



SONDERDRUCK

GLAUBEN UND WIRKEN



Ralf Kaiser

**XENO
PHANES**

ein
Vordenker
des
Unitarismus

BUND DEUTSCHER UNITARIER
RELIGIONSGEMEINSCHAFT EUROPÄISCHEN GEISTES

In der Standardliteratur unserer Religion führt er ein Schattendasein. Meist wird der griechische Philosoph Xenophanes (ca. 570 – 470 v. Chr.) in wenigen Worten abgehandelt oder gänzlich übergangen. Dies gründet vermutlich in der schwierigen Überlieferungslage. Die Werke des Denkers, allesamt in Gedichtform verfaßt, sind leider verlorengegangen. Daher ist man angewiesen auf die Schriften späterer antiker Autoren. Sie zitieren aus den Texten des Xenophanes oder schildern in ihren eigenen Worten dessen Lehrsätze so, wie sie sie verstanden haben. Doch nicht selten widersprechen diese Quellen einander, und so gab es schon im Altertum einen Streit darüber, was Xenophanes wirklich gesagt habe. Der berühmte Arzt und Gelehrte Galen (129 – 199 n. Chr.) schrieb:

„Auf böswillige Art haben einige Kommentatoren Lügen über Xenophanes verbreitet“¹.

Dem Philosophen wurden sogar regelrecht schrullige Ansichten nachgesagt, die seinem Ruf als Denker sehr geschadet haben. Die gra-

¹ Textzeugnis A 36 im Xenophanes-Kapitel v. Diels/Kranz; vgl. Popper, S. 88

vierendsten Thesen dieser Art, die Xenophanes geäußert haben soll, sind folgende:

1. Die Erde hat keine Rückseite, sondern geht nach unten endlos weiter. – **2.** Jeden Morgen geht eine neue Sonne auf, niemals dieselbe wie am Vortag. – **3.** Gott ist eine Kugel.

Wenn man jedoch die Quellentexte einer genaueren Prüfung unterzieht, dann ergibt sich, daß Xenophanes wahrscheinlich keine dieser Behauptungen jemals aufgestellt hat. Aber beginnen muß eine solche Untersuchung mit der Frage: Was trieb ihn überhaupt dazu, seine weltanschaulich-theologischen Ideen zu entwickeln? Eigentlich übte Xenophanes ja den Beruf des fahrenden Sängers aus. Dem lauschenden Publikum trug er die epischen Dichtungen Homers und Hesiods vor. Aus seiner profunden Kenntnis dieser Texte entsprang aber bald seine geharnischte Kritik daran, wie die Dichter die Götter charakterisiert hatten. Xenophanes schrieb:

„Homer und Hesiod haben den Göttern alles nachgesagt, was bei den Menschen Schimpf und Schande

ist: Diebstahl, Ehebruch und gegenseitigen Betrug²“.

Die Kritik entzündete sich also an der moralischen Fragwürdigkeit dieses Gottesbildes. Bald ging sie aber darüber hinaus. Sie entwickelte sich zu einer grundsätzlichen Ablehnung des sogenannten Anthropomorphismus, also der Vorstellung, die Götter seien den Menschen ähnlich:

„Die Sterblichen meinen, die Götter würden geboren, sie trügen Kleider, sie hätten eine Stimme und einen Körper – ganz wie ihr eigener³“.

Xenophanes erkannte, daß die Menschen so nur ihre Eigenheiten auf die göttlichen Mächte projizierten. Das bewies er, indem er bei verschiedenen Völkern an deren Götterbildern die Rassenmerkmale entdeckte, die auch den jeweiligen Menschen eigen waren:

„Die Äthiopier behaupten, ihre Götter seien breitnasig und schwarz; die Thraker sagen, ihre seien blauäugig und blond⁴“.

Und seine Erkenntnis veranschaulichte Xenophanes mit einem Gedankenspiel aus dem Tier-

² Textfragment B11

³ B14

⁴ B16

reich:

„Wenn aber Rinder, Pferde und Löwen Hände hätten und mit den Händen malen könnten und Bildwerke schaffen wie Menschen, dann würden die Pferde die Götter abbilden und malen in der Gestalt von Pferden, die Rinder in der von Rindern, und sie würden solche Statuen meißeln, entsprechend ihrem eigenen Körperbau⁵“.

Welches Gottesbild stellte nun der tief religiöse Xenophanes dem Anthropomorphismus entgegen? Vielleicht können wir den Weg seines Denkens besser nachvollziehen, wenn wir an den Anfang seines philosophischen Werdegangs zurückgehen. Der Überlieferung nach war der Lehrmeister des Xenophanes kein Geringerer als Anaximander. Und ihm hat Sigrid Hunke in der geistigen Ahnenreihe von Europas eigener Religion einen Ehrenplatz zugewiesen. Sie schreibt nämlich zu der Frage, was der Ursprung der Welt sei:

„Das ‚Apeiron‘, sagt Anaximander, das ‚Unbegrenzte‘, das ohne Bestimmtheit ist, weil ohne Grenze. Darum ohne Anfang, darum der Anfang von allem ist, das als ewiger Urgrund alles Seiende schon in sich enthält, aus dem alles hervorgeht, alle Himmel und alle Welten, und

⁵ B15

in das alles zurückkehrt und das selbst ohne Alter und ohne Tod ist, weil ohne Grenze, und darum alles – nicht nur tatenlos – umfaßt, sondern ‚alles steuert‘. ‚Und dies‘ – so sagen, nach dem Zeugnis des Aristoteles, Anaximander und der Chor seiner Anhänger – ‚sei das Göttliche‘⁶”.

Einer dieser Anhänger war Xenophanes, und so findet sich auch bei ihm das Konzept des *Apeiron*, zu deutsch: des Unendlichen, Unermeßlichen. In einer spätantiken Quelle heißt es über Xenophanes:

„Nikolaus von Damaskus erwähnt ihn in der Abhandlung ‚Über die Götter‘ als denjenigen, der behauptet, der Ursprung / Urstoff sei apeiron (unendlich)⁷”.

