



Sonderdruck

GLAUBEN UND WIRKEN



Kalf Kaiser

**Gottesbild
im
Streitgespräch**

Zum 2050. Todestag
Marcus Tullius Ciceros

BUND DEUTSCHER UNITARIER
Relionsgemeinschaft europäischen Geistes

Um 7. Dezember 43 v. Chr. starb der römische Staatsmann und Philosoph Marcus Tullius Cicero. Dieses Ereignis jährt sich nunmehr zum 2050. Mal, denn die christliche Zeitrechnung kennt kein Jahr Null, so daß der Zeitraum von 43 vor bis 2008 nach Chr. tatsächlich 2050 Jahre beträgt.

Wenn in der unitarischen Literatur unsere antiken Vordenker genannt werden, erscheinen andere Namen, häufig diejenigen von Philosophen der stoischen Schule. Ciceros Name fehlt in der Regel, und dafür gibt es gute Gründe. Zwar hegte er Sympathien für stoisches Gedankengut, gehörte aber dieser Schule nicht an, auch wenn das manchmal behauptet wird. Vielmehr ist er der Akademie zuzurechnen, jener Schule, die von Platon gegründet worden war. In den Jahrhunderten nach dessen Tod hatte sie sich zwar stark verändert, aber dennoch findet man in Ciceros Werken noch manches, das der platonischen Orthodoxie entstammt, etwa die Vorstellung, im Menschen sei eine unsterbliche, göttliche Seele in einem sterblichen, irdischen Körper eingekerkert, und erst nach dem Tode des Körpers sei die Seele frei, um in den Himmel entschweben zu können (Vom Gemeinwesen, Anhang «Scipios Traum»; Gespräche in Tusculum 1,71–75).

Dieses Denkmodell ist dualistisch, nicht unitarisch, und hat auch mit Ciceros angestammter römischer Religion nicht viel zu tun. Warum Cicero für Unitarier trotzdem interessant sein kann, soll bei dieser Gelegenheit anhand kommentierter Auszüge aus seinem Buch «Vom Wesen der Götter» aufgezeigt werden. Die Bedeutung dieses Werkes erkennt man auch nicht zuletzt daran, daß es bereits Argumente enthält, die in der Debatte um aktuelle Bücher wie «Der Gotteswahn» von Richard Dawkins oder «Gott» von Manfred Lütz wieder oder immer noch eine Rolle spielen. Außerdem kommt auch

der Humor nicht zu kurz. Zunächst aber wollen wir uns in Anlehnung an Marion Siebels exzellente Biographie einen Überblick über Ciceros aufregendes Leben verschaffen. Bereits an dieser Stelle sei aber darauf hingewiesen, daß Zitate aus Gründen des Platzes und der besseren Verständlichkeit hier mitunter gekürzt wiedergegeben werden, ohne daß dies im Text ausdrücklich gekennzeichnet ist.

Marcus Tullius Cicero wird am 3. Januar 106 v. Chr. im Städtchen Arpinum, dem heutigen Arpino, ca. 100 km südöstlich von Rom, geboren. 15 Jahre später zieht sein Vater mit ihm nach Rom, um ihm eine gute Ausbildung zu ermöglichen. Von jetzt an ist die Hauptstadt das Zentrum seines Lebens, und doch bleibt er dem Geburtsort verbunden und schreibt noch viel später folgende Sätze (Von den Gesetzen 2, 3+5):

«Wenn es mir möglich ist, mehrere Tage von Rom abwesend zu sein, zumal in dieser Jahreszeit, überlasse ich mich dieser anmutigen Gegend und ihrer Heilkraft. Hier ist, um die Wahrheit zu sagen, meine und meines Bruders eigentliche Heimat. Von hier stammen wir, aus einer alteingesessenen Sippe, hier sind unsere Familienbesitzer, unser Ursprung und viele Spuren unserer Ahnen. Darum ist irgend etwas tief in meinem Herzen, weshalb mir dieser Ort so besonders wohl tut. Ich meine, daß alle Bürger aus ländlichen Gemeinden eine doppelte Heimat haben: eine des Geburtsorts und eine des Staates. Aber mehr Liebe verdient diejenige Heimat, die dem Staat seinen Namen gegeben hat (d. h. Rom), für die wir sterben müssen, der wir uns völlig hingeben müssen und der wir unsere ganzen Fähigkeiten zur Verfügung stellen und gewissermaßen weihen müssen. Diejenige Heimat aber, die uns geboren hat, liegt uns kaum weniger am Herzen als jene, die uns aufgenommen hat.»

In Rom fällt der junge Cicero seinen Lehrern schon bald wegen seines genialen Umgangs mit der Sprache auf und genießt voller Ehrgeiz eine politische und juristische, aber auch literarisch-philosophische Ausbildung. Er bereitet sich auf eine Karriere im römischen Staat vor, der ja noch kein Kaiserreich ist, sondern eine Republik. Sie war zwar ursprünglich

eine reine Adels Herrschaft, doch im Laufe der Jahrhunderte hat sich das einfache Volk einige Mitwirkungsmöglichkeiten ertrötzt, z. B. die Wahl von Volkstribunen, die ein Veto-recht gegen alle politischen Beschlüsse haben, jedoch den Bestechungsversuchen durch Adlige nicht immer widerstehen können. Zwei gleichberechtigte Konsuln bilden quasi die Regierung, sollen einander kontrollieren und sind auch nur ein Jahr lang im Amt. In dieser Staatsverfassung sieht Cicero die Ideale von Machtbalance, Interessenausgleich, Beständigkeit und Volksgemeinschaft optimal verwirklicht. Doch diese Ordnung wird von Fanatikern auf beiden Seiten bedroht. Der Schreckensherrschaft der volkstümlichen Politiker Marius und Cinna folgt das nicht weniger grausame Regime des Sulla, eines strikten Vertreters der Adelsinteressen. Da macht Cicero als Anwalt durch großen Mut von sich reden, als er einen gewissen Roscius verteidigt, der des Mordes angeklagt ist, obwohl wahrscheinlich ein Günstling des Alleinherrschers Sulla hinter der Tat steckt. Cicero greift in seinem Plädoyer den Günstling an, spricht aber vorsichtshalber Sulla von jeder Verantwortung für die Handlungen des Untergebenen frei. Und Cicero hat Erfolg: Sein Mandant wird für nicht schuldig befunden.

Im Jahr darauf, 79 v. Chr., reist Cicero nach Griechenland und erweitert seine philosophischen Kenntnisse, indem er die bedeutendsten griechischen Denker seiner Zeit aufsucht. Erst im Jahr 77 kehrt er zurück und arbeitet weiter an seiner Laufbahn. Die Republik besteht wieder, Sulla ist verstorben.

Cicero erlangt die wichtigen Staatsämter stets, sobald er das vorgeschriebene Mindestalter erreicht hat, und das gelingt ihm, obwohl er nicht dem Adel angehört. Zwischenzeitlich ist er weiter als Anwalt tätig und vertritt 70 v. Chr. die An-

Klage im Prozeß gegen Verres, den bisherigen römischen Statthalter von Sizilien, der die ihm anvertraute Bevölkerung völlig ausgeplündert hat. Das Verfahren gestaltet sich schwierig für den Ankläger, denn die Standesgenossen des Adligen Verres versuchen mit allen Finten, den Prozeß zu verschleppen. Am Ende aber erreicht Cicero einen Schuldspruch.

Im Jahr 63 hat er das höchste Staatsamt inne, er ist zum Konsul gewählt. Einer seiner gescheiterten Gegenkandidaten, der sich beim Volk einschmeichelnde Adlige Catilina, leitet daraufhin einen Staatsstreich in die Wege, der durch Ciceros entschlossenes Durchgreifen vereitelt wird. Der Konsul läßt einige Verschwörer mit Zustimmung des Senats hinrichten. Daraufhin werfen ihm Demagogen aus den Reihen der Volkspartei vor, römische Bürger ohne Gerichtsurteil exekutiert zu haben. Einer dieser Demagogen ist der notorische Sittlichkeitsverbrecher Clodius, der wegen eines früheren Prozesses noch eine alte Rechnung mit Cicero offen hat. Nun strebt Clodius das Amt des Volkstribunen an, das er als Adliger gar nicht bekleiden darf.

