

Literatur

Quellentexte: *Sextus Empiricus*: Grundriß der pyrrhonischen Skepsis, Frankfurt/M. ²1993.

Sekundärliteratur zur allgemeinen Einführung

M. Erler/A. Graeser (Hgg.): Philosophen des Altertums (Bd. 1: Von der Frühzeit bis zur Klassik; Bd. 2: Vom Hellenismus bis zur Spätantike), Darmstadt 2000. – K. Held: Treffpunkt Plato, Stuttgart 1990. – O. Höffe (Hg.): Klassiker der Philosophie I, München 1980, 38–136. – W. Kranz: Die griechische Philosophie (1941), Köln 1997.

3.1.2 Mysterien und Mysterienkulte (*Hans Kloft*)*Stellen im NT*

Röm 6,1–11; Gal 3,27

Mit dem Ausdruck *mystēria*, allgemein verstanden als Geheimriten, die nur einem bestimmten Kreis von Personen zugänglich sind, wird das Hauptfest der Demeter und Kore (s.u.) bezeichnet, ein religiöses Kultgeschehen, das für Athen (→2.2.7.3 III), vor allem für das benachbarte Eleusis vom späten 6. Jh. v.Chr. an überragende Bedeutung gewann. Den Begriff hat man mit dem Verb *myein* – schließen, verschließen – in Verbindung gebracht, *myēsis* – eine Art Vorweihe, *mystēs* – Eingeweihter, *mystikos* – geheimnisvoll, gehören zum terminologischen Umfeld. Sie deuten bereits an, dass im Begriff *mystērion* – das geheime Tun, das geheime Ritual – eine fruchtbare Chiffre vorliegt, mit deren Hilfe religiöse Konnotationen auf kulturelle, gesellschaftliche und philosophische Tatbestände übertragen werden können: Die philosophische Erkenntnis, das ärztliche Heilmittel, Liebes- und Ehepraktiken werden auf diese Weise als *mystēria*, Geheimnisse, apostrophiert. Und natürlich behält *mystērion* seine Bedeutsamkeit im religiös-kultischen Bereich ganz generell. In diesem Sinne lässt sich von einer allgemeinen religiösen Kategorie bzw. Attitüde sprechen, die ihre sprachliche Fruchtbarkeit auf dem Weg des lat. *mysterium* über den christl. Horizont hinaus bis in unsere Tage behalten hat. Vielfach parallel werden die Bezeichnungen *teletē* (Einweihung, Ritual, Feier) und *orgia* (geheime Feier) verwandt, welche auf die emotionale Seite der Kultfeiern abheben und im heutigen Begriff *Orgien* weiterleben.

Den weiten und unprägnanten Anwendungsbereich gilt es abzugrenzen von den eigentlichen Mysterienkulten der gr.-röm. Welt, die einen deutlich erkennbaren Typus antiker Religiosität darstellen. Ihm eindeutige Konturen zu verleihen, haben sich die Altertums- und Religionswissenschaft seit dem 19. Jh. bemüht, wobei es zwischen dem Idealtypus Weberscher Provenienz als gesteigerter, begrifflicher Konstruktion auf der einen und dem sog. Realtypus als konvergente Summe gemeinsamer Eigenschaften auf der anderen Seite zu unterscheiden gilt.

Dabei fungiert der Demeterkult von Eleusis als eine Art Prototyp, der in Form und Gehalt auf andere Kulte starken Einfluss ausgeübt hat. Die Kultgeschichte, wie sie der homerische Hymnus auf Demeter aus dem späten 7. Jh. v.Chr. erzählt, kennt als Zentralfigur die mütterliche Erdgottheit Demeter, der

vom Unterweltsgott Hades die Tochter Kore gewaltsam entführt und unter dem Namen Persephone zur Gattin und Herrin des Totenreiches gemacht wird. Daraufhin lässt Demeter die Saaten verdorren; erst der Vermittlung des Göttervaters Zeus und des Götterboten Hermes gelingt es, einen Ausgleich, einen Vertrag zwischen dem Herrscher der Unterwelt und der trauernden Mutter zu Stande zu bringen, welche der Tochter für einen Teil des Jahres einen Ehrenplatz im Olymp zugesteht, aber eben auch die Herrscherin des Totenreiches an der Seite ihres Gatten belässt, während Demeter die Erde wieder blühen und gedeihen macht.

