

Der Mythos bei Platon: Über das Verhältnis zwischen Religion und gesellschaftlicher Ordnung

von Dr. Christian Machek

Die Auffassung, dass die Religion eine wichtige Rolle bei der Schaffung und Aufrechterhaltung der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung innehat, steht konträr zum säkularen beziehungsweise laizistischen Selbstverständnis, das der Religion eine ebensolche Rolle aberkennt. Beide Positionen wurden in der Geschichte von mehreren Denkern theoretisch fundiert – deren Früchte jeder für sich erkennen möge (vgl. Matthäus 7, 13). Wirkmächtig plädierte etwa der englische Philosoph und liberale Gründungsphilosoph der Vereinigten Staaten von Amerika John Locke (1632–1704) für eine Trennung von Religion und Staat, allerdings noch zum Schutze der Religion vor der Bevormundung durch den Staat.¹ Die Revolutionäre Frankreichs trachteten in ihrer Religionsfeindlichkeit, jeden Einfluß von Religion und Kirche zu verbannen – *Écrasez l'infâme* lautet der Schlachtruf Voltaires (1694–1778). Im Unterschied hierzu war es in der Geschichte Europas das Christentum, das zwar eine Unterscheidung beider Sphären, jedoch keine Trennung der beiden Sphären lehrte. Überdies war es insbesondere der griechische Philosoph Platon (428/7–348 v. Chr.), der einen inneren Zusammenhang zwischen dem Metaphysischen und dem Politischen sah.²

In seinem Alterswerk *Nomoi* läßt Platon den Athener auf der Suche nach der rechten politischen Ordnung und den Ursprüngen der richtigen Gesetze die Frage stellen:

„Sollen wir noch ein wenig den Mythos und die Sage zu Hilfe nehmen, um auf diese Frage die richtige Antwort zu finden?“³

Zwar übte Platon eine Kritik an den überlieferten Mythen, nutzte jedoch wie kaum ein anderer (griechischer) Denker (neue) Mythen zur Veranschaulichung tieferliegender Wahrheiten. Dabei steht für Platon der Mythos nicht neben dem oder gegen den Logos (λόγος), sondern ergänzt ihn bzw. fördert ihn: „Ich werde den Mythos als eine vernünftige Geschichte ansehen.“⁴ Und insbesondere jene Verschiebung eines „Akzents der Realität“, weg von tiefer liegenden, metaphysischen Wahrheiten, die meist auf sozialen Druck hin geschieht, die die Vielen gar nicht und Wenigen nur mit Mühen ertragen, ist für Platon die zu bekämpfende Ursache der Zerstörung der Seele und der Unordnung in der Gesellschaft.⁵

Daß der Mythos Ausdruck einer höheren Wahrheit ist und sogar dazu dient, die menschliche Seele zu retten, war Platons Überzeugung, wie er am Ende seines Werkes *Politeia* verdeutlichte:

„Und so, mein lieber Glaukon, ist denn dieser Mythos erhalten worden und ist nicht untergegangen, und er wird vielleicht auch unsere Seelen retten, wenn wir ihm nämlich folgen.“⁶

1 Der Staat soll die Religion weitestgehend seinen Bürgern überlassen. Diese Überlegungen richteten sich gegen die römisch-katholische Kirche, deren Einfluß er fürchtete und vermeiden wollte. Vgl. *Letter Concerning Toleration* (1689).

2 Dieser Aufsatz ist vom Vortrag Emma Cohen de Laras (Amsterdam) inspiriert, der auf der Konferenz „Die Zukunft der Religion in säkularen Gesellschaften“ (2020) in St. Ottilien gehalten wurde.

3 Platon: *Nomoi* (Die Gesetze), 713a.

4 Platon: *Gorgias*, 523a. Von den zahlreichen platonischen Mythen sei Platons Kugelmensch oder der sagenumwobene Atlantis-Mythos genannt. Vergleiche Wikipedia-Eintrag *Platonischer Mythos*.

5 Vgl. Voegelin, Eric: *Platon*, in: *Ordnung und Geschichte*, Band 6, S. 105. Voegelin ferner: „Denn im Widerstand des Philosophen gegen eine Gesellschaft, die seine Seele zerstört, wurzelt die Einsicht, daß Psyche die Substanz der Gesellschaft ist.“ (S. 94).

6 Platon: *Politeia* (Der Staat), 621c

Im Sinne Platons faßte und verteidigte ähnlich wie andere der katholische Philosoph Josef Pieper (1904–1997) den platonischen Mythos als eine nur dem Glauben zugängliche historische Wahrheit und die göttliche Heilsoffenbarung als die Quelle dieser Wahrheit – der Mythos wäre demnach eine religiöse Kategorie.⁷ Und eine religiöse Realität ist im Verständnis Platons oder auch des Christentums, das in seiner frühen Geschichte den Platonismus integrierte, die Quelle der Ordnung in der Seele und der Gesellschaft.⁸

Nun soll nicht mißachtet werden, in welchen Kontext die Rede vom Mythos und der Religion heute an dieser Stelle erhoben wird, nämlich einer heute sehr dominierenden Vorstellung einer vermeintlichen „Wissenschaftlichkeit“, die eher eine Wissenschaftsgläubigkeit, und damit eigentlich eine *contradictio in adiecto* ist. Diese besteht in der Machbarkeitsvorstellung, alles und jeden mit der technizistisch-naturwissenschaftlichen *ratio* erfassen, zerlegen und neu figurieren zu können – ein Erbe einer vermeintlichen Aufklärung, die jede tieferen metaphysischen Erkenntnisse und transzendenten Geheimnisse ausradiert.⁹ Doch diese Wissenschaft, so kritisierte insbesondere Friedrich Nietzsche (1844–1900), sei eine Wahnvorstellung, die beansprucht, daß es keine „Wahrheit des Irrationalen“ (Arnold Gehlen, 1904–1976) gebe. Und es ist der Szientismus, der mit einem Totalitarismus einhergeht, wie der Kommunismus bewies, der sich auch in westlichen Fortschrittsvorstellungen findet.¹⁰

Friedrich Nietzsches Diktum, wonach die „Wissenschaft“ der Tod der Religion sei, mündet in seine Prophezeiung: „Ein Zeitalter der Barbarei beginnt, die Wissenschaften werden ihm dienen.“¹¹ Diese „Wissen-

schaft“ hat eine analytische, zerlegende Potenz ins Übermaß gesteigert und dabei aber auch einen Kältestrom des Intellektualismus ausgelöst, in dem der Mensch nur mehr weiß und nicht mehr glaubt, sowie nur mehr denkt und nicht mehr lebt.¹² Traditionelle Lebenseinstellungen und -entwürfe, die sich dahingegen auf Metaphysik berufen, erscheinen einem solchen Verständnis in der Regel als rückständig, fremd und obskur, wie nicht zuletzt Karl Popper (1902–1994) versuchte zu veranschaulichen.¹³ Doch bedarf es einer wirklich kritischen Reflexion des szientistisch-wissenschaftlichen Reduktionismus samt seines Materialismus und eine Rückbesinnung sowie ganzheitliche Verbindung mit der Wesenswirklichkeit des Menschen und des Menschlichen. Doch

„[s]olche Erwägungen würden das positivistische Bild der Entwicklung von einer frühen religiösen oder theologischen Phase der Menschheit bis zur Höhe der positiven Wissenschaft radikal umstoßen. Nicht nur würde die Linie der Entwicklung, zumindest für die Neuzeit, von einer höheren zu einer niedrigeren Stufe der Rationalität verlaufen, sondern darüber hinaus müßte dieser Abstieg der *ratio* als die Folge geistigen Rückschritts aufgefaßt werden. Damit würde eine Deutung westlicher Geschichte, die in Jahrhunderten entstanden war, revolutioniert werden. Und eine Revolution solchen Ausmaßes würde auf die Opposition ‚progressiver‘ Elemente stoßen, die sich plötzlich in der Lage rückschrittlicher Irrationalisten befänden.“¹⁴

7 Pieper, Josef: *Über die Platonischen Mythen* (1965), S. 80.

8 Platon spricht insbesondere in der *Politeia* von der „Idee des Guten“ und eben des Mythos als Quelle der Ordnung. Papst Leo XIII., der als der Begründer der (neuen) Katholischen Soziallehre gilt: „Von der Religion, mit der Gott verehrt wird, hängt das Wohl des Staates und der Gesellschaft ab.“ Enzyklika *Immortale Dei* (1885).

9 Für dieses Ausradieren steht ideengeschichtlich in seinen Ursprüngen Ockhams (1288–1347) Rasiermesser (Razor) oder auch Sparsamkeitsprinzip, das auf Aristoteles zurückgeht und insbesondere von Stuart Mill (1806–1873) in dessen Utilitarismus aufgegriffen wurde.