Mit seinem Gönner, dem einflussreichen Politiker Julius Caesar, findet er die Lösung: Er läßt sich von einem Mann aus dem Volk adoptieren, verliert seinen Status als Adliger und hat nun einen gesetzlichen Vater, der gut zehn Jahre jünger als sein «Sohn» ist. Clodius wird Volkstribun und nutzt diese Stellung, um ein Gesetz einzubringen, demzufolge jeder geächtet wird, der einen römischen Bürger ohne Gerichtsurteil und Volksabstimmung getötet hat.

Mit dieser juristischen Rückendeckung stürmt der von Clodius aufgehetzte Pöbel Ciceros Haus und zerstört es, als er den Hausherrn nicht mehr vorfindet. Cicero ist schon auf der

Flucht und schlägt sich bis Griechenland durch. Derweil versuchen seine Freunde in Rom, in seinem Sinne zu wirken und die Terrorherrschaft der Schlägerbanden des Clodius zu brechen. Schließlich haben sie Erfolg, Cicero darf im Jahr 57 offiziell zurückkehren und wird bei der Ankunft sogar vom Volk gefeiert. Doch politisch kann er nicht viel ausrichten, denn ein Machtbündnis seiner drei aktuellen Gegner Caesar, Pompeius und Crassus bedroht erneut die republikanische Verfassung. Cicero gibt nach und widmet sich der Schriftstellerei.

Inzwischen aber sorgen wieder die Schlägerbanden des Clodius für Unruhe. Als ihr Anführer in einer Straßenschlacht ums Leben kommt, wird der Täter, ein Politiker namens Milo, unter Anklage gestellt und soll nach dem Willen des mächtigen Pompeius verurteilt werden. Cicero übernimmt die Verteidigung und muß sein Plädoyer halten, während die Schläger des toten Clodius und die Soldaten des Pompeius bedrohlich um ihn herumstehen. Er läuft nicht zu seiner gewohnten rhetorischen Hochform auf, Milo wird schuldig gesprochen und muß ins Exil.

Cicero schreibt weiter Bücher, während Pompeius, um das Volk für sich zu gewinnen, grausame Circus-Spiele veranstaltet, in denen Menschen gegen Tiere kämpfen. Cicero kommentiert dies in einem Brief (An seine Freunde 7,1,3):

«Wie kann ein kultivierter Mensch sich daran ergötzen, wenn entweder ein schwacher Mensch von einer gewaltigen Bestie zerrissen oder ein herrliches Tier von einem Speer durchbohrt wird? Am letzten Tag waren die Elefanten dran. Da gab es ein Stöhnen in der Menge, aber freuen konnte man sich nicht recht daran, vielmehr kam so etwas wie Mitleid auf und das Gefühl, diese Riesentiere hätten irgendwie etwas Menschliches an sich.»

Im Jahr 51 wird Cicero verpflichtet, als Statthalter in die römische Provinz Kilikien in Kleinasien zu gehen, wo er sich

rasch durch gerechte Amtsführung und militärische Erfolge ausgezeichnet. Derweil kommt es zum Zerwürfnis zwischen Caesar einerseits und Pompeius samt dem Senat auf der anderen Seite. Caesar, der als Feldherr Gallien unterworfen hat und sich noch dort aufhält, wird beschuldigt, dort eigenmächtig und rechtswidrig regiert zu haben. Er wird aufgefordert, das Kommando über sein Heer niederzulegen.

So ist die Lage, als Cicero im Jahr 49 nach Rom zurückkehrt. Er will den Frieden retten und versucht zu vermitteln, doch der Senat erteilt Pompeius ein militärisches Mandat, und Caesar seinerseits überschreitet mit seinen Truppen die Grenze zwischen Gallien und Italien. Der Bürgerkrieg ist da. Cicero zögert lange, wie er sich verhalten solle. Schließlich kommt er zu der Einschätzung, Caesar sei ein skrupelloser Verbrecher, und schlägt sich auf die Seite des Pompeius. Doch Caesar gewinnt den Krieg und schwingt sich zum Alleinherrscher auf.

Die Republik ist tot, aber viele Republikaner leben, denn Caesar begnadigt sie, so auch Cicero und dessen Freund Brutus. Cicero versucht immer wieder, positiven Einfluss auf Caesars Regierungsstil auszuüben, ansonsten widmet er sich der Schriftstellerei und dem Anliegen, seinen römischen Landsleuten die griechische Philosophie zu vermitteln. Diese Tätigkeit soll ihm auch das Mittel sein, den Tod seiner Tochter zu verwinden, die gerade im Wochenbett verstorben ist. Es entstehen zahlreiche Schriften, u. a. das Buch «Vom Wesen der Götter» und die kritische Abhandlung «Über die Weissagung», in der Cicero z. B. mit wenigen Worten den Wunderglauben, der in vielen Religionen zuhause ist, widerlegt (2, 49). Da heißt es über ein sogenanntes Wunder:

«Wenn es nicht hätte geschehen können, dann wäre es auch nicht geschehen. Wenn es aber geschehen konnte, dann ist es kein Wunder.»

Mittlerweile gibt es eine Verschwörung von Republikanern zur Beseitigung Caesars. Die Hoffnung, er könne sich auf die Wiederherstellung der Republik besinnen, hat sich zer schlagen. Cicero ist nicht in die Pläne eingeweiht, aber sein Freund Brutus gehört zu den Verschwörern. Im Jahr 44 v. Chr. wird Caesar erstochen, Brutus hält seinen blutigen Dolch in die Höhe und ruft Ciceros Namen. Dieser begrüßt die Tat, kritisiert aber, daß Antonius, Caesars General, verschont wurde. Und tatsächlich schickt sich Antonius an, in das neue Machtvakuum vorzustoßen. In der zunächst noch unklaren politischen Lage gelingt es Cicero zwar, eine Amnestie für die Caesar-Mörder durchzusetzen, doch diese müssen Rom verlassen, als Antonius die Stimmung gegen sie anheizt. Schließlich greift er auch Cicero an, den er als Anstifter der Caesar-Mörder betrachtet und dem er noch etwas anderes verübelt. Der Stiefvater des Antonius war nämlich ein Mitverschwörer des Catilina und wurde damals von Cicero hingerichtet.

Die neue Lage wird noch komplizierter, als Caesars Großneffe und testamentarischer Erbe Octavian auf den Plan tritt. Er empfindet den selbsternannten Caesar-Nachfolger Antonius als Konkurrenten und nähert sich darum Ciceros Seite an. Erneut kommt es zum Bürgerkrieg. Im Jahr 43 erringen die Truppen des Senats, der Caesar-Mörder und Octavians einen ersten Sieg gegen das Heer des Antonius, und Cicero wird gefeiert, obwohl der Krieg noch nicht gewonnen ist. Die Gegner des Antonius sind zerstritten, Brutus hat für einen Feldherrn zu viele Hemmungen. Cicero schreibt ihm (An Brutus 5(8),2):

«Wenn wir milde sein wollen, dann hören die Bürgerkriege niemals mehr auf.»

Außerdem will der kaum 20 Jahre alte Octavian dem Bündnis nur treu bleiben, wenn er zum Konsul ernannt

wird. Cicero und der Senat lehnen das ab, woraufhin Octavian gegen Rom marschiert und seine Wahl zum Konsul erzwingt. Dies ist eine Enttäuschung für Cicero, der Octavian gefördert hat, um die Republik zu retten. Wieder sind die politischen Möglichkeiten des alten Mannes erschöpft.

Octavian bricht nun mit den Caesar-Mördern und arbeitet auf ihre Bestrafung hin. Er schließt ein Bündnis mit Antonius, und sie einigen sich darauf, ihre Feinde zu beseitigen. Antonius besteht darauf, daß auch Ciceros Name auf die Todesliste kommt. Der knapp 64jährige flüchtet planlos durch Italien, bis die Häſcher ihn am 7. Dezember des Jahres 43 entdecken. Cicero verbietet seinen Leuten, ihn zu verteidigen, beugt sich aus seiner Sänfte den Feinden entgegen und empfängt den tödlichen Hieb. Antonius läßt Kopf und Hand des Toten in Rom an die Rednertribüne nageln.

Später werden Octavian und Antonius die Caesar-Mörder vernichtend schlagen, ſich allerdings bald auch wieder entzweien. Antonius wird, wie schon Caesar, den Reizen der ägyptiſchen Königin Kleopatra verfallen und schließlich den Krieg gegen Octavian verlieren, der als Kaiser Augustus in die Geſchichte eingehen wird.

Erst nach Ciceros Tod wird ſein Buch «Von den Pflichten» veröffentlicht. Es hat eine enorme Wirkung auf die europäiſche Geiſtesgeſchichte. Sowohl Friedrich der Große als auch Immanuel Kant urteilen, dies ſei das beſte Buch über Moral und Ethik.

