

Religionsphilosophie und Religionskritik

Ein Handbuch

Herausgegeben von

Michael Kühnlein

suhrkamp taschenbuch

wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2140

Die Wiederkehr der Religion ist in aller Munde. Darin artikuliert sich auch ein Unbehagen an den Entwicklungen einer Moderne, in der die wissenschaftlich-technische Vernunft an ihre Grenzen zu stoßen scheint. Vor diesem Hintergrund ist es das Ziel des Handbuchs, die gegenwärtig viel diskutierten Chancen, aber auch die Gefahren, die mit einer Rückkehr der Religion verbunden sind, aus der Perspektive der Religionsphilosophie zu reflektieren. Vorgestellt werden 80 Werke aus fast 2500 Jahren westlicher Geistesgeschichte von Platon bis Charles Taylor, die von ausgewiesenen Experten in ihren historischen Kontext gestellt und in ihrer Wirkungsgeschichte analysiert werden. Ein Handbuch für alle, die an Religionsgeschichte, Religionswissenschaft, Theologie und Philosophie interessiert sind.

Michael Kühnlein ist Lehrbeauftragter für Philosophie an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Zuletzt erschien im Suhrkamp Verlag: *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor* (stw 2018, hg. zus. mit Matthias Lutz-Bachmann).

Religionsphilosophie und Religionskritik

Ein Handbuch

*Herausgegeben von
Michael Kühnlein*

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Erste Auflage 2018

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2140

© Suhrkamp Verlag Berlin 2018

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlag nach Entwürfen von

Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

Druck: Druckhaus Nomos, Sinzheim

Printed in Germany

ISBN 978-3-518-29740-7

Inhalt

Einleitung: Religionsphilosophie und Religionskritik im (post-)säkularen Zeitalter	11
1. Platon (ca. 350 v. Chr.), <i>Nomoi</i> (Friedo Ricken)	14
2. Aristoteles (ca. 367-322 v. Chr.), <i>Metaphysik</i> (Walter Mesch)	24
3. Plotin (253-269), <i>Enneaden VI: Über die drei prinzipiellen Hypostasen</i> (Thomas Leinkauf)	45
4. Augustinus (397-401), <i>Confessiones</i> (Florian Bruckmann)	65
5. Anselm von Canterbury (1077/1078), <i>Proslogion</i> (Christoph Asmuth)	76
6. Abū Hāmid al-Ghazālī (1095), <i>Die Inkohärenz der Philosophen</i> (Ulrich Rudolph)	84
7. Averroes (1179), <i>Maßgebliche Abhandlung</i> (Mario C. Wintersteiger)	95
8. Maimonides (1190/1191), <i>Wegweiser für die Verwirrten</i> (Frederek Musall)	103
9. Thomas von Aquin (1266-1273), <i>Summa theologiae</i> (Arno Anzenbacher)	113
10. Meister Eckhart (1302/1303), <i>Opus tripartitum</i> (Dietmar Mieth)	126
11. Nicolaus Cusanus (1453), <i>De visione Dei</i> (Karen Joisten)	138
12. Marsilio Ficino (1482), <i>Theologia Platonica</i> (Thomas Leinkauf)	147
13. Giordano Bruno (1583), <i>Das Aschermittwochsmahl</i> (Klaus-Jürgen Grün)	167
14. Thomas Hobbes (1651), <i>Leviathan: oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und staatlichen Gemeinwesens</i> (Michael Kühnlein)	177