10 Courtois, Werth: *Das Schwarzbuch des Kommunismus*, Vorwort.

11 Nietzsche, Friedrich: *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister* (1878–1886). Nietzsche setzt seine Kritik am Wissenschaftsbegriff bei Sokrates an, der dem Individuum eine zu große Bedeutung zumaß.

12 Vgl. *Die Rückkehr des Mythos*, Vortrag von Dr. Thor v. Waldstein auf der Frühjahrsakademie des *Instituts für Staatspolitik*.

13 Trotz seiner Kritik an übermäßigen Vernunftansprüchen in der Politik skizziert Popper in seinem wirkmächtigen Werk *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* (1944) eine liberale politische Theorie, in deren Mittelpunkt ein Dezisionismus steht, die frei ist von der Frage nach dem objektiv guten Leben, jeder Metaphysik, Mythologie oder Religion. Somit verkennt er die platonische politische Philosophie völlig, die er in seinem Sinne umdeutet und als „Essentialismus“ brandmarkt. Im Dezisionismus steht die Entscheidung des Einzelnen ohne Bezug zu einem objektiven Wert im Mittelpunkt der Theorie.

14 Voegelin, Eric: *Die Neue Wissenschaft der Politik*, S. 39–40. Nach Voegelin sei der Positivismus selbst wieder metaphysisch geworden. Papst Benedikt XVI. hat nicht zuletzt in seiner *Regensburger Rede* (2006) darauf hingewiesen, daß heutzutage eine von „Aufklärung“ und den Naturwissenschaften geprägte Vernunft die einzig mögliche Wahrheit repräsentieren soll. In der heutigen Zeit warnen manche Stimmen, in völliger Verkennung der wahren ideologischen Situation, vor

Der Mythos

Doch was ist eigentlich der Mythos, dessen Wortbedeutung immer etwas unklar geblieben ist? Das Adjektiv „mythisch“ wird in der Umgangssprache häufig als Synonymbegriff für märchenhaft-vage, fabulös oder legendär verwendet. Zunächst ist der Mythos eine überlieferte Erzählung, und dabei meist eine idealtypische Ursprungsgeschichte, deren Verfasserschaft auch meist im Unklaren bleibt. Vom griechischen Wort *μυθολογία*, „Sagendichtung“, abstammend, wäre er eben entsprechend seiner ursprünglichen Bedeutung nach „nur“ Laut, Wort, Rede und sagenhafte Erzählung – eine Realität bloß in Worten. Der Mythos erhebt bekanntermaßen keinen Anspruch auf exakte Beschreibung der Wirklichkeit, sondern, Platon entsprechend, eine „wahrscheinliche, über die wir zufrieden sein können“¹⁵. Die Religion im Unterschied dazu kennt eine konkrete Offenbarung.

Wir kennen unterschiedliche Typen von Mythen wie etwa Schöpfungsmythen, Theogonien über die Entstehung der Götter, Gründungsmythen, Ursprungsmythen, Geschichtsmythen, soteriologische Mythen oder nationale Mythen. Und immer bezieht er sich auf Personen, Dinge oder Ereignisse von hoher symbolischer Bedeutung. Wir kennen etwa die Erzählung vom Sündenfall in der Bibel und der darin geäußerten so genannten Erbsündenlehre. Platon spricht z. B. in seiner *Politeia* von Eisen, Bronze und Silber in den Seelen der „Erdgeborenen“, wohlwissend daß Menschen nicht die Edelmetalle tatsächlich in ihrer Seele haben – er will zum Ausdruck bringen, daß Menschen verschiedene (charakterliche) Fähigkeiten und Begabungen haben.¹⁶ Für Platon sind Mythen ähnlich wie das Schöne nährenden Erinnerungen,

„den Gescheiten unglaublich, doch glaublich den Weisen. Denken wir uns am Ende all unserer Gescheitheit, so sind wir, vergleichbar einem Baum, der lauter Krone sein will ohne Wurzel, lauter Gegenwart ohne Abkunft, lauter Wissenschaft ohne Erinnerung. Uns an unsere Herkunft zu erinnern, bleibt nach Platon Aufgabe des Mythos. Die Seele lebt und

stirbt mit ihrer Urgestalt wie mit der Dryade der Baum: der Mythos ist ihr Wachstumsgeist.“¹⁷

Bei Mythen handelt es sich zwar um unreflektiert übernommene Auffassungen der Gemeinschaft zu weltlichen und geistigen Fragen, doch sie prägten und prägen das Leben durch ihr entsprechendes Orientierungswissen.¹⁸ In der Regel sind sie emotional aufgeladen und haben einen appellativen und evozierenden Charakter, d. h. sie stehen nicht nur mit der Vergangenheit in Beziehung, sondern haben auch eine sinnstiftende Zukunftsdimension – sie stiften Bedeutung im Raum, indem sie unsere Seele mit bestimmten Ereignissen und Orten verbinden. Damit wollen sie uns an etwas erinnern – mit einer geistigen Dimension verbinden. Dementsprechend stiften sie auch Bedeutung für unser heutiges Sein, Tun und Wollen. Der Mythos will eben nicht nur ein lang zurückliegendes Ereignis schildern. Es geht ihm dabei insbesondere darum, die Gegenwart zu erklären und dabei eine ordnende Beschreibung der Welt zu liefern. Mit dem Mythenforscher Mircea Eliade (1907–1986) können wir zusammenfassen:

„Der Mythos erzählt eine heilige Geschichte; er berichtet von einem Ereignis, das in der primordialen Zeit, der märchenhaften Zeit der ‚Anfänge‘ stattgefunden hat. Anders gesagt: der Mythos erzählt, auf welche Weise dank den Taten der übernatürlichen Wesen eine Realität zur Existenz gelangt ist – sei es nun die totale Realität, der Kosmos, oder nur ein Teil von ihr. (...) Es handelt sich immer um die Erzählung einer ‚Schöpfung‘: es wird berichtet, wie etwas erzeugt worden ist und begonnen hat, zu *sein*.“¹⁹

Viele Denker haben den Mythen eine äußerst wichtige Bedeutung beigemessen. So etwa auch Platons Schüler Aristoteles, der den Philosophen als Freund des Mythos sah: „Der Philosoph ist in gewisser Weise auch ein Mythenfreund, denn der Mythos enthält Wunderbares.“²⁰ Auch den späteren Neuplatonikern galt der Mythos als auslegungsbedürftige Offenbarung, die auf eine rein

dem Rückfall ins „finstere Mittelalter“. Man meint aufgrund der vorherrschenden szientistischen Ideologien, alles, was sich diesen nicht fügt, als irrationale Mythen denunzieren zu müssen, um daraus die Forderung nach der Zerschlagung der allerletzten Überreste einer hierarchischen Seinsordnung abzuleiten.

15 Platon: *Timaios*, 29e.

16 Vgl. Platon: *Politeia*, 414b-415d.

17 Reinhardt, Karl: *Platons Mythen*, in: Becker, Carl (Hrsg.): *Vermächtnis der Antike*, Göttingen 1966, S. 295.

18 Die Bezeichnung „Orientierung“, bzw. „sich orientieren“ stammt aus der historischen Darstellung, bei der Karten oft mit Jerusalem = oben ausgerichtet wurden. Jerusalem wurde dem Orient gleichgesetzt. Eine Karte orientieren, hieß also, die Karte so zu drehen, daß der Orient oben ist.

