

Cicero und die römische Religion

Was hat Rom groß gemacht? Was hat bewirkt, dass aus einer kleinen Stadt in Latium die Herrin eines Weltreichs wurde? Wenn wir danach heutige Historiker fragen, werden sie die Antwort wohl entweder im Machtinstinkt der Römer suchen oder auch in der ererbten römischen Moral, die den Einzelnen verpflichtet habe, seine Privatinteressen dem Gemeinwohl, der *res publica*, stets unterzuordnen.¹ Die Römer selbst dachten ein wenig anders: Nach ihrer Meinung war es die einzigartige Frömmigkeit ihres Volks, die es groß und zum Herrn der Welt gemacht hat. Ich zitiere Cicero (*De haruspicum responso* 19):² „Durch Frömmigkeit (*pietas*) und Religion (*religio*)³ und durch diese einzige Weisheit, die uns erkennen ließ, dass alles durch den Willen der Götter regiert, gelenkt und gesteuert wird, haben wir alle Völker und Nationen überwunden.“

Frömmigkeit als römische Nationaltugend

So also Cicero in einer Rede d.J. 56 v.Chr. (über die noch zu sprechen sein wird) – und mit dieser Äußerung gibt er nur eine allgemeine Ansicht wieder.⁴ Schon der griechische Historiker Polybios im 2. Jahrhundert v.Chr. hatte die unglaubliche Gottesfurcht (*deisidaimonia*) als die vorherrschende Eigenschaft der Römer bezeichnet (6,56,6); der römische Historiker Sallust hielt zumindest die alten Römer für die religiösesten aller Sterblichen (*religiosissimi mortales*, Cat. 12,3); als Kaiser Augustus das nach hundert Jahren Bürgerkrieg heruntergekommene Rom wieder moralisch aufrüsten wollte, tat er das zunächst vor allem durch eine Restauration von Tempeln und Kulturen; und der Lyriker Horaz dichtete in seinem Sinn (carm. 3,6,1-8):⁵ „Unverdient, Römer, wirst du für die Untaten deiner Väter büßen müssen, bis du die Tempel wiederhergestellt hat und die zerfallenen Gotteshäuser und die Götterbilder, die hässlich entstellt sind vom schwarzen Rauch. Deine Herrschaft verdankst du deiner Unterordnung unter die Götter (*dis te minorem quod geris imperas*): Aller Anfang, alles Ende hängt von ihnen ab. Weil die Götter vernachlässigt wurden, haben sie viel Schlimmes über das trauervolle Hesperien (Italien) gebracht.“ Horaz meint mit diesem Schlimmen die Bedrohung durch äußere Feinde und vor allem auch den Niedergang der

¹ Ein Klassiker zu der besonders seit Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734) gern diskutierten Frage bleibt seit nun schon fast achtzig Jahren Richard Heinzes Rektoratsrede, „Von den Ursachen der Größe Roms“ (zuerst 1921), in: R.H., *Vom Geist des Römertums*, Darmstadt³1960, 9-27.

² [...] *pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnis gentis nationesque superavimus*. Die oben gegebene Übersetzung von *superare* ist etwas einseitig: Cicero meint damit auch, dass die Römer an Frömmigkeit alle Völker ü b e r t r o f f e n hätten.

³ *Religio*, ist wie die ältesten Belege zeigen, von Hause aus die „Hemmung“, etwas zu tun (wenn das Wort also wohl etymologisch mit *religare* zusammenhängt, hat dies nichts eigentlich mit der „Bindung“ an ein höheres Wesen zu schaffen). Aus speziell der religiösen Hemmung scheint dann der allgemeine Begriff entstanden zu sein.

⁴ Vgl. hierzu besonders das instruktive Büchlein von Antonie Wlosok, *Rom und die Christen*, Stuttgart 1970, 53-67: „Die Rolle der *religio* im Staatsleben und Selbstverständnis der Römer“; vgl. auch dies., „Römischer Religions- und Gottesbegriff in heidnischer und christlicher Zeit“ (zuerst 1970), in: A.W., *Res humanae – res divinae: Kleine Schriften*, Heidelberg 1990, 15-34.

⁵ *Delicta maiorum inmeritus lues, / Romane, donec templa refeceris / aedisque labentis deorum et / foeda nigro simulacra fumo. / Dis te minorem quod geris, imperas: / hinc omne principium, huc refer exitum. / Di multa neglecti dederunt / Hesperiae mala luctuosae.*

römischen Sexualmoral – über den der heutige Kinogänger und Illustriertenleser freilich weit besser informiert ist als über die römische Religion (wenn einer von Römern hört, denkt er ja meist nicht an Priester und Opfer,⁶ schon gar nicht an Recht oder Literatur, sondern an Legionärstiefel, Gladiatoren und Sexorgien).⁷

Auch Roms größter Dichter, Vergil, ein Bewunderer des Augustus, machte zum Nationalhelden Roms einen Mann, der vor allem durch Frömmigkeit ausgezeichnet ist: Aeneas, mit stehendem Epitheton *pius*, der Fromme, genannt.⁸ Er ist weniger dazu bestimmt, spektakuläre Heldentaten zu vollbringen und individuellen Ruhm zu gewinnen, als vielmehr nach dem Willen der Götter und besonders des Jupiter sein Volk von Troja nach Latium zu bringen und damit die Gründung Roms zu ermöglichen.⁹ In der Weltliteratur kann man ihn nur noch mit dem frommen Moses vergleichen, der sein Israel aus Ägypten ins gelobte Land führt.¹⁰ Vielleicht war auch nur noch bei den alten Juden das Leben so von Religion bestimmt wie bei den Römern. Man kann sie jedenfalls nicht verstehen, wenn man sich nicht auch mit ihrer Religion befasst. Und es ist vielleicht auch mehr als ein Zufall, dass so viele Wörter noch unserer religiösen Sprache aus dem Lateinischen stammen: Religion selbst von *religio*, Pietät von *pietas*, das Numinose von *numen*, Hostie, Altar, Messe, Sakrament, Pontifikat ... Obwohl das Christentum nach aramäischen Anfängen zunächst vor allem griechisch war, hat diese Sprache längst nicht so viele Spuren hinterlassen.

Viele Bücher und Handbücher belehren uns über die religiösen Gebräuche und Vorstellungen der Römer,¹¹ beginnend mit Ovids dichterischem Festkalender, den *Fasti*.¹² Einen lebendigeren Eindruck von römischer Religion und dem Ausmaß, in dem sie das Dasein bestimmt hat, erhalten wir aber wohl, wenn wir ein Fallbeispiel aus dem römischen Leben studieren. Ich erzähle zu diesem Zweck die Vorgeschichte zu dem eingangs gegebenen Zitat (über die Religiosität der Römer): ein paar Jahre (62 - 56 v.Chr.) aus dem Leben von Marcus Tullius Cicero. Um ihn soll es uns vor allem gehen, weniger weil er selbst ein besonders religiöser Mensch gewesen wäre (manche würden seine Religiosität sogar geradeswegs bestreiten, ja Augustin, wie noch zu hören sein wird, hielt ihn für einen verkappten Atheisten), vielmehr vor allem, weil er uns dank der Fülle seiner Schriften weitaus besser bekannt ist als irgendein anderer Römer – ja es dürfte überhaupt bis ins 16. nachchristliche Jahrhundert, bis zu Erasmus und Luther, keinen Menschen geben, der uns so

⁶ Ein verbreitetes Fehlurteil besagt, das bei den Griechen religiös fundierte Bühnentheater sei durch die Römer säkularisiert worden und zum Amüsement herabgesunken.

⁷ Vgl. beispielhalber „Das Leben im alten Rom“ = *P.M. Perspektive* Heft 69, 2002, nach Kapiteln über „Die fiesen Kaiser“ und „Töte, Gladiator!“ gipfelnd in „Sex, Suff und Völlerei“. Auch in seriöseren Darstellungen, erfährt man sofern sie auf ein breites Publikum berechnet sind, kaum etwas über römische Schulbildung, Musik, Drama und Rechtswesen, ganz zu schweigen von den Römertugenden (die heute sogar in der Wissenschaft fast verpönt sind) So bleiben trotz fast allabendlichen Sandalenfilmen im Fernsehen die Römer ein fast unbekanntes Volk.

⁸ Vgl. dazu die populär informative Einführung von Werner Suerbaum, *Vergils Aeneis: Epos zwischen Geschichte und Gegenwart*, Stuttgart 1999, 207-209.

⁹ Klassisch auch hierzu Richard Heinze, *Virgils epische Technik*, Leipzig 21908, 297 ff.

¹⁰ Vgl. Wilfried Stroh, *Latein ist tot – es lebe Latein!*, Berlin 2007, 74-76; zur möglichen Vertrautheit der Römer mit dem Buch *Exodus*: ders., „Horaz und Vergil in ihren prophetischen Gedichten“. *Gymnasium* 100, 1993, 289-322, dort 319 f.

¹¹ Das heute noch nicht ganz entbehrliche Handbuch von Georg Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München 21912 wurde ergänzt durch die stärker entwicklungsgeschichtlich ausgerichtete Darstellung von Kurt Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München 1960. Neuere Literatur erschließt das populär einführende Buch des deutschen Spezialisten Jörg Rüpke, *Die Religion der Römer*, München 2001; vgl. auch dens. (Hg.), *A companion to Roman religion*, Malden u.a. 2007. Einen willkommenen, wenn auch nur partiellen, Zugang bietet deutschen Lesern auch Erika Simon, *Die Götter der Römer*, München 1990.

¹² Seinem Schema folgt das lebendig geschriebene Buch von Howard H. Scullard, *Römische Feste: Kalender und Kult* (zuerst engl. 1981), Mainz 1985.

lebendig vor Augen steht, wie dieser Cicero, dessen Erlebnisse, Gedanken und Gefühle wir dank seinen Briefen oft von Tag zu Tag verfolgen können.¹³

Römische Religion im Leben Ciceros: Cicero geht ins „Exil“

Meine Geschichte beginnt also im Dezember des Jahres 62, und zwar mit einem der berühmtesten Religionsskandale der römischen Geschichte. Im Hause des römischen Oberpriesters, *pontifex maximus* – ein Titel, den ja noch der heutige Papst führt, sozusagen als Amtsnachfolger – also im Hause des *pontifex maximus* feierten vornehme römische Frauen zusammen mit der Frau des Oberpriesters, der zugleich Prätor war, nächstens das Fest der Bona Dea, der „Guten Göttin“ – von der wir nicht sehr viel wissen, weil ihr Fest nur Frauen vorbehalten war, die offenbar darauf achteten, dass nicht viel davon bekannt wurde.¹⁴ Anders an diesem Tag. Ein junger vornehmer Patrizier aus dem Geschlecht der Claudii, P. Clodius Pulcher – noch in späteren Jahren als Skandalnudel bekannt¹⁵ – hatte sich in Frauenkleidern Zutritt zu dem Fest verschafft, und zwar, heißt es, um mit der Hausherrin selbst intim zu werden. Der Skandal flog auf, der Übeltäter Clodius entflo, und die Sache wurde natürlich dem Hausherrn, dem *pontifex maximus*, gemeldet: Dieser war ein Mann, der sich sonst aus Religion nicht allzu viel machte, aber durch große Bestechungssummen auf diesen Posten eines Oberherrn der römischen Religion gekommen war: Julius Caesar.¹⁶ Der ließ nicht lange recherchieren: Auf Caesars Gattin, sagte er, dürfe auch nicht der Schatten eines Verdachts fallen; und so leitete er augenblicklich die Scheidung ein und überließ die Nachforschungen einem Sondergerichtshof, der über den wegen Religionsfrevels angeklagten Clodius zu befinden hatte.¹⁷ Dieser leugnete, je im Hause Caesars gewesen zu sein, da er sich damals in der Stadt Interamna aufgehalten habe. Aber Cicero, den die Anklage als Zeugen aufgeboten hatte und der als solcher durch Eid verpflichtet war, die Wahrheit und nichts als die Wahrheit zu sagen, zerstörte dieses Alibi: Clodius war am fraglichen Tag bei ihm, Cicero, in Rom gewesen. Dank massiver Richterbestechung wurde der Überführte dennoch freigesprochen.¹⁸ Aber Cicero hatte nun einen Todfeind, der ihm neun Jahre lang das Leben schwer machen sollte (bis er von einem Freund Ciceros umgebracht wurde).

