufgaben, alle 14 Tage eine Haus- und Schulaufgabe; Lesebuch von Mozart III. Band.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Meinrad v. Gallenstein*.

5. Geschichte und Geographie: Die mittlere und neuere Geschichte — nach Welter's „Lehrbuch der Weltgeschichte im Auszuge,“ mit Hervorhebung der Hauptereignisse aus der Geschichte des österreichischen Staates; die Geographie der betreffenden Länder wurde jedesmal vorausgeschickt; Uebungen im Kartenzeichnen.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Moriz Rossbacher*.

6. Mathematik: a) Aus der Arithmetik: die 4 Grundrechnungen mit Buchstaben-Größen, Potenziren ganzer und gebrochener Zahlen, Ausziehen der Quadrat- und Cubikwurzel aus Zahlen; das Wichtigste von den Combinationen — nach Dr. Fr. Močnik's Lehrbuch der Algebra;

b) Aus der geomtr. Anschauungslehre: Aehnlichkeit der Dreiecke, Lehre vom Kreise, dessen Inhalts- und Umfangsberechnung, Constructionen in und um denselben — nach Dr. F. K. Hillardt's geometr. Wandtafeln III. Lieferung.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *J. Chrysost. Sepper*.

7. Naturgeschichte: Mineralogie — nach S. Fellöcker's „Anfangsgründe der Mineralogie für Untergymnasien.“

Wochentlich 2 Stunden im 1. Semester.

Prof. *Meinrad v. Gallenstein*.

8. Physik: Allgemeine Eigenschaften der Körper, Aggregationszustand, materielle Beschaffenheit, Hauptlehren der Chemie, Wärmelehre, Verdunstung, — nach Schabus Naturlehre für Unterrealschulen und Untergymnasien.

Wochentlich 2 Stunden im 2. Semester.

Prof. *Ambros Pauler*.



## IV. Classe.

**Classenvorstand: Herr Engelbert Pasler.**

1. Religion: Religionsgeschichte des neuen Bundes, Apostelgeschichte (nach Dr. J. Schuster), und kurze Geschichte der Kirche bis auf unsere Zeit.

Wochentlich 2 Stunden.

Religionslehrer: *Othmar Gachowetz.*

2. Lateinische Sprache: Tempus- und Modus-Lehre nebst den Elementen der Metrik — nach Putsch's Grammatik; Lektüre: die ersten 6 Bücher Caesar's de bello gallico, und 4 Briefe Ovid's ex Ponto; jede Woche ein Haus- und ein Schulpensum.

Wochentlich 6 Stunden.

Prof. *Engelbert Pasler.*

3. Griechische Sprache: Wiederholung der regelmässigen Formenlehre in Verbindung mit den Unregelmässigkeiten beim Nomen und Verbum; das Wichtigste der Syntax — nach Dr. Kühner's Elementargrammatik; Lesebuch: griechische Chrestomathie für die zwei ersten Jahreskurse im griechischen Sprachunterrichte von Feldbausch und Süpfle; alle 14 Tage ein Hauspensum, alle 4 Wochen eine Schul-Composition.

Wochentlich 4 Stunden.

Prof. *Benedikt v. Romani.*

4. Deutsche Sprache: Geschäftsaufsätze, prosaische und metrische Ausarbeitungen; alle 14 Tage eine Schul- und eine Hausaufgabe; Lesebuch von Mozart, IV. Band.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Engelbert Pasler.*

5. Geschichte und Geographie: Im 1. Semester Schluss der neueren Geschichte, nach Welter's „Lehrbuch der Weltgeschichte im Auszuge;“ im 2. Semester „österreichische Vaterlandskunde.“ Uebungen im Kartenzeichnen.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Moriz Rossbacher.*

6. **Mathematik:** a) Aus der Arithmetik: die Lehre von den zusammengesetzten Verhältnissen und Proportionen, vom Ketten- satze, von der Rees'schen Regel, Theilungs- und Allegations- Rechnung mit praktischen Aufgaben, Gleichungen des 1. Grades mit Einer Unbekannten;

b) Aus der geometrischen Anschauungslehre: Lage von Linien und Ebenen, körperliche Ecke, Hauptarten der Körper, Aus- messung ihrer Oberfläche und ihres kubischen Inhaltes, mit Be- nützung der vorhandenen Modelle.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *J. Chrysost. Sepper.*

