



Matthias Perkams

GRUNDRISS
**PHILOSOPHIE
IN DER ANTIKE**

Von den Vorsokratikern bis zur
Schule von Nisibis

Meiner

PHILOSOPHIE IN DER ANTIKE

Matthias Perkams

GRUNDRISS

**PHILOSOPHIE
IN DER
ANTIKE**

Von den Vorsokratikern
bis zur Schule von Nisibis

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-4229-7
ISBN eBook: 978-3-7873-4230-3

Umschlagfoto: © Philosophenmosaik aus Herculaneum (Detail)

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2023. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch
für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspei-
cherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54
UrhG ausdrücklich gestatten. Gestaltung: Jens-Sören Mann. Satz: mittelstadt 21,
Vogtsburg-Burkheim. Druck und Bindung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen.
Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 %
chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

Inhalt

Vorwort	1
Abgekürzt zitierte Literatur	3
Weitere Abkürzungen	5
Bemerkungen zu den verwendeten Umschriften	6

Einleitung

Was ist Philosophie in der Antike?	7
1. Was ist Philosophie in der Antike? Zur Zielsetzung der vorliegenden Darstellung	7
2. Bemerkungen zum Forschungsstand	14
3. Zur Anlage und den Leitfragen dieses Buches: Diachrone Analyse der antiken Philosophie(n) in ihren historischen Kontexten	32
4. Zur konkreten Ausarbeitung	40

A. Die vorsokratische Philosophie

Die Entwicklung des philosophischen Diskurses aus einem dunklen Anfang	49
I. Zur Abgrenzung der Epoche und zu den Fragen der Untersuchung	51
1. Die Anfänge des philosophischen Denkens – eine griechische Konstruktion	51
2. Charakterisierungen der vorsokratischen Epoche der Philosophie- geschichte in der modernen Forschung	53
3. Charakteristika des frühgriechischen Denkens	55
4. Zum Forschungsstand	58
5. Leitfragen	60
II. Historischer Überblick	62
1. Allgemeines zur historischen Entwicklung der frühgriechischen Zeit	62
2. Hintergrundbedingungen für die Entstehung der Philosophie	64
3. Verbreitung und soziale Rolle der Philosophierenden in vorsokratischer Zeit	65
4. Herodot und die Bedeutung der vorsokratischen Denker in ihrer Zeit	67
5. Hypothesen zur Einbettung der Vorsokratiker in das politische Leben ihrer Zeit und die Bedeutung ihrer literarischen Formen	69

6. Das terminologische Problem: (Selbst-)Bezeichnungen der vorsokratischen Philosophen	71
III. Vorbereitung in der Dichtung	77
1. Vorbemerkung	77
2. War Homer ein Philosoph? Einige Bemerkungen zur antiken und modernen Rezeption	78
3. (Vor-)Philosophische Denkweisen in der Epik und Lyrik und ihre Bedeutung für die spätere Tradition	80
4. Würdigung	82
IV. Erste Prinzipien und ihre Begründungen:	
Die Vorsokratiker im engeren Sinne	83
1. Vorbemerkung	83
2. Die ionischen Naturphilosophen: Thales, Anaximander, Anaximenes	86
3. Die Anfänge der philosophischen Theologie und das Selbstbewusstsein der Weisen: Xenophanes von Kolophon	91
4. Unsterblichkeitshoffnung und politische Aktivität: Pythagoras und die Pythagoreer	94
5. Auf der Suche nach dem einen Weisen: Das Ziel der Philosophierenden nach Heraklit	106
6. Die Verbindung von Denken, Sein und Einem: Parmenides, die Eleaten und Diogenes von Apollonia	111
7. Naturphilosophie anhand der vier Elemente und ihrer Wandlungen: Empedokles	115
8. Der Geist und die Materie: Anaxagoras	118
9. Der Beginn der Naturphilosophie als solcher: Der Atomismus des Leukipp und Demokrit	120
V. Die Auseinandersetzung mit den Vorsokratikern in der hippokratischen Medizin	124
1. Allgemeines/Historischer Überblick	124
2. Medizinisch-philosophische Theoriebildung	125
3. Begriffliche Bestimmungen: Philosophie, Historie, Sophisten	126
4. Würdigung	128
VI. Allegorische Exegese von mythischen Texten	129
VII. Fazit: Die Grundlegung von Formen und Themen antiker Philosophie bei den Vorsokratikern	130
1. Allgemeines	130
2. Philosophiebegriff	131
3. Das Verhältnis der Philosophie zu Mythos und Religion	132

4. Philosophie und Politik	133
5. Philosophie und Wissenschaft	133
Praktische Hinweise	134
B. Die klassische Epoche	
Die Herausbildung des Philosophie-Konzepts in Athen ab 400 v. Chr. . .	135
I. Zur Abgrenzung der Epoche und zu den Fragen der Untersuchung	137
1. Charakterisierungen der klassischen Epoche	137
2. Zusammenfassende Charakteristika der Philosophie der klassischen Zeit. Ein Vorschlag	140
3. Bemerkungen zum Forschungsstand	142
4. Leitfragen der Untersuchung	143
II. Historischer Hintergrund: Die Sophisten und Philosophen in der Polis Athen	145
1. Allgemeines zur Geschichte Athens im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. . . .	145
2. Die philosophische Landschaft in Athen	146
III. Eine Lehrerin und zwei Lehrer: Aspasia, Archelaos und Kratylos als mögliche Katalysatoren des klassischen philosophischen Denkens	161
IV. Lehrer guten Lebens oder Verdreher der Wahrheit? Die Impulse der Sophisten für die Entfaltung der Philosophie	164
1. Allgemeines/Historischer Überblick	164
2. Inhaltliche Hauptthemen	165
3. Verhältnis zur Philosophie	167
4. Die Rolle der Sophisten im Spannungsfeld Philosophie – Rhetorik – Politik	168
5. Würdigung	169
V. Sokrates als Modell eines Philosophen	171
1. Antike und moderne Perspektiven auf die Sokratesfigur	171
2. Der historische Sokrates: Philosophische Frageperspektiven	173
3. Der historische Sokrates: Die Quellen und ihre relative Bedeutung .. .	174
4. Ein philosophisches Leben? Biographisches zu Sokrates	177
5. Systematische Thesen des Sokrates	178
6. Sokratische Gesprächsführung und Ironie	181
7. Sokrates und der Philosophiebegriff	182
8. Verhältnis der Philosophie zu Politik und Rhetorik	184
9. Verhältnis der Philosophie zur Religion	185
10. Würdigung	185

VI. Erkenntnikritik und Ethik: Die Schulen der Sokratiker	187
1. Allgemeines	187
2. Aristipp und die Kyrenaiker	187
3. Euklid (Eukleides) von Megara, die megarische Schule und die Dialektiker	190
4. Antisthenes, Diogenes von Sinope und die Kyniker	192
5. Xenophon	201
6. Zusammenfassende Würdigung	205
 VII. Andere Blicke auf das Bildungsideal >Philosophie:	
Isokrates und Alkidamas	207
1. Allgemeines und Biographisches	207
2. Philosophische Positionen	208
3. Philosophiebegriff	210
4. Verhältnis zu anderen Disziplinen und Gebieten	214
5. Würdigung	216
 VIII. Die Konturierung des Philosophiebegriffs im Werk Platons	217
1. Allgemeines	217
2. Leben und Werk	217
3. Philosophische Theorien	224
4. Philosophiebegriff	236
5. Philosophie und Politik	250
6. Philosophie und Rhetorik	253
7. Philosophie und Wissenschaften	254
8. Verhältnis der Philosophie zur Religion	256
9. Würdigung	258
 IX. Nachplatonische Debatten: Die Ältere Akademie und die <i>Pseudoplatonica</i>	261
1. Allgemeines/Historischer Überblick	261
2. Philosophische Positionen	263
3. Philosophiebegriff	264
4. Die Philosophie im Verhältnis zu benachbarten Gebieten	269
5. Würdigung	270
 X. Die Methoden des Strebens nach Weisheit: Aristoteles über die Philosophie	271
1. Allgemeines	271
2. Biographisches	271
3. Werk	272
4. Wichtige Positionen	274
5. Philosophiebegriff und Einteilungen der Philosophie	288
6. Aufteilung der Philosophie und Verhältnis zu den Einzelwissenschaften	306

7. Die Philosophie im Verhältnis zu den Nachbargebieten	312
8. Würdigung	316
XI. Zusammenfassung: Etappen der Etablierung einer wissenschaftlichen Suche nach wahrer Erkenntnis	318
1. Definitionen der Philosophie	320
2. Einteilungen der Philosophie	320
3. Philosophie und Fachwissenschaften	321
4. Philosophie und Rhetorik	322
5. Philosophie und Religion	322
6. Philosophie und Politik	323
Praktische Hinweise	324
C. Die hellenistische Epoche	
Die Entfaltung der philosophischen Schulen und Lebensformen	327
I. Zur Abgrenzung der Epoche und zu den Fragen der Untersuchung	329
1. Historische Bemerkungen zur Abgrenzung der Epoche	329
2. Zusammenfassende Charakteristika der hellenistischen Philosophie	330
3. Bemerkungen zum Forschungsstand und Leitfragen der Untersuchung	334
II. Zur historischen Entwicklung und der Rolle der Philosophie darin	336
1. Vorbemerkung zur Quellsituation	336
2. Historischer Überblick	336
3. Geschichte und gesellschaftliche Rolle der Philosophie	339
III. Glücksstreben, System und Zufall: Die Philosophenschulen	361
1. Allgemeines: Die hellenistischen Philosophenschulen und ihre Darstellung	361
2. Lehrer guten Lebens im Athen des späten 4. Jahrhunderts	361
3. Zwischen wissenschaftlicher Blüte und dem Neubeginn: Die Aristoteliker bzw. der Peripatos in hellenistischer Zeit	369
4. Freundschaft, Freude und Zufall: Epikur und seine Schule	381
5. Die wohlverwaltete Welt begreifen: Alte und mittlere Stoa	404
6. Skepsis und Dogma: Die platonische Akademie von Arkesilaos bis Antiochos von Askalon	441
IV. Ein fremdes Ideal: Philosophie in Rom	452
1. Allgemeines/Historischer Überblick	452
2. Marcus Terentius Varro	453
3. Die Einheit von skeptischer Methode, rhetorischer Praxis und Politisierung der Philosophie bei Marcus Tullius Cicero	457

V.	Der Blick von außen: Rezeption und Diskussion des Philosophie-Ideals jenseits der Philosophenschulen	474
1.	Philosophiegeschichtsschreibung der hellenistischen Zeit: Philosophen-Biographie und philosophische Doxographie	474
2.	Philosophie und Medizin in der hellenistischen Zeit	477
3.	Die Beziehungen der Philosophie zu Mathematik, Astronomie und Geometrie	480
4.	Die Rezeption der Philosophie in weiteren Fachwissenschaften	482
5.	Würdigung	482
VI.	Eine Projektion wird real: Philosophie im hellenistischen Judentum	483
1.	Allgemeines/Historischer Überblick	483
2.	Judentum und Philosophie – Spuren einer spiegelbildlichen Beziehung	485
3.	Philosophie und ihre Spuren in biblischen Texten der hellenistischen Zeit	488
4.	Die Aufnahme von Philosophie in nicht-biblischen hellenistisch-jüdischen Texten	497
5.	Würdigung	501
VII.	Zusammenfassung	503
1.	Der hellenistische Philosophiebegriff und seine Bedeutung	503
2.	Die Philosophie und andere gesellschaftliche Praktiken	506
	Praktische Hinweise	511
D.	Philosophie in der Kaiserzeit	
	Die Vielheit der Philosophien und die Suche nach der einen Wahrheit	513
I.	Zur Abgrenzung der Epoche und zu den Fragen der Untersuchung	515
1.	Abgrenzungsprobleme im Spiegel historischer Darstellungen	515
2.	Gemeinsame Charakteristika der kaiserzeitlichen Philosophie	517
3.	Leitfragen der Erforschung des kaiserzeitlichen Philosophie- verständnisses	520
II.	Zur historischen Entwicklung und der Rolle der Philosophie	523
1.	Die Ausbreitung des Philosophie-Ideals in breiten Gesellschafts- schichten	523
2.	Die Rolle der Philosophie im Bildungsbetrieb	524
3.	Die Philosophen: Ideal, Wirklichkeit und Kritik	525
4.	Die Philosophenschule: eine typische Lehrform seit der Kaiserzeit	527
5.	Ziele des philosophischen Unterrichts	529

6.	Philosophierende Frauen in der Kaiserzeit	531
7.	Die Aufnahme der Philosophie bei Juden und Christen	532
8.	Die Philosophie in Konkurrenz zur Rhetorik bzw. Sophistik	534
9.	Die politische Rolle der Philosophen	535
10.	Textformen der Philosophie in der Kaiserzeit	537
III.	Eine vielfältige Wahrheitssuche: Die Philosophenschulen	539
1.	Allgemeine Einschätzung und quellenkundliche Probleme	539
2.	Der Neuansatz des systematischen platonischen Denkens im Mittelplatonismus	540
3.	Philosophie in wissenschaftlicher Form: Die aristotelische Schule der Kaiserzeit	557
4.	Eine römische Philosophenschule: Die Sextier	567
5.	Philosophische Lebensführung in allen Gesellschaftsschichten: Die stoische Richtung in der Kaiserzeit	568
6.	Das Fortleben der Epikureer	579
7.	Eine unabschließbare Suche: (Neu-)Pyrrhonische Skepsis	580
8.	Philosophie für das Volk: Die Kyniker	584
9.	Zusammenfassende Würdigung	588
IV.	Begeisterung und Spott: Das Philosophie-Ideal außerhalb der Philosophenschulen	589
1.	Doxographie und Biographie: Die Philosophiegeschichtsschreibung der Kaiserzeit	589
2.	Geographie als Philosophie: Strabons Blick auf die Philosophie	593
3.	Klaudios Ptolemaios: Die Philosophie und ihr Wahrheitskriterium aus dem Horizont der mathematischen Disziplinen	594
4.	Professionalisierung und Auseinandersetzung mit der Philosophie: Die Medizin in der Kaiserzeit	596
5.	Die Philosophie aus dem Blickwinkel der Konkurrenz: Bilder der Philosophie in der Zweiten Sophistik	603
6.	Philosophie in satirischer Bewunderung: Lukian von Samosata	608
7.	Offenbare Philosophie? Der Hermetismus	610
8.	Zusammenfassende Würdigung	612
V.	Richtiges Denken und Sterben: Philosophie im kaiserzeitlichen Judentum	613
1.	Die jüdische Bibel als philosophisches Werk: Philon von Alexandrien ...	614
2.	Das rechte Sterben auf jüdische Weise: Philosophie im >4. Makkabäerbuch< ...	623
3.	Das hohe Alter als Vorzug des Judentums: Philosophie im Werk des Flavius Josephus	624
4.	Rezeption von Philosophie im rabbinischen Judentum	625
5.	Zusammenfassende Würdigung	628

VI. Abgrenzung und Aneignung: Die Anfänge des christlichen Philosophierens	630
1. Ein kritischer Dialog: Neutestamentliche Schriften und die Philosophie .	630
2. Die Debatte über Dualismen im 2. Jahrhundert: Gnostiker, Markioniten und Hermogenes	634
3. Die Begründung und Verteidigung des christlichen Philosophie-Ideals bei den Apologeten	641
4. Philosophische Zeugnisse und Argumente bei den Häresiographen Eirenaios und ›Hippolyt‹	649
5. Die Begründung des christlichen Denkens in lateinischer Sprache: Das Werk des Tertullian	653
6. Nach Tertullian: Philosophie bei Minucius Felix, Cyprian und Arnobius ..	658
7. Die Darstellung von Philosophie in frühchristlichen Romanen	660
8. Die alexandrinischen Lehrer der Philosophie: Clemens und Origenes ...	662
9. Die kritische Wendung des christlichen Philosophierens bei Methodios von Olympos	680
10. Zusammenfassende Würdigung	681
VII. Die Anfänge philosophischer Schriftstellerei in orientalischen Sprachen ..	686
1. Die syrische Sprache und ihre Situation in der Kaiserzeit	687
2. Bezeichnungen der Philosophie	688
3. Bardaišān von Edessa und sein Umfeld	690
4. Zwei weitere Zeugnisse philosophischer Argumentation: Marā bar Serapiyōn und Pseudo-Meliton	693
VIII. Resümee: Die Ausdifferenzierung des Philosophieverständnisses in der Kaiserzeit	697
1. Allgemeines	697
2. Der Philosophiebegriff in seinen Bezügen	701
Praktische Hinweise	707
 E. Die Philosophie in der Spätantike	
Konkurrenz und Konvergenz von neuplatonischem und christlichem Denken	711
 I. Die ›Spätantike‹ im engeren Sinn: Zusammenhang der Epoche	713
1. Der Neuplatonismus als Epoche in der philosophiegeschichtlichen Forschung	714
2. Die Spätantike als Epoche in Quellen der Zeit	716
3. Grundlinien spätantiker Philosophie bei Christen und Lateinern	718
4. Stichpunkte zur Besonderheit der Epoche	721
5. Zum Forschungsstand und den Zielen der Untersuchung	722

II.	Die historische Situation der Spätantike und die Rolle der Philosophie	727
1.	Die historische Situation im 4./5. Jahrhundert	727
2.	Philosophie und Philosophen in der Gesellschaft	729
3.	Philosophie bei den Christen: Soziale und politische Rahmenbedingungen	737
4.	Frauen in der spätantiken Philosophie	739
5.	Textformen philosophischer Arbeit	740
III.	Das neuplatonische Universum:	
	Hellenische Philosophie in der Spätantike	742
1.	Der griechische Neuplatonismus: Die letzte große philosophische Richtung der griechisch-römischen Antike und ihr Umfeld	742
2.	Kaiser Julian: Die Restitution des philosophischen Kaisertums und seine philosophischen Grundlagen	779
3.	Eine Sammlung philosophischen Wissens zu didaktischen Zwecken: Johannes Stobaios und das <i>>Anthologion<</i>	785
4.	Ein aristotelisierender Platoniker: Themistios	786
5.	Kynisches Philosophieren in der Spätantike	790
6.	Zusammenfassende Würdigung	791
IV.	Philosophie in fachwissenschaftlichen und medizinischen Texten	793
V.	Philosophie im Judentum	794
VI.	Größe und Grenzen des Platonismus im patristischen Denken der griechischen Spätantike	796
1.	Allgemeines	796
2.	Über den Platonismus zum Christentum: Eusebios von Kaisareia und die <i>>Ermahnung an die Hellenen<</i> (<i>Cohortatio ad Graecos</i>)	796
3.	Philosophie in den dogmatischen Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts	807
4.	Philosophie und Christentum bei den kappadokischen Vätern Basileios, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa	813
5.	Das Philosophieideal im christlichen Mönchstum	829
6.	Im Grenzgebiet von Philosophie und Christentum: Nemesios und Synesios	836
7.	Die Schule von Antiochien und ihr Umfeld	844
8.	Philosophische Bildung in Polemik und Christologie bei Kyrill von Alexandrien	855
9.	Zusammenfassung: Platonische Theologie und aristotelisches Trinitätsdenken bei den griechischen Autoren des 4. und 5. Jahrhunderts	860

VII. Traditionalisten und christliche Vordenker: Das Philosophie-Ideal in der lateinischen Spätantike	864
1. Einführung	864
2. Laktanz und die Einheit von Philosophie und Religion	865
3. Platons Naturphilosophie im lateinischen Gewand bei Calcidius	869
4. <i>Artes liberales</i> und neuplatonisches Trinitätsdenken bei Marius Victorinus	870
5. Die ›Zehn Kategorien‹ (<i>Categoriae decem</i>) bzw. <i>Paraphrasis Themistiana</i> und der Kreis um Vettius Agorius Praetextatus	873
6. Trinitätsdenken in Gallien bei Hilarius von Poitiers	874
7. Hieronymus zwischen Kenntnis und Kritik der Philosophie	875
8. Ambrosius von Mailand: Christliche Reichspolitik und Adaption hellenisch-römischer Philosophie	876
9. Die pelagianische Position am Beispiel des Julian von Aeclanum	880
10. Der Platonismus und seine Grenzen: Augustinus' Ringen um Philosophie im Christentum	882
11. Die platonischen Ausleger Ciceros: Macrobius und Favonius Eulogius	900
12. Eine allegorische Darstellung des lateinischen Bildungskanons: Martianus Capella	903
13. Gallische Autoren des 5. Jahrhunderts (Johannes Cassian, Eucherius von Lyon, Claudianus Mamertus, Salvian von Marseille)	907
14. Zusammenfassende Würdigung	910
VIII. Philosophie in den Sprachräumen des christlichen Orients	912
1. Allgemeines und kulturgechichtlicher Hintergrund	912
2. Philosophische Kenntnisse im syrischen Sprachraum	912
3. Die Rolle der Philosophie bei der Entstehung der armenischen Literatursprache	917
IX. Zusammenfassende Würdigung	920
1. Formen platonischer Denkansätze als Charakteristika der Spätantike	920
2. Systembau und Dialektik: Philosophische Arbeit in der Spätantike	921
3. Kynismus, Cicero und Aristoteles: Die Rolle nicht-platonischer Traditionen in der Spätantike und die Bedeutung der Logik	923
4. Aspekte des Philosophiebegriffs	924
Praktische Hinweise	928

F. Philosophie in der Ausgehenden Antike	
Aristotelische Logik und platonische Metaphysik an der Schwelle zum Mittelalter	931
I. Einleitung: Eine verkannte Epoche	933
1. Philosophiegeschichtliche Gründe für die besondere Behandlung der Ausgehenden Antike	933
2. Philosophische Charakteristika der Epoche – ein Überblick	935
3. Zum Forschungsstand	937
4. Leitfragen und Vorgehensweise der Untersuchung	940
II. Die historische Situation der Ausgehenden Antike und die Rolle der Philosophie	942
1. Allgemeines	942
2. Innerchristliche Spaltungen und Debatten	944
3. Philosophie und Philosophen in der Gesellschaft	946
4. Christen als Träger der philosophischen Arbeit	956
5. Frauen in der Philosophie in der Ausgehenden Antike	960
6. Übersetzungen philosophischer Texte	960
III. Fachphilosophie in der Ausgehenden Antike: Aristotelisch-platonische Studien in Athen und Alexandrien	967
1. Ein gelehrter Aristotelismus: Der alexandrinische Schulbetrieb	967
2. »Die Blüte der Philosophen unserer Zeit«: Die neuplatonische Schule von Athen vom Tod des Proklos bis zu ihrer Schließung	991
3. Skeptische Philosophie	1009
4. Kynismus	1010
5. Politische Philosophie im Dialog »Über das politische Wissen«	1010
6. Zusammenfassende Würdigung	1011
IV. Die Heiden in ihrer Paradedisziplin übertreffen: Christliche Auseinandersetzungen mit der Fachphilosophie	1012
1. Allgemeines	1012
2. Die Schule von Gaza und ihr Umfeld (Aineias von Gaza, Prokop von Gaza, Zacharias Rhetor)	1013
3. Auseinandersetzungen mit der Philosophie in der ›nestorianischen‹ Quaestionsliteratur	1021
4. Philosophische Philosophiekritik: Christliche Naturtheorie bei Johannes Philoponus	1027
V. Christliche Adaptionen platonischen Denkens: Pseudo-Dionysios Areopagites und Johannes von Skythopolis	1038
1. Die pseudo-dionysischen Traktate	1038

2. Die Scholien des Johannes von Skythopolis zu den pseudo-dionysischen Schriften	1044
VI. <i>Logica universalis</i>: Die Entstehung von <i>Corpora philosophischer Fachtexte jenseits des Griechischen</i>	1047
1. Allgemeines	1047
2. Syrische Übersetzungen von und Kommentare zu <i>Aristotelica</i> aus dem 6. Jahrhundert	1047
3. Die Übertragung der aristotelischen Philosophie in die lateinische Sprache: Boethius und Cassiodor	1059
4. Im Land des >unbesiegbaren Philosophen<: Übertragungen philosophischer Texte in die armenische Sprache	1074
5. Philosophie (nicht nur) in mittelpersischer Sprache im Reich der Sassaniden	1079
VII. Die >Magd< der Christologie und die >Erklärung von Worten<: Philosophie in den innerchristlichen Kontroversen des 6. Jahrhunderts ..	1086
1. Allgemeines	1086
2. Miaphysische Christologie und evagrianische Mystik auf Syrisch: Philoxenos von Mabbug	1088
3. Ein Dialog über Aristoteles und den Nutzen der Philosophie: Severos von Antiochien und Sergios der Grammatiker	1091
4. Die neuchalkedonensische Kontroverstheologie	1095
VIII. Jesus definiert die Philosophie: Philosophie-Ideal und Philosophie-Rezeption in syrischen Texten	1098
1. Allgemeines	1098
2. Das >Buch des Hierotheos< und Stephanos bar Sudaili	1098
3. Die Schule von Nisibis und die ostsyrische Schultradition	1099
IX. »Die Mutter aller Künste«: Das Verhältnis der Philosophie zu den Fachwissenschaften	1104
X. Zusammenfassende Würdigung	1107
1. Aspekte des Philosophieverständnisses	1107
2. Die Entwicklung der Philosophie im 6. Jahrhundert: Zusammenfassende Erklärungen	1115
Praktische Hinweise	1119

G. Fazit	1123
I. Die Philosophie der Antike in Raum und Zeit	1125
1. Die formative Periode der Philosophie bis ca. 300 v. Chr.	1125
2. Die Periode der Schulen: Hellenismus und Kaiserzeit im griechischen Sprachraum	1129
3. Philosophie und Religion in zwei Entwürfen: Die griechische Spätantike	1132
4. Regionalisierung der Philosophie: Besonderheiten des lateinischen Raums vom 1. bis zum 5. Jahrhundert	1135
5. Auf dem Weg zu einer neuen Professionalisierung: Philosophie in der Ausgehenden Antike	1136
6. Die Rolle der Frauen in den philosophischen Richtungen der Antike ...	1138
II. Die Philosophiebegriffe, Einteilungen und Grenzgebiete der Philosophie in der Antike	1140
1. ›Wahre Philosophie‹ als Bildung mit Bezug zur Wahrheit: Verwendung und Konnotationen des Wortstamms <i>philosoph-</i>	1140
2. Definitionen der Philosophie in ihren Kontexten	1143
3. Die Einteilungen der Philosophie und ihre Bedeutung	1145
4. Die Abgrenzungen der Philosophie	1148
Exkurs: Stationen auf dem Wege zur Unterscheidung von rein rationaler Philosophie zu Religion und Theologie	1157
III. <i>Conclusionis conclusio: Was ist antique Philosophie?</i>	1162
1. Versuch einer bündigen Antwort	1162
2. Einige Überlegungen zur Aktualität des antiken Modells	1168
Verzeichnis der zitierten Quellen	1171
Hilfsmittel	1206
Sekundärliteratur	1207
Register	1267

Vorwort

»Seit ich Dich kenne, arbeitest Du an diesem Philosophie-Buch.«

Als man um 2008 an mich herantrat, für ein großes Nachschlagewerk das Lemma ›Philosophie‹ zu verfassen, hatte ich eher eine Ahnung als eine klare Vorstellung davon, welch weite Wege zu gehen sein würden, um eine Gesamtdarstellung des antiken Philosophieverständnisses zu liefern. Wenn ich jetzt ein Ergebnis aus der Hand gebe – *est quodam prodire tenus quo non datur ultra* –, tue ich dies um einige Erkenntnisse reicher. Diese umfassen nicht nur mir zuvor ganz unbekannte Namen und Phänomene. Sie betreffen auch ein Wissenschaftssystem, in dem selbst eine ehrwürdige Enzyklopädie keinen Platz mehr für eine adäquate Behandlung der Philosophie einräumen kann. Zugleich durfte ich einmal mehr lernen, dass nach wie vor auch das Rettende wächst: Es fehlte nicht an Personen, die mit ebenso großem Wissen wie einer kaum überbietbaren φιλία σοφίας mein Projekt bereitwillig unterstützt haben. Die Menschen, denen nun zu danken ist, stehen dabei für viele andere, die die Universität und ihr Umfeld weiterhin zu einem lebenswerten, der wissenschaftlichen Ehrlichkeit und Wahrheitssuche sowie dem Dienst an den Studierenden verpflichteten Ort machen.

