

## Voltaire und Euhemeros

Voltaire schrieb im Jahre 1777, ein Jahr vor seinem Tod (er war 83 Jahre alt), die „Dialogues d' Evhémère“. Der Name des griechischen Mytho- und Historiographen, Theologen und Aufklärers aus Messene (niemand weiß, ob aus dem sizilischen oder dem peloponnesischen) kommt bei dem französischen Philosophen, außer in diesem Werk, nur ein einziges Mal vor und so verwundert sein Erscheinen in der längeren Schrift aus seiner letzten Lebenszeit. Was hat den Patriarchen von Ferney dazu bewogen, in einem seiner größeren Dialoge, die formal, wie die Wielands, Fontenelles und vieler anderer Zeitgenossen, auf Lukian von Samosata zurückgehen, Euhemeros als führenden Dialogpartner einzuführen?

Versuchen wir zuerst, die Gestalt des Griechen in greifbare Konturen zu bringen. Das gelingt nicht eben leicht. Er wird zwar des öfteren zitiert, sein Hauptwerk jedoch, die ἱεροῦ ἀναγραφή, geschrieben zwischen 300 und 280 v. Chr., ist verloren. Das Interesse an dieser Schrift blieb jedoch stets aus den erhaltenen Fragmenten (Vallauri 1956) lebendig. Ennius bereits war von dem Inhalt des Buches so angetan, dass er es als „sacra historia“ (oder „sacra scriptio“), die vielleicht ein Gedicht war, ins Lateinische übersetzte. Da besonders die Kirchenschriftsteller aus sogleich ersichtlichen Gründen eifrig daraus zitieren, ist Euhemeros, zusammen mit den größeren Fragmenten, die Diodor in sein Geschichtswerk eingereiht hat, für uns einigermaßen fassbar.

Der weit gereiste Euhemeros entführt den Leser in einer romanartigen Rahmenerzählung auf die Insel Panchaia im Indischen Ozean, wo er an einer Säule des dortigen Zeustempels eine heilige Inschrift entdeckt zu haben berichtet, aus welcher er dem Leser die Taten des Zeus zitiert, wie dieser sie selbst aufgeschrieben hat. „*Euhemeros ... res gestas Iovis et ceterorum quidii putantur collegit historiamque contexuit ex titulis et inscriptionibus sacris quae in antiquissimis templis habebantur maximeque in fano Iovis Triphyllii, ubi auream columnam positam*

*esse ab ipso Iove titulus indicabat, in qua columna sua gesta perscripsit, ut monumentum posteris esset rerum suarum*“ (Vallauri, S. 25). Fünfmal habe Zeus den Erdkreis umrundet („*quinquies terras circumivit*“, S. 42), habe seinen Nächsten („*amicis atque cognatis*“, ebd.) seinen Willen („*imperia*“, ebd.) vermittelt und sich als Wohltäter und Überbringer von Künsten dem Dank des Volkes anempfohlen („*hominibus leges mores frumentaue paravit multaue alia bona fecit*“, ebd.). So habe er sich unsterblichen Ruhm bei den Menschen geschaffen („*inmortali gloria memoriaque adfectus*“, ebd.) und ewige Denkmäler seiner selbst („*sempiterna monumenta sui*“, ebd.) hinterlassen. Danach sei er im Alter („*aetate pessum acta*“, ebd.) nach Kreta gereist, habe dort sein Leben beendet und sei unter die Götter aufgenommen worden („*vitam commutavit et ad deos abiit*“, ebd.). Sein Grab sei in der Stadt Gnosso zu besichtigen und es befinde sich darauf in alten griechischen Lettern die Inschrift ZAN KPONOY.