Vor allem im Amt eines Volkstribunen gedachte Clodius, seinem Feind Cicero schaden zu können. Aber zu diesem Amt hatten nur Plebeier, nicht Patrizier, wie Clodius, Zutritt. Seine Zugehörigkeit zum alten Geburtsadel war ihm also hier einmal schädlich. Aber der *pontifex maximus*, Caesar, schuf Abhilfe, nachdem Cicero ihn in seinem Consulatsjahr 59 durch missliebige Äußerungen erzürnt hatte. Er setzte sich über die Vorschriften des Pontifikalrechts hinweg – diese sollten dafür sorgen, dass nicht durch leichtsinnigen Wechsel von Patrizier- zum Plebeierstand bestimmte notwendige Familienkulte verwaisten –, und ließ im Hauruckverfahren den vierzigjährigen Clodius durch einen gerade halb so alten Plebeier adoptieren – und dann gleich auch wieder emanzipieren: ein mutwilliges Spiel mit Recht und

¹³ Zu seiner Biographie zuletzt (mir noch nicht bekannt) Klaus Bringmann, *Cicero*, Darmstadt 2010; Wilfried Stroh, *Cicero – Redner, Staatsmann, Philosoph*, München 2008. An älterer Literatur bes. wichtig: Matthias Gelzer, *Cicero, ein biographischer Versuch*, Wiesbaden 1969; Christian Habicht, *Cicero der Politiker*, München 1990.

¹⁴ Vgl. dazu etwas Scullard (wie Anm. 12) 280-282.

¹⁵ Zu seinem Charakter vgl. bes. Christian Meier, *Caesar*, Berlin 1982 (Ndr. 2004), 66 f. Wichtigste Monographie ist Herbert Benner, *Die Politik des P. Clodius Pulcher*, Stuttgart 1987.

¹⁶ Vgl. dazu etwa das Kapitel „Pontifex Maximus“ bei Luciano Canfora, *Caesar der demokratische Diktator* (zuerst ital. 1999), München 2001, 36-38.

¹⁷ Der Bericht Plutarchs (Caesar 10), unserer Hauptquelle, ist in Übersetzung abgedruckt bei Canfora (wie Anm. 16), 92 f.

¹⁸ Der Prozess und Ciceros Verhalten dabei ist sorgfältig dokumentiert bei Gelzer, *Cicero* (wie Anm. 13) 110-112.

Religion, nur darauf berechnet Cicero zu kränken.¹⁹ Der bekam die Folgen bald zu spüren.²⁰ Als der frischgebackene Plebeier Clodius, zum Volkstribun gewählt, im Dezember 59 sein Amt angetreten hatte, veröffentlichte er alsbald einen Gesetzesentwurf, wonach derjenige geächtet sein sollte, der römische Bürger ohne Gerichtsurteil getötet hätte. Das ging, wie alle Welt wusste, gegen Cicero, der gut vier Jahre zuvor (im November 63) einige Anhänger des Putschisten Catilina als geständige Landesverräter hatte hinrichten lassen. Als sich nun Cicero von seinem Freund Pompeius und anderen verraten sah und Clodius sogar noch mit dem Heer Caesars, das vor den Stadtmauern lag, drohte, beschloss er, um seinem Häscher zu entkommen bzw. einen kleinen Bürgerkrieg zu vermeiden, bevor das Gesetz gültig wurde, freiwillig ins Ausland zu gehen (wo die Ächtung nicht wirksam war).

Als guter Römer vergaß er auch hier nicht die Götter. In seinem Haus war ein Bildnis der Minerva; dieses weihte er ihr nun als „Schutzherrin der Stadt“, *custos urbis*, auf dem Capitol (wo Minerva als Teil der „capitolinischen Trias“, Jupiter, Juno, Minerva, verehrt wurde), bevor er nachts die Stadt verließ – angeblich, so sagt er später, um dieses Heiligtum nicht den Plünderern seines Hauses zu überlassen (leg. 2,42). Zu Minerva, die ja auch die Göttin der Stückeschreiber, Schauspieler und Schullehrer ist,²¹ scheint er in der Tat ein gewisses Naheverhältnis gehabt zu haben. Später nennt er sie „die ständige Helferin bei seinen Planungen und die Zeugin seiner Mühsale“ (dom. 144); und angeblich soll er einmal in einem Gedicht behauptet haben, sie habe ihn alle Künste gelehrt.²² Für einen sehr frommen Menschen hielt er sich dabei aber nicht. In einem Brief aus dem „Exil“ an seine Frau beklagt er sich: „Weder die Götter, die du so keusch verehrt hast, noch die Menschen, denen ich immer gedient habe, haben es uns gedankt“ (fam. 14,4,1) Auch hier galt also schon die moderne Arbeitsteilung, nach der für die Politik die Männer, für das Religiöse besonders die Frauen zuständig sind (Kinder, Küche, Kirche). Vielleicht dürfen wir in diesem Zusammenhang auch daran denken, dass die Vestalinnen, deren Kult Roms Staatswohl garantiert, lebenslange Jungfrauen sind, wie christliche Nonnen. Einen vergleichbaren Orden zölibatärer Mönche hat es in Rom nicht gegeben.

Der Streit um die Weihung von Ciceros Haus

Aber weiter in Ciceros Leben. Er musste nicht ewig in der Fremde bleiben. Ein gutes Jahr später holte man ihn durch ein Gesetz, d.h. durch Volksbeschluss, nach Rom zurück. Und wieder führte ihn sein erster Weg aufs Capitol, um den unsterblichen Göttern seinen Dank zu sagen (erst danach hielt er auch Dankreden im Senat und vor dem Volk).²³ Mit der ehrenvollen Rückberufung verbunden war auch die Wiedereinsetzung in seinen früheren Besitz, zumal in sein geliebtes, mittlerweile zerstörtes Haus auf dem Palatin. Aber just da hatte Clodius mit diabolischer List einen Riegel vorgeschoben. Kaum nämlich, dass Cicero seinerzeit ins Ausland gegangen war, ließ Clodius sich vom Volk dazu ermächtigen, auf einem Teil von Ciceros Grundstück ein Heiligtum der Libertas, also der Göttin der Freiheit, errichten – ein doppelter Affront gegen Cicero: Dieser habe ja, so sollte man implizit verstehen, die römische Bürgerfreiheit durch seinen umstrittenen Hinrichtungsakt mit Füßen

¹⁹ Dokumentiert bei Gelzer (wie Anm. 13) 124 f. Die Illegalität der Adoption erläutert Cicero sehr instruktiv in *De domo sua* 34-42 (ohne die Gesamtargumentation seiner Rede darauf zu gründen); vgl. Wilfried Stroh, „De domo sua: Legal problem and structure“, in: Jonathan Powell / Jeremy Paterson (Hg.), *Cicero the advocate*, Oxford 2004, 313-370, dort 346-350.

²⁰ Das Folgende ist dokumentiert bei Gelzer, *Cicero* (wie Anm. 13) 135 ff.; vgl. Habicht (wie Anm. 13) 62 ff.; neuere Lit. bei Stroh, „De domo sua“ (wie Anm. 19) 316 f. Anm. 17.

²¹ Latte, *Religionsgeschichte* (wie Anm. 11) 165 f.

²² Sallust (?), In Ciceronem 7; vgl. dazu Jean Soubiran (Hg.), *Cicéron: Aratea – Fragments poétiques*, Paris 1972, S. 37-40.

²³ Vgl. Gelzer (wie Anm. 13) 149 ff.

getreten.²⁴ (Die für dieses Heiligtum erforderliche Statue der Freiheit sah wohl etwas anders aus als die Freiheitsstatue an der Einfahrt nach New York: Laut Cicero stammte das Fräulein vom Grabmal einer griechischen Prostituierten – aber das tat ihrer Heiligkeit keinen Abbruch.)

Der Libertas-Tempel wurde erbaut und eingeweiht nach allen Regeln der Kunst. Ein junger Priester aus dem römischen Priesterkolleg, *collegium pontificum*, vollzog nach gültigem Sakralrecht die Weihung, d.h. er sprach, wahrscheinlich mit einer Schriftrolle bewaffnet, dem formell Einweihenden, Clodius, die notwendige Formel vor, wobei dieser die Pfosten der Tür zu halten hatte.²⁵ Bei solchen römischen Ritualen kam es vor allem darauf an, dass kein Formfehler gemacht wurde, da die Götter Anspruch auf völlige Korrektheit hatten. Gab es also etwa einen Versprecher, so wurde die Zeremonie ungültig²⁶ und musste von vorne wiederholt werden.²⁷

Zurück nach Rom. Als Cicero sein ihm zurückerstattetes Haus bzw. das Grundstück wieder in Besitz nehmen wollte, erhob Clodius Einspruch: Das von ihm geweihte Heiligtum der Libertas müsse bleiben, denn – und hier kommen wir auf eine bezeichnende Feinheit der römischen Religion – was einmal geweiht ist, bleibt es für ewig. Eine Weihung, lat. *consecratio* oder (bei Gebäuden meist) *dedicatio*, bedeutet ja, dass ein Gegenstand von menschlichem in göttliches Eigentum überführt wird, dass er lateinisch gesprochen zur *res sacra* wird. Ein solcher Vorgang ist grundsätzlich irreversibel. Es ist also anders als bei unseren geweihten Kirchen, die im Falle des Bedarfs ohne weiteres profaniert, d.h. entweiht werden können (in besonders pietätlosen Ländern wie den Niederlanden sogar zu Diskotheken und Nachtbars). Die römischen Götter denken hier egoistischer: Was sie einmal bekommen haben, geben sie nicht wieder her. (So kann ja auch etwa eine katholische Ehe nicht geschieden, sondern nur gegebenenfalls annulliert, d.h. für von vornherein ungültig erklärt werden.) Als Cicero im Senat, gestützt auf den Volksbeschluss, sein Grundstück bzw. den betroffenen Teil seines Grundstücks reklamiert (also die Ungültigkeit der Weihung behauptet), wagt der Senat keine Entscheidung, sondern ersucht das Priesterkollegium um ein Gutachten. Und was tut das Kollegium? Statt, wie zu erwarten, in eigener Regie und nach pontifikalem Sachverstand über dieses sakralrechtliche Problem zu gutachten, laden sich die Priester die beiden Streithähne vor – die ja gar keine Spezialisten im Sakralrecht sein können – um ihre Kontroverse vor dem Kollegium vorzutragen. So sehr sind in Rom Religion und Politik miteinander verzahnt, dass auch eine solche Frage letztlich fast nach politischen Gesichtspunkten entschieden wird. Die Priester, *pontifices*, sind ja auch selber keine Berufsgeistlichen – einen eigenen Priesterstand hat es in Rom nie gegeben, so wenig wie eine theologische Ausbildung –, es handelt sich vielmehr um angesehene römische Politiker; im Falle des Prozesses um Ciceros Grundstück können wir sie sogar noch namentlich rekonstruieren (har. resp. 12).

²⁴ Vgl. Stroh, „De domo sua“ (wie Anm. 19) 320 mit Lit.

²⁵ Vgl. Wissowa, *Religion* (wie Anm. 11) 472 f.

