



Kulturgeschichte der Neuzeit

d. Krisis d. europäischen Seele von d. schwarzen Pest bis zum 1. Weltkrieg
Barock und Rokoko, Aufklärung und Revolution

Friedell, Egon

München, [1950]

Die griechische Religiosität

[urn:nbn:de:hbz:466:1-79487](#)

Sokrates, Protagoras und Anaxagoras, sind solchen Asebieprozessen zum Opfer gefallen, letzterer, weil er gelehrt hatte, die Sonne sei ein glühender Stein. Ein Berufspriestertum, das die Verfolgung derartiger Ketzereien zu seiner Lebensaufgabe gemacht hätte, bestand allerdings nicht, war aber auch nicht notwendig, weil ja der Staat, als eine durch und durch religiöse Institution, diese Funktion ausübte. Weshalb das Gerühme liberaler Historiker, daß die glücklichen Griechen keine Staatskirche gehabt hätten, sehr deplaziert ist: ihre Kirche, und zwar eine der abergläubischsten, unduldsamsten und herrschsüchtigsten, war ja der Staat; und übrigens besaßen sie im delphischen Orakel eine Einrichtung, die der Kirche sehr nahe kam.

Die griechische Religiosität Ja sie haben sogar, freilich nur als anonyme Neben- und Untergiosität strömung, eine Theologie besessen: die orphische, dionysische oder chthonische Religion, die lange Zeit nicht genügend beachtet worden ist, weil sie eben nicht orthodox war; sie muß, obschon ganz anders geartet, als eine der tiefsten Lebensäußerungen der griechischen Seele eine ähnliche Rolle gespielt haben wie die Mystik im Katholizismus, der Pietismus im Luthertum, die Prophetenreligion im israelitischen Glauben. Um 600 kam der thrakische Bakchos als „fremder Gott“, Θεὸς ἔρικός, zu den Griechen, die ihn Dionysos nannten; um 550 entstanden die orphischen Sekten, die sich von dem thrakischen Sänger Orpheus herleiteten; um 500 verkündete Pythagoras die orphische Weisheit, die über Heraklit und Empedokles bis zu Platon und Plotin das gesamte griechische Denken wie ein dunkler Schatten begleitet hat. Allen diesen Lehren ist ein asketischer und spiritualistischer Zug gemeinsam: der Gedanke, daß der Körper das Grab der Seele, die Erde nur die Vorbereitung auf ein höheres Leben sei und der Mensch durch „Vergottung“, die mystische Vereinigung mit der Gottheit erlöst werden könne. Nur entfernt verwandt mit diesen Richtungen waren die eleusinischen Mysterien, die ihren Adepten bedeutend kompaktere Vorteile in Aussicht stellten: nämlich im Leben Reichtum und im Tode Befreiung vom Hades, der den Griechen, die an ihn glaubten und nicht glaubten wie an alles, was ihre Religion lehrte, besonders unangenehm war wegen seiner Finsternis und Stille und ja auch in der Tat zu ihrem irdischen

Dasein in pralem Sonnenlicht und exzessivem Skandal einen sehr betrüblichen Kontrast bildete.

In der orphischen Bewegung zeigen sich gewisse Ansätze zu einer echten Religiosität, obgleich ihre esoterische Lehre sicher nur auf eine kleine Elite beschränkt war. Was aber die olympische Religion anlangt, so war sie nichts als oberflächliches Fabulieren, leeres kultisches Zeremoniell, kindische Dämonen- und Gespensterfurcht und überhaupt au fond atheistisch. Es ist unbegreiflich, wie man den Griechen so oft und emphatisch eine besondere „Frömmigkeit“ nachrühmen konnte. Allerdings ruhte das ganze Leben auf einer religiösen Basis, aber einer sehr dünnen und schwankenden. Die Verwaltung, die Justiz, der Krieg, der Handel, sogar die Erotik und die Geselligkeit, der Sport und das Theater: alles stand unter der Patronanz der Götter und hatte die Form einer Art permanenten Liturgie. Aber eben dies machte den Glauben bereits zu etwas Unernstem, Weltlichen und Irreligiösen. Und dazu kam, daß man an die eigenen Karikaturen von Göttern, die alle schon von Anfang an von Offenbach waren, gar nicht recht glaubte. Man hatte sehr deutlich das Gefühl, daß man sie selber erfunden hatte. Der berühmte Ausspruch Herodots, daß Homer und Hesiod den Griechen „erst gestern oder vorgestern“ ihre Theogonie geschaffen und den Göttern „ihre Namen, Ämter und Würden so gut wie ihre Gestalt“ verliehen hätten, ist in unserem Sinne atheistisch. Die Pythagoräer hingegen lehrten, Homer müsse in der Unterwelt büßen für die leichtenfertigen Fabeln, die er verbreitet habe. Heraklit sagte von seinen Landsleuten: „sie beten zu Bildern, als ob jemand mit Häusern reden könnte“. Der Philosoph Xenophanes dichtete die Verse: „Wenn die Rinder und Löwen wie Menschen Hände besäßen – malen könnten und Statuen bilden, so würden die Tiere – Götter nach ihrem Bilde schaffen, die Götter der Pferde – wären wie Pferde, die Götter der Ochsen wie Ochsen.“ Dies sind drei Stimmen aus dem griechischen „Mittelalter“; seit Perikles aber wurde der Hohn auf die Götter oder der Zweifel an ihrem Dasein geradezu zur geistigen Mode. Protagoras stellte an die Spitze seiner Schrift „Περὶ Θεῶν“ den Satz: „Von den Göttern vermag ich nicht zu er-