Es sei also gedankt: Zunächst einmal denen, die konstant meine Reflexionen über die antique Philosophie begleitet und manch abstrusen Gedanken wohlwollend, aber nicht unkritisch zur Kenntnis genommen haben: Andreas Lammer, Jörn Müller, Andreas Schmidt, Michael Schramm, Rainer Thiel, Christian Tornau – ἀνδρες φιλοσοφώτατοι. Zu danken ist sodann denjenigen, ohne welche mir die Anregung und die Möglichkeit gefehlt hätten, mich (wieder) in die Sprachen des Orients einzuarbeiten und somit eine ernsthafte interkulturelle Perspektive auf die antique Philosophie und ihre Wirkung zu gewinnen: Christa Müller-Kessler, Anne Multhoff, Norbert Nebes, Tilman Seidensticker, Peter Stein und ganz besonders Alexander Schilling – *maestro raro di color che sanno*. Besonderer Dank sei ferner denen gesagt, die sich, wie wahre καθηγέμονες, der Mühe unterzogen haben, Teile dieses Buches vorab zu lesen und zu kommentieren: Stefan Enke, Michael Erler, Benjamin Gleede, Arbogast Schmitt, Christian Vassallo. Dank gilt sodann den 2008 tätigen Herausgebern des Reallexikons für Antike und Christentum, die den Anstoß zu diesem Projekt gaben – ἀρχὴ ἡμου παντός –, und dem Team des Meiner Verlags: Jens-Sören Mann, Hannah Schey und vor allen Dingen Marcel Simon-Gadhof: ihre äußerst wohlwollende, großzügige und effektive Betreuung ermöglicht eine Veröffentlichung auf Verlagskosten und in sehr begrüßenswerter, heute keineswegs selbstverständlicher Qualität. Ferner danke ich den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek Jena und der Bibliothek des Franz-Josef Dölger-Instituts in Bonn, die

über die Jahre hinweg mit ihren Schätzen, ihren Ressourcen sowie ihrer Geduld und Hilfsbereitschaft wesentlich zu diesem Werk beigetragen haben. Dank zu sagen gilt es ferner einer langen Reihe von Personen, die einzelne Aspekte dieses Buchs oder das ganze Projekt durch Anfragen, Ideen, Staunen, kritische Bemerkungen und nicht zuletzt das Übersenden schwer erhältlicher Publikationen immer wieder gefördert haben: Yury Arzhanov, Egbert Ballhorn, Hannes Bezzel, Katharina Bracht, Riccardo Chiaradonna, Armenuhi Drost-Abgarjan, Veronika Egetenmeyr, Oliver Ehlen, Alfons Fürst, Dimitri Gutas, Ruth Hagengruber, Udo Hartmann, Martin Heimgartner, Ronja Hildebrandt, Tabea Hlavati, Christoph Horn, Katerina Ierodiakonou, Wolfgang Kienzler, Roderich Kirchner, Kai Lämmerhirt, Hartmut Leppin, Sabrina Mancuso, Aurelia Maruggi, Gernot Müller, Christian Neddens, Karl-Wilhelm Niebuhr, Jens Pahnke, Kyuhee Park, Rosa Maria Piccione, Enno Edzard Popkes, Tilman Reitz, William Remus, Christoph Riedweg, Tabea Rohr, Frank Schleicher, Timo Stickler, Meinolf Vielberg, Denis Walter, Annette Weissenrieder, Tilo Wesche, Wenjia Xue, Francesco Zanella und Mario Ziegler. Nicht zuletzt ist denjenigen zu danken, die über die Jahre an der Jenaer Professur für Antike und mittelalterliche Philosophie an dem einen oder anderen Aspekt dieses Buches mitgewirkt haben. Besonders zu nennen sind hier, für nie versiegende Freundschaft und Anregungskraft, Lisa-Maria Knothe und Tim Haubenreißer sowie Elisabeth Jahn für die perfekte Organisation der Arbeitsprozesse. Schließlich ist den Hilfskräften zu danken, die bei der Vorbereitung und Korrektur des Manuskripts und der Indizes herausragende Arbeit geleistet haben: Maren Büttner, Michelle Buschbeck, Marcelo Glower Mendoza, Tobit Kohl, Hannah Liebaug, Vivien Rein, Kai Steffens und Annemarie Zöllner, welche auch die Karten gezeichnet hat. Ihre Namen mögen für viele Kommilitonen stehen, mit denen ich immer wieder aufs Neue mit Freude zwar nicht dem *otium*, gewiss aber der *philosophia* frönen darf. Je mehr die eigene Lebenszeit voranschreitet, desto deutlicher erkennt man, wie viel man den eigenen Lehrern und ihren Einflüssen bereits zur Schulzeit verdankt. Daher seien Pater Peter Hartmann, Manfred Kreuzheck und Pater Johannes Regel für ihre Hinführung zu den alten Sprachen und der Begeisterung für die antike Kultur ausdrücklich in den Dank mit eingeschlossen – der aber nicht abschließen kann, ohne, einmal mehr, meinen Eltern für ihre Unterstützung zu danken, Ursula und Günter Perkams, die das Fundament all meiner Versuche gelegt haben.

Jena, im November 2022

Matthias Perkams

Abgekürzt zitierte Literatur

- ANRW Haase, W./Temporini, H. (Hrsg.), Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt, Berlin 1972 ff.
- CCG Corpus Christianorum. Series Graeca, Turnhout 1977 ff.
- CCL Corpus Christianorum. Series Latina, Turnhout 1954 ff.
- CMG Corpus Medicorum Graecorum, Berlin (u.a.) 1927 ff.
- CML Corpus Medicorum Latinorum, Berlin (u.a.) 1915 ff.
- CSCO Syr.: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri, Leuven 1903 ff.
- CSCO Subsidia Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Subsidia, Löwen 1950 ff.
- CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866 ff.
- D: Die Fragmente der Vorsokratiker. Von H. Diels. Herausgegeben von W. Kranz, Band 1–3, Berlin 1934–1937.
- DPhA Goulet, R. (Hrsg.), Dictionnaire des philosophes antiques, Paris 1994–2018.
- FGrHist F. Jacoby (et al.), Die Fragmente der griechischen Historiker, Berlin (ab Band III: Leiden) 1923 ff.
- GCS Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten [drei] Jahrhunderte, Berlin 1897 ff. [Bei dieser Reihe muss der Autorennname abgekürzt vor der Bandnummer mitzitiert werden, weil nur die Bände eines Autors nummeriert sind: GCS Clem. = Clemens Alexandrinus, GCS Eus. = Eusebius, GCS Orig. = Origenes]
- GCS NF Die griechischen christlichen Schriftsteller. Neue Folge, Berlin 1995 ff. [mit fortlaufender Zählung; enthält z.T. auch Neuauflagen der ursprünglichen Reihe]
- GNO Gregorii Nysseni Opera, Berlin (später Leiden) 1920 ff.
- GGPh 1, 1–2 Flashar, H./Bremer, D./Rechenauer, G. (Hrsg.), Antike Philosophie 1. Frühgriechische Philosophie 1 (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), Bd. 1–2, Basel 2013.
- GGPh 2, 1 H. Flashar (Hrsg.), Die Philosophie der Antike (GGPh) 2, 1. Sophistik. Sokrates. Sokratik. Mathematik. Medizin (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), Basel 1998.
- GGPh 2, 2 M. Erler, Platon = H. Flashar (Hrsg.), Die Philosophie der Antike (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg) 2, 2, Basel 2007.

GGPh 3	H. Flashar (Hrsg.), <i>Die Philosophie der Antike</i> (GGPh) 3. Ältere Akademie. Aristoteles. Peripatos (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), Basel 2004.
GGPh 4, 1–2	Flashar, H. (Hrsg.), <i>Die Philosophie der Antike</i> 4. Die hellenistische Philosophie (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), Bd. 1–2, Basel 1994.
GGPh 5, 1–3	Riedweg, Ch./Horn, Ch./Wyrwa, D., <i>Die Philosophie der Antike</i> 5 (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), Bd. 1–3, Basel 2018.
GGPh	U. Rudolph (Hrsg.), <i>Philosophie in der islamischen Welt</i> 1.
Arabische Welt 1	8.–10. Jahrhundert (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), Basel 2012.
GGPh	Cesalli, L. et al. (Hrsg.), <i>Die Philosophie des Mittelalters</i> 3.
Mittelalter 3, I	12. Jahrhundert (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), 1, Basel 2021.
GGPh	Brungs, A./Mudroch, V./Schulthess, P. (Hrsg.), <i>Die Philosophie des Mittelalters</i> 4. 13. Jahrhundert (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), 1, Basel 2017.
Mittelalter 4, I	Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1971–2007.
HWbPhil	Döpp, S./Geerlings, W. (Hrsg.), <i>Lexikon der antiken christlichen Literatur</i> , Freiburg u.a. 1999.
LACL	Long, A. A./Sedley, D., <i>The Hellenistic Philosophers. Texts and Commentaries</i> . Volume 1–2, Cambridge et al. 1987.
LS	Patrologiae cursus completus accurante J.-P. Migne. Series Graeca, Paris 1857–1868.
PG	Patrologiae cursus completus accurante J.-P. Migne. Series Latina, Paris 1841–1855.
PL	Patrologia orientalis, Paris (ab Band 24: Turnhout) 1907 ff.
PO	Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950ff.
RAC	Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, 1894–1972; Supplement 1903–1980.
RE	Sources chrétiennes, Paris 1941 ff.
SC	Socratis et Socratricorum reliquiae (SSR). Collegit, disposit, apparatibus notisque instruxit G. Giannantoni, Volumina 1–4; Napoli 1990 [Sammlung der Überlieferung zu Sokrates und den kleinen Sokratikern, einschließlich der Kyniker, soweit sie sich nicht bei Platon, Xenophon, Aristophanes und Aristoteles findet].
SSR	Stoicorum veterum fragmenta, collegit Ioannes ab Arnim. Tomus 1–3, Leipzig 1903–1924.
SVF	Theologische Realencyklopädie, Berlin 1976 ff.
TRE	

Weitere Abkürzungen

bzw.	beziehungsweise
col.	columna
et al.	et alii
f.	und die unmittelbar folgende Seite/Spalte
Hrsg.	Herausgeber(in/nen)
Jhdt.	Jahrhundert
l.	linea
p.	pagina
S./s.	Seite/Siehe
Sp.	Spalte
s. v.	<i>sub voce</i> (unter dem jeweiligen Stichwort in einem Lexikon)
u.a.	unter anderem/und andere
u.U.	unter Umständen
v.a.	vor allem
vgl.	Vergleiche
z.B.	zum Beispiel

Bemerkungen zu den verwendeten Umschriften

Die Umschriften arabischer Namen und Wörter folgen den Richtlinien der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (https://de.wikipedia.org/wiki/DIN_31635, geprüft am 13.2.2023).

Für das Syrische und Hebräische wird analog verfahren. In der Umschrift dieser Sprachen bezeichnet, wie im Arabischen, ein Strich über einem Vokal dessen lange Aussprache, ferner ein Strich unter b, g, d, k, p, t dessen Assibilation (vgl. im Übrigen Th. Nöldeke, Kurzgefasste syrische Grammatik, Leipzig 1898, 2–4; A. Jenni, Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments. Neubearbeitung des ›Hebräischen Schulbuchs‹ von Hollenberg-Budde, Basel/Frankfurt 1981, 26–30). Das Syrische wird nach der älteren ostsyrischen Variante umgeschrieben. Vgl. zu den lediglich die Aussprache betreffenden Unterschieden zur westsyrischen Variante A. Ungnad, Syrische Grammatik mit Übungsbuch, München 1913, 2f.; J. Payne Smith, A Compendious Syriac Dictionary. Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith, Oxford 1902, Preface.

Die Umschrift des Armenischen folgt D. van Damme, Armenische Kurzgrammatik. Neu bearbeitet von Th. Böhm, Fribourg/Göttingen 2004, 4f. Man beachte vor allem, dass der Doppelkonsonant »iw« als »ju« ausgesprochen wird.

Einleitung

›Was ist Philosophie in der Antike?‹

1. Was ist Philosophie in der Antike?

Zur Zielsetzung der vorliegenden Darstellung

»Weißt Du, was das Philosophieren ist?«, fragt der Sokrates des Dialogs ›Rivalen‹ (*Ερασταί*) seine Gesprächspartner. Er formuliert eine Frage,¹ die schon von Platon selbst mit Isokrates diskutiert wurde und die auch die weitere Antike – auch in der Form, was »wahre Philosophie« sei – begleitet hat. Genauso wenig aber, wie die Frage in dem pseudo-platonischen Werk eine befriedigende Antwort findet, hat die spätere Antike sich darauf einigen können, was denn nun das Philosophieren bzw. was die Philosophie sei. Stattdessen geht die Diskussion über diesen Punkt bis heute weiter und hat, nach den kontroversen Diskussionen des Mittelalters und der frühen Neuzeit,² gerade auch im 19. und 20. Jahrhunderts eine ganze Reihe höchst diverser, ja geradezu kontroverser Antworten gefunden.³ Als Ergebnis solcher Debatten wird vielfach ganz bewusst darauf verzichtet, die Frage, was Philosophie sei, aufzuwerfen und zu diskutieren. Sondern die etablierte und bewährte Praxis, theoretische und praktische Fragen des menschlichen Lebens und der Welt- und Sprachdeutung vor dem Hintergrund eines mehr oder weniger wandel- und erweiterbaren Corpus »klassischer« Texte in methodisch unterschiedlich abgesicherter, rational vorgehender Weise zu diskutieren, wird von Generation zu Generation weitergegeben, so dass eher ein faktischer Umriss denn ein klarer Begriff der Philosophie unter ihren Anhängern zu einer Art Konsens geworden ist.

Diese Praxis impliziert auch eine fortwährende Bedeutung der antiken Philosophie. Denn nicht nur nehmen die Werke eines Aristoteles und Platon einen zentralen Platz auf fast allen philosophischen Lektürelisten ein und werden so zum Vorbild heutigen Philosophierens. Vielmehr sind auch die archetypischen Erzählungen der Philosophie – wie die Erfindung des wissenschaftlichen Weltzugsgriffs durch die Vorsokratiker, die Diskussionen des Sokrates mit den Sophisten und sein gewaltsamer Tod oder auch die Übertragung der antiken Philosophie in die lateinische Sprache durch Cicero – zum nicht geringen Teil der Antike entnommen. Es ist also nur folgerichtig, dass der antiken Philosophie bis heute teils im-

¹ Ps.-Plato, *Amatores* 133c.

² Vgl. W. Schröder u.a., *Philosophie III.–IV.*, in: HWbPhil 7, (1989), 656–795; R. Elberfeld (Hrsg.), *Was ist Philosophie? Programmatische Texte von Platon bis Derrida*, Stuttgart 2006, 119–242.

³ Vgl. die in K. Salamun (Hrsg.), *Was ist Philosophie?*, Tübingen 2009, gesammelten Beiträge.

plizit, teils ausdrücklich eine Art normativer Charakter im Hinblick auf die Frage zugeschrieben wird, was Philosophie überhaupt sei. Nicht zufällig wird Whitehead's Diktum, die Philosophiegeschichte bestehe aus Fußnoten zu Platon, immer wieder angeführt.⁴ Seine Aussage stellt eine moderne Fassung der alten Praxis dar, bestimmte, klassische Formen antiker Philosophie zu immer wieder neu aktualisierbaren Vorbildern für gelingendes, ja manchmal für vollkommenes Philosophieren zu nehmen: Zeigt sich dies bereits in der Spätantike im Selbstverständnis der (Neu-)Platoniker, das vom Schulgründer Gesagte unverfälscht der eigenen Gegenwart zu lehren, so äußert es sich im europäischen Mittelalter darin, Aristoteles den ›Philosophen‹ schlechthin zu nennen,⁵ was er in der frühen islamischen Philosophie ebenfalls ist, bevor ihm im arabischen und im hebräischen Sprachraum autochthone Denker – al-Fārābī, Ibn Sīnā (Avicenna), Ibn Rušd (Averroes) und Moses Maimonides – den Rang ablaufen, die sich freilich selbst als Fortsetzer der aristotelischen Tradition verstehen.⁶ In der Renaissance und Neuzeit ist die Lektüre der antiken Philosophie weit verbreitet, und gerade Stoiker, Atomisten und Epikureer befruchten viele Theorien bis hin zu Kant,⁷ bevor bei Hegel wieder das neuplatonische System des Proklos und der antike Skeptizismus zu entscheidenden Faktoren der Systembildung werden,⁸ die nun erstmals mit einer systematischen Deutung der Geschichte der Philosophie einhergeht. Auch die frühe analytische Philosophie empfängt von den Oxford Lektürekursen zu Platon und Aristoteles bedeutende Anregungen, deren Konsequenzen auf begrifflicher

⁴ Vgl. A. N. Whitehead, Process and Reality. An Essay in Cosmology. Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927–27, New York 1929, 63.

⁵ Vgl. P. Schulthess, Die Philosophie im lateinischen Mittelalter. Ein Handbuch mit bio-bibliographischem Repertorium, Zürich/Düsseldorf 1996, 160; zu den Diskussionen um die aristotelische Philosophie vgl. B. Geyer, Die Patristische und Scholastische Philosophie, Berlin ¹¹1928, 400 f.; Schulthess, Die Philosophie im lateinischen Mittelalter, 160–236.

⁶ Die arabische Philosophie ist seit Avicenna vorwiegend durch das Studium von dessen Werk geprägt, vgl. D. Gutas, Avicennas Erbe. Das ›Goldene Zeitalter‹ der arabischen Philosophie, in: Eichner/Perkams/Schäfer (Hrsg.), Islamische Philosophie im Mittelalter: Ein Handbuch, Darmstadt 2013, 96–112. Ins Hebräische werden die aristotelischen Schriften z.T. gar nicht übersetzt, weil die arabischen Zusammenfassungen der von ihm behandelten Themen durch al-Fārābī (in der Logik) und Averroes (in anderen Bereichen der Philosophie) bevorzugt werden, vgl. M. Zonta, La filosofia antica nel Medioevo ebraico. Le traduzioni ebraiche medievali dei testi filosofici antichi, Brescia 1996, 138–152.

⁷ Vgl. Kants außerordentlich positive Wertung Epikurs unten S. 384. Inzwischen gibt es auch instruktive Überblicke zur frühneuzeitlichen Antiken-Rezeption, z.B. B. Neymeyr/J. Schmidt/B. Zimmermann (Hrsg.), Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Moderne 2, Berlin/New York 2008.

⁸ Vgl. J. Halfwassen, Hegel und der spätantike Neuplatonismus. Untersuchungen zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung, Hamburg ²2005; K. Vieweg, Skepsis und Freiheit. Hegel über den Skeptizismus zwischen Philosophie und Literatur, München 2007; W. Jaeschke, Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule, Stuttgart ³2016, 132–136, 282 f.

Ebene sich bis heute erkennen lassen.⁹ Verweise auf und Anregung durch antike Vorbilder und Lehren finden sich folglich bei der überwiegenden Mehrzahl der bedeutenden philosophischen Autorinnen und Autoren, unter denen in der Gegenwart etwa eine Martha Nussbaum das aristotelische Erbe wirkmächtig fruchtbar macht.¹⁰ Auch in der philosophischen Lehrpraxis, an der Universität wie der Schule, liefern Platon und Aristoteles, aber auch die Stoiker und Epikur, bis in die Gegenwart Modelle dafür, was Philosophie sein kann und wie Studentinnen und Studenten, Schülerinnen und Schüler ihr eigenes Philosophieren gestalten können.

Ein besonderer Aspekt der Weiterwirkung der griechischen Philosophie ist die Tatsache, dass sie der Disziplin ihren Namen gegeben hat: Das Wort ›Philosophie‹ verweist, gerade in der Konnotation einer Liebe zur Weisheit, auf die Antike zurück. In der globalen Perspektive der Gegenwart wird diese Bindung an den Ursprung etwa dann sichtbar, wenn diskutiert wird, ob man von ›chinesischer Philosophie‹ oder von ›chinesischem Denken‹ sprechen sollte.¹¹ Damit zeigt sich die Bedeutung des Ursprungskontexts: Was Philosophie in der Antike ist, wie sie entsteht, wie sie sich definiert, wie sie sich entwickelt – alle diese Fragen berühren nicht nur die Geschichte der Philosophie, sondern bleiben unverzichtbare Elemente ihrer Selbstfindung. In den Worten von Jürgen Mittelstraß können wir »nicht ‚außerhalb‘ (der Form) des griechischen Denkens denken [...], in der Rolle des unbeteiligten Beobachters, sondern« dieses »nur ›von innen‹, als Teil seines Wirkzusammenhangs« verstehen.¹²

Erweist sich somit die Frage, was Philosophie in der Antike sei, schon von der Geschichte und dem Begriff der Philosophie her als ein durchaus anspruchsvolles Forschungsfeld, so scheint ihre Untersuchung besonders sinnvoll und aktuell, wenn man die bemerkenswert vielen und verschiedenen gesellschaftlichen Bedürfnisse bedenkt, die heutzutage, auch jenseits eines rein akademischen Interesses, an die Philosophie herangetragen werden:¹³

- Da ist zunächst ein Bedürfnis nach Ethik: Für vielerlei und kontrovers diskutierte ethische Fragen werden in multipolaren und multikulturellen Gesellschaften rationale Entscheidungskriterien verlangt, wie sie gerade von philosophischen Theorien oder mit deren Hilfe erbracht werden können.

⁹ Vgl. W. Charlton, *Weakness of Will*, Oxford/New York 1988, 9f.

¹⁰ Vgl. z.B. M. Nussbaum, *Sex and Social Justice*, Oxford 1999, z.B. 229–331; dazu auch. J. Müller, Das normative Verständnis der menschlichen Natur bei Martha C. Nussbaum, in: *Philosophisches Jahrbuch* 110 (2003), 311–329.

¹¹ Dies wird in Darstellungen der chinesischen und anderer nicht-westlicher Philosophien recht regelmäßig erörtert, vgl. z.B. W. Bauser, *Geschichte der chinesischen Philosophie. Konfuzianismus, Daoismus, Buddhismus*, München 2001, 17–20.

¹² J. Mittelstraß, *Die griechische Denkform. Von der Entstehung der Philosophie aus dem Geiste der Geometrie*, Berlin/Boston 2014, 21.

¹³ Zum Folgenden vgl. z.B. H. Lenk, Perspektiven pragmatischen Philosophierens, in: Salamun (Hrsg.), *Was ist Philosophie?*, 315–336.

- Analoges lässt sich in Bezug auf den schulischen Unterricht beobachten: In dem Maße, wie konfessioneller Religionsunterricht zurückgeht, wird eine Lücke empfunden, die zunehmend durch Fächer mit philosophischem Zuschnitt gefüllt wird. Ob diese nun – wie in verschiedenen deutschen Bundesländern – ›Ethik‹, ›Werte und Normen‹, ›Lebenskunde, Ethik, Religion‹ oder noch anders heißen: Ihre (angehenden) Lehrerinnen und Lehrer werden an philosophischen Instituten mithilfe philosophischer Texte ausgebildet und sollen so aus dem rationalen Weltzugriff der Philosophie heraus, und auch im Rückbezug auf die philosophische Tradition, Grundlagen des Zusammenlebens vermitteln.
- Ein weiteres Wirkungsfeld von Philosophie firmiert als ›Philosophische Praxis‹, da auch außerschulisch und -universitär Menschen philosophische Angebote nachfragen, sei es aus intellektuellem Interesse, sei es zur rationalen Klärung essentieller Lebensfragen. Auch hier gewinnt die Philosophie an Bedeutung in Feldern, in denen traditionell religiöse Seelsorger gefragt waren.
- An den Universitäten selbst ist Philosophie als Schlüsselkompetenz gefragt, und zwar in dem Maße, wie die rationale Klärung von Begriffen, Problemstellungen und Diskussionen sich als zentral gerade für überfachliche Diskurse erweist: Nicht nur bei der Frage, was naturwissenschaftliche und überhaupt empirische Erkenntnisse für unser Weltbild bedeuten, sondern überhaupt bei dem immer wichtiger werdenden Versuch, neue Erkenntnisse und Forschungsprogramme interdisziplinär zu formulieren, findet die philosophische Kompetenz zur Begriffsklärung ein breites Anwendungsfeld.
- Auch für interkulturelle Fragestellungen, zu denen nicht zuletzt interreligiöse Diskurse gehören, erweist sich philosophische Kompetenz als bedeutungsvoll, bleibt doch die Erkenntnis gültig, dass gerade die menschliche Vernunft, in deren Gebrauch sich alle Diskursteilnehmer begegnen, einer eigenen Reflexion über ihre Möglichkeiten und Grenzen bedarf.

Derartige Interessen an Philosophie lassen auch die universitäre Disziplin, die ihren Namen führt, nicht unberührt. Denn sie markieren nicht lediglich ein Bedürfnis nach einem philosophischen Diskurs klassischer Prägung, sondern machen es erforderlich, dass es Menschen gibt, die die methodischen Standards und die inhaltlichen Beiträge der Philosophie in verschiedenen genannten gesellschaftlichen Feldern vertreten und sich mit philosophischer Urteilskraft an deren Diskursen beteiligen können – auf dass eben diese Diskurse Teil der Suche nach Wahrheit und der Einübung in eine gute Lebensführung werden können. Sie erweisen also den Bedarf nach einer Fachphilosophie, die nicht nur eine Forschungs-, sondern insbesondere auch eine Ausbildungsdisziplin von Praktikern der Philosophie, von Lehrerinnen und Lehrern, von interdisziplinären Expertinnen und Experten ist.

Diese Situation lässt die Frage, was Philosophie in der Antike ist, in einer sehr weiten Perspektive aktuell erscheinen: Denn so umfassende gesellschaftliche Erwartungen, wie sie an die gegenwärtige Philosophie gestellt werden, scheint ihre

antike Vorgängerin jahrhundertelang so überzeugend zu erfüllen,¹⁴ dass ihr Stellenwert als Leitideal antiker Menschen selbst den innerantiken Übergang zu einer primär christlichen geprägten Gesellschaft übersteht. Tatsächlich bilden Philosophenschulen in der Antike wesentlich mehr Menschen aus, als faktisch (lehrende) Mitglieder der Schule werden. Weil die als Wahrheitssuche verstandene *philosophia*, noch mehr als die auf sprachliche Exzellenz abzielende Rhetorik, das höchste Lebensideal der Antike darstellt, betreiben große Teile der antiken Gesellschaft, nicht nur der Oberschicht, sie als Teil ihrer Ausbildung für kürzere oder längere Zeit, indem sie entsprechenden Unterricht nehmen oder sogar mit einem Lehrer zusammenleben. Diese gesellschaftliche Wirkung und Verwurzelung der Philosophie in der Antike machen diese für die Gegenwart auf neue Weise interessant: Nicht die antique Philosophie als ein Begriff oder eine Abfolge von Gedankengebäuden, sondern ihre Gestalt als ein erfolgreiches rationales Bemühen, die Ausbildung vieler gesellschaftlich aktiver Menschen zu philosophischer Urteils- und Lehrfähigkeit, zu einem Urteil über die Wahrheit und Falschheit von Behauptungen und Lebensformen zu erreichen, verdient es, zum Gegenstand einer Untersuchung zu der Frage zu werden, was Philosophie in der Antike sei.