19 Eliade, Mircea: *Mythos und Wirklichkeit*, Frankfurt 1988, S. 15.

20 Aristoteles: *Metaphysik*, 982b.

geistige Wirklichkeit hinweist.²¹ In dieser Tradition steht etwa auch Friedrich Schelling (1775–1854), der mit seinem Werk „Philosophie der Mythologie“ in Unterscheidung zu Hegels systematisierender Vernunftbetonung und Kritik an Platons Gebrauch des Mythos diesem eine eigene insbesondere gemeinschafts- und volksbildende Realität zuerkennt.²²

Friedrich Nietzsche sagte über den Mythos:

„Ohne Mythos aber geht jede Kultur ihrer gesunden schöpferischen Naturkraft verlustig: erst ein mit Mythen umstellter Horizont schließt eine ganze Kulturbewegung zur Einheit ab.“²³

Damit erklärt Nietzsche eben auch, dass sich unsere Lebenswelt nicht rationalisieren läßt. Auf dessen Spur argumentierte auch später der Philosoph Hans Blumenberg (1920–1996) als er jener Position einer Absage erteilte, die davon ausgeht, daß die Geschichte vom Mythos zum Logos voranschreite. Diese Auffassung sei selbst ein Mythos; sie verstelle den Blick auf die eigene Gegenwart und deren mythische Grundlagen; sie mache blind für das eigene Tun, wenn man sich im Unterschied zu anderen allein auf der Seite einer vermeintlichen Vernunft sieht.²⁴

Mythen und auch Metaphern geben für Hans Blumenberg in Anlehnung an Arnold Gehlen (1904–1976) dem Menschen als Mängelwesen Orientierung und Entlastung. Auch die Leidenschaft der Vernunft wird letztendlich von mythischen Energien getragen, die ihr selbst nicht zugänglich sind. Auch die Geschichte liefert eine

große Anzahl an Beispielen, wie die bloße Vernunft zum Auftraggeber von Exekutionen und Auslöschungen werden kann, wie das die Französische Revolution oder der Kommunismus bewiesen haben. Jede Weltanschauung ist stets der Gefahr ausgesetzt, dogmatische Züge anzunehmen, wohingegen ein mythisches Weltbild, das von einer Reihe unterschiedlicher Erzählungen lebt, letztendlich liberaler ist als ein rationaler Liberalismus, der sich in den letzten Jahrzehnten durchgesetzt hat. Da sich der Mensch nicht ohne Metaphern und Geschichten orientieren könnten, kann es für Blumenberg auch keine Politik ohne Mythos geben.²⁵

Ähnlich war es in jüngerer Vergangenheit vor allem Mircea Eliade, der die Bedeutung des Mythos (u.a. in seinem Werk *Mythos und Wirklichkeit*) hervorhob und sich für die Aufwertung desselben sowie auch der Religion einsetzte. Der Mythos bedeutet immer Initiation, die den Menschen aus der alltäglichen Welt befreit. Einen Mythos kennen, heißt, das Geheimnis vom Ursprung der Dinge lernen, was immer auch eine Geburt, eine Schöpfung bzw. ein Neuanfang, auf lateinisch: eine *renovatio* bedeutet. Diese Verwurzelung *ab origine* durch den Mythos ist auch ein Verbinden mit der Vollkommenheit und Glückseligkeit, die durch die Kraft der Riten wiederholt werden kann. Durch den Mythos kommt das Sakrale zum Vorschein, welches die wahre Grundlage der Welt bildet. Im Unterschied zum modernen Menschen, der sich für Eliade aus der Geschichte versteht, bleiben für den traditionellen Menschen seine Ursprünge in der Kosmogonie nicht evident.²⁶

Den Mythen mißt auch Eric Voegelin (1909–1986) eine äußerst wichtige Bedeutung bei: Jede Gesellschaft kann sich nur durch wirksame Mythen verstehen. Mythen, die Voegelin auch als religiöse Erfahrung faßte, sind die ersten Antworten auf die fragenden Erfahrungen des Menschen über die Welt und seiner Stellung in dieser. Sie erklären ebenso wie Glaubenswahrheiten die Dinge der Welt, insbesondere in Bezug auf die göttliche Ordnung. Der Schöpfer hat eine (gute) Natur- und Sozialordnung begründet und hält sie im Sein, so Voegelin im Sinne der Schöpfungsmythologien sowie auch der christlichen Theologie. In diesem Sinne erklärte Platon

21 So zum Beispiel der spätantike Neuplatoniker Proklos (412–485), nach dem die Wahrheit im Mythos auf verborgene Weise vorliegt; der Auslegende muß sie bereits philosophisch erfaßt haben, wenn er den Mythos deuten will. Alle platonischen Mythen ergänzen sich gegenseitig und bilden eine stimmige Einheit. Zwischen der Seele und dem Mythos besteht eine Analogiebeziehung; da die Struktur des Mythos derjenigen der Seele entspricht, kann sie in ihm sich selbst erkennen.

22 Hegel wandte sich gegen die Meinung, Platons Mythen seien „vortrefflicher als die abstrakte Weise des Ausdrucks“ und ein Zeichen außergewöhnlicher Genialität, die anderen Philosophen fehle. In Wirklichkeit handle es sich um „das Unvermögen, auf die reine Weise des Gedankens sich auszudrücken“. Der philosophische Mythos solle zwar Wahrheit enthüllen und nicht etwa verbergen, doch erfülle er laut Hegel diese Aufgabe in Wirklichkeit nicht. Vgl. G.W.F. Hegel: *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie I* (Werke in zwanzig Bände, Band 18), Frankfurt am Main 1971, S. 108f.

23 Nietzsche, Friedrich: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, in: *Werke in drei Bänden*, München 1872, S. 140.

24 Scholz, Leander: *Keine Politik ohne Mythos*, Deutschlandfunk 2015.

25 Vgl. Blumenberg, Hans: *Arbeit am Mythos*, Berlin 1979.

26 Vgl. Eliade, Mircea: *Mythos und Wirklichkeit*, Leipzig 1988, S. 16: „(...) Mythen beschreiben die verschiedenen und zuweilen dramatischen Einbrüche des Heiligen oder des ‚Übernatürlichen‘ in die Welt. Und dieser Einbruch des Heiligen gründet wirklich die Welt, macht sie so, wie sie heute ist.“

schon, daß die Welt einen Anfang hat und von einem Gott aus Güte erschaffen wurde.²⁷

Mythen erfüllen wie Philosophie und Offenbarung die gleiche Funktion, so Voegelin: Sie stellen das Antidotum gegen die Angst vor dem Fall aus der Existenz ins Nichts dar. Somit gebe es eine Äquivalenz und wechselseitige Verwiesenheit von Mythos und Logos.²⁸ Dementsprechend erklärte Voegelin:

„Mythos ist nicht eine primitive symbolische Form, die früheren Gesellschaften eigentümlich ist und Schritt für Schritt durch positive Wissenschaft überwunden werden muß, sondern Mythos ist die Sprache, in der die Erfahrungen menschlich-göttlichen Partizipierens im μεταξὺ (*metaxy*) artikuliert werden.“²⁹

Der platonische Begriff *metaxy* (wörtlich: „dazwischen“) bedeutet so viel wie das Leben in „existentieller Spannung“ (Voegelin), in welcher der Mensch sich als Teilnehmer an der immanenten sowie auch transzendenten Welt wiederfindet. Die Verdrängung des Mythos in einer entmythologisierten, positivistisch geprägten Welt sieht Voegelin als eine große Gefahr, weil in ihr das eschatologische Mysterium falsch immanentisiert und negative Phänomene wie das Böse oder die Unordnung nicht durch eine transzendente Kraft überwunden und transformiert werden können. Dies zieht gravierende Konsequenzen nach sich: Während es die Mythen dem Menschen nicht erlauben, sich eigenwillig Freiheit und eigene Existenz zuzuschreiben, löst die „Entfremdung aus dem transzendenten Grund“ (Voegelin) das

menschliche Potential aus, die ihm gegebene Freiheit zu mißbrauchen.³⁰

In der jüngeren Vergangenheit war es im deutschen Sprachraum der Philosoph Kurt Hübner (1921-2013), der insbesondere in seinem Werk *Die Wahrheit des Mythos* das Verhältnis von Wissenschaft und Mythos zu erfassen versuchte und zum Schluss kam, das das „Wesen Wissenschaft“ ständig wachse und sich wandle, da es von apriori sich ändernden Voraussetzungen abhängt. Genauso wie die Wissenschaft stellt der Mythos ein Erfahrungssystem dar, gehört zu ihm neben dem Materiellen auch das Ideelle, das wiederum im Materiellen Gestalt annimmt. Beide gehören zum Sein und somit zu einer umfassenden Ontologie.

Hübner knüpft an antike Vorstellungen an und bezieht sich dabei auf die *arché* (ἀρχή), dem (von den Vorsokratikern gesuchten) Grund und dem Prinzip des Seins, das sich einmal und immer wieder neu zeigt. Das ganze soziale Leben und seiner Regeln sowie Normen wurde genauso wie die Natur als der Vollzug eines numinosen Prototyps verstanden, was unter anderem in Gebeten zum Ausdruck kommt.³¹ Dabei erscheint ein Gott in einer Epiphanie und tritt aus dem Verborgenen heraus. Dementsprechend war Wahrheit für die Griechen nicht die Übereinstimmung eines vom Subjekt im Rahmen eines gesetzten Erfahrungssystems Gedachten, sondern es bestand in jener Unverborgenheit, griechisch *a-letheia* (ἀλήθεια), in der sich das Objekt als ein Gott sich dem Subjekt offenbare.

