

# Platons Argumentation gegen den Atheismus in den *Nomoi*

Referat vom 22.09.2009 vor der GKP Nürnberg (Helmut Walther)

## I. Atheismus im antiken Griechenland?

Mit der von Karl Jaspers so benannten „Achsenzeit“ zwischen dem 8. und 5. Jahrhundert v.u.Z. beginnt global ein geistiger Aufbruch der Menschheit hin zur Vernunft, den ich Ihnen auch bereits in meinen beiden letzten Referaten „Metaphysik und Evolution“ bzw. „Von Thales zu Einstein“ ausführlich vorgestellt habe.<sup>1</sup> Insbesondere in Griechenland wird dieser mit den Vorsokratikern und den sich daran anschließenden Sophisten als Rezeption der Vernunft sichtbar, die schließlich im Dreigestirn Sokrates, Platon und Aristoteles gipfelt, und auf der auch noch die moderne Entwicklung des menschlichen Geistes beruht. Daher ist zu einem Selbstverständnis des Menschen immer auch die Rückbesinnung auf diese Wurzeln nötig, und von daher konnte Whitehead zu Recht sagen, dass seither die Philosophie lediglich aus Fußnoten zu Platon bestünde. Denn Platon ist der erste systematisch-deduktive Denker in der Geschichte – auch Aristoteles ist ohne dessen Vorausdenken nicht denkbar – und dies zeigt sich denn auch in seinem Dialog *Nomoi*, der heute unser Thema ist.

Diese ausgreifende Entwicklung des menschlichen Geistes konnte nicht ohne Auswirkung auf die religiöse Anschauung in Griechenland bleiben, wo sich der hesiodisch-homerische Götterhimmel als Nationalreligion herausgebildet hatte. Die rationale Suche der Vorsokratiker nach den wirklichen Ursachen des Seien- den und dem „eigentlichen Sein“, also den Wesensursachen und Grundbestand- teilen der Welt, entzauberte das Universum, der Kosmos wurde von Anaxagoras und Prodikos als ebenso natürlich erkannt wie die Erde selbst<sup>2</sup> – da aber die Ge- stirne noch bis hin zu und einschließlich Platon und Aristoteles die Sphäre der Götter waren, geriet man mit solchen Behauptungen in die Gefahr der „Asebie“, also der „Gottlosigkeit“.

Wichtig ist dabei, auch noch für die *Nomoi* Platons selbst, dass die gesamte An- tike insoweit nicht von einem dynamischen Werden ausging (von Ausnahmen

wie Heraklit abgesehen), sondern mit Parmenides (und dem Vorrang des Seins vor dem nur Seienden) von einem statischen Bestand in der Poliswelt – Veränderungen galt es möglichst zu vermeiden und sich daher auch die Götter gnädig zu erhalten, da diese als die Ursache insbesondere von negativen Ereignissen gedacht wurden. Auch hielt man – etwa mit Platons Ideenlehre – das auf immer und ewig „Wahre, Gute und Schöne“ für den Menschen als erkennbar; wenn aber dies erkannt war, so musste es logischer Weise mit allen Mitteln zu bewahren gesucht werden.

Daher war denn für jede Polis die Pflege der jeweiligen örtlichen Gottheit von äußerster Wichtigkeit, und an dieser Pflege hatten sich alle Teile der Polisbevölkerung je nach Stand und Rang entsprechend zu beteiligen. Diesen Zusammenhang zwischen göttlicher und staatlicher Ordnung spricht das Delphische Orakel aus: „wer nach dem Gesetz des Staates handle, der handle gottesfürchtig“<sup>3</sup>, und Pindar (522/528-445 v.u.Z.) besingt den *nómos* als Ausdruck der göttlichen Ordnung, in welcher die Einheit zwischen Natur und Mensch konstatiert wird:

„νόμος, ὁ πάντων βασιλεὺς, θνητῶν τε καὶ ἀθανάτων.“<sup>4</sup>

Erst die Suche der Vorsokratiker nach den natürlichen wesentlichen Ursachen im Kosmos ebenso wie die Anwendung dieser Gedanken auf die menschlichen Verhältnisse und die Konsequenzen für die Götter durch die Sophisten führen zur Entgegensetzung von *phýsis* und *nómos*, Natur und Kultur. Fallen damit aber die Götter in den Bereich der *Kultur* – da die *Natur* ja auf physikalischem Wege erklärt wird – ist es als „menschengemachte“ um die Götter geschehen, ihre Instrumentalisierung für Ordnung und Moral wird sichtbar.

Ein weiteres wichtiges Motiv entstand aus der Erkenntniskritik der Sophisten, die zum Unglauben an die Götter und damit zum Agnostizismus führten, und so wurde Protagoras aus Athen verbannt und seine Bücher auf dem Markt verbrannt<sup>5</sup>, nachdem er etwa 415 v.C. sein bekanntes Zitat über die Götter veröffentlicht hatte:

*Von den Göttern vermag ich nicht zu wissen, weder dass sie sind, noch dass sie nicht sind. Denn vieles steht dem Wissen entgegen: ihre Unsicherheit menschlicher Erkenntnis und die Kürze des menschlichen Lebens.*<sup>6</sup>

Anaxagoras wurde vorher schon vor allem wegen seiner Thesen über die Natur des Kosmos der Asebie angeklagt: Erscheinungen wie Blitz und Donner sowie die Himmelskörper hielt man für göttlich, weil sich in ihnen das Wirken der Götter manifestierte. Wer dafür wie letzterer natürliche Erklärungen heranzog, stellte damit diese Götter und zugleich die eigene Polis und deren Bestand in Frage. Dagegen wendet sich denn auch das berühmte Dekret des Diopieithes, das von Plutarch zitiert wird:

Ψήφισμα Διοπειθῆς ἔγραψεν εἰσαγγέλλεσθαι τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομιζοντας ἢ λόγους περὶ τῶν μεταρρασιῶν διδάσκοντας, ἀπερειδόμενος εἰς Περικλέα δι' Ἀναξαγόρου τὴν ὑπόνοιαν.

Plutarch, *Vit. Per.* 32

*Diopieithes verfasste einen Gesetzesantrag, nach dem diejenigen, welche die göttlichen Dinge leugneten bzw. in ihrem Unterricht theoretische Ansichten über die Himmelserscheinungen verbreiten, wegen Verletzung der Staatsordnung vor Gericht gebracht werden sollten. Über Anaxagoras war Perikles das eigentliche Ziel dieser Verdächtigung.*

Diese Infragestellung des Glaubens an die Götter wie auch der religiösen Bräuche durch natürliche Erklärungen wurde also automatisch auch als eine negative Haltung gegenüber der eigenen Heimat interpretiert, mit der die Jugend verdorben würde, – dies der Grund, warum man Sokrates *beider* Tatbestände anklagte und 399 zum Tod verurteilte.