²⁶ Vgl. Wissowa, *Religion* (wie Anm. 11) 397; anschaulich ist Cicero, dom. 139 f., s. unten.

²⁷ Gerade in diesen Zeremonien kenne ich mich persönlich gut aus, da ich vor knapp zwei Jahrzehnten (1992) selber im württembergischen Rottweil eine altrömische Museumseinweihung in der Rolle eines *pontifex* durchzuführen hatte. Als einweihender und die Pfosten haltender Beamter war damals der amtierende baden-württembergische Ministerpräsident Teufel vorgesehen. Da nun aber beide christlichen Kirchen kurz vor Beginn gegen die „heidnische“ Veranstaltung protestierten und mit dem Boykott der für den vorausgehenden Festgottesdienst bestimmten Kirchenchöre drohten, musste der christliche und im Wahlkampf befindliche Teufel zurücktreten und seine Aufgabe dem harmloseren Museumsdirektor Filtzinger überlassen – der das dann auch zur völligsten Zufriedenheit erledigte. Dank dem Skandalchen waren immerhin, auch von weither, gegen 10.000 Leute als Zuschauer zusammengekommen – denen ich versicherte, dass ich weder daran dächte, durch meine Opfer das Heidentum wieder einzuführen noch mit den zur Dekoration engagierten Legionären die Bundeswehr zu ersetzen.

Cicero spricht pro domo

Cicero hebt sofort darauf ab, wenn er am Anfang seiner Rede *De domo sua* (heute meist zitiert als *Pro domo*²⁸) an die politische Verantwortung der Priester appelliert. Dabei nennt er diese wichtige Eigenart der römischen Religion sogleich beim Namen (dom. 1):²⁹ „Zwar haben unsere Vorfahren, ihr Priester, vieles wie nach göttlicher Eingebung erfunden und eingerichtet, nichts aber ist doch herrlicher als dieses: dass nach ihrem Willen dieselben Männer für die Kulte der unsterblichen Götter und für die oberste Staatsführung zuständig sein sollten. So sollten die besten und ausgezeichnetsten Bürger durch ihre gute Staatsführung die Religion bewahren, durch kluge Interpretation der Religion den Staat sichern.“ Klar, warum Cicero das sagt: Sein Interesse bei dieser Verhandlung muss darauf gehen, die Priester dazu zu bringen, hier ohne kleinliche sakralrechtliche Bedenken im politischen Interesse Roms bzw. der maßgebenden Senatorenschicht, als deren Feind Clodius gelten konnte, zu entscheiden.

Und so heißt es ein paar Sätze später (dom. 2): „Am heutigen Tag müsst ihr darüber entscheiden, ob hinkünftig wahnwitzige und verkommene Beamte auf den Schutz durch böse und verbrecherische Bürger verzichten müssen oder ob ihr sie auch noch mit der Religion der unsterblichen Götter bewaffnen wollt.“³⁰ Wenn Clodius, der sich ja auf die Heiligkeit der Religion beruft, hier den Sieg davon trüge, dann wäre die Religion zum Werkzeug des Bösen funktionalisiert und pervertiert. Cicero sagt das so: „Denn wenn dieser Unhold und Brandstifter des Staats seinen verderblichen und verhängnisvollen Tribunat, den er nach menschlicher Gerechtigkeit nicht behaupten kann, durch die göttliche Religion verteidigt, dann brauchen wir neue Zeremonien, neue Priester der unsterblichen Götter, neue Fachleute zur Auslegung der Religionsbräuche [also die ganze traditionelle Religionsausübung müsste als unzweckmäßig durch eine neue ersetzt werden]; wenn aber durch eure Autorität und Weisheit, ihr Priester, das wieder aufgehoben wird, was durch den Wahnsinn der Bösen im Staat geschehen ist [...], dann werden wir den besten und schönsten Grund haben, die weise Planung unserer Vorfahren zu rühmen, die zur Auswahl für die Priesterämter gerade die angesehensten Männer bestimmt haben.“³¹ Also: In diesem Prozess steht die ganze römische Religionspraxis auf dem Prüfstand. Es geht nicht nur darum, ob Cicero auf seinem alten Grundstück wieder bauen kann oder nicht, sondern ob sich die für die römische Religion konstitutive Personalunion von Politikern und Priestern bewährt. Cicero ermuntert die Priester, kaum bemäntelt, dazu, ein politisches Urteil abzugeben – und dem haben sie ja schon selbst Vorschub geleistet, indem sie Cicero und Clodius überhaupt vorgeladen haben.

Ciceros Rechtslage in diesem Verfahren war sonst ziemlich verzweifelt. Clodius war, wie die neuere Forschung nachgewiesen hat,³² durch Volksbeschluss zu der umstrittenen Weihung ermächtigt gewesen, und Formfehler waren nicht nachzuweisen, obwohl Cicero sie

²⁸ Zur Erfolgsgeschichte dieser Formel vgl. Stroh, *Latein ist tot* (wie Anm. 10) 12.

²⁹ *Cum multa divinitus, pontifices, a maioribus nostris inventa atque instituta sunt, tum nihil praeclarius quam quod eosdem et religionibus deorum immortalium et summae rei publicae praeesse voluerunt, ut amplissimi et clarissimi cives rem publicam bene gerendo religiones, religiones sapienter interpretando rem publicam conservarent.*

³⁰ *Vobis hodierno die constituendum est utrum posthac amentis ac perditos magistratus improborum ac sceleratorum civium praesidio nudare, an etiam deorum immortalium religione armare malitis.*

³¹ *Nam si illa labe ac flamma rei publicae suum illum pestiferum et funestum tribunatum, quem aequitate humana tueri non potest, divina religione defenderit, aliae caerimoniae nobis erunt, alii antistites deorum immortalium, alii interpretes religionum requirendi; sin autem vestra auctoritate sapientiaque, pontifices, ea quae furore improborum in re publica [...] gesta sunt rescinduntur, erit causa cur consilium maiorum in amplissimis viris ad sacerdotia deligendis iure ac merito laudare possimus.*

³² In meinem Aufsatz „De domo sua“ (wie Anm. 19) hoffe ich, die Rechtslage endgültig geklärt zu haben. Der von Johannes Platschek erhobene Einwand (*Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*, Rom. Abt. 125, 2008, 874 f.) betrifft, wie Platschek selbst sieht, nur die Formulierung, nicht die Sache, über die wir einig sind.

zu suggerieren ersucht (vor allem im Hinblick auf die Jugendlichkeit des noch unerfahrenen *pontifex*, der damals assistierte) (dom. 140 f.):³³ „Ihr habt es ja erfahren, ihr Priester, und nachher hat alle Welt darüber gesprochen, wie er (Clodius bei der Weihung) die Wörter durcheinander brachte, böse Vorzeichen verursachte, immer wieder sich selbst zurückrief, zögerte, fürchtete, hängen blieb und alles ganz anders, als es in euren Aufzeichnungen steht, aussprach und machte. [...] Es kann gar nicht anders sein [...], als dass er bei seinem Vorgehen hinstürzte und öfter Fehler machte, zumal bei der Anleitung durch einen Priester, der ihn etwas lehren musste, bevor er es auch nur selbst gelernt hatte. [Der hier apostrophierte *pontifex*, ein gewisser Pinarius Natta, war bei der Verhandlung nicht zugegen, so dass Cicero relativ frei erfinden konnte.] Mächtig ist die Kraft sowohl im Willen der unsterblichen Götter als auch im Staate selbst. Als die unsterblichen Götter sahen, dass der Schirmherr und Beschützer ihrer Tempel [Cicero meint natürlich sich selbst] durch ein ruchloses Verbrechen vertrieben wurde, da wollten sie aus ihren Tempeln in sein Gebäude nicht einziehen, und so schreckten sie mit Sorge und Furcht den Geist dieses Wahnwitzigen. [...] Was Wunder also, dass er, eine Beute der Angst und des Wahnsinns und besinnungslos vom eigenen Verbrechen, weder die fälligen Zeremonien vollziehen noch auch nur ein rituelles Wort richtig aussprechen konnte.“ Cicero tut hier so, als wären diese schweren Formfehler, die eine Weihung in der Tat hätten in Frage stellen müssen, allgemein bekannt gewesen; aber bei ruhiger Lektüre sieht man, dass er keinerlei Indiz oder Zeugen dafür hat. Seine Berufung auf die unsterblichen Götter, die nicht in das Haus des Frevlers einziehen wollen, ist eine recht durchsichtige Stimmungsmache (*pro domo* eben), schwerlich Ausdruck einer tieferen religiösen Überzeugung. Das gilt vielleicht nicht ebenso für das pompöse Schlussgebet, in dem er die Götter der kapitolinischen Trias, Jupiter, Iuno, Minerva, dazu seine Hausgötter, die Penaten, und Göttin Vesta, die Hüterin des ewigen Feuers, anruft. Ihnen habe er sich geweiht, als er damals zum Wohle ihrer Tempel und seiner Mitbürger die Stadt verließ; von ihnen erhoffe er nun die Wiedereinsetzung in sein Haus (dom. 144 f.).

Im Übrigen versucht Cicero dem Anspruch des Clodius durch eine vielschichtige, weitausladende Argumentation zu entgegnen – was jetzt nicht im Einzelnen nachgezeichnet werden kann. Er bestritt mit guten Gründen die Rechtmäßigkeit der seinerzeitigen Adoption des Clodius (mit der sich aber längst jedermann abgefunden hatte), er bestritt die Legalität des Gesetzes, auf das sich Clodius berief; und er versuchte schließlich, ohne Zweifel beraten von einem guten Freund im Priesterkollegium, Präzedenzfälle für die Ungültigkeitserklärung einer Weihung beizubringen. Die Priester zeigten sich beeindruckt, vor allem auch von der ungeheuren Leidenschaftlichkeit, mit der Cicero in dieser Meisterrede den Schmerz über seine Verbannung beschrieb und überhaupt seiner tiefen Empörung über Clodius Ausdruck gab³⁴ – auch dessen früheren Religionsfrevl beim Fest der Bona Dea, an den Cicero geflissentlich erinnerte, hatte man ja nicht vergessen: War es nicht doch ein wenig lächerlich, wenn gerade dieser Mann sich nun als Gralshüter der römischen Religion und der Heiligkeit der *dedicatio* aufspielte? Kurz und gut, das Kollegium erstellte ein zwar windelweich

³³ *Delata <ea> tum sunt ad vos, pontifices, et post omnium sermone celebrata, quem ad modum iste praeposteris verbis, ominibus obscenis, identidem se ipse revocans, dubitans, timens, haesitans omnia aliter ac vos in monumentis habetis et pronuntiarit et fecerit. [...] Non potuit ullo modo [...] non in agendo ruere ac saepe peccare, praesertim illo pontifice et magistro qui cogeretur docere ante quam ipse didicisset. Magna vis est cum in deorum immortalium numine tum vero in ipsa re publica. Di immortales, suorum templorum custodem ac praesidem sceleratissime pulsum cum viderent, ex suis templis in eius aedis immigrare nolebant, itaque istius vaecordissimi mentem cura metuque terrebant. [...] Qua re quid est mirum si iste metu, furore instinctus, scelere praeceps, neque institutas caerimonias persequi neque verbum ullum sollemne potuit effari?*

³⁴ Cicero, Att. 4,2,2: „Wenn ich je etwas im Reden vermocht habe oder wenn ich auch sonst noch nie etwas vermocht habe, so gab mir jedenfalls damals die Größe meines Schmerzes geradezu eine Gewalt der Rede; darum darf man die Rede der Jugend nicht länger schuldig bleiben“, d. h. er will sie sofort zum Zweck der rhetorischen Bildung veröffentlichen. Wegen ihrer sachlichen Schwierigkeiten hat sich diese Meisterrede is heute allerdings nie als Schullektüre durchgesetzt.

vorsichtiges, aber insgesamt für Cicero doch günstiges Gutachten, dem sich dann auch der Senat anschloss: Cicero durfte sein Grundstück wieder in Besitz nehmen und bauen. Und die unsterblichen Götter, die er zweifellos um ihr Eigentum gebracht hatte, schienen ein Auge zudrücken zu wollen.