Ciceros Werk «Vom Weſen der Götter» iſt die einzige erhaltene Schrift aus dem vorchriſtlichen Europa, die ſich ausdrücklicly und derart ausführlicly der Frage nach dem «richtigen» Gottesbild widmet. Das Ganze iſt in die Form eines

Streitgesprächs gekleidet; den Dialog als Textgattung hatte schon der Grieche Platon in die philosophische Literatur eingeführt, und Cicero hat sich mehrfach daran orientiert. Das Buch «Vom Wesen der Götter» ist im Sommer 45 v. Chr. entstanden, spielt aber ca. 30 Jahre früher. Die Gesprächsteilnehmer haben alle wirklich gelebt, und trotzdem ist der Dialog mit Sicherheit Ciceros Erfindung; auch Platon hat ja, vor allem in seinen späteren Texten, seinem Lehrer Sokrates Aussagen in den Mund gelegt, die nicht von diesem stammen können.

Die Gesprächsteilnehmer sind:

Velleius als Vertreter der **epikureischen** Philosophenschule,

Valbus als Vertreter der **stoischen** Schule,

Cotta als Vertreter der **Akademie**.

Die Akademie war von Platon gegründet worden, hatte sich jedoch im Laufe der Jahrhunderte von dessen dogmatischer Ideenlehre gelöst und eine generell skeptische Haltung angenommen, wie sie noch der junge Platon in seinen frühen Dialogen vertreten hatte, in denen Sokrates eine Haltung zeigt, die in einem berühmten Satz zusammengefasst wird: «Ich weiß, daß ich nichts weiß».

Der Akademie gehörte auch Cicero selbst an, und folgerichtig ist Cotta der scharfsinnigste Denker der Runde und gewissermaßen der Held des Buches. Er spricht aus, was der Autor Cicero sagen will.

Und Cotta war nicht nur ein erfolgreicher Politiker, sondern auch ein pontifex, d. h. einer der höchsten Priester Roms, denn diese bildeten keinen eigenen Stand. Vielmehr wurden solche Ämter von namhaften Persönlichkeiten sozusagen nebenberuflich ausgeübt.

Cicero läßt jeden seiner Diskutanten lange Plädoyers halten, in denen sie ihre Sicht der Dinge im Zusammenhang ausführlich darstellen und die meist viel weiter vorne vorgebrachten Argumente der Gegenseite zu entkräften versuchen. Im Dienste einer lebendigen und anschaulichen Darstellung werden wir aber nach Möglichkeit jeweils Argument und Gegenargument zusammen wiedergeben.

Wenn wir uns nun einige wichtige Denkmuster aus der Diskussion anschauen, sollten wir dabei berücksichtigen, was Cicero in seiner Einleitung über die Suche nach dem richtigen Gottesbild schreibt (1,5):

«Es gibt kein Thema, über das nicht nur die Ungebildeten, sondern auch die Gebildeten so verschiedene Meinungen haben. Da ihre Ansichten derart vielfältig sind und einander so sehr widersprechen, kann es durchaus sein, daß keine von ihnen zutrifft, aber es ist unmöglich, daß mehr als eine zutrifft».

Das ist eine deutliche Abfage an einen Dogmatismus, wie ihn z. B. Velleius zeigt, der den epikureischen Standpunkt vertritt, wobei er nach Ciceros Worten (1,18) «nichts so sehr fürchtete, wie den Anschein zu erwecken, er hege an irgend etwas einen Zweifel, und er redete so, als sei er gerade aus dem Kreise der Götter herabgestiegen».

Als Anhänger Epikurs glaubt Velleius, die Welt sei ewig und habe weder Anfang noch Ende. Darum wendet er sich gegen Platons Ansicht, sie sei von einem Schöpfergott aus einem Urstoff erbaut worden. Velleius sagt (1,20):

«Das ist dann doch die Krönung, daß derjenige, der erklärt hat, die Welt sei nicht nur entstanden, sondern dies sogar fast in Handarbeit, auch noch betonte, sie sei von ewiger Dauer. Glaubst du, daß so jemand auch nur eine Ahnung von Naturkunde hat, wenn er meint, daß etwas, was entstanden ist, ewig bestehen könne? Was für ein Phänomen gäbe es, das einen Anfang, aber kein Ende hätte?»

Platon meinte, die Welt bestehe ewig, weil der Schöpfergott das so wolle. Für die Epikureer widerspricht das ihrer Na-

turbeobachtung. Alles, was entsteht, vergeht irgendwann. Zum Verständnis des Begriffs Ewigkeit haben die Epikureer einen interessanten Gedanken: Die Ewigkeit ist symmetrisch, sie muß in beide Richtungen gelten: nicht nur in die Zukunft, sondern auch in die Vergangenheit. Alles, was für immer besteht, muß auch immer schon bestanden haben. Wenn man also davon ausgeht, daß die Welt nicht vergehen wird, ist sie immer schon dagewesen und nicht von einem Gott oder Göttern geschaffen worden.

Velleius argumentiert weiter (1,21f):

«Warum sollten die Erbauer der Welt so plötzlich tätig geworden sein, nachdem sie zahllose Jahrhunderte hindurch geschlafen hätten? Warum hätte ein Gott wünschen sollen, die Welt mit Sternzeichen und Himmelslichtern zu schmücken? War es die Absicht, besser zu wohnen, so hatte der Gott selbst vorher offenbar unendlich lange im Finstern wie in einem dunklen Loch gehaust. Und schließlich: Glauben wir wirklich, er habe an der reichen Vielfalt, mit der wir Himmel und Erde ausgeschmückt sehen, seine Freude? Worin sollte dabei für einen Gott das Vergnügen liegen? Wäre es nämlich eines, hätte er nicht so lange darauf verzichten können».

Dieses Argument läßt sich übrigens leicht auch gegen das biblische Gottesbild ins Feld führen. Warum ist Gott vor der Erschaffung der Welt so lange im Nichts herumgeschwebt?

Die Vorstellung, daß ein Gott reiner Geist, also ein körperloses Lebewesen sei, wird von Velleius zurückgewiesen (1,30):

«Es läßt sich nicht begreifen, wie das möglich sein soll. Denn zwangsläufig hätte der Gott dann kein Wahrnehmungsvermögen, keinen Verstand und keine Freude. Doch dies alles gehört für uns zum Gottesbegriff».

Wahrnehmung, Gefühle und Gedanken werden durch Sinnesorgane, Nervenbahnen und das Gehirn ermöglicht. Sie sind also ohne Körperlichkeit nicht vorstellbar.

Warum aber an der Existenz von Göttern nicht zu zweifeln sei, erklärt Velleius folgendermaßen (1,44):

«Weil dieser Glaube nicht auf einer Institution beruht, nicht auf einer Sitte oder einem Gesetz, und weil unter allen Menschen völlige Einigkeit darüber besteht, muß anerkannt werden, daß es Götter gibt, denn wir haben einen in uns angelegten oder besser angeborenen Begriff von ihnen. Das aber, worüber alle von Natur aus einer Meinung sind, das muß die Wahrheit sein».

Dieses Argument wird von christlichen Theologen manchmal noch heute benutzt und läuft in der Wissenschaft unter dem Begriff *consensus gentium* («Übereinstimmung der Völker») oder *consensus omnium* («Übereinstimmung aller»): Da alle Völker, Kulturen, Religionen glauben, daß es Gott oder Götter gibt, muß das stimmen. Nebenbei bemerkt: Mit diesem Argument können christliche oder sonstige Theologen ohnehin nicht beweisen, daß ausgerechnet ihr eigener Gott der wahre ist. Außerdem bemerkt der Philosoph Edgar Dahl in seinem Buch «Die Lehre des Unheils» (München 1995, S. 13) süffisant, daß es einst auch eine Übereinstimmung der Völker darüber gab, daß die Erde eine Scheibe sei.

In Ciceros Text setzt an diesem Punkt die Kritik des Skeptikers Cotta ein. Gegen die angebliche Übereinstimmung von allen sagt er (1,62):

«Woher sind dir die Ansichten der verschiedenen Nationen bekannt? Meines Erachtens gibt es viele Völker, die in ihrer Rohheit so verwildert sind, daß bei ihnen überhaupt kein Götterglaube zu finden ist».