Was besagt diese Geschichte anderes, als dass die olympischen Götter menschlich waren und auf Grund besonderer Taten und Verdienste nach ihrem Tod vergöttlicht oder als Götter verehrt wurden? Denn Euhemeros behandelte in seiner „Heiligen Aufzeichnung“ nicht nur die irdische Geschichte des Göttervaters, sondern auch die der anderen aus der alten Mythologie bekannten Götter. Aphrodite zum Beispiel hat in ihrem Tempel im zyprischen Paphos darum die „*ars meretricia*“ (ebd.) eingeführt, um die un-gute *fama* von sich abzulenken, „*ne sola praeter alias mulieres impudica et virorum adpetens videretur*“ (ebd.). Was kann dieser ungewöhnlichen Göttergeschichte der Olympier entnommen werden? Nicht weniger als dass die Götter, die die Menschen verehren, erst „*ob merita virtutis aut muneris*“ (S. 27) unter die Götter gelangt sind. Besonders Königen und anderen mächtigen Wohltätern wurde diese Vergunst zuteil („*primi ac maximi reges*“, S. 28), sei es, dass diese aktiv auf ihre eigene Vergöttlichung hinarbeiteten („*ipsum Iovem postquam*

*rerum potitus sit, in tantam venisse insolentiam, ut ipse sibi fana in multis locis constituerit*“, S. 41) oder dass ihnen das Gottesattribut von sie verehrenden Menschen („*divinis honoribus affectos esse*“, S. 28) zugesprochen wurde. Auch an eine Interaktion beider Momente ist wahrscheinlicherweise zu denken.

Es zeugt von der Weite der geistigen Interessen des Ennius, dass er die Römer mit dieser geradezu aufklärerischen Götterentstehungslehre bekannt gemacht hat. Denn es schieden sich an Euhemeros die Geister bereits im Altertum. Die einen begrüßten die kühne Deutung des Autors und seine ganz irdische Theogonie, die anderen, traditioneller Gesinnten, verwarfen sie als blasphemisch und bezeichneten ihren Autor als ἄθεος (vgl. Jacoby, S. 964). Die Christen delectierten sich an der von einem Griechen selbst festgestellten Ungöttlichkeit der alten Olympier, denen sie ihren wahren und einzigen Gott entgegenstellten.

Jedoch hatte Euhemeros eine ungeahnte oder sich doch ganz natürlich aus den der Zeit inhärenten Gedankengängen ergebende Wirkung. Laktanz schreibt: „*Hoc modo religionem cultus sui per orbem terrae Iuppiter seminavit et exemplum ceteris ad imitandum dedit*“, (Vallauri, S. 41). Diese „*ceteri*“ waren die zeitgenössischen Herrscher der griechisch-orientalischen οἰκουμένη, die im Anschluss an Alexander und die übrigen asiatischen Vorbilder bestrebt waren, ihr Leben in eine göttliche Sphäre anbetender Verehrung zu heben und diese Verehrung, die sich in der Folge auch nach Italien hinein verbreitete, in Tempeln und herrscherlichen Götterbildern sichtbar zu machen.

Niemand war hierin konsequenter und in euhemeristischer Nacheiferung beflissener als der im 1. Jahrhundert v. Chr. in Kommagene regierende König Antiochos I., der den Beinamen θεός annahm. Wer je nach längerem nächtlichen Aufstieg gegen Sonnenaufgang den Gipfel des einsamen Götterbergs Nemrud Dag im Tauros-Gebirge (Osttürkei) erreicht hat und sodann den goldschimmernden Steinbildern der monumentalen griechisch-persischen Mischgötter des kommagenischen Olymp, die von der Sonne beleuchtet werden, ins erhabene Antlitz geblickt hat, begreift, wie die Saat des Euhemeros in diesem Gebirge wohltätige Herrscher in den Stand von Göttern versetzen konnte. Mitten unter den Himmlischen, in gleicher Größe und mit gleichem Schmuck in Tracht und Haltung, thront an der Sonnenaufgangsseite des gewaltigen, nach wie vor uneröffneten, königlichen Grabtumulus Antiochos selbst unter seinesgleichen. „Die Politik dieses Herrschers zielte primär auf die Erlangung der Unsterblichkeit ...; und dieser Politik ist alles untergeordnet“ (Dörrie, S. 223). Wie der euhemerische Zeus in Panchaia ließ der König seine göttlichen Taten an Felsüberhängen in riesigen, wohlerhaltenen griechischen Inschriften anbringen. „Was Zeus einst tat, d. h. die Taten und Leistungen, die Zeus' Anerkennung als Gott zur Folge hatten, werden in Kommagene nachgeahmt und wenn möglich überboten“ (ebd.).