Und wann immer und wie immer sich Gott oder Göttliches in der Welt zeige und für den Menschen sinnlich erfahrbar werde, geschehe dies in der Form des Mythischen. Vernunft bestehe somit in dem fundamentalen Vermögen, auf der Grundlage logischen Denkens Ontologie zu bilden und sich Offenbarungen zu öffnen, so Hübner. Offenbarungen seien Botschaften der Gottheit

27 Vgl. Platon: *Timaios*. Zwar hatte Platon sehr wohl Vorstellung über mechanische Abläufe in der Natur, doch dachte er primär metaphysisch und somit teleologisch (=zielgerichtet). Dieses Verständnis kann der Mensch nicht begreifen, sondern nur erahnen; es erschließt sich dem Menschen insbesondere durch die Schönheit der Natur. Kosmos bedeutet ursprünglich Schmuckstück als ein Meisterwerk der Götter, das laut griechischer Mythologie auch aus dem Chaos entstand.

28 Voegelin, Eric: *Angst und Vernunft*, München 1966, insbesondere S. 85-135. „Daher können Mythos und Philosophie bei der Hervorbringung der mythospekulativen Varianten des Aggregats kooperieren, weil beide bestrebt sind, existente Dinge auf einen Grund zu beziehen, der ihre Existenz mit Sinn ausstattet.“

29 Voegelin, Eric: *Evangelium und Kultur*, München 1979, S. 35. Voegelin konstatierte, daß die gesamte platonisch-aristotelische Wissenschaft selbst ihre Wurzeln im Mythos hat.

30 Vgl. Voegelin, Eric: *Mysterium, Mythos und Magie*, Wien 2005, S. 38. Für Voegelin drücken Mythen sogenannte „kosmologische Wahrheiten“ aus, die es neben einer höher zu bewertenden „anthropologischen“ (der Philosophie abgeleiteten) und „soteriologischen“ (den jüdisch-christlichen Offenbarungsreligionen abgeleiteten) Wahrheit gibt, die allesamt Ausdifferenzierungen (Entfaltungen) der Seele sind. Das kompakte Wirklichkeitsverständnis der vorchristlichen Hochkulturen verschaffte sich im kosmologischen Mythos Ausdruck.

31 Hübner, Kurt: *Die Wahrheit des Mythos*, S. 136-137. S. 35. Voegelin konstatierte, daß die gesamte platonisch-aristotelische Wissenschaft selbst ihre Wurzeln im Mythos hat.

und hätten absolute Bedeutung. Insofern sei das Vermögen der Vernunft, sich Offenbarungen zu öffnen, das Vermögen zu glauben.³²

Mythosfreie moderne politische Theorie

Entgegen dem Anspruch der „Aufklärung“ auf Geltung für eine von ihr behauptete Wahrheit existiert schon lagen, und insbesondere seit der „modernen Aufklärung“ eine Kritik am Mythosbegriff. Er soll durch „die“ Vernunft ersetzt werden sein. In den modernen politischen Theorien gründen die Rechtmäßigkeit einer Ordnung und die Begründung des Staates nicht mehr auf einem Mythos, der Religion oder einer Philosophie im Sinne der antiken oder christlichen Denker. Man will sie auf ein rein rationales Fundament stellen, wofür das sich schon bei den Sophisten findende Konzept der Vertragstheorien aufgegriffen und weiterentwickelt wurde. Die einflußreichsten Vertreter der Vertragstheorien waren Thomas Hobbes (1588–1679), John Locke und Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). Kernelemente dieser Theorie, die Merkmale modernen und säkular-westlichen Denkens überhaupt sind, sind das selbstbestimmte und autark handlungsfähige Individuum, das einem Vertrag in einem fiktiven und vorgeburtlichen Zustand aus eigener, freier Entscheidung zustimmen soll, sowie die Idee eines Kollektivs freiwilliger, sich aus Eigeninteressen zusammenschließender Bürger.

Thomas Hobbes sieht den Menschen anthropozentrisch in einem Zustand des „Strebens nach Selbsterhaltung“ als der Gesellschaft gegenüber autark, d.h. der natürliche Zustand des Menschen sei nicht mehr der gemeinschaftliche des ζῷον πολιτικόν (*zōon politikon*, Aristoteles), sondern der vorstaatliche, der von ihm so bezeichnete „Naturzustand“ in dem der Mensch dem Menschen Wolf (*homo homini lupus*) sei.³³ Der Mensch

wird demnach nicht in und durch die Gemeinschaft Mensch, sondern er soll es schon an sich sein. Gesteuert wird dieser Mensch nach Hobbes ausschließlich von seinem Überlebensinstinkt und somit seinen Begierden und Leidenschaften. Ein letzter Zweck, wie das Gemeinwohl durch eine Teilhabe an einem göttlichen Willen, auf den das menschliche Handeln hin ausgerichtet wäre, hat in dieser individualistischen Anthropologie keinen Platz.

Das Hobbessche Konzept wird auch für das spätere Verständnis der Menschenrechte bedeutend sein, die von der biblisch begründbaren Menschenwürde, die eine Berufung, ja, Verpflichtung zur Heiligkeit einschließt, entkoppelt werden.³⁴ Damit wurde ein fundamentaler Wechsel von einer Orientierung an den Pflichten und Tugenden, wie dies den vormodernen Traditionen entsprach, zu einer Orientierung an den Rechten vollzogen.³⁵ Es ergeht die Anfrage, ob diese Konzeptionen Hobbes' und der (englischen) Rationalisten nicht reduktionistisch sind und ob letztendlich die Ordnung der Gesellschaft wirklich ausschließlich durch rationale Überlegungen der Bürger zu begründen sei. Macht jeder Mensch nicht die Erfahrung, auf seine Mitmenschen bezogen zu sein, von ihnen in einem bestimmten Ausmaß abhängig zu sein, woraus sich eine wechselseitige permanente Erziehung ergibt?

Es sei auch die Frage gestellt, ob denn das aufklärerische Projekt der Entmythologisierung erfolgreich war. Hat die sogenannte Aufklärung mit ihrem Rationalismus das mythologische Denken überwunden? Zwei deutsche Denker, Max Horkheimer (1895–1973) und Theodor Adorno (1903–1969), wiesen darauf hin, daß die Entmythologisierung, wie sie die „moderne Aufklärung“ vorschreibt, scheitern kann und daß sie selbst zu einem Mythos wird. Der einst mythische Zugang zur Welt ist rational aufgeklärt, aber mit der allmählichen Vervollkommenheit der Beherrschung der Natur „schlägt“ die Aufklärung

32 Vgl. zum Ganzen Kurt Hübner: *Wissenschaftstheorie – Mythos – Offenbarung*, in: Katholische Akademie in Bayern (Hrsg.), *Zur Debatte*, 6/2007.

33 Vgl. Hobbes, Thomas: *De Cive (Lehre vom Bürger)*, 1657), Vorwort: Vollständig: „Nun sind sicher beide Sätze wahr: Der Mensch ist ein Gott für den Menschen, und: Der Mensch ist ein Wolf für den Menschen; jener, wenn man die Bürger untereinander, dieser, wenn man die Staaten untereinander vergleicht. Dort nähert man sich durch Gerechtigkeit, Liebe und alle Tugenden des Friedens der Ähnlichkeit mit Gott; hier müssen selbst die Guten bei der Verdorbenheit der Schlechten ihres Schutzes wegen der kriegerischen Tugenden, die Gewalt und die List, d.h. die Raubsucht der wilden Tiere, zu Hilfe nehmen.“ Ihrer Natur entsprechend schließen sich Wölfe zu Rudeln zusammen.

34 *Genesis* 1, 27: „Gott erschuf den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes erschuf er ihn. Männlich und weiblich erschuf er sie.“

35 Hierzu Leo Strauss (1899–1973): „Sie heiligen den Eigennutz eines jeden, so wie ihn jeder selbst sieht oder zu sehen leicht veranlaßt werden kann. Von den Menschen kann man mit größerer Sicherheit erwarten, daß sie für ihre Rechte kämpfen, als daß sie ihre Pflichten erfüllen oder mit Burke: ‚Der kleine Katechismus der Menschenrechte ist schnell erlernt, und die Folgerungen liegen in den Leidenschaften.‘“ *Naturrecht und Geschichte*, Berlin 1956, S. 189

zurück und wird selbst zum Mythos, zu einem Mythos der „Beherrschung der objektivierten äußeren und der verdrängten inneren Natur“³⁶, so die zwei in der BRD wirkmächtigen und von der US-amerikanischen Besatzungsmacht geförderten Denker.

