

METHODISCHES ZUM ANTIKEN ATHEISMUS

In vielen Bearbeitungen der antiken Philosophie und Religion, die im 19. und 20. Jahrhundert erschienen sind, ist zwar die Rede von Atheisten und Atheismus, doch die meisten Verfasser geben keine Erklärung dafür, was sie unter diesen Begriffen verstehen. Stillschweigend nehmen sie an, daß sich diese Bezeichnung auf den Menschen bezieht, der die Existenz der Götter vollkommen leugnet. Ähnlich denkt auch der Leser, der sich mit dem Problem des Atheismus nicht näher befaßt hat. Manche Forscher vertreten die Ansicht, daß man den antiken Philosophen keinen Atheismus vorwerfen kann, weil es in der Antike keinen gegeben hat, die anderen dagegen sind vom Gegenteil fest überzeugt. Oft kommt es vor, daß dieselbe Person in einer Untersuchung ein radikaler Atheist genannt wird, in einer anderen dagegen wird dies wiederum in Frage gestellt. Die Verfahrensweise der modernen Forscher erinnert manchmal an die Methoden der Gelehrten aus dem 17. und 18. Jahrhundert, die sich mit dem Problem des Atheismus nicht kritisch auseinandersetzten, sondern sich auf antike Testimonien beriefen, ohne ihren Wert untersucht zu haben¹⁾. Überdies hat man den Eindruck, daß die Einstellung zum Atheismus, manchmal wohl unbewußt, durch philosophische und religiöse Anschauungen der Forscher determiniert war. Hinzu kommt noch der Tatbestand, daß die These vom Auftreten des Atheismus in der Antike bestimmte ideologische Implikationen

1) Manchmal genügte es nur, daß die Ansichten des betreffenden Philosophen mit der christlichen Religion nicht übereinstimmten, so daß sogar Platon und Aristoteles den Atheisten zugerechnet wurden. Über den Stand der Forschung zum antiken Atheismus in der ersten Hälfte des 18. Jh. siehe z. B. J. F. Reimann, *Historia universalis atheismi et atheorum falso et merito suspectorum apud Iudaeos, Ethnicos, Christianos, Muhammedanos, ordine chronologico descripta et a suis initiis usque ad nostra tempora deducta*, Hildesiae 1725, 109–305, und C. G. Ludovici, *Ätheisterey. Nötige Supplemente zu dem Großen vollständigen (Zedlers) Universal Lexicon aller Wissenschaften und Künste, II*, Leipzig 1751, 618–628. Auf eine richtige Ansicht bin ich bei J. G. Vossius gestoßen: „*Praeterea ne illud quidem satis est apertum, an omnes isti (scil. Diagoras et Theodorus) numen esse negarint. Nam rationi magis consentaneum est, atheos vocatos, a nostris quidem, quia sic apud gentiles legissent; a gentilibus vero, quia deos gentium pro diis non haberent*“ (*De theologia gentili et physiologia christiana sive De Origine ac progressu idololatriae . . .*, Amstelodami²1668, 2 = Francofurti²1668, 4).

enthält und hie und da, gleichwohl meist auf versteckte Weise, für außerwissenschaftliche Zwecke ausgenutzt wird. Angesichts dieser Situation möchte ich auf die mit der Forschung über den Atheismus verbundenen Schwierigkeiten und deren Ursachen hinweisen, die von den bisherigen Forschern begangenen Fehler besprechen sowie eine, meiner Ansicht nach, richtige Verfahrensweise vorschlagen, die zur Entstehung einer neuen kritischen Geschichte des Atheismus führen könnte.

(1) Die bekanntesten Atheisten der antiken Welt waren der Dichter Diagoras von Melos (5. Jh. v. Chr.) und der Philosoph Theodoros von Kyrene (4./3. Jh.). Sie werden in den meisten Atheistenkatalogen erwähnt, wobei sie oft mit dem Beinamen ἄθεος versehen werden²). Diagoras wurde außerdem für den Verfasser des atheistischen Buches Ἀποπυργίζοντες λόγοι oder Φύγιοι λόγοι gehalten und war durch seine Profanation der eleusinischen Mysterien bekannt. Theodoros dagegen war der Verfasser der Schrift Περὶ θεῶν, in der er den Götterglauben und den Götterkult bekämpfte. Beide setzten sich damit der Gefahr aus, der Gottlosigkeit angeklagt zu werden. Seit langem wird darüber diskutiert, wie die antike Tradition, in der die genannten Personen als Atheisten auftreten, zu verstehen ist. Einige Forscher behaupten, Diagoras und Theodoros hätten nur die Existenz der Götter der Volksreligion verneint³), die anderen dagegen halten sie für radikale Atheisten, die das Dasein jeglicher Gottheit leugnen⁴). Die

2) Über Diagoras: F. Jacoby, *Diagoras ὁ ἄθεος*, Berlin 1959; L. Woodbury, *The Date and Atheism of Diagoras of Melos*, *Phoenix* 19, 1965, 178–211; M. Winiarczyk, *Diagoras von Melos – Wahrheit und Legende*, *Eos* 67, 1979, 191–213 und *Eos* 68, 1980, 51–75. Über Theodoros: A. Levi, *Le idee di Teodoro Pateo*, *RIL* 64, 1931, 1189–1196; K. v. Fritz, *Theodoros*, *RE V A 2* [1934] 1825–1831; M. Winiarczyk, *Theodoros ὁ ἄθεος*, *Philologus* 125, 1981, 64–94. Siehe auch *Diagorae Melii et Theodori Cyrenaei reliquiae*, ed. M. Winiarczyk, Leipzig 1981, und G. Giannantoni, *Socraticorum reliquiae*, I, Roma 1983, 301–315 (*Theodoros atheus*) und III, Roma 1985, 173–176.

3) Diagoras: U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Die Textgeschichte der griechischen Lyriker*, Berlin 1900, 84; J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig–Berlin 1907, 169; F. Wehrli, *Gnomon* 33, 1961, 123–126; Woodbury a. O. 208 f.; Winiarczyk, *Diagoras* ... 71–74. Theodoros: E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II 1, Leipzig 1922, 376 Anm. 3; Th. Gomperz, *Griechische Denker*, II, Berlin–Leipzig 1925, 190 und 547 f.; H. Gomperz, *Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit*, Jena 1927, 162; K. Joël, *Geschichte der antiken Philosophie*, I, Tübingen 1921, 948; D. R. Dudley, *A History of Cynicism*, London 1937, 105 f.