7. **Physik:** Gleichgewicht und Bewegung der festen, tropfbar und ausdehnbar flüssigen Körper, Akustik, Optik, Magnetismus und Elektrizität, Hauptlehren der Astronomie und physischen Geographie — nach Schabus Naturlehre für Unterrealschulen und Unter- gymnasien.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Ambros Pauler.*

## V. Classe.

**Classenvorstand: Herr J. Chrysostomus Sepper.**

1. **Religion:** Allgemeine Religionslehre mit kurzgefassten Einlei- tungen in die h. Bücher des alten und neuen Bundes — nach Dr. Martin's Lehrbuche, 1. Theil 1. Hälfte.

Wochentlich 2 Stunden.

Suppl. Religionslehrer *Benno Scheitz.*

2. **Lateinische Sprache:** Aus T. Livii ab urbe condita librorum partes selectae, ed. C. J. Grysar I. XXI. und XXII. Buch.

Aus P. Ovidii Nasonis carmina selecta ed. C. J. Grysar Meta- morph. lib. I. II. III. VIII. v. 611 — 724, lib. X. v. 1 — 77, lib. XI. v. 1 — 84, v. 410 — 748; grammatisch-stilistischer Unter- richt; jede Woche 1 Haus- und ein Schulpensum.

Wochentlich 6 Stunden.

Prof. *Engelbert Pasler.*

3. **Griechische Sprache:** Formenlehre nebst den nothwendigsten Erläuterungen über die Abweichung des epischen Dialekts vom atti- schen; Syntax des einfachen Satzes — nach Dr. Kühner's

Elementargrammatik; Lektüre: Xenophon's Anabasis I. Buch cap. 1. 4. 5. 7. 8., III. Buch cap. 1. 2., IV. Buch vollständig; Homer's Ilias I.; II. 227 — 281; VI. 324 — 477, nach F. Hocheher's Auszug; alle 4 Wochen ein Hauspensum und eine Schul-Composition.

Wochentlich 5 Stunden.

Prof. *Benedikt v. Romani*.

4. Deutsche Sprache: Lectüre und Erklärung einer Auswahl von Musterstücken aus der neueren Literatur, aus J. Mozart's deutschem Lesebuch für die oberen Classen der Gymnasien I. Bd.; alle 14 Tage ein Hausaufgabe, alle 4 Wochen eine Schul-Composition.

Wochentlich 2 Stunden.

Prof. *Rudolph Sormann*.

5. Geschichte und Geographie: Geschichte der alten Völker mit Ausschluss der römischen Geschichte, nach dem Lehrbuch der Geographie und Geschichte von Pütz; die Geographie der betreffenden Länder wurde jedesmal vorausgeschickt.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Maurus Peringer*.

6. Mathematik: Die vier Grundrechnungen wissenschaftlich, Brüche, Verhältnisse, Proportionen; Longi- und Planimetrie — nach Močnik.

Wochentlich 4 Stunden.

Prof. *J. Chrysost. Sepper*.

7. Naturgeschichte: Im 1. Semester Mineralogie in enger Verbindung mit Geognosie, nach Sigmund Fellöcker's „Anfangsgründe der Mineralogie“.

Im 2. Semester Botanik in enger Verbindung mit Paläontologie und geographischer Verbreitung der Pflanzen, nach Dr. Georg Bill.

Wochentlich 2 Stunden.

Direktor *Dr. Johann Burger*.

## VI. Classe.

**Classenvorstand: Herr Rudolph Sormann.**

1. Religion: Die besondere katholische Glaubenslehre, nach Dr. Martin's Lehrbuche, 2. Theil 1. Hälfte.

Wochentlich 2 Stunden.

Suppl. Religionslehrer *Benno Scheitz*.