Die vorliegende Darstellung strebt daher an, einen allgemeinen Begriff von Philosophie im antiken Verständnis zu erarbeiten: Weil die antique Philosophie zwar ein komplexer, aber doch ein historisch eingrenz- und als solcher erforschbarer Gegenstand ist, scheint es möglich, sie so zu beschreiben, dass nicht einfach bestimmte philosophische Entwicklungen und Strömungen in den Vordergrund gerückt und andere ausgrenzt werden: Vielmehr soll es darum gehen, ein Gesamtbild entstehen zu lassen, das zwar für ganz verschiedene philosophische Traditionen interessant ist, aber einen gewissen einheitlichen Blickwinkel im gemeinsamen Philosophie-Ideal finden kann. Im Übrigen ist auch die antique Philosophen- und Institutionengeschichte inzwischen durch althistorische und philologische Untersuchungen in einer Weise aufgearbeitet worden,¹⁵ die einen Ver-

¹⁴ Darauf hat namentlich für die hellenistische Philosophie hingewiesen M. C. Nussbaum, *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton 1994, 3–6. Für eine beispielhafte Aktualisierung antiker Theorien für den Ethikunterricht, die es fortzusetzen gilt, vgl. M. Ziegler, *Ethik in Szene setzen. Die ›Nikomachische Ethik‹ als Lehrstück in der Unterrichtspraxis*, Hamburg 2021.

¹⁵ Vgl. namentlich J. Hahn, *Der Philosoph und die Gesellschaft. Selbstverständnis, öffentliches Auftreten und populäre Erwartungen in der hohen Kaiserzeit*, Stuttgart 1989; sowie weiterhin P. Scholz, *Der Philosoph und die Politik. Die Ausbildung der philosophischen Lebensform und die Entwicklung des Verhältnisses von Philosophie und Politik im 4. und 3. Jahrhundert v. Chr.*, Frankfurt 1998; M. Haake, *Der Philosoph in der Stadt: Untersuchungen zur öffentlichen Rede über Philosophen und Philosophie in der hellenistischen Polis*, München 2007; M. Edwards, *Culture and Philosophy in the Age of Plotinus*, London 2006; K. Nebelin, *Philosophie und Aristokratie. Die Autonomisierung der Philosophie von den Vorsokratikern bis Platon*, Stuttgart 2016; U. Hartmann, *Der spätantike Philosoph. Die Lebenswelten der paganen Gelehrten und ihre hagiographische Ausarbeitung in den Philosophenviten von Porphyrios bis Damaskios 3*, Bonn 2018.

such sinnvoll erscheinen lässt, die Geschichte der antiken Philosophiebegriffe vor dem Horizont sowohl einer Theorie- als auch einer Personen- und Institutionengeschichte zu schreiben und so mehrere Dimensionen unter einem Blickwinkel zusammenzuführen, die letztlich verständlich machen, wie die Philosophie, als eine institutionalisierte Form der Wahrheitssuche, zugleich breiten Gesellschaftsschichten eine Orientierung bieten kann.

Diese komplexe Fragestellung entspricht einem weiten Verständnis der Aufgabe eines Historikers der antiken Philosophie, wie sie einer von deren renommiertesten Erforschern prägnant formuliert hat:

»Man hat einmal Fragen gestellt wie: ›Was ist Philosophie?‹ Ein Weg, diese Frage zu beantworten, liegt weder nur darin, [...] antike Philosophen als Vorbilder zu erforschen, noch einfach in dem Versuch, sie in die Geschichte der Philosophie einzupassen, sondern darin, all die Geschichten in den Blick zu nehmen, in denen sie vorkommen, um an ihrem Beispiel so konkret wie möglich zu sehen, was es tatsächlich bedeutet und worauf es hinausläuft, wenn jemand Philosophie betreibt.«¹⁶

Die hier angesprochene Mannigfaltigkeit der zum Verständnis der antiken Philosophie nötigen Perspektiven ist keine Privatmeinung, sondern sie entspricht der Tendenz aktueller geistesgeschichtlicher Forschung, sich von einer Geschichte großer, womöglich ›anschlussfähiger‹ Theorien hin zu einer Diskursgeschichte zu entwickeln, in der diese entwickelt werden. Auf diese Weise können nicht nur die Entstehungskontexte ebenso gewürdigt werden wie die Beiträge vermeintlich kleiner Theorien,¹⁷ sondern auch die Vielfalt der Kontexte philosophischen Arbeitens kann in gebührendem Maße Berücksichtigung finden. Das schließt nicht

¹⁶ »Once one asked questions such as ›What is philosophy?‹ A way to answer is question is [...] not just by studying ancient philosophers as paradigms, nor by just trying to fit them into the history of philosophy, but by looking at all the histories, in which they occur, to see by their example, as concretely as possible, what it actually means and amounts to when one does philosophy.« M. Frede, Essays in Ancient Philosophy, Oxford u. a. 1987, xxvi. Das entsprechende Kapitel ›The Study of Ancient Philosophy‹ auch bei M. van Ackeren/J. Müller (Hrsg.), Antike Philosophie verstehen. Understanding Ancient Philosophy, Darmstadt 2006, 34–53, Zitat 53. Frede wird von A. A. Long, Finding Oneself in Greek Philosophy, in: Van Ackeren/Müller, Antike Philosophie verstehen, 54–71 dafür kritisiert, den Bezug zur modernen Philosophie nicht als elementaren Bestandteil der Erforschung antiker Philosophie zu sehen – was freilich nach dem hier vorgeschlagenen Ansatz eher indirekt realisiert werden soll, indem gerade die von Frede reklamierte Weite des Zugangs zur Philosophie als verbindend zwischen Antike und Moderne gesehen wird.

¹⁷ Vgl. z.B. W. Kluxen, Aspekte und Stationen der mittelalterlichen Philosophie, Paderborn 2012, 441–455; R. Imbach, Neue Perspektiven für die Erforschung der mittelalterlichen Philosophie, in: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 34 (1987), 243–256 (ND in: R. Imbach, Quodlibeta. Ausgewählte Artikel / Articles choisis, Freiburg [Schweiz] 1996), hier 254–256; Ph. J. Van der Eijk, Medicine and Philosophy in Classical Antiquity. Doctors and Philosophers on Nature, Soul, Health and Disease, Cambridge 2005, I–41.

zuletzt die kulturenübergreifende Dimension antiken Philosophierens zwischen Orient und Okzident, zwischen Griechenland, Rom und den Sprachräumen im Osten der alten Welt mit ein, die sich erst nach und nach als wichtiger Gegenstand der Erforschung antiker Philosophie herauskristallisieren.¹⁸ Dieser sehr facettenreichen Aufgabe soll im Folgenden durch eine komplexe Anlage der Untersuchung entsprochen werden, die das Philosophieverständnis selbst als Kristallisierungspunkt der Begegnung philosophischer Theorien und Lebensumfelder in den Mittelpunkt rückt und von hierher die verschiedenen Dimensionen der Philosophie in der Antike erschließt.

Die expliziten Aussagen antiker Philosophen zum Thema sollen vor dem Hintergrund der Arten und Weisen interpretiert werden, in denen in der Antike Philosophie gedacht, praktiziert und gelebt wird: Der Plural »Arten und Weisen« verweist nicht nur auf die Pluralität antiker philosophischer Richtungen und Denksätze, sondern auch auf die Mehrdimensionalität von Philosophie überhaupt, insofern sie nicht nur aus Theorien, sondern auch aus bestimmten Lebensformen und sozialen Praxen besteht, welche die philosophische Weltsicht ausdrücken und realisieren sollen. ›Antike Philosophie verstehen‹ heißt daher, die Differenziertheit des Verständnisses von Philosophie begreiflich zu machen, das die antiken Akteure, die sich der Philosophie zugehörig fühlen, sie praktizieren oder einfach Aussagen über sie treffen – unabhängig von ihrer schulischen, disziplinären und religiösen Affiliation –, voraussetzen, realisieren und erörtern. Dazu gehören nicht zuletzt die (Qualitäts-)Anforderungen, die in der Antike für dieses Konzept formuliert werden.

Nachdem die antike Philosophie in solcher Breite in den Blick genommen wurde, soll dann gegen Ende des Werkes versucht werden, die untersuchte Mannigfaltigkeit auf einen begrifflichen Punkt zu bringen. Er möchte das Proprium antiker Philosophie deutlicher machen und eine Vielzahl von Phänomenen, die aus heutiger Sicht überraschend wirkt, aus einem einheitlichen Blickwinkel erklären. Über weite Strecken wird aber im Folgenden der Weg selbst das Ziel sein, und zwar nicht nur der Weg der Untersuchung, sondern auch der Blick auf die vielen Begriffe und Verwirklichungsformen, welche die Antike hervorgebracht hat und welche jeweils gewisse Perspektiven von ihr ausmachen.

¹⁸ In der mittelalterlichen Philosophie ist dies schon seit dem 19. Jahrhundert Thema: Vgl. Kluxen, Aspekte und Stationen, 453. Zu den – fragwürdigen – Gründen für ihre Vernachlässigung in der Erforschung der antiken Philosophie vgl. M. L. Gemelli Marciano, Einführung, in: Die Vorsokratiker 1. Thales, Anaximander, Anaximenes. Pythagoras und die Pythagoreer. Xenophanes. Heraklit. Griechisch/Lateinisch–Deutsch. Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, Übersetzung und Einleitung von M. L. Gemelli Marciano, Düsseldorf 2007, 373–480, hier 374–377.

2. Bemerkungen zum Forschungsstand

Ein solches Vorhaben legt sich auch vor dem Hintergrund eines Forschungsstandes dar, der zwar auf lang zurückliegende, äußerst bedeutsame Vorläufer zurückblicken kann, aber auch äußerst diversifiziert ist und erst in neuerer Zeit, durch Pierre Hadots These von der Philosophie als Lebenskunst, einen wirkmächtigen Vorschlag für eine eigenständige Perspektive erhalten hat. Einige notwendigerweise selektive Bemerkungen hierzu sind geeignet, die hier vorgenommene Untersuchung historisch zu verorten und als Schritt zu einem vertieften Verständnis der Philosophie in der Antike zu erweisen.

Wesensbeschreibungen der Philosophie und ihre Unterscheidung vom Christentum: Von Hegel zu Zeller

Man kann den Beginn der modernen Erforschung der antiken Philosophie beim Leitstern jedenfalls der deutschen Philosophiegeschichtsschreibung¹⁹ ansetzen, nämlich bei Hegels mehrmals an verschiedenen Orten gehaltenen²⁰ »Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie«. In der knappen Einleitung zur Mitteilung von 1825/26 erhält man gleich eine sehr dezidierte Auskunft dazu, was »das Prinzip der griechischen Philosophie« sei, nämlich (nichts weniger als) die »Freiheit des Subjekts« bzw. »das Ich, das sich unendlich weiß, worin denn das Allgemeine als präsent bestimmt wird«.²¹ Sosehr man freilich die Bedeutung der Freiheit des sich denkenden Subjekts und seine Öffnung für vielerlei Ideen begrüßen mag, so wenig wird man sagen können, dass diese Definition in historisch-kritischer Weise aus den (von Hegel intensiv studierten²²) Quellen gewonnen sei und die Besonderheiten des antiken Denkens nach den Maßstäben historischer Forschung darlege.

Etwas klarer gefasst – und gerade deswegen hervorragend zur Anzeige für die Probleme des Forschungsstands geeignet – begegnet uns die Frage nach der Philosophie in der Antike in ihrer vielleicht berühmtesten historischen Gesamtdarstellung, dem ursprünglich zwischen 1856 und 1868 entstandenen dreiteiligen Werk des evangelischen Theologen Eduard Zeller.²³ Zeller stellt zunächst, anhand

¹⁹ Genaueres zur Bedeutung Hegels, zu Prinzipien vorhegelscher Geschichtsschreibung antiker Philosophie und zu einigen hier nicht erwähnten Zeitgenossen findet sich bei Gemelli Marciano, Einführung, 373–381.

²⁰ Zu den verschiedenen Versionen vgl. Jaeschke, Hegel-Handbuch, 476f.

²¹ G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie 2. Griechische Philosophie I. Thales bis Kyniker, hrsg. von P. Garniron und W. Jaeschke, Hamburg 1989, 3. Vgl. Jaeschke, Hegel-Handbuch, 485–488.

²² Vgl. Jaeschke, Hegel-Handbuch, 487f.

²³ Zur fundamentalen Bedeutung Zellers für die Geschichtsschreibung der antiken Philosophie vgl. Gemelli Marciano, Einführung, 378f. 381–383. Zu Zellers eigener Stellung zur

weniger allgemeiner Bemerkungen, eine Uneinheitlichkeit des Gebrauchs des Wortes ›Philosophie‹ in der Antike fest und gibt eine Aufzählung von dessen in den Augen des Autors schwankenden Bedeutungen, die teils alle möglichen Wissenschaften umgriffen, und folgert für sein Projekt:

»Wollten wir nun alles, was bei den Griechen Philosophie genannt wird oder in philosophischen Schriften vorkommt, in die Geschichte der griechischen Philosophie aufnehmen, alles dagegen, was nicht ausdrücklich jenen Namen führt, von ihr ausschließen, so würden wir die Grenzen unserer Darstellung offenbar teils zu eng, teils und besonders viel zu weit ziehen«.²⁴

Zeller weist dann explizit darauf hin, dass der Gegenstand der Philosophiegeschichte sich nach einem »Philosophiebegriff« richten müsse, der sich durchaus ändern könne – sich selbst aber sieht er in der Pflicht, »unserer Darstellung eine möglichst richtige und erschöpfende Ansicht vom Wesen der Philosophie zu grunde legen [zu] sollen«. Diese Ansicht findet er darin, dass er »die Philosophie zunächst als eine rein theoretische Tätigkeit, d.h. als eine solche, bei der es sich nur um das Erkennen handelt«, betrachtet, und schließt folglich

»alle praktischen oder künstlerischen Bestrebungen [...], abgesehen von ihrem Zusammenhang mit einer bestimmten theoretischen Weltsicht, von dem Begriff und der Geschichte der Philosophie aus«.²⁵

Aufgrund dieser begrifflichen Bestimmungen erklärt Zeller es im Folgenden für »das Natürlichste«, »die Philosophie so lange eine griechische zu nennen, als das Hellenische in ihr über das Fremde im Übergewicht ist« – was dann als Rechtfertigung dafür angeführt wird, die römische Philosophie und die jüdische in griechischer Sprache aufzunehmen, das christliche antike Denken hingegen wegzulassen, denn in diesem werde »die hellenische Wissenschaft von einem neuen Prinzip überwältigt, an das sie fortan ihre selbständige Bedeutung verloren hat«.²⁶

Diese erfreulich klaren und lobenswert aufrichtigen Äußerungen Zellers legen mehrere Punkte offen, welche bis heute Probleme für die Erforschung der antiken Philosophie und für die Frage danach darstellen, was denn diese ausmacht:

- Zeller formuliert ausdrücklich eine Strategie, die auch sonst vielfach verhindert, dass das Philosophieverständnis der antiken Philosophierenden in modernen Publikationen relevant wird: Anstatt auf die unklaren und nicht leicht zu über-

Rolle der Philosophie vgl. G. Hartung, Zum Verhältnis von Philosophie und Wissenschaften bei Eduard Zeller, in: G. Hartung (Hrsg.), Eduard Zeller. Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte im 19. Jahrhundert, Berlin/New York 2010, 153–176.

²⁴ E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Erster Teil. Allgemeine Einleitung, Vorsokratische Philosophie. Erste Hälfte, Leipzig 1869, 1–6, Zitat 5 (= ⁶1919, 1–6, Zitat 5 f.). Der Bearbeiter dieser posthumen Auflage, Wilhelm Nestle, lässt hierbei Zellers eigenen Text der 5. Auflage von 1891 »durchaus« unverändert, vgl. S. X.

²⁵ Zeller, Die Philosophie der Griechen 1, 1, 5 f., Zitat 6 (= ⁶1919, 6–8, Zitat 7 f.).

²⁶ Zeller, Die Philosophie der Griechen 1, 1, 7 f. (= ⁶1919, 9).

blickenden antiken Belege abzustellen, sucht man in den antiken Texten das auf, was nach der eigenen Meinung ›Philosophie‹ ihrem angeblichen ›Wesen‹ nach ist, nämlich ein theoretischer, wissenschaftlicher Wahrheitszugang, der insofern von der Religion, der Politik und anderen Kulturtechniken hinreichend unterschieden ist und allenfalls noch von anderen Wissenschaften abgegrenzt werden muss.²⁷ Die Konsequenz ist klar: Nicht die Philosophie der Antike, sondern die antiken Vorläufer der Philosophie der Moderne werden so zum Gegenstand der Forschung

- Ferner legt Zeller die fragwürdigen Kriterien offen, mit denen bis heute das zu untersuchende Feld faktisch eingegrenzt wird: Die römischen Denker und den Juden Philon immerhin noch als Teil der antiken Philosophie zu berücksichtigen, die antiken Christen aber grundsätzlich nicht, folgt keineswegs aus dem (überhaupt nicht operationalisierbaren) Kriterium, dass »das Hellenische« hier überwiege und dort nicht. Es handelt sich eher um eine Rechtfertigungsstrategie für die vielfach anzutreffende Tendenz, das umfangreiche und schwer bearbeitbare Corpus christlicher Texte, die sich der *philosophia* verschreiben bzw. philosophische Theorien enthalten, nicht als antique Philosophie zu behandeln – sondern etwa als ›Theologie‹ im mittelalterlich-neuzeitlichen Verständnis als Offenbarungswissenschaft²⁸ – und folglich nicht berücksichtigen zu müssen, während man sich im Übrigen an einen wohlgefügten Kanon griechischer und lateinischer Schriften hält.

Vom alten zum neuen ›Ueberweg‹: Einige Charakterisierungen der antiken Philosophie im 20. Jahrhundert

Im Anschluss an Zeller gibt es einen Fortschritt der Forschung insbesondere durch Karl Praechters Bemerkungen in der Einleitung zum von ihm zuletzt 1926 bearbeiteten ›Ueberweg‹-Band. Hier listet er eine gute Auswahl antiker Belege zum Philosophiebegriff auf, weist auf ihre verschiedenen Konnotationen hin und erklärt somit den Eindruck, dass sich diese nicht auf einen einheitlichen Punkt fest-

²⁷ Vgl. dazu die im Folgenden besprochenen Beispiele.

²⁸ Bezeichnend für die Verwirrung, die dieser ubiquitäre Sprachgebrauch in die Behandlung spätantiken Denkens einträgt, ist L. Honnefelder, Christliche Theologie als »wahre Philosophie«, in: C. Colpe/L. Honnefelder/M. Lutz-Bachmann (Hrsg.), Spätantike und Christentum. Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Kultur und Zivilisation der Kaiserzeit, Berlin 1992, 55–75, wo auch ein christliches Denken ohne jede Problematisierung als ›Theologie‹ bezeichnet wird, das sich ausdrücklich als ›wahre Philosophie‹ versteht. Vgl. dagegen die Klärungen bei J. Zachhuber, Philosophy and Theology in Late Antiquity, in: Anagnostou-Laoutides/Parry (Hrsg.), Eastern Christianity and Late Antique Philosophy, Leiden/Boston 2020, 52–77, vor allem 56–68. Zur Entstehung dieses modernen Theologiebegriffs s. unten S. 1157–1161.

legen lassen.²⁹ Praechter selbst bezieht die Frage danach, was Philosophie in der Antike sei, primär auf ihre Abgrenzung zu anderen Wissenschaften und meint, dass sich ein allgemein akzeptabler Philosophiebegriff am ehesten als »Wissenschaft der Prinzipien« formulieren lasse.³⁰ Überlegungen zum Verhältnis von antiker Philosophie und christlicher Religion ist er im Übrigen schon durch die Anlage des ›Ueberwegs‹ enthoben, der die patristischen Philosophie-Ansätze zwar behandelt, aber in dem von Bernhard Geyer erstellten Mittelalter-Band. Diese kommen also nur als erste Instanzen christlichen Denkens in den Blick, »dessen ganze geistige Haltung von der Antike prinzipiell verschieden« sei.³¹ Dabei wird die Besonderheit der antiken christlichen Philosophie gegenüber der mittelalterlichen darauf zurückgeführt, »daß sie weder prinzipiell noch tatsächlich von der christlichen Theologie und Religion geschieden ist«.³²

Diese Perspektive prägt auch wichtige Darstellungen der Folgezeit. So wird schon im Titel der zuerst 1946 erschienenen Philosophiegeschichte von Nicola Abbagnano zwischen »antiker Philosophie« und »Patristik« unterschieden und Erstere ausschließlich durch ihren »wissenschaftlichen Charakter« als »rationale Forschung« charakterisiert. Somit trägt Abbagnano, obwohl er eine enge und weite Bedeutung von *philosophia* in der Antike durchaus kennt,³³ Zeller nicht unähnlich, ohne weitere Argumentationen einen modernen, an einem Wissenschaftlichkeits- und Rationalitätsideal orientierten Philosophiebegriff an die antiken Texte heran und behauptet so deren sachliche Einheit miteinander und mit der Folgezeit. Im Vergleich dazu repräsentiert Richard Wohlgenannt 1977 die gegenseitige, ebenfalls bei Zeller bereits vorfindliche Tendenz, wenn er nicht weniger als sechs antike Philosophiebegriffe nebeneinanderstellt, ohne deren Einheit wirklich zu erwägen.³⁴ Auch er unterstreicht die grundsätzliche Dichotomie der antiken Verwendung des Wortes *philosophia*, die sowohl Belege für eine »Fachphilosophie« bzw. *philosophia* im strengen Sinne umfasst als auch solche, die in der »Philosophie« ein Bildungsstreben im Allgemeinen bezeichnen.³⁵ Ähnlich wie W. K. C. Guthrie in seiner Geschichte der antiken Philosophie³⁶ erkennt Wohlgemuth im Übrigen den philosophischen Anspruch des christlichen Denkens vorbehaltlos an,³⁷ ohne dieses aber ausdrücklich zu behandeln.

²⁹ Vgl. K. Praechter, Die Philosophie des Altertums, Berlin 1²1926, 1–6.

³⁰ Vgl. Praechter, Die Philosophie des Altertums, 1.

³¹ Vgl. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie, 1.

³² Vgl. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie, 3.

³³ Vgl. N. Abbagnano, Storia della filosofia. La filosofia antica, la Patristica e la Scolastica, Turin 1²1974, 4–6.

³⁴ Vgl. R. Wohlgenannt, Der Philosophiebegriff. Seine Entwicklung von den Anfängen bis zur Gegenwart, Wien/New York 1977, 8–22.

³⁵ Vgl. Wohlgenannt, Der Philosophiebegriff, 10–12.

³⁶ Vgl. W. K. C. Guthrie, A History of Greek Philosophy 1. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans, Cambridge 1962, 23 f.

³⁷ Vgl. Wohlgenannt, Der Philosophiebegriff, 22.

Eine größere Klarheit in der Darstellung des antiken Philosophiebegriffs sowie die Herausarbeitung einer Einheit hinter der Vielfalt der Belege und Perspektiven werden auch in neueren Darstellungen nur teilweise erreicht. In der für die Antike von Margarita Kranz, Günther Bien, Walter Görler und Pierre Hadot erarbeiteten Behandlung des Stichworts ›Philosophie‹ im ›Historischen Wörterbuch der Philosophie‹ ist, trotz zahlloser wertvoller Einzelbeobachtungen, ein gemeinsamer Blickwinkel oder eine gemeinsame Fragestellung nicht zu erkennen.³⁸ Die von Herwig Görgemanns behandelte Patristik wird auch hier mit dem Mittelalter verbunden und der »fertige[n] und relativ einheitliche[n] Größe« der antiken Philosophie gegenübergestellt. Immerhin wird die ambivalente christliche Haltung zur Philosophie – einerseits Aneignung des Ideals, andererseits scharfe Abgrenzung und der Vorwurf, christliche ›Häresien‹ seien aus der Philosophie abgeleitet – deutlich herausgearbeitet³⁹ und ein wichtiger Hinweis auf parallele Inanspruchnahmen des Philosophiebegriffs in verschiedenen Wissenschaften gegeben.⁴⁰ Die Traditionalität dieses Artikels ist umso bedauerlicher, als schon Anfang der 60er Jahre Anne-Marie Malingrey einige Entwicklungen des Gebrauchs der Wortstamms *philosoph-* in der gesamten griechischen Antike nachzeichnet. Dabei weist sie eine in mehreren Etappen verlaufende Entwicklung vom Abstrakten zum Konkreten, vom Allgemeinen zum Gruppengebrauch nach, in der neben Platon namentlich Philon, Justin und Clemens von Alexandrien große Bedeutung erhalten.⁴¹ Ansonsten gibt es zur Erhellung der Bedeutung des Wortes ›Philosophie‹ (bzw. φιλοσοφία) in der Antike in ihrer Breite vorwiegend Einzelstudien, z.B. zu den Philosophiebegriffen bei Platon,⁴² Aristoteles und der Stoia⁴³ sowie sowie zum Philosophiebegriff beim jungen Augustinus.⁴⁴ Dass es solche Untersuchungen gerade zu einigen ›klassischen‹ Autoren sowie zu bestimmten Kirchenvätern gibt, ist ein Indiz dafür, dass bisher nur ein Kanon von Kerntexten sowie einige Grenzfälle unter dieser Fragestellung bearbeitet werden, während eine breitere Perspektive kaum in den Blick kommt.

Eine Veränderung der Situation hin zu einer übergreifenden Betrachtung der Geschichte der Philosophie, welche etwa auch das patristische Denken ohne einen prinzipiellen Unterschied einbezieht, zeigt sich demgegenüber in jüngeren Publikationen. Knapp und ambivalent ist die ›Routledge History of Philosophy‹, de-

³⁸ Vgl. M. Kranz/G. Bien/P. Hadot/W. Görler, Philosophie I. Antike, in: HWbPhil 7 (1989), 572–616.

³⁹ H. Görgemanns, Philosophie II. Patristik und Mittelalter. A. Griechische Patristik, in: HWbPhil 7 (1989), 616–623, v.a. 616–618

⁴⁰ Vgl. Görgemanns, Philosophie II. A, 620

⁴¹ Vgl. A.-M. Malingrey, *Philosophia. Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque, des Présocratiques au IVe s. après J.-C.*, Paris 1961, v.a. 290–294.

⁴² Vgl. M. Dixsaut, *Le Naturel philosophe. Essai sur les Dialogues de Platon*, Paris 2016.

⁴³ Vgl. die Angaben in den jeweiligen Kapiteln.