Ideologisch gestützt wird der Herrscherkult von den Freunden des Königs aus platonischer Philosophie und alten Epiphanienvorstellungen. Wie jedes Menschen Psyche göttlicher Emanation entspringt, deren Funke nach Abstreifung der



**Buch- und Offsetdruck – Repro & Buchbinderei**  
Hauptstraße 47 · 84172 Buch a. Erlbach  
Telefon 0 87 09/15 65 · Fax 0 87 09/33 19

Körperhülle wieder zu Gott zurückkehrt, so verhält es sich auch mit der Psyche der königlichen Wohltäter des Menschengeschlechts, mit dem Unterschied freilich, dass sie sich durch ihre Erdentaten besondere und vorzügliche Himmelswürdigkeit attribuiert haben. So ist die Herrscherseele, im Gegensatz zu der gewöhnlicher Menschen, eher eine Epiphanie der Göttlichkeit auf Erden, eine Theophanie, denn bloßer Gottesfunkenträger. Sie kehrt, wenn der Leib verfallen ist, vollends vergöttert zu ihresgleichen zurück und erheischt die nämliche Verehrung wie die Himmlischen.

Wir wagen den Sprung zurück aus der Antike vor der Zeitenwende in das Jahrhundert der europäischen Aufklärung. Voltaires Euhemeros wohnt in der Stadt Syrakus, ist weit gereist, hat also viel an Welterfahrung und Weisheit gewonnen. Das Szenarium zu Beginn des Voltaireschen Dialogs gleicht dem vom Ende des „Candide“, in dem der vom Leben schlimm gebeutelte Westfale, ähnlich wie der syrakusische Euhemeros, seinen Garten an der Propontis bestellt und Gott, Welt und Weltlauf bedenkt. Sein Gesprächspartner Kallikrates möchte den Weisen in ein Gespräch ziehen, um ihn einen Teil seiner Weisheit zu entlocken. Charakteristisch ist der Beginn des Dialogs:

CALLICRATE: *Eh bien, sage Evhémère, qu'avez-vous vu dans vos voyages?*

EVHÉMÈRE: *Des sottises.*

CALLICRATE: *Quoi! Vous avez voyagé à la suite d'Alexandre, et vous n'êtes point en extase d'admiration?*

EVHÉMÈRE: *Vous voulez dire de pitié.*

CALLICRATE: *De pitié pour Alexandre!* (S. 318)

Sodann zählt Evhémère ihm Alexanders Übeltaten auf, das Töten von Freunden, das Niederbrennen von Persepolis nach durchzechter Nacht auf Anstiften einer Dirne, Zerstörung und Vernichtung in Asien aus Habgier. Die heutigen Herren im Norden, die Römer, stehen hierin Alexander nicht nach. „Dès qu'ils savent que Vées, leur voisine, a un peu de blé et d'orge dans ses magasins, ils font déclarer par leurs prêtres féciales qu'il est juste d'aller voler les

*Véiens. Le brigandage devient une guerre sacrée*“ (S. 319f.). Sind denn die Menschen überall so böse, gierig, mörderisch? Evhémère ist unzweideutig. „*Tel a été, tel est, et tel sera toujours le genre humain*“ (S. 320).