4) Diagoras: Jacoby a. O. 26; W. Fahr, *ΘΕΟΥΣ ΝΟΜΙΖΕΙΝ*. Zum Problem der Anfänge des Atheismus bei den Griechen, *Spudasmata* 26, Hildesheim 1969, 89–92; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, III, Cambridge

letzteren berufen sich gern auf die doxographische Tradition. Ihre Opponenten zitieren mit Vorliebe eine Stelle aus dem Werk des Klemens von Alexandrien (Protr. II 24, 2), der den Vorwurf ihres Atheismus widerlegt. Andere Argumente wurden selten vorgebracht⁵). Wir vertreten die Ansicht, daß die genannten Argumentationsweisen ganz falsch sind, denn es ist nicht ausreichend, eine These mit einem antiken Testimonium zu belegen, sondern man muß zuerst auf die Frage antworten, warum der gegebene antike Verfasser Diagoras und Theodoros für Atheisten gehalten und was ihm als Quelle der Informationen über die beiden gedient hatte. Es zeigt sich dann, daß die als Belege dienenden Testimonien vor allem den Werken von Verfassern entnommen wurden, die in der Kaiserzeit, also einige Jahrhunderte später, gelebt haben. Das älteste Zeugnis stammt aus Ciceros Werk *De natura deorum*. Somit ist es klar, daß die Schriftsteller (vor allem Doxographen und Kirchenväter) ihre Informationen aus zweiter Hand schöpfen und diese kritiklos wiederholen. Sie hatten wohl keine Möglichkeit, deren Wahrheit zu verifizieren, weil sie in einer so weit von Diagoras und Theodoros entfernten Epoche lebten. In meiner Untersuchung der Atheistenkataloge bin ich zu dem Schluß gekommen, daß ihr Großteil abhängig ist von dem am Ende des 2. Jh. v. Chr. entstandenen Katalog, der von Kleitomachos aus Karthago, dem Scholarchen der Akademie in den Jahren 127/126–110/109, zusammengestellt wurde⁶). Somit ist für jeden verständlich, daß die Forscher, die anhand einiger Testimonien aus der Epoche der Kaiserzeit oder des früheren Cicero den radikalen Atheismus des Diagoras und Theodoros belegen wollen, einen methodischen Fehler begehen⁷).

1969, 237; C. Schneider, Kulturgeschichte des Hellenismus, II, München 1969, 958; W. Burkert, Greek Religion, Cambridge, Mass. 1985, 467 Anm. 35. Theodoros: F. Susemihl, Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit, I, Leipzig 1891, 13; A. Döring, Geschichte der griechischen Philosophie, I, Leipzig 1903, 500 f.; E. Derenne, Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au V^e et IV^e siècles avant J.-C., Liège-Paris 1930, 209 f.; O. Kern, Die Religion der Griechen, III, Berlin 1938, 33; W. Nestle, Vom Mythos zum Logos, Stuttgart²1942, 540.

5) Derenne l. c. versuchte nachzuweisen, daß Plut. comm. not. 31 p. 1075 A ein Beleg für Atheismus in unserer Bedeutung des Wortes sei. Dagegen bemühte sich Th. Gomperz l. c., Theodoros gegen den Vorwurf des Atheismus zu verteidigen, indem er sich u. a. auf Diog. Laert. II 97 berief und den Schluß zog, wenn der von Theodoros abhängige Epikur kein Atheist war, so könne auch Theodoros selbst kein Atheist gewesen sein.

6) M. Winiarczyk, Der erste Atheistenkatalog des Kleitomachos, Philologus 120, 1976, 32–46.

7) Mit Recht schreibt Wehrli o. O. 125: „Die Listen von ἄθεοι, womit

Im Gegensatz zu anderen Schriftstellern versucht Klemens von Alexandrien, die Behauptung, Diagoras und Theodoros seien Atheisten, zu widerlegen. Bevor man aber aus seinem Testimonium Schlüsse zieht, muß man sich zunächst vergegenwärtigen, wie Klemens' Einstellung zum Atheismus ist. Atheisten sind für ihn Menschen, die heidnische Götter, also die in Wirklichkeit nicht bestehenden Wesenheiten anbeten und τὸν μὲν ὄντως ὄντα θεὸν ἠγνοῦσιν (Protr. II 23, 1). Seine Ausführungen illustriert er mit einem Zitat aus dem Brief des Apostels Paulus καὶ ἦτε ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ (Eph. 2, 12). Eine solche Auffassung der heidnischen Religion ist nicht nur für Klemens charakteristisch⁸⁾. Ein weiteres Beispiel dafür ist Origenes, der bei der Bestimmung der heidnischen Religion paradoxe Formulierungen wie ἡ πολυθεὸς ἀθεότης (Exhort. ad mart. 32) und ἡ ἄθεος πολυθεότης (C. Cels. I 1) verwendet. Von diesem Standpunkt ausgehend, wundert sich Klemens, warum man Menschen, die die Existenz der heidnischen Götter leugneten, Atheisten genannt hat. Er hielt sie für σωφρόνως βεβιωκότας καὶ καθεωρακότας δεξιτέρον που τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων τὴν ἀμφὶ τοὺς θεοὺς τούτους πλάνην (Protr. II 24, 2). Somit ist es sinnlos, sich bei der Diskussion über Diagoras' und Theodoros' Atheismus auf Klemens zu berufen. Ähnlich liegen die Dinge im Falle von Euhemeros' Atheismus, wenn man als Beweis dafür Theophilus von Antiochia zitiert, der Euhemeros ἀθεώτατος (Ad Autol. III 7) nennt, oder Plutarch, der ihm zum Vorwurf macht, daß er πᾶσαν ἀθεότητα κατασεδάννουσι τῆς οἰκουμένης (De Is. et Os. 23 p. 360 A).

(2) Bei der Untersuchung des antiken Atheismus darf man nicht vergessen, daß das Wort ἄθεος in der Antike verschiedene Bedeutungen hatte. Ursprünglich bezeichnete es (besonders bei Lyrikern und Tragikern) nicht denjenigen, der die Existenz der Gottheit leugnete, sondern einen ‚niederträchtigen, lasterhaften‘ oder seltener einen ‚gottverlassenen‘ Menschen. Im Sinne von ‚Atheist‘ wurde das Wort erst von Plato Apol. 26 c 3 gebraucht. Da in derselben Epoche lebende Schriftsteller das Wort in verschiedenen Bedeutungen verwendeten, muß folglich seine Bedeutung im Einzelfall jedesmal festgelegt werden. Nicht zu vergessen ist darüber hinaus der Tatbestand, daß der Bedeutungsbereich des

Jacoby operiert, sollte man aus dem Spiel lassen, da hier auch Material aus zweiter Hand verwendet ist, u. a. solches aus der Komödie“.