15. Blaise Pascal (1670), <i>Pensées</i> (Markus Knapp)	188
16. Baruch de Spinoza (1670), <i>Tractatus theologico-politicus</i> (Jean-Claude Wolf)	197
17. John Locke (1689), <i>Ein Brief über Toleranz</i> (Michael Kühnlein)	208
18. Gottfried Wilhelm Leibniz (1710), <i>Essais de Théodicée</i> (Hubertus Busche)	218
19. Jean-Jacques Rousseau (1762), <i>Émile oder über die Erziehung</i> (Ursula Reitemeyer)	229
20. David Hume (1779), <i>Dialoge über natürliche Religion</i> (Jean-Pierre Wils)	242
21. Moses Mendelssohn (1783), <i>Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum</i> (Ursula Reitemeyer)	254
22. Johann Gottlieb Fichte (1792), <i>Versuch einer Kritik aller Offenbarung</i> (Hartmut Rosenau)	268
23. Immanuel Kant (1793), <i>Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft</i> (Christian Danz)	285
24. Friedrich Schleiermacher (1799), <i>Über die Religion</i> (Christian Danz)	295
25. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1807), <i>Phänomenologie des Geistes</i> (Georg Zenkert)	304
26. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1809), <i>Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände</i> (Christian Danz)	319
27. Ludwig Feuerbach (1841), <i>Das Wesen des Christentums</i> (Ursula Reitemeyer)	329
28. Søren Kierkegaard (1843), <i>Furcht und Zittern</i> (Heiko Schulz)	340
29. Karl Marx (1844), <i>Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie</i> (Wolfgang Fritz Haug)	352

30. John Henry Newman (1870), <i>An Essay in Aid of a Grammar of Assent</i> (Friedo Ricken)	366
31. Maurice Blondel (1893), <i>L'Action</i> (Thomas Alferi)	376
32. Friedrich Nietzsche (1894), <i>Der Antichrist</i> (Werner Stegmaier)	392
33. William James (1902), <i>Die Vielfalt religiöser Erfahrung</i> (Christoph Seibert)	408
34. Max Weber (1904/1905), <i>Die protestantische Ethik und der ›Geist‹ des Kapitalismus</i> (Christian Polke)	421
35. Georg Simmel (1906/1912), <i>Die Religion</i> (Klaus Lichtblau)	434
36. Charles Sanders Peirce (1908), <i>Ein vernachlässigtes Argument für die Realität Gottes</i> (Ludwig Nagl)	445
37. Émile Durkheim (1912), <i>Die elementaren Formen des religiösen Lebens</i> (Andreas Pettenkofer)	458
38. Rudolf Otto (1917), <i>Das Heilige</i> (Jean-Pierre Wils)	468
39. Hermann Cohen (1919), <i>Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums</i> (Micha Brumlik)	479
40. Franz Rosenzweig (1921), <i>Der Stern der Erlösung</i> (Wolfdietrich Schmied-Kowarzik)	488
41. Max Scheler (1921), <i>Vom Ewigen im Menschen</i> (Christoph Seibert)	500
42. Carl Schmitt (1922), <i>Politische Theologie</i> . (Reinhard Mehring)	512
43. Martin Buber (1923), <i>Ich und Du</i> (Peter Stöger)	525
44. Sigmund Freud (1927), <i>Die Zukunft einer Illusion</i> (Eberhard Theodor Haas)	533
45. Martin Heidegger (1927), <i>Phänomenologie und Theologie</i> (Holger Zaborowski)	542
46. John Dewey (1934), <i>A Common Faith</i> (Michael Reder) .	554

47. Gabriel Marcel (1935), <i>Sein und Haben</i> (Brendan Sweetman)	564
48. Karl Rahner (1941), <i>Hörer des Wortes</i> (Florian Bruckmann)	577
49. Albert Camus (1942), <i>Der Mythos des Sisyphos</i> (Walter Lesch)	588
50. Jean-Paul Sartre (1943), <i>Das Sein und das Nichts</i> (Thomas Ebinger)	598
51. Simone Weil (1947), <i>Schwerkraft und Gnade</i> (Susan Gottlöber)	607
52. Charles Hartshorne (1948), <i>The Divine Relativity</i> (Julia Enxing)	618
53. Edith Stein (1950), <i>Endliches und Ewiges Sein</i> (Susan Gottlöber)	629
54. Paul Tillich (1952), <i>Der Mut zum Sein</i> (Christian Danz)	642
55. Karl Jaspers (1962), <i>Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung</i> (Michael Kühnlein)	652
56. Jürgen Moltmann (1964), <i>Theologie der Hoffnung</i> (Michael Welker)	663
57. Hans Blumenberg (1966/1988), <i>Die Legitimität der Neuzeit</i> (Jürgen Goldstein)	674
58. Ernst Bloch (1968), <i>Atheismus im Christentum</i> (Jean-Pierre Wils)	688
59. Emmanuel Levinas (1975), <i>Gott und die Philosophie</i> (Ludwig Wenzler)	702
60. Johann Baptist Metz (1977), <i>Glaube in Geschichte und Gesellschaft</i> (Jürgen Manemann)	715
61. Peter L. Berger (1979), <i>Der Zwang zur Häresie</i> (Christian Polke)	726
62. Richard Swinburne (1981), <i>Faith and Reason</i> (Oliver J. Wiertz)	739