Gleichzeitig ließen sich diese Asebie-Vorwürfe auch instrumentalisieren, denn nach Auffassung Plutarchs war das eigentliche Ziel der Anklage gegen Anaxagoras Perikles, der Schüler und Freund des Philosophen war und dessen aufgeklärte Gedanken in seine Reden mit einfließen ließ<sup>7</sup>, sodass die selbstbewusste Einstellung des Perikles, den schon die Antike mit dem Beinamen „Olympier“ ehrte, den konkurrierenden traditionellen Adelsschichten ein Dorn im Auge war.<sup>8</sup> [Verweis auf Beiblatt 1 (Perikles)]

Jan Dreßler schildert in seinem ausgezeichneten Buch *Philosophie vs. Religion? Die Asebie-Verfahren gegen Anaxagoras, Protagoras und Sokrates im Athen des fünften Jahrhunderts v. Chr.* die Situation, in die Platon etwa im Jahr 427 hineingeboren wurde, sehr anschaulich:

„Es zeigt, dass die Athener in den Theorien der Naturphilosophen eine konkrete Gefahr sahen und wie sie darauf reagieren wollten. Das Dekret [des Diapēithes] enthält zwei Klauseln: Anzuklagen sind „τοὺς τὰ θεῖα μὴ νομίζοντας“ und „[τοὺς] λόγους περὶ τῶν μεταρσίων διδάσκοντας“. Νομίζειν meint ursprünglich, sich dem Brauch (νόμος) gemäß gegenüber etwas verhalten, etwas als Brauch anerkennen oder achten. Das Wort umfasst dann später auch die Bedeutung ‚an etwas glauben‘. Beide Bedeutungen hängen eng zusammen: Schließlich ist die plausibelste Erklärung dafür, dass jemand etwas Heiliges nicht achtet, die, dass er nicht an dessen Heiligkeit glaubt. In Bezug auf die Götter setzt dies voraus, dass Atheismus, d.h. die allgemeine Möglichkeit, dass jemand insgesamt nicht mehr an die Götter glaubt, denkbar geworden ist.“ ...

„Das Dekret antwortet damit auf ein konkretes Phänomen: Das Wirken der Naturphilosophen in Athen. Die Stadt war in der zweiten Hälfte des fünften Jahrhunderts zu einem intellektuellen Zentrum geworden, das Naturphilosophen und Sophisten aus dem gesamten griechischen Raum anzog. Besonders durch die Lehrtätigkeit der Sophisten entstand ein Markt für Bildung und moderne wissenschaftliche Theorien wurden von einem sehr viel größeren Teil der Bevölkerung rezipiert, als dies zuvor der Fall gewesen war. Zwar waren an diesem Bildungsangebot in erster Linie Angehörige der Oberschicht interessiert, die sowohl die Muße als auch das Geld hatten, sich dem Unterricht der Sophisten und Naturphilosophen zu widmen. Doch ging die Ausstrahlung des modernen Denkens über diesen Kreis hinaus: Wie nicht zuletzt aus den *Wolken* [des Aristophanes] zu schließen ist, wurden die in Athen lebenden Intellektuellen auch von ‚bildungsfernen‘ Bevölkerungsschichten wahrgenommen. Dies gilt nicht nur für die Themen der Sophistik, sondern auch für naturphilosophische Theorien. Ohne diese öffentliche Wahrnehmung ist weder das Dekret des Diapēithes noch der Prozess gegen Anaxagoras zu erklären.

Daran zeigt sich auch die gewachsene Bedeutung des Diskurses im öffentlichen Leben der Stadt. Dem entspricht die neue Form des Sakraldelikts, die das Dekret definiert: Jetzt konnten nicht mehr nur konkrete Kultverstöße verfolgt werden –

zum Beispiel die Schändung von Tempeln und Altären, die Entweihung religiöser Feste oder die Nichteinhaltung von Opferriten –, sondern auch die Unterminierung der Staatsreligion selbst.“<sup>9</sup> Soweit Dreßler.

Genau in diesem Sinn definiert selbst Aristoteles den Asebie-Vorwurf nicht so sehr als ein Ärgernis für die Götter, sondern für seine Mitmenschen, da ein solcher Frevler ein schlechtes Mitglied der Polis-Gemeinschaft sei.<sup>10</sup>

Hermann Josef Schmidt kommentiert in seinem Beitrag für das Atheismus-Sonderheft A&K 3/2010 [Hinweis auf Autoren-Prospekt!] eine weitere Form der Instrumentalisierung der Religion durch die interessierte Priesterschaft bzw. Glaubensbehörde wie folgt:

„Dabei ist zu berücksichtigen, dass Diopeithes an der Durchsetzung seines berühmten Gesetzes nicht nur aus religiösen Gründen ‘interessiert’ war: Sein Einkommen bestand in den entsprechenden Tantiemen für erfolgte Opferschau (incl. Interpretation). Zunehmende Religionskritik, Atheismus gar oder von religiösen Vorgaben abweichende Deutungen kosmischer Ereignisse – ihre Deutung wie bspw. diejenige von Meteoren oder eines Hurrican als Strafe Gottes für das sündige New Orleans füllen ja noch heute nicht nur Evangelistentaschen – waren schlicht geschäftsschädigend; und *dagegen* muss(te) angegangen werden, notfalls durch Elimination von ‘Gegenstimmen’ sowie von deren Produzenten. Wie wenig originell auch über Jahrtausende hinweg bestimmte Berufsgruppen agieren?“<sup>11</sup>

An all dem zeigt sich also, dass bereits im 5./4. Jahrhundert v.u.Z. mit der Entwicklung der Vernunft frühe Formen desjenigen entstanden, was wir heute als „Atheismus“ bezeichnen – und deshalb wendet sich Platon in seinem Spät-Dialog *Nomoi* („Gesetze“) ausdrücklich gegen diesen.

## **II. Platons *Nomoi***<sup>12</sup>

Zu seinem Leben und Wirken hier nur wenige Fakten – ich habe Ihnen ein Beiblatt [1] mitgebracht, anhand dessen Sie sich darüber im Einzelnen kundig machen können. Geboren etwa 427 v. Chr. als Spross einer vornehmen Adelsfami-

lie veranlassten ihn Zeitumstände und die Bekanntschaft mit Sokrates sich nicht der Politik, sondern der Philosophie zuzuwenden. Von dieser aus wollte er auf die politische Praxis zurückwirken, wie es etwa seine drei Reisen nach Syrakus zeigen, wo er seine nach der Gründung der Akademie um 387 im Dialog *Politeia* (*Der Staat*) entwickelten Lehren dem Praxistest aussetzen wollte, und scheiterte. Wie wichtig ihm diese Einheit von Philosophie und Praxis war, zeigt sich etwa auch daran, dass er sich mit dem Problem der Einrichtung und Führung des Staates neben dem genannten bekanntesten Dialog noch in zwei weiteren befasste, nämlich im *Politikos*, der der Frage nach der besten Herrschaftsform und den dafür nötigen Herrschereigenschaften nachgeht, sowie eben in den *Nomoi*, dem letzten Dialog Platons.

Diese *Gesetze* sind Platons späteste und bei weitem umfangreichste Schrift. Ihre zwölf Bücher wirken stellenweise unvollendet und sind in Dialogform der Einrichtung eines konkret gedachten Stadtstaates gewidmet, der den Namen Magnesia erhält; eine besondere Rolle spielen dabei Fragen der Erziehung sowie die Einzelbestimmungen des Strafrechts. Der Gesprächsführer ist ein namenloser Besucher aus Athen, in welchem schon die Antike Sokrates vermutete. Die Szene spielt auf Kreta, der Athener berät mit dem Spartaner Megillos und dem Kreter Kleinias die philosophischen Probleme einer bestmöglichen Gesetzgebung.