8) Siehe A. Harnack, Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten, TU N.F. XIII 4, 1905, 5–7.

Begriffes ἀσεβεία breiter ist als der des Wortes ἀθεότης. Mit Recht sagt also E. Sandvoss: „jeder ἄθεος ist ἀσεβής, nicht jeder ἀσεβής dagegen ἄθεος“⁹⁾. Treffend ist auch die Bemerkung von F. Jacoby: „ἀσεβεῖν εἰς τοὺς θεοὺς is not the same as μὴ νομίζειν εἶναι θεοὺς“¹⁰⁾.

Leider gibt es bis heute keine Arbeit, die auf systematische Weise unter Berücksichtigung des ganzen überlieferten lexikalischen Materials untersucht hätte, wie sich die Bedeutung der Wörter ἄθεος – ἀθεότης und ἀσεβής – ἀσεβεία im Laufe der Jahrhunderte wandelte¹¹⁾. Bereits W. Nestle hat A. B. Drachmann vorgeworfen (PhW 44, 1924, 1070), in seinem Buch *Atheism in Pagan Antiquity* (London 1922) vermisste man eine gründliche Untersuchung des Begriffs der ἀσεβεία. Einen ähnlichen Vorwurf kann man H. Ley, dem Verfasser des Buches *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus* (I, Berlin 1966), machen. Einer der Gründe, daß es bis heute keine kritische Geschichte des Atheismus gibt, ist der Mangel an sprachlichen Studien. Ein wertvoller Beitrag zur Geschichte des Atheismus ist dagegen das Buch von W. Fahr (s. Anm. 4), in dem der Verfasser die Bedeutung des Wortes νομίζειν, der Wendungen θεοὺς νομίζειν, θεοὺς νομίζειν εἶναι, θεοὺς ἠγείσθαι sowie des Adjektivs ἄθεος seit deren Auftreten in der erhaltenen Literatur bis zu den frühen Schriften Platons analysiert.

(3) Bei der Untersuchung des Atheismus begehen viele Forscher noch einen anderen methodischen Fehler. Sie stellen nämlich die allgemeine Frage, ob jemand Atheist war, wobei sie außer acht lassen, daß man dabei zwei Probleme voneinander abgrenzen muß: (a) Hatten die Alten recht, wenn sie einen Menschen für einen Atheisten gehalten haben? (b) Haben wir gegenwärtig recht, wenn wir heute jemanden Atheisten nennen? Dies sind ganz ver-

9) E. Sandvoss, *Asebie und Atheismus im klassischen Zeitalter der griechischen Polis*, Saeculum 19, 1968, 314.

10) Jacoby a. O. 45 Anm. 222.

11) Die folgenden Arbeiten sind lediglich als Beitrag zu diesem Problem zu betrachten: C. B. Hase, ἄθεος, ἀθέως, ἀθεότης, ThGL I 1, 1831, 817f.; L. Dindorf, ἀσεβεία, ἀσεβέω, ἀσεβήματα, ἀσεβής, ThGL I 2, 1831–1856, 2150–2153; J. C. Bolkestein, Ὅσιος ἐν εὐσεβείᾳ. Bijdrage tot de godsdienstige en zedelijke terminologie van de Grieken, Diss. Utrecht, Paris 1936, bes. 200–210 (Εὐσεβής ἐτ ἀσεβής); E. Stauffer, ἄθεος, ThWNT III, 1938, 120–122 (s. v. θεός); W. Foerster, ἀσεβής, ἀσεβεία, ἀσεβέω, ThWNT VII, 1964, 184–190 (s. v. σέβομαι); G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968, 44 f. (ἀθεΐα, ἄθεος, ἀθεότης) und 242 f. (ἀσεβεία, ἀσεβέω, ἀσεβής); Fahr a. O. 15–17; R. Renehan, *Greek Lexicographical Notes. A Critical Supplement to the Greek-English Lexicon of Liddell-Scott-Jones*, Göttingen 1975, 15 f. (ἄθεος).

schiedene Fragen, und die Antwort auf sie muß durchaus nicht einheitlich sein.

Kleitomachos, der Verfasser eines umfangreichen Atheistenkatalogs, war durchaus dazu berechtigt, Diagoras und Theodoros Atheisten zu nennen. Seiner Überzeugung nach war Diagoras Verfasser eines gottlosen Buches; er wußte auch, daß dieser Dichter eleusinische Mysterien profanierte, weswegen er aus Athen fliehen mußte, um nicht der Gottlosigkeit angeklagt zu werden. Verbreitet waren auch einige Anekdoten über Diagoras, die seine kritische Einstellung zu Göttern illustrierten. Der moderne Forscher aber, der diesbezügliche Testimonien untersucht, kommt zu dem Schluß, daß das atheistische Buch eine apokryphe Schrift ist und die Anekdoten der hellenistischen Epoche entstammen. Als einzig unbestrittene Tatsache bleibt demnach seine Verspottung der eleusinischen Mysterien und die Enthüllung von deren Geheimnissen. Es ist völlig ausgeschlossen, daß sein „Atheismus“ auf irgendwelchen philosophischen Grundlagen basierte. Von seinem Standpunkt aus hatte Kleitomachos auch im Falle des Theodoros recht, indem er diesen für einen Atheisten hielt. Er wußte nämlich, daß der Philosoph der Volksreligion kritisch gegenüber stand und Verfasser eines Buches war, in dem er den Götterglauben bekämpfte. Die Behauptung, Diagoras und Theodoros seien Atheisten, ging dann in die doxographische Tradition ein und wurde später von vielen antiken wie auch modernen Schriftstellern wiederholt. Es kommt auch vor, daß gegenwärtige Forscher sich damit begnügen, daß sie die Ansichten anderer hervorragender Gelehrter einfach zitieren, ohne diese genau untersucht zu haben. Diese Verfahrensweise kann man nicht billigen, denn ein sonst hervorragender Wissenschaftler kann durchaus ein falsches Urteil über Atheismus und Atheisten haben (z. B. Jacoby's Meinung über den radikalen Atheismus des Diagoras).