2. Lateinische Sprache: Wurde gelesen C. Jul. Caesaris Comment. de bello civ. Lib. I.; C. Sallustii bellum Jugurthinum; P. Virgillii Aen. Lib. I. und II. und Ecloga I. u. II.; — grammatisch-stilistischer Unterricht; Süpfle's „Aufgaben zu lateinischen Stilübungen“ als mündliche Uebung zum Uebersetzen aus dem Deutschen ins Latein wochentlich 1 Stunde; alle 14 Tage ein Hauspensum, alle 4 Wochen eine Schul-Composition.

Wochentlich 6 Stunden.

Prof. *Rudolph Sormann.*

3. Griechische Sprache: Syntax des einfachen und zusammengesetzten Satzes — nach Dr. Kühner's Elementargrammatik; Lektüre: Xenophon's Cyropaedie I. Buch cap. 1. 2. 5., VI. Buch cap. 2. 3. 4., VII. Buch cap. 1.; Herodot's VI. Buch cap. 1 — 20, 33 — 50, 94 — 140; Homer's Ilias XXII. und XXIV. Gesang, nach F. Hochegger's Auszug; Pensa und Compositionen wie in der V. Classe.

Wochentlich 5 Stunden.

Prof. *Benedikt v. Romani.*

4. Deutsche Sprache: Lektüre aus J. Mozart's „deutschem Lesebuche für die obern Classen der Gymnasien“ I. Band; Uebersicht der Geschichte der deutschen National-Literatur während des Mittelalters und der neuern Zeit bis Herder; alle 14 Tage eine Hausaufgabe, alle 4 Wochen eine Schul-Composition.

Wochentlich 3 Stunden.

Suppl. *Benno Scheitz.*

5. Geschichte und Geographie: Die Geschichte der Römer und des Mittelalters bis Heinrich IV. — nach Pütz; Geographie wie in der V. Classe.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Rainer Graf.*

6. Mathematik: Algebra, Potenz, Wurzel, Logarithmen, Gleichungen des 1. Grades mit 1 und mehreren Unbekannten. Reduction algebraischer Ausdrücke.

Geometrie, Stereometrie und Trigonometrie. Nach Močnik.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Carl Robida.*

7. Naturgeschichte: Zoologie in enger Verbindung mit Paläontologie und geographischer Verbreitung der Thiere, nach Dr. L. K. Scharda.

Wochentlich 2 Stunden.

Direktor *Dr. Johann Burger.*

## VII. Classe.

### Classenvorstand: Herr Rainer Graf.

1. Religion: Die katholische Sittenlehre — nach Dr. Martin's Lehrbuche, 2. Theil 2. Hälfte.  
Wochentlich 2 Stunden.  
Suppl. Religionslehrer *Benno Scheitz*.
2. Lateinische Sprache: Wurde gelesen Cicero's I., II. und III. Rede gegen Catilina, die Rede pro Archia Poeta und pro lege Manilia; Virgil's Aen. III., IV., VI. und XI. Gesang und eine Auswahl aus Georg. Lib. I. und II. — nach E. Hoffmann's Epitome; grammatisch-stilistischer Unterricht; Süpfle's Aufgaben zu lateinischen Stilübungen als mündliche Uebung wie in der VI. Classe; alle 14 Tage ein Hauspensum, alle 4 Wochen eine Schul-Composition.  
Wochentlich 5 Stunden.  
*Prof. Rudolph Sormann.*
3. Griechische Sprache: Wurde gelesen Demosthenes, die 3 olynthischen Reden; Homer's Odyss. I., II. und XI. Gesang; Xenophon's Memorab. ausgewählte Stücke aus dem II. und IV. Buche; grammatischer Unterricht; alle 4 Wochen ein Hauspensum oder eine Schul-Composition.  
Im 1. Sem. 6, im 2. Sem. 4 Stunden wochentlich.  
*Prof. Dr. Carlmann Flor.*
4. Deutsche Sprache: Literaturgeschichte seit Herder; Lektüre aus Mozart's „Lesebuch für die oberen Classen der Gymnasien“, II. Band; schriftliche Schul- und Hausübungen wie in der VI. Classe.  
Wochentlich 3 Stunden.  
Suppl. *Benno Scheitz*.
5. Geschichte und Geographie: Die weitere Geschichte des Mittelalters und der neuern Zeit bis zum spanischen Erbfolgekrieg — nach Pütz wie oben; Geographie wie in der V. Classe.  
Wochentlich 3 Stunden.  
*Prof. Rainer Graf.*
6. Mathematik: Algebra. Unbestimmte Gleichungen des 1. Grades. Quadratische Gleichungen mit 1 Unbekannten. Progression, Combinations-Lehre und binomischer Lehrsatz, Elemente der Wahr-

scheinlichkeitsrechnung. Geometrie. Anwendung der Algebra auf die Geometrie. Analytische Geometrie in der Ebene, nebst Kegelschnitten. Nach Močnik.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Carl Robida.*