„So wie die Mythen die Aufklärung bereits vollziehen, so wird die Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer in die Mythologie verstrickt“,

in eine Mythologie, die im Positivismus des Faktischen gipfelt, der die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse als notwendig darstellt und „das Individuum vollständig in die ökonomischen Mächte aufhebt“³⁷, so Horkheimer und Adorno. Mit dieser Idee über eine „Dialektik der Aufklärung“ sei auch die Frage aufgeworfen, ob eine säkulare Gesellschaft, die sich nicht vielleicht schon in der materialistischen Eindimensionalität utilitaristischer und technokratischer Sachzwänge aufgelöst hat, wirklich existiert. Kann es überhaupt eine mythosfreie Welt geben? Werden die vergessenen Götter nicht immer nur durch andere alte oder neue Götter ersetzt? Ihrer eigenen Analyse konnten beide Denker jedoch mit ihrer anti-autoritären, freudianisch-neomarxistischen „Kritischen Theorie“ keine positive Alternative entgegensetzen; sie lassen auch einen ausreichenden Bezug zum „Wahren, Schönen und Guten“ (Platon) vermissen lassen.³⁸

Die Seele und der Kosmos bei Platon

Wenn wir nun zum Vergleich einen Blick (zurück) auf die platonische Philosophie werfen, dann begegnet einem auf dem Gebiet der politischen Theorie ein anderes Bild als das oben dargelegte der modernen Denker mit ihren Vertragstheorien. Nicht hypothetische Konstruktionen begründet Gemeinschaft und legitimieren den Staat und somit die Ordnung bei den antiken und

christlichen Denkern, sondern eine konstituierender, metaphysische „göttlicher Grund“ (Voegelin).

Uns sollen an dieser Stelle zwei zentrale Konzeptionen Platons interessieren, nämlich seine Seelenlehre und seine Kosmologie – und somit ein bestimmtes Verständnis einer Ordnung. Diese Ordnung ist zunächst in der Seele des Einzelnen, einem Kosmos im Kleinen, zu begründen. Für Platon setzt sich die Seele aus einem begehrenden (ἐπιθυμητικόν, *epithymetikon*), einem muthaften bzw. ehrhaften (θυμοειδές, *thymoeidés*) und einem vernünftigen (λογιστικόν, *logistikon*) Teil zusammen. Diese drei bilden eine Einheit und sollen in Harmonie zu einander stehen, wobei der vernünftige Teil die anderen Seelenteile führen soll wie der Wagenlenker seine Pferde.³⁹ Jedem der angesprochenen drei Seelenteile entspricht eine Tugend (ἀρετή, *areté*, Tüchtigkeit) zur Erlangung ihrer je eigenen Vervollkommenung: dem begehrenden Teil die Besonnenheit, dem muthaften die Tapferkeit und dem vernünftigen die Klugheit, welche die Seelenteile richtig ausrichtet.

Alle drei Seelenteile in rechter Harmonie zueinander machen die Seele des Menschen gerecht. Analog zur Ordnung der Seele sieht Platon die Ordnung der Polis, in der jeder entsprechend seiner Fähigkeiten das Seine tun soll. Die Polis, die nach Platon von überschaubarer Größe sein soll, ist der „großgeschriebene Mensch“⁴⁰. In ihr sollen die Weisen, die Philosophenkönige herrschen. Und in der Ordnung der Seele und somit auch der Polis besteht für Platon die Gerechtigkeit, die zur Eudaimonie (εὐδαιμονία, vom guten Geist, „Glückseligkeit“) führt. Somit gehört Gerechtigkeit „zu dem Schönsten, nämlich zu dem, was sowohl um seiner selbst willen wie wegen der daraus entspringenden Folgen von jedem geliebt werden muß, der glücklich werden will“⁴¹.

Für Platon ist die Seele das Prinzip des Lebens und ohne eine Seele kann für Platon kein Wesen Vernunft bewahren. Sie ist die Bewegung, die sich selbst bewegen kann.⁴² Damit ist sie zugleich unsterblich, unvergänglich und unzerstörbar, denn das sich selbst Bewegende kann weder untergehen noch entstehen. Die Gegenwart der Seele ist das, was einem Körper Leben einhaucht. Und wie bereits erwähnt, nährt der Mythos die Seele. Dieses Wachstum der Seele ermöglicht laut Platon eine zielge-

36 Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung* (1944), S. 4.
37 Ebenda.

38 Das zentrale Anliegen des Instituts war es, durch „rationales Handeln“ die Kontrolle über Gesellschaft und Geschichte von den „repressiven Strukturen“ (zurück)zugewinnen. Dies sollte durch ein „Bewußtwerden sozialer Phänomene“ (Theodor Adorno) erreicht werden. Mit dem pessimistischen und berühmt gewordenen, die Essenz Adornos zusammenfassenden Leitsatz „Es gibt kein gutes Leben im Falschen“ (*Minima Moralia*, 1944–47) wird jede Destruktion gerechtfertigt. Die Bezeichnung „Kritische Theorie“ ist irreführend, weil jedes Denken im Sinne der sokratischen Methode ohnehin in sich kritisch ist.

39 Vgl. Platon: *Phaidros*, 246a–247c, 253c–254e.

40 Vgl. Platon: *Politeia*, 2368e.

41 Vgl. Platon: *Politeia*, 357d–358a.

42 Platon: *Nomoi*, 895e–896a.

richtete Ausrichtung auf die „Idee des Guten“, die durch die Erfahrungen des Ερως (Eros, Liebesstreben), θάνατος (*thanatos*, Sterben) und δικη (*dike*, Gerechtigkeit) den Weg zu einer Ordnung der Seele ebnen, die wiederum ein philosophisches und tugendhaftes Leben ermöglicht. Und für Platon haben nicht nur Menschen eine Seele, sondern auch die Welt – für Platon gibt es eine Weltseele im Kosmos.⁴³

Das Höhlengleichnis

Das Wachstum der Seele ermöglicht nun einen Aufstieg dieser zur „Idee des Guten“, die Platon in seinem zum Mythos und für das Abendland prägenden Grundimpuls gewordenen Höhlengleichnis beschreibt:

„Und jetzt will ich dir ein Gleichnis für uns Menschen sagen, wenn wir wahrhaft erzogen sind und wenn wir es nicht sind. Denke dir, es leben Menschen in einer Art unterirdischer Höhle, und längs der ganzen Höhle zöge sich eine breite Öffnung hin, die zum Licht hinausführt. In dieser Höhle wären sie von Kindheit an gewesen und hätten Fesseln an den Schenkeln und Halse, so daß sie sich nicht von der Stelle rühren könnten und beständig geradeaus schauen müßten. Oben in der Ferne sei ein Feuer, und das gäbe ihnen von hinten her Licht. Zwischen dem Feuer aber und diesen Gefesselten führe oben ein Weg entlang. Denke dir, dieser Weg hätte an seiner Seite eine Mauer, ähnlich wie ein Gerüst, das die Gaukler vor sich, den Zuschauern gegenüber, zu errichten pflegen, um darauf ihre Kunststücke vorzuführen. (...) Weiter denke dir, es trügen Leute an dieser Mauer vorüber, aber so, daß es über sie hinwegragt, allerhand Geräte, auch Bildsäulen von Menschen und Tieren aus Stein und aus Holz, und überhaupt Erzeugnisse menschlicher Arbeit. Einige dieser Leute werden sich dabei vermutlich unterhalten, andere werden nichts sagen.“⁴⁴

Nun gibt es Menschen, die von den Fesseln befreit werden und erkennen, daß sie bisher nur Schattenbilder für die Wirklichkeit gehalten und somit Scheinmeinungen vertreten haben. Sie wurden somit durch einen Impuls bzw. Drängen veranlaßt, die Dinge der Welt anders zu

sehen und auf ihr „allheitliches Wesen“ (Joseph Pieper) hin zu befragen und möglichst zu erkennen. Dies bedeutet, sich nicht zu entfernen von den Dingen des Alltags, aber von den gängigen Deutungen dieser Dinge. Es geht nicht um einen Entschluß, sich zu unterscheiden, anders zu denken als die Menge, sondern auf Grund dessen, daß uns in den alltäglichen Dingen selbst das tiefere „Antlitz des Wirklichen“ (Joseph Pieper) staunend gewahr wird.