Gleich zu Beginn zeigt sich, dass Platons Staatsdenken auf einem paternalistischen Perfektionismus und Eudämonismus beruht. Einen Perfektionismus vertritt er, insofern er die Vervollkommnung der Staatsbürger zum Ziel der staatlichen Gesetzgebung erklärt. Eudämonist ist Platon, weil er das Glück des Staatsbürgers mit dem Leben in einer ihn perfektionierenden Staatseinrichtung gleichsetzt, was bereits für die *Politeia* und den *Politikos* gilt. Ziel des Gesetzgebers muss die Förderung der höchsten Tugend bei den Bürgern sein. Das Vorhandensein guter Gesetze macht diejenigen, die sie anwenden, glücklich; denn die Gesetze verschaffen ihnen sämtliche Güter. Diese werden von Platon in zwei Klassen eingeteilt: in menschliche und göttliche. Unter menschlichen Gütern versteht er Gesundheit, Schönheit, Körperkraft und einsichtsvollen Reichtum. Göttliche

Güter sind die vier aus der *Politeia* bekannten Kardinaltugenden, nämlich Einsicht, Besonnenheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit. Während der Rest des ersten Buchs der Erläuterung der Tugenden gewidmet ist, behandelt das zweite Buch Fragen der musikalischen und poetischen Erziehung.

Das dritte Buch der *Nomoi* liefert einen historischen Überblick über verschiedene Verfassungen seit den frühesten Anfängen. Den Grund, weshalb politische Systeme der Vergangenheit zugrunde gegangen sind, findet Platon in der „Unwissenheit in Bezug auf die größten menschlichen Angelegenheiten“. Gesetzgeber müssten darauf achten, dass eine Polis stets „frei, vernünftig und freundschaftlich geeint sein muss“<sup>13</sup>. Zudem werden die Monarchie Persiens und die Demokratie Athens als zwei entgegengesetzte, aber gleichermaßen verfehlte Verfassungsordnungen charakterisiert: Persien bilde eine sozial zerrissene Despotie, weil sich die Herrscher nicht gemeinwohlorientiert verhielten; Athen dagegen habe das Freiheitsprinzip überpointiert und damit gegen die Tugend der Besonnenheit verstoßen.

Im vierten Buch werden zunächst die äußeren Bedingungen einer Polis-Gründung erörtert, nämlich Fragen des Siedlungsgebiets und der Zusammensetzung der Bevölkerung. Geplant ist eine Polis, die autark wirtschaftet, aber auch maßvollen Handel mit der Außenwelt betreibt; sie soll konstant aus 5040 Bürgern bestehen. Die beste Verfassungsform – sieht man einmal von dem äußerst unwahrscheinlichen Glücksfall ab, dass ein maßvoller Tyrann, also ein „Philosophenkönig“, dem Gesetzgeber seine Unterstützung anbietet – sieht der Athener in der Herrschaft der Gesetze. Denn diese sind neutral und wirken sich günstigenfalls gemeinwohlorientiert aus.

In einer Ansprache an die künftigen Bewohner Magnesias wird deutlich, wie wichtig für Platon die religiöse Fundierung der politischen Praxis ist; u.a. fällt hier das berühmte Diktum, *Gott sei das Maß aller Dinge*, mit dem sich Platon gegen den *Homo-mensura-Satz*<sup>14</sup> des Protagoras wendet: Ὁ δὲ θεὸς ἡμῶν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα, καὶ πολὺ μᾶλλον ἢ πού τις, ὡς φασιν, ἄνθρωπος.<sup>15</sup>

Im fünften Buch wird detailliert ein normativer Verhaltenskatalog vorgelegt, der richtige selbstbezogene und fremdbezogene Haltungen und Einstellungen auflistet. Die eigentliche Gesetzgebung beginnt sodann mit Fragen der Eigentumstheorie: Dazu zählen Probleme der Aufteilung des Landes und einschränkende Festlegungen für den Besitz von Geld sowie von Gold und von Silber. Jeder Haushalt bekommt danach eine doppelte Landzuweisung: ein Stück Land nahe der Stadt und eines näher an der Außengrenze. Es handelt sich nicht um Privateigentum, sondern um ein dauerhaftes Lehen, das von Familien über Generationen hinweg bewirtschaftet werden soll, auch wenn es Gemeinbesitz bleibt. Weiter legen sich die Gesprächspartner auf die Bereiche fest, in denen Beamte eingesetzt werden sollen, nämlich zunächst die Gesetzeswächter, Soldaten und Ratsmitglieder. Dabei werden auch die Prozeduren ihrer Auswahl, etwa Losverfahren oder ein qualifikationsbasiertes Auswahlverfahren, genauestens bestimmt. Da zusätzlich diverse weitere Ämter vorgesehen sind, wirkt Magnesia wie eine komplexe legalistische Bürokratie. Grundlegende Ideen sind hier die Machtaufteilung, die Spezialisierung und Professionalisierung sowie die Kontrolle der staatlichen Beamtenschaft. Das oberste politische Organ von Magnesia ist aber die Volksversammlung. Dieses Organ wählt die Beamten aus und bestimmt die Außenpolitik.

Beginnend mit dem sechsten Buch entwickelt der Text eine Fülle von Einzelgesetzen, die den religiösen Kult, die ökonomisch-kommerzielle Sphäre sowie das gemeinschaftliche Zusammenleben in Gesellschaft, Partnerschaft und Familie regeln. Besonders die weitreichenden Eingriffe in Fragen der Eheschließung, der Sexualität und der Kindererziehung erscheinen modernen Lesern wie ein zutiefst fragwürdiger Paternalismus. Das Magnesia der *Nomoi* kennt zwar sowohl Privateigentum als auch konstante partnerschaftliche und familiäre Bindungen, aber von einer Privatsphäre kann kaum die Rede sein; der Staat greift überall reglementierend ein. Besondere Sorgfalt verwendet Platon auf die Beschreibung einer angemessenen Kindererziehung: In Buch VII sind die meisten Ausführungen einem nach Altersklassen gestuften Leitfaden für das richtige physische,



psychische, musische und kognitive Training gewidmet. Buch VIII thematisiert neben religiösen Riten auch die korrekte individuelle Einstellung zur Sexualität<sup>16</sup> sowie Fragen von Ökonomie und Handwerk. In den Büchern IX und X findet sich eine umfangreiche Sammlung strafrechtlicher Bestimmungen. Die Bücher XI und XII enthalten u.a. Gesetze zu Fragen des Eigentums, von Handel und Gewerbe, des Erbrechts, der Militärgerichtsbarkeit, der Besteuerung usw. Von erheblicher Bedeutung für die Verfassungsstabilität von Magnesia ist für Platon das Amt der zwölf Euthynen, die eine Art Oberaufsicht über die Beamtschaft ausüben und damit „das alle Staatseinrichtungen zu einer Einheit zusammenschließende Band der Gerechtigkeit“<sup>17</sup> wahren sollen. Ebenfalls von großer Bedeutung ist die >nächtliche Versammlung<, bestehend aus den zehn ältesten Gesetzeswächtern und einigen weiteren Personen. Dieses Gremium dient der Bewahrung und Verbesserung der Gesetzesordnung.

