

ANDREAS SCHWAB

*Fremde Religion in Herodots „Historien“. Religiöse Mehrdimensionalität bei Persern und Ägyptern*

Stuttgart, Steiner. 2020. 307 S. Gr.-8°

(*Hermes Einzelschriften*, 118.)

Schwabs Studie über fremde Religion in Herodots „Historien“ ist eine gekürzte und überarbeitete Fassung seiner Habilitationsschrift (Heidelberg 2016/2017). Der zentrale Gegenstand der Untersuchung ist Herodots Ägyptenlogos (Hdt. 2), während die im Buchtitel angekündigten Perser lediglich in schmaler Auswahl (Hdt. 1,131–140 und 3,1–38.61–66) präsent sind. Ausgehend von den „vielfältigen und komplexen Herausforderungen in unserer Gegenwart“ interessiert sich der Verfasser dafür, „wie in früheren Zeit- und Kulturräumen Phänomene fremder Kultur, Tradition und Religion thematisiert und behandelt wurden“ (13). Im Zentrum des Buchs steht daher die Frage, wie Herodot vor mehr als 2400 Jahren „fremde[n] Kulturen und Religionen“ begegnet ist (14). Diese Frage ist zwar schon vielfach behandelt worden; von den Beiträgen Harrisons, Mikalsons, Moras, Chiais und Burkerts, die er als einzige bespricht,<sup>1</sup> grenzt Schwab sich indessen deutlich ab.

Sein eigenes Vorgehen bezeichnet er in der Einleitung (Kapitel I) als einen „mehrdimensionalen Ansatz“, der auf ein „mehrdimensionales Religionskonzept“ aufbaut, was besagen soll, dass Religion sich nicht auf einen Einzelaspekt wie die Verehrung von Göttern oder den Opferkult eingrenzen lässt, sondern

---

<sup>1</sup> Th. Harrison, *Divinity and History. The Religion of Herodotus*, Oxford 2000 (ND 2002); J. D. Mikalson, *Religion in Herodotus*, in: E. J. Bakker/I. J. F. de Jong/H. van Wees (Hg.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden/Boston/Köln 2002, 187–198; F. Mora, *Religione e religioni nelle Storie di Erodoto*, Mailand 1985; G. F. Chiai, *Wie man von fremden Göttern erzählt. Herodot und der allmächtige Gott in den anderen Religionen*, in: K. Geus/E. Irwin/Th. Poiss (Hg.), *Herodots Wege des Erzählens. Topos und Logos in den Historien (Zivilisationen & Geschichte 22)*, Brüssel u.a. 2013, 47–74; W. Burkert: *Herodot als Historiker fremder Religionen*, in: G. Nenci/O. Reverdin (Hg.), *Hérodote et les peuples non grecs (Entretiens sur l'Antiquité classique 35)*, Genf 1990, 1–32 (Diskussion 33–39).

Ethik, Ritus, Mythologie, Zeichen usw. umfasst (29–31).<sup>2</sup> Über Wortfeldanalysen im Griechischen bestimmt Schwab zunächst „religiöse Felder“ im Ägyptenlogos (Kapitel II), um anschließend die Kategorien des Religiösen bei Herodot zu untersuchen: Soziales (Kapitel III), Raum (Kapitel IV), Zeit (Kapitel V), Sinne (Kapitel VI) und Interaktion (Kapitel VII). Das Buch soll damit ein dreifaches Ergebnis bringen: einen Beitrag zum Verständnis der antiken Religion, einen neuen Ansatz für die literaturwissenschaftliche Methodik und eine neue Perspektive für die Herodotforschung (42).

Kapitel II („Religion und *Nomoi*“) soll die methodische Grundlage für die weitere Untersuchung legen. Schwab führt eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen *Nomoi*-Passagen und anderen Textbeispielen in den „Historien“ ein, um zunächst den Nachweis zu erbringen, dass Herodot religiöse Sachverhalte sowohl innerhalb als auch außerhalb seiner *Nomos*-Ausführungen thematisiert. Dies mache deutlich, dass bereits Herodot selbst die Mehrdimensionalität von Religion erkannt habe: In der Erzählung über die geheimnisvolle Kuh des Mykerinos (Hdt. 2,99–182), die exemplarisch untersucht wird, seien Verweise auf Schwabs Kategorien des Religiösen enthalten. Wenngleich niemand bezweifeln wird, dass Religion bei Herodot nicht nur in *Nomoi*-Passagen und so eben auch hier – etwa im Zusammenhang mit den geschilderten religionspolitischen Maßnahmen der ägyptischen Herrscher – eine Rolle spielt, vermag die Argumentation doch nicht uneingeschränkt zu überzeugen. Wenn etwa Mykerinos mit seinem Vater verglichen wird, ist zwar fraglos die Kategorie „Zeit“ mit im Spiel oder bei seiner Kennzeichnung als gerechter Richter die Kategorie „Soziales“, eine religiöse Komponente erschließt sich jedoch nicht.