Die Haruspices und Ciceros Grundsatzerklärung zur Religion

Aber nur vorläufig. Ein Jahr später kam Ciceros Haus noch einmal in Gefahr und zwar folgendermaßen.³⁵ In Latium war ein unterirdisches Erdgrollen zu hören gewesen. Das war nach römischer Auffassung ein *prodigium* bzw. *ostentum* (Wunderzeichen), das nicht naturwissenschaftlich zu erklären, sondern als Ausdruck eines Götterzorns zu interpretieren war, d.h. eines Zeichens dafür, dass das gute Einvernehmen mit den Göttern (die *pax deorum*) gestört war. Zuständig dafür waren nicht die römischen *pontifices*, sondern ein streng genommen ausländisches Gremium, die etruskischen *haruspices*, die sich auch auf die Eingeweideschau und die Blitzdeutung verstanden; zusammenfassend sprach man von der *Etrusca disciplina*.³⁶ In unserem Fall legten die aus Etrurien geholten *haruspices* ein Gutachten (*responsum*) vor, natürlich in lateinischer Sprache: In einem solchen wurden zunächst die Götter genannt, denen Sühneopfer zu leisten seien. Dann wurden die Vergehen bezeichnet, wegen derer die Götter erzürnt seien. Schließlich als dritten Punkt gaben die *haruspices* auch Hinweise für das richtige Verhalten in der Zukunft. Brisant war vor allem ein Punkt im zweiten Teil, worin (als einer der Gründe für den Götterzorn) genannt wurde, es seien „heilige und geweihte Örter als profan behandelt worden“ (*LOCA SACRA RELIGIOSA PROFANA HABERI*). Das schien natürlich nur allzu gut auf Ciceros Haus bzw. Grundstück zu passen; und Clodius, der damals gerade Aedil war, versäumte es nicht, auf einer Volksversammlung das Gutachten in diesem Sinn zu deuten, also wieder gegen Cicero zu agitieren. So kam es bald darauf im Senat zu einem heftigen Wortwechsel zwischen Clodius und Cicero, der dann, wiederum einen Tag später, Gelegenheit erhielt, sich über die Sache in einer ausführlicheren Senatsrede, *De haruspicum responso*, zu äußern.

Dabei versucht er natürlich, zunächst negativ, allen Bezug auf sich und sein Haus abzuwenden – dieses sei durch Priester- und Senatsbeschluss vor jedem Verdacht einer Religionsverletzung geschützt (har. resp. 11 ff.) – und dann, positiv, eine Alternativdeutung des gesamten Gutachtens zu geben, bei dem alle Schatten auf Clodius als den eigentlichen Störenfried im Verhältnis zu den Göttern fallen sollen (20 ff.). Bevor aber Cicero zu diesem positiven Teil seiner Rede kommt, fühlt er sich veranlasst, grundsätzlich seine Einstellung zur römischen Religion zu klären. (Es ist die Partie, aus der ich schon eingangs zitiert habe.) Seine Absicht dabei ist es offenbar, der Meinung entgegenzuwirken, als bedeute ihm als aufgeklärtem, literarisch und philosophisch versiertem Menschen die traditionelle Religion überhaupt nichts – denn dann müsste man ja auch seine nachfolgende Interpretation des Gutachtens für ein bloßes Spiel des Geistes oder ein Produkt der Heuchelei halten.

³⁵ Vgl. Gelzer, *Cicero* (wie Anm. 13) 174-176. Der genaue Zeitpunkt der Ereignisse und der Rede Ciceros (sowie deren politische Implikationen) sind umstritten. Sicher ist, dass sie i. J. 56 nach dem 9. April gehalten worden ist.

³⁶ Dazu Wissowa, *Religion* (wie Anm. 11) 543-549.

Cicero sagt also (har. resp. 18 f.)³⁷: „Ich bekenne nämlich, dass mich die Größe des Götterzeichens und der Ernst des Gutachtens sowie die einstimmige und ausgewogene Verlautbarung der Haruspices mächtig erschüttert haben; und falls jemand etwa den Eindruck hat, dass ich mehr als die andern, die ebenso beschäftigt sind wie ich, mich literarisch-geistigen Studien hingeebe, so bin ich doch nicht einer, der Freude hätte oder überhaupt nur vertraut wäre mit Schriften, die unseren Geist von der Religion abschrecken oder abspenstig machen. [Gemeint sind natürlich religionskritische Schriften bestimmter griechischer Philosophen, vor allem der Epikureer.]

Zunächst einmal gilt, dass ich unsere Vorfahren für die richtigen Gewährsleute und Lehrer in Sachen der Religionsausübung halte, denn ihre Weisheit scheint mir so groß gewesen zu sein, dass diejenigen Leute klug und überklug sind, die deren Klugheit – ich sage nicht erreichen, sondern auch nur in ihrer vollen Größe ermessen können. Sie haben bestimmt, dass die festen und heiligen Zeremonien auf dem Pontifikat beruhen [die *pontifices* sind vor allem für Feste und Opfer zuständig], dass die Bürgerschaft für ein gutes Gelingen von Unternehmungen im Augurium gründet [die Auguren haben die Aufgabe, sich des guten Einvernehmens mit den Göttern durch die Einholung der Auspizien zu vergewissern], dass die alten Schicksalsvorhersagungen in den Büchern der Priester des Apoll zu finden sind [gemeint sind die sibyllinischen Bücher] und dass die Sühnung von Götterzeichen der etruskischen Disziplin zuzuweisen ist³⁸ [für deren Bedeutung nun einige Beispiele aus der jüngeren Zeitgeschichte gegeben werden].

Ferner habe ich, wenn ich einmal etwas Muße hatte, zur Kenntnis genommen, dass gelehrte und weise Leute [gemeint sind jetzt wieder griechische Philosophen, besonders die Stoiker und natürlich der von Cicero stets bewunderte Platon] vieles über den Willen der unsterblichen Götter gesagt und in schriftlicher Form hinterlassen haben [Cicero schränkt also seine Vertrautheit mit der griechischen Philosophie auf diejenigen Philosophen ein, die der Religion ehrfurchtsvoll gegenüber standen]. Dabei sind diese Schriften zwar göttlich genial, aber sie sind doch von einer Art, dass man den Eindruck hat, unsere Vorfahren hätten jene Männer belehrt, nicht etwa sie hätten von ihnen gelernt. [Also, die in der römischen Religionstradition enthaltene Weisheit ist größer als alle griechische Religionsphilosophie!]³⁹ Denn wer ist so wahnwitzig, dass er, wenn er zum Himmel emporblickt, nicht wahrnimmt, dass es Götter gibt, sondern etwa glaubt, dass die Geschehnisse, die so sehr einen Geist voraussetzen, dass kaum jemand sie in ihrer Ordnung und Notwendigkeit mit irgend einer Kunst erfassen kann, dass diese Dinge dem Zufall zuzuschreiben wären ... [damit ist der Gottesbeweis skizziert, der allen Menschen immer am meisten eingeleuchtet hat: der sog.

³⁷ *Ego enim fateor me et magnitudine ostenti et gravitate responsi et una atque constanti haruspicum voce vehementer esse commotum; neque is sum qui, si cui forte videor plus quam ceteri qui aequae atque ego sunt occupati versari in studio litterarum, his delecter aut utar omnino litteris quae nostros animos deterrent atque avocant a religione. Ego vero primum habeo auctores ac magistros religionum colendarum maiores nostros, quorum mihi tanta fuisse sapientia videtur ut satis superque prudentes sint qui illorum prudentiam non dicam adsequi, sed quanta fuerit perspicere possint; qui stas sollemnisque caerimonias pontificatu, rerum bene gerundarum auctoritates augurio, fatorum veteres praedictiones Apollinis vatium libris, portentorum expiationes Etruscorum disciplina contineri putaverunt. [...]*

Deinde, si quid habui oti, etiam cognovi multa homines doctos sapientisque et dixisse et scripta de deorum immortalium numine reliquisse; quae quamquam divinitus perscripta video, tamen eius modi sunt ut ea maiores nostri docuisse illos, non ab illis didicisse videantur. Etenim quis est tam vaecors qui aut, cum suspexit in caelum, deos esse non sentiat, et ea quae tanta mente fiunt ut vix quisquam arte ulla ordinem rerum ac necessitudinem persequi possit casu fieri putet, aut, cum deos esse intellexerit, non intellegat eorum numine hoc tantum imperium esse natum et auctum et retentum? Quam volumus licet, patres conscripti, ipsi nos amemus, tamen nec numero Hispanos nec robore Gallos nec calliditate Poenos nec artibus Graecos nec denique hoc ipso huius gentis ac terrae domestico nativoque sensu Italos ipsos ac Latinos, sed pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnium gentium nationesque superavimus.

³⁸ Dies ist übrigens eine treffende Einteilung der römischen Staatsreligion.

³⁹ Ähnlich haben später Juden und Christen versucht nachzuweisen, die Griechen hätte ihre Weisheit von Moses bezogen – der ja auch viel älter ist. So weit kann geht Cicero nicht gehen, schon aus chronologischen Gründen.

physikotheologische, der Schluss aus der Ordnung des Weltalls auf den *intelligent designer*, wie die christlichen Fundamentalisten heute sagen. So weit war das griechisch gedacht, aber nun folgt ein echt römischer Gottesbeweis:] ... und der, wenn er einmal eingesehen hat, dass es Götter gibt, dann nicht auch einsieht, dass nach deren Willen dieses große Reich entstanden, vermehrt und erhalten worden ist. [Aber warum haben die Götter gerade den Römern ein solches Reich geschenkt? Nun folgt der Satz, den wir zum Teil schon gehört haben:] Denn, Senatoren, wenn wir uns auch noch so sehr lieben, weder können wir es an Bevölkerungszahl mit den Spaniern aufnehmen, noch an Körperkraft mit den Galliern, noch an Schlaueit mit den Puniern, noch an Kunst und Wissenschaft mit den Griechen, noch an dem ursprünglichen Mutterwitz, der dieses Volk und Land auszeichnet, mit den Italern selbst und den Latinern [Rom liegt zwar in Latium, aber Römer und Latiner sind immer noch etwas Verschiedenes], aber durch Frömmigkeit und Religion und durch diese einzige Weisheit, die uns erkennen ließ, dass alles durch den Willen der Götter regiert, gelenkt und gesteuert wird, haben wir alle Völker und Nationen überwunden.“ Religiosität ist die Nationaltugend der Römer, durch die sie ihre sonstigen Schwächen kompensieren und der sie ihr Weltreich verdanken.

So redet Cicero im Senat als ein gläubiger, der Staatsreligion fromm ergebener Römer, und er hat allen Grund dazu: Würde er auch nur einen Verdacht aufkommen lassen, dass er das Gutachten der Haruspices nicht ernst nähme, hätte er wohl keine Chance mit seiner Deutung des Gutachtens und der Verteidigung seines Hausbaus, um den es ihm ja letztlich geht. Interessant ist dabei vor allem, dass er den Gedanken, das Gutachten könne irgendwie politisch manipuliert sein, überhaupt nicht erst aufkommen lässt – obwohl er uns so nahe zu liegen scheint. Die modernen Althistoriker sind ja durchweg der Ansicht, dass hinter dem fromm klingenden *responsum* politische Motive steckten, d.h. dass die Haruspices irgendwie bestochen waren – was mir mitnichten sicher scheint - ; aber Cicero streitet so etwas nicht einmal ab (obwohl es Wasser auch auf seine Mühle sein könnte). Er riskiert kein Missverständnis seiner Rechtgläubigkeit und gibt sich völlig überzeugt von der Autorität der etruskischen Sachverständigen.

