



**Ulrich Berner, Ilinca Tanaseanu-Döbler.** *Religion und Kritik in der Antike.* Münster: LIT Verlag, 2009. 170 S. ISBN 978-3-8258-1413-7.



**Reviewed by** Jan Dreßler

**Published on** H-Soz-u-Kult (June, 2011)

## U. Berner u.a. (Hrsg.): Religion und Kritik in der Antike

Die Kritik an religiösen Vorstellungen und Praktiken hatte im antiken Griechenland eine lange Tradition. Grundlegend dazu immer noch Paul Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs*, Paris 1904. Dies lag zum einen am offenen Charakter der griechischen Religion, die weder eine feste Dogmatik noch eine religiöse Autorität kannte, die deren Geltung hätte festgelegt und verteidigen können. Zum anderen verweist es auf die rational-kritische Entwicklung des griechischen Denkens, die besonders in der Philosophie zum Ausdruck kam. Kritik konnte dabei gelegentlich mit einer grundsätzlichen Skepsis oder gar Ablehnung des gängigen Götterglaubens verbunden sein, richtete sich aber zumeist nur gegen bestimmte Aspekte etwa der Mythen oder kultischer Praktiken, denen ein anderes Konzept von Religion gegenübergestellt wurde (vgl. S. 12f.). Auch in Rom gab es ähnliche Ansätze: So kritisierte etwa Varro von der Warte der natürlichen Theologie der Philosophen aus die Gottesvorstellungen der Mythen, wobei er jedoch die Bedeutung der Kultpraxis für das Gemeinwesen, unabhängig von ihrem Wahrheitsgehalt, explizit anerkannte. Vgl. Aug. civ. 6, 25. In der Spätantike, besonders mit

dem Aufstieg des Christentums, spielte dann das Moment der Konkurrenz verschiedener Religion eine immer größere Rolle. Neben intrareligiösen gewannen damit interreligiöse Formen der Kritik zunehmend an Bedeutung. Zur Unterscheidung und Diskussion der beiden Begriffe vgl. Tanaseanu-Döbler, S. 13. , zu denen sowohl die christliche Kritik am Heidentum als auch die paganen Vorbehalte gegenüber dem Christentum zählen.

Dass also mit den Begriffen „Religion und Kritik in der Antike“ ein weites Feld abgesteckt ist, zeigt auch der von Ulrich Berner und Ilinca Tanaseanu-Döbler unter diesem Titel herausgegebene Sammelband, der aus der Jahrestagung der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft, Sektion „Antike“ im Jahr 2005 hervorgegangen ist. Der zeitliche Rahmen der Beiträge reicht vom 5. Jahrhundert v. Chr. bis in die Spätantike, und auch auf inhaltlicher Ebene ist es manchmal schwer, konkrete Bezugspunkte zwischen den einzelnen Texten auszumachen.

Nach einer Einleitung von Tanaseanu-Döbler (S. 7–15) beschäftigt sich Günther Lorenz mit der Kri-

tik, die in der hippokratischen Schrift *Über die heilige Krankheit* an religiösen und magischen Vorstellungen und Praktiken im Bereich der Medizin gebunden wird (S. 17–28). Er verfolgt dabei vornehmlich das Ziel, die Herkunft sowohl der kritisierten magischen Krankheitsauffassungen als auch der ihnen entgegengesetzten rationalen hippokratischen Ätiologie zu erheben. Müssen die einerseits anatolisch-orientalischen, andererseits Ägyptischen Einflüsse, die er für erste anführt, noch plausibel sein, so scheinen die Parallelen zwischen Ägyptischen und griechischen Vorstellungen, mit denen er die Entwicklung der Vier-Säfte-Lehre erklärt, so oberflächlich und indirekt, dass sich ein tatsächlicher Einfluss aus ihnen wohl nicht belegen lässt. Konkret setzt Lorenz die hippokratische Vier-Säfte-Lehre (über die Zwischenstufe der Elementenlehre der Naturphilosophen) in Beziehung zu einem Ägyptischen Konzept, das den obersten Gott Amun mit den Elementen Feuer, Wasser, Erde und Luft verbindet. Auch die interkulturellen und interreligiösen Aspekte, die bisher nicht gesehen wurden (S. 27), ließen sich meines Erachtens für die vom Hippokratiker geübte Kritik nur dann in Anspruch nehmen, wenn sie in der Auseinandersetzung auch tatsächlich als solche wahrgenommen und thematisiert worden wären, was aus den Texten jedoch nicht hervorgeht.