Cicero wußte zu berichten, daß Xenophanes

„nicht nur den Geist, sondern verbunden mit ihm das ganze Unendliche für Gott hielt“⁸.

Aber Xenophanes benutzte das Wort *Apeiron* auch in einem Satz, dessen Bedeutung bis heute umstritten ist:

„Das obere Ende der Erde sehen wir hier zu unseren Füßen, wie es an die Luft stößt, aber das untere reicht

⁶ Hunke 1997, S. 383

⁷ A31

⁸ A34

*ans Unendliche*⁹“.

Dies wird häufig so verstanden, als habe Xenophanes einfach sagen wollen, daß die Erde nach unten niemals ende. Dann wäre hier gar nicht das Apeiron als Ursprung der Dinge gemeint. Aber diese Ansicht widerlegt der österreichische Philosoph Karl Popper. Er verweist darauf, daß im Wortlaut des Xenophanes vom *unteren Ende* der Erde die Rede ist. Ein solches gäbe es aber gar nicht, wenn die Erde nach unten unendlich wäre¹⁰.

Xenophanes meinte also, daß sich unterhalb der Erde das Apeiron befinde. Nach dieser Vorstellung liegt die ganze materielle Welt, die den Menschen damals bekannt war, also die Erde und der Sternenhimmel, eingebettet in den göttlichen Urgrund, aus dem sie hervorgegangen ist. Mehrere Autoren des Altertums bekunden wörtlich übereinstimmend, laut Xenophanes

*„sei die Erde fest verwurzelt im Unendlichen*¹¹“.

9 B28

10 Popper, S.82

11 A47

Nach Ansicht des Philologen Mario Untersteiner wollte er damit sagen, die Erde speise sich aus dem Urgrund aller Dinge, dem Apeiron¹².

Xenophanes dachte keineswegs, daß die Erde nach unten kein Ende nehme. Aber dieses verbreitete Mißverständnis zog ein weiteres nach sich, wie Karl Popper¹³ feststellt. In der Antike glaubte man an das geozentrische Weltbild, demzufolge sich die Sonne um die Erde dreht. Die Sonne geht im Osten auf, im Westen unter, und während der Nacht kehrt sie unterhalb der Erde in den Osten zurück. Wenn aber die Erde unten niemals endet, kann die Sonne nicht zurück, und am nächsten Morgen muß eine andere aufsteigen. Darum wurde dem Xenophanes die Meinung unterstellt, daß jeder Tag seine eigene Sonne habe.

Wie man sieht, benutzte Xenophanes manchmal den Begriff *Apeiron*, den er von seinem Lehrer übernommen hatte. Und trotzdem – wenn es darum ging, das Wirken des Göttlichen in der Welt darzustellen, dann verwen-

¹² Untersteiner, S.LXXV

¹³ Popper, S.85

dete Xenophanes lieber das althergebrachte Wort *Gott*. Vermutlich nahm er damit auch Rücksicht auf die Denkgewohnheiten seiner Mitbürger. Es fällt ja auch auf, daß der Philosoph die Existenz der zahlreichen Götter des Volksglaubens niemals leugnete, obgleich sie in seinem Weltbild kaum eine Rolle spielten. Seinen Gott beschrieb Xenophanes folgendermaßen:

„Ein einziger Gott ist unter Göttern und Menschen der Größte, und weder an Gestalt noch an Geist gleicht er den Sterblichen. Als Ganzer sieht er, als Ganzer versteht er, als Ganzer hört er. Stets bleibt er da, ohne Bewegung, seine Art ist es nicht, bald hierhin, bald dorthin zu streben. Statt dessen bringt er ohne Mühe alles /das All mit Geisteskraft zum Schwingen“¹⁴.

Diese Sätze bedürfen einiger Erläuterungen. Wenn es heißt, daß Gott *als Ganzer* wahrnimmt, so ist damit gemeint, daß er keinen Körper mit Sinnesorganen an bestimmten Stellen hat. Ein antiker Autor ergänzte nämlich diese Beschreibung, indem er sagte, laut Xenophanes sei Gott *„an allen Stellen mit Wahrnehmung begabt“¹⁵.*

¹⁴ B 23-26

¹⁵ A33

Seine Wahrnehmung und buchstäbliche Geistesgegenwart ist eben überall von gleicher Vollkommenheit¹⁶. Xenophanes verwendete die Wörter *sehen* und *hören* sicher nur bildlich, um auszudrücken, daß Gott mit allem Geschehen innerlich verbunden ist. Sinnvollerweise sollte man das Zitat nämlich mit Hilfe einer weiteren Textquelle ergänzen¹⁷. Um 220 n. Chr. zählte ein gewisser Diogenes Laertios die Lehren verschiedener Philosophen auf und schrieb, daß laut Xenophanes Gott

„als Ganzer sehe und als Ganzer höre, aber nicht atme. Er sei insgesamt Geist und Idee und Ewigkeit. Als erster sprach Xenophanes aus, alles, was geboren werde, sei vergänglich und die Seele sei Atem“¹⁸.

Gott atmet also nicht. Dazu schreibt der Philologe Carlo Corbato:

„Die Verneinung des Atmens stellt (...) in den Beschreibungen der Gottheit durch Xenophanes den konkretesten Ansatz dar: Obwohl er die vollkommene Seh- und Hörfähigkeit seiner Gottheit behauptet, will er ihr jeden noch so kleinen Rest von Anthropomorphismus ab-

16 Schäfer, S. 172f

17 Untersteiner, S. LIVf

18 A1

sprechen“¹⁹.