⁴⁴ G. Catapano, Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino. Analisi dei passi metafilosofici dal ›Contra Academicos‹ al ›De vera religione‹, Rom 2001.

ren der Antike gewidmeter 2. Band ein Kapitel zu Augustinus enthält,⁴⁵ während Boethius erst im dritten, das Mittelalter behandelnden seinen Platz findet⁴⁶ und weitere antike christliche Denker keine Rolle spielen. Demgegenüber berücksichtigt die 1993 von Pietro Rossi und Carlo A. Viano herausgegebene *>Storia della filosofia<* in ihrem der Antike gewidmeten Band 1 die komplette christliche Philosophie der Antike.⁴⁷ Die von Lloyd Gerson 2010 herausgegebene *>Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity<* ordnet drei ausführlich dargestellte »Begegnungen des Christentums mit antiker griechischer Philosophie« (*encounters of Christianity with ancient Greek philosophy*) in seine Gliederung ein.⁴⁸ Nur wenig später legt George Karamanolis einen eindrucksvollen Versuch vor, die philosophischen Leistungen einiger antiker Christen als solche anzuerkennen und zu rechtfertigen.⁴⁹ Johannes Zachhuber geht neuerdings so weit, das antike christliche Denken nicht mehr als Theologie, sondern als »Philosophie in Übergröße« (*oversized philosophy*) zu beschreiben, wofür er sowohl strukturelle Gründe – wie einen parallelen Schulaufbau – als auch die inhaltliche Arbeit an Themen wie der Christologie sowie den gemeinsamen Bezug auf Aristoteles' Logik in der Spätantike namhaft macht.⁵⁰ Im deutschsprachigen Raum erstreben besonders die seit den 80er Jahren erschienenen fünf Bände der Neuausgabe von Ueberwegs *>Grundriss der Geschichte der Philosophie<* zur Antike eine vollständige Darstellung: In ihren Einleitungen werden jeweils die epochenspezifischen Philosophiebegriffe diskutiert und auch je nach Band diverse Kontextualisierungen vorgenommen, die gegenwärtig als die besten Darstellungen auf diesem Gebiet gelten können.⁵¹ Insbesondere berücksichtigt der fünfte, von Christoph Riedweg, Christoph Horn und Dietmar Wyrwa gemeinsam verantwortete Band auch die christlichen Texte der Spätantike vollumfänglich und stellt damit einen wichtigen Schritt hin zu einer umfassenderen Wahrnehmung des antiken philosophischen Diskurses in seiner Breite dar.⁵² Ein Gesamtbild über die verschiedenen Epochen der antiken Philosophie hinweg wird in all diesen Darstellungen jedoch schon wegen der Vielzahl der Autoren und der Verteilung des Materials nur ansatzweise entworfen.

⁴⁵ G. O'Daly, Augustine, in: D. Furley (Hrsg.), *Routledge History of Philosophy* 2, London 1999, 388–428.

⁴⁶ J. Marenbon, Boethius. From Antiquity to the Middle Ages, in: J. Marenbon (Hrsg.), *Routledge History of Philosophy* 3, London 1998, 11–28.

⁴⁷ P. Rossi/C. A. Viano (Hrsg.), *Storia della filosofia* 1. L'antichità, Rom/Bari 1993, 393–436 und 466–532.

⁴⁸ Vgl. die Gliederung in L. Gerson (Hrsg.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, Bd. 1–2, Cambridge 2010, 1, V–VII; 2, V–VI.

⁴⁹ G. Karamanolis, *The Philosophy of Early Christianity*, Durham 2013.

⁵⁰ Vgl. Zachhuber, *Philosophy and Theology in Late Antiquity*, 60–66 und 73.

⁵¹ Vgl. dazu im Einzelnen die Diskussionen zu Beginn der Darstellungen der einzelnen Epochen in diesem Band.

⁵² GGPh 5, 3 = Ch. Riedweg/Ch. Horn/D. Wyrwa (Hrsg.), *Die Philosophie der Antike* 5. Kaiserzeit und Spätantike 3, Basel 2018.

Das Verhältnis von antiker Philosophie und Christentum in Darstellungen aus christlicher Perspektive

Die Hintergründe der Tatsache, dass die christliche Philosophie der Antike bisher eher nicht als Teil der antiken Philosophie behandelt und diese folglich als wesentlich auf nichtchristliche Autoren beschränkt dargestellt wurde, liegen aber nicht nur in der Geschichtsschreibung der antiken Philosophie. Daher lohnt sich ein exkursartiger Rückblick in die Teile der Forschungsgeschichte, die von (durchaus unterschiedlichen) christlichen Standpunkten aus verfasst wurden. Schon ein etwas rhapsodischer Überblick macht deutlich, dass auch aus dieser Perspektive eine Abgrenzung (früh-)christlicher und auch jüdischer Phänomene von der Philosophie programmatisch die Agenda bestimmte und vielfach noch bestimmt.

Die erste hier zu nennende Tendenz, die nicht zuletzt dank dem bedeutenden protestantischen Kirchenhistoriker Adolf von Harnack in der theologischen Forschung des 20. Jahrhunderts immens einflussreich, wenn auch keineswegs unumstritten ist,⁵³ wird von dem Stichwort einer ›Hellenisierung des Christentums‹ geprägt. Dessen »Wesen« (das Harnack offenbar noch genauer kennt als Zeller dasjenige der Philosophie) sei durch ein »Einströmen« der griechischen Philosophie, als Beginn eines breiteren Einströmens antiker Kultur, seit ca. 130 im »Centrum der Religion« geformt worden.⁵⁴ Dies geschieht nach Harnack vor allem durch die »Identifizierung des Logos mit Christus«, eine »geschichtliche Tatsache metaphysischer Bedeutung«.⁵⁵ Er betont zugleich die Bedeutung des »griechisch-philosophische[n] Gedankens, daß die wahre Religion in erster Linie ›Lehre‹ sei, die sich über den gesamten Kreis des Wissens erstrecke«.⁵⁶ Harnack nimmt also einen wesentlichen Einfluss der antiken Philosophie auf die christliche Religion an, so dass seine Perspektive grundsätzlich geeignet scheint, eine klare Frontstellung von Christentum und Philosophie zu überwinden und den Blick für ihre Gemeinsamkeiten zu öffnen. Das ist allerdings keinesfalls die Harnack interessierende Stoßrichtung, sondern er sieht in dieser Entwicklung vor allem eine Gefahr für den Ernst und die Unmittelbarkeit, mit der die christliche Botschaft an sich die Menschen erreichen könne.⁵⁷ Diese kritische – und in der Sache äußerst fragwürdige⁵⁸ – Sichtweise auf den Versuch, Philosophie in christlicher Weise zu betreiben,

⁵³ Vgl. die Zusammenfassung bei L. Scheffczyk, Tendenzen und Brennpunkte der neueren Problematik um die Hellenisierung des Christentums, München 1982.

⁵⁴ A. von Harnack, Das Wesen des Christentums, 72. Tausend, Leipzig 1929, 126 (zitiert nach: A. von Harnack, Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten, hrsg. von C.-D. Osthövener, Tübingen 2012, 116 [von nun an: 116 Osthövener]).

⁵⁵ Von Harnack, Wesen des Christentums, 128 (118 Osthövener).

⁵⁶ Von Harnack, Wesen des Christentums, 132 (121 Osthövener).

⁵⁷ Von Harnack, Wesen des Christentums, 132 (121 f. Osthövener).

⁵⁸ Man vergleiche nur die angemessen differenzierte Analyse von M. Lutz-Bachmann, Hellenisierung des Christentums?, in: Colpe/Honnefelder/Lutz-Bachmann (Hrsg.), Spät-

bleibt auch dann erkenntnisleitend, wenn später z.B. – in deutlichem Gegensatz zur Annahme einer ›Hellenisierung des Christentums‹ – argumentiert wird, am Ende der Antike sei unter dem Einfluss des christlichen Logosdenkens »die ganze klassische Metaphysik« »zerplatzt«⁵⁹ oder Platonismus und Christentum seien so wesensverschieden, dass eine Hellenisierung gar nicht möglich gewesen sei.⁶⁰

Eine ganz andere Perspektive auf die patristische Philosophie wurde von Étienne Gilson unter dem Schlagwort ›Christliche Philosophie‹ vertreten: Ihm zufolge gibt es eine »christliche Philosophie«, die nur in »Wahrheiten« ihren Ausgangspunkt nehmen dürfe, »die der natürlichen Erkenntniskraft erreichbar sind«, während die Offenbarung »eine wertvolle [...] Hilfe« für die Natur darstelle. Wegen dieser Vernunftorientierung sei die christliche Philosophie »wesentlich verschieden von der christlichen Theologie«.⁶¹ Zu dieser »wohlbegrenzte(n) Gruppe« »philosophischer Systeme« werden neben den Scholastikern des Mittelalters auch die Autoren der griechischen und lateinischen Patristik gerechnet. Sie werden zu diesem Zweck – reichlich unhistorisch – in ihre angeblich theologischen und philosophischen Bestandteile aufgeteilt, zugleich aber wegen ihres christlichen Propriums von ihrem antiken Umfeld klar unterschieden.⁶² Wird also in dieser Tendenz der Wert der christlichen Philosophierezeption durchaus gewürdigt, bleibt ein historischer Blickwinkel, der verschiedene Konzepte derselben Epoche zusammen betrachtet, doch einmal mehr unerwünscht.

Derartige generalistische Wesenskonzeptionen aus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts machen in der Folgezeit zunehmend historischer Forschung Platz, welche die Interaktion von ›Antike‹ und ›Christentum‹ im Detail beschreiben möchte. Allerdings sind die dabei eingenommenen Blickwinkel, selbst wenn sie der spätantiken Terminologie selbst entstammen, wenig geeignet, einen einheitlichen Blick auf die Spätantike zu ermöglichen: Das zeigt sich sehr deutlich an der seit 1984 von Christian Gnilka⁶³ mit Emphase betonten Tatsache, dass viele Kirchenväter selbst die antike Kultur und Philosophie als etwas vom Christen-

antike und Christentum, 77–98; auch Th. Kobusch, Christliche Philosophie. Die Entdeckung der Subjektivität, Darmstadt 2006, 28f.

⁵⁹ Vgl. W. Elert, Der Ausgang der altkirchlichen Christologie. Eine Untersuchung über Theodor von Pharan und seine Zeit als Einführung in die alte Dogmengeschichte, Berlin 1957, 70.

⁶⁰ So H. Dörrie, Die andere Theologie. Wie stellen die frühchristliche Theologie des 2.–4. Jahrhunderts ihren Lesern die ›Griechische Weisheit‹ (= den Platonismus) dar?, in: Theologie und Philosophie 56 (1981), 1–46.

⁶¹ É. Gilson/Ph. Böhner, Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues, Paderborn 1954, 1 f.

⁶² Darstellung bei Gilson/Böhner, Christliche Philosophie, 21–253. Dagegen unterscheidet Kobusch, Christliche Philosophie, 12–33, sehr deutlich zwischen patristischer und hochmittelalterlich-scholastischer Perspektive und beschränkt eine ›christliche Philosophie‹ auf die erste Epoche.

⁶³ Vgl. Ch. Gnilka, ΧΡΗΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur I. Der Begriff des ›rechten Gebrauchs‹, Basel/Stuttgart 1984.

tum Verschiedenes darstellen und vor diesem Hintergrund betonen, dass Christen davon allenfalls »Gebrauch« ($\chiρησις, usus$) machen dürften.

»Wenn die so genannten Philosophen zufällig etwas Wahres und zu unserem Glauben Passendes sagten, besonders die Platoniker, dann ist dies nicht nur nicht zu fürchten, sondern von ihnen, wie von ungerechten Besitzern, in unseren Gebrauch zu übernehmen«.⁶⁴

Dieses Selbstbild der meisten Kirchenväter, etwas ganz anderes zu tun als die antiken Philosophen und deren Einsichten dann »gebrauchen« zu können, wenn sie sich denn als wahr erweisen, wird von Gnilka als »Methode« bezeichnet und als Möglichkeit der Integration antiken Bildungsguts für die christliche Mission begrüßt.⁶⁵ Mit diesen Worten schreibt sich Gnilka in eine ältere Strömung der Erforschung der christlichen Antike ein, welche sich der »Auseinandersetzung« der spätantiken Christen mit der antiken Kultur verschreibt,⁶⁶ unterwirft sie aber ganz offen einer modernen Zweckbestimmung. Jedenfalls hält er ebenso wie seine Vorgänger daran fest, eine grundsätzliche Verschiedenheit der antik-philosophischen und der christlich-religiösen Perspektive seinen Überlegungen zugrunde zu legen. Diese Tendenz setzt sich mitunter bis in die Gegenwart fort: Eine neuere Publikation sieht beispielsweise zwei

»grundlegend unterschiedliche soteriologische Modelle der Spätantike. Das ›Lukasevangelium‹ formuliert [...] eine Position, die für das Christentum [...] unverändert gültig bleiben wird. [...] Dem steht das soteriologische Modell Jamblichs gegenüber: [...] Im Gegensatz zum Christentum ist der Mensch prinzipiell selbst für sein (Seelen-)Heil zuständig«.⁶⁷

Dass eine derartig fundamentale Aufteilung des antiken Diskurses in zwei feste, unveränderliche Blöcke grundsätzlich inkommensurabler Erlösungsvorstellungen – also kategorial unterschiedlicher Wege zur Eudaimonie – den Weg zu einem methodisch reflektierten Zugriff auf komplexe, häufig uneindeutige historische Fakten und Loyalitäten eher versperrt als eröffnet, bedarf keiner weiteren Erörterung. Für die Erforschung von Antike und Spätantike im Speziellen gilt es

⁶⁴ *Philosophi autem qui uocantur, si qua forte uera et fidei nostrae accommodata dixerunt, maxime Platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tamquam ab iniustis possessoribus in usum nostrum uindicanda.* Augustinus, *De doctrina Christiana* 2, 60 (CCL 32, p. 73, 1–4 Martin).

⁶⁵ Vgl. Gnilka, XPHΣΙΣ, 16–19, 25–28.

⁶⁶ Vgl. zu den Hintergründen Th. Klauser, Franz-Joseph Dölger. 1897–1940. Sein Leben und sein Forschungsprogramm ›Antike und Christentum‹, Münster 1980, 16–22.

⁶⁷ D. S. du Toit, Heilsbringer im Vergleich. Soteriologische Aspekte im ›Lukasevangelium‹ und in Jamblichs ›Vita pythagorica‹, in: M. von Albrecht u.a., Jamblich, ›Pythagoras‹. Legende – Lehre – Lebensgestaltung. Eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen, Darmstadt 2002, 275–294, hier 294.

jedenfalls auf mindestens drei äußerst unvorteilhafte Konsequenzen der scharfen Abtrennung von Antike und Christentum hinzuweisen:

- 1) Sie weist Denker, die gleichzeitig im gleichen geographischen Raum mit teils den gleichen Quellen gearbeitet haben, verschiedenen Kontexten zu und macht es unmöglich, die geistige Dynamik angemessen zu berücksichtigen, die zwischen ihnen möglicherweise geherrscht hat.
- 2) Sie macht die u.a. von Zeller formulierte grundlegende Trennung griechischer Philosophie von der ganz anderen Strömung des Christentums zur Leitlinie der Forschung und damit einen Gesamtzugriff jedenfalls auf das Phänomen Philosophie in der Spätantike unmöglich, da ein Teil des Diskurses einer ›Theologie‹ zugewiesen wird, die doch in der Antike zumeist als (Teil der) Philosophie gesehen wird.
- 3) Sie verhindert somit auch inhaltlich einen komplexen Zugriff auf die Spezifika antiker Philosophie, soweit sie ein nicht durch Abgrenzung bestimmtes Verhältnis zur Religion beinhalten, das bereits in der vorsokratischen Philosophie fassbar wird und, jedenfalls im Selbstverständnis der Beteiligten, auch in der Spätantike nicht aufhört.

Um derartigen Risiken zu begegnen, sollen im Folgenden die christlichen Philosophien der Antike als Teil der gemeinsamen Geschichte der philosophischen Wahrheitssuche verstanden werden, um eine historisch umfassende, angemessen komplexe und vor allem von späteren Begrifflichkeiten weitgehend freie Antwort auf die Frage zu geben: Was ist Philosophie in der Antike? Dabei sind Unterscheidungen wie die zwischen Wissen und Glaube, zwischen Schrift und Vernunft genau so weit im Blick zu behalten, wie sie für antike Philosophiebegriffe konstitutiv sind – aber nicht von vornherein in diese einzutragen.

Antike Philosophie als Ursprung wissenschaftlichen Denkens: Der Ansatz von Jürgen Mittelstraß

Ein weiteres wichtiges Fragegebiet, das Antike und Moderne verbindet, betrifft nämlich das Verhältnis der Philosophie zu den Fachwissenschaften. Instruktive Überlegungen hierzu finden sich in Jürgen Mittelstraß' 2014 erschienener Aufsatzsammlung ›Die griechische Denkform‹, die den programmatischen Untertitel ›Von der Entstehung der Philosophie aus dem Geist der Geometrie‹ trägt. Mittelstraß geht von der Frage aus, ob die Philosophie eine Wissenschaft sei, und sieht diese schon bei Platon und Aristoteles als »Ausdruck eines genauen Denkens, einer expliziten Begründungsorientierung und, mit Kant gesprochen, des Geistes der Gründlichkeit«.⁶⁸ Als Hintergrund der Herausbildung der antiken Philosophie führt Mittelstraß insbesondere die mathematischen Disziplinen der Griechen, namentlich die Geometrie, an. Ihre Besonderheit, auch im Vergleich

⁶⁸ Mittelstraß, Die griechische Denkform, 1 f., Zitat 2.

zu vorgriechischen, z.B. babylonischen Mathematiken sieht er in der bei Thales erstmals vorfindlichen »Theorieform«, die 1. im Formulieren allgemeiner Sätze (anstelle von Konstruktionsanweisungen) und 2. im Anspruch auf den Beweis des Gesagten bestehe.⁶⁹ Für eine weitere methodisch strukturierte Ausarbeitung dieses Modells verweist er auf Platon und Aristoteles.⁷⁰

Dieser Zugriff auf die antike Philosophie von der Entstehung einer wissenschaftlichen Rationalität her hat den Vorzug, tatsächlich an antique Wissensbegriffe anzuschließen, namentlich wenn diese eher das »warum« ($\tau\ddot{o} \deltai\sigma\tau\iota$) bzw. die Ursache als das bloße »dass« ($\tau\ddot{o} \sigma\tau\iota$) zum Gegenstand wahren Wissens machen und dieses insbesondere in ewigen, unveränderlichen Sätzen sehen wollen.⁷¹ Insbesondere kann sich eine Konzeption wie die Mittelstraß'sche auch auf Philosophiebegriffe wie die bei Aristoteles zu findende Apodeiktik⁷² als strikte Form von Wissen beziehen und damit eine bleibende Leistung antiker Wissenschaft deutlich machen.

Gleichwohl lässt sich über sie genauso wie über den allgemeineren Ansatz Zellers sagen, dass hier in Grunde genommen gar nicht nach der antiken Philosophie als solcher gefragt wird, sondern wiederum ein modernes Philosophieverständnis zugrunde gelegt und seine Wurzeln in der Antike gesucht werden. Welche Rolle das Selbstverständnis als eine Wissenschaft aber für die antike Philosophie bzw. ihre Vertreter spielt und ob es den antiken Begriff von ›Philosophie‹ wesentlich prägt, bleibt bei Mittelstraß ganz offen. Im Hinblick auf die Ursachenkenntnis stellt sich sicherlich nicht die Frage, ob sie für viele der bedeutendsten antiken Philosophen zentral ist, sondern vielmehr, ob sie tatsächlich für die Philosophie im antiken Verständnis im Allgemeinen konstitutiv ist.

Ähnliches trifft sich auch auf den Bereich zu, der im Zentrum von Mittelstraß' Interesse steht, nämlich das Verhältnis von Philosophie und Wissenschaft: Weder zählt Mittelstraß alle Wissenschaften auf, die in der Antike wichtig sind – so zentrale Disziplinen wie Medizin und Grammatik bleiben unberücksichtigt –, noch geht er historisch gründlich dem Verhältnis dieser Wissenschaften und den wechselnden Einflüssen beider nach. Schließlich betrifft sein Beitrag zum antiken Philosophieverständnis – wie viele Forschungen zu ›Mythos‹ und ›Logos‹⁷³ – vor allem die frühe Epoche der antiken Philosophie bis Aristoteles. Will man hingegen eine komplexere Antwort auf die Frage wagen, wie sich das Verhältnis von Philosophie und Wissenschaft in der Antike in seiner Breite darstellt, wird man um ein Quellenstudium vieler, ihrem eigenen Selbstverständnis nach ›philosophischer‹ und wissenschaftlicher Texte der Antike nicht herumkommen.

⁶⁹ Vgl. Mittelstraß, Die griechische Denkform, 22–29.

⁷⁰ Vgl. Mittelstraß, Die griechische Denkform, 30–42.

⁷¹ Zum Beispiel bei Aristoteles, Ethica Nicomachea 6, 3, 1139b 18–36. Vgl. u. S. 226f., 278f.

⁷² Vgl. dazu unten S. 302f., 318f.

⁷³ Genannt sei W. Nestle, Vom Mythos zum Logos. Die Selbstantfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, Stuttgart 1940; für Weiteres vgl. unten S. 55f.

›Lebenskunst‹ als Angebot zur Beschreibung des Kerns des antiken Philosophieverständnisses

Die These Pierre Hadots

Dass die Frage, was die Philosophie in der Antike ist, als solche eine Rolle in der Forschung spielt, ist vor allem Pierre Hadot zu verdanken, der nach intensiver Arbeit auf verschiedenen Gebieten der antiken Philosophie die These formuliert hat, die antike Philosophie sei in erster Linie eine »Art zu leben« bzw. eine »Lebensweise« (*manière de vivre/mode de vivre*) oder gar eine »Lebenskunst« (*art de vivre*).⁷⁴ Diese These hat Hadot in mehreren Publikationen vertreten, die, in nicht ganz einheitlicher Weise, a) einen großen Unterschied zwischen der antiken *philosophia* und der modernen Philosophie betonen, b) die These von der antiken Philosophie als Lebensweise mit der Idee »geistiger Übungen« (*exercices spirituels*) verbinden und c) eine Geschichte der Auflösung dieses Konzepts dank christlicher Einflüsse enthalten.

In frühen Publikationen wird besonders die Rolle der geistigen Übungen betont, aber bereits 1977 eine breitere These formuliert: »Die Philosophie erscheint«, wenn man die antiken Texte in dieser Perspektive liest, »in ihrem ursprünglichen Blickwinkel, nicht mehr als eine theoretische Konstruktion, sondern als eine Methode der Ausbildung hin zu einer neuen Art zu leben und die Welt zu sehen«.⁷⁵ 1984/85 stellt Hadot dann die Philosophie selbst als eine ›Art zu leben‹ zunächst für die hellenistische und römische Philosophie vor, um dann, mit kurzorischen Verweisen auf Sokrates, Platon und Aristoteles, dieses Modell zurückzudatieren und zu behaupten:

»Schon bei Sokrates und seinen Schülern ist die Philosophie eine Lebensweise, eine Technik des inneren Lebens. Die Philosophie hat ihr Wesen im Laufe ihrer Geschichte in der Antike nicht geändert«.⁷⁶

Sie bestehe in einer »Übung eines jeden Augenblicks« (*exercice de chaque instant*), welche auf ein »kosmisches Bewusstsein« (*conscience cosmique*) abziele, das sich von wissenschaftlichem Wissen wesentlich unterscheide, und sei in den antiken Schulen zwar mit Unterschieden, aber doch in ähnlicher Weise geübt worden, wo-

⁷⁴ Verschiedene Formulierungen stehen z.B. in P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris 1993, 221 und 227 so nebeneinander, als seien sie entweder synonym oder erklären sich gegenseitig.

⁷⁵ »La philosophie apparaît alors, dans son aspect originel, non plus comme une construction théorique, mais comme une méthode de formation à une nouvelle manière de vivre et de voir le monde.« Hadot, *Exercices spirituels* (1977), in: Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, 56.

⁷⁶ Hadot, *La philosophie comme manière de vivre* (1984/85), in: Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, 217–222, Zitat 222.

bei die einzelnen Schulen durchaus idealtypisch für solche Ansätze seien.⁷⁷ Der für Hadot zentrale Begriff der »geistigen Übungen«, der zunächst eher unspezifisch als »eine innere Aktivität des Denkens und des Willens« definiert wird,⁷⁸ erhält in dem Werk ›Die innere Festung‹ (*>La citadelle intérieure<* [1992]) mithilfe einer Interpretation Mark Aurels schärfere Konturen: Die Rolle der Vernunft für die Stoa kulminierte darin, dass »das moralische Gewissen [...] sich auf die Universalität der Vernunft gründen [soll], die sich selbst als Ziel begreift«.⁷⁹ Dabei hülften geistige Übungen dem Philosophen, »sich selbst zu kritisieren, sich selbst zu untersuchen, [...], sich zu ermahnen, sich zu überzeugen, die Worte zu finden, die ihm helfen können, zu leben und gut zu leben«.⁸⁰ Demnach wäre unter »geistige Übungen« nach Hadot eine stete, auf Entwicklung zielende rationale Selbstprüfung zu verstehen, keineswegs aber feste Vorschriften wie die abendliche Gewissensprüfung als solche, die zu diesen einen Beitrag leisten mögen.

Allerdings treten die geistigen Übungen in der Einleitung zu Hadots zusammenfassendem Werk: ›Was ist die antike Philosophie?‹ (*>Qu'est-ce que la philosophie antique?<* [1996]) zugunsten einer allgemeinen Betonung der lebenspraktischen Seite der Philosophie zurück, die in den Behauptungen gipfelt, dass jedenfalls in der nachsokratischen Philosophie a) eine existenzielle Entscheidung bzw. Bekehrung des Individuums einer bestimmten Lehrmeinung vorhergehe und b) die Philosophie stets in der Gemeinschaft einer Schule erfolge, in der die philosophischen Lehrmeinungen weiterentwickelt würden. Dies stelle einen exakten Gegenstand zum modernen Philosophiebegriff dar, wo praktische Überlegungen allenfalls aus Theorien folgten.⁸¹

Eine wichtige Rolle in Hadots Narrativ(en) spielt eine Erzählung davon, wie sich das Konzept der Philosophie als Lebensform unter christlichem Einfluss hin zum heute üblichen wissenschaftlichen Verständnis gewandelt habe: Hierbei schildert Hadot kenntnisreich die Aneignung der antiken Philosophie in ihrem Übungscharakter durch die antiken Christen bzw. ein bestimmtes Milieu im Chris-

⁷⁷ Vgl. Hadot, Exercices spirituels et philosophie antique, 225 f.

⁷⁸ Hadot, Exercices spirituels et philosophie antique, 61. In der Betonung dieses Begriffs steht Hadot unter dem Einfluss von P. Rabbow, Seelenführung, München 1954, der freilich die geistigen Übungen nicht zum Inbegriff der antiken Philosophie macht. Eine parallele Ausarbeitung des Themas findet sich bei J. Voelke, La philosophie comme thérapie de l'âme. Études de philosophie hellénistique, Fribourg 1993.

⁷⁹ »La conscience morale n'est d'ailleurs morale, que si elle est pure, c'est à dire si elle se fonde dans l'Universalité de la raison se prenant elle même pour fin«. Hadot, La citadelle intérieure, 329.

⁸⁰ Mit Mark Aurel treffen wir »un homme de bonne volonté, qui n'hésite pas à se critiquer lui-même, à s'examiner lui-même, qui reprend sans cesse la tâche de s'exhorter, de se persuader, de trouver les mots que l'aideront à vivre et à vivre bien«. Hadot, La citadelle intérieure, 332.

⁸¹ Vgl. P. Hadot, Qu'est-ce que la philosophie antique?, Paris 1996, 17–19; vgl. schon die erstmals 1977 erschienene Darlegung in P. Hadot, Exercices spirituels et philosophie antique, 56 f.

tentum. Zugleich betont er allerdings die Neuheit dieser Elemente im Vergleich zum ursprünglichen Christentum und stellt dessen Synthese mit der Philosophie – Zeller nicht unähnlich – als »wesentlich christlich« heraus, zumal die Gnade in diesen Systemen eine besondere Rolle spielt.⁸² Dieser (begrenzten) Aneignung der Philosophie durch (einige) antike Christen stellt Hadot das Narrativ der Philosophie als »Magd der Theologie« (*ancilla theologiae*) gegenüber, das seit dem Mittelalter zu ihrer Reduzierung auf bzw. ihrer Umwandlung in eine theoretische Perspektive geführt habe.⁸³

Diese These, bzw. ihre verschiedenen Formulierungen, hat einige Prominenz erlangt, viel Zustimmung erfahren und eine eigene Debatte über die Philosophie als Lebensform angeregt.⁸⁴ Von philosophiehistorischer Seite hat sie allerdings auch einige wichtige Präzisierungen erfahren: So lehnt Christoph Horn die These von der Philosophie als Lebensform nur für die Vorsokratiker im Ganzen ab – für die Hadot sie im Übrigen nicht behauptet⁸⁵ –, unterstützt sie aber im Großen und Ganzen für alle anderen antiken Autoren. Hierbei fasst er nötige Differenzierungen sehr prägnant zusammen, nämlich zwischen einem

»Aufklärungs- und Bildungsbedürfnis (wie bei den Sophisten), der Konzeption einer philosophischen Einheitswissenschaft, die das Leben des Individuums und des Staates richtig ordnen soll (Platon), der Philosophie als politisch-moralischer und als zweckfrei-theoretischer Lebensform (Aristoteles), der Suche nach angemessener Lebensführung, Glückserlangung und Affekttherapie (hellenistische Schulen) sowie der Suche nach Erlösung und metaphysischem Heil (Neuplatoniker)«.