Und nicht nur hier spricht Cicero so: Überall in seinen Reden tritt er auf als zutiefst frommer Staatsbürger,⁴⁰ der in seinem Einsatz für die *res publica* die Götter auf seiner Seite weiß, der umgekehrt seine Feinde, Verres, Catilina, Clodius, Antonius, der Rache der Götter überantwortet, der streng darauf hält, dass, wie hier, Vorzeichen bzw. Götterzeichen beachtet werden und dass man die Auspizien, die Zeichen durch Vogelflug, ordentlich einholt und berücksichtigt. Und das praktiziert er auch: Als nach dem Tod des Crassus i.J. 53 die Stelle eines Augur vakant wurde, ließ er sich selbst ins Augurenkollegium nachwählen⁴¹ – wobei nichts davon bekannt ist, dass er dabei ein Augurenlächeln⁴² gezeigt hätte. Vor allem am Ende seiner Reden findet sich häufig ein religiöser Appell, der Eindruck machen und Ciceros Überredungsabsicht eine höhere Weihe geben soll. So schärft er gerade etwa in unserer Rede am Ende ein, um seine Mahnung zur Eintracht im Staat zu unterstützen, dass die Stimme der Vorzeichen die Stimme der Götter sei (har. resp. 62): „Glaubt doch nicht, dass es so gehen könne, wie ihr es oft in den Bühnendramen seht, dass irgend ein Gott vom Himmel kommt [gedacht ist besonders an den sprichwörtlichen *deus ex machina*], um sich in die Gesellschaft der Menschen zu begeben, auf Erden zu weilen und mit den Menschen zu reden. Stellt euch statt dessen vor die Art des Getöses, wie es die Latiner gemeldet haben und denkt auch an das

⁴⁰ Dazu und zum ganzen Themenkreis die materialreiche Untersuchung von R.J. Goar, *Cicero and the state religion*, Amsterdam 1972; vgl. auch Latte (wie Anm. 11) 285 f.

⁴¹ Belege bei Gelzer, *Cicero* (wie Anm. 13) 206.

⁴² Unter Augurenlächeln versteht man heute das zwinkernde Einverständnis der Eingeweihten, die sich bewusst sind, mit religiösen oder anderen Mittel eine leichtgläubige Menge hinters Licht zu führen. Dies geht zurück auf eine (bei Cicero, div. 2,51 referierte) Äußerung des älteren Cato, der aber von einem Lächeln der Haruspices gesprochen hatte: „Er wundere sich, warum ein Haruspex nicht lache, wenn er einen anderen Haruspex sehe“.

gleichzeitige, noch nicht registrierte schreckliche Erdbeben in Potentia [...]. Ja, das ist die Stimme der unsterblichen Götter, das muss man fast schon als ihre Rede ansehen, wenn der ganze Kosmos, wenn Himmel und Erde, von einem ganz neuen Beben erschüttert werden und mit ungewohntem und unglaublichem Ton Prophezeiungen machen.“⁴³

Cicero als Philosoph und die dreigeteilte Theologie der Römer

Aber dieser religionsfromme Staatsbürger ist nur der eine Cicero. Neben dem Politiker gibt es ja, wie er soeben nebenbei eingestanden hat, auch den Philosophen Cicero, dem bewusst ist, dass das, was die Religion praktiziert, nicht immer identisch ist mit dem, was die Vernunft lehrt und was in den Schriften der Philosophen zu lesen ist. Sehen wir ganz ab von den Epikureern, die ihre Götter in Zwischenwelten lokalisieren, ohne sich um die Menschen zu kümmern – Ciceros Zeitgenosse Lucrez gab im Rahmen eines naturwissenschaftlichen Gedichts eine eindrucksvolle Darstellung dieser Lehre –⁴⁴, auch die Götterlehre der Stoiker machte Schwierigkeiten: Wenn diese im Grunde nur ein Göttliches ansetzten, das in Form eines feurigen Äthers die ganze Welt gestaltend durchdrang und zugleich Natur, Schicksal, Kausalgesetz und Vorsehung war,⁴⁵ wie vertrug sich das mit dem römischen, in tausend Spezialgötter zerfächerten Polytheismus? War dieser stoische Zeus so ganz identisch auch nur mit dem Jupiter der Staatsreligion, dem Cicero etwa als neugewählter Konsul am 1. Januar 63 auf dem Kapitol weiße Stiere opferte? Ja konnte man einem solchen stoischen Gott überhaupt sinnvollerweise ein Opfer darbringen? Dazu kam, dass Cicero durch sein persönliches philosophisches Glaubensbekenntnis dazu angehalten war, überhaupt keine sicheren, untrüglichen Aussagen zu machen. Sein Lehrer Philon, der den Achtzehnjährigen zuerst mit griechischer Philosophie, vor allem mit Platon, bekannt machte, vertrat ja die Richtung der akademischen Skepsis, der Cicero ein Leben lang treu bleiben wollte: Danach gab es keine sichere Wahrheit, sondern alle Aussagen konnten nur für mehr oder minder wahrscheinlich gelten.⁴⁶ Eine solche Einstellung kam zwar insofern nicht in Konflikt mit der römischen Staatsreligion, als diese keine verbindlichen Dogmen kannte – so etwas brachten ja erst die Christen –, aber den Zweifel an der Zweckmäßigkeit bestimmter religiöser Einrichtungen wie gerade der Eingeweideschau konnte sie durchaus nähren.

Cicero war nicht der Einzige, der solche Probleme hatte. Der große Gelehrte Varro, sein Zeitgenosse und Freund, ein unübertroffener Kenner der römischen Religions- und Staatsaltertümer, hatte, um Schwierigkeiten vorzubeugen, die ganze Religion bzw. Theologie in drei getrennte Gebiete zerteilt (die sog. *theologia tripertita*):⁴⁷ Das ist 1. die *theologia*

⁴³ *Nolite enim id putare accidere posse quod in fabulis saepe videtis fieri, ut deus aliqui delapsus de caelo coetus hominum adeat, versetur in terris, cum hominibus conloquatur. Cogitate genus sonitus eius quem Latinienses nuntiarunt, recordamini illud etiam quod nondum est relatam, quod eodem fere tempore factus in agro Piceno Potentiae nuntiatur terrae motus horribilis [...] Etenim haec deorum immortalium vox, haec paene oratio iudicanda est, cum ipse mundus, cum maria atque terrae motu quodam novo contremiscunt et inusitato aliquid sono incredibilique praedicunt.*

⁴⁴ Lucrez sieht es als seine Hauptaufgabe an, die Menschen von *religio*, wie er sie versteht, d.h. von falschen Vorstellungen über die Götter, zu befreien, polemisiert dabei aber interessanterweise nirgendwo eigentlich gegen die Einrichtungen der römischen Staatsreligion. Immerhin war ja der Adressat seines Lehrgedichts, Memmius, ein führender Staatsmann.

⁴⁵ Klassische Darstellung bei Max Pohlenz, *Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen⁴ 1970, 93 ff.

⁴⁶ Vgl. Günter Gawlick / Woldemar Görler: „Cicero“ in: Hellmut Flashar (Hg.), *Die hellenistische Philosophie*, Basel 1994, (Bd. 2) 991-1168 (umfassendste moderne Gesamtdarstellung von Ciceros philosophischen Schriften). Zu Ciceros Skeptizismus vgl. seitdem bes. Jürgen Leonhardt, *Ciceros Kritik der Philosophenschulen*, München 1999.

⁴⁷ So in seinen 16 Büchern *Antiquitates divinarum rerum*, die uns in diesem Punkt erst bekannt sind durch Augustins *De civitate Dei* 6,5, dort: *genus mythicon, g. physicon, g. civile* (in dieser Reihenfolge). Dabei scheint

poetarum: also was die Dichter von den Göttern wissen, 2. die *theologia civilis*: die bürgerliche Religionspraxis in Staat und Familie, 3. die *theologia philosophorum* bzw. *theologia physica*: was die Philosophen über die Götter lehren. Was die Dichtertheologie angeht, so weiß alle Welt seit Hesiod,⁴⁸ dass die Dichter lügen und von Dingen fabeln, die es nie gegeben hat. Zwar dass Herakles gelebt hat, wird man wohl nicht gerade bestreiten; aber dass er seine Zeugung einer durch Spätaufgang der Sonne verdoppelten Liebesnacht des Zeus mit Alkmene verdanke, glaubt kein Mensch, so wenig wie das, was Cicero an der zitierten Stelle leugnet: dass die Götter persönlich vom Himmel herabsteigen und mit den Menschen sprechen. So etwas ist ein Stück „dichterischer Freiheit“,⁴⁹ die man allenfalls spielerisch ernst nimmt, wenn man gerade selber Dichter ist. So hat Cicero in dem von ihm selbst verfassten Epos über sein Konsulat (*De consulatu suo*) diverse Musen persönlich auftreten und ihm, Cicero, gute Ratschläge geben lassen. (Was aber auch schon die Zeitgenossen ziemlich albern fanden.)

Von diesem dichterischen Schnickschnack zu trennen ist die sehr ernsthafte bürgerliche Theologie, die Summe aller überlieferten religiösen Einrichtungen und Bräuche. Mit ihr beschäftigt sich Cicero, wie gezeigt, vor allem in den Reden, gelegentlich auch in seinen Briefen: Sie erhebt zwar keinen Anspruch auf Wahrheit – wie die Römer überhaupt ihre Religion nie für „wahrer“ als irgend eine andere gehalten haben –, wohl aber auf buchstäbliche Berücksichtigung: Kein Mensch verstand mehr den Text des urtümlichen Salierlieds, dennoch wurde es von den frommen Priestern gesungen und getanzt⁵⁰ (ähnlich dem lateinunkundigen Priester, von dem Bonifatius erzählt, er habe getauft *in nomine patria et filia*). Dieser rigorose Traditionalismus konnte sogar unangenehme Folgen haben: Als P. Scipio sein Heer i.J. 190 gegen Antiochos über den Hellespont führen wollte, kamen die heiligen Tage des Mars, bei denen er als Salierpriester sich nicht rühren durfte; so blieb er dreißig Tage lang von seinen Truppen getrennt.⁵¹ Selbst Caesar, der sich gelegentlich über sakrale Vorschriften hinwegsetzte, wie im Falle der umstrittenen Adoption des Clodius, hält sich in der Regel an religiöse Gepflogenheiten: Vor der für sein Leben entscheidenden Schlacht bei Pharsalos betete er und gelobte der Venus einen Tempel. Ihm, Caesar, widmet auch Varro sein großes theologisches Werk, die *Antiquitates divinae*, sicherlich in der Hoffnung, dass der Dictator Caesar zur Erhaltung und Erneuerung der altrömischen Religion beitragen könne. Caesar und Cicero, die beiden Antipoden, sind hier nicht so sehr verschieden.

Bleibt als drittes: die Theologie der Philosophen.⁵² Diese sind schon früh, seit Xenophanes (im 6./5. Jahrhundert), auf Konfrontation zu den Dichtern gegangen. Bekannt ist, dass Platon aus seinem Idealstaat den Homer gerade auch wegen seiner Götterdarstellung verbannen wollte. Andere, wie vor allem die Stoiker, wollten auch frivolen Göttermythen durch allegorische Auslegung einen erträglichen physikalischen oder moralischen Sinn abgewinnen. Dem Staatskult standen gerade sie meist freundlicher gegenüber. So konnten die Stoiker den in Rom so wichtigen Formen der Weissagung – die Haruspizin war ja nur eine

sich Varro auf den Pontifex Q. Mucius Scaevola berufen zu haben, der von drei Arten von Göttern sprach (Aug. civ. 4,27). Dass es sich um eine schon hellenistische Denkform handle, sucht nachzuweisen Godo Lieberg: „Die theologia tripartita als Formprinzip antiken Denkens“, *Rheinisches Museum* 125, 1982, 25-53. – Vgl. jetzt etwa Rüpke (wie Anm. 11) 121 ff. Zum Verhältnis von Ciceros und Varros Gottesvorstellung vgl. Thomas Baier, *Werk und Wirkung Varros im Spiegel seiner Zeitgenossen von Cicero bis Ovid*, Stuttgart 1997, 42-65.