Als Zwischenergebnis wird festgehalten, dass Herodot in der Narration deutlich macht, „dass er um die Mehrdeutigkeit und die ambivalenten menschlichen Deutungen von Religion weiß“ (57). Davon ausgehend wird nun exemplarisch auch die Thematisierung von Religion innerhalb einer *Nomoi*-Passage untersucht (Hdt. 1,131–140). Dies geschieht in scharfer Abgrenzung von älteren Ansätzen wie dem des Religionswissenschaftlers Albert de Jong, dem der

---

<sup>2</sup> Schwab stützt sich hier auf K. Hock, Einführung in die Religionswissenschaft, Darmstadt <sup>2</sup>2002.

Verfasser ein in Anlehnung an Walter Burkert zu enges Verständnis von Religion vorwirft.<sup>3</sup> Schwab macht im Folgenden deutlich, dass Religion keineswegs nur in der vielbeachteten Eingangspassage Hdt. 1,131f. relevant ist, sondern als Subtext den gesamten Passus der Perser-*Nomoi* durchzieht. So seien der Ausschluss von Leprakranken aus dem öffentlichen Raum (138,1) und das in 133,3 referierte Verbot, sich in Gegenwart anderer zu erbrechen oder zu urinieren, möglicherweise auf religiöse Reinheitsvorstellungen der Perser zurückzuführen (Schwab hat irrig „Reinlichkeitsvorstellungen“, 67).

Das folgende Kapitel III thematisiert nun „Religion im Sozialen“ und zeichnet die enge Verflechtung von Religion und Sozialem in Hdt. 2 nach. Besonders interessant sind Schwabs Überlegungen zu den ägyptischen Priestern als religiösen Experten, die zugleich eine privilegierte soziale Gruppe mit spezifischen Praktiken etwa der Körperpflege und Kleiderordnung bilden. Die gut gewählten Fallbeispiele der religiösen Feste von Bubastis (Hdt. 2,60) und Papremis (Hdt. 2,63) lassen deutlich sozio-ökonomische Aspekte komplexer ritueller Handlungen in den „Historien“ erkennen.

Kapitel IV widmet sich der „Religion im Raum“, womit die Beziehung zwischen Religion und natürlicher Umwelt gemeint ist (nicht aber zum Stadtraum oder Wohnraum). Hier gelingt es dem Verfasser, klar herauszuarbeiten, wie Herodot zur Erklärung religiöser Phänomene auf Klima, Topographie oder Geologie Ägyptens rekurriert. Insbesondere der Zusammenhang der religiösen Identität der Ägypter mit dem Nil bei Herodot wird überzeugend aufgezeigt; ein „Umweltdeterminist“ sei Herodot freilich nicht (137f.). Umgekehrt tragen die wegweisenden religiösen Erfindungen der Ägypter, nämlich die Einführung sakraler Objekte wie Altar, Kultbild und Tempel, zur Gestaltung und Änderung der Umwelt bei, die bei Herodot demnach immer eine religiös geprägte ist. Schließlich ist die Kategorie Raum auch insofern von Bedeutung, als Herodot Opferpraktiken und Tierverehrung geographisch differenziert darstellt.

Anschließend wird in Kapitel V „Religion in der Zeit“ untersucht. Die Fülle der einschlägigen religionsgeschichtlichen Textpassagen wird unter drei Gesichtspunkten bearbeitet: Schwab bespricht, welche Informationen und Quellen zur Religionsgeschichte Herodot für Ägypten zur Verfügung standen, um dann der Frage nachzugehen, wie Herodot die griechischen Konzeptionen von

---

<sup>3</sup> A. de Jong, *Traditions of the Magi. Zoroastrianism in Greek and Latin literature (Religions in the Graeco-Roman world 133)*, Leiden/New York/Köln 1997.