Wenn Horn auch zugesteht, dass sich all dies unter einem entsprechend weit gefassten Konzept von Lebenskunst vereinen lasse,⁸⁶ macht seine Darstellung doch klar, dass allenfalls das den antiken Schulen gemeinsame Streben nach Eudaimonie (des Philosophen selbst oder der Polis) den gemeinsamen Fokussierungspunkt bilden kann, und nicht ein Konzept geistiger Übungen, das sich nur bei bestimmten antiken Autoren verfolgen lässt.

Noch prägnanter betont John Madison Cooper in seinen ›Pursuits of Wisdom‹ die Verbindung der Lebensform Philosophie mit ihrem theoretischen Fundament und legt viel Wert auf die motivationstheoretischen Hintergründe der Lebens-

⁸² Hadot, Exercices spirituels et philosophie antique, 59–74, Zitat 73; ähnlich Hadot, Qu'est-ce que la philosophie antique?, 355–378, dort 372 zum spezifisch Christlichen.

⁸³ Vgl. Hadot, Qu'est-ce que la philosophie antique?, 379–391

⁸⁴ Vgl. z.B. im deutschsprachigen Raum die Bände W. Schmid, Philosophie als Lebenskunst. Eine Grundlegung, Frankfurt 1998; W. Kersting/C. Langbehn (Hrsg.), Kritik der Lebenskunst, Frankfurt 2007; G. Ernst (Hrsg.), Philosophie als Lebenskunst. Antike Vorbilder, moderne Perspektiven, Frankfurt 2016.

⁸⁵ Vgl. die kurorische Behandlung der Vorsokratiker in Hadot, Qu'est-ce que la philosophie antique?, 27–30.

⁸⁶ Ch. Horn, Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern, München 2014, 15–31.

form-These. Philosophie werde in der Antike »weithin nicht nur als beste Anleitung für das Leben, sondern auch als intellektuelle Basis und *motivationale Kraft* für das beste menschliche Leben betrieben«.⁸⁷ Letzteres liege an drei von allen antiken Denkern – mit relativ geringen Abweichungen – geteilten Grundüberzeugungen, dass 1) eine rationale Erkenntnis selbst motivationale Kraft besitze, ein richtiges Denken also zu einem guten Handeln führe, und dass 2) die Philosophie eine solche rationale Erkenntnis in bestmöglicher Form vermitteln und insofern zu einem guten Leben und einem rationalen Handeln anleiten könne, und zwar 3) deswegen, weil eine solche Philosophie beanspruche, wahr zu sein, während eine unwahre Philosophie das nicht könne.⁸⁸ Vor dem Hintergrund dieser Thesen unterstreicht Cooper den rationalen Charakter der antiken Philosophie im Sinne einer Lebensführung *sola ratione*: »Vernunft allein könne« für die antiken Philosophen »eine letztlich akzeptable Basis sein, um ein Leben zu führen«, wozu insbesondere »philosophisches Diskutieren und Argumentieren« gehöre.⁸⁹ Antike Modelle einer philosophischen Lebensführung seien folglich nicht nur auf das Engste mit den antiken philosophischen Systemen verbunden, sondern wer in antiker Tradition philosophiere, sei »wesentlich dem Gebrauch der eigenen Fähigkeit zu denken beim Führen des eigenen Lebens verpflichtet«.⁹⁰ Die von Hadot stark gemachten meditativen Techniken gehörten hingegen nicht wesentlich zur antiken Philosophie und traten erst relativ spät auf.⁹¹ Insgesamt unterscheide sich antike Philosophie wesentlich von paganen wie von monotheistischen Religionen, denen sich erst die spätantike Philosophie langsam annäherte.⁹² Im Hinblick auf das Ende der Konzeption einer Philosophie als Lebensform akzeptiert Cooper Hadots Überlegungen zur veränderten Rolle der Philosophie im Christentum.⁹³

⁸⁷ Cooper, Pursuits of Wisdom. Six Ways of Life in Ancient Philosophy from Socrates to Plotinus, Princeton 2012, 2: »Philosophy was widely pursued as not just the best guide to life but as both the intellectual basis and the motivating force for the best human life«. Zu Cooper's Position und ihren Hintergründen vgl. Sharpe, M., Drafted into a Foreign War? On the Very Idea of Ancient Philosophy as a Way of Life, in: Rhizomata 8 (2020), 183–217.

⁸⁸ Vgl. Cooper, Pursuits of Wisdom, 11–16.

⁸⁹ »Only reason [...] could be an ultimately acceptable basis on which to live a life. [...] Socrates himself, in setting the pattern for all later thinkers in this tradition, made the activities of philosophizing (philosophical discussion and argument) central ones of that best life«. Cooper, Pursuits of Wisdom, 6.

⁹⁰ Cooper, Pursuits of Wisdom, 18: »To be a philosopher in this ancient tradition, then, is to be fundamentally committed to the use of one's own capacity for reasoning in living one's life«.

⁹¹ Vgl. Cooper, Pursuits of Wisdom, 19f.

⁹² Vgl. Cooper, Pursuits of Wisdom, 17–19.

⁹³ Vgl. Cooper, Pursuits of Wisdom, 8–11.

Philosophie als Lebensform: Kritische Anmerkungen zum derzeitigen Diskussionsstand

Aufs Ganze gesehen erweist sich die Debatte um die Philosophie als Lebensform somit als bisher überzeugendster Beitrag zur Frage, was denn die Philosophie in der Antike spezifisch ausmache. Auch wenn die Kernthese der Verbindung der Philosophie mit einer bestimmten Lebensform kaum mehr wegzudenken ist, können aber die vorliegenden Darstellungen nicht wirklich überzeugen: Die Fokussierung auf die geistigen Übungen und die Betonung des Vorrangs der Lebenswahl vor der philosophischen Ausbildung erweisen sich schon bei Hadot als zu schmales Fundament, das insbesondere der Bedeutung der theoretischen Debatten für die antike Philosophie, deren wissenschaftliche Leistungen ja bis heute grundlegend sind, nicht wirklich gerecht werden kann. Das zeigt sich, wenn man das Prioritätsverhältnis von Theorie und Praxis in der Antike unter zwei Blickwinkeln differenziert:

- Plausibel mag Hadots Konzept auf der Ebene des Eintritts Einzelner in eine einmal begründete Philosophenschule bzw. derjenigen des Zusammenlebens in ihr sein. In solchen Situationen könnte die Aneignung und ggf. Ausarbeitung theoretischer Überlegungen tatsächlich nur ein (auch zeitlich) nachgeordneter Teil der Ausbildung sein, die in der Antike vielfach mit einer Einübung einer philosophischen Lebensweise beginnt oder gar, z.B. im Falle der Kyniker, mehr oder weniger ausschließlich in dieser besteht. Überhaupt dürften für das Leben in antiken Philosophenschulen die gelebten Praxen, zu denen neben ›geistigen Übungen‹ im engeren Sinne etwa das Memorieren philosophischer Lehren, das Abfassen schultypischer Texte und die Teilnahme an gemeinsamen Lehr- und Diskussionsveranstaltungen (*συνουσίαι*) gehören, in der Tat ebenso wichtig sein wie die theoretische Arbeit.
- Anders dürfte es sich aber auch in der Antike auf der Ebene der Theoriebildung selbst durch philosophische Denker verhalten. In dieser Hinsicht wird man kaum sagen können, dass das Entstehen neuer Theorien aus der Idee einer Lebensform resultiert oder aus ihr abgeleitet wird. Vielmehr scheint auch in der Antike das intellektuelle Interesse und die Originalität bestimmter Persönlichkeiten – Platon, Aristoteles, Epikur, Zenon usw. – im Lichte einer bestimmten Diskursesituations, in der bestimmte philosophische Probleme im Zentrum des Interesses stehen, dazu zu führen, dass eine neue Theorie entworfen wird, in deren Rahmen sich – nicht nur – ein neues Ideal der Lebensführung herausbildet. Die Trivialität, dass antike Autoren sich für Philosophie interessieren und eine entsprechende Bildung erwerben müssen, bevor sie schreiben, berechtigt nicht zu der Behauptung, sie hätten im Allgemeinen zuerst eine bestimmte Lebensform gewählt, bevor sie mit dem Nachdenken begonnen hätten. Dass eine Theorie als Reflex auf eine bereits entstehende Lebensentscheidung entsteht, kommt zwar durchaus vor, z.B. wenn Chrysipp bewusst die Theorie seines Meis-

ters Zenon ausarbeitet,⁹⁴ setzt aber voraus, dass die Lehre, die es, evtl. aufgrund ihrer praktischen Relevanz, auszuarbeiten gilt, schon in irgendeiner Form vorliegt und man sich ihr anschließen kann. Das kann aber naturgemäß nur innerhalb bestimmter, einigermaßen konturierter Weltanschauungen der Fall sein.

Allerdings scheint auch die starke Verbindung zwischen der motivierenden Kraft der Vernunft, der philosophischen Forschung und der Bindung an die Lebensführung, wie sie Cooper entwirft, nicht wirklich überzeugend. Denn zum einen lässt sie die von Hadot betonten Praktiken der Philosophie recht einseitig zugunsten eines modern anmutenden Ideals außer Betracht, das Philosophie und theoretische Forschung fast zu Synonymen macht.⁹⁵ Zum anderen ist es fraglich, ob die enge Verbindung zwischen Vernunft als motivationaler Kraft und philosophischer Theorie tatsächlich die antike Situation angemessen differenziert beschreibt. Denn nicht nur antike Handlungstheorien, sondern auch die ihnen zugrunde liegenden Epistemologien stellen keineswegs stets eine so enge Verbindung zwischen Theorie und Handlung her, wie sie Cooper suggeriert: Abgesehen von Philosophengruppen wie den Vorsokratikern und den Kynikern, die sowieso kaum eine Verbindung von Theorie und Praxis kennen, äußern sich antike Philosophen in der Regel deutlich differenzierter: Weder die platonische Seelenteilungs- und Ideenlehre noch die aristotelische Theorie der Klugheit sind so abgefasst, dass tatsächlich die philosophische Theorie selbst zum guten Handeln motiviert. Denn diese findet ja ihre Vervollkommnung entweder in einer Ideenschau, welche die verfügbare Vernunft in rational kaum fassbarer Weise transzendierte, oder in einer korrekten Beurteilung von Einzelfällen, die wissenschaftlichem Wissen eben nicht zugänglich sind. Auch in der epikureischen Schule – und faktisch wohl selbst bei den Stoikern – leitet nicht die eigene wissenschaftliche Reflexionsfähigkeit direkt das Handeln an, sondern eine Klugheit, welche auf der (durchaus reflexiven) Aneignung der tradierten – und nicht notwendigerweise selbst erforschten – Dogmen der Schule basiert, deren Aneignung die Fähigkeit zum guten Leben ermöglicht, ohne dass die Theorie hierzu unbedingt verändert werden müsste.

Da also sowohl eine Priorisierung des philosophischen Lebens vor der Theorie als auch eine unauflösbare Verbindung beider scheitern, bleibt lediglich die Übersicht Horns, welche die Elemente einer Anleitung zum guten Leben in verschiedenen Richtungen der antiken Philosophie aufsucht und so die Einheit in der Verschiedenheit darstellt, als prinzipiell überzeugender Vorschlag bestehen, der zudem an die antike Klassifikation des Karneades anschließen kann, welche die Philosophien nach den in ihnen verfolgten Lebenszielen gliedert.⁹⁶ Damit wird aber entweder, gerade in Horns Darstellung, die Idee der Lebensform zu einem relativ abstrakten Rahmenbegriff, der allenfalls eine allgemeine Ausrichtung auf

⁹⁴ Vgl. unten S.405f.

⁹⁵ Vgl. Sharpe, Drafted into a Foreign War?, vor allem 183–190.

⁹⁶ Vgl. unten S.445.

Eudaimonie als Merkmal antiker Philosophie erhält, oder, nach Karneades, ein theoretisches Konzept von Eudaimonie gerade in seiner theoretischen Formulierung zum Gliederungspunkt einzelner Schulen, ohne dass es für seine lebenspraktische Umsetzung zentral wäre.

Zudem ist es zweifelhaft, ob irgendeine der Konzeptionen, die Philosophie als Lebensform auffassen, tatsächlich trennscharf erklären kann, was Philosophie in der Antike ist und was nicht: Dies zeigt sich, wenn man versucht, dieses Konzept zur Unterscheidung von Philosophie und Religion anzuwenden: Hier wird die Möglichkeit, die jüdische und die christliche Religion als ein Streben nach einer bestimmten Form von Eudaimonie oder einem glücklichen Leben darzustellen, das auf einem bestimmten Theorieideal sowie Regeln philosophischer Schulpraxis beruht, durch viele antike Texte bezeugt. Faktisch ist z.B. die Rolle der Tugenden in der Lebensleitung gemäß einer christlich informierten Vernunft derjenigen recht ähnlich, die auf einer stoisch oder platonisch informierten Vernunft beruht – Unterschiede zeigen sich allenfalls in der inhaltlichen Ausgestaltung des angestrebten Lebensziels und evtl. gewissen Folgen dieser Festlegung in der Lebensführung. Das Fehlen unterscheidender Merkmale tritt des Weiteren dann noch deutlicher hervor, wenn man sich vergegenwärtigt, dass auch klassische Texte der antiken Philosophie, anders als Cooper behauptet, keineswegs durchweg ein Vorgehen *sola ratione* zeigen: Das wird nicht nur durch die Rolle der Mythen bei Platon sowie das Sich-Zeigen der Wahrheit in der Diotima-Rede des ›Symposion‹ deutlich. Auch die religiöse Prägung des vorsokratischen bzw. frühgriechischen Denkens – überdeutlich im Proööm des Parmenides –, die stoische Deutung der antiken Religion nebst der dazugehörigen Gebetspraxis sowie die Deutung kultischer Erzählungen in Plutarchs ›Über Isis und Osiris‹ zeigen die dauernde Verbindung von Philosophie und antiker Religion lange vor der Spätantike, so dass der Rückgriff auf die wahrheitserschließende Kraft religiöser Lehren als eine mögliche legitime Strategie innerhalb antiker Philosophie erscheint.

Eine klare Unterscheidung ergibt sich im Übrigen auch nicht durch die – der Zeller'schen Tradition verpflichtete – Behauptung Hadots, die christliche ›Philosophie‹ der Antike sei deswegen nicht ›antike Philosophie‹ in vollem Sinne, weil in ihr das Christliche der ›dominierende‹ bzw. ›überwiegende‹ Faktor bleibe, in den die Philosophie eingearbeitet werde. Eine solche Dominanz kann nicht durch pauschale Verweise auf ein biblisches ›Urchristentum‹ überzeugend begründet werden, das angeblich »wahres« Christentum im Gegensatz zur Philosophie präge, sondern müsste ggf. für konkrete christliche philosophische Positionen im Vergleich zu ähnlichen Ansichten nicht-christlicher, vor allem platonischer Philosophie kriteriell klar ausgewiesen werden. Das aber leistet ein pauschaler Verweis auf die Rolle der Gnade im Christentum schon deswegen nicht, weil sich die sehr starke Akzentuierung des Gnadenbegriffs in der westlichen christlichen Tradition letztlich auf Augustinus' Ablehnung eines am Modell antiker Philosophie orientierten Verständnisses christlichen Lebens stützt, den es bei anderen antiken Christen so nicht gibt. Allenfalls ein vor- oder nicht-augustinischer Gnaden-

begriff könnte daher effektiv zur Unterscheidung der philosophischen Tradition der Antike taugen – wenn sich denn das Verhältnis von göttlicher Unterstützung und eigener auf den Logos gestützter Aktivität in Christentum und antiker Philosophie tatsächlich als klar unterschieden darstellen ließe.

Während diese Punkte eher Schwächen aktueller Theorien einer Philosophie als Lebensform anzeigen, erlaubt es der Fokus auf die Lebensform, einen weiteren wichtigen Aspekt antiker *philosophia*, nämlich deren herausragende soziale Rolle, in die Betrachtung einzubeziehen. Eine Erklärung dessen, was *philosophia* ist, kann nämlich auch im Sinne der Frage verstanden werden, wie einzelne Philosophinnen und Philosophen leben, welche Rollenbilder sie haben und ausfüllen und wie sie sich selbst darstellen sowie, damit zusammenhängend, welche Erwartungen potentielle Schüler und andere Mitglieder der Gesellschaft mit der Philosophie als Ideal verbinden.

3. Zur Anlage und den Leitfragen dieses Buches: Diachrone Analyse der antiken Philosophie(n) in ihren historischen Kontexten

Der Durchgang durch die Forschungsgeschichte zeigt einerseits die Breite der Perspektiven, unter denen antike Philosophie erforscht wird, die Bedeutung dieser Perspektivenvielfalt für wichtige Gegenwartsfragen wie das Verhältnis der Philosophie zu Religion und Theologie, zu den Fachwissenschaften und zu verschiedenen gesellschaftlichen Praktiken, welche die Philosophie gerade als ausbildende Disziplin zu bedenken hat. Nicht zuletzt ist hier ihre Wahrnehmung in unterschiedlichen Kulturräumen zu beachten, die sich in der Antike an der Rezeption von Philosophie in verschiedenen Sprachräumen, aber auch in ihrer Auffassung dieser Diversität zeigt. Andererseits tritt zutage, dass die Vielfalt von Forschungsperspektiven auf die antike Philosophie stets von modernen Standpunkten geprägt und daher in hohem Maß einseitig ist – bis dahin, dass ganze Sprachräume und Textcorpora aus der Untersuchung der Philosophie in der Antike ganz ausgeblendet und dass nachantike Gegensätze in ihre Deutung hereingetragen werden.

Demgegenüber möchte die folgende Darstellung unter voller Berücksichtigung dieser Mannigfaltigkeit den dahinter liegende(n) Einheit(lichkeiten) nachspüren, welche antike Debatten wie die über Redekunst und gute Lebensführung, über Religion und Wissenschaft oder über die Methodik der Fachwissenschaften stets auch zu einem Diskurs darüber machen, was eigentlich ›Philosophie‹ ist und wie und wer eigentlich philosophisch lebt. Um die angesprochene Vielfalt im Blick zu behalten, soll dabei über das engere Feld der philosophiehistorischen Forschung im Sinne der Interpretation ganz bestimmter Texte und der Geschichte ganz bestimmter Theorien hinausgegangen und eine Integration der Perspektiven verschiedener Nachbardisziplinen, z.B. von Alter Geschichte, Wissenschafts-

geschichte und Theologie, aber auch der Klassischen Philologie, der Judaistik und der Wissenschaft vom Christlichen Orient, zum Versuch einer komplexen Antwort auf die Frage, was antike Philosophie bzw. Philosophie in der Antike sei, genutzt werden.

Im Mittelpunkt der Untersuchung sollen die ausdrücklichen Aussagen der antiken Philosophierenden zum Philosophiebegriff stehen.⁹⁷ Mit ihnen sind die Theorien zu berücksichtigen, welche den theoretischen Hintergrund expliziter Aussagen zur Philosophie bilden, aber auch die Bedeutung des philosophischen Diskurses wesentlich ausmachen. Sodann sind die Abgrenzungen der Philosophie zu den Nachbarfeldern – Religion und Fachwissenschaft, aber auch Politik und Rhetorik – und schließlich ihre gesellschaftliche und politische Rolle besonders zu beachten. Hierzu gilt es, ein vielfältiges Corpus weiterer Quellen heranzuziehen, namentlich die philosophisch bedeutsamen christlichen und jüdischen Denker der Antike wie auch weitere Autoren, insbesondere aus dem Bereich der Rhetorik und Fachwissenschaften. Dies hat sprachlich und kulturell angemessen differenziert zu geschehen, denn die Bedingungen der Philosophie im Raum ihrer griechischen Muttersprache weisen nennenswerte Unterschiede zu ihrer Wirkung in den lateinischen, hebräisch-aramäischen, syrischen, armenischen und persischen Räumen auf. Diese transkulturelle Dimension kann nur erschlossen werden, wenn sich die Untersuchung nicht auf einen kurzen, ›klassischen‹ Moment antiker Philosophie beschränkt, sondern die Fährnisse der Philosophie von den Vorsokratikern bis zu einem Ende der Antike nachzeichnet. Als ein solches ist hier das Jahr 600 n. Chr. gewählt, in dem wohl der Philosophieunterricht in Alexandrien endet und die Befassung mit Philosophie im lateinischen Westen weitgehend zum Erliegen kommt, während im christlichen Osten die Expansion des Islam bald darauf eine Zeitenwende einleitet.

Als Nukleus der Einteilung eines solch umfangreichen und disparaten Materials bietet sich insbesondere die Tatsache an, dass die antike Philosophie körperlich in Schulen organisiert war, welche fast durch die ganze Antike hindurch ihr primärer Ort waren. In den Schulen werden Theorien und Definitionen der Philosophie entwickelt und diskutiert, hier werden diese Denksysteme und entsprechende Modelle der Lebensführung nicht nur an Generationen von Fachphilosophen vermittelt, sondern auch an Mitglieder der Oberschicht und teils auch an weitere Schichten der antiken Gesellschaft. Weil also gerade die philosophischen Schulen – zu denen sowohl die festen Institutionen im klassischen, hellenistischen und spätantiken Athen gehören als auch kleinere Lehrer-Schüler-Verbünde an vielen antiken Orten⁹⁸ – der Ort sind, an dem verschiedene Themen, die eine um-

⁹⁷ Vgl. zum Folgenden die von Imbach, Neue Perspektiven für die Erforschung der mittelalterlichen Philosophie, 254–256, benannten Gesichtspunkte, die grundsätzlich auch für die Erforschung der antiken Philosophie relevant sind.

⁹⁸ Zu den Dimensionen des Begriffs ›Schule‹ vgl. prägnant C. Giraud, Die intellektuellen Orte, in: GGPh Mittelalter 3, 1 (2020), 47–54, hier 47. Zu den Institutionen der antiken

fassende Untersuchung zu behandeln hat, ihren Bezugspunkt haben, bietet es sich an, zunächst einmal sie zum Fokus der Darstellung zu machen und anhand ihrer die verschiedenen genannten Aspekte der Untersuchung zu diskutieren. Dort, wo eine Gliederung nach philosophischen Richtungen bzw. Schulen nicht möglich ist – im nicht-griechischen Raum gibt es solche meist nicht –, können andere Personen oder Personengruppen zur Gliederung der Untersuchung dienen. Als zusätzliche Strukturierungshilfe können – in dem Bewusstsein, dass es sich um eine behelfsmäßige Klassifizierung handelt⁹⁹ – die verschiedenen, in der Forschung üblicherweise verwendeten Epochen der Philosophiegeschichte genutzt werden: die Vorsokratische bzw. frühgriechische, Klassische, Hellenistische, Kaiserzeitliche und Spätantike Epoche der Philosophie. Mit der Trennung der ›Ausgehenden Antike‹ ab ca. 480 v. Chr. von der ›Spätantike‹ wird in diesem Buch eine zusätzliche Abgrenzung vorgenommen, weil – wie in der Einleitung in diese Epoche näher ausgeführt wird – gerade zu dieser Zeit, parallel in mehreren sich entwickelnden Kulturräumen, ähnliche Grundlagen für ein neues, verändertes Philosophieverständnis gelegt werden, das in der arabisch-islamischen Welt und im lateinischen Mittelalter wirksam werden wird.¹⁰⁰ Schließlich gilt es – je nach der konkreten Situation in einer Epoche – auch eine Unterscheidung der Philosophie im griechischen Sprachraum zu der in den nicht-griechischen Gebieten vorzunehmen und auch die religiöse Zugehörigkeit der philosophischen Akteure zu berücksichtigen.

In diese Grundstruktur können in vielfacher Weise die einschlägig relevanten Einzelpersönlichkeiten bzw. Personengruppen einbezogen werden, anhand derer die vielen Geschichten erzählt und eingeordnet werden können, welche die antike Philosophie ausmachen. Als Kriterium für die Berücksichtigung einzelner Personen sollen, wie bereits angedeutet, insbesondere die Belege für das Wortfeld ›Philosophie/Philosoph‹ dort erhoben werden, wo sie auftauchen, so dass möglichst viele der antiken Menschen berücksichtigt werden können, die dieses Wortfeld für sich, für ihre Vorbilder oder für ihre Gegner in Anspruch genommen haben. Gerade diese Berücksichtigung sich lexikalisch aufdrängender Quellen ermöglichen einen Blickwinkel, der den Quellen selbst entnommen ist und die moderne

Philosophie vgl. zusammenfassend P. Hadot, Philosophie V. Institutionelle Formen. A. Antike, in: HWbPhil 7 (1989), 795–800. Für weitere Untersuchungen vgl. vor allem die oben S. 11 Anm. 15 genannten Forschungen.

⁹⁹ Vgl. zur Entstehung der heute geläufigen Epocheneinteilung der antiken Philosophie und den Gründen dafür Gemelli Marciano, Einführung, 373–375; zum Epochengriff allgemein z. B. J. Osterhammel, Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts, München 2009, 84.

¹⁰⁰ Die Argumente, die mich zu dieser Ansetzung führen, habe ich bereits dargelegt in M. Perkams, Einheit und Vielfalt der Philosophie von der Kaiserzeit zur Ausgehenden Antike, in: Ch. Riedweg (Hrsg.), Philosophia in der Konkurrenz von Schulen, Wissenschaften und Religionen. Zur Pluralisierung des Philosophiebegriffs in Kaiserzeit und Spätantike. Akten der 17. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 16–17. Oktober 2014 in Zürich, Berlin/Boston 2017, 3–31.

Perspektive ein Stück weit korrigieren kann, welche sich sowohl aus den eben ausgewiesenen Fragen als auch aus der Enge überlieferter Textkanones ergibt.

