

Das Wesen Gottes und das Wesen des Menschen nach Salvian von Marseille

Von Wilhelm Blum, München

Salvian von Marseille ist trotz seiner großen Bedeutung ein immer noch recht unbekannter Autor der Spätantike. In unserer Zeit wurden ihm zwar zwei Monographien gewidmet¹⁾, aber die eigentliche Bedeutung Salvians scheint noch nicht klar herausgearbeitet zu sein. Völlig verfehlt ist die Äußerung von Bury I 308²⁾, der Salvians Werk als ein »gloomy declaratory book« abkanzelt; aber auch E. Stei n³⁾ wird diesem Autor nicht gerecht, wenn er ihn nur als kulturhistorische Quelle für die zerrütteten Zustände in dem Gallien der römischen Spätzeit anerkennt. Nur eine geistesgeschichtliche Betrachtung kann Salvian gerecht werden; denn nur durch den Vergleich mit dem klassisch-antiken sowie dem spätantiken Gedankengut läßt sich ermessen, welche Bedeutung diesem Priester von Marseille eigentlich zukommt⁴⁾.

Um das Werk Salvians besser verstehen zu können, müssen wir uns in Kürze seinen Lebenslauf vergegenwärtigen⁵⁾. Salvian ist etwa um 400 n. Chr. geboren, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach in Trier. In dieser Stadt dürfte er auch seine Ausbildung erhalten haben, die, soweit das in den Wirren der Zeit noch möglich war, sich an den Lehrplan der spätantiken Rhetorikschulen angeschlossen; allem Anschein nach hat Salvian eine für die damalige Zeit sehr gute Unterweisung in der Rhetorik erhalten⁶⁾. Etwa um 420 entschloß er sich dazu, eine Ehe einzugehen; doch einige Jahre später löste er diese Ehe wieder auf – wie es scheint, mit dem Einverständnis seiner Frau. Nun trat er – etwa um 425 – in das bekannte gallische Kloster Lérins ein.

Die Mönche dieses Klosters folgten seit der Gründung durch Honoratus von Arles dem Lebensprinzip der Askese; diese asketische Grundhaltung spricht auch aus den Schriften Salvians. Der Aufenthalt in Lérins zeigte Salvian eine ganz anders geartete Lebensauffassung, als sie der Rhetorikunterricht in Trier zu geben vermochte. Nur auf Grund dieser Jahre, die Salvian in Lérins verbrachte, ist es zu verstehen, daß in seinen Schriften antikes, insbesondere stoisches, Gedankengut immer wieder durch christlich-asketische Prinzipien überlagert, ja überwunden wird. So sagt J. Fischer⁷⁾ ganz zu Recht von Salvian: »Wenn er in der tiefsten Art seiner Zeitbetrachtung die Völkerwanderung als Gericht Gottes über die sündig gewordene Menschheit verstand, so liegt eine geistige Wurzel dieser Deutung in dem Gedankengut, das er sich in den Jahren seines Lériner Aufenthaltes aneignete«. Gleich zu Beginn ist mit besonderem Nachdruck darauf hinzu-

¹⁾ A. Schäfer, *Römer und Germanen bei Salvian*, Breslau 1930; M. Pellegrino, *Salviano di Marsiglia*, Lateranum N. S., An. VI, N. 1–2, Rom 1940.

²⁾ Zitat nach A. Schäfer, a.a.O., 81.

³⁾ E. Stein, *Geschichte des spätromischen Reiches* I, Wien 1928, 511 f; *Histoire du Bas-Empire*, Aix-en-Provence 1959, 344 f.

⁴⁾ Auch der Aufsatz von P. Lebeau, *Hérésie et Providence selon Salvien*, in: NRTh 85 (1963) 160–175, bringt keine wesentlich neuen Erkenntnisse.

⁵⁾ Die Biographie beruht im wesentlichen auf A. Hammerle, *Studien zu Salvian I–III*, Progr. Landshut-Neuburg 1893–1897.

⁶⁾ Vgl. F. Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, München/Wien 1965, 470.

⁷⁾ J. Fischer, *Die Völkerwanderung im Urteil der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des heiligen Augustinus*. (Theol. Diss. Würzburg), Heidelberg 1948, 205.

weisen, daß die lerinischen Mönche dem gallischen Semipelagianismus äußerst nahe standen⁸⁾; daher kommt es, daß sie den menschlichen Willen in einer ganz besonderen Weise hervorhoben⁹⁾; wie bedeutend nach Salvian die Rolle des menschlichen Willens ist, soll in diesem Aufsatz gezeigt werden. Wohl die Hauptursache dieses Primats des menschlichen Willens liegt in der lerinischen Tradition.

In Lérins blieb Salvian bis zur Priesterweihe, vielleicht auch einige Zeit darüber hinaus; dann jedoch wurde er »Presbyter Massiliensis«, wie Gennadius (*De viris ill.* 67) sagt. Wann dies war, ist nicht genau anzugeben; ebenso ist sein Todesdatum nicht bekannt, doch dürfte Salvian etwa um 480 in Marseille gestorben sein.

Von den Schriften Salvians sind erhalten einige Briefe, vier Bücher »ad ecclesiam« und das Hauptwerk »De Gubernatione Dei«. In dieser Schrift versucht Salvian nachzuweisen, daß Gott sich kümmert um die Menschen, daß Gott also der Herr der Geschichte ist, und nicht der Zufall. Der Grundgedanke dieses Werkes ist also der Aufweis einer Theodizee. Es ist nun, noch bevor wir die Schriften näher betrachten, eine Frage zu klären: hat Salvian nur für Mönche geschrieben, oder aber versuchte er, durch seine Schriften auch die Laien anzusprechen?

Dem Aufsatz von G. Sternberg in den Theologischen Studien und Kritiken von 1909⁸⁾ scheint die Auffassung zugrunde zu liegen, Salvian wende sich in seiner Schrift »De Gubernatione Dei« ausschließlich an die Mönche. Das scheint jedoch aus mehreren Gründen unmöglich zu sein.

Das Wort »religiosus« verwendet Salvian zwar sehr häufig, aber nur an einer Stelle, nämlich Gub. IV 62, steht dieses Wort im Gegensatz zu denen, die »in der Welt« leben. Neben diesen kleinen Hinweis treten jedoch sehr viel gewichtigere Gründe gegen die oben genannte Auffassung: die Greuel der Völkerwanderung trafen mit Sicherheit weit mehr Laien als Mönche, insbesondere jene auf den Inseln von Lérins. Da nun aber die Schrift »De Gubernatione Dei« ohne Zweifel auch als Trostbuch (im Sinne der *Consolatio Philosophiae*) angesehen werden kann¹⁰⁾, so ist sie in der Hauptsache an Laien gerichtet, die des Trostes weit eher bedurften. Dieses Ergebnis wird noch wahrscheinlicher, wenn man sich die Entstehungszeit des Hauptwerkes vor Augen hält: dieses Werk wurde in den Jahren 439 – 441 niedergeschrieben, also zu einer Zeit, da Salvian mit Sicherheit schon Presbyter Massiliensis war. Als solcher aber wandte er sich mit Sicherheit zunächst an die Laien.

1. Die Grundlagen in den Büchern I und II von »De Gubernatione Dei«

Im § 1 des dritten Buches seines Hauptwerkes stellt Salvian fest: Bene habet: iacta sunt fundamenta operis. Die Grundlagen seines Werkes sind also – nur so lassen sich diese Worte interpretieren – nach Salvians eigener Meinung in den zwei ersten Büchern zu suchen; ja, er sagt, sie stünden so fest, daß nichts mehr auf der Welt sie erschüttern könne¹¹⁾. Es ist daher zunächst unsere Aufgabe, die ersten beiden Bücher dieser Schrift genauer zu betrachten¹²⁾.