⁴⁸ Theogonie 27: „Wir (Musen) wissen viele Lügen zu sagen, die der Wahrheit ähnlich sind ...“.

⁴⁹ Vgl. Wilhelm Kroll, *Studien zum Verständnis der römischen Literatur*, Stuttgart 1924 (Ndr. 1964), 52-54.

⁵⁰ Quintilian, inst. 1,6,40

⁵¹ Polybios 21,13,10-14; Livius 37,33,6 f.

⁵² Eine repräsentative Gesamtdarstellung wüsste ich nicht zu nennen. Für die Anfänge gilt immer noch als klassisches Werk Werner Jaeger, *The theology of the early Greek philosophers*, Oxford 1947; lesbar und informativ ist Walter Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, Stuttgart 1941 (Ndr. 1975). So ist man naturgemäß verwiesen auf die neueren Philosophiegeschichten; hervorgehoben sei als monumentale Gesamtdarstellung: *Die Philosophie der Antike*, hg. von Hellmut Flashar, 5 Bde., Basel 1983-2007 (noch unvollständig).

Form davon - eine Art wissenschaftliches Fundament geben: Ein Band der Sympathie (des „Mitempfindens“) verbinde alles in der Welt zu mannigfachen Entsprechungen; so ließen sich, wie die Gezeiten des Meers, auch die Voraussagen etwa der Astrologie und Eingeweideschau erklären. Diese philosophische Theologie war den Römern vor Cicero, wie alle Philosophie, nur aus griechischen Schriften bekannt. Erst Cicero selbst hat die Kühnheit besessen, diese ganze Welt des griechischen Denkens in der eigenen, lateinischen Sprache seinen Landsleuten zu erschließen. Wir verlassen nun also den Cicero der Reden und fragen nach dem, was Cicero in diesen philosophischen Schriften, die er in den Jahren 55 bis 51 und dann wieder 46-44 verfasst hat, über Götter und Religion zu sagen weiß: Wie verhält es sich zu seiner politischen Einstellung?

Die Religion in Ciceros ersten Dialogen

Ein erstes Zeugnis bieten schon die i.J. 54-52 verfassten Bücher vom Staat (*De re publica*), wo Cicero auch auf die geschichtliche Entstehung der römischen Religion zu sprechen kommt. Er schreibt sie nach älterer Tradition vor allem König Numa zu (rep. 2,26 f.), wobei er diesen aber nicht etwa nach göttlicher Eingebung verfahren lässt, sondern nach rein vernünftigen Überlegungen: Es sei ihm darum gegangen, die durch viele Kriege verrohten Römer wieder etwas zu zivilisieren. Dabei wurde von ihm auch die Ökonomie berücksichtigt: Das Opferwesen sollte zwar kompliziert sein, um die Leute zu beschäftigen, es sollte aber nur geringe Unkosten machen. Ein aufgeklärter, nicht gerade bigotter Moses.

Näher kommen wir der römischen Religion in den bald darauf begonnenen Büchern von den Gesetzen (*De legibus*). Zwar was Cicero im ersten Buch über ein Menschen und Götter umfassendes Naturrecht (*ius naturae*) spekuliert, liegt weit ab von allem Römischen; dann aber als er im zweiten Buch daran geht, sein positives Gesetzeswerk zu errichten, ein großes Corpus Iuris, das sowohl für den römischen Staat gelten als auch möglichst in allen übrigen Staaten eingeführt werden soll, man denke, beginnt er in gut römischer Weise mit den Sakralgesetzen. Ihnen voraus geht eine Partie, die Cicero in Anlehnung an Platon, „Lob des Gesetzes“ oder „Vorspruch zum Gesetz“ nennt. Sie beginnt so (leg. 2,15 f.)⁵³: „Von Anfang müssen also die Bürger der Überzeugung sein, dass die Götter Herren und Lenker aller Dinge sind und dass alles, was geschieht, nach ihrem Urteil und Willen geschieht und dass sie sich auch auf das Beste um das Menschengeschlecht verdient machen und dass sie Acht darauf haben, was für ein Mensch ein jeder ist, was er tut, was er sich zu Schulden kommen lässt, mit welcher Gesinnung und Frömmigkeit er seine religiösen Pflichten erfüllt, und dass sie auf Fromme und Unfromme aufmerken.“ Dies immerhin ist ein partiell neuer Ton: Es kommt nicht nur darauf an, dass man formell das Richtige tut, sondern auch, dass man es in der richtigen Gesinnung tut.

Weiter: „Sind nämlich ihre Gedanken durchtränkt von diesen Vorstellungen, dann werden sie nicht weit von der Meinung abweichen, die nützlich und wahr ist.“ Nützlich und wahr. Dass der Götterglaube wahr ist, zeigt Cicero dann auf Grund des uns schon bekannten physikotheologischen Beweises (der ihm offenbar den größten Eindruck gemacht hat). Aber ebenso wichtig ist die Nützlichkeit des Götterglaubens: Sie beruht auf dessen Unentbehrlichkeit für das menschliche Zusammenleben.⁵⁴ „Wer kann aber leugnen, dass

⁵³ *Sit igitur hoc iam a principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum ac moderatores deos, eaque quae gerantur eorum geri iudicio ac numine, eosdemque optime de genere hominum mereri, et qualis quisque sit, quid agat, quid in se admittat, qua mente, qua pietate colat religiones, intueri, piorumque et impiorum habere rationem. His enim rebus imbutae mentes haud sane abhorrebunt ab utili aut a uera sententia.*

⁵⁴ *Utilis esse autem has opiniones quis neget, quom intellegat quam multa firmentur iure iurando, quantae salutis sint foederum religiones, quam multos divini supplicii metus a scelere revocarit, quamque sancta sit societas civium inter ipsos, diis immortalibus interpositis tum iudicibus <tum> testibus?*

solche Meinungen nützlich sind, wenn er sieht, wie viele Dinge durch Eid bekräftigt werden, wie existenzwichtig heilige Verträge sind [Cicero denkt an internationale Abkommen], wie viele schon die Furcht vor göttlicher Strafe von einem Verbrechen abgehalten hat, wie heilig auch der Zusammenschluss von Bürgern untereinander ist, wenn man die unsterblichen Götter als Richter und auch als Zeugen eingesetzt hat.“ Man sagt manchmal, die Religion der Griechen und Römer habe mit Moral nichts zu tun gehabt. Das ist so pauschal nicht richtig. Die Götter der Römer verlangen zwar nicht eine kleinliche Einhaltung moralischer Vorschriften in Art auch nur der Zehn Gebote, aber sie verstehen keinen Spaß an den Stellen, wo sie selber ins Spiel kommen: beim Eid, wo der Schwörende die Rache des Gottes im Falle eines Meineids auf sich herabrufft und bei internationalen Verträgen, die durch Opfer besiegelt werden. Und die Götter rächen spontan, wie man sieht, besonders große Verbrechen – oder zumindest sollen das die präsumtiven Verbrecher glauben. Denn es geht ja an dieser Stelle nicht um Wahrheit, sondern nur um den gesellschaftlichen Nutzen.

Ovid an einer berühmten Stelle seiner Liebeskunst (*Ars amatoria*) hat denselben Gedanken ausgesprochen, wo er nämlich zeigt, dass nur in der Liebe d.h. gegenüber den Mädchen bzw. Frauen der sonst verbotene Meineid erlaubt sei (ars 1, 637-642), und der erste Vers davon ist bis heute sprichwörtlich geworden:

Expedit esse deos, et, ut expedit, esse putemus ...

Ich übersetze das Ganze in Versen:⁵⁵

Götter sind nützlich, sofern es sie gibt – drum seien wir gläubig!
 Weihrauch auf altem Altar spende man ihnen und Wein.
 Keine beschauliche Ruh, kein schläfriger Friede umfängt sie:
 Schuldlos lebet: Es ist stets eine Gottheit zur Stell.
 Gebet Vertrautes zurück; fromm waret das heilige Bündnis!
 Trug sei ferne, und rein bleibe vom Blute die Hand.
 Seid ihr schlau, so betrügt allein eure Mädchen (erlaubt ist's!)
 Hier nur wäre die Treu schmähhlicher noch als der Trug.

Diese kecke Botschaft⁵⁶ enthält in ihrem ersten Teil, den man oft als irreligiös bezeichnet hat, nichts anderes als Ciceros Überzeugung von der Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit des Götterglaubens – für die es auch sonst viele römische Zeugnisse gibt.⁵⁷

Von den Sakralgesetzen, die Cicero sodann aufstellt und die sich meist lose an römischen Gegebenheiten orientieren, sei nur kurz das erste zitiert, weil Cicero hier aus philosophischem Geist eine gewisse Neuerung versucht:⁵⁸ „Sie (die Bürger) sollen keusch (*caste*) an die Götter herantreten, Frömmigkeit walten lassen, Aufwand fernhalten. Wenn einer zuwider handelt, wird der Gott selbst Rächer sein.“ Unter der geforderten Keuschheit bzw. Reinheit ist, wie Cicero erläutert, nicht nur die übliche kultische Reinheit des Körpers zu verstehen, sondern mehr noch die des Geistes, also etwa das, was Horaz und auch Jesus als

⁵⁵ *Expedit esse deos, et, ut expedit, esse putemus; / Dentur in antiquos tura merumque focos; / Nec segura quies illos similisque sopori / Detinet; innocue vivite: numen adest; / Reddite depositum; pietas sua foedera servet: / Fraus absit; vacuas caedis habete manus. / Ludite, si sapitis, solas impune puellas: / Hac minus est una fraude pudenda fides* (zur Interpretation dieses umstrittenen Verses s. Wilfried Stroh, in: W.St., *Apocrypha: Entlegene Schriften*, Stuttgart 2000, 176 f.).

⁵⁶ Zur genaueren Interpretation (im Hinblick auch auf die augusteische Religionspolitik) vgl. Wilfried Stroh, „Expedit esse deos“ (zuerst 1978), in: W.St., *Apocrypha* (wie oben Anm.) 180-183.

⁵⁷ Einiges bei Stroh, *Apocrypha* (wie oben Anm.) 181 (mit Lit.). Eindrucksvoll bes. Augustin, civ. 4,27 über den Pontifex Scaevola: *Expedit igitur exstimat falli in religione civitates.*

⁵⁸ Leg. 2,19: *Ad divos adeunto caste, pietatem adhibento, opes amovento. Qui secus faxit, deus ipse vindex erit.*

die „Reinheit des Herzens“ bezeichnen.⁵⁹ Denn die Befleckung des Körpers könne mit Wasser abgewaschen werden, nicht die des Gemüts. Wie schön und christlich! Und ebenso schön ist die an König Numa erinnernde Mahnung, dass dem Gott mehr an der Gesinnung als an dem Aufwand beim Opfer gelegen ist. Schließlich ist ein feiner Zug ist auch, dass gegen die Verfehlung keine Kirchenstrafen verhängt werden, sondern der Gott selbst sich rächen soll: „Mein ist die Rache, spricht der Herr.“ (Wobei hier, wie im Alten Testament, nicht an jenseitige Strafen zu denken ist.) Cicero ist nicht nur ein profunder Kenner der römischen Religion, er wüsste sie sogar behutsam zu reformieren – wie ein neuer Numa. Aber seine Vorschläge sind nur Papier geblieben. Das große Werk *De legibus* blieb unvollendet, und die Reste wurden wohl erst postum herausgegeben.