Aus diesen Worten des Römers spricht eine gewisse kulturelle Arroganz, aber im Kern ist der Einwand berechtigt, denn damals existierte sogar schon eine Religion, die ihrem Ursprung nach keine Götter kennt, nämlich der Buddhismus. Und Cotta erhebt einen weiteren Einwand (1,63):

«Protagoras wurde auf Befehl der Athener aus Stadt und Land verbannt, und man verbrannte seine Bücher in öffentlicher Versammlung, weil er am Anfang einer Schrift erklärt hatte: Von den Göttern kann ich weder sagen, daß es sie gibt, noch, daß es sie nicht gibt.' Deswegen, so meine ich, zögerten dann viele Leute, sich zu dieser Ansicht zu bekennen, da man nicht einmal einen Zweifel ungestraft hätte äußern können».

Cotta stellt also fest, daß es einen sozialen Druck gibt, einen Gruppenzwang, der diejenigen, die nicht an Götter glauben, davon abhält, dies öffentlich zu sagen. Für solche Phänomene hat die Demoskopin Elisabeth Noelle-Neumann den Begriff «Schweigespurale» geprägt. Der sogenannte «Konsens aller» ist demnach ein Trugbild. Aber der Epikureer Velleius zieht noch weitere Schlüsse (1,45):

«Dieselbe Natur, die uns einen Begriff von den Göttern selbst gab, hat unserem Geist auch eingeprägt, sie für unsterblich und glücklich zu halten. Ein Wesen, das glücklich und unsterblich ist, kennt keine Anstrengung und bereitet anderen auch keine solche. Daher fühlt es weder Zorn noch ergreift es Partei, denn das alles wäre ein Zeichen von Schwäche».

Nach Ansicht des Velleius leben die Götter also in einer so abgehobenen Seligkeit, daß für sie eine Einmischung in unvollkommene irdische Angelegenheiten gar nicht in Frage kommt. Und wenn alle Leute das wüßten, hätte es Konsequenzen für ihre Religiosität. Velleius sagt (1,45):

«Die Menschen würden dann das erhabene Wesen der Götter fromm verehren, weil es ewig und glücklich ist, denn alles Herausragende wird zu Recht verehrt, und jede Furcht vor der Macht und dem Zorn der Götter wäre vertrieben».

Der Skeptiker Cotta greift dieses Gottesbild an, indem er die Atomlehre der Epikureer gegen diese selbst verwendet. Sie glauben nämlich, daß alle Körper aus Atomen bestehen, die sich einmal zusammengeballt haben. Wie wir schon sahen, müssen auch die Götter nach epikureischer Ansicht Körper besitzen. Hier setzt Cottas Gegenargument an (1,67f):

«Ich will einmal einräumen, daß alles aus Atomen bestehe. Was hat das mit dem Thema zu tun? Denn unsere Frage gilt dem Wesen der Götter. Mögen sie meinetwegen aus Atomen bestehen. Dann sind sie also nicht ewig. Denn was aus Atomen besteht, ist irgendwann entstanden. Wenn es entstanden ist, dann gab es auch keine Götter, bevor sie entstanden sind. Und wenn es einen Anfang der Götter gibt, ist auch ihr Untergang zwangsläufig, wie du vorhin bei Platons Weltbild zu erklären versucht hast. Wo also bleibt dann eure Glückseligkeit und Unsterblichkeit, die beiden Eigenschaften, die ihr der Gottheit zuschreibt?»

Cotta versucht, Velleius mit dessen eigenen Waffen zu schlagen. Vorhin sagte Velleius, die Ewigkeit gebe es nur in die Zukunft und die Vergangenheit; alles, was entsteht, vergeht irgendwann wieder. Cottas Schlussfolgerung: Wenn die Götter aus der Zusammenballung von Atomen entstanden sind, können sie nicht unsterblich und damit auch nicht glücklich sein. Aber Velleius hat sogar konkrete Vorstellungen über das Aussehen der göttlichen Körper (1,46):

«Von Natur aus kennen alle Menschen in allen Völkern nur Götter in Menschengestalt».

Cotta erwidert (1,81):

«Das gilt nicht für Ägypter, Syrer und die meisten Barbarenvölker. Du wirst sehen, daß bei ihnen der Glaube an Tiere fester verwurzelt ist als bei uns derjenige an die heiligsten Götterbilder».

Velleius ergänzt (1,47):

«Es dürfte logisch sein, daß das vollkommenste Wesen auch die schönste Gestalt besitzt. Welcher Körperbau, welche Gesichtszüge, welche Gestalt und welche Erscheinung kann schöner sein als die des Menschen?»

Cotta hält dagegen (1,77):

«Du Naturphilosoph, siehst du denn nicht, wie schmeichlerisch die Natur kuppelt? Glaubst du etwa, es gebe auf dem Land oder im Meer ein einziges Tier, das sich nicht zu einem Tier der eigenen Gattung am stärksten hingezogen fühlte? Was Wunder also, wenn die Natur in gleicher Weise dem Menschen vorgeschrieben hat, nichts schöner zu finden als den Menschen, und daß dies der Grund dafür ist, warum wir den Göttern ein menschliches Aussehen unterstellen?»

Hier bewegt sich Cotta in der Traditionslinie des griechischen Philosophen Xenophanes, von dem der Satz stammt:

«Wenn die Pferde malen könnten, so würden sie die Götter in Pferdegestalt malen» (Diebels/Kranz: Die Fragmente der Vorsokratiker. Berlin 1961. Fragment 21 B 15).

Doch Velleius argumentiert weiter (1,48f):

«Da sich die Götter im Zustand höchster Glückseligkeit befinden, niemand aber ohne Tugend glücklich sein kann, die Tugend wiederum nicht ohne Vernunft

möglich ist und die Vernunft nur im menschlichen Körper zuhause sein kann, muß man zugeben, daß die Götter eine menschliche Gestalt haben. Allerdings ist diese Gestalt kein Körper, sondern nur gewissermaßen ein Körper, und sie besitzt kein Blut, sondern nur gewissermaßen Blut».

Hier verschmelzen Physik und Metaphysik auf kuriose Weise. Die Götter dürfen natürlich nicht ganz genau wie Menschen sein, sonst wären sie ja Menschen. Also bestehen die Körper der Götter nicht aus gewöhnlichen, sondern aus feinstofflichen Atomen, behaupten die Epikureer. Nach ihrer Vorstellung sind alle Arten von Körpern ursprünglich als zufällige Zusammenballungen von Atomen entstanden. Daran knüpft der Skeptiker Cotta in seiner Erwiderung an (1,90f):

«Ich frage, was das für ein großer Glücksfall war - denn nach eurer Ansicht ist ja in der Natur gar nichts planmäßig entstanden - was war das doch für ein Riesenzufall, wie kam es zu einem so glücklichen Zusammentreffen von Atomen, daß plötzlich Menschen in derselben Gestalt wie Götter auf die Welt kamen?»

Diese Frage bleibt im Text unbeantwortet. Eine andere aber nicht: wie denn nach Ansicht der Epikureer die Götter ihre Zeit verbringen. Velleius sagt (1,51-54):

«Natürlich so, wie man es sich glücklicher und mit allem Guten gesegneter nicht vorstellen kann. Ein Gott tut nämlich gar nichts, ist in keinerlei Beschäftigung verwickelt, plagt sich mit keiner Arbeit, sondern freut sich seiner Weisheit und Tugend in der Gewißheit, stets in höchsten und ewigen Wonnen zu leben. Wenn sich ein Gott innerhalb der Welt befände, einer, der sie lenkte und steuerte, der sich um den Lauf der Sterne, den Wechsel der Jahreszeiten, die Wiederkehr und Ordnung der Naturerscheinungen kümmerte und das Wohlergehen und Leben der Menschen schützte, dann wäre ein solcher Gott wahrlich in beschwerliche und mühsame Aufgaben verstrickt. Da ihr nicht begreift, wie die Natur in der Lage ist, ohne irgendeine Geisteskraft zu wirken, nehmt ihr wie die Tragödiendichter einen Gott als Nothelfer, wenn ihr nicht weiterwisst. So habt ihr uns einen ewigen Herrscher in den Nacken gesetzt, den wir Tag und Nacht fürchten müssen. Denn wer würde einen Gott nicht fürchten, der alles voraussieht, bedenkt und bemerkt, der so neugierig ist zu glauben, daß ihn alles etwas angehe, und der voller Umtriebigkeit steckt?»