⁸⁾ Vgl. F. Prinz, a.a.O., 55; G. Sternberg, *Das Christentum des fünften Jahrhunderts im Spiegel der Schriften des Salvianus von Massilia*, in: Theol. Studien und Kritiken 82 (1909) 184.

⁹⁾ Vgl. J. Fischer, a.a.O., 19.

¹⁰⁾ Das ergibt sich schon aus der Widmung des Werkes an Bischof Salonius § 3: . . . remedia, quae . . . aegrotorum mentibus prosint.

¹¹⁾ K. Halm verweist in seiner Ausgabe in den MGH, AA I, 1 auf Cic. Mur. 14 und Ev. Mt. 7, 25. Der zugrundeliegende Topos ist jedoch in der Antike äußerst häufig, vgl. Pindar, *Pyth.* 6, 10 ff; Horaz, *carm.* III 30, 1 ff.

¹²⁾ Eine Übersicht der Komposition dieser Bücher findet man bei A. Schäfer, a.a.O., 47 f;

Die gesamte Schrift »De Gubernatione Dei« ist, wie eingangs betont, zu verstehen als ein Beitrag zum Problem der Theodizee. Durch die Leiden, die die Stürme der Völkerwanderung den Einwohnern Galliens zugefügt hatten, wurden diese an Gottes Führung der Weltgeschichte immer mehr irre. »Not, Hunger und Krieg herrschten überall, und der Glaube an eine göttliche Vorsehung wurde dadurch in vielen schwer erschüttert«¹³). Der Grundgedanke, der Ausgangspunkt wie auch der Endpunkt des gesamten schriftstellerischen Werkes unseres Salvian ist der der göttlichen Führung und Lenkung der menschlichen Geschichte.

Im zweiten Kapitel des ersten Buches beginnt Salvian mit der Erörterung des zentralen Themas. Im § 6 führt er die Vorwürfe der Ungläubigen auf: die guten Menschen sind arm und schwach, die bösen hingegen reich; die Guten sind immer in Trauer, während die Bösen sich bester Gesundheit und großen Ansehens vor den Menschen erfreuen¹⁴). Auf diese damals wie heute geläufigen Vorwürfe antwortet Salvian mit folgendem Gedanken (§ 7): man muß grundsätzlich unterscheiden, ob es den wahren Christen schlecht geht oder den falschen. Sofern es nur den falschen Christen in diesem Leben schlecht geht, darf man sich keineswegs besonders erregen; denn diesen, so sagt Salvian sehr scharf, kann es gar nicht so schlecht gehen, wie sie es eigentlich verdienen.

Mit den wahren Christen beschäftigt sich Salvian im § 8: wenn es einem wahren Christen schlecht geht, so können nur Ignoranten behaupten, dieser sei zu bedauern; denn ein wahrer Christ kann gar nichts anders als glücklich sein. Die Begründung für diese Behauptung ist der erste Höhepunkt in Salvians Werk:

Nemo enim aliorum sensu miser est, sed suo. Et ideo non possunt cuiusquam falso iudicio esse miseri, qui sunt vere sua conscientia beati; nulli enim, ut opinor, beatiores sunt quam qui ex sententia sua atque ex voto agunt.

Der erste zitierte Satz zeigt, daß nach Salvians Überzeugung kein Mensch je von einem anderen bemitleidet werden kann – vor sich selbst jedoch kann einer sehr wohl elend dastehen!–, und zwar deswegen, weil die anderen nur das Äußere des jeweiligen Menschen sehen, also etwa dessen Gesundheit oder sein Ansehen vor den Menschen. Diese Dinge aber sind alle nur relativ; die eigentlichen Werte eines Menschen können niemals von einem Außenstehenden beurteilt werden, Außenstehender in diesem Sinne aber ist jeder Mitmensch. Daher ist es zu verstehen, daß im nächsten Satz das Urteil der Mitmenschen geradezu als »falsum iudicium« bezeichnet wird.

Worauf es einzig und allein ankommt, ist nach Salvians Ansicht das eigene Wissen des jeweiligen Menschen um sich selbst, eben die Conscientia. Von Bedeutung ist nur, ob man vor dem Forum der Conscientia glücklich oder nicht glücklich ist¹⁵). Der Conscientia wird hier also zunächst die Funktion einer richterlichen Instanz¹⁶) zugeordnet; vor ihr und in ihr soll der Mensch sich mühen um die Glückseligkeit. Was aber die Glückseligkeit ist, das erklärt Salvian im nächsten

M. Pellegrino, a.a.O., 72 f; ebenso bei Karla Richter, *Die Bücherfrage bei Salvian*, in: *Opuscula Philologica*, Wien/Linz 1929, 39 ff.

¹³) J. Fischer, a.a.O., 169.

¹⁴) Diese Vorwürfe sind uralte, und sie werden zu allen Zeiten erhoben; es sei nur an drei Beispiele aus der Antike erinnert: Epikur bei Lact., *de ira dei* 13, 20 f = Cic. *nat. d.* III 65; Plut., *de Stoic. rep.* 36–37 = SVF II 1182, 1178; Min. Fel. 12, 2.

¹⁵) Aus dem Gegensatz beatus – miser ergibt sich zwangsläufig die Übersetzung »nicht glücklich« für miser.

¹⁶) Das ergibt sich aus dem Gegensatz zu falsum iudicium.

Satz: der Mensch ist dann – aber nur dann! – glücklich, wenn er nach reiflicher persönlicher Entscheidung sich zu selbstverantwortlichem Handeln entschließt. Erst auf Grund dieser Definition sind wir berechtigt, das lateinische Wort »Conscientia« mit »Gewissen« wiederzugeben. Wie »modern« Salvian denkt, sehen wir daraus, daß das Gewissen als Sitz der Entscheidung des individuellen Handelns der Person¹⁷⁾ auch der Sitz der Glückseligkeit ist. Die Glückseligkeit des Menschen kann nur in seinem Gewissen Gestalt werden, eben weil dieses das wahre Forum Internum ist.

Die Beispiele, die Salvian diesen Sätzen hinzufügt, lehren folgendes: die Glückseligkeit hängt niemals von den äußeren Umständen ab, in denen ein Mensch lebt oder zu leben gezwungen ist; einzig wichtig ist es, daß der Mensch sich nicht auflehnt gegen die äußeren Lebensbedingungen, sondern diese willig annimmt, mögen sie auch noch so schwer zu ertragen sein. Nach Salvian ist das Leben eines Menschen erst dann christliches Leben, wenn der Mensch – wie Job – alles annimmt, was Gott ihm schickt, wenn er sich darein fügt und das jeweilige Geschick als Gottes Willen anerkennt.

Diese Gedanken führen zu § 9, worin Salvian das allgemeine Ergebnis seiner Überlegungen niederlegt. Eindringlich legt er dar, daß körperliche Schwäche oder Krankheit Wurzeln und Quellen der »Virtutes« sein können; und daher meint Salvian ganz folgerichtig, daß die wahrhaft christlichen Menschen auch wahrhaft glücklich sein müssen. Wenn Salvian hier das Wort »Virtutes« verwendet, so zeigt schon dies den stoischen Ausgangspunkt seiner Gedanken. »Die Stoa erblickte in der virtus bereits die beatitudo des Menschen, die Begriffe ›virtus‹ und ›vita beata‹ sind deshalb nahezu synonym, denn die virtus ist das Bindeglied zwischen Gott und Mensch«¹⁸⁾. Ebenso wie Tertullian – und wie die Stoiker – verwendet Salvian die Begriffe »virtus« und »beatitudo«¹⁹⁾, allerdings gebraucht er den letzteren weit häufiger als den ersten.

In Fortführung seiner Gedanken schreibt Salvian:

Nulli beatiores sunt quam qui hoc sunt quod volunt.