Der Mythos präsentiert die zentralen Kultgottheiten und sucht die heiligen Handlungen: Abstieg in die Unterwelt, Heraufholen und Präsentation – in bestimmten Ritualen verstehbar zu machen. Ackerbau – Getreide – Unterwelt bilden die drei Bereiche, die dem eleusinischen Kult inhaltlich Profil geben, der wahrscheinlich im 6. Jh. v.Chr. unter den Peisistratiden zum attischen Staatskult unter der priesterlichen Führung vornehmer Familien avancierte. Triptolemos, der „Dreimalworfler“, ursprünglich eine Nebenfigur im Mythos, entwickelt sich unter dem Einfluss Athens zum Gründungsheros des Ackerbaus und erhöht damit das kulturelle Ansehen der Stadt (Xen. hell. 6,3,6).

Kultgottheit, Örtlichkeit, heilige Handlungen und Kultpersonal bilden das *eine* komplexe Beziehungsfeld der Mysterien; die Mysteren als Adressaten und Mitgestalter, ihre Zusammensetzung und ihre Erwartungen, die nicht weniger wichtige soziokulturelle Seite. Der ursprünglich regionale Geschlechterkult, der an eine persönliche Einweihung und Aufnahme gebunden war, musste sich als attischer Gemeindegott einem größeren Personenkreis öffnen, er hat über die Angehörigen des attischen Demos hinaus auch Fremde, Frauen und Sklaven aufgenommen. Grundlage bildete die Einweihung, die Initiation, die mehrere Stufen umfasste und das entscheidende Kriterium der Aus- bzw. Eingrenzung bildete. Reinigung und Fasten, das Mitführen heiliger Gegenstände, ein Tieropfer bilden Vorstufen, die in der Begegnung des Mysteren mit den Gottheiten im Inneren des Heiligtums ihren letzten konstitutiven Akt besaßen. Dabei ging es nicht allein um das heilige Anschauen (*epopteia*) von Gegenständen und dramatisch gestalteten Handlungen unter Ausnutzung optischer und akustischer Effekte, sondern auch um rituelles Mittun. Im sog. *synthēma*, einer bei Clem. prot. 21,2 überlieferten Gebetsformel, einer Art „Passwort“, heißt es: „Ich fastete, ich trank den Mischtrank (*kykeōn*), ich nahm aus der Kiste und hantierte (mit Gegenständen) und legte dann in den Korb und aus dem Korb wieder in die Kiste“. Jenseits aller Entschlüsselungsversuche wird als Funktion die persönliche Einbindung des Initianden in die Organisation des Kultes durch Schauen und Handeln erkennbar. Was er erfahren hat, unterliegt strengem Stillschweigen (Hom. h. Dem. 478f), wobei die religiöse Grunderfahrung als *arcantum* zu unterscheiden ist von der durchaus bekannten Außenseite des Kultes, den mythischen Erzählungen, literarischen Texten, Kultbildern und sakralen Accessoires. Geheime Kultpraxis und festliche äußere Präsentation zielen erkennbar vom späten 5. Jh. v.Chr. an auf die religiöse Sensibilität des Einzelnen, der von den Mysterien ein glückliches Leben im Diesseits, Rettung und Heil (*sōtēria*) im Jenseits erwartet.

Profil und weitere Entwicklung der Demetermysterien besitzen für die gr.-röm. Welt exemplarischen Charakter. Auf der Insel Samothrake und in The-

ben beginnt der Kult der großen Götter bzw. der Kabiren (*megaloi theoi*) vom 5. Jh. an Formen eines Mysterienkultes anzunehmen, erkennbar an den Weihinschriften, auf denen sich die Gläubigen für die Rettung aus Seenot erkenntlich zeigen. Spätere orgiastische Züge, Filiationen an anderen Stätten (Pergamon [→2.2.7.3 IX], Delos, Rhodos, Imbros), nicht zuletzt Vereinsbildungen, welche die Außenseite des Kultes pflegen, kann man als typische Momente der Weiterentwicklung annehmen.