Die „tiefere Wirklichkeit“ ist eine der immateriellen, geistigen Ideen im Sinne Platons und liegt somit „jenseits“ der faktischen Realität, der Oberfläche und auch des angenehmen, bequemen Lebens, somit des Hedonismus. In diesem Sinne sagt Platon, daß der von den Fesseln Befreite die Sonne sehen wird – er wird ihr Wesen begreifen. Ferner sagte Platon über das Ziel des Philosophen, das Wesen der Dinge zu ergründen, in Bezug auf die Gerechtigkeit:

„Nicht ob ich dir hierin Unrecht tue oder du mir – nicht das begehrt der Philosoph herauszubekommen, sondern was überhaupt Gerechtigkeit sei und was Ungerechtigkeit; nicht ob ein König, der viel Gold besitzt, glücklich sei oder nicht, sondern was überhaupt Herrschaft sei, was Glückseligkeit, was Elend – überhaupt und im letzten Grunde.“⁴⁵

Und zum Aufstieg nun aus der Höhle, so heißt es, muß der Mensch gezwungen, gezogen und erzogen werden. Er muß von neuem geboren bzw. gewandelt werden. Über den Aufstieg kann im Sinne der Heiligen Schrift gesagt werden: „Schmal ist der Pfad, der zum Leben führt und nur wenige finden ihn“⁴⁶. Der Weg zur wahren Erkenntnis ist kein rein denkerisch-intellektueller, sondern, wie das Höhlengleichnis auch veranschaulicht, immer ganzheitlich-existentiell zu erlangen. Doch muß dieser schmerzlich sein, wie Platon viermal erwähnt? Platon spricht auch vom durch die Wissensliebe im Sinne des Eros geleiteten Aufstieg, etwa in seinem Werk *Symposion*. Wer oder was die Umkehr bewirkt, sagt Platon nicht genau; an einer anderen Stelle in seinem Werk spricht er allerdings von der „göttlichen Fügung“⁴⁷.

43 Vgl. Platon: *Politeia*, 7. Buch. Das Höhlengleichnis läßt mehrere Interpretationen zu. Vermutlich ist man bei der von anderen Menschen kreierte Schattenbildung (der Scheinmeinungen) an die heutigen Medien erinnert. Platon meinte auch sicherlich die naturalistischen, sensualistischen und hedonistischen „Schatten“.

44 Vgl. Platon: *Timaios*.

45 Platon: *Theaitetos*, 175c.

46 *Evangelium nach Matthäus* 7,14. Vollständig: „Geht ein durch die enge Pforte. Denn die Pforte ist weit, und der Weg ist breit, der zur Verdammnis abführt, und ihrer sind viele, die darauf wandeln. Und die Pforte ist eng und der Weg schmal, der zum Leben führt, und wenige sind ihrer, die ihn finden.“

47 Vgl. Platon: *Timaios*, 68e.

In seinem Höhlengleichnis spricht Platon von einer Differenz zwischen Sein und Sollen, zwischen aktueller Realität und der noch zu realisierenden Potentialität. Erst diese Differenz ermöglicht einen Raum des Werdens, den der Mensch zu füllen hat, indem er die in ihm liegende Möglichkeit realisiert; Goethe sprach von der „geprägten Form, die lebend sich entwickelt“⁴⁸. Diese Realisierung bzw. Entfaltung steht immer noch aus und wird nie ganz vollendet sein, doch eben dieses Streben zur möglichen Vervollkommenheit vermenschlicht den Menschen.⁴⁹ Darin besteht die richtige teleologische (=zielgerichtete) Ausrichtung des menschlichen Lebens und die wahre Freiheit des Menschen. In diesem Sinn sagte Goethe sehr treffend und schön:

„Nicht das macht frei, daß wir nichts über uns anerkennen wollen, sondern eben dass wir etwas verehren, das über uns ist. Denn indem wir es verehren, heben wir uns zu ihm hinauf und legen durch unsere Anerkennung an den Tag, daß wir selber das Höhere in uns tragen und wert sind, seinesgleichen zu sein.“⁵⁰

Gott so ähnlich wie möglich zu werden, wie es etwa der Katechismus der Katholischen Kirche lehrt, war eine Platon bekannte Vorstellung.⁵¹ Die biblische Vorstellung der Gottesebenbildlichkeit und somit der von Gott gegebenen menschlichen Würde war den antiken Denkern zwar noch fremd, doch der Leser möge selbst die Ähnlichkeit der platonischen Philosophie zur biblischen Offenbarung einschätzen.

Dahingegen versucht eine „Inversion der Teleologie“ (Robert Spaemann) auf rein selbstbezogene sowie endlichen und materielle Zwecke eine Deformierung des Menschen.⁵² Diese Entelechie, (εντελέχεια, entelecheia) die zielgerichtete Verwirklichung der idealen Form, geschieht eben durch die Wanderung der Seele zur „Idee des Guten“:

„Ist man aber ihrer ansichtig geworden, so muß man zu der Überzeugung kommen, daß alles Rechte und

Schöne in der ganzen Welt von ihr ausgeht. In der sichtbaren Welt schafft sie Licht und den Herren des Lichts; in der denkbaren Welt ist sie selber Herrin und gibt Wahrheit und Vernunft. Und wer mit Vernunft handeln will, in seinem persönlichen Leben oder als Staatsmann, der muß sie sehen lernen.“⁵³

Eine Parallele soll uns interessieren: Der einzelne Mensch wurde im antiken sowie biblischen Denken als Teil des geschaffenen Kosmos gesehen, der nach Aristoteles mehr als die Summe der Einzelteile ist.⁵⁴ Dieses „höhere“ Ganze, sei es auch die Ahnenreihe, die Familie, die Polis, oder die Götterwelt, erschloß sich dem antiken Menschen eben nicht durch ein bloßes intellektuelles Verstehen, sondern durch einen αἰδώς (*aidos*), was so viel wie Bescheidenheit, Ehrerbietung, Ehrfurcht, Respekt, Scham, Scheu, Sittsamkeit und Verehrung bedeutet. Der αἰδώς stellt eine Art Furcht dar, die eine Anerkennung des gemeinschaftlichen Ganzen und eine Rücksicht vor der Übertretung einer Grenze ist, die die Gemeinschaft bestimmt.⁵⁵

Und dieses Empfinden des αἰδώς ruft in besonderer Weise Mythen wach und spielt somit bei der Aufrechterhaltung der Ordnung und der Rechtsstaatlichkeit, somit bei der Achtung vor dem Gesetz, eine wesentliche Rolle. Diese Vorstellung von der Ehrfurcht als einer Hüterin der Gesetze verinnerlicht ein wichtiges Prinzip: „Nicht der Mensch, wie sie sagen, sondern Gott ist das Maß aller Dinge.“⁵⁶ Wenn der Mensch eben dieses Prinzip akzeptiert, kann für Platon menschliches Leben gedeihen. In den Worten des bekannten Philologen und Platon-Übersetzers Otto Apelt (1845–1932):

„Die Religion (...) ist es, die, richtig gepflegt, den menschlichen Gemütern jene heilige Scheu, jene Ehrfurcht einpflanzt, die jeden Versuch einer Auflehnung wider das Gebot schon im Keime erstickt. Denn den Zorn der Götter für nichts zu achten, dazu konnte sich nur entschließen, wer mit den Göttern in seinem Herzen schon halb oder ganz gebro-

48 J.W. Goethe: *Dämon. Orphische Urworte* (1817).

49 Schönknecht, Hans-Joachim: *Der eine Gedanke. Platons Höhlengleichnis als Grundimpuls der europäischen Kultur*, Abendland IV/20, S. 31.

50 Goethe, Johann Wolfgang: *Gespräche, Zu Eckermann* 1827.

51 Vgl. Platon: *Timaios*. Erste Frage „Wozu sind wir auf Erden? Um Gott zu erkennen, ihn zu lieben und ihm zu dienen, um in den Himmel zu kommen.“, *Kleiner Katechismus der Katholischen Kirche*, Petrusbruderschaft.

52 Vgl. Spaemann/Löw: *Natürliche Ziele. Geschichte und Wiederentdeckung teleologischen Denkens* (2005).

53 Platon: *Politeia*, 504.

54 Vollständig: „Das, was aus Bestandteilen so zusammengesetzt ist, daß es ein einheitliches Ganzes bildet – nicht nach Art eines Haufens, sondern wie eine Silbe –, das ist offenbar mehr als bloß die Summe seiner Bestandteile. Eine Silbe ist nicht die Summe ihrer Laute: ba ist nicht dasselbe wie b plus a, und Fleisch ist nicht dasselbe wie Feuer plus Erde.“, *Metaphysik* VII, 1041b.

55 Vgl. Satkunandadan, Shalini: *Drawing Rein: Shame and Reverence in Plato's Law-Bound Polity and Ours. Political Theory* (2017), S. 333.