Dieser Satz, einzig für sich betrachtet, könnte ohne Zweifel mißverstanden werden; denn bei wörtlicher Interpretation ergäbe sich die – sicher nicht im Sinne Salvians liegende – Behauptung, daß grundsätzlich jeder alles tun könne, was er nur wolle; gälte nun dieser Satz ohne Einschränkung, so wären sogar ein Dieb oder ein Mörder glücklich. Diese Konsequenz hat Salvian selbst natürlich auch gesehen, und deswegen fügte er, gewissermaßen als Korrektiv, den wichtigen Satz hinzu:

Religiosi autem hoc cunctis beatiores sunt, quia et habent quae volunt, et meliora quam quae habent omnino habere non possunt.

¹⁷⁾ Nur am Rande sei darauf hingewiesen, daß fast immer, wenn Salvian das Wort »persona« verwendet, dieses durch ein Possessivpronomen als dem jeweiligen Individuum (!) zugehörig angegeben ist; vgl. *Eccl.* II 42; III 40; *Gub.* II 15; II 24; VI 1.

¹⁸⁾ St. Otto, *Der Mensch als Bild Gottes bei Tertullian*, MThZ 10 (1959) 276–282; jetzt in dem Sammelband: *Der Mensch als Bild Gottes*, Darmstadt 1969, 139.

¹⁹⁾ Diese Tatsache ist übrigens auch als ein Hinweis auf eine Abhängigkeit Salvians von Tertullian zu beachten; zum ganzen vgl. J. P. Walzing, *Tertullien et Salvien*, in: *Musée Belge* 19/24, 1920, 29–43.

Die wahren Christen²⁰⁾ sind also deswegen glücklich, weil ihr Besitz der beste ist, den es überhaupt gibt²¹⁾.

Der Weg zur Glückseligkeit kann vom Menschen nur durch den Willen beschritten werden; deswegen sagt Salvian im folgenden Satz des § 9:

Labor itaque et ieiunium et paupertas et humilitas et infirmitas non omnibus sunt onerosa tolerantibus, sed tolerare nolentibus.

Dieser Satz zeigt vielleicht am deutlichsten den stoischen Ausgangspunkt Salvians: mag auch der Mensch von Unglück bedrängt sein, so muß er doch, um zur Glückseligkeit zu finden, dieses Unglück mit seinem freien Willen annehmen, ja es sogar wollen²²⁾. Es geht also darum, daß der Mensch versucht, seinen Willen anzugleichen an das, was ihn umgibt oder bedrängt; in dieser Forderung klingt die Problematik des stoischen liberum arbitrium an. Es handelt sich um jene genuin stoische Haltung, die in dem bekannten Vers des Kleanthes²³⁾ zum Ausdruck gelangt; diesen Vers zitieren wir in der von Seneca ep. 107, 11 aufgezeichneten Form: Ducunt volentem fata, nolentem trahunt²⁴⁾.

Warum aber kann es dem, der an die göttliche Führung der Schicksale auf Erden glaubt, hier auf Erden schlecht gehen? Noch einmal stellt Salvian in § 13 diese Frage, um in § 14 eine neue Antwort zu geben. In dieser neuen Antwort nun wird die rein stoische Ergebung in das äußere Unheil überwunden; denn Salvian behauptet, daß die wahren Christen wohl wissen, wie wenig äußere Stärke zur Heiligkeit (also Glückseligkeit!) verhilft:

Ideo sancti viri infirmiores se esse faciunt, quia si fortes fuerint, sancti esse vix possunt.

Der Christ soll also in freier Entscheidung äußere Schwäche nicht nur annehmen, sondern sogar wollen; diese Entscheidung des freien Willens betont Salvian noch einmal von neuem:

Haec ergo ratio est, qua homines Christo dediti et infirmi sunt et *volunt esse*²⁵⁾.

Für die Glückseligkeit im Gewissen ist es daher keineswegs von Belang, ob der Mensch schwach *ist*, sondern nur, ob er diese Schwachheit mit eigenem freien Willen *will*. Zur Begründung für diese These zitiert Salvian in § 16 seinen eigenen Brief an Cattura, also die Ep. V: Infirmitas carnis vigorem mentis exacuit.

Es hat sich gezeigt, daß in den §§ 8 – 16 des ersten Buches das Hauptaugenmerk auf den Willen des Menschen gerichtet ist; es soll daher im folgenden festgestellt werden, welche Äußerungen Salvians zu dieser voluntaristischen Auffassung passen. Erst im § 46 des ersten Buches treffen wir wieder auf eine derartige Stelle –

²⁰⁾ »Religiosus« bedeutet hier nichts anderes als »wahrer Christ«; das gilt für die allermeisten Stellen, an denen Salvian dieses Wort verwendet. Ausnahmen: *Gub.* IV 62 (siehe oben S. 52); *Eccl.* III 22–27, wo »religiosus« mit »Mönch« zu übersetzen ist.

²¹⁾ Hier liegt also die selbe Grundüberzeugung vor wie in der Jugendschrift des heiligen Augustinus, *de beata vita* 11: Deum qui habet beatus est.

²²⁾ Nur auf Grund dieser Überzeugung wird es verständlich, daß der Mensch sogar im Gefängnis und angesichts des Todes glücklich sein kann, wie Salvian in *Gub.* I 12 sagt.

²³⁾ SVF I 527.

²⁴⁾ Vgl. etwa Sen. ep. 92, 2; St. Otto, a.a.O., 139, Anm. 24 verweist auf Cic. Parad. 5, 1: soli igitur hoc contingit sapienti, ut nihil faciat invitus; aus Salvian selbst sei noch auf die Äußerung in *Eccl.* IV 49 hingewiesen.

²⁵⁾ Eben derselbe Gedanke erscheint auch in § 15, wo Salvian von Timotheus sagt: ad hoc infirmus esse *voluit* ut placeret.

die vorhergehenden Kapitel beschäftigen sich ausschließlich mit Widerlegungen einiger Vorwürfe der Menschen gegen Gott –, hier sagt er nämlich, diesmal in Form eines Tadel:

Usitatum hoc humanae mentis est vitium, illa magis semper velle, quae desunt.

Hier wird also gerade jene Lebensweise gebrandmarkt, die niemals zur Glückseligkeit im Gewissen führen kann; denn es ist ein grober Verstoß gegen Gottes Ordnung – also gegen Gottes Willen! –, mit dem Vorhandenen unzufrieden zu sein und statt dessen etwas zu wollen, was jetzt gerade nicht – oder noch nicht oder nicht mehr – existiert.

Das zweite Buch bringt fast ausschließlich Beispiele zur Erläuterung von Salvians Theodizee; einzig in II 4 finden wir noch einen Hinweis auf den menschlichen Willen, der einen genauen inhaltlichen Gegensatz zu I 46 darstellt: *Quam beati essemus omnes, si . . . ipsi deum vellemus audire*. Der Rest des zweiten Buches ist für das Willensproblem ohne Interesse.

Da nun aber nach III 1 die Grundlagen des gesamten Werkes in den zwei ersten Büchern zu finden sind, ergibt sich, daß die §§ 8 – 16 des ersten Buches genauer erklärt werden müssen; dadurch – wie auch durch das Heranziehen der anderen Schriften Salvians – soll der Versuch unternommen werden, die Auffassung unseres Presbyter Massiliensis vom Wesen des Menschen darzustellen.

2. Gesetz – Freiheit – Zwang

Vor einer mehr theoretischen Betrachtung der Anthropologie Salvians sollen einige Züge seiner Ethik herausgehoben werden. Wie soll der Mensch leben? Diese Grundfrage des Sokrates kehrt bei Salvian wieder. Die erste und auch allgemeinste Antwort Salvians finden wir im ersten Paragraphen des ersten Buches; nur der ist wahrhaft Mensch, der an Christus glaubt. Das Leben Christi ist also die einzige Richtschnur für das menschliche Handeln; diese Grundvoraussetzung müssen wir in den folgenden Ausführungen immer vor Augen haben.