Mysterien um die polymorphe Gottheit Dionysos werden ebenfalls im 5. Jh. v.Chr. greifbar. Die frühe Verbindung mit Orpheus und Pythagoras (→3.1.1.5; Hdt. 2,81), ferner die Kultlegende, welche die Einführung des Weines an den Tod des Satyrn Ampelos koppelt (Nonn. Dion. 10–12), haben den „Gott der rauschhaften Ekstase“ (Burkert) zur Leitfigur von Jenseitshoffnungen gemacht, die von Mysterienanhängern in vielfältigen Formen bezeugt werden. In hell. Zeit wurde er in Kleinasien und in Ägypten durch Kultvereine verbreitet. In Rom und Italien verband sich Dionysos mit dem italischen Vegetationsgott Liber, fasste gegen 200 v.Chr. von Unteritalien und Etrurien aus Fuß in der Hauptstadt und wurde wegen seines orgiastischen und als gefährlich empfundenen Treibens von der röm. Führung gründlich zunichte gemacht (186 v.Chr., das *Senatus Consultum de Bacchanalibus*, ILS 15). Der romanhaft ausgeschmückte Bericht des Livius (39,9–18) lässt wichtige Elemente (Schweigepflicht, Art und Weise der Feiern, Initiationsriten, soziale Zusammensetzung) erkennen. Nach diesem Rückschlag gewinnt die Dionysosbewegung dann wieder verstärkt in der röm. Kaiserzeit an Boden: Archäologische Zeugnisse und epigraphische Quellen illustrieren wichtige Einzelaspekte und sind darüber hinaus Belege für die „Verbürgerlichung“ des Mysterienkultes. Diese profane Seite spricht nicht gegen die ekstatische Dimension der Feiern und die Jenseitserwartungen der Kultanhänger.

Stark orgiastischen Zuschnitt besaß der Kult der Kybele, ursprünglich wohl eine anatolische Berg- und Waldgöttin, die sich als *mater deum Magna Idaea*, als große Göttermutter vom Berge Ida, wie sie später in Rom hieß, im gr. Umkreis des 5. Jh. v.Chr. zu einer Mysteriengottheit ausbildete. Als jugendlicher Geliebter steht ihr Attis zur Seite, der wegen seiner Untreue bzw. Unkeuschheit von Kybele in Raserei versetzt wird und den Tod bzw. die Kastration erleidet. Die verschiedenen Versionen des Mythos (Ov. fast. 4,223–244; Paus. 7,17,5) begründen die im Kult praktizierte Entmannung der Priester (*galloi*) und die bewegende Totenklage um den schönen Jüngling, die in der röm. Kaiserzeit Gegenstand eines mehrtägigen Festzyklus im Frühling waren. Der Kult, der während des 2. Punischen Krieges durch Überführung eines schwarzen Meteorsteines von Pessinus nach Rom offiziell übernommen wurde und in republikanischer Zeit nur eine begrenzte Anhängerschaft besaß, gewann in den Reichsprovinzen große Bedeutung, hier oftmals verbunden mit dem Taur- bzw. Criobolium, einer Art Bluttaufe, die Reinigung und Wiedergeburt (*renatio*: ILS 4152) bedeutete. Vegetationsfeier im Frühling, persönliche Heilserwartung und allegorische Mythenausdeutung überlagern sich in der Spätzeit und nähern die Magna Mater anderen weiblichen Mysteriengottheiten (Dea Syria, Demeter, Isis) an.