Zutreffend und vorausweisend ist schließlich Platons Anthropologie, wenn er die menschliche Natur als fundamental selbstsüchtig und eigeninteressiert beschreibt. Insoweit ist Platon Realist, gibt aber die Hoffnung auf die Vernunft nicht auf:

„Wenn allerdings einmal durch göttliche Fügung ein Mensch mit jener natürlichen Fähigkeit geboren würde und imstande wäre, eine solche Machtstellung zu erlangen, so bräuchte er keinerlei Gesetze, die über ihn herrschen müssten. Denn dem Wissen ist keinerlei Gesetz und keine Ordnung überlegen; und es widerspräche auch der göttlichen Satzung, wenn die Vernunft etwas anderem untertan und dessen Sklavin wäre, sondern sie muss über alles herrschen, sofern sie wirklich in ihrem Wesen wahrhaft und frei ist. Nun aber findet sich ja doch nirgends eine solche Fähigkeit, es sei denn in geringem Maße; darum gilt es das Zweitbeste zu wählen, die Ordnung und das Gesetz [...]“.<sup>18</sup>

Im zehnten Buch geht es um die Bedeutung der Religion für das Gemeinwesen und die Bestrafung derer, die nicht an die Götter glauben bzw. sich gegen diese vergehen.<sup>19</sup> Damit kommen wir zum Kern unseres heutigen Themas:

### III. Argumente Platons gegen den Atheismus

Um einen Eindruck der Argumentationsweise des Atheners zu geben, hier ein Zitat, mit dem Platon darauf hinleitet:

DER ATHENER: ... Von allen übrigen Vergehen aber sind die größten die Zuchtlosigkeiten und Beschimpfungen wie sie von jungen Leuten ausgeübt zu werden pflegen, und zwar gegen das Wichtigste dann gerichtet wenn sie gegen heilige Dinge erfolgen ...

Kein Mensch welcher den Gesetzen gemäß an das Dasein von Göttern glaubt wird je absichtlich eine gottlose Tat verüben noch ein gesetzwidriges Wort reden, vielmehr nur wenn einer von den folgenden drei Fällen eintritt, dass man entweder das eben Genannte nicht glaubt, oder zweitens zwar wohl dass es Götter gebe, aber nicht dass sie sich um die Menschen kümmern, oder drittens, dass sie durch Opfer und Gebet leicht sich lenken und gewinnen lieben.

KLEINIAS: Was werden wir denn also mit solchen Leuten machen oder wie zu ihnen sprechen?

DER ATHENER: Mein Bester, wir wollen erst hören was sie mit verächtlicher Miene und mit (spöttischem) Scherz, wie ich ahne, zu uns sagen werden.

KLEINIAS: Nun?

DER ATHENER: Vermutlich werden sie uns folgende Spottrede halten: ihr fremden Leute aus Athen, Lakedämon und Knossos, ihr habt ganz Recht. Ein Teil von uns ist in der Tat der Ansicht, es gebe schlechterdings überhaupt keine Götter, ein anderer aber, solche wie ihr sie da beschreibt. Wir halten es daher für billig, gleichwie ihr es hinsichtlich der Gesetze dafür hieltet dass, bevor ihr harte Drohungen gegen uns feststellt, ihr uns erst durch genügende Beweise zu überzeugen und zu belehren sucht, es gebe wirklich Götter und sie seien vollkommener als dass sie sich durch irgend welche Geschenke bestechen und von der Gerechtigkeit abwenden lassen könnten. ... Versucht also, wenn wir eine billige Forderung tun, uns das vorzutragen wozu wir euch auffordern.

KLEINIAS: Dünkt es dich, Freund, denn nicht ein Leichtes zu sein die Wahrheit des Satzes, es gebe Götter, zu erhärten?

DER ATHENER: Nun, wie meinst du denn?

KLEINIAS: Beweisen es denn nicht erstlich die Erde und die Sonne und die gesamten Gestirne und ferner diese schöne Anordnung der Jahreszeiten und Monats- und Jahresteilung und endlich der Umstand dass alle Griechen und Nichtgriechen an Götter glauben?

DER ATHENER: O ich fürchte, mein Teurer, dass (bei solcherlei Gründen) die Schlechten ... euch mit Verachtung anblicken möchten. Denn ihr wisst da eben nicht den wahren Grund ihrer abweichenden Ansicht und wähnt dass nur durch einen zügellosen Hang zu Lüsten und Begierden ihre Gemüter zu einem gottlosen Leben hingetrieben werden.

KLEINIAS: Nun, und was könnte es noch außerdem für eine Ursache geben?

DER ATHENER: Etwas was ihr als etwas ganz außer eurem Gesichtskreise Liegendes nicht wissen, sondern ganz damit unbekannt sein werdet.

KLEINIAS: Nun, und was wäre denn Dieses?

DER ATHENER: Eine sehr schwere Unwissenheit, die ihnen aber als die größte Weisheit vorkommt

KLEINIAS: Wie sagst du?

DER ATHENER: ... die Schriften der jüngeren Weisen soll mein Tadel treffen, in so weit sie Schuld des (in Rede stehenden) Übels sind. Sie sind es aber wirklich, indem sie bewirken dass wenn ich und du, zum Beweise dafür dass es Götter gibt, eben das (was du vorhin nanntest), Sonne, Mond, Sterne und Erde anführen, als welche eben selbst Götter und göttlichen Wesens seien, Andere, die jenen Weisen glauben, uns erwidern, jene Dinge seien ja Nichts als Erde und Steine und könnten sich daher unmöglich um die menschlichen Angelegenheiten kümmern, und diese Meinung dann mit Reden aufstutzen werden welche ihr einen gar hübschen Schein von Wahrheit geben.

Dies also die drei Argumente der antiken Atheisten, die Platon widerlegen will:

1. Dass man nicht an das Dasein der Götter glaube.
2. Dass es zwar Götter gebe, diese würden sich aber nicht um die Menschen kümmern (so wird es etwas später etwa auch Epikur behaupten).
3. Dass sich die Götter durch Opfer und Gebet leicht lenken ließen.

Unter das erste Argument fallen natürlich all jene Denker, die wie Anaxagoras etwa die Gestirne nicht für göttlich sondern für sehr irdisch halten und die Einrichtung des Kosmos nicht durch Götter, sondern durch Naturgesetze erklären wollen.<sup>20</sup>

[Verweis auf Beiblatt 2 zum Unterschied zwischen Platon und Anaxagoras]

Die sich an Kleinias wendende Widerlegung des Atheismus durch den Athener nimmt in klassischer und bis heute zu beobachtender Art und Weise zunächst geradezu Predigtmanier an: [eventuell überspringen!]