63. John L. Mackie (1982), <i>Das Wunder des Theismus</i> (Friedo Ricken)	749
64. Jean-Luc Marion (1982), <i>Gott ohne Sein</i> (Florian Bruckmann)	758
65. Michael Walzer (1985), <i>Exodus und Revolution</i> (Michael Kühnlein)	769
66. Hermann Lübbe (1986), <i>Religion nach der Aufklärung</i> (Michael Kühnlein)	780
67. Hans Jonas (1987), <i>Der Gottesbegriff nach Auschwitz</i> (Markus Knapp)	789
68. Paul Ricœur (1990), <i>Liebe und Gerechtigkeit</i> (Veronika Hoffmann)	799
69. Jacques Derrida (1994), <i>Glaube und Wissen</i> (Burkhard Liebsch)	808
70. René Girard (1999), <i>Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz</i> (Wolfgang Palaver)	819
71. Niklas Luhmann (2000), <i>Die Religion der Gesellschaft</i> (Michael Reder)	831
72. Alvin Plantinga (2000), <i>Warranted Christian Belief</i> (Oliver J. Wiertz)	843
73. Jan Assmann (2003), <i>Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus</i> (Mario C. Wintersteiger)	853
74. Jürgen Habermas (2005), <i>Zwischen Naturalismus und Religion</i> (Michael Kühnlein)	862
75. Jean-Luc Nancy (2005/2010), <i>Dekonstruktion des Christentums</i> (Kristina Stoeckl)	874
76. Richard Dawkins (2006), <i>Der Gotteswahn</i> (Klaus-Jürgen Grün)	885
77. Daniel Dennett (2006), <i>Den Bann brechen</i> (Heiko Schulz)	894

78. Giorgio Agamben (2007), <i>Herrschaft und Herrlichkeit</i> (Burkhard Liebsch)	907
79. Robert Spaemann (2007), <i>Das unsterbliche Gerücht</i> (Hanns-Gregor Nissing)	919
80. Charles Taylor (2007), <i>Ein säkulares Zeitalter</i> (Michael Kühnlein)	931
AutorInnenverzeichnis	945

Einleitung: Religionsphilosophie und Religionskritik im (post-)säkularen Zeitalter

Die säkulare Gegenwart hat an Verbindlichkeit verloren. Davon zeugen nicht nur ihre zahlreichen post-säkularen Umbuchungsversuche, die angesichts der Gefahren eines leerlaufenden Emanzipationsprozesses auch das Nicht-Identische noch in den Sinn von Säkularität zu integrieren versuchen (Habermas), sondern das zeigt sich auch in einem ganz grundsätzlichen ideentheoretischen Formierungssinn – denn die klassische Säkularisierungsthese kann inzwischen als überholt gelten: An die Stelle einer vernunftteleologischen Megastory der Entzauberung ist vielmehr die hermeneutische Einsicht in den historisch kontingenten Entstehungscharakter des säkularen Zeitalters getreten (Taylor). Aufgrund dieser ›transzendenzoffenen‹ Situation mag es daher kaum überraschen, dass die Religion ihre alten Bedeutungsclaims wieder schnell für sich reklamieren möchte. Ihre publizistisch hofierte »Wiederkehr« schlägt allerdings bei so manchen Wiedergängern und Adepten in einen kruden religiösen Triumphalismus um, der in philosophischer Hinsicht viele Fragen offenlässt.