Die ägyptische Isis nimmt dabei einen besonderen Platz ein, ihre altägyptische Mitgift als mächtige Gottesmutter und als Geleiterin der Toten in Verbindung

mit ihrem Bruder und Gatten Osiris gewann vom 4. Jh. v.Chr. an in der gesamten Mittelmeerwelt an Bedeutung. Im Prozess der Ausdehnung hell. Religiosität näherte sie sich der Aphrodite, der Kybele und der Tyche an, ihr Gatte Osiris verband sich mit Zeus und Pluton und avancierte zum ptolemäischen Reichsgott Sarapis. Der Synkretismus förderte die Ausbildung eines Mysterienkultes, der aufgrund seines ägyptischen Ambientes eine große Faszination ausübte und besonders in den Seehandelsstädten auf willige Aufnahme stieß.

Über Kampanien (Puteoli, Pompeii) mag die Isis- und Osirisverehrung nach Rom gelangt sein, traf dort zunächst auf erheblichen Widerstand der politischen Führung, ehe der Kult in der Kaiserzeit vor allem durch Caligula und Domitian staatliche Anerkennung gewann. Neben den archäologischen und inschriftlichen Zeugnissen in den Provinzen beruhen die Kenntnisse über die Interna vor allem auf Plutarchs Schrift über Isis und Osiris und auf dem Isisbuch aus den Metamorphosen des Apuleius. Der Held Lucius wird nach vielen Irrungen und Wirrungen durch die Mysterienweihen zu einem neuen Menschen und am Ende unter die Priester des Osiris aufgenommen (Apul. met. 11,30). Reinigung, Fasten, Askese, dramatische Initiation (das Vielgedeutete *synthēma*, die Einweihungsformel, bei Apul. met. 11,23,8), Neueinkleidung und Festessen zum Geburtstag (*dies natalis*) markieren typische Stationen eines Mysten auf dem Wege zum „neuen Menschen“ (*neophytos*). Die bei Firm. err. 22,1 bezeugte mystische Formel, die das Heil der Gläubigen an die Rettung des Gottes bindet, bezieht sich wohl ursprünglich auf den (im Mythos) zerstückelten und wieder zusammengefügt Osiris, konnte aber als allgemeines Heilsversprechen auch auf andere Kulte übertragen werden.

Der Ursprung des Mithraskultes liegt im alten Iran, der als „Mittler“ oder „Vertrag“ gedeutete Gott stand bei den Achämeniden, in der hell. Zeit bei einigen Herrschern Kleinasiens (Pontos, Kommagene) in hohem Ansehen, ehe er im spätrepublikanischen Rom Fuß fasste (Plut. Pomp. 24,5) und sich im 1. Jh. n.Chr. zu einem bedeutenden Mysterienkult weiterentwickelte. Seine Adressaten waren ausschließlich Männer. Kleine unterirdische Kulträume für rituelle Mahlzeiten, die Stiertötung durch Mithras als zentrales Schöpfungsmotiv, eine hierarchisch gegliederte Anhängerschaft (sieben Weihegrade), verbunden mit astrologischen Spekulationen geben dem Kult sein Gepräge, der sich über das Militär vor allem in den Reichsprovinzen ausbreitete. Die Angleichung an den Sonnengott und die enge Verbindung mit dem Kaiserkult kennzeichnen die spätere Entwicklung und geben dem Kult den Charakter einer staatlichen Loyalitätsreligion.

Der Versuch einer allgemeinen Mysterienphänomenologie ist häufig unternommen worden, schwieriger gestaltet sich die Konturierung eines Verlaufstypes mit charakteristischen Phasen; beide Versuche kommen ohne idealtypische Begriffsbildung nicht aus. Inwieweit eine Vegetationsgottheit zugrunde liegt, deren natürlicher Kreislauf von Werden und Vergehen Ausgangspunkt für Verehrung und Teilhabe der Anhänger war, ist umstritten. Geheimhaltung und Arkandisziplin betreffen die zentralen Vorgänge der Initiation, werden z.T. sehr streng gehandhabt (vgl. die Tötung der *non initiati* durch eleusinische Priester, Liv. 31,14, der Geheimhaltungsschwur der Isismysten), zuweilen auch missbraucht (Ios. ant. Iud. 18,65–80). Die Aufnahmeverfahren umfassen vorbereitende Prozeduren wie Reinigung, Fasten, sexuelle Enthaltensam-