Auf die Eigenschaften, die die Epikureer den Göttern zuschreiben, zielt Cottas Kritik (1,110/111):

«Schauen wir uns die Glückseligkeit an: Sie kann es nicht ohne Tugend geben. Tugend aber ist tatkraftig, und nach eurer Meinung tut ein Gott ja gar nichts; er hat also keine Tugend, und daher ist er auch nicht glücklich».

Und diese untätigen Götter sollen menschliche Gestalt haben. Dazu meint Cotta (1,92):

«Wozu sind Füße nötig, wenn man nicht geht, wozu Hände, wenn nichts anzufassen ist, wozu der übrige Aufbau aller Körperteile, bei dem nichts unnütz, nichts unbegründet, nichts überflüssig ist? Es gibt ja kein Handwerk, das dem planmäßigen Vorgehen der Natur gleichkommt. Ein Gott wird also eine Zunge haben, aber nicht sprechen, desgleichen Zähne, Gaumen, Kehle, ohne davon Gebrauch zu machen, und auch die Organe, welche die Natur dem Körper zur Fortpflanzung beigegeben hat, wird ein Gott ganz umsonst besitzen. Und ebenso zwecklos wie die äußeren Organe sind die inneren: Herz, Lunge, Leber usw. - denn wenn der Nutzen wegfällt, welchen Liebreiz haben sie denn, da sie ja eurer Meinung nach bei einem Gott nur für die Schönheit da sind».

Wir erinnern uns: Velleius glaubt, die Götter hätten als vollkommenste Wesen selbstverständlich die schönste Gestalt, nämlich die menschliche. Cotta fährt mit seiner Kritik fort (1,114):

«Die Epikureer behaupten: ‚Ein Gott ist sich seiner immerwährenden Glückseligkeit bewußt. Er hat nämlich nichts anderes, was seinen Geist beschäftigen könnte.‘ Mache dir das doch einmal klar und stelle dir einen Gott vor Augen, der in aller Ewigkeit nichts anderes denkt als ‚Mir ist so wohl‘ und ‚Ich bin so glücklich‘».

Außerdem tadelt Cotta die Epikureer auch wegen der öffentlichen Wirkung ihrer Thesen (1,102):

«Diese Darstellung bestreitet nicht nur jede Bewegung und Tätigkeit der Götter, sondern macht auch die Menschen träge, wenn nicht einmal ein Gott glücklich sein kann, sobald er etwas tut».

Das soll heißen: Wenn sich der Glaube verbreitet, daß Arbeit sogar für die Götter ein Unglück ist, wollen die Menschen erst recht nicht mehr arbeiten.

Wir haben vorhin, daß nach epikureischer Ansicht die Religion nicht ausstirbt, auch wenn die Menschen glauben, daß die

Götter sich aus ihrem Leben heraushalten. Man verehere die Götter dann eben wegen ihrer Vollkommenheit. Cotta hält dagegen (1,121f):

«Epikur reißt die Frömmigkeit mit Stumpf und Stiel aus den Herzen der Menschen, indem er den Göttern Hilfsbereitschaft und Anteilnahme abspricht. Obwohl er das Wesen eines Gottes als das beste und vorzüglichste bezeichnet, bestreitet er, daß ein Gott Anteilnahme empfindet. Aber was ist besser und vorzüglicher als Güte und Wohlthätigkeit? Welches Unheil richtet ihr an, wenn ihr Anteilnahme und Wohlwollen als Schwäche auslegt? Meint ihr denn, Menschen seien bloß aus Schwäche wohlthätig und gütig? Die Zuneigung und Freundschaft von Menschen ist uneigennützig, und das gilt erst recht für die Götter, die nichts brauchen und doch einander lieben und für die Menschen sorgen. Wäre dem nicht so: Warum verehern wir dann die Götter, warum bringen wir ihnen Wünsche und Gelübde entgegen?»

Wenn Cotta hier die Güte der Götter preist, argumentiert er nicht mehr logisch-philosophisch wie bisher, sondern spricht eher in seiner Funktion als Priester.

Auch Cicero hat als Augur ein wichtiges Priesteramt inne. In der Einleitung des Buches schreibt er (1,3f):

«Manche Philosophen meinen, die Götter kümmern sich überhaupt nicht um die menschlichen Geschicke. Falls deren Ansicht zutrifft, wie können dann noch Frömmigkeit, Ehrfurcht und Religiosität bestehen? Denn all das kann man der Macht der Götter nur dann lauter und rein entgegenbringen, wenn sie es auch zur Kenntnis nehmen und wenn die Menschen den Göttern etwas zu verdanken haben. Falls uns die Götter jedoch weder helfen können noch wollen, falls sie sich überhaupt nicht um uns kümmern, warum sollten wir dann den Göttern Kulte, Ehrungen und Gebete erweisen? Im bloßen So-tun-als-ob ist Frömmigkeit ebensowenig möglich wie die übrigen Tugenden. Mit ihr zusammen müssen auch Ehrfurcht und Religiosität verlorengehen, und deren Verlust hat große Verwirrung und Orientierungslosigkeit des Lebens zur Folge. Wenn die Frömmigkeit gegenüber den Göttern verschwunden ist, so weiß ich nicht, ob damit nicht auch Treue, Ehrlichkeit, das Zusammengehörigkeitsgefühl der Menschen und die einzigartige, alles überragende Tugend, die Gerechtigkeit, verschwinden».

Eine schwierige Textstelle. Wenn das Vertrauen in die Götter nicht mehr echt ist, schwindet die Moral, heißt es da. Das ist erstaunlich, denn die Götter der griechisch-römischen Anti-

ke haben keine Zehn Gebote verkündet und keine Bergpredigt gehalten. So kommt der Altphilologe Klaus Bringmann zu dem Schluß, daß Cicero keineswegs «die Religion als die eigentliche Quelle der Morals» ansieht (Untersuchungen zum späten Cicero. Göttingen 1971, S. 180). Der Zusammenhang ist ein anderer: Das gesamte staatlich-öffentliche und familiäre Leben des römischen Volkes war mit Religion verquickt. Es gab Schutzgötter des Staates und des Hauses, im Familienkreis wurden religiöse Rituale vollzogen, in staatlichen Zeremonien erforschten wahr sagende Priester, ob die Götter dieser oder jener politischen Maßnahme wohlgesonnen waren. Der Treueid der Soldaten hieß *sacramentum* und trug das Heilige schon im Namen. Dazu schreibt der Sprachwissenschaftler Emile Benveniste (Indoeuropäische Institutionen. Frankfurt 1993, S. 385):

«*sacramentum* meint die Tatsache, daß man sich den Göttern weibt und ihre Rache auf sich herabrufen, falls man wortbrüchig werden sollte».

Und dasjenige lateinische Wort, das gewöhnlich als «Frömmigkeit» übersetzt wird, hieß *pietas*. Aber dieser Begriff bedeutet eigentlich viel mehr. In den Worten des Altphilologen Hermann Menge ist *pietas*

«pflichtmäßige Gesinnung, dankbare Liebe zu Personen und Sachen, die zu lieben wir durch die heiligen Bande der Natur und sittliches Gefühl verpflichtet sind (Götter, Eltern, Geschwister, Freunde, Vaterland, Klienten, Wohlthäter u. a.)» (Lateinische Synonymik. Heidelberg 1977, S. 104).

Es zeigt sich, daß die Pflichten gegenüber der Gemeinschaft und ihren Mitgliedern eng verflochten sind mit den Pflichten gegenüber den Göttern der Gemeinschaft, ohne daß diese Götter je zu den Menschen gesagt hätten: «Du sollst ...» oder «Du sollst nicht ...». Damit wird verständlich, warum Cicero befürchtet, das Verschwinden des Respekts vor den Göttern könne den Zusammenbruch der öffentlichen Ordnung zur Folge haben.

Das Urteil über die Ansichten der Epikureer fällt also insgesamt vernichtend aus. Cicero läßt seinen Cotta sagen (1,72):

«Dieses Zeug, das Epikur im Halbschlaf dahergesaselt hat, das gebt ihr wie ein Diktat wieder, obwohl er sich rühmte, nie einen Lehrer gehabt zu haben. Das würde ich ihm auch ohne sein ausdrückliches Bekenntnis sofort glauben, ebenso wie dem Besitzer eines schlecht gebauten Hauses, wenn er damit prahlt, nie einen Architekten hinzugezogen zu haben».