Die Religion in Ciceros „De natura deorum“

Erhalten ist dafür ein anderes, rein theologisches Werk, das man zu Ciceros Meisterschriften rechnet. Etwa zehn Jahre später behandelte er im Rahmen einer großen philosophischen Enzyklopädie auch den Bereich der Physik, zu der – für uns sonderbar zu hören – nach antikem Verständnis besonders auch die Theologie gehört.⁶⁰ Drei Bücher behandeln das Wesen der Götter (*De natura deorum*), zwei Bücher die Weissagung bzw. Prophetie (*De divinatione*), ein letztes das Schicksal (*De fato*). Nach Ansicht der Stoiker, mit denen sich Cicero hier vor allem auseinandersetzt, hängen die drei Themen miteinander notwendig zusammen: Wenn es Götter gibt, die die Welt regieren und sich auch um die Menschen kümmern (*natura deorum*), dann ist anzunehmen, dass sie die Menschen auch an ihrem Zukunftswissen teilhaben lassen (*divinatio*); dies aber setzt voraus, dass die Zukunft überhaupt schicksalhaft (durch *fatum*) determiniert ist. Ciceros Einstellung zu diesen drei Punkten ist überraschenderweise nicht dieselbe: Während er bezüglich des Wesens der Götter die stoische Auffassung zumindest für plausibel hält, wendet er sich strikt gegen jede Art von Weissagung und Schicksalsglauben. Er bleibt also insgesamt ein bestenfalls halbherziger Stoiker – was ihn sogar in Konflikt mit der römischen Staatsreligion bringt. Die einschlägigen Partien gehören zum Interessantesten und Packendsten, was Cicero über Religion gesagt hat, geben sie uns doch einen einzigartigen Einblick in die Konflikte eines gebildeten Römers, der die traditionelle einheimische Religion seiner Väter mit seiner modernen, griechischen Bildung in Einklang zu bringen versucht.⁶¹

In dem Dialog *De natura deorum*⁶² vertritt ein gewisser C. Aurelius Cotta, ein römischer Politiker der älteren Generation, die Position Ciceros, d.h. des skeptischen Akademikers, der alle positiven Dogmen der philosophischen Schulen als unsicher und höchstens plausibel erweist. Das geht so vor sich. Zunächst, in Buch I, vertritt ein römischer Epikureer, C. Velleius, die Lehre seines Meisters: Die seligen und ewigen Götter – die aber dennoch aus materiellen Atomen bestehen –, leben in Zwischenwelten und kümmern sich nicht um die Menschen. Es ist leicht für Cotta, diese Ansicht, die ihm wie uns etwas albern scheint, zu widerlegen. Schwieriger ist es mit der stoischen Lehre fertig zu werden, die, in Buch II, ein gewisser Q. Lucilius Balbus ausführlich vorträgt. Mit einer Reihe von Gottesbeweisen demonstriert er zunächst die Existenz der Götter, dann ihre Natur, die

⁵⁹ Horaz, sat. 1,6,64 u.ö.; Matth. 5,8

⁶⁰ Da der Gott in der Regel nicht als Weltschöpfer gedacht wird, ist er Teil der Natur, *physis*, und als solcher in der „Physik“ zu behandeln. Für Juden und Christen dagegen ist die scharfe Trennung zwischen Schöpfer und Geschöpf konstitutiv; die Verwechslung vom beidem ist seit Adam und Eva die Ursünde.

⁶¹ Vgl. P.A. Brunt: „Philosophy and religion in the late republic“, in: Jonathan Barnes / Miriam Griffin (Hg.): *Philosophia togata: Essays on philosophy and Roman society*, Oxford 1989, ²1996, 174-198.

⁶² Eine bequeme zweispr. Ausgabe bieten Olof Gigon / L. Straume-Zimmermann, München (Tusculum) 1996. Grandios materialreich ist der Kommentar von Arthur S. Pease, Cambridge/Mass. 1955-58, Ndr. Darmstadt 1968.

vielfältig ist – sowohl die Welt selbst ist göttlich als auch die Gestirne und einzelne große Heroen wie Hercules und Romulus –; drittens zeigt er in detaillierter Weise, wie alles in der Welt zweckmäßig eingerichtet ist – der Schwan braucht seinen langen Hals ebenso notwendig wie der Elefant den Rüssel –; aber letztlich sind sämtliche Dinge um des Menschen willen geschaffen: Das Schaf soll uns Wolle liefern, das Schwein Schinken, die Rinder gehören unters Joch und der Hund vors Haus zum Hüten und Bellen ...

Balbus begeistert sich förmlich für die Schönheit und Großartigkeit seiner stoischen Theologie. Und er meint, dass sie und nur sie im Einklang stehe mit der römischen Götterverehrung. Darum fordert er Cotta auf, er solle diesmal die Kunst seiner Rede nicht einsetzen, um ihn, wie vorher den Epikureer Velleius, zu widerlegen, sondern im Gegenteil, um seine, die stoische Auffassung zu bekräftigen. Und er packt ihn bei seiner Verantwortung als vornehmer Politiker und als Priester – Cotta war *pontifex* –: im Staatsinteresse gehe es doch nicht an, auch nur dem Scheine nach, als *advocatus diaboli* gegen Existenz und Fürsorge der Götter zu argumentieren.

Aber mit diesem moralisch betulichen Appell kommt er bei Cotta an den Falschen; denn der denkt gar nicht daran, sich die Freiheit des Denkens durch seine politisch-religiösen Pflichten abkaufen zu lassen. Römische Religion und philosophische Theologie sind zwei Paar Stiefel (nat. deor. 3,5 f.)⁶³: „Deine Autorität, Balbus, beeindruckt mich nicht wenig, ich meine den Appell am Schluss deiner Rede, wo du sagtest, ich solle doch daran denken, dass ich ein Cotta sei und ein Priester; und damit meintest du doch wohl, ich solle die von den Vorfahren ererbten Ansichten über die unsterblichen Götter, Opfer, Zeremonien, Religionsbräuche verteidigen. Ja, die werde ich immer verteidigen und habe sie immer verteidigt; und von der Meinung, die ich von den Vorfahren über die Verehrung der unsterblichen Götter übernommen habe, wird mich nie die Rede irgendeines Gebildeten oder Ungebildeten abbringen. Vielmehr, wenn es sich um Religion handelt, folge ich Tiberius Coruncanius, Publius Scipio und Publius Scaevola, den Oberpriestern, nicht einem Zenon oder Kleanthes oder Chrysipp [den drei prominentesten stoischen Schulhäuptern]. [Es folgt die ciceronische Dreiteilung der römischen Religion in Opfer, Auspizien, Weissagung.] Von diesen religiösen Institutionen habe ich keine je gering geschätzt und bin immer der Überzeugung gewesen, dass Romulus durch die Einrichtung der Auspizien und Numa durch die der Opfer die Grundlagen für unseren Staat gelegt haben. Denn ohne die völlige Besänftigung der Götter hätte unser Staat in der Tat nie so groß werden können. [Wiederum Ciceros echt römischer Gottesbeweis.] Nun weißt du, Balbus, was die Meinung eines Cotta und die eines Priesters ist. Jetzt lass mich aber auch verstehen, was deine Meinung ist. Denn von dir als Philosoph muss ich eine rationale Begründung der Religion bekommen, unseren Vorfahren aber muss ich auch ohne vernünftige Rechenschaft glauben.“

Eine großartige oder, wenn man will, unheimliche Bewusstseinspaltung: Cotta ist zugleich frommer Römer, der alles brav akzeptieren will, und aufgeklärter Philosoph, der alles in Zweifel ziehen darf. Das tut er denn auch im dritten Buch mit großartigem Schwung und sarkastischem Witz – nicht, wie er vorsichtigerweise sagt, um den Götterglauben aufzuheben, wohl aber um zu zeigen, wie schwer es sei, in diesen Dingen zur Sicherheit zu kommen. Überraschend ist dann aber der Schluss. Während der Epikureer Velleius mit den

⁶³ *Non enim mediocriter moveor auctoritate tua, Balbe, orationeque ea, quae me in perorando cohortabatur, ut meminissem me et Cottam esse et pontificem; quod eo, credo, valebat, ut opiniones, quas a maioribus accepimus de dis immortalibus, sacra, caerimonias religionesque defenderem. Ego vero eas defendam semper semperque defendi nec me ex ea opinione, quam a maioribus accepi de cultu deorum immortalium, ullius umquam oratio aut docti aut indocti movebit. Sed cum de religione agitur, Ti. Coruncanium, P. Scipionem, P. Scaevolam pontifices maximos, non Zenonem aut Cleanthen aut Chrysippum sequor [...]. [...] harum ego religionum nullam umquam contemnendam putavi mihi que ita persuasi, Romulum auspiciis, Numam sacris constitutis fundamenta iecisse nostrae civitatis, quae numquam profecto sine summa placatione deorum immortalium tanta esse potuisset. Habes, Balbe, quid Cotta, quid pontifex sentiat; fac nunc ego intellegam, tu quid sentias; a te enim philosopho rationem accipere debeo religionis, maioribus autem nostris etiam nulla ratione reddita credere.*

Darlegungen des Cotta zufrieden ist, stellt Cicero, der dem Dialog als Zuhörer beigewohnt hat, fest, dass ihm die stoische Ansicht des Balbus doch eher plausibel erschienen habe (3,95). Selbstverständlich hat er ja auch als akademischer Skeptiker das Recht, eine dogmatische Ansicht für immerhin wahrscheinlich zu halten. Kaum ein Zweifel: Trotz aller Bedenken glaubt Cicero letztlich an die Götter, an ihre Fürsorge für die Menschen und besonders für den römischen Staat. Der Kirchenvater Augustin hat ihm das allerdings nicht abgenommen: Cicero sei im Grunde seines Herzens Atheist gewesen und habe das nur aus gesellschaftlichen Rücksichten nicht zuzugeben gewagt (de civ. dei 3,9). Aber hier dürfte Augustin einmal irren – wie sich bald noch deutlich zeigen wird.

Cicero im Konflikt zwischen Priesteramt und Philosophie

Noch aufregender ist Ciceros zweite religionsphilosophische Schrift „Über die Weissagung“ (*de divinatione*),⁶⁴ denn hier kommt er mit seinem eigenen Priesteramt als römischer Augur in Konflikt. Das Werk besteht aus einem Dialog zwischen seinem Bruder Quintus und ihm selbst. Problem: Gibt es überhaupt ein Vorauswissen der Zukunft? Während Bruder Quintus, ein bekennender Stoiker, die Frage mit Leidenschaft bejaht – die Weissagung in ihrer institutionalisierten Form ist ihm sogar eine echte, auf Jahrtausende alter Erfahrung beruhende Wissenschaft -, zerpflückt unser Marcus Cicero mit Witz und Scharfsinn alle vorgelegten Beweise für die Existenz einer Kunst, die es gar nicht gibt oder die, wenn es sie gäbe, nutzlos wäre: Denn wenn die Zukunft nicht vorherbestimmt ist, gibt es keine *divinatio*; ist sie aber vorherbestimmt, hilft die *divinatio* nichts.