keit, Gebete, Einübungen in den Kultus und vorbereitende Opfer. Zur Initiati- on selbst gehören heiliges Schauen (*epopteia*) und Mittun, beides eingebunden in eine „dramatische Vergegenwärtigung des Mythos“ (Zeller). Präsentation, rituelle Handlungen und Lesungen geben den „normalen“ Gottesdiensten das Gepräge, die z.T. auch gemeinsame Mahlzeiten kennen. All dies zielt auf In- tegration und Identitätsbildung, auf einen neuen Aggregatzustand, der vielfach als Wiedergeburt (*renatio*) verstanden wird. Die Teilhabe (*methexis*) am Kult- geschehen sichert den einzelnen Mysten Erlösung und Heil, als reflektierte Erwartung sind sie eher das Produkt späterer theologisch-philosophischer Überlegungen. Eine differenzierte Kultgemeinschaft kennt Priester in unter- schiedlichen Funktionen und einfache Mysten, richtet sich an Frauen (Isis) oder ausschließlich an Männer (Mithras), bindet staatliche Oberschichten (De- meter) ein, die besonders in der röm. Kaiserzeit eine führende Rolle spielen können. Insofern ist Distanz zur Polis, zur politischen Religiosität des antiken Stadtstaates und der sie tragenden Schichten, kein durchgehendes Kriterium, wiewohl einzelne Züge in diese Richtung weisen. Der zunehmende Synkret- ismus der Kaiserzeit hat ein Übriges getan, die Mysterienkulte in Kreisen der städtischen Bürgerschaft attraktiv zu machen.

Auf die Fragen, inwieweit das frühe Christentum Anleihen bei den Mysterien- kulturen vorgenommen, ob und in welchem Maße es seinerseits die Mysterien- kulte beeinflusst hat, lässt sich hier und jetzt keine endgültige Antwort geben; die reiche Forschungsgeschichte erlaubt bestenfalls Annäherungen. Die Deu- tung, dass „der Kyrios Jesus Christus nach Art einer Mysteriengottheit ver- standen wird, an deren Tod und Auferstehung der Gläubige durch den Emp- fang der Sakramente teil gewinnt“, wie dies Bultmann für die frühen hell. Christengemeinden postuliert hat, lenkt das Augenmerk auf die zentrale christl. Heilstat, auf Taufe und Eucharistie, die mit den Reinigungsriten und den Mysterienmahlzeiten in Beziehung gesetzt werden. Die Vergleichsmo- mente: die Gemeinde der Christen als Verein von Mysten, die Reinigung und kultische Mahlzeit als „teuflische Nachäffung“ waren den christl. Autoren der hohen Kaiserzeit geläufig. Die religionswissenschaftliche Schule mag die Übereinstimmungen und Übernahmen übertrieben haben; die zur Zeit herr- schende Reserve gegenüber der These von dem bedeutenden Einfluss der Mysterienkulte auf das frühe Christentum (Zeller 1994, 522: „im Bereich des Neuen Testaments lassen sich kaum Entnehmungen aus den Mysterienkulturen nachweisen“), scheint den Bogen in die andere Richtung hin zu überspannen. Bultmanns Hinweis auf die produktive Anverwandlung der christl. Botschaft im Umkreis der frühen hell. Gemeinde verweist mit Recht auf das besondere Profil der Empfänger, welche die theologische Entfaltung von Taufe, Tod und Auferstehung bei Paulus (Röm 6,1–11) in ihrer Eigenständigkeit erst verständ- lich macht. Sprachliche (z.B. Gal 3,27, die Kleidermetaphorik) und sachliche Anknüpfung an pagane Vorstellungen der Zeit haben offensichtlich die Kontu- rierung der Taufe und des Herrenmahles begleitet, die sich als konstitutive Sakramente im sog. Frühkatholizismus erst allmählich rituell und theologisch ausformen, dabei stets der Gefahr ausgesetzt, dass im rituellen Assimilie- rungsprozess der christl. Kern überlagert wird.