7. Physik: Allgemeine Eigenschaften der Körper, Unterschiede, Chemie, Wärme, Magnetismus und Elektrizität — nach Baumgartner's „Anfangsgründe der Naturlehre“.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Carl Robida.*

8. Philosophische Propädeutik: Logik — nach Lichtenfels — im 2. Semester.

Wochentlich 2 Stunden.

Prof. *J. Chrysost. Sepper.*

## VIII. Classe.

**Classenvorstand: Herr Carl Robida.**

1. Religion: Die Kirchengeschichte — nach Dr. Martin's Lehrbuch, 1. Theil. 2. Hälfte.

Wochentlich 2 Stunden.

Suppl. Religionslehrer *Benno Scheitz.*

2. Lateinische Sprache: Wurde gelesen Tacitus: Historiarum Lib. I. cap. 1 — 50 und Lib. V.; von Horatius Epist. ad Pisones, Satir. Lib. I. 1 u. 9 und 48 Oden — nach C. J. Grysar; grammatisch-stilistischer Unterricht; Süpfle's Aufgaben als mündliche Uebung und Pensa wie in der VI. Classe.

Wochentlich 5 Stunden.

Prof. *Dr. Carlmann Flor.*

3. Griechische Sprache: Platon's Apologie des Socrates, und Criton ed. Ludwig; Sophokles Trachinierinnen; Homer's Odyss. XII. und XXIII. Gesang; Grammatik und Pensen wie in der VII. Classe.

Wochentlich 6 Stunden.

Prof. *Dr. Carlmann Flor.*

4. Deutsche Sprache: Lektüre von Musterstücken vom aesthetischen Gesichtspunkte aus in Verbindung mit analytischer Aesthetik. Alle 14 Tage oder 3 Wochen ein Aufsatz als häusliche Arbeit.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Rainer Graf*.

5. Geschichte und Geographie: Im 1. Semester die Zeit von Ludwig XIV. bis zum 2. Pariser Frieden, nach Pütz wie oben; im 2. Semester Kunde des österreichischen Kaiserstaates, nach Prasch „Handbuch der Statistik der österreichischen Monarchie“.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Rainer Graf*.

6. Mathematik: Uebungen in Lösung mathematischer Probleme; zusammenfassende Wiederholung des mathematischen Unterrichtes.

Wochentlich 1 Stunde.

Prof. *Carl Robida*.

7. Physik: Theorie des Lichtes, Astronomie und Meteorologie — nach Baumgartner's „Anfangsgründe der Naturlehre“.

Wochentlich 3 Stunden.

Prof. *Carl Robida*.

8. Philosophische Propädeutik: Psychologie und Logik — nach Lichtenfels.

Wochentlich 2 Stunden.

Prof. *J. Chrysost. Sepper*.

### Slovenische Sprache.

Der Unterricht in der slovenischen Sprache wurde in 4 Abtheilungen, je 2 Stunden wochentlich, ertheilt.

#### I. Abtheilung für deutsche Anfänger:

Formenlehre und die wichtigsten Regeln aus der Syntax nach dem Lehrbuche „leichtfassliche slovenische Sprachlehre“, 3. Auflage, von A. Janežić; alle 14 Tage eine schriftliche Aufgabe.

#### II. Abtheilung für geübtere Deutsche:

Lektüre, Formen- und Satzlehre nach obiger Grammatik; alle 14 Tage eine schriftliche Aufgabe.

### III. Abtheilung für Slovenen des Unter-Gymnasiums:

Formen- und Satzlehre nach „slovenska slovnica in slovstvena zgodovina“ von A. Janežić; als Lesebuch „slovensko berilo za 3. gimnazialni razred“ von Bleiweis; alle 14 Tage eine schriftliche Aufgabe.