Das Leben Christi wird auf diese Weise zu einem Gesetz; und dieses Gesetz bleibt bestehen trotz aller Wirren und Auflösungserscheinungen der Völkerwanderung. Daher kann Salvian in Gub. IV 79 auch das Wort des heiligen Paulus in etwas abgewandelter Form zitieren: *sine lege dei non sum, sed in lege sum Christi*. Der Christ hat also zunächst das Gesetz zu befolgen, und gerade darin besteht die Sünde, daß die Christen zwar das Gesetz kennen, es aber nicht befolgen²⁶⁾. Will nun ein Mensch beginnen mit einem christlichen Leben, in Salvians Worten²⁷⁾: will einer *beginnen*, gut zu sein, so kann er nicht anders als das göttliche Gesetz anerkennen und lieben. Denn nur wer Gottes Gesetz liebt, kann auch sein Leben nach diesem Gesetz ausrichten; und allein dieser hat die Möglichkeit, wirklich Mensch zu sein. Diese Möglichkeit muß er nun in seinem Leben realisieren, andernfalls gelten von ihm die Worte von Gub. IV 1: *. . . ut qui Christiani hominis opus non agit, Christianus non esse videatur*.

Der Name »Christ« bedeutet also nur dann etwas, wenn diesem Namen auch Taten folgen²⁸⁾.

²⁶⁾ *Gub.* IV 79.

²⁷⁾ *Eccl.* IV 50.

²⁸⁾ Zu dem Namen »Christianus« und dessen Aktualisierung stellt Salvian in *Gub.* IV 3 fest: *. . . vocabula nihil esse sine rebus . . .*; man wäre geneigt zu sagen – gewiß handelt es sich dabei um einen Anachronismus –: Salvian wendet sich mit diesen Worten ganz entschieden gegen jede Art von Nominalismus!

Nur dadurch, daß der Mensch dem Gesetz Christi folgt, hat er die Möglichkeit, sich selbst zu vervollkommen; wer wissentlich gegen das Gesetz handelt, wirkt gerade dadurch gegen sich selbst²⁹⁾; denn allein in dem Gesetz liegt des Menschen Heil, ja auch sein Leben²⁹⁾. Es gibt daher nur ein Leben unter dem Gesetz, mit anderen Worten: wer sich selbst autonom setzt, hat sein Leben verloren; es ist ein großer Fehler, wenn der Mensch sich allein auf seine eigenen Kräfte verlassen will³⁰⁾.

Diese Lebensregeln, also auch Lebenshilfen, sind im Grunde – wenn man nämlich die Termini »Christus« und »christlich« außer acht läßt – rein stoisch, also heidnisch. Nun ist aber zu beachten, wie das Christentum, zumindest in Salvians Auffassung, das Problem verändert hat. Diese Änderung ist keineswegs Salvians eigene Leistung, sie liegt durchaus dem gesamten Christentum zugrunde; sie ist aber deswegen hier näher zu betrachten, weil so die Überwindung des Stoizismus am ehesten klar wird; und einzig darauf können wir die theoretischen Erörterungen der zwei nächsten Kapitel aufbauen.

Das Leben nach dem Gesetz ist also die Voraussetzung für ein christliches Leben; dieses Leben nach dem Gesetz aber ist nichts als ein Anfang, da es gegründet ist einzig in der Furcht vor dem Gericht. Diese wichtige Tatsache erfahren wir aus Eccl. IV 7, wo Salvian das Wort aus dem Psalm 110 zitiert: *initium sapientiae timor domini*. Unter »Weisheit« versteht Salvian zunächst jenes Ideal, dem der Stoiker folgt; Ziel ist daher der Sophos, der in der Apatheia die Welt bezwungen hat. Diese Weisheit aber kann für den Christen nur ein Anfang sein, denn der eigentliche Beweggrund und auch das wahre Telos des christlichen Lebens ist die Liebe. Deswegen fährt Salvian in der zitierten Stelle Eccl. IV 7 fort: *Ergo, ut videmus, initium sapientiae est in timore Christi, perfectio in amore*. Wer aber die christliche Liebe besitzt, nur der ist wahrhaft frei; und gerade die Liebe ermöglicht die Freiheit des Christen vor dem Gesetz. Auch diese Gedanken sind ohne Zweifel im Grunde augustinisch.

Nur so ist es zu verstehen, daß Salvian in Gub. V 2 nach einem Zitat aus dem Brief an Timotheus den bezeichnenden Satz hinzufügt: *iustus esse incipe et eris liber a lege*. Der Beginn, gerecht zu sein, ist nichts anderes als die Furcht vor dem Gericht; tritt jedoch die Liebe hinzu, so gilt nicht mehr das Gesetz, sondern eben die Liebe³¹⁾. Daher kann Salvian auch von sich selbst sagen³²⁾: *liberiores me esse paululo in negotio suo dei affectus facit*.

Mit dieser Grundeinstellung ist der Stoizismus zweifellos durch die christliche Überzeugung überwunden; daß aber der Ausgangspunkt Salvians stoisch ist, läßt sich vielleicht am klarsten zeigen aus einer Äußerung in Gub. III 27: *Nulli servorum licet ex his, quae dominus suus imperat, eligere pro arbitrio quid velit facere*. Die Freiheit des Menschen ist eingebettet in den Willen Gottes, und diesen Willen zu erfüllen ist des Menschen Auftrag. Das ist der genuin stoische Widerstreit

²⁹⁾ *Gub.* V 3.

³⁰⁾ *Gub.* VII 34.

³¹⁾ G. Sternberg, a.a.O., 187 merkt dazu an: »Mit der Liebe ist hier die Askese gemeint«. Diese Behauptung ist grundsätzlich nicht beweisbar; sie gründet sich einzig auf die Annahme, Salvian wende sich in seinen Schriften fast ausschließlich an die Mönche. Da diese Annahme oben auf Seite 52 f schon widerlegt wurde, ist auch die angeführte Behauptung Sternbergs hinfällig. Unter »Liebe« (amor) versteht Salvian wirklich nichts anderes als die Liebe im Sinne des Evangeliums.

³²⁾ *Ep.* IV 8.

zwischen Notwendigkeit und freiem Willen des Menschen³³). Was in der Stoa mit Notwendigkeit bezeichnet wurde, nennt Salvian den Willen Gottes; der Mensch muß eben seinen Willen an Gottes Willen angleichen³⁴). Das geschieht in der Liebe zu Gott; hat der Mensch diese Liebe nicht, so wird er eben zum Handeln gezwungen³⁵). Handelt er aber gegen das Gesetz, so geschieht das auf Grund des bösen Willens, jenes Willens also, der sich nicht mit Gottes Gesetz identifiziert. Daher rührt der Vorwurf, den Salvian seinen Zeitgenossen macht³⁶): studio malae voluntatis adnitimur, ut semper peiores esse videamur. Aus diesem Satz wird ganz klar, daß es zwei Arten des menschlichen Willens gibt: im einen Fall identifiziert sich der Wille des Menschen mit Gottes Willen, im anderen nicht; dieser – böse – Wille trägt also den Charakter einer Privation in sich. Dieser falsche Wille ist – neben vielem anderen Übel – die Ursache dafür, daß wir gar nicht erkennen, was Gott als heilsam für uns erachtet, ja daß wir Menschen dies sogar für überflüssig halten³⁷).

3. Die Lehre vom Menschen nach Salvian

In den voraufgehenden Untersuchungen wurde wiederholt auf die überragende Bedeutung des menschlichen Willens im Gedankengebäude Salvians hingewiesen; daß der Hauptgrund für diese Tatsache im Semipelagianismus des lerinischen Mönchtums zu suchen ist, wurde ebenfalls schon gezeigt. Im folgenden soll nun der Versuch unternommen werden, die verschiedenen Äußerungen Salvians in ein gedankliches System zu bringen.