Brisanter noch als diese Grundsatzüberlegungen ist die detaillierte Kritik, die Cicero dann an den einzelnen Einrichtungen der Staatsreligion äußert. Das betrifft zunächst (2,28 ff.) die Eingeweideschau (*haruspicina*) – zu der er sich ja doch zwölf Jahre zuvor (in der Rede *De haruspicum responso*) mit Leidenschaft bekannt hatte. Wie soll es möglich sein, heißt es jetzt, dass der Zustand der Eingeweide eines Opfertiers mit irgendwelchen zukünftigen Ereignissen in Zusammenhang steht? Die Stoiker erklären das, wie gesagt, mit einer Sympathie, die alle Teile des Kosmos aufeinander abstimmt und sie unter einander irgendwie korrespondieren lässt. Aber wie soll man sich das konkret vorstellen: Ändert etwa ein Opfertier vor der Opferung seine Eingeweide je nach der Person des Opfernden, der seine eigene Zukunft durch Opferschau ergründen will? „Das glauben doch nicht einmal die alten Weiber,“ sagt Cicero wörtlich (div. 2,36).

Dann kommen auch die Auspizien dran (2,70 ff.), also das Gebiet, für das Cicero als einer der Auguren zuständig ist. Sie bestehen darin, dass man sich vor wichtigen Handlungen des Einvernehmens der Götter vergewissert, vor allem durch die Beobachtung des Vogelflugs, der Blitze und des Fressverhaltens der Hühner. Cicero stellt zunächst sehr richtig fest, dass dies eigentlich gar keine Form der Prophezeiung ist; dann aber meint er, die schon von Romulus nicht ganz korrekt eingerichteten Auspizien seien im Lauf der Zeit so heruntergekommen, dass man überhaupt keine wirklichen Auspizien habe. Sollte man sie also abschaffen? O nein! Sie sind strikt aufrecht zu erhalten, weil das Volk daran glaubt und weil sie großen Nutzen für den Staat haben, genau so wie die Eingeweideschau (2,28). Durch die Auspizien, besonders die Blitzbeobachtung, hat man ja vor allem die Möglichkeit, im Interesse des Staats unzweckmäßige Volksbeschlüsse zu verhindern bzw. zu annullieren.

Damit hat Cicero den Standpunkt des Cotta fast noch radikalisiert. Cotta ließ einen Konflikt zwischen seiner religiösen Praxis und seiner philosophischen Überzeugung gar nicht erst aufkommen. Cicero ist nunmehr offenbar bereit, hier sogar einen glatten Widerspruch hinzunehmen. Aber die Haupttendenz seiner Schrift geht dann nicht etwa auf die Erhaltung

⁶⁴ Auch hier bietet die Tusculumbücherei eine zweispr. Ausgabe von Christoph Schäublin, München 1991; wieder stammt der fundamentale wiss. Kommentar von Arthur S. Pease (zuerst 1920/1923), Darmstadt 1963.

der Weissagungspraktiken im römischen Staatskult, sondern im Gegenteil auf die Zerstörung des Glaubens an Weissagung, die er zumindest grundsätzlich für eine gefährliche Form des Aberglaubens (*superstitio*) hält. Wie sein Zeitgenosse, der Epikureer Lucrez, die Religion (*religio*) insgesamt bekämpft, so sieht er sich als Aufklärer im Krieg gegen die *superstitio*. Der Schluss seiner Schrift ist seine letzte Grundsatzklärung zur Religion (2,148-150):⁶⁵ „Um die Wahrheit zu sagen: Aberglaube (*superstitio*) hat sich über die Völker ergossen, hat das Denken fast aller unterworfen und sich der Schwäche der Menschen bemächtigt. [...] Ich meinte, sowohl mir selber als auch anderen am meisten nützen zu können, wenn ich ihn (den Aberglauben) von Grund auf beseitigt hätte. Das heißt freilich nicht (dies möchte ich nämlich genau verstanden wissen), dass durch Aufhebung des Aberglaubens (*superstitio*) auch die Religion (*religio*) aufgehoben wird.“⁶⁶ [Worin beruht der Unterschied? Ist die Eingeweideschau nun ein Aberglaube, nachdem sie mit Vernunftgründen widerlegt wurde? Cicero zieht eine andere Trennlinie:] Denn die Einrichtungen der Vorfahren zu erhalten, indem man ihre Opfer und Zeremonien bewahrt, ist weise; und dass es ein überragendes und ewiges Wesen geben muss, zu dem das Menschengeschlecht aufzublicken und das es zu bewundern hat, zu diesem Eingeständnis zwingt uns die Schönheit des Kosmos und die Geordnetheit der himmlischen Dinge [Zwei Dinge gehören also zu echter Religion: 1. die religiöse Tradition der Römer, 2. die philosophische Gottesverehrung der Griechen, zu der sich Cicero aller Skepsis zum Trotz gerade in dieser religionskritischsten Schrift bekennt – aber wo bleibt dann der Aberglaube? Cicero schiebt noch einen Satz ein bevor er ihn, nicht definiert, aber beschreibt.] Wie man darum die Religion sogar noch propagieren muss, die mit der Naturerkenntnis verbunden ist, so muss man den Aberglauben mit sämtlichen Wurzeln entfernen. Er setzt dir zu und bedrängt und verfolgt dich, wohin du dich auch wendest, ob du nun einen Propheten⁶⁷ oder ein Vorzeichen hörst, ob du opferst⁶⁸ oder einen Vogel erblickst, ob du einen Chaldäer (d.h. Astrologen) oder Eingeweideschauer⁶⁹ siehst, ob es blitzt oder donnert, ob es vom Himmel irgendwo eingeschlagen hat oder etwas in Art eines Götterzeichens entstanden ist oder sich ereignet hat (und irgend etwas davon muss ja ganz häufig geschehen), so dass du nie mit beruhigtem Gemüt zur Ruhe kommst. Zuflucht vor allen Leiden und Kummernissen scheint der Schlaf zu bieten; aber gerade aus ihm entstehen die meisten Sorgen und Ängste.“ [Cicero meint hier, wie er dann ausführt, die Träume, die ja viele Menschen bis heute zur Zukunftsprognose verwenden.]

⁶⁵ *Nam, ut vere loquamur, superstitio fusa per gentis oppressit omnium fere animos atque hominum imbecillitatem occupavit. [...] Multum enim et nobismet ipsis et nostris profuturi videbamur si eam funditus sustulissemus. Nec vero (id enim diligenter intellegi volo) superstitione tollenda religio tollitur. Nam et maiorum instituta tueri sacris caerimoniisque retinendis sapientis est, et esse praestantem aliquam aeternamque naturam, et eam suspiciendam admirandamque hominum generi pulchritudo mundi ordoque rerum caelestium cogit confiteri. Quam ob rem, ut religio propaganda etiam est quae est iuncta cum cognitione naturae, sic superstitionis stirpes omnes eligendae. Instat enim et urget et, quo te cumque verteris, persequitur, sive tu vatem sive tu omen audieris, sive immolaris sive avem adspexeris, si Chaldaeam, si haruspice videris, si fulserit, si tonuerit, si tactum aliquid erit de caelo, si ostenti simile natum factumve quippiam; quorum necesse est plerumque aliquid eveniat, ut numquam liceat quietam mente consistere. Perfugium videtur omnium laborum et sollicitudinum esse somnus. At ex eo ipso plurimae curae metusque nascuntur.*

⁶⁶ Die Gegenüberstellung der beiden Begriffe – auf die unser Gegensatzpaar „Glaube – Aberglaube“ zurückgehen dürfte, ist häufig bei Cicero (s. Pease [wie Anm. 64] z.St., vor ihm aber, soweit ich sehe, nicht nachzuweisen).

⁶⁷ Gemeint sind privat praktizierende *vates*, Wahrsager, von denen auch Lucrez mit Verachtung spricht; vgl. zu der meist abwertenden Vokabel Hellfried Dahlmann, „Vates“ (zuerst 1948), in: H. D., *Kleine Schriften*, Hildesheim / New York 1970, 35-51, bes. 41-43.

⁶⁸ Das Opfern als solches kann natürlich so wenig als *superstitio* gelten wie etwa das Erblicken eines Vogels; gedacht sein muss an die ängstlich auf Vorzeichen ausgerichtete Beobachtung der geopfertem Eingeweide, vgl. Wissowa a.O. 418 f. und folgende Anm.

⁶⁹ Bei diesem Haruspex ist nicht an eine offizielle Befragung im Rahmen des Staatskults zu denken, sondern an die „Divinationkunst [...] vermittelt herumziehender Winkelharuspices“ (Wissowa, *Religion* [wie Anm. 11] 547).

Zum Aberglauben rechnen bei Cicero also, wie man sieht, alle die Formen der Weissagung und Zeichendeutung, die nicht von den staatlich anerkannten Religionspraktiken erfasst werden: Astrologie, Befragung von Wahrsagern, Beobachtung von Omina und Prodigien auf eigene Faust, Traumdeuterei.⁷⁰ Das und nur das ist also die *superstitio*, die den Menschen ängstigt, nicht die traditionelle Religion und die philosophische Gottesverehrung. Ein vorsichtiges und sehr konservatives Schlusswort. Es darf uns aber nicht übersehen lassen, dass Ciceros Kritik an der *divinatio* vorher weit kühner und gründlicher war: Dort hat er überhaupt keinen Zweifel daran gelassen, dass auch die staatlich approbierten Formen der Erforschung von Zukunft und Götterwillen, wie er sie als Politiker und Priester vertrat, vor dem Richterstuhl der Vernunft nicht bestehen können. Seine Unterscheidung zwischen Religion und Aberglaube kann den Widerspruch zwischen traditioneller Religionspraxis und philosophischer Religionstheorie nicht aufheben.

Wie konnte Cicero mit solcher Überzeugung sein Augurenamt ausüben? Interessant ist immerhin, dass er nicht zu allen Zeiten so radikal gedacht hat. Noch in seiner Schrift *De legibus* (Ende der 50er Jahre), wo er auch für die Auguren Gesetze gibt, erklärt er, dass die Existenz der *divinatio*, wenn man nur die Fürsorge der Götter für die Menschen zugebe, nicht geleugnet werden sollte (leg. 2,32). Denn wenn die Götter die Fähigkeit hätten, die Zukunft durch Zeichen zu offenbaren, warum sollten sie es nicht tun? So könnte auch Ciceros Bekenntnis zur Eingeweidenschau in *De haruspicum responso* (56 v.Chr.) durchaus seinem damaligen Glauben entsprechen. Am Ende seines Lebens ist er aber offenbar zu einer anderen Überzeugung gekommen. Es gibt für ihn nun keine Weissagung, denn – und das ist der Inhalt seiner letzten, scharfsinnigsten, wenn auch wohl nicht überzeugendsten philosophischen Schrift (*De fato*) – die Zukunft ist überhaupt nicht vorherbestimmt: Sie wird vom freien Willen des Menschen gestaltet. Den Konflikt mit der römischen Staatsreligion, in den er damit geriet, konnte er nicht lösen, auch kein anderer Römer, soweit wir wissen.

Es waren wohl erst die Christen, die ihre religiöse Überzeugung, den Glauben an ihren einen Gott, so ernst nahmen, dass sie sich dem Staatskult verweigerten, ja, dafür sogar zum Martyrium bereit waren. Ihr Glaube war ein zutiefst philosophischer, in dem Sinn, dass er Dogmen hatte und beanspruchte, wahr zu sein; aber im Gegensatz zu Cicero und seinen gebildeten heidnischen Zeitgenossen ließen sie kein Nebeneinander von *theologia philosophorum* und *theologia civilis* zu. Das war der Grund, warum sie von den Römern verständnislos verfolgt wurden; es war vielleicht aber auch ein Hauptgrund ihres Welterfolgs – der ja kaum weniger rätselhaft ist als der von Roms Weltherrschaft.

⁷⁰ Ciceros Emphase lässt keinen Zweifel daran, dass diese Dinge auch in seinen aufgeklärten Zeiten eine große Rolle im täglichen Leben gespielt haben müssen. Was speziell die Träume angeht, bietet Plutarch in seinen Römerbiographien einiges Anschauungsmaterial.