Hierbei gilt es allerdings, mehrere Punkte zu beachten: So verwenden einige Denker, die auch im antiken Sinn *philosophia* betreiben, den Wortstamm selbst (fast noch) nicht, z.B. die Vorsokratiker. Sie lassen sich aber durchaus zum Gegenstand einer Geschichte des Begriffs *philosophia* rechnen, und zwar nicht nur wegen der fraglosen Qualität ihrer Arbeit, sondern auch, weil sie aus Sicht der antiken Philosophen seit Sokrates als Vorläufer der eigenen Arbeit und Lebenshaltung verstanden werden und insofern auch aus antiker Perspektive zur (Entwicklungs-)Geschichte der *philosophia* gehören. Dies gilt freilich nicht für alle Gruppen, denen die Griechen *philosophia* zuschreiben, da z.B. bei den sogenannten Vertretern einer ›Barbarenphilosophie‹ aus nichtgriechischen Völkern eine Kontinuität gelegentlich konstruiert wird, ohne dass sie sich in der Geschichte der philosophischen Theorie und Lebensweise tatsächlich irgendwie feststellen lässt. Dagegen sind aus der Perspektive des antiken Sprachgebrauchs und der realen Betätigungen die Juden und Christen, die am antiken Bemühen um die *philosophia* teilnehmen, auf jeden Fall zu berücksichtigen, zumal sie sich an jeder der eben genannten Dimensionen der *philosophia* beteiligen: Sie entwickeln philosophische Theorien, leben und vermitteln philosophische Praxen, stellen sich als Philosophen dar und besuchen Philosophenschulen. Tatsächlich werden jüdische und christliche Ansichten auch von ihren Kritikern durchaus als philosophisch wahrgenommen, auch wenn die Möglichkeit und Qualität einer solchen jüdisch-christlichen Philosophie bezweifelt wird – denn die geäußerten Kritiken unterscheiden sich nicht wesentlich vom antiken Diskurs über die ›richtige‹ Philosophie im Vergleich zu ihren falschen Gegenstücken, die meist in anderen Schulen verortet werden.¹⁰¹ Schließlich ist zu bedenken, dass keineswegs alle antiken Menschen, die einmal Philosophie betrieben haben und sich als *philosophoi* bezeichnen, ›Philosophen‹ werden oder zumindest keine Fachphilosophen, sondern primär in anderen Lebenssphären aktiv bleiben. Berühmte Beispiele wie Cicero oder Kaiser Julian zeigen jedoch, dass einige von ihnen auch die Fähigkeit zu eigenständigem philosophischen Arbeiten in hohem Maße besitzen¹⁰² und insofern auch das Ideal eines philosophischen Forschens auf bestimmte Weise realisieren. Folglich müssen auch diese wichtigen Persönlichkeiten hier Berücksichtigung finden.

Als Selbstverständlichkeit vorausgesetzt wird schließlich, dass man die gesellschaftliche Rolle der antiken Philosophie nicht ohne die Theorien begreifen kann, welche in den Schulen gelehrt werden und die die große Reichweite der antiken Philosophie ermöglichen. Die grundsätzlich gut erforschten systematischen

¹⁰¹ Dies ist vielfach untersucht und nachgewiesen worden, vgl. z.B. Görgemanns, Philosophie II. A., 617–620; Karamanolis, The Philosophy of Early Christianity, 29–59.

¹⁰² Auch dies ist bekanntlich – mit meist recht wohlfeilen Charakterisierungen wie ›Eklektiker‹ oder ›Dilettant‹ – vielfach bestritten worden, hält aber den Ergebnissen genauer philosophiehistorischer Analysen nicht stand. Vgl. dazu unten S. 517f.

Grundlinien dieser Theorien sollen hier regelmäßig skizziert, aber vor allem in ihrer Verbindung zu den programmatischen Äußerungen und Vermittlungsinstrumenten der antiken Philosophenschulen betrachtet werden, welche diese Theorien diskutieren, lehren und so ihre Breitenwirkung ermöglichen. Ferner finden solche Themen besondere Beachtung, die in der Antike breit rezipiert werden und die gesellschaftliche Haltung zur Philosophie in der Antike beeinflussen. Dies gilt z.B. für Thesen wie die Ewigkeit der Welt oder die göttliche Vorsehung, die in der (Spät-)Antike viel diskutiert werden, während sie aus heutiger Sicht eher historisch interessant scheinen. Zu den Vermittlungsinstrumenten zählen z.B. die Textformen der antiken Philosophie, ihre didaktischen Ansprüche und die entsprechenden Lektürelisten, deren Besonderheiten die Forschung der letzten Jahrzehnte in bewundernswerter Weise herausgearbeitet hat.¹⁰³ Doch ist auch zu beachten, dass bereits die antiken philosophischen Theorien selbst didaktische Konzepte beinhalten, die sich in ihrer systematischen Gestaltung zeigen, so dass es eine Parallelität von Theorie und Vermittlung gibt, bei der das prioritäre Anliegen nicht immer leicht zu ermitteln ist. Alle diese Punkte sind wichtige Kontexte der programmatischen Aussagen zur Philosophie, welche aus heutiger Sicht das Rückgrat der Erforschung des antiken Philosophiebegriffs bilden müssen, aus antiker Sicht aber – wie sich vielfach zeigen wird – ohne die im Hintergrund stehenden Theorien gar nicht in ihrer Tragweite verständlich sind:

An erster Stelle stehen hierbei ohne Zweifel die antiken Definitionen von ›Philosophie‹. Sie werden entweder von Platon (›Ähnlichwerden mit Gott, soweit es dem Menschen möglich ist: [ὅμοιώσις θέω κατὰ τὸ δυνατόν ἀνθρώπῳ]; ›Sorge um den Tod‹ [μελετή τοῦ θανάτου]), von Aristoteles (›die Wissenschaft des Seienden, insofern es seiend ist‹ [ἐπιστήμη τοῦ ὄντος η ὁν ἔστιν]) oder von den Stoikern (›Wissenschaft über die göttlichen und die menschlichen Dinge‹ [ἐπιστήμη τῶν θείων καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων]) bzw. in einer späteren Metareflexion (›Wissenschaft der Wissenschaften und Fertigkeit der Fertigkeiten‹ [ἐπιστήμη ἐπιστήμων καὶ τέχνη τέχνων]) entwickelt. Auch Platons allgemeine Charakterisierung der Philosophie im ›Symposion‹ als ›Streben nach Weisheit‹ (δρεξις σοφίας bzw. *studium sapientiae*) wird in der Antike als Definition von Philosophie verstanden und gebraucht. Alle diese Definitionen werden durch die ganze Antike hindurch von zahlreichen Autoren zitiert, die auf diese Weise auf das Ideal der Philosophie anspielen, auch ohne den Begriff ›Philosophie‹ ausdrücklich zu nennen: Wenn Neuplatoniker wie Plotin darüber diskutieren, wie man Gott ähnlich wird, ist für den gebildeten antiken Leser die Platon-Referenz und der Anklang an die Frage, was Philosophie ist, genauso klar wie für moderne Fachleute. Dies

¹⁰³ Wichtige Publikationen hierzu sind M. Untersteiner, Problemi di Filologia filosofica, Milano 1980; J. Mansfeld, Prolegomena. Questions to be Settled Before the Study of an Author, or a Text, Leiden u.a. 1994; H. Niehues-Pröbsting, Die antike Philosophie. Schrift – Schule – Lebensform, Frankfurt 2004, 38–94; I. Männlein-Robert/Ch. Riedweg, Haupt-sächliche literarische Gattungen philosophischer Wissensvermittlung und Methoden der Textinterpretation in historischer Perspektive, in: GGPh 5, 1 (2018), 64–83.

ist nicht zuletzt zu beachten, wenn jüdische und christliche Autoren derartige Formeln zitieren – ggf. in veränderter Form, z.B. als ›Nachahmung von‹ und nicht als ›Ähnlichwerden mit Gott‹ – und sich somit erkennbar in die philosophische Tradition der Antike einordnen, ohne dies explizit zu machen.

Als Ergänzung zu den Definitionen sind die Einteilungen der Philosophie in ihre verschiedenen Teile zu beachten, deren Geschichte vor allem von Pierre Hadot erforscht worden ist.¹⁰⁴ Die Anfänge finden sich einerseits bei Aristoteles und andererseits in einer Reihe eng verwandter Texte der Alten Akademie und der frühen Stoa. Aus dieser Entwicklung geht die Einteilung der Philosophie in Logik, Physik und Ethik hervor, während Aristoteles vor allem eine Einteilung in theoretische und praktische Philosophie anregt (bzw. in Teilen bereits selbst durchführt), die wieder in Physik, Mathematik und Theologie/Erste Philosophie/Metaphysik sowie in Ethik, Politik und Ökonomik eingeteilt werden. Eine spätere Entwicklung stellt vor allem die anagogische Anordnung Ethik, Physik, Metaphysik/Theologie dar, die, mit oder ohne Berücksichtigung der Logik, seit dem 2. Jahrhundert sicher nachweisbar ist und in der Spätantike bei Platonikern und Christen stark überwiegt. Derartige Einteilungen sind nicht nur zu einem besseren Verständnis der philosophischen Inhalte wichtig, sondern auch, weil sie, gerade in stoischer Tradition, angeben, was zur Philosophie gehört und was nicht zu ihr zählt. Auch finden sie eine breite Rezeption in der Antike und werden zu Chiffren der Philosophie selbst, selbst dort, wo diese nicht explizit genannt wird – und sind so ein wesentlicher Bestandteil jeder Ermittlung des antiken Philosophiekonzepts.

Neben den Definitionen und Einteilungen gilt es, Aussagen zu beachten, welche die eigene Rolle durch Konturierung des eigenen Programms sowie durch Abgrenzung zu rivalisierenden Ansprüchen auf gesellschaftlichen Einfluss begründen. Während die programmatischen Aussagen der antiken Philosophen sich vielfach mit ihren Definitionen und Einteilungen der Philosophie decken oder berühren, setzen die Abgrenzungen einen eigenen Blickwinkel voraus, geht es doch letzten Endes darum, auf welchen Feldern die antike Philosophie Akzente setzt und wie sie in Auseinandersetzungen tritt – sowie ihrerseits kritisiert wird. Eine Durchsicht der relevanten Felder kann auf das eben Gesagte zurückgreifen, hat aber auch weitere typisch antike Fragestellungen zu berücksichtigen:

- Das gilt insbesondere für das *Verhältnis der Philosophie zur Rhetorik*, dessen zentrale Rolle ein Spezifikum der antiken Situation darstellt und diese wesentlich prägt. Die Rivalität beider Lehrtraditionen um das Ziel, Leitdisziplin der

¹⁰⁴ Vgl. P. Hadot, Les divisions des parties de la Philosophie dans l'Antiquité, in: Museum Helveticum 36 (1979), 201–223 (dt. Die Einteilung der Philosophie im Altertum, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 36 [1982] 422–444). Vgl. ferner M. Bonazzi, Il posto dell'etica del sistema del platonismo, in: Ch. Pietsch (Hrsg.), Ethik des antiken Platonismus. Der platonische Weg zum Glück in Systematik, Entstehung und historischem Kontext. Akten der 12. Tagung der Karl und Gertrud Abel-Stiftung vom 15. bis 18. Oktober 2009 in Münster, Stuttgart 2013, 25–33; M. Perkams, Die Ursprünge des spätantiken philosophischen Curriculums im kaiserzeitlichen Aristotelismus, in: Elenchos 36 (2015), 149–163.

Bildung zu sein,¹⁰⁵ die letztlich spätestens auf die Rivalität zwischen Platon und Isokrates zurückgeht, wird bis in die Spätantike intensiv geführt und trägt so zur Konturierung der Philosophie bei. Dabei geht es nicht einfach um einen Kampf um eine intellektuelle Lufthoheit, sondern um ganz konkrete Fragen wie soziale Anerkennung, die Gewinnung neuer Schüler und damit um das finanzielle Auskommen von Lehrern beider Fächer – Fragen, die für die Beteiligten derart wichtig waren, dass sich das Spezifikum antiker Philosophie in den verschiedenen Epochen nicht beschreiben lässt, ohne jeweils darauf einzugehen, wie sie sich gegenüber der Rhetorik in Stellung bringt.

- Das *Verhältnis von Philosophie zur Politik bzw. politischen Bildung* ist nicht erst aufgrund heutiger Interessen an der praktischen Relevanz der Philosophie zentral, sondern wegen des seit Pythagoras und Platon erhobenen Anspruchs, dass Philosophenherrscher ganze Städte regieren oder doch wenigstens Philosophen die Herrschenden lehren und beraten sollen. Faktisch ist auch in der Antike, wie kaum anders zu erwarten, meist allenfalls der zweite Punkt realisierbar. Jedenfalls erweist sich aber die Verbindung von Philosoph und Herrscher als ein langlebiges Ideal, dessen faktische Wirkung allerdings in der Antike wie der modernen Forschung selten genau erhoben, aber wohl umso häufiger überschätzt wird.¹⁰⁶ Die Frage nach Philosophie und Politik trägt demnach auf mehreren Ebenen zur Kontur der Philosophien der Antike bei und erfordert eine vielschichtige Betrachtung: Parallel zu der Frage, wie bei den einzelnen Denkern und in den verschiedenen Schulen politische Aktivität oder Kompetenz als mögliches Merkmal der Philosophie theoretisch behandelt wird, gilt es sowohl die faktische Wirkung des Ideals als auch die gesellschaftliche Bedeutung des Topos von Philosoph und Herrscher im Blick zu behalten.
- Das *Verhältnis von Philosophie und (Fach-)Wissenschaft* ist ebenfalls mehrschichtig: Einerseits ist die Philosophie von ihrem Anspruch, eine rationale Methodik zu verwenden und eine Leitdisziplin zu sein, mit den übrigen Wissenschaften eng verbunden und steht in faktischem inhaltlichen Austausch mit ihnen; andererseits bringt ihr Ideal, eine leitende Disziplin höherer Bildung mit universalem Welterklärungsanspruch, lebensleitender Funktion und politischen Akzenten zu sein, eine gewisse Distanzierung zur spezielleren Forschung mit sich. Es ist daher für eine Einschätzung des Selbstverständnisses antiker Philosophie wichtig zu schauen, wie dieses Spannungsverhältnis von den verschiedenen Philosophen und in den verschiedenen Schulen jeweils gelöst, aber auch wie es von Vertretern der Fachwissenschaft betrachtet wird. Im Vergleich zur Moderne stellt sich für die Antike insbesondere die Frage, inwieweit es der

¹⁰⁵ Eine immer noch nützliche Zusammenfassung zu diesem Punkt liefert H. von Arnim, Leben und Werke des Dio von Prusa mit einer Einleitung. Sophistik, Rhetorik und Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung, Berlin 1898, 4–114; vgl. auch Ch. Tornau, Rhetorik, in: RAC 29 (2019), 1–94.

¹⁰⁶ Vgl. die ebenso allgemeinen wie belegarmen Ausführungen zu diesem Punkt von Brown, Power and Persuasion, 61–70 (dt. 85–94).

Philosophie in der Antike gelingt, die anderen Disziplinen durch methodische Ideen und eine Metareflexion zu bereichern.

- Während das *Verhältnis von Philosophie und Religion* aus heutiger Sicht durch Gegensatzpaare wie Glaube und Wissen oder geistlich und säkular geprägt ist,¹⁰⁷ wirkt die Situation in der Antike – deren Sprachen ja über keinen Begriff verfügen, der dem modernen Wort ›Religion‹ entspricht¹⁰⁸ – komplexer: Bei aller Entgegensetzung von Logos und Mythos seit den Vorsokratikern bleibt letzterer doch eine literarische Form des philosophischen Diskurses, und eine rationale Kritik überlieferter religiöser Annahmen und Daseinsformen – z.B. mit dem Ziel, diese zur Garantin eines moralisch richtigen Lebens zu machen – geht Hand in Hand mit der Bejahung bestimmter, anscheinend philosophisch korrekter religiöser Annahmen und Kulte sowie der Aufnahme mystischer Ideale in philosophische Traditionen. Die Komplexität der antiken Situation zeigt sich schlaglichtartig daran, dass etwa Ciceros Skeptiker Cotta seine unangefochtene Bereitschaft zum kultischen Dienst bekennt und dass, nach Meinung einiger moderner Interpreten, jedenfalls der späte Neuplatonismus selbst geradezu zu einer Religion wird. Am augenfälligsten zeigt sich die Nähe, die in der Antike zwischen Philosophie und Religion bestehen kann, in der Aufnahme des Philosophie-Ideals durch Juden und Christen, dank derer gerade zwei religiöse Bewegungen in Theorie und Praxis dem Ideal eines philosophischen Lebens neue Impulse und Inhalte verleihen. Um dieser Beobachtung einen breiten, das Verständnis ermöglichen Horizont zu verleihen, gilt es, bei den einzelnen Autoren und Schulen sowohl die expliziten Aussagen zum Verhältnis von Philosophie und Religion zu erheben als auch auf die gedanklichen und faktischen Hintergründe dieses Verhältnisses hinzuweisen.

Auch im Hinblick auf die verschiedenen Sprachräume der Antike gilt es angemessen zu differenzieren: Schon in der lateinischen Welt, die in einer idealisierenden Optik als ›griechisch-römische Antike‹ mit dem griechischen Bereich fast in eins vermengt wird, muss ein Cicero sein beträchtliches rhetorisches Geschick aufwenden, um seine Beschäftigung mit griechischer Philosophie zu rechtfertigen, und nicht zufällig sind Philosophenschulen und Fachphilosophen ein praktisch ausschließlich im griechischen Raum vorfindliches Phänomen. Auch im syrisch- oder armenischsprachigen Raum, wie überhaupt im Christentum, ist die Philosophie so sehr als etwas Griechisches konnotiert, dass die Worte ›Philosophen‹ und ›Hellenen‹ nicht selten fast austauschbar gebraucht, jedenfalls aber eng miteinander verbunden werden. Für alle diese Räume ist daher die Frage, wie die Rezeption der Philosophie gerechtfertigt und wie ihre Begriffe kulturell angepasst werden,

¹⁰⁷ Vgl. zur Entstehung dieser Konzeptualisierung die Überlegungen im Fazit dieser Untersuchung unten S. 1157–1161.

¹⁰⁸ Vgl. zu dieser Problematik und möglichen modernen Umgangsweisen damit I. Tanaeanu-Döbler, Religion, in: RAC 28 (2018), 1015–1082, vor allem 1015–1020.

besonders zu beachten. Das ist auch deswegen unerlässlich, weil die unterschiedlichen Charakteristika der Philosophie in diesen Sprachräumen den Übergang zu den zwei wirkmächtigsten Kulturen prägen, welche das Erbe der Antike lebendig halten: zum lateinischen Mittelalter und zur arabisch-islamischen Welt.¹⁰⁹ Die teils etwas enigmatischen Faktoren, welche den Weg vom spätantiken Neuplatonismus zu den bekennenden Aristotelikern der Folgezeit erklären, bilden insofern einen der bedeutendsten Gegenstände philosophiehistorischer Forschung.

Letztlich soll durch die breite Einbeziehung all dieser Traditionen die Antike diachron wie synchron als eine Art ›Möglichkeitsraum‹ sichtbar werden, in dem sich in verschiedenen Perspektiven zeigt, was Philosophie in einem voruniversitären (bzw. außeruniversitären) Kontext leisten und nicht leisten kann.

4. Zur konkreten Ausarbeitung

Um eine Systematisierung der Inhalte zu ermöglichen und den Zugang zu ihnen zu erleichtern – um also das Werk einer handbuchartigen Nutzung zugänglich zu machen –, werden die verschiedenen Themen in einer standardisierten Reihenfolge abgehandelt, deren Prinzipien die folgenden sind:

Epocheneinteilung

Da der Sinn und vor allem die Begründbarkeit dieser Epocheneinteilung der antiken Philosophie gerade in neuerer Zeit immer wieder Gegenstand der Diskussion sind, werden zu Beginn jedes Hauptkapitels kurz die Geschichte der Behandlung der Epoche dargestellt sowie Gründe für deren Eigenständigkeit und Zusammenghörigkeit gesammelt. Hier werden regelmäßig Hegels ›Vorlesung zur Geschichte der Philosophie‹ von 1825/26 sowie die bereits erwähnten Darstellungen von Eduard Zeller, Pierre Hadot sowie den beiden neuesten von Karl Praechter bzw. Hellmut Flashar hauptsächlich verantworteten Ausgaben des ›Ueberweg‹ herangezogen, während weitere Darstellungen von Fall zu Fall zum Vergleich benutzt wurden. Die angegebenen Charakteristika der einzelnen Epochen sind aber auf der Grundlage dieser Veröffentlichungen anhand der Ergebnisse der vorliegenden Bearbeitung eigenständig neu zusammengestellt worden. Vor dem Hintergrund dieses allgemeinen Überblicks werden zudem zu Beginn jeder Epoche Leitfragen formuliert, die sich im Hinblick auf ein angemessenes Verständnis des Philosophiebegriffs insbesondere für die Philosophie dieses Zeitraums stellen.

¹⁰⁹ Zur Frage, warum die Rede von einem Mittelalter im Islam unpassend ist, vgl. Th. Bauer, Warum es kein islamisches Mittelalter gab. Das Erbe der Antike und der Orient, München 2019.

Historische, literarische und gesellschaftliche Hintergründe

Bevor im Hauptteil der Epochendarstellung die einzelnen Philosophen- bzw. Philosophengruppen behandelt werden, widmet sich jeweils ein ausführliches Kapitel den historischen und gesellschaftlichen Hintergründen sowie der literarischen Form der philosophischen Entwicklungen: Hier werden neben einem knapp gehaltenen Überblick über wichtige geschichtliche Entwicklungen der Epoche insbesondere die Verbreitung und die soziale Stellung der Philosophen sowie ihre politische Rolle erörtert. Diese Teile haben eine mehrfache Funktion: Sie sind nicht nur eine kurze Einleitung, sondern liefern wichtige Informationen, um die Rolle der Philosophie in einem Zeitabschnitt sowie den Zusammenhang der philosophischen Entwicklungen miteinander und mit gesellschaftlichen Entwicklungen zu verstehen. Gerade für die gesellschaftliche Rolle der Philosophen kann inzwischen für fast jede Epoche auf gute althistorische Arbeiten zurückgegriffen werden. Diese verdienen insofern auch ein philosophisches Interesse, als sie z.B. darlegen, wie sich der philosophische Anspruch auf eine (Fähigkeit zur) politische(n) Tätigkeit in der Praxis auswirkt.

In diesem Abschnitt findet sich sodann ein Überblick über literarische Formen der Philosophie in einer Epoche: Diese können in der Antike sehr unterschiedlich sein und reichen vom parmenideischen Lehrgedicht über die platonischen Dialoge, die Briefe Epikurs und Senecas und die Selbstgespräche Mark Aurels bis hin zu Traktaten, Kommentaren und ausführlichen Widerlegungen von Gegenpositionen. Bereits an dieser Vielfalt zeigt sich, dass die philosophischen Texte den Charakter einer philosophischen Richtung oder gar einer Epoche wesentlich ausmachen. Sie zeugen mit ihrem jeweiligen literarischen Anspruch sowie ihrer wissenschaftlichen oder didaktischen Zielstellung von der Vorstellung, welche sich bestimmte Autoren von der Philosophie machen, sowie der Rolle, welche die Philosophie zu einer bestimmten Zeit einnimmt. Es überrascht daher nicht, dass die Verbindung von Philosophie und Literatur in neuerer Zeit zu einem eigenen Forschungsgebiet wird,¹¹⁰ ohne dass die dadurch gegebenen Anregungen für den Philosophiebegriff bereits komplett fruchtbar gemacht worden wären.

Ein wichtiges Element stellt aus heutiger Sicht eine Zusammenfassung der in den Quellen enthaltenen Informationen über die Rolle von Frauen in den verschiedenen Philosophenschulen und Schriften der Epoche dar. Der Verweis auf Schriften ist hier deswegen wichtig, weil für die Ermittlung der Rolle, welche in der antiken Philosophie Frauen zugeschrieben wird, weibliche Figuren in Texten sowie fiktive Autorinnen pseudonymer Texte häufig fast die einzige belastbare Quelle darstellen, da Informationen über das tatsächliche Wirken antiker Philosophinnen spärlich sind und Texte, die sich Frauen sicher zuweisen lassen, weit-

¹¹⁰ Vgl. oben Anm. S. 36 Anm. 103.

gehend fehlen.¹¹¹ In jedem Fall lässt nur eine Zusammenschau von historischen Informationen und einschlägigen Texten annähernd erkennen, welche Rolle Frauen in der antiken Philosophie spielen.

Die Darstellung der einzelnen Autoren, Richtungen und Schulen

Den Kern des Werkes bilden die Darstellungen der einzelnen Philosophen, der philosophischen Richtungen und Schulen sowie weiterer Autoren, welche sich zur Philosophie äußern oder für sich beanspruchen, ein(e) *philosophos* zu sein oder *philosophia* zu praktizieren. Hierbei werden nicht alle einschlägigen Personen einzeln behandelt, sondern vielfach werden größere Autorengruppen gebildet, die meist mit den Angehörigen einer philosophischen Richtung in der jeweiligen Epoche zusammenfallen; so wird etwa die jüngere Stoa in der Kaiserzeit, die mittlere hingegen zusammen mit der älteren Stoa in der hellenistischen Epoche behandelt. Zentrale Figuren wie Platon und Aristoteles bleiben Gegenstand eines eigenen Kapitels.

Bei allen Personen oder Gruppen werden regelmäßig folgende Punkte dargestellt:

- 1) eine kurze historisch-biographische Charakterisierung, welche die vorangehende allgemeine Darstellung der Epoche konkretisiert,
- 2) eine kurze Charakterisierung des philosophischen bzw. philosophisch relevanten Œuvres der jeweiligen Gruppe,
- 3) eine Zusammenfassung der philosophischen Theorien der einzelnen Autoren und Gruppen.
- 4) eine zusammenfassende Untersuchung der Verwendung der Begriffe *philosophia*, *philosophos* und weiterer einschlägiger Begriffe; zu diesem Punkt werden jeweils mehrere Unterpunkte berücksichtigt:
 - a) der allgemeine Gebrauch des Wortstamms ›philosoph-‹,
 - b) die Verwendung von bzw. die Aussagen zu konkreten Definitionen der Philosophie, und zwar auch dann, wenn die Definitionen ein Eigenleben zu führen beginnen, d.h. als Chiffre für ein (ursprünglich) philosophisches Ideal benutzt werden, ohne dass die Philosophie selbst erwähnt würde,
 - c) erwähnte und diskutierte Einteilungen der philosophischen Teilgebiete bzw. der ›Teile der Philosophie‹,
 - d) Verhältnisbestimmungen der Philosophie zu Politik, Rhetorik, Fachwissenschaften und Religion, wozu sowohl explizite Aussagen zu diesem Feld als auch allgemeine Bemerkungen zur konkreten Arbeit gehören.

¹¹¹ Der einzige Fall, wo das nach jetzigem Forschungsstand wahrscheinlich ist, sind die Briefe der Epikureerin Batis, s. unten S. 383.

- 5) eine zusammenfassende, tendenziell wohlwollend formulierte Würdigung, die versucht, den Beitrag der jeweiligen Personen zur antiken Philosophie kurz zu charakterisieren.

Die hier gegebene Gliederung ist insofern als idealtypisch zu verstehen, als nicht bei allen Autoren und Gruppen alle Punkte abgehandelt werden, da nicht überall einschlägiges Material vorhanden ist. Die hier vorgegebene Reihenfolge wird aber weitestgehend streng durchgehalten, so dass man auch dann, wenn ggf. einzelne Punkte nicht oder nur knapp (ohne eigene Zwischenüberschrift) behandelt werden, schnell finden kann, was man sucht.

Für die richtige Bewertung der bei diesen Teilen erstrebten Zeile sind einige konkrete Bemerkungen angebracht:

Auswahl und Zusammenstellung der zu behandelnden Autoren

Grundsätzlich wird eine gewisse Vollständigkeit bei der Behandlung der Autorinnen und Autoren angestrebt, die in der Antike Philosophie betrieben oder dies beansprucht oder sich theoretisch zur Philosophie geäußert haben. Neben Fachphilosophen werden daher insbesondere auch wissenschaftliche und jüdische und christliche Autoren in großem Maße einbezogen, ohne dass eine Kanonbildung angestrebt wurde: Jeder Autor, der den oben genannten Kriterien genügt, sollte berücksichtigt werden. Bearbeitet wurden auch die jüdische und christliche Bibel als Quellentexte, die für die weitere Rezeption des Philosophiebegriffs von großer Bedeutung sind. Eine sprachliche Grenze wurde nicht gezogen, sondern lateinische, syrische und altarmenische Texte wurden, soweit sie zugänglich waren, berücksichtigt. In den meisten Fällen werden die verschiedenen Sprachräume in eigenen Unterkapiteln behandelt, um die Besonderheiten des Philosophieverständnisses in diesen Gebieten herauszuarbeiten; lediglich für die Kaiserzeit wurde hierauf verzichtet, weil in dieser Zeit die griechischen Strömungen, Theorien und Darstellungsweisen der Philosophie auch stark auf die benachbarten Sprachräume ausstrahlen, so dass eine große Ähnlichkeit lateinischer Texte mit griechischen gegeben ist. Für alle anderen Epochen ist das hingegen nicht der Fall, und es schien wichtig, hierauf explizit hinzuweisen. Im Ganzen stellt daher die Herausarbeitung der besonderen Entwicklungen in den einzelnen Sprachräumen auch eine Zieldimension dieses Bandes im Sinne einer Regionalisierung der Philosophiebegriffe dar.