Viel diskutiert ist die Religiosität des Prodikos, dessen Theorie vom Ursprung der Religion allgemein bekannt war (VS 84 B 5)¹²). Auch in diesem Falle ist es falsch, nur die allgemeine Frage

12) Siehe z. B. H. Gomperz, *Sophistik und Rhetorik*, Leipzig-Berlin 1912, 113–117; W. Nestle, *Die Horen des Prodikos*, *Hermes* 71, 1936, bes. 160–163, wieder abgedruckt in: W. N., *Griechische Studien*, Stuttgart 1948, 415–420, und C. J. Classen (Hrsg.), *Sophistik*, Darmstadt 1976, 437–442; Guthrie (o. Anm. 4) 238–242; A. Henrichs, *Two Doxographical Notes: Democritus and Prodicus on Religion*, *HSCPh* 79, 1975, bes. 107–123; id., *The Atheism of Prodicus*, *Cronache Ercolanesi* 6, 1976, 15–21; id., *The Sophists and Hellenistic Religion: Prodicus as the Spiritual Father of Isis Aretalogies*, *HSCPh* 88, 1984, 139–158.

nach seinem Atheismus zu stellen, denn das Problem ist viel komplizierter. Unserer Meinung nach bedürfen drei Probleme der Klärung: (a) Prodikos' Verhältnis zur Religion, (b) das Verhältnis der Alten zu Prodikos' Theorie, (c) das Urteil der modernen Forschung über seine Theorie. Dem Geiste der Sophistik gemäß stellte Prodikos zwar die Frage nach dem Ursprung des Götterglaubens; dies bedeutete aber noch nicht, daß er den bis zu seiner Zeit bestehenden Glauben an olympische Götter abschaffen wollte. Dafür haben wir jedenfalls keinen Beleg¹³). Es ist selbstverständlich, daß man nach dem Ursprung der Religion fragte, denn man interessierte sich ebenso für die Genese des Staates, der Gesetze und der Kultur. Wahrscheinlich ist es auch, daß Prodikos sich nicht bewußt war, welche Schlußfolgerungen aus seinen Ansichten gezogen werden konnten. Erst nach einiger Zeit wurde dies deutlich, zuerst bei Plato und Epikur¹⁴). Deswegen wurde Prodikos in Kleitomachos' Atheistenkatalog aufgenommen, und Cicero schrieb empört: *Quid Prodicus Cius, qui ea quae prodessent hominum vitae deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit?* (De nat. deor. I 118). Es änderte sich die Denkweise in bezug auf religiöse Probleme, so daß Prodikos ohne alle Bedenken als Atheist anerkannt wurde. Heute werden wir zweifelsohne Ciceros Ansicht teilen. Aus dem Gesagten geht hervor, daß man zwischen Prodikos' Ansichten selbst und deren späterer Interpretation unterscheiden muß. Einerseits könnte er ein eifriger Anbeter der Götter der Volksreligion gewesen sein, andererseits aber muß man zugeben, daß seine Theorie über den menschlichen Ursprung der Religion zur Leugnung der Existenz der Götter beitragen und folglich zum Atheismus führen konnte.

(4) Bevor wir auf die Frage antworten, ob es in der Antike Atheisten gegeben hat, wollen wir zunächst auf die Schwierigkeiten hinweisen, die mit der Definition des Begriffes Atheismus (es geht natürlich um den theoretischen Atheismus) zusammenhän-

13) Z. B. L. Versényi, *Socratic Humanism*, New Haven-London 1963, 60; M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion*, I, München ³1967, 770; O. Gigon, *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Bern-München ²1979, 270 f.

14) Plato, *Leg.* X 889 E: θεοὺς (...) εἶναι πρῶτόν φασιν οὗτοι τέχνην οὐ φύσει ἀλλὰ τιὸν νόμοις, καὶ τούτους ἄλλους ἄλλη ὅπη ἕκαστοι ἑαυτοῖσι συνωμολόγησαν νομοθετούμενοι. Epicurus, *Περὶ φύσεως* 1. 12 ap. Philod. PHerc 1077, col. 82, 5-18 (ed. R. Philippson, *Hermes* 56, 1921, 376 = *De piet.* p. 112 Gomperz) = Fr. 87 Usener = Fr. 27, 2 Arrighetti². Vgl. A. Dihle, *Das Satyrspiel „Sisyphos“*, *Hermes* 105, 1977, 41 Anm. 25, und M. Winiarczyk, *Nochmals das Satyrspiel „Sisyphos“*, *WS* 100, 1987, 36 f. und 44 f.

gen¹⁵). Philosophen, Religionswissenschaftler, Theologen und Psychologen unterscheiden viele Arten von Atheismus und schlagen ganz unterschiedliche Definitionen vor. Mit Recht wurde bemerkt: „Die Beantwortung der Frage, wo genau Atheismus vorliegt, hängt davon ab, welchen genauen Gottesbegriff man voraussetzt“¹⁶). Allzu weit scheinen uns Definitionen, die unter dem Atheismus Agnostizismus und erkenntnistheoretischen Skeptizismus, manchmal sogar Pantheismus und Deismus verstehen. Falsch ist auch die Identifizierung des Materialismus mit Atheismus sowie die Ansicht, daß die ionischen Naturphilosophen Atheisten waren¹⁷). Zutreffend scheint uns dagegen die Definition von G. Mensching: „Der Begriff des Atheismus bedeutet streng genommen entweder die Unkenntnis numinoser Wesenheiten oder deren Leugnung“¹⁸). Wir schlagen folgende Bestimmung des Atheismus vor: „die Leugnung jeder Art numinoser Wesenheiten“ oder „die Leugnung der Existenz jeglicher Götter und jeglicher übernatürlichen Kräfte“.

Manche Forscher behaupten, daß es Atheismus in dem obigen Sinne in der Antike nie gegeben hat¹⁹). Einige von diesen

15) Siehe z. B. G. Girardi, *Pour une définition de l'athéisme*, Salesianum 25, 1963, 47–74; id., «Ateismo»: precisazioni terminologiche, in: *L'ateismo contemporaneo*, I, Torino 1967, 8–31; P. Edwards, *Definition of «Atheism»*, in: *The Encyclopedia of Philosophy*, I, New York 1967, 175–177; H.-M. Barth, *Atheismus – Geschichte und Begriff*, München 1973, 64–79; A. K. Wucherer-Huldenfeld, *Phänomen und Bedeutung des gegenwärtigen Atheismus. Philosophisch-theologische Analyse und Sinndeutung*, in: *Weltphänomen Atheismus*, Wien 1979, bes. 36–40 („Terminologische Vorüberlegungen“).