DER ATHENER: So ernsten Eifer wie sie zeigen, kommen deine Worte mir wie eine Aufforderung zum Gebete vor ... Wohlan denn, sage mir, wie soll Jemand, ohne in Eifer zu geraten, darüber zu sprechen im Stande sein ob es überhaupt Götter gibt oder nicht! Muss man nicht notwendig Hass und Ent-rüstung gegen Leute fühlen welche je zu dieser Erörterung Anlass gegeben haben und ihn auch uns jetzt geben, Leute die den (frommen) Sagen nicht

glauben welche sie schon in zartester Kindheit und (fast) noch an der Mutterbrust von Wärterinnen und Müttern hörten und deren Zauber (auch noch später) ebenso sehr ihre Unterhaltung wie ihre ernste Belehrung ausmachte, indem dieselben den Inhalt der Gebete die sie bei den Opfern hörten und der Zeremonien bilden mit denen sie dieselben begleiten sahen, das anziehendste Schauspiel welches nur ein junges Gemüt erblicken und vortragen hören kann, und indem sie (doch ferner) mitten in dem (feierlichen und inbrünstigen) Ernste der Opfernden auch ihre eigenen Eltern wahrnehmen, wie sie mit innigster Andacht und der festesten Überzeugung von dem Dasein der Götter dieselben mit Gebet und Flehen für sich und ihre Kinder angehen, indem sie endlich Griechen und Nichtgriechen beim Aufgange der Sonne und des Mondes und beim Niedergange derselben in den verschiedenartigsten Lebenslagen, im Glück wie im Unglück, sich zu Boden werfen sehen und die Götter anrufen hören, nicht als gäbe es solche gar nicht, sondern in der festesten Zuversicht von ihrem Dasein und ohne den geringsten Argwohn gegen dasselbe. Woher soll Einer die Sanftmut nehmen um alle solche Leute, die sich mit Verachtung dies Alles aus dem Sinne geschlagen haben und uns jetzt, ohne im Mindesten einen vernünftigen Grund dazu zu haben, wie jeder irgend Verständige urteilen muss, nötigen ihnen erst den Beweis zu geben welchen wir nunmehr führen wollen, mit Milde zurechtzuweisen und zuvörderst darüber zu belehren dass es wirklich Götter gibt! Gleichwohl müssen wir es versuchen. Denn es dürfen nicht beide Teile hier rasend vor Leidenschaft sein, jene vor unersättlicher Genusssucht und wir vor Entrüstung über sie. Und so mag denn folgende leidenschaftslose Vorerinnerung an die Leute ergehen, deren Gemüt so verderbt ist, und wir wollen allen Zorn unterdrücken und in aller Sanftmut, als ob ein Einzelner von ihnen vor uns stände, ihn folgendermaßen anreden: mein Sohn, du bist noch jung, und der Fortschritt der Zeit wird dich lehren über viele Dinge ganz anders, ja gerade entgegengesetzt zu denken wie jetzt. Warte also doch so lange bevor du über die allerwichtigsten aburteilst. Denn (wahrlich) das Wichtigste ist gerade das was du jetzt für Nichts achtest, nämlich eine richtige Vorstellung vom Göttlichen, weil ihr Besitz (allein) die (wahre) Glückseligkeit und ihr Mangel das (wahre) Elend hervorbringt. .... Nicht du und deine Freunde sind die Ersten und Einzigen welche die Meinung dass es keine Götter gebe hegten, sondern es gibt stets mehr oder weniger Leute die mit dieser Krankheit behaftet sind. Das jedoch kann ich, der ich mit vielen derselben verkehrt habe, dir versichern, dass Keiner der in seiner Jugend die Ansicht fasste, es gebe keine Götter, je bis in sein Greisenalter bei dieser Denkweise verharrt hat. Die beiden anderen Meinungen aber bleiben allerdings, wenn auch nicht bei Vielen, so doch bei manchen, dass es zwar Götter gebe, dass aber diese entweder sich nicht um die menschlichen Angelegenheiten bekümmerten, oder aber dass sie zwar auch dies täten, aber durch Gebet und Opfer leicht zu begütigen seien. ...

Der Lehre vom Entstehen aller Dinge aus Natur, durch Zufall oder durch Kunst und der Götter als Produkte der Kunst stellt Platon den Kardinalfehler der Atheisten gegenüber: Sie übersehen die Priorität der Seele gegenüber dem Körper. Das Ursprüngliche sei eben gerade nicht die Natur, wie es Atheisten annehmen, sondern eben diese Seele, und zwar zunächst als die göttliche „Weltseele“, von der überhaupt alles Geschaffene ausgeht und bewegt wird; ebenso seien die Gestirne göttlich beseelt und zuletzt noch jeder Mensch, denn auch bei ihm sei die Fähigkeit zur Selbstbewegung auf diese Seele zurückzuführen. [nochmals Verweis auf Beiblatt 2]

An dieser Stelle taucht dann allerdings bereits für Platon das Theodizeeproblem auf, denn woher kommen die Übel in der Welt, wenn alle ursprüngliche Selbstbewegung auf die göttliche Weltseele zurückzuführen ist? Und so gerät er hier in die Nähe eines „Gut-Böse-Dualismus“, indem er eine wohltätige und eine gegenteilige Weltseele konstatiert<sup>21</sup>, wobei die erstere vernunftgeleitet ist, während sich die böse ohne Sinn und Ordnung der Unvernunft überlässt. Dass nun aber die Welt von einer guten und vernünftigen Seele bewegt wird, zeigt Platon schließlich am Beispiel der Sonne, der natürlich wie allen anderen Sternen auch eine göttliche Seele zugeschrieben wird. Eine Seele, die diese in so geordneter Weise zu bewegen und Licht auszustrahlen vermag, kann nicht anders als gut und göttlich gedacht werden.

Platon verbindet also zunächst die Selbstbewegung (und das Motiv des „Ersten Bewegers“), woraus er den Primat der Seele ableitet, mit dem heute so genannten kosmologischen Gottesbeweis und schließt von daher auf die Existenz von Göttern im gesamten Kosmos, da ja alle Gestirne als sich selbstbewegende als beseelt und daher göttlich gedacht werden müssen.

Im Folgenden werden noch die beiden anderen atheistischen Behauptungen widerlegt, dass sich nämlich die Götter nicht um die Menschen kümmerten bzw. durch Opfer und Gebete lenkbar seien.

Erstens schließe die göttliche Vollkommenheit eine Vernachlässigung in jeder Hinsicht aus, so auch im Hinblick auf die menschlichen Belange; und so löst

Platon hier auch sein Gut-Böse-Dualismus-Problem, und zwar so, wie dies zu-  
meist auch heute noch geschieht: Die göttliche Weltseele ist stets gut und ver-  
nünftig, aber sie überlässt es „dem freien Willen eines Jeden von uns“, ob wir  
uns der Vernunft oder Unvernunft zuwenden, mithin für das Gute oder das Böse  
entscheiden.<sup>22</sup> Und dies wirkt sich bereits vor allem Christentum für das Schick-  
sal der Seele nach dem Tode aus; hat sie sich der göttlichen Tugend verbunden,  
erhält sie einen „geheiligten Wohnsitz“, hat sie sich jedoch zum Schlimmeren  
hin verändert, wird sie in die Schrecken des Hades versetzt.<sup>23</sup>

Dass zweitens die Götter nicht lenkbar durch menschliche Beeinflussung sein  
können, ergibt sich aus ihrer Vollkommenheit und der damit verbundenen Ge-  
rechtigkeit – würde dies ihnen doch Bestechlichkeit unterstellen, und dies ist  
schon unter Menschen ein schlimmer Vorwurf, um wie viel mehr gegenüber  
Göttern!

