

Fabio Berdozzo: *Götter, Mythen, Philosophen. Lukian und die paganen Göttervorstellungen seiner Zeit*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter Verlag 2011 (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 106). X, 332 S. EUR 109.95. ISBN 978-3-11-025459-4.

Die zu besprechende Studie, eine geringfügig überarbeitete Dissertation aus dem Jahr 2007, konzentriert sich auf die religiösen Phänomene, die im komplexen literarischen Werk Lukians vielfältig begegnen, und versucht sie neu zu interpretieren. Forschungsgeschichtlich bezieht sich der Verfasser in seiner Einleitung vor allem auf die Arbeit von Marcel Caster¹ aus dem Jahr 1937, die er mit Bezug auf die Rezensionen von Festugière, Helm und Waltz ausführlich kritisiert, um seine eigene Vorgehensweise zu verdeutlichen: „Es gilt Lukian zu verstehen, indem man nicht von unserer, sondern seiner Zeit ausgeht. Das religiöse Problem bei Lukian zu erörtern, heißt, Lukian in der eigenen Zeit zu situieren, d.h. ihm die Distanz zu Epoche und Menschen zu lassen, die er sicherlich gehabt hat, und seine Autonomie zu bewahren, aufgrund welcher er überhaupt Satiriker sein konnte. Seine Daseinsform als Künstler bzw. als Sophist gewährte ihm diese Autonomie“ (S. 7). Methodisch orientiert sich der Verfasser an unterschiedlichen literaturtheoretischen Ansätzen, vor allem an der close-reading-Methode und der historisch vergleichenden Methode. In diesem Fall soll durch den Vergleich mit anderen Sophisten wie etwa Aelius Aristides oder Vertretern der kaiserzeitlichen Philosophie die Position Lukians konkreter erfasst werden.

Die Arbeit gliedert sich in 4 Hauptteile: (1) Lukians Darstellungen der traditionellen Götter; (2) Das platonische Gottesbild bei Lukian; (3) Das stoische Gottesbild bei Lukian; (4) Lukian und Galen. Eine Zusammenfassung (5) gibt schließlich noch „Einblicke in Lukians Geist“.

Um die Einzelergebnisse der Studie angemessen vorstellen und bewerten zu können, erscheint es sinnvoll, das Gesamtergebnis kurz zu präsentieren, weil darin Grundpositionen formuliert sind, die als hermeneutische Vorurteile die Interpretation der einzelnen Texte weitgehend bestimmen. Zunächst einmal ist nach Berdozzo festzuhalten, dass Lukians Auseinandersetzung mit den Göttermythen grundsätzlich von einem literarischen Interesse bestimmt war. Sein Pantheon existierte gewissermaßen nur als literarische Fiktion. Seine Götter sind als Kunstfiguren aufzufassen, die in unterschiedlichen Gattungen literarisch modelliert wurden und für Lukian sozusagen nur im „Prozess des Schreibens“ Gestalt annahmen (S. 282). „Etwas wie ein persönliches religiöses Gefühl des Autors ist an keiner Stelle seines umfangreichen Gesamtöuvres zu belegen, auch indirekt nicht. Vielmehr erscheint Religion immer als etwas Negatives, als eine unter den vielen Schwächen, die die menschliche Natur hat“ (S. 282–283). Dies erschließt Berdozzo auch speziell aus dem Vergleich Lu-

1 M. Caster: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*. Paris 1937.

kians mit Galen, der zwar als Wissenschaftler von einer agnostischen und skeptischen Haltung geprägt war, aber dennoch in den Naturerscheinungen und vor allem der menschlichen Anatomie und Physiologie die Handschrift eines göttlichen Demiurgen erkennen konnte. Zudem habe Galen im Gegensatz zu Lukian tatsächlich die Existenz einer höheren Macht erfahren, eine Macht, „welche hinter den von den Menschen erfundenen oder manipulierten Riten und Kulturen als Substanz immer erhalten bleibt“ (S. 283).

Berdozzo kommt außerdem zu dem Ergebnis, dass die in der Rezeptionsgeschichte entworfenen Portraits von Lukian als „Voltaire der Antike“ bzw. radikalen Nihilisten insgesamt unzutreffend sind. Lukian habe nur jegliche Form von *auctoritas* vehement bestritten und sich auf dem Markt religiöser Überzeugungen und widersprechender Philosophien zu einem ironischen Skeptizismus bekannt. Dieser Skeptizismus äußert sich vor allem in Lukians Umgang mit den traditionellen Mythen. Berdozzo zeigt im ersten Kapitel des ersten Teils, dass gerade die Dekonstruktion und Manipulation von Mythen ein fester Bestandteil der rhetorischen Ausbildung junger Studenten war. Berdozzo bezieht sich hier auf die *προγυμνάσματα* des Theon und kommt, darin Reardon² folgend, zu dem Ergebnis, dass der Einfluss solcher rhetorischen Übungen auf Lukian nicht zu unterschätzen sei. Insofern wird durch Lukians freie und kreative Umgestaltung der mythologischen Erzählungen vorwiegend rhetorische Virtuosität demonstriert. Religiöse Interessen oder Religionskritik spielen hierbei keine wesentliche Rolle. Diese Argumentation begegnet dann mehrfach in Berdozzos Analysen von „Lukians Darstellungen der traditionellen Götter“ (Kapitel 2–9 des I. Teils).