Das wirft Fragen nach der Herkunft des Bösen im Menschen auf. „*Pourquoi tant de calamités, et tant de bêtises?*“ (S. 321), über die Evhémère schon seit langem in seinem Vorstadtgarten bei Syrakus reflektiert, vor allem aber die Frage nach einem Gott: „*Y a-t-il un Théos? ... Et depuis le temps qu'on en parle, ne s'est-on pas moqué de nous?*“ (S. 322). Denn die polytheistische Religion, die die Götter nur als mächtige Menschen präsentiert - und hier zeigt sich Voltaire als ausgezeichnete Kenner der Euhemeros-Fragmente - , ist nicht ernst zu nehmen. „*On s'en est bien moqué en effet, quand on nous a fait adorer un Jupiter mort en Crète*“ (ebd.).

Aus der Beobachtung der Welt drängt sich Voltaire eine geschaffene Ordnung auf: „*Un beau palais me démontre un architecte*“ (S. 323). Es kann nicht so sein, wie die Epikureer behaupten, dass alles Entstandene sich aus der zufälligen Agglomeration von Atomen gebildet hat. Chaos wäre dann eher zu erwarten gewesen. Jedoch: „*Tout est art dans l'univers, et ... l'art annonce un ouvrier*“ (ebd.). Wenn der Schöpfergott sich für das Nachdenken aus der Beobachtung des Kosmos zwingend ergibt, so ist alsdann seine Schöpfung näher zu betrachten. Es gibt nämlich nicht nur Glück für die von ihm geschaffenen Wesen. Es gibt „*mal physique*“ und „*mal moral*“. 1759 bereits hat Voltaire in seinem „*Poème sur le désastre de Lisbonne*“, anlässlich der Zerstörung dieser Stadt durch ein Erdbeben, diese ihn tief bewegenden und schon bei Leibniz, mit dem er sich intensiv auseinander setzte, behandelten Fragen zum Thema gemacht. Sie bleiben seine denkerische Obsession bis in seine alten Tage. In Sizilien kann, wenn der Ätna ausbricht, das „*mal physique*“ zur unvermittelt erlebten Katastrophe werden. Jedoch wird auch die gute Seite sichtbar: „*Aux pieds de ce mont Etna qui vomit la flamme et la mort autour de nous, je vois les campagnes les plus riantes et les plus fertiles. ... Il y a donc du bien dans ce monde, s'il y a tant de mal. Il est donc démontré*

que Dieu n'est pas absolument méchant, s'il est l'auteur de tout" (S. 325). Im pessimistischeren „Candide“ wird uns das „mal physique“ und das „mal moral“ in aller erzählerischen Krassheit vor Augen geführt und die Frage nach dem guten Gott bleibt unbeantwortet in der Schwebe.

Voltaire bemüht sich um Gottes Rechtfertigung, wie aus seinen Texten *passim* zu ersehen, ohne je zu einem abschließenden Urteil bezüglich Gottes Güte zu gelangen. Nur Teilrechtfertigungen gelingen seiner sich ständig vordrängenden Skepsis. Eines der vom Menschen gefürchteten Übel ist der Tod. „Il eût été contradictoire que tous les animaux vécussent toujours et procréassent toujours: l'univers n'aurait pu les nourrir. Ainsi la mort, qu'on regarde comme le plus grand des maux, était aussi nécessaire que la vie“ (S. 326f.). Offenbar hat Gott die Welt nur zu den bestehenden Bedingungen schaffen können.