### IV. Abtheilung für Slovenen des Ober-Gymnasiums:

Slovenische Literaturgeschichte nach „slovenska slovnica“ von A. Janežić; als Lesebuch „slovensko berilo za 6. gimnazialni razred“, von Dr. Franc Mikložič; alle 14 Tage eine Schulaufgabe.

Suppl. A. Janežić.

## Freie Lehrgegenstände.

1. Schreib-Unterricht. Wochentlich 2 Stunden.

Prof. *Rudolph Sormann.*

2. Zeichnung-Unterricht. Wochentlich 6 Stunden.

Lehrer *Franz Hauser.*

3. Gesang-Unterricht. Wochentlich 4 Stunden in zwei Abtheilungen.

Lehrer *Ignaz Francisci.*

4. Italienische Sprache. Nach A. J. Edl. v. Fornasari.

Wochentlich 3 Stunden.

Lehrer *Leopold Collin.*



801

# Zuwachs an Lehrmitteln

des

## Gymnasiums.

---

I. Bücher und Landkarten, der Gymnasial-Bibliothek gehörig, als:

1. P. Virgilii Maronis Aeneidos epitome. Accedit ex Georgius et Bucolicis delectus. Scholarum in usum ed. Em. Hoffmann. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1853.
2. Historiae antiquae usque ad Caesaris Augusti obitum libri XII. Locis ex scriptoribus latinis excerptis contexuit et scholarum in usum edidit Emanuel Hoffmann. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854.
3. Maurus Schinnagl, lateinische Schulgrammatik für die II. III. und IV. Classe des Untergymnasiums. Wien, Friedr. Beck. 1853.
4. Maurus Schinnagl, theoretisch - praktisches lateinisches Elementarbuch für die I. Gymnasial-Classe. 2. Aufl. Wien, Friedr. Beck. 1855.
5. Maurus Schinnagl, lateinisches Lesebuch für die II. Gymnasial-Classe. 3. Aufl. Wien, Friedr. Beck. 1856.
6. P. Ovidii carmina selecta, in usum scholarum ed. C. J. Grysar. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854.
7. C. J. Grysar, Handbuch lateinischer Stilübungen. I. Abtheilung für die untere Stufe des Ober-Gymnasiums. 3. Ausg. Köln, J. G. Schmitz. 1854.

8. Dr. Ferd. Schulz, kleine lateinische Sprachlehre für die untern und mittlern Klassen bearbeitet. 3. Aufl. Paderborn, F. Schöningh. 1855.
9. Q. Horatii Flacci carmina selecta, ed. C. J. Grysar. Vol. I. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854.
10. T. Livii ab urbe condita librorum partes selectae. Ed. C. J. Grysar. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854.
11. Platon's Apologie des Sokrates und Kriton. Mit erklärenden Anmerkungen für den Schulgebrauch von A. Ludwig. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854.
12. Herodoti de bello persico librorum epitome. In usum scholarum ed. Andr. Wilhelm. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854.
13. Homeri Iliadis epitome. In usum scholarum ed. Franc. Hohegger. 2. Aufl. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854.
14. Dr. Karl Schenkl, griechisches Elementarbuch für die III. und IV. Classe der Gymnasien. 2. Aufl. Prag, J. G. Calve, 1854.
15. Dr. Alois Capellmann, griechisches Elementarbuch. Grammatik und Uebungsstücke in 2 Cursen für das Untergymnasium. I. Cursus. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1853.
16. J. Mozart, deutsches Lesebuch für die oberen Classen der Gymnasien. 2. u. 3. Band. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854. 1855.
17. Dr. Fr. Miklošič, slovensko berilo za peti gimnazialni razred. Wien, Schulbücherverschleiss-Administration. 1853.
18. Dr. Fr. Miklošič, slovensko berilo za šesti gimnazijalni razred. Wien, Schulbücherverschleiss-Administration. 1854.
19. Dr. J. Bleiweis, slovensko berilo za tretji gimnazijalni razred. Laibach, J. Blaznik. 1854.
20. Dr. J. Bleiweis, slovensko berilo za četerti gimnazijalni razred. Laibach, J. Blaznik. 1855.
21. Slovensko berilo za drugi gimnazijalni razred. Laibach, J. Blaznik. 1852.
22. Geschichte des österreichischen Kaiserstaates. Zum Gebrauche an Gymnasien und Realschulen verfasst von W. W. Tomek, aus dem Böhmischen übersetzt von Dr. Wilhelm Kraus. Prag, J. G. Calve. 1853.
23. Dr. Karl v. Spruner, historisch-geographischer Handatlas. 12. und 13. Lief. 2. Aufl. Gotha, J. Perthes. 1855. 1856.