Bei einem Vergleich der §§ 8 und 9 des ersten Buches der Schrift »De Gubernatione Dei« fällt auf, daß der Hauptakzent auf die Glückseligkeit des Menschen gelegt ist. So heißt es im § 9: Nulli beatiores sunt quam qui hoc sunt quod volunt; im § 8 hatte Salvian gesagt, daß die Glückseligkeit in dem Gewissen Gestalt wird. Aus dem zitierten Satz in § 9 ist nun ganz klar zu erkennen, daß sich Sein und Wollen gegenseitig entsprechen; denn der Wille richtet sich auf das Sein; und wer das ist, was er will, ist glücklich, und zwar in seinem Gewissen. Aus diesem – theoretisch wichtigsten! – Paragraphen läßt sich also eine Beziehung herstellen zwischen den drei Begriffen Velle – Esse – Conscientia. Diese Dreiheit ist es, die das Wesen des Menschen ausmacht³⁸).

³³) Man vergleiche etwa, was Mark Aurel IV 23 über den Kosmos sagt. Gerade dieses Beispiel sei hier angeführt im Hinblick auf eine sehr bezeichnende Stelle bei Salvian, nämlich *Eccl.* III 20: Beatus enim ille . . . , qui in naturae vinculo deum cogitat, naturarum patrem. Der Mensch muß eben anerkennen, daß er in Raum und Zeit – das ist ja im Grunde die Natur! – hineingezwungen ist, und zwar von Gott, dem Vater des Alls. Erst das Wissen um diese Tatsache ermöglicht die menschliche Freiheit!

³⁴) Genaueres zu diesem Problem wird im nächsten Kapitel behandelt.

³⁵) Vgl. Seneca, *ep* 107, 11 (oben S. 55); auch der Christ Augustinus zitiert diese Verse in der *Civitas Dei* V 8!

Zum Widerstreit zwischen Voluntas und Necessitas ist Salvians Bemerkung in *Eccl.* I 28 heranzuziehen; vgl. auch *Gub.* IV 49, wo er ausdrücklich sagt: totum durum est quicquid imperatur invitis. Es ist durchaus möglich, daß auch die stoische Auffassung der Willensfreiheit, wie wir sie bei Salvian vorfinden, von Tertullian herrührt; denn daß Tertullian in diesem Punkt genau der stoischen Doktrin folgt, ist ganz eindeutig nachzuweisen: vgl. die Ausführungen von H. Karp, *Probleme altchristlicher Anthropologie*, Gütersloh 1950, 73.

³⁶) *Gub.* VI 9.

³⁷) *Gub.* III 10.

³⁸) Diese Triade ist zweifellos aus drei Gliedern zusammen gesetzt, die nicht auf der selben Stufe stehen; die Tatsache, daß sich darin eine ethische Forderung ausdrückt, sowie deren Charakter soll noch untersucht werden.

Nun ist es eine bekannte Tatsache, daß in der spätantiken Literatur die Triaden immer häufiger auftreten; man ist geradezu geneigt, von einer spielerischen Funktion dieser Triaden zu sprechen. Bei Salvian selbst ist auf jeden Fall die Darstellung eines Gedankens in der Form von dreifachen Prädikaten oder Subjekten ein besonderes Stilmittel³⁹⁾.

Die aufgezeigte Triade von Velle, Esse und Conscientia ist jedoch mehr als eine rein stilistische Spielerei, und zwar deswegen, weil sie sich inhaltlich, also nicht nur formal, eng an frühere christliche Autoren anschließt. In seiner Schrift *Adversus Arium* III 4, 32 – 35 hatte Marius Victorinus das Wesen Gottes zu erklären versucht an Hand der Triade von Esse – Vivere – Intellegere⁴⁰⁾. Genau diese Formel hat der heilige Augustinus übernommen⁴¹⁾; allerdings hat er diese Triade später abgewandelt in die Dreiheit von Esse – Nosse – Velle, und gerade diese Formel⁴²⁾ entspricht am besten derjenigen bei Salvian⁴³⁾. Unser Autor hat aber diese Triade nicht auf Gottes Dreifaltigkeit angewandt⁴⁴⁾, sondern für die Menschenlehre fruchtbar gemacht, wie denn überhaupt das Hauptanliegen Salvians darin besteht, den Menschen zu helfen⁴⁵⁾. Bei Augustinus entspricht das Sein dem Vater, das Erkennen dem Sohn und das Wollen dem Geist. Salvians Ausgangspunkt hingegen ist der menschliche Wille; dieser Wille muß das Sein lenken, oder aber: er muß sich dem Sein angleichen, damit der Mensch zur Glückseligkeit gelangt. Daraus sieht man, daß die Triade Salvians nicht so sehr eine Darstellung der Gegebenheiten als vielmehr eine ethische Forderung ist; und aus diesem Charakter einer ethischen Forderung heraus wird es auch verständlich, daß es sich in der aufgezeigten Triade um das Abbild eines stufenmäßigen Aufstiegs handelt.

Niemals beweist Salvian die Tatsache, daß die Glückseligkeit das letzte Ziel des Menschen in diesem Leben ist; das ist ein stoisches – schon von Aristoteles, *Eth. Nic. I 2* aufgezeigtes – Axiom seiner Überlegungen, und deswegen spricht er auch oft von dem Weisen, der eben jener stoische Sophos ist. Der Weise ist ein Mensch, der seinen Willen mit dem Sein vereinigt, ja sogar identifiziert hat. Dies ist die zentrale Aussage Salvians zur Anthropologie.

Als Beweis für diese These sei ein Satz betrachtet, in dem Salvian⁴⁶⁾ eine Stelle aus dem ersten Korintherbrief zu erklären sucht: *Si quis vult esse sapiens, sit bonus, quia nemo vere sapiens nisi vere bonus*. In diesem Satz findet man wiederum die oben erläuterte Triade: wer weise *sein will*, der braucht nur seinen Willen mit dem Sein zu identifizieren. Aus diesem Satz ergibt sich noch eine weitere Er-

³⁹⁾ Zum Beweis seien einige bezeichnende Stellen angeführt: *Gub.* I 5; 19; 30; 31; 32; 50; 53; II 1; 28; III 1; 2; 7; *Eccl.* III 5; 7.

⁴⁰⁾ Vgl. M. R u p p, *Der Weg der Freiheit nach Marius Victorinus Afer*, (Diss.) München 1967, 44.

⁴¹⁾ A u g., *Lib. arb.* II 7; *Solil.* II 1; Weiteres bei M. P o h l e n z, *Die Stoa* II, Göttingen 1964, 220.

⁴²⁾ A u g. *Conf.* XIII 11; vgl. *Civ. Dei* XI 26.

⁴³⁾ Das ist meines Erachtens der beste Beweis dafür, daß Salvian zumindest die beiden großen Werke des heiligen Augustinus gekannt hat; weitere Hinweise auf die Benutzung augustinischer Gedanken durch Salvian bei J. F i s c h e r, a.a.O. S. 103 und bei P. L e b e a u, *Hérésie et providence selon Salvien*, NRT h 85 (1963) 167; Anm. 35.

⁴⁴⁾ Bei Salvian gibt es überhaupt keine Trinitätslehre; G. S t e r n b e r g, a.a.O., 181 hat überzeugend gezeigt, daß für Salvian die Gleichung Gott = Jesus gilt. Daher ist es nicht recht verständlich, warum er auf S. 183f doch von einer Trinitätslehre Salvians spricht. Immerhin führt auch er eine derart angenommene Trinitätslehre auf den heiligen Augustinus zurück.