Eine einheitliche zeitliche Grenze war für den Beginn der Arbeit durch die antike Tradition der Philosophiegeschichtsschreibung gegeben, welch die philosophische Arbeit mit Thales bzw. Anaximander einsetzen lässt. Nach hinten wurde, wie schon erwähnt, eine einheitliche Linie um 600 n. Chr. gezogen: Bis zu diesem Punkt vollziehen sich im lateinischen, syrischen, griechischen und altarmenischen Sprachraum teils parallele Entwicklungen, die den Ausgang der antiken Philoso-

phie und den Übergang zum Mittelalter klar markieren. Ein Überschreiten dieser zeitlichen Grenze hätte auch bedeutet, viele kaum zugängliche syrische oder armenische sowie frührarabische Texte berücksichtigen zu müssen, was auch sachlich nicht machbar war und keinen wesentlichen Beitrag zum antiken Philosophieverständnis hätte erwarten lassen. Dass auf diese Weise Autoren wie Isidor von Sevilla oder Johannes von Damaskus keine Berücksichtigung fanden, schien insofern verschmerzbar, als sie mit Fug und Recht als frühmittelalterlich bzw. frührarabisch oder frühbyzantinisch gelten können.

Nicht systematisch durch eigene Einträge berücksichtigt werden konnten literarische bzw. poetische Autoren und Historiker. Ihre detaillierte Behandlung hätte bei geringem sachlichen Gewinn für die Philosophiegeschichte ein Überquellen eines sowieso schon hinreichend umfangreichen Werkes bedeutet. Wichtige Aussagen solcher Autoren werden aber in den historischen Einführungen zu den einzelnen Epochen oder im Rahmen von Schulen, denen diese Autoren nahe stehen, genannt.

Die systematischen Darstellungen

Eine knappe Darstellung der wichtigen philosophischen Positionen der einzelnen Philosophen und philosophischen Richtungen erwies sich für die Fragestellung nach dem Philosophieverständnis schon als notwendig, um die Beobachtungen zur Verwendungsweise des Wortstamms *philosoph-* nicht im leeren Raum stehen zu lassen. Für die Frage, was Philosophie in der Antike ist, sind ja nicht nur programmatische Texte der Autoren zu beachten, sondern auch deren Hintergrund, also die theoretische Arbeit und die inhaltlichen Überzeugungen eines Autors oder einer philosophischen Richtung sowie die in ihr vorherrschende Form des philosophischen Lehrens. Hierzu habe ich auch die Benutzung und explizite Nennung philosophischer Autoren und Quellen in nicht fachphilosophischen Schriften gerechnet, welche ein Begreifen des Bezuges bestimmter Texte zur Philosophie erst ermöglichen.

Erst wenn man diese Faktoren kennt, kann man einschätzen, mit welchen Praxen und geistigen Leistungen es in bewusster oder auch unbewusster Verbindung steht, und auf diese Weise reine Lippenbekenntnisse zur Philosophie erkennen, die freilich für die Verbreitung des Philosophie-Ideals ebenfalls relevant sind. Im Einzelnen kann der Zusammenhang zwischen philosophischer Arbeit und Lebensführung sowie programmatischen Aussagen sehr unterschiedlich sein: Gerade bei klassischen philosophischen Autoren und Schulen wie Platon, Aristoteles, Epikur und den Stoikern gibt es eine sehr enge Verbindung zwischen Philosophieverständnis und konkreter Arbeit, so dass die expliziten Aussagen zur Philosophie in direktem Zusammenhang mit der jeweiligen systematischen und didaktischen sowie praktischen Konzeption stehen und beide sich wechselseitig erklären. Schwerpunkte der Darstellung bilden einerseits solche Aussagen, die für das Verständnis

der jeweiligen Philosophiebegriffe relevant sind, und andererseits Theorien, die eine intensive Rezeption vor allem in der Antike erfahren haben und an späterer Stelle dieses Buches wieder aufgegriffen werden.

Bei Autoren aus dem Judentum und Christentum sowie aus Nachbardisziplinen der Theorie wie Medizin, Rhetorik und Mathematik ist hingegen die Frage interessant, ob es überhaupt eine Entsprechung zwischen philosophischer Arbeit und Lebensführung sowie der Verwendung des Begriffs gibt. Bei diesen Autoren kommt noch hinzu, dass ihre philosophischen Theorien häufig wenig bekannt und Informationen dazu nicht leicht zu finden sind. In diesen Fällen konzentriert sich dieser Absatz auf philosophisch einschlägige Theorien oder auf explizite Benutzungen fachphilosophischer Klassiker. Spezifisch theologische, rhetorische oder fachwissenschaftliche Leistungen werden an dieser Stelle in der Regel nicht erwähnt, aber u.U. wird auf Schnittpunkte aufmerksam gemacht. Ich gebe mich der Hoffnung hin, dass die Darstellung einschlägiger Positionen, selbst wenn sie nicht vollständig sein kann, auch eine zugängliche Erkenntnisquelle zu wenig bekannten Konzeptionen und Belegstellen bietet.

Die systematischen Zusammenfassungen der Lehren eines Philosophen oder einer Schule tragen im Allgemeinen nicht den Anspruch, autonome Forschungsbeiträge zu sein, sind doch die entsprechenden Passagen stets mit Blick auf einschlägige Überblicksliteratur geschrieben worden. Aber da sämtliche zitierte Belegstellen selbst überprüft und meist auch größere Textcorpora durchgearbeitet wurden, enthalten die entsprechenden Passagen durchaus persönliche Wertungen. Gerade der Kontext einer diachronen, vergleichenden Gesamtdarstellung hat zu diesen wesentlich beigetragen, treten doch vor diesem Hintergrund einige Akzentsetzungen klarer hervor, die sich aus der Sicht rein autoren- oder schulbezogener Untersuchungen weniger klar herausschälen.

Der Gebrauch des Wortstamms philosoph-

Bei der eigentlichen Analyse des Philosophiebegriffs werden neben dem Nomen ›Philosophie‹ die übrigen Formen desselben Stammes berücksichtigt, nämlich das griechische Verb *philosophein* und das Substantiv/Adjektiv *philosophos* (für das weibliche wie das männliche Geschlecht) bzw. *philosophon* und deren Übersetzungen (lat. *philosophus/philosophari*; syr. *philosophā*; arm. *imastasēr*; hebr. *filosofos*). Auf diese Weise können gerade die expliziten Bezugnahmen auf das *philosophia*-Ideal erfasst werden. In diesen Kontext gehören auch die Übersetzungen des Wortstamms *philosoph-* in andere antike Sprachen (Latein: *philosophia*, Syrisch: *philosophūqā¹¹²*, Altarmenisch: *imastasirowt'iwñ*), deren Beachtung

¹¹² Diese Transkription geht von der Annahme aus, dass gebildete Syrer das Wort möglichst Griechisch aussprechen. Faktisch könnte das Wort, weil das Syrische als semitische Sprache keine Vokale schreibt, auch anders vokalisiert worden sein, z.B. *pilsapūttā*.

auch die Grundlage für eine Differenzierung von ›griechischer Philosophie‹ und ›antiker Philosophie‹ ist. Zu beachten ist bei einer solchen Untersuchung, dass der Wortstamm *philosoph-* im Griechischen z.T. in einer gewissen Überfülle genutzt wird, während andere antike Sprachen – das Lateinische, das Syrische und vor allem das Armenische – diesen Wortstamm u.U. geradezu vermeiden und stattdessen Worte vom Stamm ›Weisheit‹ verwenden. Weitere Übersetzungen und Umschreibungen der Philosophie, z.B. der lateinische Ausdruck *sapientia*, können hingegen nicht in gleicher Vollständigkeit berücksichtigt werden, zumal eine klare Referenz auf die Philosophie hier stets eine Frage der Interpretation ist; für das Ideal der *philosophia*, das sie nur indirekt ausdrücken, sind sie aber auch weniger erforderlich.

Für eine Annäherung an das Verständnis der Autoren von der Philosophie wurde zunächst ihr Gebrauch des entsprechenden Wortstamms im Allgemeinen untersucht. Hierzu wurden anhand der Lektüre längerer Textpassagen oder ganzer Traktate oder mittels TLG-Suchen Passagen ermittelt, an denen bestimmte Autoren den Wortstamm *philosoph-* verwenden. Die wichtigeren dieser Passagen werden in den entsprechenden Abschnitten zusammenfassend interpretiert, um ein klares Bild davon zu gewinnen, auf welche Weise antike Autoren von Philosophie bzw. Philosophieren sprechen. Für viele Autoren und Autorengruppen stellt dieses Kapitel den Kern ihrer Vorstellung dar, während Autoren aus Randgebieten, die das Wortfeld *philosoph-* nicht verwenden, häufig nicht eigens berücksichtigt wurden.

Philosophiebegriffe und Einteilungen der Philosophie

Die von den einzelnen Autoren geprägten, begründeten oder einfach angeführten Definitionen und Einteilungen der Philosophie sollen in relativer Vollständigkeit erfasst werden. Zu beachten ist freilich, dass die Situation im Detail komplex sein kann, da die Philosophie-Definitionen im Laufe der Zeit ein Eigenleben als wiedererkennbare Formeln führen, die angeführt werden können, ohne dass der Philosophiebegriff genannt wird. Es wurde versucht, dies zu berücksichtigen, aber je variabler die verschiedenen Formulierungen gebraucht werden, desto weniger war hier an Vollständigkeit zu denken. Trotzdem möchten die entsprechenden Abschnitte die wesentlichen antiken Entwicklungen abbilden. Häufig werden die Definitionen der Philosophie mit der Begriffsverwendung in einen Absatz zusammengefasst, da beide Größen sich gegenseitig erläutern.

Die Einteilungen der Philosophie werden in der Regel in einem eigenen Absatz erläutert, ihre Begründungen werden, wo erforderlich, diskutiert und die einzelnen Formulierungen werden in einen breiteren diskussionsgeschichtlichen Kontext eingeordnet. Auch hier ist zu bedenken, dass die Einteilungen zum Teil formalhaft dekontextualisiert erscheinen, so dass sie keineswegs immer als Einteilung der Philosophie angeführt werden, aber doch deren Weiterwirkung anzeigen.

Abgrenzungen der Philosophie von Nachbargebieten

Aussagen zu den Abgrenzungen der Philosophie von Rhetorik, Politik, Religion und Fachwissenschaft werden jeweils am Ende eines Abschnitts angeführt und können mehr oder weniger ausführlich ausfallen, je nach der Wichtigkeit des Gegenstandes bei den einzelnen Philosophierenden. Es werden keineswegs immer alle vier Punkte angesprochen, während weitere Punkte, z.B. das Verhältnis der Philosophie zur Dichtung, ggf. mit der Religion zusammen behandelt werden. Neben direkten Aussagen zur Abgrenzung der Philosophie von diesen Gebieten enthalten diese Abschnitte auch Beobachtungen zur faktischen Ausgestaltung dieser Verhältnisse, die aus eigener Lektüre relevanter Abschnitte gewonnen sind. Sie können naturgemäß die komplexen Wechselwirkungen zwischen der Philosophie und ihren Nachbargebieten nur ansatzweise erfassen.

Zur Methodik der Erarbeitung und zur verwendeten Literatur

Die genannten Themen wurden für diese Untersuchung weitestgehend anhand der Ergebnisse einer Interpretation von einschlägigen Originaltexten bzw. zentralen Passagen aus diesen erarbeitet, wobei die eben aufgeführten Ziele und Fragestellungen erkenntnisleitend waren. Die interpretative Arbeit wurde dabei jeweils selbst am Text geleistet. Im Ergebnis können die Passagen, auf denen die einzelnen Deutungen beruhen, daher anhand dieses Bandes für die gesamte Antike aufgefunden werden.

Für die Kontextualisierung der einzelnen Lektüren wurden für die einzelnen Philosophen regelmäßig vor allem die Zusammenfassungen des Forschungsstandes in den beiden hervorragenden aktuellen Nachschlagewerken ›Dictionnaire des philosophes antiques‹, hrsg. von Richard Goulet (DPhA), und ›Die Philosophie der Antike‹ im Neuen ›Ueberweg‹, hrsg. von H. Flashar u.a. (GGPh), verwendet. Besonderen Nutzen hatte dabei der ›Ueberweg‹, der regelmäßig auch die systematischen Positionen einzelner Denker zusammenfasst, doch konnte hier leider der Band 5, der die Kaiserzeit, die Spät- und die Ausgehende Antike behandelt, wegen seines späten Erscheinens erst bei der Überarbeitung herangezogen werden. Die Grundlage dieser Teile bilden dabei in erheblichem Maße die Erkenntnisse aus meiner eigenen jahrelangen Beschäftigung gerade mit diesen Epochen sowie anderen Überblickswerken, soweit diese greifbar waren. Aufgrund der immensen Ausdehnung des Themenbereichs konnte nur jeweils ein kleiner Teil der umfangreichen Sekundärliteratur zu den einzelnen Themen herangezogen werden.

Zur Zitationsweise

Der Umfang des Bandes und der Thematik bringt es mit sich, dass hier Texte aus allen Epochen der Antike zitiert werden, und zwar nicht nur fachphilosophische Texte, sondern auch solche aus anderen Wissensgebieten. Die Zitationspraxis musste daher der Situation gerecht werden, dass viele Editionen den Benutzern dieses Bandes unbekannt sein werden. Daher wurden in vielen, gerade weniger bekannten Fällen sowohl Paragraphen- als auch Seitenzählungen angegeben.

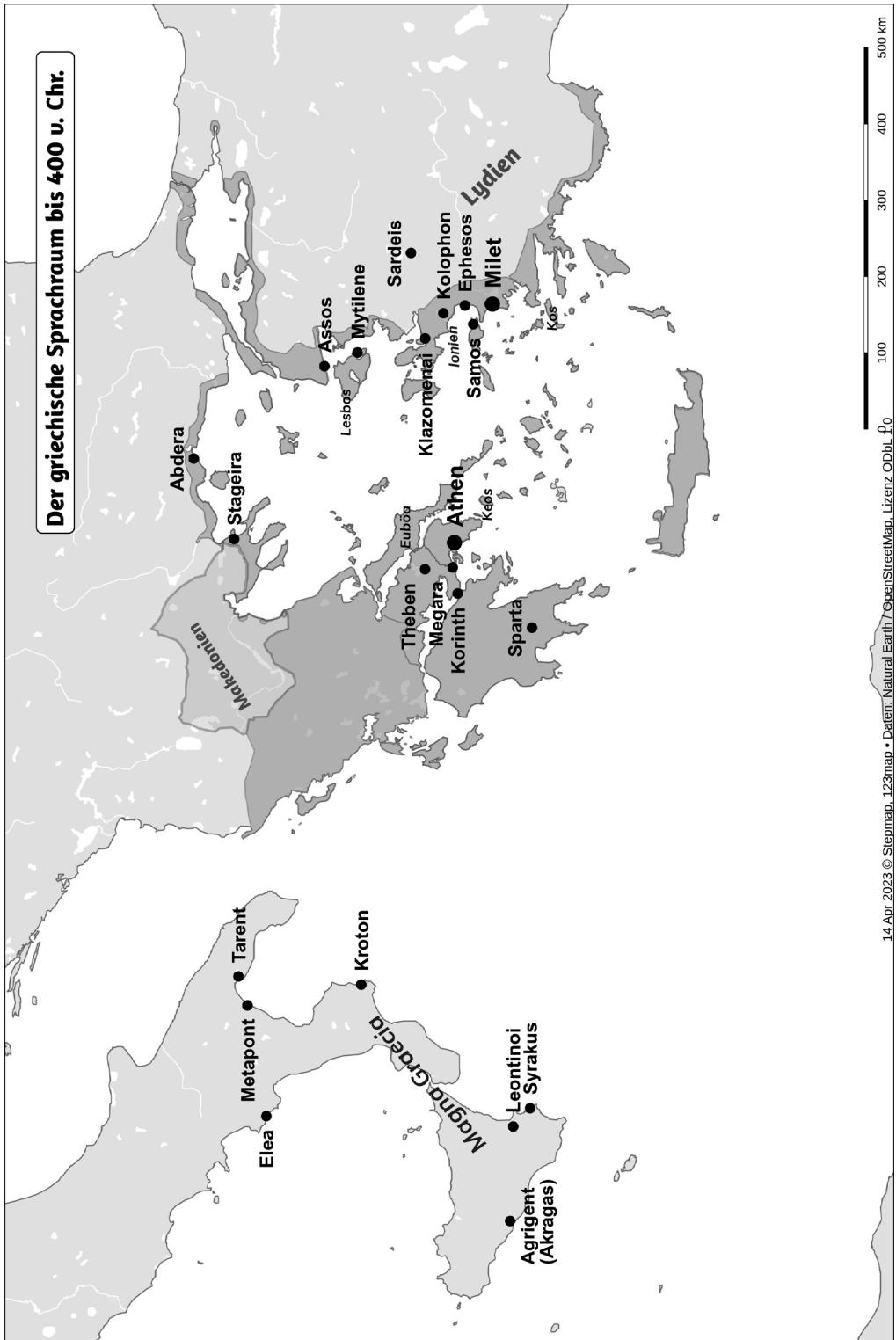
Grundsätzlich ist für die Gestalt der Zitate aus antiker Literatur Folgendes zu beachten:

- Autorename und Werktitel werden bei der Anführung von Stellen grundsätzlich auf Latein ausgeschrieben.
- Nach dem Werktitel werden ohne Klammern werkinterne Buch-, Kapitel- und Paragraphenzählungen zitiert, die in den Editionen genannt sind. Kapitel- und Paragraphenzählungen werden nur dann getrennt aufgeführt, wenn nicht beide Zählungen fortlaufend sind. In diesen Fällen wurde nur die kleinteilige Paragraphenzählung angegeben.
- In Klammern werden jeweils Angaben zu Bänden und Seitenzahlen der verwendeten Edition genannt. Angegeben werden dabei, soweit einschlägig, die Abkürzung für die Reihe (wo diese nicht steht, aber ein Band angegeben ist, handelt es sich um eine mehrbändige Werkausgabe des entsprechenden Autors), die Nummer des Bandes der Edition, Seiten- und Zeilenzahl in der Edition (vor der Seitenzahl steht kleine p. um den Übergang anzuzeigen) und der Editor. Einen Überblick über die verwendeten Editionen gibt das Editionenverzeichnis am Schluss des Bandes. Übersetzungen werden nur dann angegeben, wenn die im Text vorzufindenden Übersetzungen nicht von mir stammen.

A. Die vorsokratische Philosophie

Die Entwicklung des philosophischen Diskurses
aus einem dunklen Anfang

Der griechische Sprachraum bis 400 v. Chr.



I. Zur Abgrenzung der Epoche und zu den Fragen der Untersuchung

1. Die Anfänge des philosophischen Denkens – eine griechische Konstruktion

Die Frage nach dem Ursprung der Philosophie ist kaum abschließend zu beantworten: Denn jede Antwort kann nichts anders sein als eine Rückprojektion des eigenen Philosophieverständnisses bzw. des eigenen Selbstverständnisses als Philosophierender auf die Ursprünge des eigenen Tuns. Insofern ist jede Angabe zum Ursprung der Philosophie notwendigerweise eine Konstruktion, die bestimmte Zeitpunkte und Autoren aus dem eigenen Blickwinkel als ›philosophisch‹ hervorhebt und andere weniger berücksichtigt. Alle Antworten auf die Frage, wo die Philosophie beginnt, sind jedenfalls stets von einem entwickelten Verständnis dessen, was Philosophie ist, geprägt.¹

Dies lässt sich bereits für die antiken Darstellungen des Anfangs der Philosophie darlegen: Für sie ist eine rationale bzw. philosophische Welterklärung bereits von der archaischen Zeit an ein integraler Bestandteil der eigenen, griechischen Kultur. Schon in dem ersten großen Werk, das nach den homerischen Epen einen kulturellen Neuansatz darstellt, der ›Theogonie‹ Hesiods,² findet Aristoteles³ Ansätze des philosophischen Denkens.⁴ Später wird der Anfang der »Philosophie über die Himmelskörper« mithilfe allegorischer Interpretation sogar im Mythos selbst, nämlich dem über Endymion, gefunden.⁵ Wenn Aristoteles und auch spätere Generationen eine Philosophie im eigentlichen Sinne bzw. eine »reine Philosophie«⁶ erst mit Thales und seinen Nachfolgern beginnen lassen, gerät die Vor-

¹ Vgl. W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy 1. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*, Cambridge 1962, 40f.; Ch. Schäfer, Xenophanes von Kolophon. Ein Vorsokratiker zwischen Mythos und Philosophie, Stuttgart/Leipzig 1996, 24f.; M. L. Gemelli Marciano, Einführung, in: *Die Vorsokratiker 1. Thales, Anaximander, Anaximenes. Pythagoras und die Pythagoreer. Xenophanes. Heraklit. Griechisch/Lateinisch – Deutsch. Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, Übersetzung und Einleitung* von M. L. Gemelli Marciano, Düsseldorf 2007, 373–480, hier 389–392.

² Vgl. H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums. Eine Geschichte der griechischen Epik, Lyrik und Prosa bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts*, München 2006, 4f.

³ Aristoteles, *Metaphysica* 1, 5, 982b 11.

⁴ Vgl. unten S. 298.

⁵ *Scholia in Apollonium Rhodium* 4, 58 (265, 10–13 Wendel). Als Quelle wird der Eratosthenes-Schüler Mnaseas angegeben: Vgl. E. Bethe, *Endymion*, in: *RE* 5, 2 (1905), 2557–2560, hier 2559f. Zu Mnaseas vgl. O. Dreyer, *Mnaseas* 2, in: *Der Kleine Pauly* 3 (1979), 1369.

⁶ Vgl. Fränkel, *Dichtung und Philosophie*, 289–295.

sicht des Stagiriten, der in der Neugier des Philosophen eine Parallele zum Liebhaber von Mythen beobachtet⁷ und sich daher der Unmöglichkeit einer völlig klaren Scheidung von Philosophie und Nicht-Philosophie durchaus bewusst ist, nie vollständig aus dem Blick.⁸

Weitere Dimensionen einer Darstellung des Anfangs der Philosophie lassen sich im größten erhaltenen philosophiegeschichtlichen Werk der Antike, in Diogenes Laertios' »Lebensbeschreibungen der Philosophen«, beobachten:⁹ Diogenes zählt zu Beginn seiner Philosophiegeschichte eine Reihe »barbarischer« Vorläufer der Philosophie auf und wirft so die zusätzliche Frage nach dem spezifisch griechischen Charakter der Philosophie auf. Die Besonderheit der Griechen liegt ihm zufolge in der Begründung eines philosophischen »Geschlechts von Menschen«,¹⁰ das er gleichzeitig in Ionien bei Anaximander und in Italien bei Pythagoras beginnen lässt. Eine Linie davon setze sich ununterbrochen fort bis Kleitomachos, Chrysipp und Theophrast, eine zweite bis Epikur.¹¹ Philosophie ist für Diogenes Laertios demnach nicht nur durch inhaltliche und methodische Besonderheiten, sondern auch, in terminologischer Anlehnung an Platon,¹² als ein zeitlich ununterbrochener Lehr- und Lernzusammenhang gekennzeichnet. Damit benennt er ein Moment, das für die Herausbildung der Philosophie als eigenständiger Weise der Weltdeutung essentiell ist (selbst wenn die von ihm und anderen im Einzelnen angeführten, wohl auf Theophrast zurückgehenden Überlieferungsketten sämtlich eher artifiziell wirken¹³). Denn nur dadurch, dass sich die Philosophie selbst als rationale Wirklichkeitsdeutung von anderen Zugängen wie Religion, Mythos und Dichtung (sowie später Rhetorik und Sophistik) abgrenzt, kann sie sich als soziale und geistige Größe etablieren und den von Platon erhobenen Anspruch lebendig erhalten, etwas zu sein, »im Vergleich zu dem ein größeres Gut dem sterblichen Geschlecht niemals als Geschenk der Götter gekommen ist oder kommen wird«.¹⁴

⁷ Aristoteles, *Metaphysica* 1, 5, 982b 18.

⁸ Vgl. die lobenden Worte von A. A. Long, *Das Anliegen der frühen griechischen Philosophie*, in: A. A. Long (Hrsg.), *Handbuch Frühe Griechische Philosophie. Von Thales bis zu den Sophisten*, Stuttgart 2001, 8.

⁹ Vgl. unten S. 591–593.

¹⁰ Τέρος ἀνθρώπων; Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum* 1, 3 (6, 15 f. Marcovich = 68, 25 f. Dorandi).

¹¹ Diogenes Laertius, *Vitae philosophorum*, 1, 13 f. (12, 8–13, 5 Marcovich = 74, 142–147 Dorandi).

¹² Plato, *Timaeus* 47b. Vgl. unten S. 258.

¹³ Dazu z.B. Schäfer, *Xenophanes*, 28–30, sowie unten S. 590f.

¹⁴ Plato, *Timaeus* 47b.

2. Charakterisierungen der vorsokratischen Epoche der Philosophiegeschichte in der modernen Forschung

In der modernen Forschung finden sich in Bezug auf das frühe griechische Denken und seine Anfänge bemerkenswert ähnliche Darstellungen, da die im Hinblick auf den Anfang der Philosophie diskutierten Autoren und Themen die antiken Konstruktionen recht treu wiedergeben: In allen durchgesehenen Werken zur Philosophiegeschichte, darunter auch eine ganze Reihe neuerer Gesamtdarstellungen der griechischen Philosophie, halten sich die antiken Epocheneinteilungen und Fragestellungen im Wesentlichen durch:¹⁵ Nach einer Vorbereitung bei einzelnen Dichtern und unter dem Einfluss orientalischer Quellen bestehe eine – noch namenlose – griechische Philosophie seit Thales von Milet bzw., wie ebenfalls schon in der Antike behauptet, seit seinem wohl jüngeren Zeitgenossen Anaximander.¹⁶

Nicht weniger treu folgen die modernen Periodisierungen den antiken im Hinblick auf das Ende der frühen griechischen Philosophie bei Sokrates, wo lediglich die Rolle der Sophisten schwankt: Während Hegel in seiner Vorlesung zur Geschichte der Philosophie und Praechter in der 12. Auflage des Ueberweg die Sophisten zusammen mit Sokrates behandeln, werden sie in Eduard Zellers »Philosophie der Griechen« noch zur frühen Periode gerechnet, da »die Sophistik [...] nicht die positive Begründung des Neuen« sei.¹⁷ Die gleiche Spannung zeigt sich auch in neueren Publikationen: Zum Beispiel behandeln der von Hellmut Flaschhar organisierte neue »Ueberweg« sowie die Darstellung der »Vorsokratischen Philosophen« von Kirk, Raven und Schofield die Sophisten nicht im Zusammenhang mit den vorsokratischen Naturphilosophen, während etwa das von Anthony Long herausgegebene »Handbuch Frühe Griechische Philosophie« sie durchaus einschließt. So wird von Fall zu Fall Sokrates von seinem Entwicklungskontext getrennt oder nicht, und die recht kontinuierliche Entwicklung der eleatischen Tradition bis zu Gorgias und die Parallelen zwischen Protagoras und den Atomisten (beide aus Abdera) werden entweder pointiert herausgestellt oder nicht.