Wir können aber noch ein wenig über Corbatos Deutung hinausgehen. Xenophanes bestritt an dieser Stelle nicht nur, daß sein Gott menschenähnlich sei, sondern auch, daß er überhaupt ein Lebewesen sei: Gott ist ewig, also nicht geboren wie die Götter des Volksglaubens. Gott atmet nicht, und Atem ist Seele. Für die Menschen der Antike waren Atem und Seele dasselbe. Die verschiedensten Wörter für *Seele* bedeuten ursprünglich *Atem*: griech. *psyche* und latein. *animus/anima*; alt-ind. *atma(n)* klingt nicht zufällig wie *Atem*. Die antike Vorstellung besagt, die Seele, der Atem unterscheidet das Belebte vom Unbelebten. Darum heißt das Lebewesen auf lateinisch *animal*, das *Atmende* oder *Beseelte*. Unser deutsches Wort *Tier* hat genau dieselbe Ausgangsbedeutung. Die aufgezählten Belege stammen alle aus dem indogermanischen Bereich²⁰, aber die zugrunde liegende Vorstellung ist bekanntlich noch weiter verbreitet. In der Bibel erschafft Gott den Menschen, indem er

19 zit. n. Untersteiner, S. 9f

20 vgl. *Encyclopedia of Indo-European Culture*, Artikel ‚breathe‘

einem Lehmklumpen Leben einhaucht²¹. Auch hier ist es der Atem, der das Leblose beseelt. In diesem Schöpfungsbericht hat Gott offenbar selbst einen Atem, durch den er nur das Leben weitergibt, das in ihm selbst bereits vorhanden ist. Somit erschafft er kein Leben, sondern ist selbst Leben, obwohl er nie geboren wurde. Und als Lebewesen ist er dem Menschen am ähnlichsten. Er hat ihn nach seinem eigenen Bilde geschaffen²². Um wieviel reifer war hier das Denken des Xenophanes, als er sagte, daß die Menschen sich Götter in Menschengestalt ausgedacht haben. Der biblische Gott aber spricht sogar mit den Leuten, und einmal wird allen Ernstes berichtet, er sei durch den Garten Eden spaziert²³. Aber so sah Xenophanes seinen Gott nicht. Er ist kein Lebewesen, denn er atmet nicht.

Und er läuft auch nicht herum. Die Götter des griechischen Volksglaubens, wie Homer sie schilderte, waren oft unterwegs, um an verschiedenen Stellen der Welt zu wirken. Daher

²¹ Genesis 2,7

²² Gen. 1,26

²³ Gen. 3,8

waren sie manchmal regelrecht abwesend und für betende Menschen nur schwer zu erreichen. Selbst Zeus, der zur Verwirklichung seines Willens einen solchen Reiseverkehr nicht so nötig hatte wie die anderen Götter, begab sich zuweilen vor Ort und fehlte damit anderswo²⁴. Der Gott des Xenophanes hingegen wirkt immer und überall.

Jede Schwingung in der Welt geht auf ihn zurück. So steht es geschrieben. Die Formulierung *er bringt alles zum Schwingen* kommt jedoch manchen Philologen seltsam vor. Darum vermuten sie, im Laufe der Jahrhunderte habe sich in die schriftliche Überlieferung ein Fehler eingeschlichen. Man müsse im griechischen Text statt *kradainei* vielmehr *kraainei* lesen. Dieses Zeitwort hat im wesentlichen zwei Bedeutungen: **1. vollbringen, 2. herrschen, regieren, Macht haben.** Im ersten Falle hieße es also, daß Gott *alles mit Geisteskraft vollbringt*. Diese Version wäre denkbar²⁵.

Doch Karl Popper entscheidet sich für die zweite Möglichkeit. Nach seinem Verständnis sagte

²⁴ Schäfer, S. 171; Heitsch, S. 157f

²⁵ Schäfer, S. 180-82

Xenophanes, daß Gott *das All regiert*²⁶. Man mag nun denken, es sei inhaltlich kein großer Unterschied, ob Gott alles zum Schwingen bringt oder alles vollbringt oder alles regiert und beherrscht. Aber die letztgenannte Deutung hat einen bestimmten politischen Unterton. Darum hat der deutsche Übersetzer von Poppers englischsprachigem Text schwere Bedenken. Die Kennzeichnung von Göttern als *allmächtig, allesbeherrschend* entspringe dem orientalischen Denken und sei dem griechischen Geist zuwider. Daher könne Xenophanes sich so nicht ausgedrückt haben²⁷. Das klingt schön, ist aber falsch. Der Begriff *allmächtig* erschien als Beiwort des Zeus bereits bei den griechischen Autoren Aischylos und Sophokles²⁸, zwei jüngeren Zeitgenossen des Xenophanes. Außerdem kannte er vermutlich eine anonyme Dichtung, in der es heißt: *Zeus ist König und Herrscher von allem*²⁹.

Andererseits gab es offenbar im philosophischen Umfeld des Xenophanes eine bestimmte

26 S. 110-14

27 bei Popper, S. 40f

28 Thesaurus Graecae Linguae, Artikel ‚pankrates‘; Calogero, S. 50f

29 Schäfer, S. 168f

Tendenz: Sein Lehrer Anaximander und sein Schüler Parmenides benannten das göttliche Wirken lieber mit einem unpolitischen Wort. Sie sagten, die Gottheit *lenke alles*³⁰. Das dabei verwendete griechische Wort *kybernan* bezeichnete eigentlich die Tätigkeit des Steuermanns auf einem Schiff³¹. Doch kommt diese Vokabel in den erhaltenen Zitaten des Xenophanes nicht vor³². Da er eine Vermenschlichung des Göttlichen besonders strikt ablehnte, entschied er sich vielleicht, dessen Wirken weder als see-männische noch als staatsmännische Tätigkeit zu beschreiben.

Damit wäre die überlieferte Textfassung durchaus glaubwürdig. Über diesen Gott, der alles zum Schwingen bringt, macht Poppers Übersetzer interessante Anmerkungen:

„Er schwingt in allem und durch alles; (...) und die pythagoreische Lehre (...), daß nämlich das All in einer fein abgetönten Harmonie schwingt, könnte Pate zu dem Satz des Xenophanes gestanden haben. Auch nimmt dieser Satz Entdeckungen der Neuzeit vorweg: Wir wissen heute, daß Schwingungen und Resonanzen unser Weltall

30 s. Diels/Kranz: Anaximander A15; Parmenides B12; ähnlich Heraklit B41

31 Schäfer, S. 179

32 Schäfer a.a.O.

beherrschen, von der Elementarteilchen- und Atomphysik angefangen über die Planetenbahnen bis hin zu Milchstraßensystemen und Milchstraßensuperclustern; Licht und Schall sind nur winzige Ausschnitte aus dieser ‚Sphärenharmonie‘ “³³.