Da somit alle Argumente der Atheisten widerlegt, als falsch und unvernünftig  
erwiesen sind, kommt der Athener nun endlich zum eigentlichen Grund dieser  
ganzen Untersuchung: Geht es doch darum, die entsprechenden Gesetze aufzu-  
stellen, die in Magnesia für die Vergehen gegen die Götter gelten sollen. Schul-  
dig macht sich dabei nicht nur, wer solchen Frevel begeht, sondern auch derje-  
nige, der solche Frevler der Obrigkeit gegenüber anzuzeigen unterlässt! Je nach  
Schwere des Vergehens und der Uneinsichtigkeit trifft zunächst alle Frevler eine  
Gefängnisstrafe in unterschiedlicher Länge (ab 5 Jahre bis lebenslänglich) in  
drei unterschiedlich harten Gefängnisarten, Wiederholungstäter aber sind zum  
Tode zu verurteilen ebenso wie solche, die sich mit Absicht eigene private Hei-  
ligtümer eingerichtet haben, statt an den öffentlichen Heiligtümern ihre Opfer  
den Priestern einzuhändigen. Besonders hartnäckigen Tätern wird die Bestattung  
verweigert, der Leichnam soll jenseits der Landesgrenzen geworfen werden.

In diesem Zusammenhang spielen für Platon allerdings wohl auch seine persön-  
lichen Jugenderlebnisse eine Rolle: der Hermen- und Mysterienprozess 415 v.u.Z.

gegen Alkibiades und viele andere, die zum Tode verurteilt wurden bzw. vorher die Flucht ergriffen, wie ersterer. Kurz vor dem katastrophalen Sizilienfeldzug der Athener waren einerseits die Hermes-Statuen in Athen vorsätzlich beschädigt bzw. zerstört worden; gleichzeitig wurde bekannt, dass Alkibiades als Hauptakteur an einer privaten Imitation der Eleusinischen Mysterien beteiligt war, wo diese heiligen Bräuche erstens gegenüber Unbefugten offengelegt und zweitens zugleich verspottet wurden. Diese beiden Ereignisse empörten die Athener so sehr, dass man strikte Nachforschungen und Verfolgungen anstellte – wurde dadurch doch einerseits das einende Band des religiösen Kultus und damit der Polis-Zusammenhalt vorsätzlich in Frage gestellt, und andererseits ließ sich dies insbesondere gegenüber Alkibiades, der eigentlich mit dem Hermen-Frevel nichts zu tun hatte, verschärft instrumentalisieren, wenn man die beiden etwa gleichzeitigen Geschehnisse in einen Topf der „Asebie“ rührte.

Jedenfalls trugen diese Vorgänge erheblich zum Niedergang Athens bei – und so zog Platon für das Staatswohl die Konsequenz als einem hohen Gut, dem zuletzt ja auch die Verehrung der Götter dienen soll; das Individuum hat noch keinen Eigenwert gegenüber dem „Ganzen“ und wird daher in Religionssachen, die der Aufrechterhaltung der Gemeinschaft und der Ordnung dienen, drakonischen Strafen unterzogen. Dies erscheint andererseits bei Platon deshalb umso merkwürdiger, als er ja die Verurteilung des Sokrates in dessen Asebie-Verfahren 399 v.u.Z. selbst miterlebt und darunter gelitten hatte. Und doch verteidigt er hier die Staatsräson mit solch harten Strafen, denn es wird bereits in diesem Stadium der Glaube an die Götter – ganz parallel, wie dies bis heute die Religionen behaupten – als Quelle und Bestandssicherung der Moral gesehen. Nach Aristoxenos soll er sogar die Absicht gehabt haben, „alle Schriften des Demokrit, die er überhaupt aufbringen könnte, zu verbrennen.“<sup>24</sup> Platon ist wohl der erste, der diese unheilvolle Verquickung von Macht, Recht und Religion mit einem philosophischen Gerüst unterfüttert, das bis zum Gottesgnadentum eines Sonnenkönigs und selbst noch im 19. Jahrhundert als Legitimation dienen wird.

Nehmen wir dazu, was oben H.J. Schmidt über die Machterhaltung und die Sicherung des Lebensunterhalts der Priester sagte, die offensichtlich zu allen Zeiten und unter allen kulturellen Bedingungen eine wichtige Rolle spielen – man besehe sich in dieser Hinsicht den römischen und protestantischen Klerus: Was man nicht mehr aus eigener Macht zu erreichen vermag, sucht man durch Anbiederung bei der Staatsmacht zu erlangen, auf deren Kosten man ohnehin den größten Posten des eigenen Auskommens bezieht; Erziehung, Bildung und Moral spielen für die Kirchen erst eine Rolle, als sie aus diesen ihre Bedeutsamkeit für den Staat ableiten zu sollen. Genau diese Rolle übernahmen auch bereits die Priester bei den alten Griechen, ohne dass es dazu einer „Kirche“ in unserem Sinne bedurft hätte, diese gingen noch in Eines mit den weiteren öffentlichen Behörden, ohne „Trennung von Staat und Kirche“. Dabei sollten wir nicht übersehen, dass die Pflege der Götter aus archaischem und antiken Denken heraus stets eine genuine Gemeinschafts- und sodann Staatsaufgabe war, wie es sich im Römischen Reich ebenso wie im Mittelalter zeigt: Platon schildert dies ja sehr schön, dass zu allen Zeiten und an allen Orten die Menschen so gedacht hätten – auch heute ist dies ja noch eines der Hauptargumente aller religiös Denkenden.

Für die griechischen atheistischen Denkansätze war damals die Zeit ganz offensichtlich noch nicht reif, vielmehr haben Platon selbst und ebenso Aristoteles erst noch eine neue Verbindung von Vernunft und Religion herbeigeführt und damit die Hochreligionen vorbereitet, und bis hin in die Scholastik war es *ihr* Denken, das auch noch die christliche Theologie prägte. Erst und nur die westliche Aufklärung konnte mit dem reflexiven Denken (seit Descartes' „cogito, ergo sum“) und der daraus hervorgehenden Individualisierung (es ist ja das *Ich*, das hier denkt!) das „sola fide“, mit dem Luther den Menschen, diese Individualisierung vorbereitend, *allein* vor Gott gestellt hatte, zugunsten rationalen Denkens ablösen.

Platon selbst bleibt in der Rezeptionsphase der Vernunft insoweit Kind seiner Zeit; darin macht sich vielleicht seine Abstammung aus dem athenischen Hoch-



adel ebenso bemerkbar wie die stürmischen Zeitumstände: Der Verlust der Vormachtstellung Athens nach der Niederlage gegen Sparta führte zu innerstaatliche Umstürzen und Verfolgungen. Daher wendet sich Platon gegen die neuen Gedanken der Vorsokratiker und Sophisten, die für die Auflösung der alten Ordnung mitverantwortlich gemacht werden, indem er auf die Tradition setzt und die Mythen des Verstandes in das Licht der Vernunft hebt.