56 Platon: *Theaitetos*, 716c.

chen hatte. Daher seine unablässige Sorge, den Götterglauben so tief wie möglich in den Seelen der Jugend von allem Anfang an einzusenken und Wurzel fassen zu lassen.“⁵⁷

Das rechte Maß und die Eschatologie

Zur Veranschaulichung sei an weitere „mythische Beshwörungen“ Platons erinnert, zunächst an jene der Herrschaft des Gottes Kronos. Dieser Mythos in den *Nomoi* erzählt von der Zeit der Herrschaft unter dem Gott Kronos, die eine gesegnete war, weil Kronos wußte, daß

„die menschliche Natur überhaupt nicht fähig ist, die menschlichen Dinge zu regeln, ohne dabei in Anmaßung und Ungerechtigkeit zu verfallen.“⁵⁸

Der Mensch kann selbst nicht gerecht herrschen, weil er dazu neigt, sich durch Stolz aufzublähen und die von Gott gesetzten Grenzen zu übertreten. Genauso wenig wie man Ziegen nicht die Verantwortung für Ziegen geben würde, so die Geschichte, gab Kronos den Menschen nicht die Verantwortung für Menschen. Um den Menschen daran zu hindern, sein Maß zu überschreiten und unverschämt zu werden, und um damit eine autokratische und tyrannische Herrschaft zu verhindern, setzte Kronos so genannte Daimonen – „Mitglieder einer göttlicheren und besseren Spezies“ – an die Spitze der Polis. Ihre Herrschaft „sorgte großzügig für Frieden und Ehrfurcht und gute Gesetze und Gerechtigkeit“⁵⁹.

Die Notwendigkeit sich dem göttlichen Gesetz zu unterwerfen, drückte Platon wie folgt aus:

„Der Gott, wie das alte Sprichwort sagt, hält den Anfang und das Ende und die Mitte aller Wesen, vollendet seinen geraden Lauf, indem er sich dreht, der Natur entsprechend. Ihm folgend ist die Gerechtigkeit, die Rächerin derer, die das göttliche Gesetz verletzen. Derjenige, der glücklich werden will, folgt ihr in Demut und Ordentlichkeit. Wer aber aufgeblasen ist mit Prahlerei, oder wer sich erhaben fühlt wegen Reichtum oder Ehren oder guter körperlicher Form, von Jugend und Unbekümmertheit begleitet ist, jeder, dessen Seele vor Anmaßung brennt und daher meint, er brauche weder einen Herrscher noch

einen Führer, sondern sich selbst für fähig hält, andere zu führen, ist zurückgeblieben, von der Gottheit verlassen“⁶⁰

In den *Nomoi* trägt der Athener einige Mythen vor, die er für erforderlich hält, um Zweifler von der Vollkommenheit der göttlichen Weltlenkung zu überzeugen. Auch hier wird betont, daß sich die Menschen mit ihren Taten ihre erfreulichen oder unerfreulichen Schicksale selbst wählen. Daher können die Götter nicht der Nachlässigkeit bei der Lenkung der Welt beschuldigt werden. Wer sich von ihnen vernachlässigt wähnt, trägt in Wirklichkeit selbst die Schuld an seinem Geschick. Er überblickt die göttliche Planung nicht, die nicht nur die einzelnen Seelen, sondern auch das Ganze im Blick hat.⁶¹ In diesem Zusammenhang kommt Platon hierbei auf seine Annahme einer jenseitigen Gerechtigkeit zurück, die er mit den Mitteln philosophischer Argumentation nicht ausreichend plausibel machen kann und die er daher in seinen Seelenmythen thematisiert.

In der *Politeia* geht Platon auf die Schicksale der einzelnen Seelen ein, denen im Jenseits eine ihren Verdiensten oder Schandtaten entsprechende gerechte Behandlung zuteilwird.⁶² Die mythische Ausmalung des Totengerichts, der künftigen Belohnungen und Strafen, soll zu einem gerechten Leben ermutigen. Dem Gerechten verschaffen derartige Mythen Trost und Hoffnung, den nicht in der Gerechtigkeit Gefestigten sollen sie zur Selbstbesinnung anregen. So endet die *Politeia* zusammenfassend in der Betrachtung transzendenter Jenseitsvorstellungen mit folgenden Worten:

„Und diese Rede, o Glaukon, ist erhalten worden und nicht verloren gegangen, und kann auch uns erhalten, wenn wir ihr folgen; und wir werden dann über den Fluß der Lethe gut hinüberkommen und unsere Seele nicht beflecken. Sondern wenn es nach mir geht, wollen wir, in der Überzeugung, die Seele sei unsterblich und vermöge alles Übel und alles Gute zu ertragen, uns immer an den oberen Weg halten und der Gerechtigkeit mit Vernünftigkeit auf alle Weise nachtrachten, damit wir uns selbst und den

57 Apelt, Otto: *Einleitung*, in derselbe: *Gesetze, Platon. Sämtliche Dialoge*, Leipzig 1922, VIII.

58 Platon: *Nomoi*, 713c5-7.

59 Platon: *Nomoi*, 713e.

60 Platon: *Nomoi*, 716a. Ähnlich erklärte Platon schon in der *Politeia* zur Gründung seines Idealstaates: „Wir verstehen von diesen Dingen nichts, vertrauen sie auch bei Gründung unseres Staates, wenn wir vernünftig sind, keinem anderen an, bedienen uns keines anderen Auslegers derselben als des von den Vätern her verehrten Gottes.“

61 Platon: *Nomoi*, 903a-905c.

62 So etwa in der *Politeia*, in dem der Jenseitsbericht des Er und somit von einem Gericht im Jenseits mitgeteilt wird.

Göttern lieb seien, sowohl während wir noch hier weilen als auch wenn wir den Preis dafür davontragen, den wir uns wie die Sieger von allen Seiten umher einholen, und hier sowohl als auch auf der tausendjährigen Wanderung, von der wir eben erzählt, uns wohl befinden.“⁶³

Conclusio

Für Platon gab es am Wahrheitsgehalt des Mythos keinen Zweifel. Die Aufgabe des Mythos besteht insbesondere darin, die menschliche Seele und ihre Lebenskraft zu nähren, in dem diese mit dem Heiligen in Verbindung gebracht werden sollte. Und dies hat eine politische Dimension. Es war insbesondere Carl Schmitt (1888–1905), der in Anlehnung an Georges Sorel (1847–1922) von der politischen Kraft des Mythos sprach, in dem Kraft zum Handeln und zu einem großen Heroismus liegt:

„In der Kraft zum Mythos liegt das Kriterium dafür, ob ein Volk oder eine andere soziale Gruppe eine historische Mission hat und sein historisches Moment gekommen ist. Aus der Tiefe echter Lebensinstinkte, nicht aus einem Ressentiment oder einer Zweckmäßigkeitserwägung, entspringt der große Enthusiasmus, die große moralische Dezi- sion und der große Mythos.“⁶⁴

Rein rationalistische Argumente reichen nicht aus, die Seele eines einzelnen Menschen oder eines Volkes zu nähren; die eigentliche Vernunft des Menschen speist sich vielmehr aus der „Übervernunft“ der Mythen, die metaphysisch eine tiefere geistige Wirklichkeit und somit auch Vernunft erkennen läßt. Platon verwendet in erzieherischer Absicht Mythen, die „heil machen, gesund machen, am Leben erhalten, bewahren, retten,

glücklich ans Ziel bringen“⁶⁵. Mythen sind, wie dies auch Josef Pieper sah, eine dem Glauben zugängliche Wahrheit. Seine „heilende Kraft“ wirkt jedoch nur für die Gläubigen, die sich „überzeugen lassen, bewegen lassen, bestimmen lassen, gehorchen, folgen, vertrauen, glauben“⁶⁶. Wie sollte der Mensch ohne mythische Erzählungen überhaupt Antworten auf die existentiellen Fragen seines Daseins finden? Wie will er in Erfahrung bringen, was er wesensmäßig ist und wie er seiner wahren menschlichen Natur entsprechend leben sollte?

Durch Mythen vermag der Mensch seine Abhängigkeit von den Urbildern, den (platonischen) „evokativen Ideen“⁶⁷ des Kosmos und der Gemeinschaft, zu der er gehört, zu erahnen. Dadurch wird dem Menschen geholfen, insbesondere seine eigene Begrenztheit und Abhängigkeit von einem größeren Ganzen zu sehen. Dies macht ihn erst fähig, seinen Platz als Teil des Ganzen im Kosmos zu finden und sich auf dessen Ordnung „einzustimmen“. Platon verfolgt eben die Absicht, den Einzelnen und die Menschen allgemein in einen kosmologischen Kontext zu integrieren, wofür mythische Erzählungen als Ursprungsgeschichten dienen, Gemeinschaften und Völker zu einer Einheit „zusammenzuweben“.⁶⁸ Dies bewirkt, daß der Mensch jede Art von Maßlosigkeit vermeidet, um letztendlich seine Begierden und Lüste im Zaum zu halten und somit seine Egozentrik sowie seinen Narzissmus zu überwinden. Dazu wird der Mensch bei Platon in seiner Freiheit und Verantwortungsfähigkeit eingeladen: „Der Gott ist unschuldig“ (Platon).