16) K. Rahner, *Atheismus, Sacramentum Mundi*, I, Freiburg i. Br. 1968, 372. Ähnlich A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris 1960, 89, und H. Rolfes, *Atheismus*, Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, hrsg. v. P. Eicher, I, München 1984, 61.

17) G. Cogniot, *Le matérialisme gréco-romain*, Paris 1964, 24 f. 78 f., und H. Ley, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, I, Berlin 1966, bes. 39 und 179 f. Die Ansichten dieser marxistischen Forscher kritisierten mit Recht Fahr (o. Anm. 4) 171; D. Babut, *La religion des philosophes grecs de Thalès aux Stoiciens*, Paris 1974, 8; P. A. Meijer, *Philosophers, Intellectuals and Religion in Hellas*, in: H. S. Versnel (Hrsg.), *Faith, Hope and Worship*, Leiden 1981, 227.

18) G. Mensching, *Atheismus (religionsgeschichtlich)*, RGG³, I, 1957, 670.

19) Z. B. U. v. Wilamowitz-Moellendorf, Brief vom 9. 9. 1903 (zitiert von H. Röck, *Aristophanischer und geschichtlicher Sokrates*, AGPh 25, 1912, 180): „Unter dem Worte Atheist, das eine schlechte Neubildung ist, kann ich mir überhaupt für die Zeit des Sokrates nichts denken.“ C. del Grande, *Negazione di un ateismo ellenico*, in: *Il problema dell'ateismo*, Brescia 1962, 43–55 (=Brescia 1966, 19–34); G. Waldmann, *Christlicher Glaube und christliche Glaubenslosigkeit*, Tübingen 1968, bes. 360–367 („Zum «Atheismus» in der Antike“); W. Kern, *Atheismus. Eine philosophiegeschichtliche Information*, Zeitschrift für katholische

berufen sich gern auf die Aussagen von E. Frank und K. Löwith, die folgendermaßen argumentieren: „Atheism, as we understand it today, was unknown in Greek philosophy; for such radical negation of God is possible only when the world has lost its divine character, when God is comprehended as a Being beyond this world – as He was comprehended for the first time in the Jewish-Christian religion. Only where God is essentially apart from the world does restriction to the world mean a denial of everything divine. Of course, the Greek philosophers did not believe in the gods of popular religion. . . . Philosophy to them was a new religion, the religion of reason by which they hoped to replace the naive popular beliefs, and which at the end of antiquity actually brought about the collapse of paganism“²⁰). „Wenn es richtig ist, daß für die klassische Philosophie das problematische Verhältnis von Wissen und Glaube überhaupt kein Problem war, wohl aber das Verhältnis von Wissen und Meinen, die beide verschiedene Arten des Wissens sind, dann ist zu vermuten, daß es unter den griechischen Philosophen auch keine Ungläubigen im Sinne des nachchristlichen Atheismus gab. Der Unterschied von Rechtgläubigen, Irrgläubigen und Ungläubigen hat in der Antike keine Entsprechung. Häresien kann es nur geben, wo es Orthodoxien gibt, und Atheisten nur dort, wo es auch Gläubige gibt. In der Antike ist der Atheismus keine religiöse Differenz zum Glauben, sondern eine politische Art von Häresie im Verhältnis zu den religiösen Grundlagen der *polis*. Atheismus war *asebeia*, und diese ein Frevel, der von der *polis* bestraft wurde“²¹).

Dagegen tritt eine andere Gruppe von Forschern auf, die fest

Theologie 97, 1975, 6–12; Ch. H. Kahn, Brief vom 10. 4. 1986: „Atheismus as we understand it presupposes monotheism, the belief in a single personal God . . . Now strict monotheism makes this all simpler, because then the existence of God becomes a straightforward question, either Yes or Not. But (despite what one sometimes reads about Xenophanes) there is no trace of monotheism in Greece before the influence of Biblical religion: the existence of a supreme, unifying deity (whether called Zeus or Nous or the One or whatever) never excludes other principles being recognized as θεός or θεῖον. So the absence of atheism in the strict sense would correspond nicely to the absence of monotheism in the strict sense.“ Manche Wissenschaftler behaupten, es gebe Atheismus in keiner Epoche, weil jeder Mensch an etwas glaubt. Vgl. K. Joël, Der Glaube des Atheisten, in: K. J., Antibarbarus. Vorträge und Aufsätze, Jena 1914, 174–191; M. Scheler, Vom Ewigen im Menschen, Bern 1954⁴, 261–264, bes. 261: „Jeder endliche Geist glaubt entweder an Gott oder an einen Götzen.“

20) E. Frank, *Philosophical Understanding and Religious Truth*, Oxford 1949, 32 f.

21) K. Löwith, *Wissen, Glaube und Skepsis*, Göttingen 1956, 14.

davon überzeugt ist, daß der radikale Atheismus Ende des 5. Jh. v. Chr. aufgekommen ist²²). Welche Stellung soll man angesichts so unterschiedlicher Ansichten einnehmen?

Es scheint uns, daß Frank und Löwith zu Unrecht bestimmte Aspekte griechischen Denkens für unveränderlich halten. Natürlich ist es wahr, daß Griechen lange Zeit an den göttlichen Charakter der Welt und an die Existenz der Götter in der Welt glaubten. Für einige Denker wurde manchmal Philosophie tatsächlich zur neuen Religion. Wir teilen auch die Meinung Löwiths, daß es im antiken Griechenland nicht einen Glauben gab, dem alle verpflichtet waren, und daß Asebie ein *politisches* Verbrechen war, denn die Polis bildete eine religiös-politische Gemeinschaft. Ebenso stimmen wir Kahn zu (s. Anm. 19) der behauptete, der Monotheismus habe das Auftreten des Atheismus erleichtert. Trotzdem sind wir der Meinung, daß die genannten Forscher einen Fehler begehen, weil sie den Tatbestand nicht berücksichtigen, daß sich das Verhältnis der Griechen zur Religion nach und nach wandelte. Den Wendepunkt bildete in dieser Hinsicht die Epoche der Sophistik. Gerade in der zweiten Hälfte des 5. Jh. v. Chr. begannen manche Philosophen die Gültigkeit der bis zu dieser Zeit herrschenden Sitten, Gesetze, religiösen Anschauungen in Frage zu stellen, indem sie den Standpunkt vertraten, daß die Religion von Menschen geschaffen wurde. Als die Sophisten zu dem Schluß kamen, die Religion bestehe νόμῳ und nicht φύσει, bemühten sie sich, die Gründe für deren Genese zu erklären. Es entstanden damals zwei Theorien²³): die eine schuf Prodikos (er sah den Grund für die