So sieht man bei ihm die Götter – von den Wetterphänomenen einmal abgesehen – auch nicht eigentlich in den Weltverlauf eingreifen; bekanntlich hat er in der *Politeia* sogar den Homer verbieten wollen, weil in ihm die Götter selbst so unmoralisch geschildert würden. Und so erscheint bei ihm die Gottheit quasi als eine Art Lordsiegelbewahrer des Guten und der Gerechtigkeit, insgesamt eine recht passive Instanz, die alle Anstrengungen *dem Menschen selbst* aufträgt, allerdings nach dem Tode dann die Seelen entsprechend ihrer Taten bewertet und daraus deren künftiges Schicksal ableitet, sei es im Hinblick auf ihren Sitz im Hades oder im Heiligen, sei es im Hinblick auf die künftige Wiedergeburt der Seelen, die bei Platon ebenfalls immer wieder hereinspielt. Diese relativ passive Stellung der Gottheit, die *insoweit* durchaus an Epikur erinnert, wirft auch ein Licht auf die Atheismus-Sicht Platons – denn verwerflich ist im eigentlichen Kern nicht der Unglaube gegenüber den Göttern, sondern die damit zum Ausdruck kommende Verweigerung des Strebens nach dem Guten und der Gerechtigkeit. Daher der Paternalismus Platons, der – wenn die Menschen nicht aus sich selbst diesem göttlichen Auftrag folgen, und damit ja auch ihre eigene Eudämonie wegwerfen, sie mittels der Erziehung, der Gesetze und einer entsprechenden Einrichtung des Staates dazu anhalten will, andernfalls sie seitens der Gemeinschaft mit harten Strafen zu rechnen haben. Die Christen werden später viele Seelen durch das Feuer der Inquisition retten wollen, auch das ist Geist vom Geiste Platons ...

Ganz offenbar waren unterschiedliche atheistische Aussagen und Haltungen zu Platons Zeiten durchaus bereits virulent, dafür zeugt seine ausführliche Beschäf-

tigung mit diesem Phänomen, das erst mit den Vorsokratikern überhaupt eine Rolle spielen konnte und von den Sophisten in die Gesellschaft getragen wurde. Aber der Atheismus war in dieser Phase der beginnenden Vernunftentwicklung sicher noch nicht in der Lage, in die Breite ein tragfähiges Gerüst für die Gemeinschaft wie die Einzelmenschen abzugeben – und dies gilt, nebenbei gesagt, für die allermeisten Menschen denn ja auch noch bis heute. Auch jetzt noch ist der Atheismus, global betrachtet, nur ein kleiner Bestandteil innerhalb einer menschlichen Tradition, die allzumeist religiös fundiert ist. Aber gleichzeitig ist heutzutage dieser Atheismus die Hefe im Sauerteig dieser Tradition, denn die Hochreligionen der Vernunft haben sich überlebt, sind statisch geworden. Hingegen erlebten und formten Platon und Aristoteles die Vernunft in ihrem Aufbruch zu sich selbst im Menschen, in der sich ihnen, so glaubten sie, das Göttliche in seiner wahren Gestalt als die „Idee des Guten“ bzw. als die reflektierende Wesensschau zeigte – und aus dieser Frische des lebendigen Erlebens der *aletheia*, des Sich-Entbergens der Wahrheit im Menschen, erklärt sich die damalige Strahlkraft dieser Gedanken und ihre Wirksamkeit in der Tradition der Menschen bis heute.

Und so sollten wir am Ende meines Referats dem Stichwort „Tradition“ noch kurz ein Augenmerk schenken: Vielleicht lässt sich das Wesen der Tradition am ehesten verstehen als ein gegenüber den Individuen *emergentes* Geschehen, das sich in unterschiedlichen Kulturen verschieden entwickeln wird. Bei Platons *Nomoi* sehen wir den Umbruch von der Volks- zur Hochreligion ebenso wie zum Atheismus als Abkehr von der Volksreligion – wie das faktische Geschehen zeigt, war aber offenbar für den menschlichen Geist zunächst die Hochreligion der Vernunft, in welcher sich diese selbst vergöttert, das prägende und wirksame Moment. Und ist es bis heute für die meisten Individuen, und dies unterschiedlich in den verschiedenen Kulturen. Die damalige griechische Polis von Diapheithes über Alkibiades bis Platon ist so gesehen ein Spiegel dessen, was wir auch heute noch allüberall auf dem Globus erleben. Nicht nur die Individuen, sondern auch die Traditionen verlaufen in unterschiedlichen „Geschwindigkei-

ten“ – es kommt aber alles darauf an, dass die Menschheit dazu gelangt, ihre Traditionen und deren Geschwindigkeiten nicht Göttern oder sonstigen anonymen Mächten zu überlassen, sondern deren Fundament in die eigene Hand zu nehmen: Nur Bildung und Reflexion können neben der natürlichen Gleichheit die kulturelle Gleichstellung auch in der Ungleichheit hervorbringen, die ein friedliches Nebeneinander auch von Theisten, Agnostikern und Atheisten ermöglichen kann.

Die Formung unserer Tradition ebenso wie das Verhalten unserer „Märkte“ gleicht dem Schwarmverhalten der Fische – da ist keine „Unsichtbare Hand“ am Werke, wie Adam Smith vermutete, sondern diese Verhaltensstrukturen gilt es mittels vernünftiger Reflexion aufzuklären. „Was wurde, scheint vernünftig gewesen zu sein“ – um einen Hegel-Satz abzuwandeln. Anders gesagt: Durchgesetzt hat sich, was die vorhergehende Tradition transzendierte, ohne die Verbindung mit dieser zu verlieren. Und dies war damals nicht der Atheismus. Ist er es heute? Und wenn, dann in welcher Form?

### **Anmerkungen:**

---

<sup>1</sup> Jeweils veröffentlicht in A&K 1/2010, *Metaphysik und Evolution*, S.119-131 und A&K 2/2010, *Von Thales zu Einstein*, S. 67-82.

<sup>2</sup> Anaxagoras: „ὄνκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληνοι“ – „Die Griechen denken nicht richtig über das Werden und Vergehen [der Dinge]“. Dreßler, S. 24

Prodikos von Keos „sagt, dass die Sonne, den Mond und die Flüsse, Quellen und überhaupt alles, was unserem Leben nützt, die Alten für Götter hielten wegen des daraus entstehenden Nutzens, wie die Ägypter den Nil, und deshalb glaubten sie, dass Demeter Getreide sei, der Wein Dionysos, das Wasser Poseideon, das Feuer Hephaistos“ . Dreßler, S. 36

<sup>3</sup> Xenophon, *Erinnerungen an Sokrates*, 1.3.1, Tusculum<sup>3</sup>1980, S. 47

<sup>4</sup> Platon, *Gorgias* 484b

<sup>5</sup> Jan Dreßler (Humboldt-Universität zu Berlin): Philosophie vs. Religion? Die Asebie-Verfahren gegen Anaxagoras, Protagoras und Sokrates im Athen des fünften Jahrhunderts v.Chr., BoD 2010, S. 94.