Lassen wir nun endlich den Stoiker Valbus zu Wort kommen. Auch er versucht es zunächst mit einer Variante des consensus omnium (2,5):

«Wenn wir die Existenz der Götter nicht mit unserem Geist erkannt hätten, dann würde diese Überzeugung nicht so fest bestehen bleiben, würde sich nicht im Laufe der Zeit verstärken und hätte nicht mit den Jahrhunderten und Generationen der Menschen immer tiefere Wurzeln schlagen können. Wir sehen ja auch, wie die anderen, die unrealistischen und grundlosen Ansichten mit der Zeit dahinschwanden. Welches alte Weib läßt sich noch finden, das so einseitig wäre, sich vor den Ungeheuern in der Unterwelt zu fürchten, an die man früher glaubte? Die Zeit vernichtet Hirngespinnste, aber sie bestärkt Meinungen, die im Einklang mit der Natur stehen».

Valbus ist an diesem Punkt etwas schlauer als Velleius. Er gibt zu, daß die «Übereinstimmung aller» einem Wandel unterworfen sein kann. Allerdings glaubt er offenbar, seine eigene Epoche habe den Gipfel der Erkenntnisfähigkeit erreicht, so daß alles, was in dieser Zeit allgemein als richtig gelte, nie wieder verworfen werde. Und der Götterglaube sei ja im Laufe der Jahrhunderte sogar stärker geworden. Diese Behauptung stimmt natürlich nicht. Wir haben vorhin schon, daß in der griechischen Philosophie bereits Zweifel an der Existenz der Götter aufgekommen waren. Außerdem bemerkt Cotta ganz richtig (3,17):

«Die Frage ist hier nicht, ob es Leute gibt, die an die Existenz von Göttern glauben, sondern ob es Götter gibt oder nicht».

Warum aber blüht angeblich der Glaube so sehr? Valbus sagt (2,6):

«Weil die Götter oft auch durch ihre persönliche Gegenwart ihre Macht beweisen».

Er zählt eine Reihe von Sagen aus der römischen Vergangenheit auf, denen zufolge die Götter leibhaftig in die Geschichte der Menschen eingegriffen haben sollen. Valbus schließt diesen Punkt mit folgenden Worten ab (2, 6):

«Oftmals sind die Gestalten der Götter gesehen worden und haben jeden, der nicht blöd oder unfFromm war, gezwungen, die Gegenwart der Götter anzuerkennen».

Cotta kontert (3,12f):

«Du darfst uns keine Altweibermärchen aufstischen. Mit haltlosem Gerede debattierst du gegen mich, Valbus; ich aber fordere von dir Beweise».

Cotta zweifelt also an der Glaubwürdigkeit der religiösen Überlieferungen. Dabei hat Valbus ihn bereits ermahnt (2,168):

«Du aber, Cotta, solltest meinen Standpunkt vertreten und bedenken, daß du einer der Ersten im Staat und ein Oberpriester bist, und du solltest die Argumentationskunst, die du im Rhetorikstudium erworben und in der Akademie noch verbessert hast, lieber so einsetzen. Es ist nämlich eine schlechte und unfFromme Angewohnheit, gegen die Götter zu diskutieren, gleichgültig, ob man es aus Überzeugung tut oder bloß hypothetisch».

Cotta ist also mit dem Vorwurf konfrontiert, daß er als Oberpriester nicht gläubig genug sei. Er antwortet (3,5f):

«Ich bin von dieser Rede sehr beeindruckt, Valbus, in der du mich aufgefordert hast, daran zu denken, daß ich sowohl Cotta als auch Oberpriester bin. Das heißt wohl, ich soll die von unseren Vorfahren ererbten Ansichten über die Götter verteidigen, ebenso wie die Heiligtümer, Zeremonien und Kulte. In der Tat werde ich sie stets verteidigen und habe ich sie stets verteidigt, und von der Ansicht, die ich von den Vorfahren über die Verehrung der Götter ererbt habe, wird mich keine Rede jemals abbringen. Ich bin davon überzeugt, daß Romulus durch Einführung des Vogelflugorakels und Numa durch Einrichtung der Opferkulte die Fundamente unseres Staates geschaffen haben, der niemals so groß hätte werden können, wenn man nicht die Götter besonders günstig gestimmt hätte. Jetzt weist du, Valbus, was Cotta, der Oberpriester, denkt. Nun will ich verstehen, was du denkst, denn von dir, dem Philosophen, muß ich eine rationale

Begründung für den Götterglauben hören, unseren Vorfahren dagegen schulde ich Vertrauen, auch ohne daß sie Gründe nennen».

Hier tut sich ein Zwiespalt auf. Für Cotta, den Priester und Patrioten, steht die religiöse Autorität der Ahnen außer Frage. Cotta, der Philosoph, weiß, daß in der Philosophie andere Regeln gelten. Hier braucht man Argumente und Vernunftgründe, auch wenn die Gefahr besteht, daß man zu Schlußfolgerungen kommt, die der Tradition widersprechen. Daher konnte Cotta vorhin als Philosoph einige religiöse Überlieferungen als «haltloses Gerede» bezeichnen. Für ihn wäre es undenkbar, die Philosophie der Religion zu unterwerfen. Erst das christliche Mittelalter wird die Philosophie als «Magd der Theologie» mißbrauchen. Valbus setzt seine Überzeugungsversuche fort (2,7):

«Was beweisen Voraussagen und Vorahnungen künftiger Ereignisse anderes als dies, daß die Götter den Menschen diese Geschehnisse zeigen, ankündigen und vorherfagen».

Mit weiteren Beispielen aus der Vergangenheit will Valbus die Nützlichkeit von Orakelpriestern belegen, die aus Vorzeichen den Willen der Götter dolmetschen könnten. Er fährt fort mit den Worten (2,12):

«Wer diese Vorfälle betrachtet, wird er nicht gezwungen zugeben, daß die Götter existieren? Denn Wesen, für die es Dolmetscher gibt, müssen doch auch selbst existieren. Doch vielleicht treffen nicht alle Vorherfagen ein. Aber weil nicht alle Kranken gesund werden, kann man auch nicht schlussfolgern, es gebe überhaupt keine Heilkunst. Die Götter geben Hinweise auf die Zukunft. Sollte man sich in ihrer Auslegung getäuscht haben, lag der Fehler nicht im Wesen der Götter, sondern in der Interpretation der Menschen».

Nun könnte man fragen, warum sich diese Götter nicht klar genug ausdrücken können. Doch Cotta hat andere Einwände gegen diese angeblichen Hinweise der Götter und ihre Deutung (3,14):

«Oft aber ist es nicht einmal nützlich, die Zukunft zu kennen, denn es ist ein Unglück, sich zu ängstigen, wenn man nichts verhindern kann, und selbst auf den

letzten Trost, die Hoffnung, verzichten zu müssen; zumal ihr selbst behauptet, alles geschehe schicksalhaft. Welchen Nutzen also bringt es, oder welche Vorsorge ist möglich, wenn man weiß, daß sich etwas ereignen wird, da es doch mit Sicherheit so kommt? Woher stammt außerdem diese Kunst der Weissagung? Ich persönlich glaube daran, aber wie diese Zusammenhänge erkannt wurden, muß ich erst von Philosophen lernen, zumal ja die Orakeldeuter sehr oft lügen».

Auf das Problem der Fehlinterpretation geht Cotta ebenfalls ein (3,15):

«Du hast gesagt: ‚Auch die Ärzte irren sich ja häufig‘. Was hat denn die Heilkunde, deren Logik ich verstehe, mit der Weissagung zu tun, deren Grundlagen mir unbegreiflich sind?»

Leider wird dieses Geheimnis im Text nicht mehr gelüftet.

Wie wir schon sahen, spricht der Stoiker Valbus von den Göttern in der Mehrzahl. Damit meint er z. B. Erscheinungen in der Welt, etwa Planeten, die als untergeordnete Götter betrachtet werden. Darüber steht für Valbus als oberste Gottheit der Weltgeist, genannt Logos, und in diesem Punkt sehen wir Unitarier uns ja in der Tradition der Stoiker; sie vertraten bereits die Ansicht, daß Gott und Welt eine Einheit bilden. Jedoch wollten die Stoiker in ihrem philosophischen Anspruch diese Einheit auch logisch-rational beweisen. Da nun Cotta solche Argumente fordert, beruft Valbus sich auf die Beweisführung des griechischen Stoikers Zenon (2,21):

«Was Verstand hat, ist besser als das, was keinen Verstand hat. Es gibt aber nichts Besseres als das Universum. Also hat das Universum Verstand. Auf ähnliche Art läßt sich nachweisen, daß das Universum weise, glücklich und ewig ist, denn alles, was diese Eigenschaften hat, ist besser als das, was sie nicht hat, und etwas Besseres als das Universum gibt es nicht. Daraus hat man zu folgern, daß das Universum Gott ist».