Die Theologie des Xenophanes wurde jahrhundertlang weitergetragen. Die späteren Autoren bemühten sich, sein Bild vom alles durchwirkenden Gott in einfachen, griffigen Formeln zusammenzufassen. Aristoteles etwa schrieb, daß Xenophanes

„im Hinblick auf den gesamten Kosmos behauptet, dieses Eine sei Gott“³⁴.

Cicero schrieb, laut Xenophanes

„sei alles nur ein Einziges, und dies sei unveränderlich, und es sei Gott“³⁵.

Nach einer spätantiken Quelle meinte Xenophanes,

„es gebe nur einen einzigen Ursprung, oder – anders gesagt – alles, was existiere, sei ein Einziges und Ganzes (...) Dieses Eine und Ganze sei Gott“³⁶.

³³ bei Popper, S. 402

³⁴ A30; vgl. Schäfer, S. 183

³⁵ A34

³⁶ A31

Das „Eine und Ganze“ wird manchmal auch übersetzt als das „All-Eine“ oder als „Eins und Alles“. Im griechischen Originaltext heißt es „hen kai pan“. Dieser Begriff wurde zum Bekenntnis, zum Schlagwort all jener Vertreter der deutschen Geistesgeschichte, die an die Einheit von Gott und Welt glaubten. Lessing sagte einmal in einem religiösen Streitgespräch ganz spontan und enthusiastisch: „Hen kai pan! Ich weiß nichts anders“³⁷. Hölderlin, Hegel und Schelling verwendeten das Schlagwort „hen kai pan“ geradezu als Symbol ihrer geistigen Gemeinschaft³⁸. Bei Goethe taucht es in deutscher Übersetzung auf. Eines seiner Gedichte, das vom Weltgeist, vom Grenzenlosen, vom Ewigen handelt, trägt den Titel „Eins und Alles“. Und denselben Begriff, nur des Reimes wegen in umgekehrter Folge, verwendete er auch in den berühmten Zeilen:

*„Was soll mir euer Hohn / Über das All und Eine? / Der Professor ist eine Person, / Gott ist keine“*³⁹.

Dieser viel zitierte Ausdruck „hen kai pan“

³⁷ Hunke 1997, S. 167

³⁸ aa.O., S. 184

³⁹ aa.O., S. 180

geht letztlich – wörtlich oder dem Sinne nach – auf Xenophanes zurück.

Aber glaubte er wirklich, daß alles Gott sei? Auf diesen kurzen Nenner brachten die antiken Autoren seine Lehre. Meinte er also, die Welt sei mit Gott identisch? War er ein Pantheist? Der Philologe Christian Schäfer bestreitet das. Seine Argumentation stützt sich auf die erhaltenen Zitate des Xenophanes. Gott „bleibt stets da, ohne Bewegung“, und er „bringt alles zum Schwingen“. Daraus folgt für Schäfer, daß bei Xenophanes die Welt nicht Gott sein kann, denn die Welt ist in Bewegung, aber Gott ist es nicht. Schäfers Schluß: Die Theologie des Xenophanes ist kein Pantheismus⁴⁰.

Das kann man so sagen. Und zwar in demselben Sinne, in dem Sigrid Hunke sagt, daß Unitarismus kein Pantheismus sei. Sie schreibt, in unserer Religion sei

„das Göttliche (...) nicht mit dem Universum, mit der Natur, mit der Welt, mit seinen ‚Verkörperungen‘, identisch im Sinne eines platten Pantheismus: Die Welt ist nicht Gott, das Göttliche nicht die ‚Welt‘, nicht die ‚Natur‘. Gott und Natur sind in ihrer Seinsweise

⁴⁰ Schäfer, S. 185

verschieden wie das Sein vom Seienden als dem Sein-Habenden, aber identisch in ihrem Wesen. Das Göttliche west in allem. Es ist die unauslotbare Tiefendimension der Welt und aller Dinge“⁴¹.

Natürlich erinnert die Formulierung von der „unauslotbaren Tiefendimension“ an das göttliche Apeiron, den endlosen Urgrund, in dem die Welt wurzelt. Wenn also Gott und Welt nicht ein und dasselbe sind, sondern nur in ihrem Wesen identisch, dann kann die Welt in Bewegung sein, ohne daß Gott es auch ist.

Demnach haben die antiken Autoren sich zwar nicht falsch ausgedrückt, aber ungenau. Doch es gibt immerhin auch eine Quelle, in der die Lehre des Xenophanes etwas anders zusammengefaßt wurde. Dort heißt es nicht, alles sei Gott, sondern

„das Ganze / das All (pan) sei ein Einziges (hen), und Gott sei mit allem / mit allen Dingen / mit dem All eng verwachsen“⁴².

Hier ist nicht von einer platten Gleichsetzung die Rede. Nur von einer engen inneren Verbundenheit Gottes und der Welt.

⁴¹ Hunke 1989, S. 307f

⁴² A35

Die Unterscheidung zwischen dem unbeweglichen Gott und der beweglichen Welt stellt also keinen Widerspruch dar. Trotzdem muß noch darauf hingewiesen werden, daß Schäfers Argument schlecht ausgedacht ist. Wie er selbst weiß, wollte Xenophanes lediglich sagen, daß der allgegenwärtige Gott es nicht nötig habe, in der Weltgeschichte herumzureisen ⁴³. Eine absolute Unbeweglichkeit im Sinne einer Starrheit Gottes war sicher nicht gemeint. Damit ist dieser Unterschied zwischen Gott und Welt bei Xenophanes ohnehin nicht so wesentlich, wie Schäfer behauptet.