22) O. Gigon, *Atheismus*, Lexikon der alten Welt, Zürich-Stuttgart 1965, 370; C. Fabro, *Genesi storica dell' ateismo contemporaneo*, in: *L'ateismo contemporaneo*, II, Torino 1968, 9 f.; W. K. C. Guthrie, *Atheism*, Oxford Classical Dictionary, Oxford 1970, 138; Fahr (o. Anm. 4) 168–170; W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart 1977, 465 (= *Greek Religion* [o. Anm. 4] 315); G. Reale, *Storia della filosofia antica*, V, Milano 1980, 35; Meijer (o. Anm. 17) 217 f.; J. V. Muir, *Religion and the New Education: The Challenge of the Sophists*, in: P. E. Easterling – J. V. Muir, *Greek Religion and Society*, Cambridge 1985, 209.

23) Mit diesem Problem hat sich auch Demokrit befaßt, der zwei Lösungen vorlegte: a) Die Religion entstand als Ergebnis der Beobachtung von Naturerscheinungen, die in den Menschen eine tiefe mit Furcht verbundene Achtung erweckten (VS 68 B 30, A 75); b) Quelle der religiösen Vorstellungen waren außerdem riesengroße und Angst hervorrufende εἰδῶλα, die im Traum in Gestalt von Menschen erschienen (VS 68 B 166, A 74, 79). Siehe G. Pfligersdorffer, *Λόγιος* und die *λόγιοι ἄνθρωποι* bei Demokrit, *WS* 61/62, 1943/47, 5–49, bes. 5–9, 19–21; W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Stuttgart 1964, 205–210; D. McGibbon, *The Religious Thought of Democritus*, *Hermes* 93, 1965, 385–397; H. Eisenberger, *Demokrits Vorstellung vom Sein und Wirken der Götter*

Entstehung der Religion in der Dankbarkeit der Menschen für nützliche Sachen und deren Erfinder) und die andere Kritias (nach ihm wurde Religion von einem weisen Menschen geschaffen, der zum Ziel hatte, daß die Menschen den herrschenden Gesetzen gemäß handeln, VS 88 B 25 = TrGF 43 F 19)²⁴). Offenkundig brauchten die Schöpfer dieser Theorien keine radikalen Atheisten gewesen zu sein (s. S. 7). Wahrscheinlich erst um die Wende des 5. zum 4. Jahrhundert wurden aus diesen Theorien Konsequenzen gezogen, indem nicht nur die Volksreligion, sondern allgemein die Existenz übernatürlicher Kräfte im Weltall geleugnet wurde. Außerdem begann man die Ansicht zu vertreten, daß es nur eine materielle Welt gibt, deren Entstehung und Existenz erklärt werden kann, ohne sich auf das Eingreifen göttlicher Kräfte berufen zu müssen. So kam es zur Entgötterung der Welt. Dies ist auch der Grund für Platos scharfe Kritik im 10. Buch der *Nomoi* an Menschen, die behaupteten, die Götter existierten nur νόμῳ und nicht φύσει, und deswegen fühlte er sich gezwungen, einen neuen philosophischen Beweis für die Existenz einer Gottheit vorzulegen.

Daß es damals möglich war, nicht nur die Existenz der Götter der Volksreligion, sondern auch die jeglicher Gottheit zu verneinen, zeigt die in Apol. 26 c von Platon dargestellte Diskussion zwischen Sokrates und Meletos²⁵). Dieser Text ist außergewöhnlich wichtig, deswegen zitieren wir ihn hier in extenso: ἐγὼ γὰρ οὐ δύναμαι μαθεῖν πότερον λέγεις διδάσκειν με νομίζειν εἶναι τινας θεούς – καὶ αὐτὸς ἄρα νομίζω εἶναι θεοὺς καὶ οὐκ εἰμὶ τὸ παράπαν ἄθεος οὐδὲ ταύτη ἀδικῶ – οὐ μέντοι οὔσπερ γε ἡ πόλις ἀλλὰ ἑτέρους, καὶ τοῦτ' ἔστιν ὃ μοι ἐγκαλεῖς, ὅτι ἑτέρους, ἢ παντάπασί με φησὶ οὔτε αὐτὸν νομίζειν θεοὺς τοὺς τε ἄλλους ταῦτα διδάσκειν. ΜΕΛ. ταῦτα λέγω, ὡς τὸ παράπαν οὐ νομίζεις θεοὺς. ΣΩΚΡ. ὦ θαυμάσιε Μέλητε,

ter, RhM 113, 1970, 141–158; A. Montano, La genesi della credenza religiosa secondo Democrito, Elenchos 5, 1984, 365–390.

24) Vor kurzem versuchte A. Dihle (s. Anm. 14) nachzuweisen, daß Euripides der Verfasser des Satyrdramas „Sisyphos“ ist. Diesen Standpunkt haben sich u. a. H. J. Mette (Lustrum 19, 1976 [1978], 67–70 und Lustrum 23/24, 1981/82, 238–241) und R. Scodel (The Trojan Trilogy of Euripides, Göttingen 1980, 122–137) zu eigen gemacht, D. Sutton (Critias and Atheism, CQ 75, 1981, 33–38) und M. Winiarczyk (o. Anm. 14) dagegen abgelehnt. Wir wissen natürlich nicht, ob Kritias Anhänger der Theorie, die die Dramenfigur vertritt, war.

25) So Gigon (o. Anm. 22) 370; Fahr (o. Anm. 4) 131–157, bes. 155–157; Guthrie (o. Anm. 4) 237 Anm. 2. Anders L. Woodbury (Rez.: Guthrie), Phoenix 24, 1970, 352, und J. Figl, Atheismus, Lexikon der Religionen, hrsg. von H. Waldenfels, Freiburg i. Br. 1987, 35. νομίζειν εἶναι θεοὺς bedeutet in diesem Text soviel wie „die Existenz der Götter für wirklich halten“; vgl. B. Snell, Die Entdeckung des Geistes, Göttingen ⁵1980, 32 f.; Fahr l. c.