⁴⁵⁾ Hierin, nämlich »in dem klaren Blick für die Wirklichkeit« (J. F i s c h e r, a.a.O., 173) des menschlichen Lebens übertrifft Salvian vielleicht sogar den heiligen Augustinus.

⁴⁶⁾ *Gub.* VI 8.

kenntnis: weise sein kann nur, wer gut ist; und gut ist nur, wer weise ist. Es handelt sich also um eine genaue Entsprechung dieser beiden Begriffe, ja geradezu um eine Identität.

Die stoische Weisheit ist aber, wie gezeigt wurde, nur der Anfang; das, wodurch der Mensch zum Christen – also zum wahren Menschen – wird, ist die Liebe. Daher stellt Salvian in Eccl. IV 7, jener uns schon bekannten Stelle, fest: *Si sapientia Christiani timor est atque amor domini, ita demum vere sapientes sumus, si deum semper ac super omnia diligamus.* Die Vereinigung von Sein und Willen führt also zur Glückseligkeit; glücklich ist der Weise; aber dieser Weise ist nur dann wahrhaft Mensch, wenn er wahrhaft Christ ist, d.h. wenn er die Liebe zu Christus hat.

Die Liebe zu Christus ist nun auch der Maßstab des menschlichen Handelns – also nicht mehr das Gesetz! –, wie sich aus Gub. I 14 klar zeigen läßt. Der Mensch muß die Schwachheit wollen, denn auch Christus war schwach und hat gerade in dieser Schwäche den Willen Gottes erfüllt, mit anderen Worten: Christus hat seinen eigenen – menschlichen – Willen mit dem Sein – Gottes gehorsamer Sohn – identifiziert.

In der Stärke, also in voller Kraft und Gesundheit, den Willen mit dem Sein zu identifizieren ist keine große ethische Leistung; als eigentliche Großtat kann man erst die Angleichung des Willens an äußere Krankheit und Schwachheit ansehen. Wir sehen also recht deutlich, wie stark Salvian – trotz seines tiefen christlichen Glaubens und der daraus resultierenden Auffassung der allumfassenden Liebe – der antiken Leistungsethik verhaftet geblieben ist.

Die Angleichung von Willen und Sein führt also zur Glückseligkeit, und diese Glückseligkeit existiert für den Menschen einzig in dem Gewissen. Um zum tiefsten Kern der Anthropologie Salvians zu gelangen, muß man nun weiter fragen: welchem Bereich des Menschen ist das Gewissen zugeordnet?

Eine Antwort auf diese Frage kann man aus dem Selbstzitat⁴⁷⁾ Salvians in Gub. I 16 gewinnen; der für uns wichtigste Passus aus diesem § 16 lautet: *sola exultat anima, laeta corpore adfecto quasi adversario subiugato.* Der Körper muß durch den Geist unterjocht werden; ist dies freiwillig geschehen, so wird sich der Wille der körperlichen Schwachheit angleichen.

Durch diese Willensentscheidung gelangt der Mensch zur Glückseligkeit. In der zitierten Stelle heißt es nun, daß einzig (!) die Seele jauchzt ob des unterjochten Körpers. Nach den vorausgegangenen Erklärungen läßt dieser Satz gar keine andere Interpretation zu als folgende: es ist die Seele des Menschen, in der die Glückseligkeit Gestalt wird, in der sie sich aktualisiert. Da nun aber die Glückseligkeit des Menschen nichts anderes ist als das Ergebnis der Identifikation von Sein und Wollen des Menschen, ergibt sich:

Die Seele ist der Sitz der Einheit von Sein und Wollen im Menschen.

Bei dieser Erkenntnis muß man sich unbedingt dessen bewußt sein, daß die Seele wirklich nur der Sitz der Glückseligkeit, also der *Einheit* von Sein und Wollen ist. Dem menschlichen Willen hingegen ist der Geist (*Mens*) zugeordnet. Das ergibt sich ganz klar aus Salvians eigenen Worten in Gub. I 46 (die allerdings den fehlerhaften, also negativen, Zustand charakterisieren): *humanae mentis est vitium*

⁴⁷⁾ Gub. I 16 = Ep. V 4; daß Salvian hier aus seiner eigenen Schrift zitiert, beweist, wie wichtig ihm dieser Gedanke ist, und wie sehr er zu Salvians eigenem Gedankengut gehört!

illa magis semper velle quae desunt. Wenn die Mens humana, also der Wille, auf etwas gerichtet ist, das nicht existiert⁴⁸⁾, so ist das ein Fehler und eine Sünde gegenüber Gott. Diese Sünde entzweit (!) den Menschen, d. h. sie führt ihn von seiner Einheit weg, mithin von seiner Glückseligkeit. Der Mensch ist gerufen zur Einheit; diese verwirkt er jedoch, wenn er sich selbst autonom setzt und den Willen Gottes nicht zu seinem eigenen macht⁴⁹⁾.

Es ergibt sich also nach diesen Überlegungen:

Der Seele ist die Glückseligkeit zugeordnet, der Wille dem Geist des Menschen; mithin findet das Sein im Körper seine Entsprechung. Salvian erklärt also den Menschen als eine Zusammensetzung aus den drei Bestandteilen Körper, Geist und Seele; das einende Band dieser drei Teile ist die Liebe.

Es wurde schon⁵⁰⁾ auf die verschiedenen »Rangstufen« der drei Glieder Velle – Esse – Conscientia hingewiesen. Diese Verschiedenheit tritt auch hier wieder auf: wie die ethische Forderung darin besteht, Velle und Esse anzugleichen und so zur Beatitudo in der Conscientia zu gelangen, genau so ist auch der Geist aufgerufen, den Körper zu beherrschen, aber auch sich ihm anzugleichen, damit die Seele immer klarer hervortreten kann.

Daher kann Salvian auch sagen, daß der Mensch seine Seele liebt; in Eccl. III 38 zitiert er aus dem Buch Job 2,4⁵¹⁾ und erklärt dann dieses Zitat: Dilectissimam esse animam suam homini etiam diabolus non negavit. Selbst Satan also – der die Liebe nicht kennt! – anerkennt die Seele, weil eben diese nach Salvians Überzeugung der Sitz der Glückseligkeit⁵²⁾ im einzelnen Menschen ist⁵³⁾. Da der Mensch seine Seele liebt, so muß er für diese auch mit all seinen Kräften sorgen⁵⁴⁾.

Diese Sorge für die Seele ist in körperlicher Schwachheit weit eher möglich als bei voller Gesundheit; je schwächer der Mensch ist, desto eher kann die innere – seelische – Glückseligkeit auch nach außen sichtbar werden. In diesem Gedanken treffen wir auf ein Grundanliegen Salvians; wenn er auch nur in dem Brief an Cattura⁵⁵⁾ wörtlich ausgesprochen ist, so liegt er doch der gesamten Schrift »De Gubernatione Dei« zugrunde. In diesem Brief⁵⁶⁾ tröstet Salvian die Cattura mit folgenden Worten: Extinctis in te forsitan cunctis humanarum temptationum

⁴⁸⁾ »Quae de-sunt« weist wieder auf die bekannte Beziehung von Velle und Esse hin!

⁴⁹⁾ Das ist die Ursünde des Menschen, die zum »Verlust der Mitte« führt; Salvian beschreibt sie in Gub. V 13 mit folgenden Worten: Fieri voluntatem nostram a deo cupimus, cum dei nos facere nolimus. Quasi superiores nos deo agimus. Volumus ut voluntati nostrae deus iugiter pareat, cum omnes nos voluntati eius iugiter repugnemus.

⁵⁰⁾ Vgl. unsere Ausführungen auf S. 58, Anm. 38.

⁵¹⁾ Bei diesem Zitat aus dem 2. Kapitel des Buches Job darf man die Tatsache nicht außer acht lassen, daß in 2, 6 dem Satan verboten wird, Jobs Seele zu zerstören; vielleicht hat Salvian gerade darum diese Stelle herangezogen.