24. F. Schmitt, Statistik des österreichischen Kaiserstaates. Nach F. Hain's Handbuch der Statistik für den Schulgebrauch bearbeitet. Wien, Tendler u. Comp. 1854.
25. Fr. v. Rougemont, Geographie des Menschen, ethnographisch, statistisch und historisch. Aus dem Französischen übersetzt von Ch. H. Hugendubel. 2 Bde. Bern, Chur u. Leipzig, J. F. J. Dalp. 1839.
26. Karl Ritter, Einleitung zur allgemeinen vergleichenden Geographie, und Abhandlungen zur Begründung einer mehr wissenschaftlichen Behandlung der Erdkunde. Berlin, G. Reimer 1852.
27. Oesterreichische Vaterlandskunde. Wien, k. k. Schulbücher-Verlag. 1854.
28. J. Bellinger, Leitfaden der Geographie. In 2 Kursen für k. k. österreich. Untergymnasien und Unterrealschulen. 6. Aufl. 2. Abdruck. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1855.
29. Karl Wlad. Zapp, Lehrbuch der Geographie für die III. Klasse der Unterrealschule. Wien, k. k. Schulbücher-Verlag. 1854.
30. Kleiner Schulatlas zum Elementar-Unterricht in 7 Karten revidirt und mit Text versehen von Prof. F. Simony. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854.
31. Flusskarte von Deutschland und Mittel-Europa von Dr. E. Schauenburg. Auf Leinwand mit Querleisten. Berlin, D. Reimer. 1855.
32. Alois Pokorny, Naturgeschichte des Thierreiches, für die k. k. österreichischen Untergymnasien und Unterrealschulen bearbeitet. Wien, k. k. Schulbücher-Verlag. 1855.
33. Alois Pokorny, Naturgeschichte des Pflanzenreiches, für die k. k. österreichischen Untergymnasien und Unterrealschulen bearbeitet. Wien, k. k. Schulbücher-Verlag. 1853.
34. Sigm. Fellöcker, Anfangsgründe der Mineralogie, bearbeitet für Untergymnasien und Unterrealschulen. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1855.
35. Ludw. K. Schmarda, Grundzüge der Zoologie. Zum Gebrauche an den k. k. Obergymnasien. Mit Abbildungen. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1853.
36. Dr. J. Georg Bill, Grundriss der Botanik für Schulen. Mit zahlreichen Abbildungen. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1854.

37. Joseph Stocker, mineralogische Anschauungslehre für die k. k. österreichischen Untergymnasien. Innsbruck, Wagner. 1854.
38. Dr. Andreas Baumgartner, Anfangsgründe der Naturlehre. 6. Aufl. Mit 138 in den Text eingedruckten Holzschnitten. Wien, J. G. Heubner. 1855.
39. Jakob Schabus, leichtfassliche Anfangsgründe der Naturlehre. Zum Gebrauche an Unterrealschulen und Untergymnasien. 3. Aufl. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1856.
40. Dr. J. Schuster, biblische Geschichte des alten und neuen Testaments im Auszuge für katholische Volksschulen. Mit einer Karte von Palästina und Aegypten. Freiburg im Breisgau, Herder.
41. Dr. Konrad Martin, Lehrbuch der katholischen Religion für höhere Lehranstalten, zunächst für die obern Klassen der Gymnasien. 7. Aufl. 2 Thle. Mainz, F. Kirchheim. 1854.
42. Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien. VII. Jahrgang 1856. Wien, C. Gerold u. Sohn. 1856.
43. Dr. Hermann Meynert, die Jetztzeit. Immerwährendes Conversations-Lexikon der Gegenwart. Jahrgang 1855. 1. u. 2. Bd. Wien, A. Schweiger. 1855.
44. Ausweise über den Handel von Oesterreich im Jahre 1852. Zusammengestellt von der Direktion der administrativen Statistik im k. k. Ministerium für Handel, Gewerbe und öffentliche Bauten. 13. Jahrgang. Wien, k. k. Hof- und Staatsdruckerei. 1855.
45. Franz R. v. Hauser und Franz Fötterle, geologische Uebersicht der Bergbaue der österreichischen Monarchie. Mit einem Vorworte von Wilh. Haidinger. Wien, k. k. Hof- und Staatsdruckerei.
46. Jahrbuch der k. k. geologischen Reichsanstalt. 1855. VI. Jahrgang. Nr. 1. 2. 3. Wien, k. k. Hof- und Staatsdruckerei.
47. Die essbaren und giftigen Pilze in ihren wichtigsten Formen. Nach der Natur gezeichnet, lithographirt und in Farben gedruckt von Ant. Hartinger. Zur Förderung des Schulunterrichtes herausgegeben von M. A. Becker kais. Schulrath. 6 Blätter.