ἵνα τί ταῦτα λέγεις; οὐδὲ ἥλιον οὐδὲ σελήνην ἄρα νομίζω θεοὺς εἶναι, ὅσπερ οἱ ἄλλοι ἄνθρωποι; ΜΕΛ. Μὰ Δί' ὃ ἄνδρες δικασταί, ἐπεὶ τὸν μὲν ἥλιον λίθον φησὶν εἶναι, τὴν δὲ σελήνην γῆν.

Alles weist also darauf hin, daß um das Jahr 400 v. Chr. verschiedene Atheisten erschienen, d. h. Menschen, welche die Existenz einer Gottheit und jeglicher übernatürlicher Kräfte leugneten. Wir kennen aber keinen radikalen Atheisten dem Namen nach, denn wir haben dafür keine Testimonien. In den überlieferten Testimonien ist bloß die Rede von der Leugnung der Existenz der Götter der Volksreligion. Manche Forscher halten zwar Diagoras für einen radikalen Atheisten (s. Anm. 4); wie wir aber oben nachzuweisen versuchten, ist dies eine falsche Meinung. Möglich ist es dagegen, daß Theodoros ein solcher war; zu diesem Schluß kann man aber erst dann kommen, wenn man sein philosophisches System analysiert²⁶). Natürlich ist schwer zu sagen, in welchem Maße der radikale Atheismus in der Gesellschaft Athens verbreitet war. Er bezog sich wohl auf eine kleine Gruppe von Menschen, die philosophische und sophistische Bildung genossen haben. Die von Plato im 10. Buch der *Nomoi* vertretene Ansicht, der Atheismus hätte viele Anhänger, scheint uns übertrieben zu sein. Die Mehrheit der Gesellschaft war sicherlich weiter an die traditionelle Religion gebunden²⁷).

Zum Schluß soll eine Antwort auf die Frage gegeben werden, welche Ursachen zum Auftreten des radikalen Atheismus am Ende des 5. Jh. v. Chr. beigetragen haben. Wir haben zwar den Einfluß der Sophistik erwähnt, das Problem aber ist viel komplizierter und verdient eine etwas umfangreichere Darstellung. Erst im 6. Jahrhundert begannen einige Denker (insbesondere Xenophanes und Herakleitos) den Anthropomorphismus und die Unsittlichkeit der olympischen Götter zu kritisieren²⁸). Diese kritische Einstellung

26) Winiarczyk, Theodoros... (o. Anm. 2) 90.

27) Platos Ansicht stimmen jedoch z. B. Babut (o. Anm. 17) 7 und Meijer (o. Anm. 17) 217 zu.

28) Siehe P. Decharme, *La critique des traditions religieuses chez les Grecs des origines au temps de Plutarque*, Paris 1904, und A. B. Drachmann, *Atheism in Pagan Antiquity*, London 1922. Über Xenophanes (VS 21 B 11, 12, 14, 15, 16): M. Untersteiner, *Senofane. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1956, CXIX–CXXXIII; O. Gigon, *Der Ursprung der griechischen Philosophie*, Basel–Stuttgart 1968, 182–192; D. Babut, *Xénophane critique des poètes*, AC 43, 1974, 83–117; M. Eisenstadt, *Xenophanes' Proposed Reform of Greek Religion*, *Hermes* 102, 1974, 142–150. Über Herakleitos (VS 22 B 5, 14, 15, 127, 129): D. Babut, *Héraclite et la religion populaire. Fragments* 14, 69, 68, 15 et 5 Diels-Kranz, REA 77, 1975, 27–62; H. W. Attridge, *First-Century Cynicism in the Epistles of Hera-*

dauerte unter den Philosophen und gebildeten Menschen bis zum Ende der Antike an. Noch die Verfechter des Christentums, die die heidnische Religion bekämpften, bedienten sich der oben genannten Argumente²⁹). Ebenfalls im 6. Jahrhundert tauchte eine rationalistische Kritik der Mythen auf, die diese als einen Reflex von historischen Ereignissen betrachtete. Den Anstoß dazu gab als erster Hekataios von Milet, dann wurde sie von anderen Schriftstellern, u. a. von Hellanikos und Palaiphatos fortgesetzt³⁰). Es kam damals zur Desakralisation des Mythos. Im 6. und 5. Jahrhundert bemühten sich die Vorsokratiker auf die Frage zu antworten, aus welchen Urstoffen und auf welche Weise die Welt entstanden ist, ohne sich auf ein Eingreifen der Götter zu berufen. Sie lehnten die bisherigen mythologischen Interpretationen ab und erklärten die Naturerscheinungen auf natürliche Weise³¹). Der Ansicht von Anaxagoras folgend, äußerten sie die Ansicht, daß Himmelskörper keine Götter, sondern Erde und Steine seien (Plat. Leg. X 886 D; XII 967 C). So kam es zur Entgötterung der Welt. Bemerkenswert ist in diesem Kontext der Umstand, daß der durchschnittliche Athener die Meteorologen für gottlose Menschen oder einfach für Atheisten hielt. Man war sich nämlich im klaren, daß ihre Interpretation der Naturerscheinungen die traditionelle Religion beeinträchtigte³²). Außerdem traten im 5. Jahrhundert die Sophisten auf mit der These, daß die Religion νόμος

clitus, Missoula, Mont. 1976, 13–23; J. F. Kindstrand, *The Cynics and Heraclitus*, *Eranos* 82, 1984, bes. 172–175.

29) Siehe z. B. Geffcken (o. Anm. 3), bes. XVI ff.; I. Opelt, *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Augustin*, Heidelberg 1980, bes. 11–19, 73–83, 177–185; J.-M. Vermander, *La polémique des Apologistes latins contre les Dieux du paganisme*, *Recherches Augustiniennes* 17, 1982, 3–128.

30) Hekataios: *FGrHist* 1 F 25–26 (Geryon), F 27 (Kerberos); Hellanikos: 4 F 28 (der Kampf des Achilleus mit dem Skamandros), vgl. F 6 (Deukalion als Religionsstifter); Palaiphatos: *Περὶ ἀπίστων*, ed. N. Festa, *Mythogr. Gr.* III 2, Leipzig 1902. Siehe W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, 135 f., 144, 148–151.