Vor dem Hintergrund dieser hermeneutisch unübersichtlichen Debatten ist die Idee eines solchen Handbuchs über Religionsphilosophie und Religionskritik entstanden. Denn die semantischen Ressourcen der Religion sollten vernünftig eingeschätzt werden, bevor man ihr argumentatives Erbe antritt oder sich gänzlich dazu entscheidet, jede Übersetzungsleiter wegzuwerfen. Insofern bieten die heute vibrierenden Resonanzachsen von Vernunft und Gott einmal mehr die willkommene Gelegenheit, Hegels Hinweise aus seiner Systemphilosophie ernst zu nehmen, wonach die eine Geschichte der Vernunft aus den vielen Geschichten der Religion hervorgeht, d. h., dass die materiale Vernunft ohne Vergegenwärtigung der Religion eben nicht zu verstehen ist.

Zum Aufbau des Handbuchs: Dieses Buch ist so strukturiert, dass in Übersichtsartikeln zu einzelnen prominenten Werken die *interdisziplinäre* Resonanzgeschichte der Religionsphilosophie und die der Religionskritik in Theologie, Politik und den Sozialwissen-

schaften chronologisch erfasst werden. Alle Beiträge sind nach dem gleichen Gliederungsmuster (Biographische Kurznotiz – Kontexte – Werk – Rezeption und Kritik – Zusammenfassung – Quellen- und Literaturangaben) geordnet; das soll eine rasche systematische Orientierung des Lesers ermöglichen. Der Begriff des »Werk«-Charakters ist dabei möglichst weit zu fassen, da neben Büchern auch einzelne Essays oder Artikelserien (sofern es die Sachlage erforderte) vorgestellt werden. Auch verwende ich den Terminus der Religionsphilosophie auf eine idealisierende Weise *avant la lettre*, wohl wissend, dass sich diese Disziplin im engeren Sinne erst im 18. Jahrhundert herausgebildet hat.

Auswahlkriterien: Jede Auswahl ist naturgemäß subjektiv; und eine Dialektik stellt sich für den Herausgeber bei einem solchen Vorhaben immer ein: Je mehr Werke er aufnimmt, desto größer werden die Lücken. In diesem Kampf unterliegt ein Herausgeber immer. Insofern kann und will dieses Handbuch auch kein Kanon sein. Die Entscheidung für die Aufnahme eines Werkes ist daher auch nicht als Abwertung gegenüber anderen (wichtigen) Beiträgen der Philosophiegeschichte zu verstehen, sondern bringt vielmehr die persönliche Niederlage des Herausgebers in diesem Kampf zum Ausdruck (freilich auch die Verantwortung gegenüber den endlichen Kapazitäten des Verlages). Im Zweifelsfall habe ich mich aber stets für die religionsphilosophische Literatur der Gegenwart entschieden. Angesichts des besonderen Entstehungskontextes des Bandes halte ich diese Herangehensweise für gerechtfertigt. Nichtsdestoweniger will ich der Leserin und dem Leser aber nachprüfbare Kriterien an die Hand geben, um den persönlich übergeordneten Stellenwert eines solchen Handbuchs zu verdeutlichen. Insgesamt gab es vier relevante Auswahlkriterien: (1) *Prominenz* der Urheberschaft; (2) *Relevanz* der Schrift; (3) *Exoterische* Präsentation; (4) *Präsenz* im Seminarbetrieb.

Als Herausgeber trägt man zwar die Alleinverantwortung für ein solches Mammutprojekt, doch lässt sich ein solches eben nur gemeinschaftlich verwirklichen. Mein erster Dank geht daher an die zahlreichen Beiträgerinnen und Beiträger, die weder mit guten Texten noch mit ihrer Geduld gezeigt haben; bedanken möchte ich mich ferner bei dem Lektor des Suhrkamp Verlages, Herrn Philipp Hölzing, für die erneute hervorragende Zusammenarbeit und die zur rechten Zeit bewiesene Ungeduld. Und entschuldigen möchte

ich mich auch gleich bei jenen, die sicherlich völlig zu Unrecht hier nicht vertreten sind.

Dieses Handbuch wurde von Herrn Karl Kardinal Lehmann (1936-2018) auf großzügigste Weise gegenfinanziert. Darüber hinaus hat er mich bei der Konzeption des Bandes vor manchen Holzwegen bewahrt. Dafür bin ich ihm sehr dankbar. Ich denke an diese Erfahrungen und Begegnungen mit stillem Glück zurück.