Cotta widerspricht (3,23):

«In Zenons Fußstapfen kannst du auch so argumentieren: Was literarisch gebildet ist, ist besser als das, was nicht literarisch gebildet ist. Es gibt aber nichts Besseres als das Universum. Also ist das Universum literarisch gebildet. Auf dieselbe Weise wird es auch rhetorisch und mathematisch begabt sein, musikalisch

und in jeder Wissenschaft bewandert, und schließlich wird das Universum sogar noch ein Philosoph sein».

Der Satz «Es gibt nichts Besseres als das Universum» trifft nur zu, weil das Universum alles umfaßt, was es überhaupt gibt. Außerhalb des Universums gibt es gar nichts. Damit wäre aber auch ein anderer Satz korrekt: «Es gibt nichts Schlechteres als das Universum». Auf einem Satz, der genauso wahr ist wie sein eigenes Gegenteil, kann man jedoch niemals eine Beweisführung aufbauen. Aber der Stoiker Valbus hat noch mehr Argumente (2,22):

«Der besagte Zenon sprach auch folgendes: Etwas, das selber keine Wahrnehmung besitzt, kann ebensowenig etwas Eigenes in sich tragen, das Wahrnehmung besitzt. Das Universum aber trägt manches Eigene in sich, das Wahrnehmung besitzt (gemeint sind Lebewesen). Also besitzt auch das Universum Wahrnehmung. Und Zenon fährt fort und bringt es noch genauer auf den Punkt: Nichts, was weder Seele noch Verstand hat, kann aus sich etwas hervorbringen, was Seele oder Verstand hat. Das Universum aber bringt besetzte und verständige Wesen hervor. Also hat das Universum Seele und Verstand».

Damit steht für Valbus fest: Das Universum ist Gott. Cotta hält dagegen (3,23):

«Du hast oft betont, nichts geschehe ohne Gott, und die Natur könne nur etwas hervorbringen, was ihr gleiche. Soll ich etwa zugestehen, daß das Universum nicht nur besetzt und weise sei, sondern auch Leier und Trompete spielen könne, da es ja auch die Menschen hervorbringt, die das können?»

Für Cotta bleibt es unbewiesen, daß das Universum Gott ist, denn die Stoiker können nicht einmal beweisen, daß es ein Lebewesen ist. Für Cotta ist das Universum nur die Summe seiner Teile, und eine Eigenschaft mancher Teile des Ganzen ist noch lange keine Eigenschaft des Ganzen selbst. Dieses Argument würde übrigens sogar dann funktionieren, wenn das Ganze doch ein Lebewesen wäre. Wenn z. B. die Antikörper im Blut des Menschen Viren wahrnehmen können, heißt das nicht, daß der Mensch Viren wahrnehmen kann.

Die Behauptung der Stoiker, daß Gott bzw. der Weltgeist

Verstand habe, leuchtet Cotta nicht ein (3,38):

«Wozu braucht er Verstand, wozu Einsicht? Wie benutzen diese Fähigkeiten dazu, von dem, was schon offensichtlich ist, auf das zu schließen, was noch unklar ist. Aber für Gott kann ja gar nichts unklar sein».

Auf die untergeordneten Götter kommt Valbus noch einmal zu sprechen (2,43):

«Die Wahrnehmungs- und Erkenntnisfähigkeit der Sterne wird deutlich bewiesen durch ihre Anordnung und Regelmäßigkeit, denn gar nichts kann sich ohne Berechnung geordnet und gleichmäßig bewegen. Da gibt es nichts Willkürliches, nichts Veränderliches, nichts Zufälliges. Daraus folgt, daß sich die Sterne mit Absicht, aus eigenem Wahrnehmungsvermögen und kraft ihrer Göttlichkeit bewegen».

Cotta kontert (3,24f):

«Aber nicht alles, Valbus, was in festgelegten und unveränderlichen Bahnen verläuft, muß einem Gott zugeschrieben werden. Falls wir sämtliche Bewegungsabläufe und überhaupt alle Dinge, die zu bestimmten Zeiten ihre feststehende Ordnung haben, als göttlich bezeichnen, dann sieh dich bitte vor, daß man nicht auch sagen muß, die bei Malaria alle drei und vier Tage auftretenden Fieberanfälle seien Götter. Denn was kann regelmäßiger sein als deren Wiederkehr und Ablauf? Doch bei all diesen Erscheinungen muß man nach der Ursache forschen. Jedesmal wenn ihr dazu nicht in der Lage seid, nehmt ihr Zuflucht zu einer Gottheit»

Die von Valbus angeführte Regelmäßigkeit in der Natur leitet zu einem Argument über, das heutzutage oft von christlichen Fundamentalisten als Gottesbeweis verwendet wird, und zwar unter dem Stichwort «intelligent design» («intelligenter Bauplan»). Besonders die Anatomie von Lebewesen gilt als durchdachter Entwurf eines Schöpfergottes. Dementsprechend sagt auch Valbus (2,133):

«Die Fürsorge der Götter für die Menschen wird man noch leichter begreifen, wenn man den menschlichen Körperbau und die Vollkommenheit des menschlichen Organismus durchschaut hat».

Aus der langen Aufzählung von Beispielen, die Valbus nennt, seien hier nur diese genannt (2,140f):

«Die Sinnesorgane sind am Kopf wie an einem Burghügel ganz wunderbar für die notwendigen Aufgaben platziert. Denn die Augen nehmen wie Späher die höchstgelegene Stelle ein, um dort sehr vieles zu überblicken und ihres Amtes zu walten. Und so wie die Architekten in den Häusern die Abflüsse, die notgedrungen etwas Ekelhaftes an sich haben, vor den Augen und Nasen der Bewohner abschirmen, so hat auch die Natur den vergleichbaren Körperfunktionen einen Ort fern von den Sinnesorganen zugewiesen».

Und auch die Anatomie der Tiere wirkt auf Valbus gut durchdacht. Ein Beispiel von vielen (2,122/123):

«Dem Elefanten wurde sogar eine Hand gegeben, weil er sonst wegen seiner Körperfülle nur schwer an sein Futter herankäme».

Cotta äußert sich zu dem anatomischen Argument nicht ausdrücklich, jedenfalls nicht in dem uns erhaltenen, unvollständigen Text. Vermutlich würde er hier wieder Naturkräfte ohne göttliches Zutun am Werke sehen. Und seit in der Neuzeit ein Unitarier namens Charles Darwin die Gesetze der Evolution entdeckt hat, wissen wir, daß in der Natur immer wieder Lebens- und Leibesformen entstehen, die ihren Bedürfnissen und ihrer Umwelt nicht gut angepasst sind, so daß sie auf Dauer nicht überleben können. Der dafür gängige Begriff «survival of the fittest» bedeutet ja nicht, wie viele meinen, «Überleben der Stärksten», sondern «Überleben der am besten Angepashten». Damit ist das Argument des «intelligent design» widerlegt: Alles, was bei Lebewesen so gut zusammenpaßt, ist das Ergebnis einer Ausmerzung all dessen, was nicht gepaßt hat. Der Plan eines fürsorglichen Schöpfergottes liegt nicht vor. Und dessen Existenz wäre auch nicht glaubwürdig angesichts des Bösen in der Welt. Gerade diese Einsicht bewegt heutzutage viele Menschen dazu, sich vom Christentum abzuwenden. In Ciceros Text sieht auch der Stoiker Valbus durch solche Einwände seine Position gefährdet (2,166f):

«Die häufige leibhaftige Gegenwart der Götter, an die ich vorhin erinnert habe, beweist, daß sie für ganze Staaten und für die einzelnen Menschen Sorge

tragen. Das kann man nicht widerlegen, indem man sagt: Wenn ein Sturm die Kornfelder oder Weingärten eines Menschen verwüstet, oder wenn ein Unfall einem die Annehmlichkeiten des Lebens beeinträchtigt, dann sei der Betroffene den Göttern verhaßt oder gleichgültig. So dürfen wir nicht urteilen. Die Götter kümmern sich um die wichtigen Ereignisse, die unwichtigen vernachlässigen sie. Doch für die Tüchtigen sind stets alle Dinge positiv. Unsere Philosophen haben doch wohl genug gesagt über den Wert und Reichtum der Tugend».