Wie steht es jedoch mit der Bosheit der Menschen, dem „mal moral“? Konnte Gott den Menschen nicht als besseres Wesen hervorbringen? „Il est contradictoire que le mal n'existe pas quand le bien existe; il est contradictoire qu'il y ait du feu, et que ce feu ne puisse causer d'embrasement; qu'il y ait de l'eau, et que cette eau ne puisse noyer un animal“ (S. 332f.). Indes kann Gott das Übel nicht auf sich beruhen lassen, wenn er existiert. „Dieu est si parfait, qu'il n'a pas la liberté de faire le mal“ (S. 335). Er hat uns zwar die egoistischen Antriebe und Leidenschaften gegeben, die jedoch auch Gutes bewirken können, sofern wir sie durch die Vernunft zu lenken wissen. „Il y a de très bonnes passions, et il (= Gott) nous a donné la raison pour les diriger“ (S. 341).

Wahrscheinlich, ja sicherlich, bestraft Gott das Böse und lohnt das Gute, wenn uns auch das Wie unbekannt bleibt. Wenn er jedoch lohnt und straft, muss etwas von uns überleben, an dem diese Akte vollzogen werden könnten. „Il faudrait savoir s'il peut exister de nous quelque chose se sensible quand tous les organes du sentiment sont détruits, quelque chose qui pense quand la cervelle, où se formait la pensée, est mangée des vers, et quand ces vers et cette cer-

velle sont en poussière“ (S. 336). Und nun begibt sich der 83jährige Voltaire/Evhémère in die metaphysische Spekulation, Gedanken der gleichen Art, wie sie der todkranke Mitterrand kurz vor seinem Ableben nachhing. Da der französische Präsident wiederholt erklärte, er wäre von allen Geistesgrößen, hätte er die Wahl gehabt, am liebsten Voltaire gewesen, scheint dieser Hoffnungssplitter von ihm dem vorliegenden Dialog entnommen zu sein. „Mais si dans l'animal raisonnable, appelé homme, Dieu avait mis une étincelle invisible, impalpable, un élément, quelque chose de plus intangible qu'un atome d'élément, ce que les philosophes grecs appellent une monade; si cette monade était indestructible, si c'était elle qui pensât et qui sentît en nous, alors je ne vois plus qu'il y ait de l'absurdité à dire, que cette monade peut exister, peut avoir des idées et du sentiment quand le corps dont elle est l'âme sera détruit“ (S. 336f.).

Als Callicrate den sich unkontrolliert metaphysischen Überlegungen ergebenden Evhémère zur Ordnung ruft („il ne faut pas fonder sa philosophie sur des peut-être“, S. 337), relativiert dieser unverzüglich sein Gedankenspiel als „imagination grecque“ (S. 337) und zieht sich nach diesen reflexiven Ausschweifungen in unbekanntes Gefilde (zu Gott und Seele) auf das vertraute Terrain seines agnostischen Skeptizismus zurück. „Oui, je l'avoue très humblement et très douloureusement; je ne puis connaître leur substance, je ne puis savoir comment se forme ma pensée, je ne puis imaginer comment Dieu est fait; je suis un ignorant“ (ebd.).

Wir brechen hier ab. Die „Dialogues d'Evhémère“ sind thematisch reichhaltiger als hier dargestellt werden konnte. Ein Jahr vor seinem Tod zieht Voltaire zu seinem bisherigen Denken noch einmal Bilanz. Der alte Philosoph tut dies in der faszinierenden gedanklichen Klarheit und bohrenden Konsequenz des Fragens, die auch seinen Schriften aus jüngeren Jahren eignen. Worin jedoch besteht der Bezug zu Euhemeros von Messene? Voltaires Imagination hat sich augenscheinlich an dem aufklärerischen Reflexionsduktus des antiken Autors entzündet. Beide behandeln religiöse und Sinnthemen. Sind

die Götter und ist Gott? Von welcher Beschaffenheit sind sie? Sind sie unserer Anbetung wert? Sind die von Euhemeros geschilderten Götter nicht so lächerlich wie die von der Kirche, *l'infâme*, ihren Gliedern angetragenen Dogmen, deren Forderung nach gläubiger Bejahung zu Voltaires Zeit noch eine Frage auf Leben und Tod war? Im 17. und 18. Jahrhundert brannten die Scheiterhaufen besonders hell. Nicht zuletzt Voltaire wird durch seinen Kampf den mit allen Mitteln durchgesetzten Glaubenszwang beseitigen helfen.