Der Herausgeber, im April 2018

I. Platon (ca. 350 v. Chr.), *Nomoi*

Platon (* 427 v. Chr. in Athen oder Aigina, † 347 v. Chr. in Athen): Griechischer Philosoph mit Ausstrahlungskraft auf die gesamte Geistesgeschichte; Schöpfer der Ideenlehre und Lehrer des Aristoteles; Gründer Akademie.

I. Kontexte

Platon wurde in einer Athener Aristokratenfamilie geboren. Nach ihrem Sieg im Peloponnesischen Krieg (404) beseitigten die Spartaner die Demokratie in Athen und führten die Oligarchie, die Herrschaft der »Dreißig Tyrannen«, ein; zu ihnen gehörten ein Bruder und ein Vetter von Platons Mutter. Sie veranlassten Platon, die politische Laufbahn einzuschlagen, aber Platon wandte sich bald enttäuscht ab. 403 wurde die Demokratie wiederhergestellt. Die Hinrichtung seines Lehrers Sokrates (399) durch die neuen Machthaber ließ Platon an der politischen Reform Athens verzweifeln und zu der Auffassung kommen, Gerechtigkeit könne nur dann verwirklicht werden, wenn politische Vernunft und Macht in der Person eines Philosophenherrschers vereinigt würden. Diese Überzeugung motivierte seine politische Tätigkeit in Syrakus, die ein völliger Fehlschlag wurde. Nach der letzten dieser drei sizilischen Reisen gründete Platon in Athen eine Schule, die Akademie.

Das Spannungsfeld von Platons Philosophie ist durch vier Pole bestimmt: (a) die tradierte Religion und Moral der griechischen Polis, die ihren Ausdruck findet im Mythos, im Kult und in der im Dienst des Kultes stehenden Dichtung, die beide wiederum vom Mythos bestimmt sind; (b) die ionische Naturphilosophie, deren naturalisierende Tendenzen den Gottesbegriff des Mythos in Frage stellen; (c) die Sophistik, d. h. die Aufklärung des fünften Jahrhunderts, die der objektiven Geltung von moralischen Normen die bloße Konvention entgegenstellt; (d) die Frage des Sokrates nach der Definition oder dem Wesen der Tugenden, z. B. »Was ist Frömmigkeit?«, die voraussetzt, dass diese Namen eine objektiv geltende Norm bezeichnen und so auf eine von der sinnlich erfahrbaren unterschiedene Wirklichkeit verweisen.

II. Werk

Die *Nomoi* (Gesetze), für die auch der Titel *Peri nomothesias* (Über die Gesetzgebung) überliefert ist, sind ein Spätwerk Platons; die Einteilung in zwölf Bücher soll von Platons Schüler Philippos aus Opous stammen. »Ist es ein Gott oder ein Mensch«, so fragt der Athener am Beginn seine beiden Gesprächspartner, »den man bei euch als Urheber der Gesetze betrachtet?« Ein Gott, so betont der Kreter, »ja ein Gott, um es ganz so zu sagen, wie es recht ist. Bei uns ist es Zeus; bei den Lakedaimoniern, wo unser Freund da herkommt, behauptet man, glaube ich, es sei Apollon« (624a). Damit ist der Kontext der Religionsproblematik genannt; es geht um das Verhältnis von Religion und Gesetz. Das ist im frühen Dialog *Euthyphron* das Sittengesetz; dort lautet die Frage: Ist das Fromme fromm, weil es von den Göttern geliebt wird, oder wird es von den Göttern geliebt, weil es fromm ist (10d)? Es wird geliebt, weil es fromm ist, und es ist fromm, weil es gerecht ist (11c-12d). In den *Nomoi* sind es die Gesetze des Staates. Ziel der Gesetzgebung ist die Tugend; sie ist die Ursache aller anderen Güter. Das Gespräch soll zeigen, dass in den Zeus und Apollon zugeschriebenen Gesetzen »alles das enthalten ist« (632d).