Die stoischen Philosophen meinen, daß es auf die innere Haltung ankomme: Man dürfe äußere Ereignisse nicht so nahe an sich herankommen lassen, vielmehr müsse man die sprichwörtliche stoische Ruhe bewahren. Etwas wirklich Schlimmes könne einem in der göttlichen Weltordnung ohnehin nicht geschehen. Diese Einstellung ist für Cotta eine Verharmlosung des Leids, und er macht auf die Gerechtigkeitslücke aufmerksam (3,79–81):

«Die Götter hätten alle Menschen zu guten Menschen machen müssen, wenn sie wirklich für die Menschheit sorgen würden. Und wenn schon das nicht, dann hätten sie sich wenigstens um die Guten kümmern müssen. Warum lebt mein Onkel Publius Nutilius, ein völlig unbescholtener Mann, in der Verbannung? Warum wurde mein Freund Drusus in seinem eigenen Haus ermordet? Warum wurde der Jubegriff von Mäßigung und Klugheit, der oberste Priester Quintus Scaevola, vor dem Standbild der Göttin Vesta abgeschlachtet? Der Tag würde kein Ende nehmen, wenn ich die Anständigen aufzählen wollte, denen Böses widerfuhr, und die Schufte, denen es bestens erging».

Als Beispiel eines solchen Schuftes nennt Cotta nun den sprichwörtlichen Tyrannen der Antike, Dionysios von Syrakus (bekannt aus Schillers *Bürgschaft*). Cotta sagt (3,81+84):

«38 Jahre lang war Dionysios Tyrann der wohlhabendsten Stadt. Es wird überliefert, er brachte die Gegenstände, die er zuvor aus Heiligtümern geraubt hatte, auf den Markt, ließ sie öffentlich versteigern, lassierte das Geld und gab dann bekannt, daß jeder, der nun einen geweihten Gegenstand besitze, diesen zu einer bestimmten Frist in das jeweilige Heiligtum zurückzubringen habe. So fügte er dem Frevel gegen die Götter noch das Unrecht gegen die Menschen hinzu. Den also erschlug nicht etwa Jupiter mit seinem Blitz, noch ließ ihn Askulap an einer langen, schweren Krankheit dahinsiechen. Mit dem Segen der Göt-

ter entschloß er in seinem Tyrannenbettchen, und die Macht, die er selbst durch ein Verbrechen erlangt hatte, hinterließ er seinem Sohn, als wäre sie ein gesetzliches Erbe».

Num äfft Cotta die Stoiker nach (3,86):

«Aber das weniger Wichtige vernachlässigen die Götter. Sie kümmern sich nicht um die Ackerchen und Weinstöckchen jedes Einzelnen, und wenn Hagel irgendwem Schaden brachte, war es nicht Jupiters Sache, darauf achtzugeben. Auch in Königreichen kümmern sich die Könige nicht um jede Kleinigkeit. - So redet ihr nämlich. Als hätte ich vorhin über das Grundstück des Publius Rutilius geklagt und nicht über den Verlust seiner Existenz».

Außerdem meint Cotta (3,75f):

«Wenn die Götter den Menschen den Verstand gegeben haben, so haben sie ihnen auch die Bosheit gegeben. Bosheit ist nämlich ein verschlagener, betrügerischer und zerstörerischer Verstand. So haben uns die Götter also auch den Betrug, das Verbrechen und all das andere gegeben, das ohne Verstand weder geplant noch verwirklicht werden könnte. Allerdings betont ihr immer wieder, das sei die Schuld der Menschen, nicht der Götter».

Dann tut Cotta einmal so, als ob ein Gott selbst diesen Vorwurf gegen die Menschen erheben würde (3,76):

«Das wäre, als ob ein Arzt die Verantwortung auf die Schwere der Krankheit schieben würde. Darauf könnte man antworten: Wer hätte dich denn zu Hilfe gerufen, wenn es nicht so ernst wäre? Gegenüber einem Gott darf man noch freimütiger diskutieren: Du behauptest, die Schuld liege bei den Fehlern der Menschen. Du hättest den Menschen einen Verstand geben sollen, der die Schuld und die Fehler von vornherein ausschließt».

Cotta beschließt das Gespräch vorläufig mit folgenden Worten (3,93+95):

«Dies in etwa hatte ich über das Wesen der Götter zu sagen, nicht um es zu leugnen, sondern damit ihr versteht, wie unklar und wie schwer zu erforschen es ist. Ich wünsche mir aber auch, widerlegt zu werden, Valbus, und die Punkte, die ich erörtert habe, wollte ich eher darlegen als abschließend beurteilen».

Num verabredet man eine Fortsetzung der Diskussion, aber das Buch ist zuende. Damit zeigt uns der Autor Cicero, daß alle Argumente ausgetauscht sind. Die philosophische Klärung des Themas ist nicht gelungen.

Die Botschaft des Buches lautet: Die rationale Philosophie taugt nicht als Stütze der Religion, jeder sogenannte Gottesbeweis ist zum Scheitern verurteilt, aber der Erhalt der eigenen Kultur und des Glaubens, den die Ahnen geschaffen haben, kann als ein Wert an sich gelten und hat dann auch keine rationalistischen Begründungen nötig.

Wenn Sigrid Hunke sich auf die Stoa beruft, dann bezieht sie sich auf deren Glauben an die Einheit von Gott und Welt, aber niemals auf die Gottesbeweise der Stoiker. In ihrem Buch «Glauben und Wissen» (Hildesheim 1987, S. 40f) behandelt Hunke den christlichen Denker Thomas von Aquin und dessen mittelalterliche Gottesbeweise, die sich eng an diejenigen der Antike anlehnen. Hunke bezeichnet die Gottesbeweise spöttisch als «Meisterstück rationaler Schlosserei».

Ein Satz, den Cotta in der Diskussion fallen ließ, lautet (1, 91):

«Könnte ich doch die Wahrheit so leicht finden,
wie ich den Irrtum widerlegen kann».

Das bedeutet, die Wahrheitserkenntnis der philosophischen Wissenschaft ist begrenzt. Religion darf und soll über das wissenschaftlich Beweisbare hinausgehen. Gleichwohl ist es von Vorteil, wenn die Religion auch nicht in Widerspruch zum wissenschaftlich Beweisbaren gerät. Damit haben allerdings andere Religionen viel eher Probleme als der Unitarismus. Ciceros Text zeigt eben auch dies: Wer Gott bzw. die Götter für Personen oder überhaupt für Lebewesen hält, seien sie nun fürsorglich oder teilnahmslos, wer in einer platten, materialistischen Form des Pantheismus gegenständliche Dinge wie Planeten für Götter erklärt, der verwickelt sich in unlösbare Widersprüche. Aus gutem Grund haben die Unitarier sich von solchen Gottesbildern verabschiedet. Von Ciceros Kritik haben wir nichts zu befürchten. Eher bestätigt sie uns. *

Vorwort · 3

Ciceros Leben und Wirken · 4

Einleitendes zum Streitgespräch · 10

Kommentierte Auszüge aus dem Gespräch · 12

Schlußfolgerungen · 30

Benutzte Textausgaben

Marcus Tullius Cicero:

De natura deorum / Über das Wesen der Götter.

Übers. und hrsg. v. Ursula Blank-Sangmeister,

Nachwort von Klaus Thraede. Stuttgart 1995.

Marcus Tullius Cicero:

Vom Wesen der Götter (lateinisch-deutsch).

Hrsg., übers. und komm. v. Olof Gigon

und Laila Straume-Zimmermann. Zürich 1996.

Enthält auch die Textfragmente, die uns nur

als Zitate in den Schriften späterer Autoren

erhalten sind.

GLAUBEN UND WIRKEN

ist die Zeitschrift des **Bundes Deutscher Unitarier** und erscheint

alle zwei Monate. Einzelpreis 4,- €, Jahrgang (6 Hefte) 18,- €.

Sonderdrucke sind im Jahresbezugspreis nicht enthalten.

Redaktion+Versand

Annedore Kütke, Rabenweg 36, D-35394 Gießen,

Fernruf: +49 641 43653 - ePost: post@deutsche-unitarier.de

Gestaltung+Druck

Stefan Kaus, Plockstraße 16, D-35390 Gießen,

Fernruf: +49 163 16488833 - ePost: stefan@kaus.de

Bankkonten unserer Bereiche

Bereich Mittelhessen:

Volksbank Mittelhessen e. G.

BLZ 513 900 00, Kto 7343604

Bereich Mittelholstein:

Sparkasse Südholstein

BLZ 230 510 30, Kto 190853

1112
2008

ISSN 1862-7218