Eine gewisse Ausnahme scheinen Lukians *Dialogi Deorum* darzustellen. Berdozzo konzentriert sich hier ganz auf Zeus als Hauptfigur, stellt zu Recht die Verbindung zur Götterbursche der Komödie her und betont wiederum völlig zutreffend, dass der Glaube an die Olympischen Götter im 2. Jh. durchaus noch aktuell war, weshalb Lukians Götterkomödie mit ihrer Kritik an der Machtgier, der sinnlichen Liebe und der Ungerechtigkeit des Zeus tatsächlich provozierend wirken konnte.

Der Schwerpunkt von Lukians Spott in *De luctu* liegt hingegen weniger auf der Wiederholung kynischer Religionskritik als auf der Theatralik der zentralen Szene, in der der verstorbene Jüngling durch die pathetische Totenklage des Vaters aufgeschreckt und auferweckt wird, um schließlich eine Gegenrede zu halten. Tod und Totenkult erscheinen als theatralische Rituale, die einer gewissen Komik nicht entbehren. Die Frage nach einem Leben im Jenseits wird nach Berdozzo weder erörtert noch beantwortet (vgl. S. 70).

Lukians philosophisch motivierte Kritik des Opferkultes in *De sacrificiis* verrät nach Berdozzo wiederum das Desinteresse des Verfassers an engagierter,

2 B. P. Reardon: *Courants littéraires grecs de II^e et III^e siècles après J.-C.* Annales littéraires de l'Université de Nantes 3. Paris 1971, 164.

in die Gesellschaft hineinwirkender Religionskritik, was vorsichtig als pessimistische Grundhaltung gedeutet wird. Das Ergebnis zu den zuletzt genannten Schriften fasst Berdozzo so zusammen: „Lukians Standpunkt zu diesen zwei Kernthemen findet seinen prägnantesten Ausdruck im Bild des lachenden Demokrit und des weinenden Heraklit. Seine Deutung wird im Text selbst angeboten: Über die Torheit der Menschen im Allgemeinen und über den Unfug der Religion insbesondere kann man entweder sarkastisch lachen oder bitterlich weinen“ (S. 187).

In seiner Analyse zu Lukians *Deorum concilium* vertritt Berdozzo die interessante These, dass der Konflikt um die Zugehörigkeit von Göttern wie Dionysos, Herakles und Asklepios zur Gruppe der Olympier letztlich einen allgemeinen Diskurs widerspiegelt, der die Frage nach der „Zugehörigkeit zur hellenischen Kultur schlechthin“ thematisiert (S. 99), und dies im Rahmen einer Götterversammlung, die nach dem Modell einer athenischen Volksversammlung gestaltet war und schließlich auch mit der Formulierung eines Dekrets zu Ende ging. An dieser Stelle sei bereits ein Kritikpunkt vorweggenommen, der letztlich alle Einzelinterpretationen lukianischer Texte in diesem Buch betrifft. Berdozzo verfolgt nur sehr selten die Spur seiner interessanten Beobachtungen. Gerade in diesem Kapitel hätte man eine Darstellung erwartet, die den allgemeinen Diskurs über die Identität der Hellenen in der Zweiten Sophistik für die Interpretation des Textes auswertet. Warum lässt Lukian dieses Thema von den Göttern diskutieren? Wer sind die wahren Götter der Zweiten Sophistik, die von Lukian kritisiert werden? Im Dekret der Götterversammlung wird ausdrücklich festgehalten, dass der Erfolg beim Publikum nicht ausreicht, um als griechischer Gott akzeptiert zu werden. Hatte Lukian seine eigenen Konkurrenten im Visier? Hier hätte man gerne mehr erfahren, ebenso wie in dem Kapitel zu Lukians *Iuppiter tragoedus*, in dem Berdozzo vollkommen zu Recht die Szene, in der Zeus das Proömium seiner Eröffnungsrede vergessen hat und von Hermes den Tipp bekommt, ein demosthenisches Proömium zu verwenden, auf den professionellen Vortragsbetrieb der Zweiten Sophistik bezieht, wo derartige Pannen durchaus vorkommen konnten (vgl. S. 130–131). Kulturgeschichtliche oder religionswissenschaftliche Analysen fehlen weitgehend, dafür findet man zahlreiche Exkurse und Vergleiche, die relativ belanglos sind. Wie etwa im Kapitel zum *Deorum concilium*, in dem Berdozzo ausführlich die These von Householder³ diskutiert, der behauptet hatte, dass das Dekret aus der Götterversammlung stilistisch auf ein Dekret aus Magnesia zurückgehe, weil Lukian beabsichtigt habe, damit sein Publikum in Magnesia zu beeindrucken (vgl. S. 103–105). Als Leser hätte man hingegen wissen wollen, wie Lukian die paganen Göttervorstellungen seiner Zeit beurteilt (vgl. den Untertitel) bzw. mit diesen Vorstellungen experimentiert – intertextuell, subversiv, philosophisch.