II. Das physikalische Kabinet wurde vermehrt durch

- 1 Fechner's Elektroskop,
- 1 Differential-Thermometer nach Leslie,
- 2 Grove'sche Elemente,
- 2 Stroboskopische Scheiben,
- 1 Fläschchen mit durchbohrtem Stöpsel,
- 2 Bunsen'sche Elemente.

III. Das naturhistorische Kabinet wurde vermehrt durch 75 Arten Lepidoptern, 39 Arten Ameisen und 94 Arten Diptern — Geschenk des zoologisch-botanischen Vereins zu Wien.

## Fortsetzung des Auszuges

aus den

**gesetzlichen, die Gymnasialschüler betreffenden Bestimmungen.**

(Siehe III. IV. und V. Programm.)

Der h. Unterrichts-Ministerial-Erlass vom 7. März 1856 Z. 1954 verordnet, dass Schüler, denen im zweiten Semester der achten Klasse ein Zeugniß der zweiten Klasse ertheilt wurde, in der Regel nicht vor Ablauf eines weitem Schuljahres, und nur in Ausnahmefällen, wenn zureichende Bestimmungsgründe hiezu vorhanden sind, nach Ablauf des nächsten Semesters zur Ablegung der Maturitäts-Prüfung zugelassen werden.

# Statistik des Gymnasiums.

Lehr - Personale			S c h ü l e r														
Kategorie	geistlich	weltlich	Unter- richts- sprache des Gymna- siums	in der Classe	öffentliche	Privat-	im Ganzen	nach der Nationalität			nach d. Relig. Bekenntnissen		darunter			Stipendien- Betrag in C. M.	
								Deutsche	Slovenen	Italiener	Römisch- Katholische	Ev. Augsburg. Confession	Stipendisten	Schulgeld Zahlende	Befreite		
Direktor	—	1	deutsch	I	45	4	49	32	17	—	49	—	3	18	31	272	—
Ordentliche Lehrer	12	—	deutsch	II	40	—	40	30	10	—	40	—	6	9	31	218	—
				III	28	—	28	21	7	—	28	—	4	9	19	161	—
				IV	15	1	16	11	5	—	16	—	1	2	14	300	—
				V	29	—	29	28	1	—	28	1	2	9	20	328	—
				VI	24	—	24	18	6	—	24	—	7	8	16	360	—
				VII.	15	—	15	9	6	—	15	—	2	5	10	406	—
				VIII	28	—	28	20	8	—	28	—	9	5	23	673	33 <sup>2</sup> / <sub>4</sub>
				Zusammen	14	5	Zusamm.	224	5	229	169	60	—	228	1	34	65

## Anmerkungen zur Statistik des Gymnasiums.

1. Das Benedictiner-Stift zu St. Paul in Kärnten hat die Verpflichtung, die Lehrer des Gymnasiums zu stellen und zu erhalten; nur der Direktor erhält die Besoldung und die Nebenlehrer für Zeichnen-, Gesang- und Schreib-Unterricht Remunerationen aus dem Studienfonde; der prov. Lehrer der italienischen und französischen Sprache wird aus den kärnt. ständischen Fonden bezahlt. — Alle übrigen auflaufenden Kosten für das Gymnasialgebäude treffen den Studienfond, woraus auch das physikalische Cabinet mit jährl. 100 fl., das naturhistorische Cabinet mit jährl. 50 fl., und die k. k. Lyceal-Bibliothek mit jährl. 300 fl. dotirt ist.