Gewiss ist die Stilisierung des antiken Schriftstellers zum aufgeklärten Weisen vom Schlag Voltaires eine Projektion des Alten von Ferney. Euhemeros' Ziele waren andere, eher staatsutopisch-theologische. Jedoch waren, wie es scheint, die wenigen Fragmente, die Voltaire

kannte, imstande, ihn zu dieser reizvollen abschließenden *Summa philosophica* seines Denkens zu inspirieren, bevor sein ungemein lebhaftes und reges Gehirn erlosch.

#### Literatur

Dörner, F. K. (Hg.): Kommagene. Antike Welt 6, 1975 (Sondernummer).

Dörrie, H.: Der Königs kult des Antiochos von Kommagene im Lichte neuer Inschriften-Funde. Göttingen 1964.

Jacoby, F.: Euhemeros. Paulys Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft VI, 1, 1909, 952-972.

Vallauri, G.: Evemero di Messene. Testimonianze e frammenti. Torino 1956.

Voltaire: Dialogues d'Evhémère. Oeuvres complètes 28, Paris 1818, 318-385.

FRANZ STRUNZ,  
Andechser Weg 12, 82041 Deisenhofen

## **Der Weiberkatalog des Semonides oder: Was Sie schon immer über Frauen wussten**

Meine Damen und Herren\*, Sie wissen, für Männer ist das Phänomen „Frau“ bis heute ein weitgehend ungelöstes Rätsel. Daher hat man sich schon früh Gedanken gemacht, wo dieses merkwürdige Geschöpf eigentlich herkommt - und warum es überhaupt existiert. Im Alten Testament heißt es dazu einfach: „Und Gott der Herr sprach: Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehilfin machen, die um ihn sei.“ (1. Mose 2,18). Und Gott schafft die Tiere auf dem Felde und alle die Vögel unter dem Himmel, doch es findet sich darunter keine Gehilfin für den Menschen. Also lässt Gott Adam, den Menschen, einschlafen und baut aus seiner Seite (oder *Rippe*, wie es bei Luther heißt), Eva, die Männin. Bekanntlich führt Evas Verhalten in der Folge dazu, dass Mann und Frau das Paradies verlassen, sich von der Arbeit ihrer Hände ernähren, sich fortpflanzen und schließlich sterben müssen. Soweit die jüdisch-christliche Version.

Bei Hesiod, einem altgriechischen Dichter des 7. Jahrhunderts vor Christus, wird berichtet, wie

Prometheus, der große Freund der Menschen, Zeus mit dem Opfer betrügt. Von nun an essen die Menschen die besten Teile des Opfertieres, während den Göttern nur Haut und Knochen geweiht werden. Zeus, der oberste der Götter, ist erzürnt und nimmt den Menschen das Feuer, das sie bis dahin besaßen. Prometheus aber stiehlt das Feuer wieder von Zeus und bringt es den Menschen zurück. Dafür denkt sich Zeus eine furchtbare Rache aus. Er sagt zu Prometheus: „Ich werde dir und den zukünftigen Menschengenerationen ein großes Übel geben dafür, dass sie das Feuer wiederhaben; ein Übel, an dem sich alle erfreuen werden, und sie werden ihr eigenes Unglück umarmen.“ So sprach er und lachte laut heraus, der Vater der Menschen und Götter (*Hesiod, Erga 56-59*). Dann rief er den Gott Hephaistos herbei und befahl ihm, Erde mit Wasser zu mischen und ein Mädchen herzustellen, das den unsterblichen Göttinnen gliche, und ihm Leben einzuhauchen. So entstand die erste Frau, und alle Götter und Göttinnen haben jeder etwas beigesteuert, um sie besonders reizvoll,