Nun muß aber endlich geklärt werden, warum so viele antike Autoren glaubten, daß Xenophanes sich seinen Gott in Kugelform vorgestellt habe. Wahrscheinlich dachte er das nämlich gar nicht. Zur Entstehung dieses mutmaßlichen Mißverständnisses haben verschiedene Faktoren beigetragen.

1. Ein fehlerhafter Syllogismus.

Diese Möglichkeit deutet Karl Popper an,

⁴³ Schäfer, S. 171

ohne sie auszuformulieren⁴⁴. Von einem Syllogismus spricht man in der Philosophie, wenn aus zwei Feststellungen eine Schlußfolgerung gezogen wird. Ein berühmtes Beispiel: *Erste Feststellung*: Alle Menschen sind sterblich. *Zweite Feststellung*: Sokrates ist ein Mensch. *Schlußfolgerung*: Sokrates ist sterblich. Dem Xenophanes könnte folgender Gedankengang unterstellt worden sein: *Erste Feststellung*: Gott ist die Welt. *Zweite Feststellung*: Die Welt ist kugelförmig. *Schlußfolgerung*: Gott ist kugelförmig. Doch die Feststellung, Gott sei die Welt, beschreibt ja die Sicht des Xenophanes zu ungenau. Und die Feststellung, die Welt sei kugelförmig, ist ihm nicht mit Sicherheit zuzuschreiben. Zwar behauptet eine spätantike Textquelle:

*„Xenophanes (...) sagte, das All sei ein Einziges, kugelförmig und begrenzt“*⁴⁵.

Aber der Glaube an das runde Weltall läßt sich erst bei Parmenides zweifelsfrei nachweisen⁴⁶. Dieser war ein eigenwilliger Schü-

44 Popper, S. 92

45 A36

46 Popper, S. 85 und 125

ler des Xenophanes, und es könnte sein, daß man fälschlicherweise für eine These des Schülers den Lehrer verantwortlich machte. Das meint ein Forscher namens Paul Tannery ⁴⁷. Zwangsläufig wurde dann die Kugelform der Welt auf den Gott des Xenophanes übertragen (siehe oben).

Etwas anders, aber im Grundgedanken ganz ähnlich drückt es Poppers Übersetzer in einer Anmerkung aus:

„Vielleicht ist die spätere Nachricht über Xenophanes, sein Gott sei ‚rund‘ gewesen, auf diese Omnipräsenz [des Gottes] in einer runden Welt zurückzuführen“ ⁴⁸.

2. Gewissermaßen noch ein fehlerhafter Syllogismus, allerdings mit drei Feststellungen.

Die Idee zu dieser Erklärung stammt von Mario Untersteiner ⁴⁹. *Erste Feststellung*: Gott ist letztlich identisch mit dem Apeiron, dem Urgrund, in den die materielle Welt eingebettet ist. *Zweite Feststellung*: Das Apeiron ist

⁴⁷ nach Untersteiner, S.LXXII

⁴⁸ bei Popper, S.402

⁴⁹ Untersteiner, S.LXXIII ff

identisch mit dem Periechon, der Umhüllung der Welt. *Dritte Feststellung*: Das Periechon ist kugelförmig. *Schlußfolgerung*: Gott ist kugelförmig. Von den drei Feststellungen kommt aber nur eine im Denken des Xenophanes vor, nämlich die erste (daß Gott und Apeiron identisch sind). Es gibt keine Hinweise darauf, daß er das Apeiron gleichsetzte mit dem materiellen Periechon, der angeblichen Hülle um die Welt, und keine Hinweise, daß er das Periechon für kugelförmig hielt. Diese Ideen finden sich nur bei einigen anderen griechischen Denkern.

3. Eine tatsächliche Aussage des Xenophanes wurde mißverstanden.

Werfen wir einen Blick in einen Text, der fälschlicherweise dem Aristoteles zugeschrieben wurde. Darin ist eine ausführliche Passage enthalten, die sich mit der Lehre des Xenophanes befaßt. Allerdings wird sie sehr verzerrt und irreführend wiedergegeben ⁵⁰.

Da lesen wir z. B.:

„Gott sei also ein Einziger. Und als der Eine sei er an

50 Schäfer, S. 209f

allen Stellen gleich, und er habe die Fähigkeit, zu sehen und zu hören, und die übrigen Sinne an allen Stellen. (...) Da er an allen Stellen gleich sei, sei er kugelförmig. Diese Eigenschaft sei nicht an der einen Stelle zu finden, an der anderen aber nicht, sondern sei an jeder Stelle vorhanden“⁵¹.

Xenophanes sagte, Gott habe nicht Sinnesorgane an bestimmten Körperstellen, sondern überall Wahrnehmung. Der Autor der eben zitierten Passage interpretierte dies so, als müßte damit nach Ansicht des Xenophanes Gottes Körper auch an jeder Stelle gleich beschaffen sein. Das sagte aber Xenophanes keineswegs. Er behauptete nicht einmal, daß Gott überhaupt einen Körper habe. Doch der anonyme Autor setzte das einfach voraus. Und welche äußere Form ist als einzige an allen Stellen gleich? Die Kugelform. An jeder anderen gibt es Ecken, Kanten, Abwinkelungen, Aus- oder Einbuchtungen. Und so unterstellte man, der Gott des Xenophanes sei kugelförmig.

Unter den antiken Autoren gab es eine Streitfrage⁵²: Stellte Xenophanes sich seinen

⁵¹ A28

⁵² vgl. A 31; Untersteiner, S. 60f

Gott, den Ursprung der Dinge, als endlich bzw. begrenzt oder als unendlich bzw. unbegrenzt vor? Wir kamen bereits zu dem Ergebnis, daß er seinen Gott mit dem unendlichen Apeiron identifizierte. Aber jetzt ergibt sich, warum derselbe Gott in manchen Quellen als endlich und begrenzt bezeichnet wird. Die antiken Autoren stellten in ihren Beschreibungen die Begriffe „begrenzt“ und „kugelförmig“ zueinander⁵³. Das eine dürfte aus dem ändern gefolgert worden sein. Eine Kugel ist immer begrenzt, denn sie hat nur einen bestimmten Durchmesser.