Indem eine Integration in den Kosmos geschieht, wird der Mensch Gott wohlgefällig und ihm ähnlich. Durch Verbundenheit mit dem Göttlichen wird wiederum das unsterbliche Element in der Seele des Menschen erweckt, und er wird dadurch befähigt, sich selbst einem angemessenen Maß zu unterwerfen. Diese Teilhabe am Göttlichen führt zu Gerechtigkeit und Harmonie in der Seele des Einzelnen sowie im Gemeinwesen – nicht so sehr aus Angst vor Strafe, sondern vielmehr aus Ehrfurcht (*aidōs*) vor dem Gott, der das Universum und

63 Platon: *Politeia*, 621c.

64 Carl Schmitt des Weiteren: „Demnach kommt alles darauf an, wo heute diese Fähigkeit zum Mythos und diese vitale Kraft wirklich lebt. Bei der modernen Bourgeoisie, dieser durch Angst um Geld und Besitz verkommenen, durch Skeptizismus, Relativismus und Parlamentarismus moralisch zerrütteten Gesellschaftsschicht, ist sie gewiß nicht zu finden. Die Herrschaftsform dieser Klasse, die moderne Demokratie, ist nur eine ‚demagogische Plutokratie‘. Wer ist also heute der Träger des großen Mythos?“, *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles* (3. Auflage), S. 9–19, hier S. 10.

65 Pieper, Josef: *Über die Platonischen Mythen*, München 1965, S. 74. Platon verwendet das Wort *sozein*, das im Griechisch des Neuen Testament „erlösen“ bedeuten wird.

66 Vgl. Pieper, Josef: *Über die Platonischen Mythen*, München 1965, S. 75. Der platonische Sokrates sagte an mehreren Stellen: „Ich habe es geglaubt“. Vgl. *Phaidon*.

67 Evokativ = hervorrufende Ideen, die Realität schaffen, ist ein Ausdruck Voegelins. Vgl. *Neue Wissenschaft der Politik* (1956).

68 Vgl. Platon *Politikos*.

alles darin regiert. Überhaupt erhalten menschliche Güter, wie das Leben, das Recht auf körperliche Unversehrtheit oder die Achtung der Ehre, in besonderer Weise ihren Wert durch die Beziehung zum göttlichen Gut – und das höchste menschliche Gut ist für Platon die Glückseligkeit, die wiederum durch ein tugendhaftes Leben realisiert werden kann.⁶⁹ Den Menschen eben zur Tugend zu erziehen – wobei die Gerechtigkeit für ihn die zentrale Tugend bildet – sollte nach Platon das erste Ziel einer Polis, der Staatsgemeinschaft, sein. Die Frucht der Gerechtigkeit ist nach dem Propheten Jesaja der Friede, der nach dem hl. Augustinus die Ruhe in der Ordnung ist.⁷⁰

Unsere sogenannten „modernen“ Gesellschaften haben den Sinn für das Mythologische und auch die Ehrfurcht vor etwas Größerem als das eigene Selbst und auch überhaupt die Frage nach dem guten Leben weitestgehend verloren. Durch den Verlust für den Sinn für Mythen, der Religion sowie auch des Mystischen neigt der Mensch in der heutigen Gesellschaft mehr denn je zur Hybris und zum Irrglauben, er sei das Maß aller Dinge.⁷¹ Hat dies nicht eine Erblindung und Verblendung vor einer tieferen und metaphysischen Wirklichkeit zur Folge aus der eine erschreckende „Selbstkontrahierung“ (Voegelin) bzw. Selbstbeschränkung des Menschen mit allen Verfehlungen im moralischen Bereich zur Folge?

Es sei nochmals gefragt: Sind diese unsere Gesellschaften im „Westen“ frei von Mythen, wie der moderne Mensch zu glauben vermeint? Jede Gemeinschaft hat unausweichlich ihre Mythen und Ersatzreligionen, die mitunter auch destruktiv sein können, so etwa ein utopischer Universalismus samt (szientistischer) Fortschrittsgläubigkeit, apokalyptische Klimarettungsvorstellungen oder der (u.a. vom Kommunisten Josef Stalin, 1878–1953) verordnete „Antifaschismus“, der zur Vernichtung all dessen aufruft, was nicht links ist.

69 Vgl. Platon: *Nomoi*, 632d.

70 *Jesaja* 32,17.

71 Vgl. Papst Benedikt XVI. über die sich herausbildende „Diktatur des Relativismus“: „Einen klaren Glauben nach dem Credo der Kirche zu haben, wird oft als Fundamentalismus abgestempelt, wohingegen der Relativismus als die einzige zeitgemäße Haltung erscheint. Es entsteht eine ‚Diktatur des Relativismus‘, die nichts als endgültig anerkennt und als letztes Maß nur das eigene Ich und seine Gelüste gelten läßt.“ Papst Benedikt am 18. April 2005, *Der Anfang – Papst Benedikt XVI.*, Verlautbarungen des Hl. Stuhls, Nr. 168.

Insbesondere herrschen heute falsche Erzählungen vor, die den Menschen suggerieren und einreden, er selbst sei der Erschaffer und Macher seiner eigenen Moral, Identität und seines Glücks.⁷² Unsere Gesellschaften brauchen daher mindestens so sehr wie zu Zeiten Platons neue (alte) und würdige Mythen- und Erzählungen, „heilige Geschichten“ (Eliade), die den Menschen verzaubern und helfen, sich selbst und sein Leben als Teil einer größeren Vernunft (*λόγος*), dem ein Sinn innewohnt, zu sehen. Sie erzählten, was wichtig ist, weil sie von Göttern gemacht sind und damit helfen einen Realitätsverlust sowie auch eine gnostisch-dualistische Entfremdung mit und in der Welt zu überwinden ohne in dieser aufzugehen.⁷³ Dies würde ermöglichen, sich selbst als Teil einer größeren Mission wie einer gelebten Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe oder einer Friedensstiftung zu sehen.⁷⁴ Dadurch kann es möglich werden Existenzängste, einen Nihilismus und eine Selbstvernichtung zu überwinden, denn Mythen helfen den Menschen, ein weises und menschliches Leben zu führen.⁷⁵

72 Diese Hybris brachte Nietzsche wie folgt zum Ausdruck: „Wir haben das Glück erfunden, wir wissen den Weg, wir fanden den Ausgang aus ganzen Jahrtausenden des Labyrinths. Wer fand ihn sonst?“, *Der Antichrist*, S. 86.

73 Vgl. hl. Paulus: „Gleicht euch nicht dieser Welt an, sondern wandelt euch und erneuert euer Denken, damit ihr prüfen und erkennen könnt, was der Wille Gottes ist: was ihm gefällt, was gut und vollkommen ist.“ (*Römer* 12,2)

74 Vgl. Hörspiel Christoph Quarch: *Die Geburt Europas aus dem Geiste des Mythos: Die griechischen Götter als Menschenlehrer*. Der Vorarlberger Michael Köhlmeier ist einer der wenigen Schriftsteller, die alte Mythen neu erzählen. Das *Doppelgebot der Liebe*. „Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben, mit ganzem Herzen und ganzer Seele, mit all deinen Gedanken und all deiner Kraft. Als zweites kommt hinzu: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Kein anderes Gebot ist größer als diese beiden.“ (*Markus* 12,29) und „Selig, die Frieden stiften, denn sie werden Töchter und Söhne Gottes genannt werden“ (*Markus* 5,9).

75 Emma Cohen de Lara, Vortrag gehalten in St. Ottilien im September 2020 bei der Konferenz „Die Zukunft der Religion in säkularen Gesellschaften“ (2020).

Zum Autor

Dr. Christian Erich Machek M.A., geboren 1978 in Stuttgart, ist Politikwissenschaftler, Philosoph und katholischer Religionspädagoge. Christian Machek war jahrelange als Lehrer für die Fächer Religion und Politik tätig; er ist Dozent für Politische Philosophie in der BRD. Christian Machek ist Mitglied der Bertha-von-Suttner-Gesellschaft und von Europa Aeterna – Akademie für politische Philosophie.

Auswahl seiner Publikationsliste: *Die Rückkehr zu den Ursprüngen der politischen Philosophie*, Schönigh-Verlag Paderborn, 2012, *Das Naturrecht. Quellen und Bedeutung für die Gegenwart*, herausgegeben mit Herbert Pribyl, Be & Be Verlag, Heiligenkreuz, 2015. *Die Zukunft der Religion in säkularen Gesellschaft*, Eos Verlag, St. Ottilien, 2021.