⁵²⁾ Wenn Satan die Seele des Menschen, nicht aber die Liebe anerkennt, so sieht man dadurch einmal mehr, daß die Liebe noch über der Glückseligkeit steht.

⁵³⁾ Es ist bei diesem Satz besonders auf das Possessivpronomen »suam« (sc. animam) zu achten. Dies zeigt nämlich, daß Salvian von der individuierten Seele spricht, nicht etwa von einer Leibseele, an der alle Menschen teilhaben. Diese Lehre vertrat beispielsweise der heilige Gregor von Nyssa (hierzu vgl. A. D e m p f, *Geistesgeschichte der altchristlichen Kultur*, Stuttgart 1964, 123).

Es handelt sich hier im Grunde um das selbe Phänomen, auf das wir schon oben (S. 54, Anm. 17) hingewiesen haben. So wie Salvian fast immer die Person als individuiert darstellt, ebenso spricht er nur von der Seele des jeweiligen Individuums. Mit ein Grund für diese Tatsache mag seine pastorale Absicht sein; er wollte ja jeden Einzelnen trösten und jedem Einzelnen helfen, trotz aller äußeren Mühsal den Glauben an Gottes Führung des individuellen Schicksals nicht zu verlieren.

⁵⁴⁾ Eccl. III 11.

⁵⁵⁾ Ep. V 6.

incentivis habere quodammodo natura animae etiam in carne coepisti ... Dieser Satz ist vielleicht die schönste Begründung für das ewige Paradox des Christenlebens, die wir in Salvians Schriften finden: in der Schwäche ist der Christ stark, in der Armut reich, in der Bedrängnis voller Kraft.

Die Seele aber ist es auch, die nach dem Tode des Menschen, also nach ihrer Trennung vom Leib, vor den Richterstuhl Gottes treten wird⁵⁶⁾; und wenn sie dort bestehen will, so hilft ihr einzig der Hinweis auf ein gutes Leben, auf Erbarmen gegenüber den Mitmenschen, also eben auf ein gutes Gewissen: peregrinanti animae atque anxiae⁵⁷⁾ nullum potest omnino esse solacium nisi sola tantummodo bona conscientia. Das »gute Gewissen« kann der Mensch *auch* durch äußere Handlungen erreichen; ein wahrhaft gutes Gewissen jedoch ist dasjenige, welches auf die erfolgreiche Identifikation von Sein und Willen zurückblicken kann. So ist die Seele das Bindeglied zwischen Erde und Himmel: wer hier schon zur Glückseligkeit gelangt ist – und zwar durch die Liebe –, für den hat Gottes Gericht alle Schrecken verloren.

4. Die Lehre von Gott nach Salvian

Wenn man den Versuch unternimmt, Salvians Gedanken zur Menschenlehre darzustellen, so ist es unumgänglich, auch seine Auffassung vom Wesen Gottes näher zu betrachten. Denn nach Salvians Überzeugung kann man als »Mensch« nur den bezeichnen, der Gott als Schöpfer der Welt und als ihren Herrn und Gebieter anerkennt⁵⁸⁾.

Niemals versucht Salvian einen Nachweis der Existenz Gottes; daß Gott existiert, ist für ihn vollkommen evident. Salvians gesamte schriftstellerische Tätigkeit – dies kann nicht oft genug betont werden – dient einzig und allein dem Nachweis, daß Gott sich der Menschen annimmt. Der Gottesbegriff Salvians ist also keineswegs ähnlich dem des Aristoteles, wonach Gott als der unbewegte Bewegter die Welt erschaffen hat (Causa efficiens), nach dieser Schöpfung jedoch einzig als letztes Ziel der Welt existiert (Causa finalis), ohne sich um diese Welt zu kümmern⁵⁹⁾; ein derartiger Gottesbegriff wird von Salvian sofort zurückgewiesen⁶⁰⁾. Nein, Gott nimmt sich seiner Schöpfung an; es ist geradezu so, daß der, welcher behauptet, Gott sähe nichts von dem, was in der Welt geschieht, damit schon sagt, Gott existiere nicht⁶¹⁾. Da er aber existiert, muß er sich auch um seine Schöpfung, nämlich die Welt kümmern.

Deswegen nennt ihn Salvian in Gub. II 1 Contemplator sollicitissimus; Gott ist deus noster, gubernator piissimus, iudex iustissimus⁶²⁾. Gott betrachtet, lenkt und richtet seine Schöpfung; diese Aussagen, die man von Gottes Tun machen kann, hat Salvian am klarsten ausgedrückt in der Dreiteilung von Gub. II 1: praesentia dei, gubernatio, iudicium⁶³⁾. Vergleichen wir diese Triade – also auch in der Gottesidee eine Triade – mit jener in Gub. II 28 und III 2, so fällt auf, daß an diesen

⁵⁶⁾ *Eccl.* III 13.

⁵⁷⁾ Die Seele ist nur der Sitz der Einheit von Sein und Wollen, also der Glückseligkeit; auch wenn der Mensch schon in seinem Leben zur Beatitudo gelangt ist, so kann doch die Seele immer noch Angst empfinden!

⁵⁸⁾ So sagt *Salvian* in *Eccl.* I 24: Omnem substantiam mundialem divino cunctis munere dari nullus homo, ut reor, ambigit, qui modo in hominum numerum referri potest.

⁵⁹⁾ *Aristot.* *Metaph.* XII 7; 1072 b 4.

⁶⁰⁾ *Gub.* I 20–21.

⁶¹⁾ *Gub.* IV 41.

⁶²⁾ Vgl. auch *Gub.* I 5.

⁶³⁾ Vgl. hierzu *Gub.* I 26–27; I 50; *M. Pellegrino*, a.a.O., 133.

beiden Stellen statt der »praesentia Dei« die Sorge Gottes um die Menschen erscheint (Cura erga nos Dei); das bedeutet: nach Salvian ist Gottes Gegenwart identisch mit seiner Sorge um die Menschen.

Erinnert man sich nun daran, daß der Titel von Salvians Hauptwerk »De Gubernatione Dei« ursprünglich »De praesenti iudicio« hieß⁶⁴), so sieht man, daß die drei Bestimmungen Gottes, die Salvian überhaupt gebraucht, schon in diesen beiden Überschriften erscheinen. Aus dem originären Titel⁶⁵) zeigt sich eindeutig, daß das Gericht Gottes mit der Sorge um die Menschen zusammenfällt; denn statt »praesentia« verwendet Salvian auch das Wort »cura«. Daher ergibt sich als erste Gleichung: praesens iudicium ist nach Salvian cura et iudicium. Wenn aber die beiden Titel das gleiche aussagen, so ist zwangsläufig die Gubernatio nichts anderes als das praesens iudicium; die Lenkung der Menschen erfolgt eben gerade aus der Sorge für diese Menschen. Da die Lenkung ihrerseits identisch ist mit dem gegenwärtigen Gericht, so kann auch dieses Gericht nichts anderes sein als Gottes Sorge um die Menschen.

Es liegt also nach Salvian bei Gott eine Identität vor von

Cura = Praesentia = Gubernatio = Iudicium.

Diese vier Begriffe lassen sich nämlich zurückführen auf das reine Sein Gottes.

Daß sich Gott der Menschen annimmt, ist aus seiner Existenz heraus eindeutig festgestellt; wie aber geht diese Sorge vor sich? In Gub. I 20 stellt Salvian das iudicium dei neben die voluntas dei. Diese Stelle muß man zusammensehen mit Gub. I 30, wo es heißt: summa iustitia est voluntas dei; denn hierdurch erscheint die vorige Aussage Salvians in einem ganz anderen Licht. Das Gericht Gottes wird gelenkt von seinem Willen; ja, aus Gub. I 20 ergibt sich sogar, daß die Gleichung iudicium dei = voluntas dei zu Recht aufgestellt werden kann. So ist also Gottes Gericht die höchste Gerechtigkeit – ein Gedanke, der Salvian insbesondere aus dem Alten Testament bekannt sein mußte –, ebenso ist Gottes Wille die höchste Gerechtigkeit.