Die *Nomoi* schließen mit der Frage nach der Erhaltung der Gesetze. Wie »kann man ihnen in naturgemäßer Weise die Kraft verleihen, die sie unabänderlich macht« (960d)? Dazu braucht es ein Gremium, welches das Ziel des Staates und die dazu notwendigen Mittel erkennt. Diese »Gesetzeswächter« müssen in allen wichtigen Fragen die Wahrheit erkennen und imstande sein, sie mit Worten zu erklären; sie müssen unterscheiden, welche Handlungen ihrem Wesen nach sittlich gut sind und welche nicht. Zum Schönsten zählt das Verhältnis zu den Göttern: soweit es dem Menschen möglich ist zu erkennen, ob sie existieren und wie groß ihre Macht ist. Nur der kann Gesetzeswächter werden, der sich mit aller Kraft bemüht hat, hier zu einer völlig sicheren Überzeugung zu kommen (966c).

Platon betont den Zusammenhang von Kult und Gesetzestreue. Die Spiele der jungen Menschen haben einen großen Einfluss darauf, welche Gesetze erlassen werden und ob die Gesetze von Dauer sind. »Denn wenn ihre Ordnung so festgelegt ist, dass immer dieselben Leute auf dieselbe Weise an denselben Spielen teilnehmen und an denselben Lustbarkeiten ihre Freude haben, so gibt das auch

den Gesetzen über ernstere Dinge einen ruhigen Fortbestand.« (797ab) Werden aber bei den Spielen ständig Neuerungen eingeführt, so hat das zur Folge, dass die Jugend das Alte verachtet und nur noch das Neue schätzt, und das ist das größte Unheil für die Staaten. »Wo im Lob und Tadel für das sittliche Verhalten ein häufiger Wechsel eintritt, ist der Schaden, glaube ich, besonders groß, und hier muss man wohl auch am vorsichtigsten sein.« (798d) Die Musik ist eine Nachahmung des menschlichen Charakters; deshalb muss man »mit jedem nur erdenklichen Mittel verhüten, dass unsere Jugend das Verlangen hat, beim Tanz oder bei der Melodie auf andere Nachahmungen auszugehen« (798e). Dafür gibt es keinen besseren Kunstgriff als den der alten Ägypter. Sie haben jeden Tanz und alle Lieder zu einer heiligen Handlung gemacht. Für die verschiedenen Götter haben sie jeweils einen Festtag bestimmt und die Lieder und Tänze dafür festgesetzt. Wer den jeweils gefeierten Gott mit anderen Liedern oder Tänzen ehrt, wird ausgeschlossen; wenn er Widerstand leistet, kann ihn jeder, der will, der Gottlosigkeit anklagen (799ab). Deshalb schlagen die drei Gesprächspartner für den zu gründenden Staat folgendes Gesetz vor: »Weder bei den öffentlich eingeführten heiligen Gesängen noch bei dem gesamten Chortanz der jungen Leute darf jemand, so wenig wie bei sonst einem Gesetz, irgendeine Änderung vornehmen, beim Singen nicht und nicht beim Tanzen.« (800a) Der Dichter, so ein weiteres Gesetz, »darf nichts schaffen, das von dem abweicht, was der Staat als gesetzmäßig und gerecht und als schön und gut anerkennt; was er aber geschaffen hat, darf er keinem gewöhnlichen Bürger zeigen, bevor es nicht den dazu eingesetzten Richtern und Gesetzwächtern gezeigt wurde und ihre Zustimmung gefunden hat« (801cd).

Der unmittelbare Kontext der Religionsphilosophie der *Nomoi* ist das Gesetz über Gottlosigkeit (*asebeia*); es bestimmt die Strafen für die Fälle, »wo jemand mit seinen Worten oder Handlungen durch das, was er sagt oder tut, gegen die Götter frevelt« (885b). Der Athener beginnt mit einem Zusage.