In seinem Beitrag zur *Religion bei Euripides* (S. 29–38) wendet sich Jens Holzhausen gegen die häufig anzutreffende Tendenz, die unterschiedlichen religiösen Positionen der Bühnenpersonen des Euripides zu Positionen des Euripides selbst zu machen (S. 30). Vgl. auch Mary R. Lewkowitz, *Impiety and Atheism in Euripides' dramas*, in: *Classical Quarterly* 39 (1989), S. 70–82. Wie er zu Recht feststellt, ist ein solcher (zumeist auch nur implizit ausgeführter) Ansatz schon in methodischer Hinsicht fragwürdig und kann auch die Vielzahl unterschiedlicher, teils widersprüchlicher religiöser Vorstellungen in Euripides' Dramen nicht erklären. Nicht aus einzelnen Aussagen der Figuren, sondern nur aus der Gesamtanlage des Dramas können auf die Haltung des Autors geschlossen werden. Doch habe Euripides ausdrücklich darauf verzichtet, eine eigene religiöse Position zum Ausdruck zu bringen, was von Holzhausen als Hinweis auf eine insgesamt agnostische Grundhaltung des Dramatikers gedeutet wird.

Ulrich Berner befasst sich anschließend mit dem Verhältnis von *Skeptizismus und Religionskritik* (S. 39–59). Er zeigt dabei, dass für die antiken Skepti-

ker Pyrrhon und Sextus Empiricus die Teilnahme am Kult mit einem grundsätzlichen Zweifel am Wahrheitsgehalt dogmatischer Aussagen durchaus vereinbar war. Auch im religiösen Diskurs selbst konnten skeptische Argumente eine Rolle spielen, so etwa bei Philon von Alexandria in Bezug auf einzelne Aussagen über das Wesen Gottes, nicht aber auf Aussagen über die Existenz Gottes (S. 48) oder für Augustinus bei seinem Bruch mit dem Manichäismus. Erst wenn – wie beim späteren Augustinus – das Dogma keinerlei Zweifel mehr zuließ, konnte der Skeptizismus auch als Bedrohung oder Feind der Religion wahrgenommen werden (S. 51).

Der folgende Beitrag von Christopher Brown behandelt Caesars und Ciceros unterschiedliches Verhältnis zur Weissagung (S. 61–70). Divinatorische Praktiken spielten bekanntlich eine große Rolle im politischen (wie militärischen) Leben der römischen Republik und konnten sich daher in den innenpolitischen Auseinandersetzungen der Spätzeit zunehmend zum Spielball entwickeln. Die selbstherrliche Instrumentalisierung des religiösen Bereiches durch Caesar stand dabei, so Brown, in der Tradition herausragender großer Männer wie Marius und Sulla, die eine besondere Verbindung zu den Göttern für sich reklamierten und in den Dienst ihrer Selbstdarstellung stellten. Ciceros Kritik an der Weissagekunst in *de divinatione*, die sich von früheren Aussagen etwa in *de legibus* unterscheidet, sei mithin als Reaktion darauf zu verstehen, dass die Götter im Bürgerkrieg anscheinend auf Caesars Seite übergegangen waren; deutlich werde zudem die *ambivalence* über *the loss of the auspices as the weapon of the boni* (S. 69).

Fabio Berdozzo untersucht die Darstellung des Zeus als machtgeriger, von seinen Geliebten getriebener und an der Gerechtigkeit wenig interessierter Herrscher des Olymps in Lukians *Dialogi Deorum* (S. 71–91). Gegen die in der Forschung vorherrschende Sicht, wonach der Text in erster Linie unterhalten und zum Lachen anregen sollte, kommt er zu dem Schluss, dass Lukians DD ein hohes kritisches Potenzial in sich bergen (S. 89). Einschränkung ließe sich allerdings sagen, dass die Unvereinbarkeit mit den moralischen Standards des späteren Rezeptionskontexts schon Lukians mythisches Ausgangsmaterial kennzeichnet. Schon Xenophanes klagt im 6. Jahrhundert v. Chr.: *Homer und Hesiod haben den Göttern alles zugeschrieben, was bei den Menschen schändlich ist und getadelt wird* (DK 21 B 11; Übers. Hülser). Die These, dass das Übermaß an Schärfe zwar durch die spezifische Auf-

föhrungssituation der aristophanischen Komödie abgemildert gewesen sei, nicht aber durch das komische Element in einem aus dieser Tradition hervorgegangenen satirischen Lesetext (S. 89), kann ebenfalls nicht ganzlich überzeugen.