forschen, ob sie sind oder ob sie nicht sind.“ Als man Diogenes fragte, was im Himmel vorgehe, antwortete er: „ich war nicht oben“. Epikur tat über die Götter den vielkolportierten Ausspruch: „sie kümmern sich nicht um die Menschen, sonst wären sie nicht selig“; er leugnete jedoch, wie man schon aus dieser Bemerkung ersieht, ihre Existenz nicht und opferte ihnen sogar in den hergebrachten Formen, was um so merkwürdiger ist, als er einer der markantesten Vertreter des antiken Materialismus war. Eine ähnliche Auffassung vertrat die platonische Schule der sogenannten „neueren Akademie“: es sei ebensogut möglich, daß Götter seien als daß sie nicht seien, man solle daher beim Herkommen verharren und sie weiter verehren. Und dies war denn auch der spezifisch griechische Standpunkt der Gebildeten und eigentlich auch des Volks: weder ihr Dasein noch ihre Wirksamkeit ist erwiesen, aber „man kann nicht wissen“; es war ungefähr dieselbe Position, die heutzutage vielfach gegenüber den spiritistischen Phänomenen eingenommen wird. In der hellenistischen Zeit jedoch nahm der theologische Rationalismus zum Teil bereits Formen an, wie sie erst das neunzehnte Jahrhundert wieder zutage gefördert hat. Der David Friedrich Strauß des Altertums war Euhemeros, der lehrte, die Olympier seien verdiente Menschen der Urzeit gewesen, die man später vergöttlicht habe; und die Stoiker erklärten die gesamten Vorstellungen der Mythologie als Allegorisierungen von Naturkräften. Nur die Kehrseite des Euhemerismus war es, daß die Diadochen damit begannen, sich selber als Götter zu proklamieren; bereits Demetrios dem Städtebezwinger sangen die Athener ein Festlied, bei dem man nicht recht weiß, ob es ein Produkt des raffinierten Byzantinismus oder des naiven Zynismus ist: „Wie schön, daß die größten und liebsten Götter in der Stadt weilen! Jetzt bringt uns das Fest zugleich die Demeter und den Demetrios: sie kommt, um zu begehen die erhabenen Mysterien der Kore, und er ist da, fröhlich und schön und lachend, wie es dem Gotte geziemt! Heil dir, Sohn des gewaltigen Poseidon und der Aphrodite! Denn die übrigen Götter sind entweder weit fort oder haben keine Ohren oder sind nicht vorhanden oder kümmern sich keinen Pfifferling um uns, dich aber

sehen wir, nicht von Holz oder Stein, sondern wirklich und bringen dir Verehrung!“

Die Kritik der Dichter beschränkte sich zumeist auf den Vorwurf an die Götter, daß sie den ungerechten Weltlauf untätig mitansehen. Schon um die Mitte des sechsten Jahrhunderts fragt Theognis: „Wer wird noch Achtung vor den Göttern haben, wenn er sieht, wie der Freveler sich im Reichtum mästet, indes der Gerechte darbt und verdirbt?“ Auch bei Aischylos, der noch von echtem Glauben erfüllt war, sagt Prometheus dem allmächtigen Zeus, der ihm ein ungerechter Tyrann ist, die furchtbarsten Dinge. Und warum muß der Titane so schrecklich leiden? Nur weil er „die Menschen allzusehr geliebt“. Was in dieser Tragödie zur erschütterndsten Darstellung gelangt, ist, bei aller konservativen Grundgesinnung, doch der Neid der Götter, der die Menschen gar nicht glücklich haben will. Noch deutlicher wird Sophokles, wenn er im „Ödipus“ den Chor singen läßt: „Wie soll der Mensch in solcher Zeit die eigne Brust vor Frevelmut bewahren? Wenn solches Handeln Ehre bringt, was tanzen wir noch vor den Göttern?“ Euripides aber ist bereits Sophist. Für ihn ist das Schicksal weder der Zorn noch die Liebe der Götter, weder Moira noch Familiendämon, sondern der Mensch selbst. Wollte man seine Weltanschauung in einen einzigen Satz zusammenfassen, so könnte man dafür den lapidaren Ausspruch wählen, der seinem Zeitgenossen Hippokrates, dem größten Arzt des Altertums, zugeschrieben wird: „Alles ist göttlich und alles ist menschlich.“ Und im übrigen ist seine Ansicht: „Wenn Götter Sünde tun, so sind die Götter nicht.“ Indem er aber auf die vom Menschen geschaffene und beherrschte Welt blickt, erfaßt ihn eine tiefe Resignation: „Wie es kommt, gleichen Sinns, nehm ich die Gaben des Heute, nehm ich die Gaben des Morgen hin. Glauben und Hoffen ist tot und verdüstert ist mir die Seele.“

Dies führt uns zur Frage des griechischen „Pessimismus“. Es finden sich im hellenischen Volkscharakter zwei scheinbar ganz dis-
parate Elemente: das eine ist eine „Heiterkeit“, spielerische Leichtfertigkeit und sinnentrunkene Diesseitigkeit, die bereits den Völkern des Altertums auffiel (sie findet schon in der Grußform „*chaire*“,
Der griechische Pessimismus