<sup>6</sup> Diogenes Laertius IX 51

<sup>7</sup> Plutarch, *Große Griechen und Römer*, Bd. 2, dtv weltliteratur, Juli 1979, Perikles 8

<sup>8</sup> Nach Plutarch (45-125 nC), Perikles 5, hegte dieser „für Anaxagoras die größte Hochachtung, er machte sich vertraut mit seiner Wissenschaft und Lehre von den Dingen über der Erde und gewann dadurch viel: seine hohe Gesinnung voll hohen Ernstes, seine erhabene Sprechweise ..., das beherrschte Antlitz, das so selten lachte, den gemessenen Gang ... und noch viele Eigenschaften dieser Art, welche überall staunende Bewunderung erweckten.“ Auf welcher Seite einige Jahrhunderte später selbst Plutarch steht – und es ist dies nicht diejenige Platons! – darüber lässt er keinen Zweifel aufkommen: „Allein der Verkehr mit Anaxagoras

---

brachte Perikles noch einen weiteren Gewinn. Ihm hatte er es wahrscheinlich zu verdanken, dass er sich über den Aberglauben erhob. Es ist ja das entsetzte Staunen über die Himmelererscheinungen, welches den Aberglauben bei all denen hervorruft, die über die Ursachen dieser Dinge im dunkeln tappen und in ihrer Unwissenheit vor dem Göttlichen zittern und beben. Einzig die Naturwissenschaft kann uns davon frei machen, auf ihrem Boden erwächst an Stelle einer ängstlichen, fiebrigen Dämonenfurcht eine auf heitere Hoffnung gegründete, unbeirr- bare Frömmigkeit.“ (Perikles 6)

Im übrigen berichtet Plutarch auch (Perikles 32), dass sich die Adelspartei nicht scheute, auch die Gattin des Perikles, Aspasia, mit einem Asebie-Verfahren zu überziehen, das natürlich seine Stellung als Volksführer schwächen sollte, dessen sich Perikles nur durch „reichliche Tränen“ vor den Richtern erwehren konnte.

<sup>9</sup> Dreßler, S. 77-78.

<sup>10</sup> Dreßler, S. 133

<sup>11</sup> Hermann Josef Schmidt: *Atheismus in der Antike*, A&K 3/2010, Schwerpunkt Atheismus, Anm. 64.

<sup>12</sup> Platon, *Nomoi*, Sämtliche Werke IX, Griechisch und Deutsch, Insel Verlag 1991, nach der Übersetzung Schleiermachers.

<sup>13</sup> *Nomoi* III 693b

<sup>14</sup> Platon, *Theaitetos*, 152a, Homo-Mensura-Satz des Protagoras: „Er sagt nämlich, der Mensch sei das Maß aller Dinge, der Seienden wie sie sind, der Nichtseienden, wie sie nicht sind.“ [Φησὶ γὰρ πού <<πάντων χρημάτων μέτρον>> ἄνθρωπον εἶναι, <<τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν.>>]

<sup>15</sup> „Gott nun dürfte wohl vornehmlich das Maß aller Dinge für uns sein, und weit mehr als so ein Mensch, wie dies einige wollen.“ *Nomoi* IV 716c

<sup>16</sup> *Nomoi*: VIII 839a

DER ATHENER: ... Eben dieser Frage nämlich habe ich bereits durch meine Erklärung vorge- sehen daß ich ein Mittel wüßte das Gesetz einzuführen welches gebietet daß man den Bei- schlaf eben nur in naturgemäßer Weise (oder mit anderen Worten) zum Zwecke der Kinderer- zeugung vollziehen solle, daß man mithin Männern nicht beiwohnen und so die Fortpflanzung vorsätzlich vereiteln und auf Fels und Stein säen dürfe, wo kein Zeugungskeim Wurzeln schlagen und so seine natürliche Kraft äußern kann, und daß man eben so auch ein Weib nicht besamen dürfe von welchem man eine Frucht seines Samens emporkeimen zu lassen nicht gesonnen ist. Wenn dieses Gesetz Geltung und Bestand erlangt, wenn es, gleichwie es jetzt bereits wider den Beischlaf der Eltern (mit ihren Kindern) besteht, so auch gegen alle übrigen (widernatürlichen Lüste) seinen ihm rechtmäßig zukommenden Sieg errungen haben wird, so wird es den größten Segen bringen.

VIII 841d-842a

Von Zweien Eins aber möchten wir mit Gottes Hilfe in Sachen der Liebe denn doch wohl erzwingen, entweder nämlich daß wirklich Keiner es wagt Jemanden von edler und freier Herkunft außer sein eheliches Weib zu berühren und seinen Samen, sei es durch Buhlschaft mit Kebsweibern und die Erzeugung unechter Frucht, sei es durch den widernatürlichen Um- gang mit Männern, aus welchem gar keine Frucht entsproßen kann, zu entweihen, oder daß wir wenigstens die Knabenschänderei gänzlich ausrotten und in Ansehung des Umganges mit Weibern wenigstens das löbliche Gesetz handhaben daß Jeder der irgend einem Weibe bei- wohnt außer demjenigen welches er unter Anrufung der Götter und allen religiösen Feierlich- keiten der Hochzeit in sein Haus geführt hat, mag er nun jene Beischläferin durch Kauf oder irgend welche andere Weise an sich gebracht haben, falls es nicht vor aller Welt, so Mann wie Weib, verborgen bleibt, aller bürgerlichen Auszeichnungen und Ehrenrechte verlustig gehen soll, so daß er in Wahrheit nur ein Fremdling in unserem Staate verbleibt. Dies Gesetz also – oder, wenn ihr lieber wollt, diese beiden Gesetze – soll in unserem Staate in Betreff des Liebesgenusses und aller Liebesgemeinschaft gelten, die wir zur Befriedigung des Ge-

---

schlechtstriebe auf erlaubte und unerlaubte Art mit einander eingehen.

<sup>17</sup> *Nomoi* XII 945d

<sup>18</sup> *Nomoi* IX 875c3-d4

<sup>19</sup> Siehe insgesamt dazu: Chr. Horn, J. Müller, J. Söder (Hrsg.), *Platon Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Metzler 2009, S. 43 ff.

<sup>20</sup> Die Ironie dabei ist, dass etwa Anaxagoras, der wie gesehen wegen Asebie verbannt wurde, selbst Dualist ist und den νοῦς als reinen Geist der vermischten Materie gegenüberstellt. Bereits er sieht den Geist als „ersten Beweger“ (wie später Aristoteles) und als das Bewegende in der Materie (wie Platon die Seelen) – in Wirklichkeit liegen die Anschauungen zunächst als gar nicht so weit auseinander: „Die übrigen Dinge tragen von allem einen Teil in sich, der Geist aber ist etwas Einfaches, sein eigener Herr und mit keinem Ding vermischt, sondern er ist einzig und allein für sich selbst. ... Denn er ist das feinste und reinste von allen Dingen und er hat vollständige Kenntnis von allem und die größte Kraft. Alles was Seele hat, Großes und Kleines, beherrscht der Geist. Auch üb er die ganze Kreisbewegung ward der Geist Herr, so dass er diese Bewegung ihren Anfang nehmen ließ. ... Alles ordnete der Geist, wie es künftig sein sollte, wie es war ... und wie es augenblicklich ist ...“ (Nestle, *Die Vorsokratiker*, Diederichs 1956/VMA 1978, S.145 f.) Der Unterschied zwischen Anaxagoras und Platon liegt wohl vor allem darin, dass ersterer bereits (wie später dann erst Kant!) von der Unerkennbarkeit des „Dings an sich“ ausgeht: „Infolge der Schwäche unserer Sinne vermögen wir nicht zu unterscheiden, was wahrhaft existiert.“ (Nestle, a.a.O., S. 144) Platon hingegen hält die Ideen und zuletzt das Göttliche der menschlichen Vernunft für zugänglich – und so stellt er sich schroff gegen die Empirie der Naturphilosophie, weil er von der Teleologie der Geistphilosophie überzeugt ist, was denn auch noch für Aristoteles gilt.

<sup>21</sup> *Nomoi* X 896e

<sup>22</sup> *Nomoi* X 904 c

<sup>23</sup> *Nomoi* X 904e

<sup>24</sup> Dreßler, S. 95