Kein Mensch, der gemäß den Gesetzen an das Dasein von Göttern glaubt, hat jemals aus freien Stücken ein gottloses Werk begangen oder eine gesetzwidrige Rede von sich gegeben, sondern das kann nur einer tun, bei dem eines von folgenden drei Dingen der Fall ist: entweder glaubt er, wie gesagt, nicht an die Götter, oder zweitens: er glaubt zwar, dass es sie gibt, nicht aber, dass sie sich um die Menschen kümmern, oder drittens: er ist

der Meinung, sie seien durch Opfer und durch Gebete leicht zu beeinflussen. (885b)

Aber wie werden die Menschen, auf die das zutrifft und die des Frevels gegen die Götter beschuldigt werden, auf diese Anklage reagieren? Bevor ihr uns bedroht, werden sie sagen, verlangen wir von euch ausreichende Beweise,

dass es Götter gibt, die zu gut dafür sind, als dass sie sich durch Geschenke bestechen und sich von der Gerechtigkeit abwendig machen ließen. Denn das [...] bekommen wir jetzt zu hören, und zwar gerade von den angeblich Besten unter den Dichtern und Rednern und Sehern und Priestern [...]; aber das wirkt sich bei den meisten von uns nicht so aus, dass wir nun nichts Unrechtes mehr tun, sondern nur so, dass wir es wiedergutzumachen versuchen, nachdem wir es getan haben. Von euch Gesetzgebern [...] möchten wir also verlangen, dass ihr zuerst uns zu überzeugen versucht, indem ihr uns über das Dasein der Götter, wenn auch nicht viel Besseres als die anderen, so doch etwas sagt, das eher mit der Wahrheit übereinstimmt; dann würden wir euch vielleicht gehorchen. (885de)

Dass es Götter gibt, meint der Kreter, sei leicht zu beweisen, und er verweist auf die Ordnung des Weltalls und die übereinstimmende Überzeugung der Griechen und Barbaren. Der Athener widerspricht ihm und verweist auf Schriften, die man in Kreta »dank der Vorzüglichkeit der Verfassung« nicht kennt. Er nennt die *Theogonie* des Hesiod, über die er wegen ihres Alters nicht urteilt; seine Kritik gilt den Schriften der »neueren Weisen«. Sie werden, wenn der Kreter und der Athener als Beweis für die Existenz der Götter auf die Gestirne verweisen, einwenden, »all das sei doch nichts anderes als Erde und Steine und somit auf keinen Fall imstande, sich um die Angelegenheiten der Menschen zu kümmern« (886d). Das Gespräch muss also glaubwürdig machen, dass es Götter gibt, »und zwar gute Götter, und das Recht werde von ihnen höher geachtet als von den Menschen; das wäre doch wohl zu allen Gesetzen unsere schönste und beste Einleitung« (887bc).

Dennoch ist es nicht möglich, dieses Gespräch ohne inneren Unwillen zu führen. »Denn man muss sich doch über die Leute entrüsten und sie hassen, die schon früher und auch jetzt daran schuld sind, dass wir diese Ausführungen machen müssen.« (887cd) Die Beweislast liegt nicht bei denen, welche die Existenz der Götter behaupten, sondern bei denen, die sie bestreiten. Der Glaube an

die Götter beruht nicht auf einem Beweis; er ist eine Lebensform, die sich in vielfacher Weise äußert. Der Athener verweist auf die Mythen, welche die Kinder in ihren ersten Jahren von ihrer Mutter hören und die ihnen dann im Kult wiederbegegnen; auf die Gebete der Eltern für ihre Kinder und für sich selbst; darauf,

wie beim Aufgang der Sonne und des Mondes sowie auch vor ihrem Untergang die Hellenen und die Barbaren sich verneigten oder zu Boden warfen, in den mannigfachen unglücklichen oder glücklichen Umständen des Lebens [...]. Diejenigen, die das alles missachten, ohne dafür auch nur einen einzigen hinreichenden Grund zu haben, wie jeder sagen wird, der auch nur etwas Vernunft hat, zwingen uns jetzt zu der folgenden Beweisführung. (887e)

Aufgabe des Gesprächs im Buch X ist es, drei Thesen zu widerlegen: (1) Es gibt keine Götter. (2) Es gibt Götter, aber sie kümmern sich nicht um die Menschen. (3) Die Götter sind bestechlich. Die Argumentation wendet sich an junge Menschen. An der Auffassung, es gebe keine Götter, habe noch niemand bis ins hohe Alter festgehalten, während einige, wenn auch nicht viele, bei den beiden anderen Ansichten geblieben seien (888a-c).