Das falsche Bild einiger antiker Interpreten war also dieses: Nach Xenophanes habe Gott einen kugeligen Körper, dessen Oberfläche völlig mit Sinnen bedeckt sei, und diese Gestalt sei die Welt. Der Heidelberger Philosoph Hans-Georg Gadamer faßt dies mit deutlichem Spott zusammen, wenn er schreibt, es sei die Vorstellung eines „*runden Weltentiers, das gleichsam mit seiner ganzen Haut wittert*“⁵⁴.

Natürlich hat diese materialistische Karikatur

⁵³ Alexandros laut A 31; Hippolytos in A 33

⁵⁴ zit. n. Schäfer, S. 172

nichts mit dem Gottesbild zu tun, für das Xenophanes warb.

Aber wie warb er eigentlich? Die schlechte Überlieferungslage erschwert eine Antwort. Doch immerhin ist ein längeres, wenn auch unvollständiges Zitat erhalten, in dem Xenophanes schilderte, wie er sich eine angemessene religiöse Feier vorstellte:

„Nun sind gereinigt der Boden und aller Hände und Becher. Geflochtene Kränze legt einer uns um, ein anderer reicht in einer Schale duftendes Salböl. Ein Krug steht da, angefüllt mit Frohsinn, und noch anderer Wein ist bereit, der nie auszugehen verheißt, ein milder, duftend wie Blumen, in tönernen Kannen. In der Mitte verteilt der Weihrauch heiligen Duft. Kühl ist das Wasser, süß und klar. Bereit liegen goldgelbe Brote, und der festliche Tisch ist mit Käse und dickem Honig beladen. Der Altar in der Mitte ist völlig mit Blumen bedeckt. Gesang und Freude umfassen die Räume. Zuerst sollen die Männer den Gott frohgemut ehren, in andächtigen Reden und reinen Worten. Nachdem sie ein Trankopfer gaben und beteten, das Rechte tun zu können – denn dies Gebet ist passender und gar nicht vermessen –, sollen sie trinken, so viel, daß jeder, der kein Greis ist, noch ohne Begleitung nach Hause gehen kann. Von den Männern verdient derjenige Lob, der nach dem Trunk Edles zum Vortrage bringt, was die Tradition und er

*selbst zu sagen haben über die Tugend. Dabei soll er nicht die Kämpfe der Titanen, Giganten, Kentauren besprechen, Phantasien der Vorzeit, und auch nicht etwa tobenden Bürgerzwist, denn darin liegt kein Nutzen. Vor den Göttern aber soll man gute Ehrfurcht stets haben*⁵⁵.

Nach Ansicht des Philologen Christian Schäfer beweist dieser Text, daß Xenophanes sich seinen Gott eben doch als ein persönliches Wesen gedacht habe, nicht etwa nur als den Urgrund der Welt. Schließlich bete ja niemand zu einem abstrakten Begriff. Durch das erwähnte Gebet wolle Xenophanes seinen Gott auffordern, in das Geschick der Menschen einzugreifen. Die Formulierung, dieses Gebet sei „gar nicht vermessen“, beinhalte sogar die Möglichkeit, daß der Gott durch andersartige Gebete beleidigt werden könnte. Daher sei er als eine Art Person gedacht⁵⁶.

Diese Argumentation kann uns durchaus einleuchten. Schließlich wird bei unitarischen Feiern aus gutem Grund eben nicht gebetet. Nur ein Lebewesen könnte es ja überhaupt zur Kenntnis nehmen, im Gebet angesprochen zu

55 B1

56 Schäfer, S. 195-97

werden. Doch bei genauerer Prüfung erweist sich Schäfers Beweisführung als gar nicht so stichhaltig. Folgende Einwände erheben sich:

1. Vielleicht nahm Xenophanes lediglich Rücksicht auf die religiösen Gewohnheiten seiner Mitbürger, als er ein solches Gebet vorschlug. In diesem Falle hätte er vermeiden wollen, sie mit allzuvielen Neuerungen zu überfordern oder vor den Kopf zu stoßen. Erstaunlich ist ja auch das Ende des Zitats. Da würdigte Xenophanes noch schnell ganz nebenbei die Götter des Volksglaubens, obwohl es in der beschriebenen Feierlichkeit offenbar nur um den einen, den neuen Gott des Xenophanes gegangen ist. Ein weiterer Fall solcher Rücksicht auf angestammte Vorstellungen ist wahrscheinlich das erwähnte Trankopfer, das ganz der griechischen Tradition entsprach. Xenophanes behielt es bei, obwohl sein Gott sicher keinen Mund zum Trinken hat.

2. Die Gefahr eines „vermessenen“ Gebets wird von dem Philologen Ernst Heitsch folgendermaßen interpretiert: Xenophanes ließ die Menschen im Gebet darum bitten, daß sie „das

Rechte tun können“. Dies war ein ethisch wertvoller, selbstloser Wunsch. Wenn man aber, wie es häufig geschah, für persönliche Zwecke betete, um andere Leute übertrumpfen zu können, dann beging man laut Xenophanes eine Vermessenheit gegenüber seinen Mitmenschen⁵⁷. Demnach ist von einem beleidigten Gott, wie ihn Schäfer sieht, in dem Zitat überhaupt keine Rede.

3. Die antiken Quellen berichten, daß Xenophanes, obwohl er kein Atheist war, doch die Mantik ablehnte⁵⁸. Mantik – so nannte man die zweifelhafte Kunst, aus Träumen, Erscheinungen und angeblichen Vorzeichen den Willen der Gottheit herauszulesen. Wenn Xenophanes nichts von der Mantik hielt, dann glaubte er auch nicht daran, daß ein Gott den Menschen Botschaften zukommen lasse. Und damit ist es zumindest eher unwahrscheinlich, daß er meinte, ein Gott antworte auf Gebete.