Zeit und vom Alter der Götter innerhalb der ägyptischen Chronologie verortet. Schließlich analysiert er anhand der Darstellung von Rhampsinitos, Cheops und Mykerinos Herodots Vorstellungen von religiösem Wandel in Ägypten. Hier ergibt sich ein deutlicher Zusammenhang zwischen dem individuellen Wirken des jeweiligen Herrschers und der religiösen Kultpraxis und Sakralarchitektur seiner Zeit (191).

Kapitel VI („Religion und Sinne“) fragt in zwei differenten Ansätzen einerseits nach der Verbindung von Religion und Sinneswahrnehmung („äußere Sinne“) und andererseits danach, wie in den „Historien“ Gefühle und Stimmungen („innere Sinne“) im Zusammenhang mit Religion thematisiert werden. Im ersten Abschnitt wird u.a. einmal mehr auf das Heiligtum in Bubastis rekurriert, dessen Beschreibung in Hdt. 2,138 Aspekte wie Symmetrie, Perspektive, Ausmaße und Materialität umfasst. Im zweiten Abschnitt werden im Rückgriff auf religionspsychologische Gesichtspunkte religiöses Gefühl und Erleben nachgezeichnet. Als Gegenstand dienen die bei Herodot so wichtigen Traumdarstellungen, in diesem Fall die des Ägyptenlogos. Zurecht problematisiert Schwab die Forschungsdebatte über Herodots „Traumglauben“, der er eine differenzierte Einzelbesprechung von drei exemplarischen Träumen (Hdt. 2,139.141.181) entgegensetzt. Dabei kann er aufzeigen, wie Herodot explizit Emotionen thematisiert, die durch die Träume ausgelöst werden, etwa Beunruhigung oder Zuversicht.

Ein letztes Kapitel VII („Religion in Interaktion“) befasst sich im weitesten Sinne mit Kulturbegegnungen, etwa in der Form von Bündnissen oder Konflikten. Klug wird hier die Konfrontation von Persern und Ägyptern unter Kambyses als Fallbeispiel gewählt, welches „Fragen des Vergleichs der Religion in Ägypten mit anderen religiösen Symbolsystemen“ impliziert (226). Schwab diskutiert in diesem Zusammenhang Herodots These von der Exklusivität ägyptischer Kultur und Religion, wonach die Ägypter selbst keine fremden Sitten annahmen (Hdt. 2,79,1). Ein Beispiel positiver Kulturbegegnung ist die angebliche Übernahme des ägyptischen Beschneidungsrituals durch die Kolcher (Hdt. 2,104,1). Anhand des Kambyses-Logos wird anschließend die in den „Historien“ erzählerisch wie inhaltlich hochkomplex gestaltete Auseinandersetzung des Perserkönigs mit der fremden Religion der Ägypter seziert.

Das Buch schließt mit der „Schlußbetrachtung“ in Kapitel VIII, die Herodot als einen „antiken ‚Religionswissenschaftler‘ *avant la lettre*“ würdigt (278), der einen „teils nüchtern-distanzierten, teils humorvollen Umgang mit religiösen

Themen und Gegenständen“ pflegt, „indem er durch bestimmte Perspektivierungen in seiner Erzählung Religion auch in ihren ambivalenten Bezügen zu Sexualität, Gewalt, Macht, Ideologie und Obszönität sowie weiteren menschlichen Antrieben“ darstellt (ebd.).

Ein nützlicher Stellenindex zu Herodot und ein gut durchdachtes Verzeichnis von Namen und Sachen runden den Band ab. Das Literaturverzeichnis fällt mit nicht ganz 13 Seiten für dieses Thema recht schmal aus. Gerade die Literatur zu Hdt. 2 wurde offenbar nur überschlüssig rezipiert. So verweist Schwab einleitend als Referenz zu Buch 2 lediglich auf vier Beiträge in einem neueren Sammelband, die es ihm nicht einmal wert sind, im Literaturverzeichnis aufgeführt zu werden (34 mit Anm. 87); auf S. 39 wird außerdem Lloyds Kommentar genannt und immerhin als „noch größtenteils grundlegend“ eingestuft. Neuerscheinungen seit der Einreichung als Habilitationsschrift im Jahr 2016 wurden nicht oder nur sehr kursorisch eingearbeitet. So wird die thematisch absolut einschlägige Monographie von Michael Krewet<sup>4</sup> zwar gleich auf S. 15 unter den zehn wichtigsten Büchern zur Religion in den „Historien“ aufgeführt (und S. 24 in Anm. 55 noch einmal als „umfangreich“ qualifiziert), in der gesamten Studie jedoch an keiner einzigen Stelle benutzt. Hier wäre es redlicher gewesen, kurz zu vermerken, dass Krewets Buch nicht mehr berücksichtigt werden konnte, anstatt genau dies vorzugeben.