(1) Feuer, Wasser, Luft und Erde, so die These der Atheisten, sind das Erste von allem; sie sind als »Natur« zu bezeichnen; dagegen ist die Seele etwas, das erst später aus diesen entstanden ist (891c). Dagegen behauptet der Athener: Die Seele ist vor allen Körpern entstanden; sie bestimmt mehr als alles andere jede Veränderung der Körper. Folglich ist das, was mit der Seele verwandt ist, früher entstanden als das, was zum Körper gehört.

Meinung, Fürsorge, Vernunft, Kunst und Gesetz wären demnach früher als Hartes und Weiches, Schweres und Leichtes; und so würden denn auch die ersten und großen Werke und Handlungen als Werke der Vernunft entstehen [...], während die Werke der Natur und die Natur selbst [...] später wären und von der Kunst und der Vernunft abhingen [...]. So verhält es sich damit, vorausgesetzt, dass jemand beweist, dass die Seele älter ist als der Körper.« (892bc)

Der Athener unterscheidet zwei Arten der Bewegung: (a) die Bewegung, die immer nur anderes, aber nicht sich selbst bewegen kann; (b) die Bewegung, die immer sowohl sich selbst als auch anderes bewegen kann, »mittels Verbindungen und durch Trennungen, durch Wachsen und dessen Gegenteil und durch Entstehen und

Vergehen«. Was von einem anderen bewegt wird, kann nicht die erste Ursache einer Veränderung sein. »Wenn jedoch etwas, das sich selbst in Bewegung gesetzt hat, ein anderes verändert, dieses dann wieder ein anderes und so die bewegten Dinge in die [...] Abertausende gehen, wird da der Anfang ihrer gesamten Bewegung etwas anderes sein als die Veränderung, die von der sich selbst bewegenden Bewegung ausgeht?« (894b-895a) Die Bewegung, die sich selbst bewegen kann, wird mit dem Namen Seele bezeichnet. Die Seele ist also »das Älteste von allem, da sie sich als Anfang der Bewegung erwiesen hat« (896b). Die Seele ist Ursache des Guten und des Schlechten. Welche Seele durchwaltet den Himmel, die Seele, die Ursache des Guten, oder die, die Ursache des Schlechten ist? Wenn die Bewegung des Himmels eine den Überlegungen der Vernunft ähnliche Natur hat, dann ist es die gute Seele. Die Kreisbewegung des Kosmos ist der Bewegung der Vernunft so ähnlich wie nur möglich. Beide gleichen den Umdrehungen einer Kugel auf der Drechselbank. Die Kreisbewegung verläuft immer an einer einzigen Stelle um einen einzigen Mittelpunkt durch denselben Raum; entsprechend bewegt die Vernunft sich immer »durch dasselbe und auf dieselbe Weise und auf derselben Stelle und um dasselbe herum und zu demselben hin und gemäß einem einzigen Gesetz und einer einzigen Regel« (898ab). Wenn die Seele alle Gestirne bewegt, dann bewegt sie auch jedes einzelne Gestirn, z. B. die Sonne. Wie das im Einzelnen geschieht, kann offenbleiben; in jedem Fall muss man die Seele für eine Gottheit halten.

(2) Der Athener wendet sich an einen jungen Mann, den vielleicht »eine Art göttlicher Verwandtschaft« (899d) an die Götter glauben lässt, der aber sieht, wie gut es oft ungerechten Menschen geht. Seine »Verwandtschaft« verbietet es ihm, die Götter zu tadeln; er glaubt deshalb, dass »sie zwar existieren, aber die menschlichen Angelegenheiten verachten und sich nicht darum kümmern« (900b). Er gibt zu, dass die Götter alles wissen, alles können und dass sie gut sind; daraus folgt, dass sie sich nicht aus Faulheit oder Leichtsinns nicht um das Kleine und Geringe innerhalb des Ganzen kümmern. Sind sie etwa der Ansicht, sie hätten nicht die Pflicht, sich um das Kleine zu kümmern? Alle sterblichen Lebewesen sind Eigentum der Götter; die Götter haben also die Pflicht, sich um uns zu kümmern; es nicht zu tun, wäre mit ihrer Fürsorge nicht vereinbar. Der Athener verweist auf den Arzt, den Steuermann und