2. Der Lehrkörper gehört dem Benedictiner-Orden des Stiftes St. Paul an, mit Ausnahme des Direktors, des Supplenten der slovenischen Sprache und der Nebenlehrer für Zeichnen- und Gesang-Unterricht, für italienische und französische Sprache, welche weltlich sind.

3. Die in beiden Semestern eingehobenen Schulgelder betragen 990 fl. C. M.

4. Die eingegangenen Aufnahme-taxen betragen 104 fl. C. M.

5. Die Lehrmittel bestehen:

- a) aus der k. k. Lyceal-Bibliothek mit einem eigenen weltlichen Bibliothekar, enthaltend beiläufig 27000 Bände;
- b) aus einem physikalischen Cabinet mit den nöthigsten Apparaten;
- c) aus einem naturhistorischen Cabinet, dessen Mineralien-Sammlung genügend, die zoologische und botanische Sammlung hingegen noch unvollständig sind;
- d) aus einer besondern Gymnasial-Bibliothek, welche aus den Schenkungen und Aufnahme-Taxen nach und nach gebildet wird;
- e) aus einer Sammlung von Zeichnungs-Vorlagen.

6. Zur Maturitäts-Prüfung haben sich 13 Schüler gemeldet.

7. Nebengegenstände des Unterrichtes:

- a) italienische Sprache — 3 Schüler;
- b) Zeichnen — 29 Schüler;
- c) Gesang — 37 Schüler;
- d) Kalligraphie und Orthographie — 50 Schüler.

# Anmerkungen zur Statistik des Gymnasiums

1. Das Pensionsamt ist zu 80% im Kassen hat die Verpflichtung des Lehrers des Gymnasiums zu stellen und zu erhalten; nur der Direktor erhält die Besoldung und die Nebenlohn für Zeichen-, Gesang- und Schreib-Unterricht. Kassenleistungen aus dem Schulfonds der prov. Lehrer der italienischen und französischen Sprache wird aus den Kassen staatlicher Landes-Behörde. — Alle Kosten der Lehrkräfte Kosten für das Gymnasialgebäude treten den Studierenden, wenn auch das physikalische Cabinet mit 100 R., das naturhistorische Cabinet mit 50 R., und die k. k. Lycal-Bibliothek mit 300 R. folgt ist.

2. Der Lehrkörper gehört dem Pensionsamt-Ordnung des § 10 des Pensionsgesetzes an. Die Annahme des Direktors, des Hauptlehrers der italienischen Sprache und der Nebenlehrer für Zeichen- und Gesang-Unterricht, für italienische und französische Sprache, welche wöchentlich sind.

3. Die in beiden Semestern eingeschriebenen Schüler der beiden

4. Die eingezogenen Anträge sind dem Pensionsamt zu bringen.

5. Die Lehrmittel bestehen aus dem k. k. Lycal-Bibliothek

6. aus einem physikalischen Cabinet mit 100 R. und aus einem naturhistorischen Cabinet mit 50 R.

7. Die naturhistorische Sammlung hingen

8. aus einer besonderen Gymnasial-Bibliothek, welche zur Verfügung

9. aus einer Sammlung von Zeichnungs-Vorlagen.

10. Zur Material-Erhaltung haben sich 13 Schüler verpflichtet.

11. Nebensachen des Unterrichts:

a) italienische Sprache — 3 Schüler;  
 b) Zeichen — 20 Schüler;  
 c) Gesang — 30 Schüler;  
 d) Kalligraphie und Orthographie — 50 Schüler.





by  
of  
of  
of  
of  
of  
of  
of  
of  
of  
of  
of

of  
of  
of  
of

300

*Lesag*

KLAGENFURT.  
Druck von Johann Leon.  
1856.