Allerdings, so fährt Salvian in Gub. I 30 fort, ist der Mensch niemals imstande, das Wesen der göttlichen Gerechtigkeit ganz zu erfassen; und daher kommt es, daß Gottes Wille, also seine Gerechtigkeit, oft andere Wege geht, als es sich die Menschen erhoffen.

Immer aber ist Gottes Wille dazu geneigt, die Sünder zu schonen⁶⁶); sein Wille richtet sich immerdar auf Bewahrung des Lebens, auf Schönheit und Wahrheit. Dennoch aber muß er die Menschen mitunter strafen; doch wenn er straft, so ist das nicht sein Wille, sondern er wird von den Menschen gezwungen zu strafen⁶⁷). Gottes Strafen ist also eine ihm von den Menschen aufgezwungene Verkehrung seines Willens. Da es sich in diesem Fall um eine reine Negation handelt, ist hierdurch das aufgezeigte Identitätssystem in Gott nicht durchbrochen. Das zeigt sich am deutlichsten in den Worten von Gub. I 39: ipse eos noluit perdere, sed ipsi extorserint ut perirent.

In dieser Überzeugung liegt auch die Antwort Salvians auf alle menschlichen

⁶⁴) So Gennadius, *vir. ill.* 67; A. Schäfer, *Römer und Germanen bei Salvian*, Breslau 1930, 46.

⁶⁵) A. Schäfer, a.a.O., 46; die Untersuchung von Karla Richter, a.a.O., 39–60, läßt die Frage, welcher Titel der ursprüngliche war, offen; diese Arbeit dient nur dem Nachweis, daß Salvian mit Sicherheit sein Hauptwerk in acht Büchern konzipiert hat.

⁶⁶) *Gub.* IV 34.

⁶⁷) *Gub.* IV 34; V 50; I 39; VIII 7.

Anklagen gegenüber Gott begründet, also eben seine Theodizee: nicht Gott ist schuld an dem Übel in der Welt, sondern allein der Mensch, sofern er seinen Willen nicht nach Gottes Willen ausrichtet⁶⁸).

Als Ergebnis unserer Untersuchungen ist demnach festzustellen: Salvians schriftstellerische Tätigkeit diene dem Zweck, seinen Mitmenschen angesichts der Leiden und politischen Wirren der Völkerwanderungszeit Trost zu bieten. Insbesondere sein Hauptwerk »De Gubernatione Dei« ist nur richtig zu verstehen, wenn man es als eine Trostschrift auffaßt.

Auf welche Weise Salvian seinen Mitmenschen Trost zusprach, wurde durch die Darstellung seiner Anthropologie und seiner Theologie gezeigt. Er versuchte nämlich, stoisches Gedankengut in den christlichen Bereich zu übertragen; dabei konnte – oder wollte – er sich aber nicht von der geistigen Tradition des Klosters Lérins lösen. Daher rührt die ungewöhnlich starke Betonung des menschlichen Willens bei Salvian; der voluntaristische Zug in seinen Schriften ist unübersehbar.

Wesentlich ist die Erkenntnis, daß Salvian nicht nur billigen Trost spendet, sondern aus seiner Verantwortung heraus, die er als Priester vor Gott und den Menschen trägt, seinen Mitmenschen helfen will. Er verlangt von sich genau dasselbe, was er von allen Gläubigen verlangt⁶⁹). Diese sollen nämlich nicht nur selbst gut leben, sondern sich besonders darum kümmern, daß auch ihre Mitmenschen gut leben⁷⁰). »Gut leben« aber kann der Mensch nur, wenn er sich an das Vorbild des Gottmenschen Christus anlehnt. Das ist Salvians Grundaxiom der »Philosophia Christiana«⁷¹), die die Führerin zum wahren christlichen Leben ist.

Diese Philosophia Christiana versucht Salvian nun auch mit philosophischen Argumenten zu erklären; gewiß ist er kein Philosoph im strengen Sinne des Wortes⁷²) – man vergleiche nur, wie entstellt das Bild ist, das er von Sokrates in Gub. VII 101 – 103 entwirft. Um so erstaunlicher ist es, daß er ein eigenes Gedankengebäude errichtet hat.

Der Grundgedanke Salvians ist der der Einheit in Gott. Diese ist verwirklicht in seiner ewigen Gegenwart, die nach Salvian zusammenfällt mit der ewigen Lenkung der Geschichte und dem ewigen Gericht.

In seinem Bemühen, den Menschen zu helfen, entwarf Salvian entsprechend seinem Gottesbild ein Bild des Menschen, allerdings mehr in der Form einer ethischen Forderung als einer Wirklichkeitsbeschreibung. Die Kernpunkte seiner Anthropologie sind ebenfalls in einer Triade zusammengefaßt: Sein, Willen und Gewissen.

Nach Gub. II 1 sind wir zu folgenden Relationen gelangt:

G o t t	M e n s c h
praesentia	esse
gubernatio	velle
iudicium	conscientia

⁶⁸) Das ist im Grunde die Antwort der klassisch-heidnischen Antike. Es sei nur erinnert an die Behandlung des Problems der Theodizee bei Platon in dem großartigen Jenseitsmythos des letzten Buches des Staates (Rep. X 617 e); diese grundlegende Antwort finden wir schon in der Odyssee I 32!

⁶⁹) So hilft er auch selbst tatkräftig mit, die Wunden, die die Völkerwanderung schlug, zu lindern; vgl. *Ep.* I, dazu J. F i s c h e r, a.a.O., 262 f.

⁷⁰) *Gub.* VII 90.

⁷¹) Diese Bezeichnung gebraucht Salvian in *Gub.* IV 59 (vgl. auch *Eccl.* II 47); dabei handelt es sich etwa um eine Theorie der christlichen Lebensführung, also um eine Ethik.

⁷²) M. P e l l e g r i n o, a.a.O., 130 sagt wohl mit Recht, das Studium der Philosophen habe Salvian recht wenig angezogen.

Die Interpretation dieser jeweils dreifachen Begriffe hat gezeigt, wie großartig – und wie einfach im Grunde! – die Lehre Salvians ist. Die Gegenwart Gottes entspricht im Bereich des Menschen dem Sein, so wie die Lenkung der Geschichte durch Gott im menschlichen Willen ihre Entsprechung findet; Gottes Gericht aber erfährt der Mensch im Gewissen.

Aus diesen gegenseitigen Entsprechungen wurde evident, daß Salvians Hauptinteresse anthropologisch ist; er sieht den Menschen wirklich als Ebenbild Gottes (Gen. 1, 26). Diese Ebenbildlichkeit erklärt er mit Hilfe der aufgezeigten Triader (denen für den Menschen auch noch die Dreiheit von Leib, Geist und Seele entspricht!). So wie der Geist den Leib beherrschen soll, ebenso muß der Wille das Sein anerkennen, damit die Glückseligkeit in der Seele Gestalt wird, mit anderen Worten: damit der Mensch zu seiner Einheit gelangt. Strebt der Mensch nach dieser Einheit seiner selbst, so wird er Gott ähnlich; stimmt aber der Wille mit dem Sein nicht überein, so ist der Mensch in sich selbst entzweit.

Gott als der Inbegriff der Einheit ist das Urbild des Menschen. Der Mensch kann sich Gott nähern im Streben nach Einheit, das heißt: in der Liebe. Darin finden wir die Grundüberzeugung des heiligen Augustinus wieder: Gott ist gut, und der Mensch kann gut sein.