Die anstehenden Klärungsversuche samt der notwendigen wissenschaftsge- schichtlichen Analyse lassen sich nur z.T. durch theologische Ausdeutung der

überwiegend literarischen Quellen erzielen. Der schärfere Blick auf die Eigenart der Adressaten, ein diskursives Verständnis von Texten, nicht zuletzt eine anthropologische bzw. phänomenologische Perspektive, dürfte für die weitere Erforschung von Christentum und Mysterienkulten Gewinn bringen. Der Vergleich muss auch die oft genannten Defizite der Mysterienkulte einschließen und sie in ein angemessenes Verhältnis setzen: Eine fast ausschließlich *rituelle* Kultfrömmigkeit, eine eher marginale ethische Dimension, lediglich Ansätze zu einem übergreifenden Sozialverhalten, eine schwache institutionelle, organisatorische und theologische Ausformung, nicht zuletzt ein weitgehender Synkretismus als Verfallsstufe mit großer Beliebigkeit, sofern man das frühe Christentum als Folie nimmt.

Literatur

C. Andresen: Die Kirchen der alten Christenheit, Stuttgart u.a. 1971; – U. Bianchi/M. Vermaseren (eds.): La Soteriologia dei Culti Orientali nell Impero Romano, Leiden 1982. – J. N. Bremmer: Götter, Mythen und Heiligtümer im antiken Griechenland, Darmstadt 1996. – W. Burkert: Antike Mysterien. Funktion und Gehalt, München ³1994. – H. Cancik: Mysterien/Mystik, HRWG IV, 1998, 174–178. – C. Colpe u.a. (Hgg.): Spätantike und Christentum, Berlin 1992. – F. Cumont: Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum, Darmstadt ⁵1969. – D. Engster: Konkurrenz oder Nebeneinander. Mysterienkulte in der hohen römischen Kaiserzeit, München 2002. – F. Graf: Mysterien, DNP 5, 1998, 615f. – H. J. Klauck: Die religiöse Umwelt des Urchristentums I–II, Stuttgart u.a. 1995. – H. Kloft: Mysterienkulte der Antike. Götter – Menschen – Rituale, München 1999 (²2003). – K. Latte: Römische Religionsgeschichte, München 1960. – R. Merkelbach: Mithras, Königstein 1984. – M. P. Nilsson: Geschichte der griechischen Religion, I–II, München 1967/74. – F. Stolz: Synkretismus I, TRE 32, 2001, 527–530. – R. Turcan: The Cults of the Roman Empire, Oxford 1996. – H. D. Wiens: Mystery Concepts in Primitive Christianity and in its Environment, ANRW II 23.2, 1980, 1248–1284. – M. Witteyer: Das Heiligtum für Isis und Mater Magna, Mainz 2004. – D. Zeller: Mysterien, Mysterienreligionen, TRE 23, 1994, 504–526.

3.1.3 Die religiöse Vielfalt Palästinas

3.1.3.1 Pharisäer/Zeloten/Sikarier (*Roman Heiligenthal*)

Stellen im NT (Auswahl)

Pharisäer: Mt 6,1–6; 23,3.13–36; Mk 2,24; 7,2–15; Lk 7,36–39; 11,37f; 13,31; 14,1–6; Joh 3,1f; 12,18f; Apg 15,5; 23,6–8; Phil 3,5f; Zeloten: Mk 12,13–17; Lk 6,15; Apg 1,13

Einführung

„Vor allem dies hat die wunderbare Einheit unter uns geschaffen. Denn ein und dieselbe Auffassung von Gott zu haben sowie die Lebensführung und im Verhalten sich nicht voneinander zu unterscheiden, das bringt die allerbeste Übereinstimmung in den Wesensmerkmalen der Menschen zustande. Wir sind die einzigen, unter denen man keine Ansichten von Gott zu hören bekommt, die einander widersprechen [...]. Auch in der Lebensführung gibt es keine Dif-