Irritierend erscheint ferner, dass Schwab seine eigenen Ausführungen wiederholt u.a. als „pointiert“ (17), „konstruktiv“ (ebd.), „prägnant“ (42) oder „innovativ“ (276) lobt, als wolle er ein Urteil künftiger Rezensionen vorwegnehmen,<sup>5</sup> und dass er sich am Ende selbst attestiert, „einen grundlegenden Beitrag zur Herodot-Forschung“ geleistet zu haben (270). Mit ähnlich großer Geste verweist er in einem eigenen Unterkapitel der Einleitung auf „die jüngsten ägyptologischen und demotistischen Forschungen“ (Textfunde, Editionen sowie „Entdeckungen und Forschungen seitens der Demotistik“), die er „für ein neues und anderes Verständnis“ von Hdt. 2 fruchtbar machen will (39). Er

---

<sup>4</sup> M. Krewet, *Vernunft und Religion bei Herodot (Studien zu Literatur und Erkenntnis 8)*, Heidelberg 2017.

<sup>5</sup> Tatsächlich greift die Rezension Lemsers die Formulierung sogleich auf und bescheinigt Schwab, dass er an dieser Stelle – wie von ihm selbst angekündigt – einen Sachverhalt „[p]ointiert bespricht“ (Marie Lemser: Rezension in *H-Soz-Kult*, 28.06.2021, <[www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-94071](http://www.hsozkult.de/publicationreview/id/reb-94071)>).

greift dann jedoch lediglich einen einzigen Aufsatz Joachim Quacks auf, in dem solche Forschungen zusammenfassend referiert und bereits in Bezug auf Hdt. 2 diskutiert werden.<sup>6</sup>

Die eingangs angekündigten neuen Erkenntnisse zur antiken Religion sind für die Rezensentin nach Lektüre von Schwabs Studie nicht erkennbar. Sein Postulat, mit der Anwendung eines mehrdimensionalen Konzepts von Religion „Neuland betreten“ zu haben (277), überzeugt umso weniger, als im gleichen Abschnitt auf Jörg Rüpke und andere verwiesen wird, die diesen Ansatz längst in der altertumswissenschaftlichen Forschung etabliert haben. Auch dass Schwabs „Methodik“ des „mehrdimensionalen Ansatzes“ wegweisend für die griechische Literaturwissenschaft werden wird (42.276), scheint etwas hoch gegriffen.

Vollumfänglich aber wird das Buch seinem Anspruch gerecht, einen interessanten Beitrag zur Herodot-Forschung zu leisten. Gerade die philologisch-literaturwissenschaftlichen Analysepassagen mit klugen Beobachtungen etwa zu den Erzählperspektiven im Ägyptenlogos sind mit großem Gewinn zu lesen. Ein Verdienst Schwabs liegt fraglos auch darin, die Erörterung von Religionsfragen nicht auf die kanonischen Passagen der „Historien“ zu beschränken, sondern auch entlegene Erzählungen aus Herodots schier unerschöpflichem Corpus zur Diskussion zu stellen. In der Gesamtschau legt er eine gut lesbare, sehr strukturierte und stets anregende Auseinandersetzung mit Herodots „Historien“ vor.

Eberhard Karls Universität Tübingen/  
Universität Greifswald

Susanne Froehlich  
susanne.froehlich@uni-greifswald.de

---

<sup>6</sup> J. F. Quack, Apports récents des études démotiques à la compréhension du livre deux d'Hérodote, in: L. Coulon/P. Giovanelli-Jouanna/F. Kimmel (Hg.), Hérodote et l'Égypte. Regards croisés sur le livre II de *l'Enquête* d'Hérodote, Lyon 2013, 63–88.