Luther Martin argumentiert in seinem Beitrag (S. 93–107) für die Annahme kognitiver Strukturen als grundlegende Triebkräfte menschlichen Handels, die auch für die Erklärung historischer Phänomene heranzuziehen seien. Das (zeitweilige) Vorgehen Roms gegen die Christen sowie die schließlich erfolgreiche Ausbreitung des Christentums dienen Martin dann als Beispiel, um die Wirkung solcher Strukturen zu illustrieren, wobei jedoch das eigentliche Thema des Bandes nur am Rande eine Rolle spielt. Der nun folgende Beitrag von Ilinca Tanaseanu-Döbler befasst sich mit Porphyrios' Verhältnis zu religiösen Ritualen (S. 109–155). Für den spätantiken Neuplatoniker war eine wirkliche Annäherung an den höchsten Gott nur auf dem Wege der philosophischen Kontemplation und einer tugendhaften Lebensführung vorstellbar. Zwar konnten Rituale eine positive Funktion haben, wenn sie eine gottgefällige Einstellung zum Ausdruck brachten. Ihre tatsächliche Wirksamkeit zur Beeinflussung der (dem höchsten Gotte untergeordneten) Gottheiten, an die sie sich richteten, hielt Porphyrios allerdings für fragwürdig. Einen positiven Akzent setzt hier lediglich die *Orakelphilosophie*, die die Autorin daher als frühere Schrift ansieht.

Im letzten Beitrag des Bandes (S. 157–165) untersucht Wolf Oerter eingangs verschiedene Formen der Kritik, die manichäische Texte sowohl gegen andere Religionen als auch in gesellschaftlichen Fragen vorbringen. Im Weiteren werden dann jedoch auch die grundle-

genden dogmatischen Texte der Manichäer insgesamt als âzugegebenermaßen unausgesprocheneâ Kritik an allen anderslautenden Weltdeutungsversuchen und Erlösungsmustern anderer Religionsgemeinschaften interpretiert (S. 163f.). Ein solcher Kritikbegriff, der weder eine kritische Intention des Autors voraussetzt noch danach fragt, ob die Texte als Kritik wahrgenommen bzw. später in diesem Sinne instrumentalisiert wurden, erscheint mir allerdings sehr weit gefasst, unscharf und daher wenig sinnvoll.

Wird schon in der Einleitung die Vielfalt der Phänomene konstatiert [â], die sich unter dem Gegenstand âReligion und Kritikâ in der Antike verbergen (S. 12) Vgl. die zusammenfassenden theoretischen Überlegungen von Tanaseanu-Döbler, S. 12–14 u. 150f., so findet sich dieses vorgezogene Fazit am Ende der Lektüre bestätigt. Kontinuitäten zeigen sich zwar durchaus bei einzelnen Themen: so etwa bei der Beschäftigung mit der mythischen Darstellung der Götter (Holzhausen und Berdozzo) sowie in der Kritik am gängigen Gottesbild insgesamt, die sich als Traditionslinie von den frühen griechischen Philosophen bis zu den christlichen Kirchenvätern durch die antike Geistesgeschichte zieht. Insgesamt überwiegt bei der Zusammenschau der interessanten und anregenden, wenn auch in unterschiedlichem Maße überzeugenden Beiträge allerdings der Eindruck der Heterogenität sowohl hinsichtlich des Religionsbegriffs als auch bezüglich des Gehalts und der Intention der Kritik. Die Begriffe âReligionâ und âKritikâ lassen sich zwar in ganz unterschiedlichen Kontexten in Beziehung zueinander setzen, ein einheitliches Thema und Untersuchungsgebiet âReligion und Kritik in der Antikeâ ergibt sich daraus jedoch noch nicht.

If there is additional discussion of this review, you may access it through the network, at:

<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/>

**Citation:** Jan Dreßler. Review of Berner, Ulrich; Tanaseanu-Döbler, Ilinca, *Religion und Kritik in der Antike*. H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews. June, 2011.

**URL:** <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=33580>

Copyright © 2011 by H-Net, Clio-online, and the author, all rights reserved. This work may be copied and redistributed for non-commercial, educational purposes, if permission is granted by the author and usage right holders. For permission please contact H-SOZ-U-KULT@H-NET.MSU.EDU.