4. Das griechische Wort für „bitten, beten“ (euchesthai) bedeutet auch „geloben“. In der oben genannten Übersetzung wurde versucht, diese

⁵⁷ Heitsch, S. 94-96

⁵⁸ A52

Doppeldeutigkeit zum Ausdruck zu bringen. „Sie beteten, das Rechte tun zu können.“ Das kann heißen, sie baten den Gott um diese Fähigkeit, oder auch, sie gelobten feierlich, dieser Anforderung gerecht werden zu können. Denn offenkundig ging es für die Menschen auf dieser Feier doch darum, an sich selbst zu arbeiten. Sie sollten Ansprachen über die Tugend halten oder anhören, um daraus zu lernen. Sie sollten keineswegs passiv darauf warten, bis der Gott ihr flehendes Bitten um Vervollkommnung ihres Charakters gnädig erfüllen würde. Falls die Formulierung des Xenophanes also überhaupt als eine Bitte übersetzt werden kann, dann doch allenfalls in dem Sinne, daß die Betenden zum Ausdruck bringen sollten: Eine Veredlung unseres Wesens können wir nur im Einklang mit dem Göttlichen erreichen.

5. Ein solches Verständnis vom Beten ist nachweislich bei Menschen zu finden, die an die Einheit von Gott und Welt glauben und Gott nicht für eine Person oder ein Lebewesen halten. Nichts spricht gegen die Annahme, daß auch Xenophanes so empfand. Als Beispiele aus der Neuzeit seien Willy Hellpach und Wilhelm

Hauer genannt. Hellpach schrieb das Buch „Te-deum“, auf deutsch: „Dich Gott“. Bereits dieser Titel, der aus einem alten Gebetshymnus stammt, spricht Gott direkt an. Ein ganzes Kapitel ist der Frage gewidmet, ob man mit einem gewissermaßen unitarischen Gottesbild im Herzen überhaupt beten könne⁵⁹. Die Antwort fällt positiv aus, sofern das Gebet ohne magische Beschwörungsformeln und „eigensüchtige und damit gottferne“ Wünsche auskomme. Manche Menschen könnten ihre Hingabe an das Göttliche am besten ausdrücken, indem sie sozusagen ein Zwiegespräch mit Gott simulierten. Ähnlich sieht es Wilhelm Hauer, zu der Zeit immerhin Professor für Religionsgeschichte, in seinem Aufsatz „Gedanken über das Beten“. Zunächst beschreibt er die allgemeinmenschliche Urform des Gebets, dann dessen besondere geistige Reifung bei den indogermanischen Völkern, denn sie

„sind in ihren höheren Entwicklungsstufen sowohl von Magie, wie von diesem wunderheischenden Bittgebet abgekommen. An ihre Stelle trat die Versenkung, die nach Innen gewandte Betrachtung der Lebens- und Welt-

⁵⁹ Hellpach, S. 98-105

tiefen, praktische Einordnung in das Eine und Ganze (!) und die Bejahung der ewigen Ordnungen“⁶⁰.

Nach dieser Anspielung auf das „hen kai pan“ des Xenophanes bringt Hauer schließlich einige Beispiele dieser indogermanischen Haltung, darunter auch gebetsartige Dichtungen aus der Neuzeit⁶¹: Da ruft Hölderlin den Äther an, den Himmelsraum, und nennt ihn „Vater“; da spricht Nietzsche zum „Schild der Notwendigkeit“, und Immanuel Kant ruft die Pflicht an. Diese Beispiele widerlegen Christian Schäfers Behauptung, man könne nicht zu abstrakten Begriffen beten. Hauer sagt:

„Wo immer das Herz sich ganz hingibt, entsteht eine solche Zwiesprache. Da tauchen Wörter auf wie ‚Vater‘ und andere, die aussehen, als ob dahinter der Glaube an ein ‚persönliches‘ Gottwesen stünde. Aber das, was hier angerufen wird, das, mit dem hier Zwiesprache aus der Tiefe des Herzens geschieht, ist viel weiter und tiefer als das, was in der Lehre vom persönlichen Gott gesagt wird. Diese Zwiesprache wird sich besonders immer dann mit Selbstverständlichkeit ergeben, wenn wir kämpfen um das Ja sagen zu dem, was uns bestimmt wird; wenn wir darum ringen, daß uns die Kraft bleibe, unser Werk zu

⁶⁰ Hauer, S. 71

⁶¹ Hauer, S. 74ff

tun und unser Ziel zu vollenden. Da geht es Du auf Du mit dem Ungeheuren. Da bitten wir nicht, daß Krankheit und Unheil, widriges Schicksal und Tod an uns vorübergehen, weil wir uns fürchten, weil wir einen Wunsch erfüllt haben wollen. Wir rennen nicht an gegen Vorbestimmtes und gegen strenge Ordnungen. Wir kämpfen letzten Endes um nichts anderes als daß wir ein Teil werden dieser Ordnung, seine Werkzeuge in unbedingter Hingabe. Ein solches Ringen ist Zwiesprache zwischen der ewigen Tiefe unseres Selbstes und dem Gottselbst, das Vater ist und Mutter und Bruder und zugleich alles in allem. Das Ziel dieser Zwiesprache mit dem Ewigen kann nichts anderes sein als das Stille- und Starkwerden zu allem, was geschehen muß, daß unser eigenes Wesen so in Ordnung kommt, daß wir den Lebensgesetzen gehorchen. So ist dieses Gebet eine Form innigster Gemeinschaft mit ewigen Mächten. Ob man dieses Erleben noch Gebet nennen oder ihm einen andern Namen geben will, ist unwesentlich. Jedenfalls ist es ein Kraft-holen und Starkwerden sonderlicher Art, ein Gelöstwerden der Seele von jeder Verkrampfung und jedem Bangen, ein Aufwallen der Tiefenkräfte in uns“⁶².

Hauers Worte treffen das, was offenbar Xenophanes meinte, als er sein Gebet vorschlug: Der Mensch bekennt, daß er in die göttliche Ordnung untrennbar eingebunden ist und zugleich an ihr mitwirkt, wenn er aus ihr die Kraft für

⁶² Hauer, S. 76

seine sittliche Reifung zu ziehen vermag.