31) Siehe *General Index s. v. Cosmogony, Cosmology, Meteorology*, in: G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge² 1983, 480 f., 489. Vgl. auch *Pl. Leg.* X 889 BC, 891 C (Dazu: R. Muth, *Studien zu Platons „Nomoi“* X, 885 b 2–899 d 3, *WS* 69, 1956, 140–153; W. de Mahieu, *La doctrine des athées au X^e livre des Lois de Platon*, *RBPh* 41, 1963, 5–24 und 42, 1964, 16–47).

32) W. Capelle, *Μετέωρος – μετεωρολογία*, *Philologus* 71, 1912, 437–439, bes. 438: „Zugleich aber gerät der Meteorologe – wohl nicht ohne Mitschuld des Anaxagoras, wie wir gesehen haben – allmählich in den Ruf des Atheisten, so daß es gefährlich werden kann, als Erforscher der μετέωρα verschrien zu werden“. Vgl. id., *Meteorologie*, *RE Suppl.* VI, 1935, bes. 317–319. Siehe *Pl. Leg.* XII 966 E–967 A, 967 C.

und nicht φύσει existiere, und auf diese Weise wurde jede Religion entwurzelt. Es sei hier noch erwähnt, daß Protagoras zur Existenz der Götter eine skeptische Haltung einnahm (VS 80 B 4), Thrasy-machos dagegen lehnte die Vorsehung Gottes ab (VS 85 B8).

Das Auftreten des Atheismus war also durch eine beinahe zwei Jahrhunderte dauernde Entwicklung vorbereitet, in der die Religion verschiedenartiger Kritik unterzogen wurde. Dafür waren, wie uns scheint, die vier bereits genannten Ursachen entscheidend: (a) Kritik des Anthropomorphismus und der Unsittlichkeit der olympischen Götter, (b) die rationalistische Mythen-deutung, (c) die materialistisch-mechanistische Konzeption der Weltentstehung, die mit natürlicher Erklärung der Naturerscheinungen verbunden war, (d) die Ansicht über den menschlichen Ursprung der Religion. Es ist deutlich geworden, daß man keine von diesen Ursachen vernachlässigen oder aber nur eine für die wichtigste halten darf³³), denn erst alle zusammen schufen eine geeignete intellektuelle Atmosphäre, die am Ende des 5. Jh. v. Chr. zum Erscheinen der ersten radikalen Atheisten geführt hat. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die lange in Athen wütende Pest während des peloponnesischen Krieges (431–423) einen Einfluß auf die Leugnung der Existenz der Götter ausgeübt haben könnte, denn der Pest fielen nicht nur schlechte und gottlose Menschen (die Pest deutete man damals als Strafe Gottes), sondern auch gute und fromme zum Opfer³⁴).

(5) Daß es bis heute keine kritische Geschichte des Atheismus gibt, ist sicher kein Zufall. Erst in den letzten Jahren erschienen solche unentbehrlichen Arbeiten wie: (a) ein umfangreiches Verzeichnis, das die Namen der Personen, samt den sie betreffenden Testimonien, enthält, die des Atheismus oder der Gottlosigkeit beschuldigt wurden³⁵), (b) eine Untersuchung über die Tradition

33) Fahr (o. Anm. 4) 85–87 betonte die Antithese νόμος – φύσις; Meijer (o. Anm. 17) 228–232 dagegen legte besonderen Wert auf die rationalistische Mythen-deutung. Siehe auch J. Bremmer, *Literacy and the Origins and Limitations of Greek Atheism*, in: *Studies in Honour of H. L. W. Nelson*, Utrecht 1982, 43–55.

34) J. D. Mikalson, *Religion and the Plague in Athens 431–423 B.C.*, in: *Studies Presented to S. Dow on His Eightieth Birthday*, Durham, N.C. 1984, 217–225. Schon längst wurde bemerkt, daß der Umstand, daß es den bösen Menschen gut geht und den guten oft Unglück begegnet, den Glauben an die Existenz der Götter erschütterte (= contra deos testimonium). Vgl. z. B. Hom. Od. XXIV 351 f.; Eur. Beller. fr. 286 N²; TrGF II F 465 Sn.-K.; Diogenes F 335 Giannantoni (= Cic. ND III 82 f., 88); Ovid, Amor. III 3, 1 f., III 9, 35 f., Metam. IX 203 f.; Aët. Plac. I 7, 10 p. 301 Diels; Luc. Iupp. trag. 19 f.

35) M. Winiarczyk, *Wer galt im Altertum als Atheist?*, *Philologus* 128, 1984, 157–183.

der Atheistenkataloge (s. Anm. 6), (c) eine kommentierte kritische Ausgabe des Diagoras und des Theodoros, die für ἄθεοι κατ' ἐξοχήν gehalten wurden (s. Anm. 2)³⁶). Ferner müßte untersucht werden, in welcher Bedeutung die Wörter ἄθεος – ἀθεότης und ἀσεβής – ἀσεβεία – ἀσεβήμα – ἀσεβεῖν in der griechischen Literatur bis zum Ende der Antike verwendet wurden. Erst dann besitzt man eine Grundlage für die Abfassung einer neuen kritischen Geschichte des Atheismus, die sich auf antike Quellen stützen und die oben erwähnten methodischen Postulate berücksichtigen wird.

Wrocław (Breslau)

Marek Winiarczyk

36) Eine umfassende Bibliographie des Verfassers zum antiken Atheismus vom 17. Jh. an ist soeben erschienen in Elenchos 10, 1989, 103–192.

AIGINA AND THE NAVAL STRATEGY OF THE LATE FIFTH AND EARLY FOURTH CENTURIES

The following investigation examines the role which the island of Aigina played in the struggle for naval hegemony between Athens and Sparta and offers insights both into techniques of warfare and into the balance of power at sea in the western Aegean. One important result of such an examination is the application to the classical period of the classification of Mediterranean naval warfare conducted by rowed ships into two discrete patterns, fleet operations and *ληστεία* by small groups of ships. The general military situation of Athens and Sparta and the political techniques available to either city for making use of their resources and for exploiting the weaknesses of their adversary affected the viability of fleet operations and raiding, the two modes of aggression.

A predominance of fleet operations during the Peloponnesian War is a correlate of the Athenian ἀρχή and "thalassocracy". This