3 F. W. Householder: *Mock Decrees in Lucian*. TAPhA 71, 1940, 199–216.

In dieser Hinsicht ist Berdozzos Definition des *Ikaromenipp* „als ein in satirischer Form verfasstes antiphilosophisches Paradox“ durchaus positiv zu bewerten (S. 107). Berdozzo beschreibt äußerst differenziert die paradoxe Struktur des Werkes und die damit verbundene Weltsicht des Menipp. Allerdings dürfte er dann doch der sympathischen und insgesamt naiven Schilderung der lukianischen Götterwelt zu sehr vertrauen, wenn er festhält: „Nichts scheint dem Autor des *Ikaromenipp* ferner gelegen zu haben, als die Existenz und das Wirken der Götter zu leugnen. Ganz im Gegenteil bilden diese das Zentrum des Werkes. Trotz des paradoxen Tons und der satirischen Form scheint also diese Schrift am Ende auf das Gleiche wie z. B. die frommen und traditionalistischen platonischen Vorträge eines Maximus von Tyros hinauszulaufen“ (S. 124). Diese These vertritt Berdozzo nochmals in seiner Zusammenfassung des I. Teils und bezieht sich hier auf *Deorum concilium*, *Icaromenippus*, *Iuppiter tragoedus* und *Prometheus*: „Man würde sich nämlich sehr täuschen, wenn man glaubte, dass die lukianische Position am besten mit der Behauptung wiedergegeben sei, dass es für Lukian schlicht und ergreifend keine Götter gäbe. Dies zu behaupten wäre nicht nur eine Vereinfachung und Banalisierung, sondern v. a. rein empirisch falsch, denn es widerspricht dem, was man bei Lukian selbst lesen kann. In vielen seiner bedeutendsten Werke sind nämlich die Konfrontation und die Interaktion von Göttern und Menschen das Thema“ (S. 188). In diesen Kolloquien von Göttern und Menschen wird allerdings die Welt der Götter immer wieder radikal entzaubert und satirisch überzeichnet. Berdozzo neigt dazu, die entsprechenden polemischen Passagen zu entschärfen und den lukianischen Text lediglich als „leichte, anmutige Parodie“ bzw. literarischen Scherz aufzufassen (S. 131). Konsequenterweise liegt dann auch im *Iuppiter tragoedus* „keinerlei Götterbilderpolemik“ vor (S. 139), während dem lukianischen *Prometheus* „keine grundsätzliche religionskritische Intention aufzuzwingen“ ist (S. 159–160).

Die Textanalysen des ersten Teils werden schließlich mit einer Interpretation zu Lukians *De astrologia* beendet. Weshalb Berdozzo die in ihrer Echtheit umstrittene Schrift in diesem Kontext behandelt hat, ist eigentlich nicht einzusehen, zumal wichtige religionskritische Werke fehlen; ich erwähne nur *De morte Peregrini*, *Alexander* und *De Syria Dea*. Weshalb dann im II. Teil nur das platonische und stoische Gottesbild bei Lukian analysiert⁴ und die epikureische Philosophie, die durchaus für das Verständnis lukianischer Texte

4 Ich gebe zu diesen Kapiteln hier nur kurz die Zusammenfassung von Berdozzo wieder: „Das komplexe Gottesbild, welches die stoische und die platonische Philosophie entwickelt hatten, rief in Lukian kein substantielles Interesse hervor. Der tiefe Argwohn, welcher in seinen Beschreibungen der Vertreter dieser Schulen immer wieder zum Ausdruck kommt, prägte seinen Umgang mit diesen hoch bedeutenden Formen intellektuellen Lebens seiner Zeit und war das Element, welches ihn vermutlich daran hinderte, solche Ansichten zu rezipieren“ (S. 286).

von Bedeutung ist, übergangen wird, ist mir ebenso unbegreiflich. Der knappe Hinweis von Berdozzo, die Epikureer hätten sich ähnlich wie die Kyniker zur Zeit Lukians „in viel geringerem Umfang als Platoniker und Stoiker mit theologisch-religiösen Fragestellungen“ auseinandergesetzt, überzeugt jedenfalls nicht (S. 9).