Xenophanes entwarf also eine Art Gebet und eine ganze Feier für seinen Gott. Trotzdem trat er keineswegs als Religionsgründer und Prophet auf⁶³. Niemals gab er vor, als Sprachrohr eines Gottes dessen Offenbarungen zu verkünden. Und genauso wenig glaubte er an den alten Mythos, die Götter hätten den Menschen kulturelle und geistige Fortschritte einfach eingeflüstert:

„Keineswegs haben die Götter den Sterblichen von Anfang an alles enthüllt, sondern mit der Zeit suchen und finden sie Besseres“⁶⁴.

Für Xenophanes bedarf der menschliche Geist keiner Offenbarung von außen. Er gewinnt Erkenntnis aus der ihm innewohnenden göttlichen Kraft. Das Bewußtsein dieser Kraft darf den Menschen jedoch nicht zur Überheblichkeit verführen. Er findet zwar schließlich Besseres, aber niemals das Beste⁶⁵. Xenophanes währte sich keineswegs im Besitz ewiger Wahrheiten:

„Freilich weiß man nichts mit Sicherheit, und niemals

⁶³ Popper, S. 89

⁶⁴ B18

⁶⁵ Schäfer, S. 123

wird es einen geben, der solches Wissen über Götter hat und über alles das, was ich bespreche. Auch falls ihm die vollendetste Aussage glückt, kann er doch selbst es nicht wissen. Glaube liegt in allem“⁶⁶.

Die Haltung des Xenophanes hebt sich erfreulich ab vom Auftreten der Propheten orientalischer Offenbarungsreligionen. Aber nicht nur die Vermittlung der Botschaft ist sympathischer, sondern auch die Botschaft selbst. Wie Karl Popper feststellt, ist die Lehre des Xenophanes wertvoller als die jüdisch-christliche, denn sein Gott kennt weder Eifersucht noch Rachedurst⁶⁷.

Er ähnelt eben keinem Lebewesen. Dies wollte Xenophanes als einer der ersten zum Ausdruck bringen. Sein Lehrer Anaximander hatte allein den Begriff *Apeiron* ins Zentrum gerückt; Xenophanes, der fahrende Sänger, der sein Publikum gut kannte, wollte dieselbe Lehre volkstümlicher vermitteln. Er griff wieder auf das Wort *Gott* zurück und bewahrte in seiner Ausdrucksweise noch so viel Anschaulichkeit wie möglich. Daher heißt es bei ihm noch, daß Gott sehe, höre und verstehe. Spätere Vertreter von

⁶⁶ B34

⁶⁷ Popper, S. 106

Europas eigener Religion wählten oft wieder eine abstraktere Sprache. Doch darauf kommt es nicht an. Noch fast zwei Jahrtausende nach Xenophanes schrieb ein anonymer deutscher Theologe:

„Gott ist und ist doch nicht dies noch das, was Kreatur als Kreatur erkennen oder benennen, erdenken oder aussprechen kann“⁶⁸.

Wenn wir den Geist hinter den Worten erkennen, dann können wir ohne Einschränkung feststellen: Xenophanes ist einer der Begründer unserer religiösen Tradition.

HEN KAI PAN

⁶⁸ vgl. GuW 6/2006, S. 28

Verwendete Literatur

Guido Calogero: *Senofane, Eschilo, e la prima definizione dell'onnipotenza di Dio*. In: V.E. Alfieri u. Mario Untersteiner: *Studi di filosofia greca*. Bari 1950, S. 31-55.

Hermann Diels u. Walther Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Berlin 1961.

Encyclopedia of Indo-European Culture. London 1997.

J. Wilhelm Hauer: *Gedanken über das Beten*. In: *Deutscher Glaube*, Heft 3/1941, S. 70-76.

Ernst Heitsch: *Xenophanes – Die Fragmente*. München 1983.

Willy Hellpach: *Tedeum. Laienbrevier einer Pantheologie*. München 1977.

Sigrid Hunke: *Vom Untergang des Abendlandes zum Aufgang Europas*. Rosenheim 1989.

Sigrid Hunke: *Europas eigene Religion*. Tübingen 1997.

Karl R. Popper: *Die Welt des Parmenides. Der Ursprung des europäischen Denkens*. München 2005.

Christian Schäfer: *Xenophanes von Kolophon*. Stuttgart 1996.

Thesaurus Graecae Linguae. Paris 1829.

Mario Untersteiner: *Senofane – Testimonianze e frammenti*. Florenz 1956.



VON RALF KAISER LIEGT
EIN WEITERER AUFSATZ ALS
SONDERDRUCK VOR:

«GOTTESBILD IM STREIT-
GESPRÄCH. ZUM 2050. TO-
DESTAG MARCUS TULLIUS
CICEROS». GIessen 2008,
32 SEITEN, 4,50 €

GLAUBEN UND WIRKEN IST EINE ZEITSCHRIFT DES BUNDES DEUTSCHER UNITARIER UND ERSCHEINT ALLE ZWEI MONATE. EINZELPREIS 4,50 €, JAHRGANG (6 HEFTE) 18,- € ▪ **REDAKTION+VERSAND** ANNEDORE KÜTHE, RABENWEG 36, 35394 GIessen, FERNRUF 0641-43653, EPOST: POST@DEUTSCHE-UNITARIER.DE ▪ **GESTALTUNG+DRUCK** KAUS WERTSCHAFTSINFORMATIK, PLOCKSTRASSE 16, 35390 GIessen, FERNRUF 0177-6484688, EPOST: STEFAN@KAUS.DE ▪ **BANKKONTEN UNSERER BEIDEN BEREICHE**
BEREICH MITTELHESSEN: VOLKSBANK MITTELHESSEN (GI) BLZ 51390000 KTO 7343604 ▪ **BEREICH MITTELHOLSTEIN:** SPARKASSE SÜDHOLSTEIN (NMS) BLZ 23051030 KTO 190853



ISSN 1862-7218