Generell wäre es an einzelnen Stellen interessant gewesen, die lukianische Kritik an den Göttern auch mit apologetischen oder protreptischen christlichen Texten zu vergleichen. Es wäre beispielsweise aufschlussreich gewesen, in die Analyse von D. Deor. 6, wo die verschiedenen Verwandlungen und Liebschaften des Zeus thematisiert werden, den Protreptikos des Clemens von Alexandrien einzubeziehen (z. B. Protr. II, 37). Anstatt dessen wird Zeus von Berdozzo als „Don Giovanni ante litteram“ charakterisiert (S. 40). Möglicherweise wäre durch synchrone kulturgeschichtliche Vergleiche Berdozzos Urteil über Lukian nicht so mild ausgefallen. Berdozzo betont sicherlich zu Recht, dass die Bewertung eines Textes davon abhängt, in welcher rhetorischen Situation dieser Text vorgetragen wurde; es ist also keineswegs gleichgültig, ob ein paganer Sophist oder ein christlicher Apologet gegen die olympischen Götter polemisiert. Dennoch darf bezweifelt werden, dass ein Text wie *Iuppiter tragoedus* lediglich als literarischer Scherz aufgefasst worden ist. Für eine Beurteilung solcher Probleme hätte sich tatsächlich die von Berdozzo in der Einleitung als historisch vergleichende Methode beschriebene Vorgehensweise angeboten, also letztlich eine Methode, die den philosophischen, literarischen und politischen Diskurs über die paganen Göttervorstellungen und die Paideiakultur des 2. Jahrhunderts in die literarische Analyse einbezieht. Wie gewinnbringend das sein kann, hat zuletzt eine Arbeit von Anne Gangloff über Dion von Prusa gezeigt.⁵ Allerdings hätte auch eine sorgfältige Interpretation der lukianischen Texte zu anderen Ergebnissen führen können. Denn letztlich bleibt das sogenannte „close reading“ dem Leser überlassen, der sich durch gigantische Textsammlungen in den Fußnoten durcharbeiten muss. Die umfangreichen griechischen Texte werden so gut wie nie übersetzt und leider auch im Haupttext nur spärlich kommentiert. Insgesamt ist die Arbeit auch nicht frei von Widersprüchen. Einerseits werden Lukians Götter ausschließlich als literarische Kunstfiguren beschrieben, andererseits verweisen nach Berdozzo diese Kunstfiguren immer wieder auf reale Götter. Einerseits wird mehrfach darauf hingewiesen, dass keine echte Religionskritik vorliegt, andererseits findet man solche Formulierungen: „Trotz der grundsätzlichen Ambiguität, welche der Ironie immer anhaftet und Missverständnisse erzeugen kann, ist das kritische Potential der lukianischen Religionsatiren nicht zu unterschätzen, ihre kritische Intention und Wirkung ernst zu nehmen“ (S. 286).

5 A. Gangloff: *Dion Chrysostome et les mythes. Hellénisme, communication et philosophie politique*. Grenoble 2006.

Diese kurze Zusammenfassung und kritische Beurteilung der Arbeit von Berdozzo sollte allerdings keinen falschen Eindruck erwecken. Insgesamt ist seine Monographie als Einführung in das komplexe Thema sehr zu empfehlen. Man gewinnt einen guten Überblick über die unterschiedlichen Themen und Texte, auch wenn man sich an einzelnen Stellen eine ausführlichere Diskussion der Sekundärliteratur gewünscht hätte. Die Arbeit ist elegant formuliert, mit den notwendigen Registern versehen und insgesamt fehlerfrei (kleine Fehler z. B. auf S. 215, 268 und 278 Anm.33). Die vielfältigen und geistreichen Einzelbeobachtungen zu den lukianischen Texten werden die aktuelle Forschung sicherlich inspirieren.⁶

Thomas Lechner, München
Dr.TL@gmx.de

[Inhalt Plekos 14,2012 HTML](#) [Startseite Plekos](#)

⁶ Als wichtige Ergänzung zum Thema sei noch auf einen hervorragenden Aufsatz verwiesen: W. Spickermann: Lukian von Samosata und die fremden Götter. Archiv für Religionsgeschichte 11, 2009 229–261.