¹⁵ Wenn man davon absieht, dass die moderne Epocheneinteilung in Spannung steht zur antiken Einteilung in Lehrer-Schüler-Sukzessionen, vgl. Gemelli Marciano, Einführung, 373–376. Scharfe Kritik an der Traditionsgesetzmäßigkeit moderner Forschung übt P. Kingsley, Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition, Oxford 1995, 3f.; vgl. bereits H. Cherniss, Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy, New York 1935, 374–404, für Beobachtungen zu Aristoteles' Einfluss auf unsere Wahrnehmung der vorsokratischen Entwicklung.

¹⁶ Zu Vorschlägen, Anaximander als den ersten Philosophen im strengen Sinn anzusehen, s. unten S. 88.

¹⁷ E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung 1, 1. Allgemeine Einleitung. Vorsokratische Philosophie, erste Hälfte, Leipzig 1869, 135 (= 1919, 217f.; hier eindeutiger formuliert). Die sechste Auflage ist von Franz Lortzing und Wilhelm Nestle so bearbeitet worden, dass der Text »durchaus unverändert gelassen« wurde (S. X).

Stärkere Unterschiede zeigen sich im Hinblick auf die Namen und teils die philosophischen Konzepte, mit denen die Frühzeit des philosophischen Denkens gedeutet wird: Für Hegel beginnt mit den Vorsokratikern der erste Teil der antiken Philosophiegeschichte, der bei Aristoteles endet; er beginne, als »erste Versuche«, »im Absoluten«, bis bei Anaxagoras mit dem »Verstand überhaupt« (d.h. dem νοῦς) »der objektive Gedanke, der sich selbst bestimmende Gedanke« auftrete – eine Objektivität, der sich dann, bei Sokrates und den Sokratikern, teils bereits »Subjektivität« entgegenstelle.¹⁸ Zeller, der bereits ›Vorsokratische Philosophie‹ als Überschrift für den entsprechenden Teil benutzt, erklärt den Charakter der Epoche bereits konkreter »schon wegen des Gegenstands« als »Naturphilosophie« und sieht ein »Übergewicht« dieses Themas »gegenüber der Selbstbetrachtung«, obwohl er erste erkenntnistheoretische Überlegungen zur Sinneswahrnehmung durchaus anerkennt; über die Rolle des Anaxagoras, bei dem der »Geist hier doch nur als Naturkraft wirkt«, ist er sich unsicher.¹⁹ In Praechters ›Ueberweg‹, wo die früheste Periode die »vorattische« heißt, ist die Historisierung stärker vorangekommen: »Forschungsobjekt« in dieser Epoche sei »die Entstehung und Entwicklung des Alls«, die »mit fachwissenschaftlichen Studien im engsten Bunde« erklärt werde. Ansonsten wird die – auch schon bei Hegel und Zeller zu findende – Charakterisierung als »Dogmatismus« wiederaufgenommen, metaphysische Lehrstücke werden erwähnt, solche in Ethik und »Dialektik« hingegen nur mit Vorsicht. Als Besonderheit der Epoche stellt Praechter auch die räumliche Verbreitung in den griechischen Randgebieten heraus.²⁰

In der Folgezeit setzt sich die Bezeichnung »Vorsokratiker« wohl besonders dank dem Einfluss von Hermann Diels', später von Walther Kranz bearbeiteter Fragmentensammlung, weitgehend durch.²¹ Doch verwenden zwei wichtige neuere Publikationen wieder die zusammenfassende Bezeichnung ›Frühe griechische Philosophie‹.²² Diese Wechsel sind in den Augen der jeweiligen Bearbeiter nicht zufällig: Kranz betont im Vorwort zur 5. Auflage (1934) der ›Fragmente der Vorsokratiker‹, dass in der Edition »auch viele Zeitgenossen des Sokrates erscheinen, ja mancher, der ihn weit überlebt hat«, dass aber alle diese Denker eine »Philosophie« vertraten, »die nicht durch die Gedankenschule des Sokrates (und des Platon) gegangen« und deswegen eine »nichtsokratische« Philosophie sei.²³ Anthony Long wendet sich, ohne die Bezeichnung ›Vorsokratiker‹ generell abzu-

¹⁸ G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie 2. Griechische Philosophie 1. Thales bis Kyniker, hrsg. von P. Garniron/W. Jaeschke, Hamburg 1989, 5f.

¹⁹ Vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen, 154–158 (= ⁶1919, 236–240).

²⁰ K. Praechter, Die Philosophie des Altertums, Berlin ¹²1926, 31, 33.

²¹ Vgl. A. A. Long, Das Anliegen der frühen griechischen Philosophie, in: Long (Hrsg.), Handbuch Frühe Griechische Philosophie, 9.

²² So GGPh 1; Long (Hrsg.), Handbuch Frühe Griechische Philosophie; A. Laks/G. W. Most, Les débuts de la philosophie. Édition et traduction, Paris ²2016, 7.

²³ W. Kranz, in: Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von H. Diels. Herausgegeben von W. Kranz, Berlin ⁶1951, 1, VIII.

lehen, einerseits gegen eine Bestimmung des Verständnisses der Vorsokratiker durch eine Abgrenzung vom als primär ethisch vorgestellten Denken des Sokrates und andererseits gegen die Idee, diese Denker seien eine Einheit, da schon die Antike zu Recht mehrere Traditionen angenommen habe; auch sieht er in Kranz' Darstellung eine Unterbewertung der Rolle Platons für unser Verständnis der Vorsokratiker.²⁴ Er selbst bevorzugt die Charakterisierung der frähgriechischen Philosophien als Deutungen »von allem«.²⁵ Bei all diesen Feststellungen plädiert allerdings auch Long nicht für ein komplettes Aufgeben des Begriffs ›Vorsokratiker‹, weswegen der Begriff auch im Folgenden neben ›früher griechischer Philosophie‹ verwendet werden soll, ohne eine inhaltliche Verengung im Kranz'schen Sinne zu implizieren.

3. Charakteristika des frähgriechischen Denkens

Die vorliegende Darstellung unternimmt schon deswegen keine wesentliche Kritik der genannten Periodisierungen und der zugrunde liegenden Wahl zu behandelnder Autoren, weil die Quellen uns kaum über weitere relevante Gestalten unterrichten und weil die orientalischen Bezüge zu weitgestreut und zu unspezifisch sind, um eine andere Einschätzung des Anfangs der Philosophie begründen zu können.²⁶ Um vor dem Hintergrund der genannten Debatten festen Grund zu gewinnen, sollen stattdessen die vielfältigen Dimensionen zusammengefasst werden, in denen das vorsokratische Denken die Hauptlinien der antiken Philosophie eröffnet, prägt oder sich von ihnen unterscheidet:

1. Die Herausbildung eines philosophischen Diskurses bzw. das Kommen der Philosophie zu sich selbst wird gerne als Übergang »vom Mythos zum Logos« ge deutet.²⁷ Damit wird – grob gesagt – ausgedrückt, dass die Erklärung mit abstrakten Begriffen und mit der Angabe von Gründen an die Stelle personifizierter und erzählender Erklärungen tritt,²⁸ aber auch hervorgehoben, dass das vorsokrati-

²⁴ Vgl. Long, Das Anliegen der frühen griechischen Philosophie, 5–10.

²⁵ Vgl. Long, Das Anliegen der frühen griechischen Philosophie, 10–14.

²⁶ Vgl. dazu M. L. West, Early Greek Philosophy and the Orient, Oxford 1971; W. Burkert, Frähgriechische Philosophie im Orient, in: GGPh 1, 1 (2013), 97–125.

²⁷ Die klassische Darstellung ist W. Nestle, Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung des griechischen Denkens von Homer bis auf die Sophistik und Sokrates, Stuttgart 1940. Vgl. zu problematischen Punkten dieser Rekonstruktion G. W. Most, From Logos to Mythos, in: R. Buxton (Hrsg.), From Myth to Reason? Studies in the Development of Greek Thought, Oxford 1999, 25–47, hier 25–31.

²⁸ Detaillierter, am Beispiel Heraklits, Long, Das Anliegen der frühen griechischen Philosophie, 12 f. Zur antiken Begriffsgeschichte von μῦθος und λόγος bis Platon vgl. M. F. Meyer, Die Bedeutungsgeschichte der Begriffe Mythos und Logos in der griechischen Antike, in: Archiv für Begriffsgeschichte 41 (1999), 35–63.

sche Denken gerade als Deutung von Ursprüngen in der genealogischen Tradition der Welterklärung steht und auch weiterhin über eine religiös konnotierte Natur spricht.²⁹ Bleiben insofern im rationalen Denken mythische Elemente bestehen, so erschließt sich dieses rasch auch Gebiete etwa ethisch-politischer Natur, die vom Mythos nicht bzw. in anderer Weise berührt werden.³⁰ Obwohl also gerade für die frühesten Autoren eine sinnvolle Unterscheidung zwischen ›mythischen‹ und ›logos-artigen‹ Argumentationen kaum möglich ist,³¹ behält die mit dem Gegensatzpaar Mythos und Logos aufgeworfene Frage, wie viel Wissenschaftlichkeit einzelne vorsokratische Standpunkte enthalten, für die Analyse einzelner fruhgriechischer Positionen eine gewisse Berechtigung und wird auch hier nicht ganz aufgegeben.

2. Das vorsokratische Denken bleibt vom 6. bis zum frühen 4. Jahrhundert eine Debatte über die Erklärung der Natur sowohl in ihren Details als auch in ihrer Gesamtheit. Gerade die Erklärungen der Gesamtheit sind dabei insofern ›metaphysisch‹, als letztlich die nicht sichtbaren Prinzipien der wahrnehmbaren Welt gedanklich rekonstruiert werden, wodurch sich zentrale Begriffe des griechischen Denkens wie das ›Prinzip‹ (*ἀρχή*), das ›Seiende‹ (*τὸ οὐ*), die vier Elemente Feuer, Wasser, Erde, Luft und schließlich auch der Geist (*νοῦς*) bzw. das Denken (*νοέντα*) herausschälen. Damit bleibt das Lebendige ein wichtiges Paradigma auch für das logische Denken,³² das andererseits durch Besonderheiten der griechischen Sprache, z.B. die Leichtigkeit der Bildung von Abstrakta, eine wissenschaftliche Form findet.³³

3. Dabei entstehen bereits erste Selbstreflexionen des philosophischen Denkens, z.B. bei Heraklit und Parmenides, und auch erkenntnistheoretische sowie, bei den Eleaten und Demokrit, methodologische Überlegungen, welche sich freilich noch nicht zu eigenen Teilbereichen der Philosophie auswachsen, sondern in die Gesamtentwürfe zur Welterklärung integriert bleiben.

²⁹ Vgl. D. Bremer, Der Ursprung der Philosophie bei den Griechen, in: GGPh 1, 1 (2013), 61–96, hier 63 f., 80–82. Eine besondere Form dieses Erklärungstyps schlägt G. Colli, Die Geburt der Philosophie, Frankfurt 1990, vor, der die Entstehung des rationalen Denkens aus einem verzückten Wahn bzw. einer Mania ableitet.

³⁰ Vgl. B. Snell, Der Weg zum Denken und zur Wahrheit. Studien zur fruhgriechischen Sprache, Göttingen 1978, 202 f.

³¹ Vgl. Gemelli Marciano, Einführung, 385–389.

³² Vgl. Z. Bojadchieff, Die fruhgriechische Philosophie als Phänomen der Kultur, Würzburg 1995, 29–41.

³³ Die griechische Sprache wird vor allem in älteren Beiträgen häufig zum Thema gemacht, z.B. K. Reinhardt, Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie, Frankfurt 2012, 252 f.; Snell, Der Weg zum Denken und zur Wahrheit, 9–20; W. Schadewaldt, Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen. Die Vorsokratiker und ihre Voraussetzungen. Tübinger Vorlesungen 1, Frankfurt 1978, 122–209; B. Snell, Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Göttingen 1986, 178–218; vgl. auch Th. Buchheim, Die Vorsokratiker. Ein philosophisches Porträt, München 1994, 13–22 zu τὸ ἀπειρον.

4. Darüber hinaus gibt es eine enge Verbindung von vorsokratischer und allgemein wissenschaftlicher Forschung (*ἰστορία*). Philosophische Denker behandeln nicht nur, wie z.B. Anaximander, Pythagoras und Alkmaion, Gegenstände anderer ›Disziplinen‹ (Medizin, Mathematik, Geographie), sondern sie bilden mit deren Fachvertretern – also mit Geographen wie Hekataios,³⁴ Historikern wie Herodot und den hippokratischen Medizinern – ein komplexes Feld gebildeter Forscher mit ähnlichen Ideen und Interessen, in dem sich erst langsam erste Scheidungen von Disziplinen herausbilden.

5. In dieser Einheit zeigt sich das Feld der philosophisch arbeitenden Denker äußerst mannigfaltig und innovativ, so dass immer neue, radikal verschiedene Entwürfe des Denkens entstehen. Es gibt also in frühgriechischer Zeit allenfalls eine Einheit des Mannigfaltigen, die sich zudem in einer rapiden Entwicklung befindet, ohne dass konstante Theorieentwürfe das Feld dominierten.

6. Dem entspricht eine gewisse Vereinzelung der Denker, die sich meist höchstens in einzelnen Lehrer-Schüler-Verhältnissen oder punktuellen Begegnungen miteinander auseinanderzusetzen scheinen. Ein Teil des Austausches, z.B. zwischen Heraklit und Pythagoras oder zwischen Parmenides und Melissos, scheint sogar schriftlich zu erfolgen. Lediglich bei den Pythagoreern zeigen sich erste Grundlinien einer philosophischen Gemeinschaft, welche die späteren Philosophenschulen vorausahnen lässt.

7. Räumlich zeigt das vorsokratische Denken eine, offenbar durch Auswanderung wesentlich geförderte, Ausdehnungsbewegung von Ionien nach Großgriechenland bzw. Italien und schließlich auch in nördliche Randgebiete der griechischen Welt, deren Zentrum, Athen, erst um die Mitte des 5. Jahrhunderts philosophische Denker anzieht und hervorbringt.

Anzumerken ist, dass sich viele dieser Punkte in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts ändern: Nicht nur begegnen sich viele philosophisch Interessierte in Athen, sondern neue Themen, gerade die Frage des politischen Lernens, treten in den Mittelpunkt. Zudem grenzen sich zu dieser Zeit Ärzte, Sophisten, Sokratiker, Meteorologen usw. in dem Maße mehr voneinander ab, in dem sie sich regelmäßig begegnen und austauschen. Insofern ist es jedenfalls für die vorliegende Darstellung sinnvoll, sich in diesem einleitenden Kapitel auf die Naturphilosophen im engeren Sinne zu beschränken und die Sophisten an der Stelle zu erwähnen, wo ihr Wirken wesentlich zu neuen Entwicklungen beiträgt, also im zweiten, der ›klassischen‹ Epoche gewidmeten Teil.

³⁴ Vgl. Long, Das Anliegen der frühen griechischen Philosophie, 9.

4. Zum Forschungsstand

Eine Untersuchung über den Begriff und die Rolle der Philosophie bei den frühen Naturphilosophen kann sich auf einen breiten Forschungsstand stützen: Nachdem diese Denker seit jeher zu den Hauptinteressengebieten der philosophiehistorischen Forschung gehörten, haben insbesondere die schon erwähnten ›Fragmente der Vorsokratiker‹ von Diels/Kranz die Grundlage für die Forschung des 20. Jahrhunderts gelegt, auf die sich, dank Diels' Klärungen der antiken Überlieferung, die folgende Forschung stützen konnte.³⁵ In neuerer Zeit hat dieses Feld noch einige zusätzliche Akzentuierungen erfahren, namentlich durch den Neufund des »Straßburger Empedokles«, der unsere Kenntnis dieses Autors wesentlich erweitert,³⁶ durch die verbesserten Sammlungen der Atomisten-Fragmente von Lurje und Leszl,³⁷ durch die teils beachtlich alte syro-arabische Parallelüberlieferung³⁸ sowie durch die Zitate in den Neufunden aus Herculaneum.³⁹ Neuerdings liegt mit der Sammlung ›Les débuts de la philosophie‹ von André Laks und Glenn Most sogar so etwas wie eine Neuauflage der ›Fragmente der Vorsokratiker‹ vor, die bei einer teils neuen Gliederung ähnliche Vollständigkeit erreicht.⁴⁰ Noch größere Vollständigkeit und eine neue, an der Genese der Tradition orientierte Anordnung der Fragmente strebt eine Neuausgabe der Vorsokratiker an, die an der Universität Trier nach und nach erstellt wird.⁴¹ In der historischen Forschung sind neuerdings Reflexionen zum sozialen Hintergrund, welcher die Entstehung der vorsokratischen Philosophie ermöglicht, zur Rolle, die die Vorsokratiker darin

³⁵ Vgl. J. Mansfeld, Quellen, in: Long (Hrsg.), Handbuch Frühe Griechische Philosophie, 21–41, hier 21–24; Long, Das Anliegen der frühen griechischen Philosophie, 5. Eine gegliederte Liste wichtiger Arbeiten aus dem 20. Jahrhundert findet sich bei Schäfer, Xenophanes, 272–279.

³⁶ Vgl. grundsätzlich A. Martin, Le papyrus de Strasbourg, in: DPhA 3 (2000), 67–70.

³⁷ Vgl. G. Rechenauer, Leukipp und Demokrit, in: GGPh 1, 2 (2013), 839–846, 839.

³⁸ Vgl. die jetzt erstmals edierte kurze Vorsokratiker-Doxographie des Porphyrios bei Y. Arzhanov, in: Porphyry, ›On Principles and Matter. A Syriac Version of a Lost Greek Text with an English Translation, Introduction and Glossary, Berlin/Boston 2021, 41–47 (Erläuterungen) und 84–89 (Text und Übersetzung). Eine weitere, unedierte und schwer lesbare syrische Doxographie findet sich als Untertext auf einigen Folios der Handschrift Sinai Arab. NF 68.

³⁹ Vgl. Ch. Vassallo (Hrsg.), Presocratics and Papyrological Tradition. A Philosophical Reappraisal of the Sources. Proceedings of the International Workshop Held at the University of Trier (22–24 September 2016), Berlin/Boston 2019; Ch. Vassallo, The Presocratics at Herculaneum. A Study of Early Greek Philosophy in the Epicurean Tradition. With an Appendix on Diogenes of Oinoanda's Criticism of Presocratic Philosophy, Berlin/Boston 2021.

⁴⁰ Laks/Most, Les débuts de la philosophie.

⁴¹ Vgl. G. Wöhrle, Allgemeine Bemerkungen, in: Die Milesier. Thales, hrsg. von G. Wöhrle, Berlin 2009, 1–7.

einnehmen,⁴² und zu ihrer wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung entstanden,⁴³ die neuen Perspektiven eröffnen.

Die Inhalte und Theorien der Vorsokratiker sind im 20. und 21. Jahrhundert zum Gegenstand einer breiten Spezialforschung geworden und haben auch das philosophische Denken des 20. Jahrhunderts, namentlich bei Martin Heidegger,⁴⁴ intensiv befruchtet. Zu jedem vorsokratischen Denker steht im Ergebnis eine Fülle von Spezialliteratur zur Verfügung, und es gibt für Autoren wie Anaximander, Parmenides und Heraklit mehrere, ganz verschiedene Interpretationsansätze zur Auswahl.⁴⁵ Nicht nur für Heraklit »ergibt sich [...] ein völlig disperates Bild«, und die »Deutungen sind völlig divergent«.⁴⁶ Nützlich ist vor diesem Hintergrund die nicht geringe Zahl von Gesamtdarstellungen der vorsokratischen Epoche, welche die einzelnen Persönlichkeiten und Theorien in einen breiteren Kontext stellen und somit einen Rahmen für einzelne Interpretationen abstecken, welcher für eine historische Würdigung unerlässlich ist.⁴⁷ Allerdings gibt es auch hier, von den oben angesprochenen Periodisierungsfragen abgesehen, bemerkenswert unterschiedliche Gesamtdeutungen der Vorsokratiker, etwa im Hinblick auf die Frage, ob man die frühen griechischen Denker primär als Vorläufer der Naturwissenschaft oder eher als ›theologische‹ Denker zu verstehen hat.⁴⁸

Eine gemeinsame Behandlung der verschiedenen Autoren ist jedenfalls notwendig, wenn man die Rolle der Vorsokratiker für die Herausbildung der antiken Philosophie verstehen will.⁴⁹ Denn auch in dieser Hinsicht bleiben wesentliche Fragen offen bzw. sind ganz unterschiedlich behandelt worden. Das betrifft zum einen die Begriffsgeschichte, denn gerade die überlieferten vorsokratischen Belegstellen für das Wort ›Philosoph‹ bzw. ›philosophisch‹ ($\varphiιλόσοφος$) sind, bei Heraklit wie bei Pythagoras, grundsätzlich angezweifelt worden, so dass bis heute umstritten ist, ob beide Autoren das Wort bereits benutzt haben.⁵⁰ Auch seine Bedeutung ist unklar, wobei sich das zusätzliche Problem ergibt, wie der Gebrauch in nicht-›fachphilosophischen‹ Texten – bei den Historikern Herodot und Thu-

⁴² Hierzu wird hier v.a. K. Nebelin, Philosophie und Aristokratie. Die Autonomisierung der Philosophie von den Vorsokratikern bis Platon, Stuttgart 2016, herangezogen.

⁴³ Vgl. dazu etwa J. Longrigg, Greek Rational Medicine. Philosophy and Medicine from Alcmaeon to the Alexandrians, London/New York 1993.

⁴⁴ Vgl. M. Kraus, Parmenides, in: GGPh 1, 2 (2013), 441–530, hier 444.

⁴⁵ Vgl. N. Ch. Dührsen, Anaximander, in: GGPh 1, 1 (2013), 263–320, hier 265–267; Kraus, Parmenides, 443–446; D. Bremer/R. Dilcher, Heraklit, in: GGPh 1, 2 (2013), 601–656, 601–656, hier 604 f.

⁴⁶ So Bremer/Dilcher, Heraklit, 605; ähnlich skeptisch ist Dührsen, Anaximander, 267.

⁴⁷ Für einen Überblick über wichtige Publikationen und Stationen der Forschungsgeschichte vgl. D. Bremer, Forschungsgeschichte und Darstellungsprinzipien, in: GGPh 1, 1 (2013), 3–60.

⁴⁸ Vgl. Bremer, Der Ursprung der Philosophie bei den Griechen, 80–82, 85 f.

⁴⁹ Vgl. dazu die nützliche Überblicksdarstellung von Bremer, Der Ursprung der Philosophie bei den Griechen.

⁵⁰ Vgl. unten S. 101–103, 108–110.

kydides, bei einzelnen Sophisten sowie im Traktat ›Über die alte Medizin‹ – zum Fachdiskurs in Beziehung zu setzen ist.⁵¹ Gegenstand der Debatte ist aber auch, inwieweit einzelne Vorsokratiker überhaupt als philosophische Denker zu betrachten sind: Das ist nicht nur für Hesiod, sondern auch für Thales und Pythagoras⁵² in verschiedener Hinsicht bezweifelt worden. Umgekehrt wurde gerade für einige Texte aus dem *Corpus Hippocraticum*⁵³ oder für den Historiker Herodot⁵⁴ betont, dass sie philosophische Themen wie die Rolle der Wahrnehmung oder die Religionskritik behandeln. Einen weiteren enigmatischen Punkt bilden die Anfänge der Philosophie als kultureller Praxis einer bestimmten Personengruppe, besonders bei den Pythagoreern, denn nicht nur ist die Frühgeschichte dieser Bewegung aufgrund der schwierigeren Überlieferungslage schwer zu rekonstruieren, sondern auch ihr philosophischer Charakter ist gerade für die frühere Zeit unklar. Nicht zuletzt kann nach den gesellschaftlichen Modellen für eine solche Gruppenbildung gefragt werden.⁵⁵

5. Leitfragen

Im Folgenden soll vor allem versucht werden, die wichtigsten Aspekte einer Antwort auf solche Probleme zusammenzutragen und ein Netzwerk von Informationen zu liefern, das besser zu verstehen hilft, inwieweit einzelne Vorsokratiker als Philosophen zu bezeichnen sind, die spätere antike Entwicklungen vorwegnehmen. Dabei kann das Vorverständnis, das in der Einleitung zu diesem Band entwickelt wurde, einen Hintergrund liefern: Denn während Definitionen und Einteilungen der Philosophie bei den Vorsokratikern naturgemäß weitgehend fehlen, können die Arbeit der bekannten Philosophierenden, ihr methodisches Bewusstsein sowie ihre Bezüge zu den Gebieten der Religion, der Politik und der Wissenschaften durchaus beschrieben und gewürdigt werden. Sie sollen im Folgenden in entwicklungsgeschichtlicher Perspektive betrachtet werden, um näher zeigen zu können, wie sich einzelne Merkmale der vorsokratischen Philosophie nach und nach herauskristallisieren.

⁵¹ Einige dieser Aspekte werden erst bei der Behandlung der Klassischen Epoche diskutiert, vgl. unten S. 147f., 210f.

⁵² Vgl. G. Bechtle, Pythagoras. Zwischen Wissenschaft und Lebensführung, in: M. Erler/A. Graeser (Hrsg.), Philosophen des Altertums. Von der Frühzeit bis zur Klassik, Darmstadt 2000, 36–55, hier 43f.

⁵³ Vgl. z.B. M. Frede, Philosophy and Medicine in Antiquity, in: M. Frede, Essays in Ancient Philosophy, Minneapolis 1987, 225–242, hier 225; 233f.

⁵⁴ Vgl. A. B. Lloyd, Herodotus. Book II. Introduction, Leiden/New York/Köln 1994, 168–170.

⁵⁵ Vgl. Bremer, Der Ursprung der Philosophie bei den Griechen, 89f.

Folgende Fragen lassen sich vor diesem Hintergrund formulieren:

1. Wie sieht die philosophische Tätigkeit der Vorsokratiker aus? Was kennzeichnet sie als philosophisch bzw. was spricht gegen eine solche Charakterisierung? Inwieweit lassen sich bei ihnen methodische Reflexionen feststellen?
2. Inwieweit zeigt sich bei den Vorsokratikern ein Selbstverständnis als eigene Gruppe und worin äußert sich dies?
3. Welche Züge antiken Philosophierens (schulische Zusammenschlüsse, Habitusformen, literarische Formen) treten bei den Vorsokratikern bereits auf und in welcher Form?
4. Wie beeinflusst die Religion das naturphilosophische Denken der Vorsokratiker. bzw. wie wird sie ausdrücklich zum Thema gemacht?
5. Inwieweit reflektieren die Vorsokratiker ihr Verhältnis zu anderen Disziplinen bzw. Interessengebieten, und wie berührt sich ihre Arbeit mit derjenigen auf Nachbargebieten?
6. Inwieweit zeigen die Vorsokratiker politische und ethische Reflexionen und Aktivitäten? Was lässt sich über ihre gesellschaftliche Rolle sagen?

II. Historischer Überblick

1. Allgemeines zur historischen Entwicklung der frühgriechischen Zeit

Die Herausbildung des vorsokratischen Denkens im griechischen Sprach- und Kulturraum wird sinnvollerweise vor dem Hintergrund der sehr speziellen historischen und geographischen Bedingungen dieses Raumes verstanden.¹ Hierzu gehören grundsätzlich eine sehr kleinteilige politische Aufgliederung sowie das Faktum, dass die griechischen Staatswesen nicht effektiv Teil eines Großreiches sind. Vor und während der Zeit der Vorsokratiker entwickeln sich zudem einige weitere Besonderheiten auf politischer und wirtschaftlicher Ebene, welche als Hintergrund des frühen wissenschaftlichen Denkens wichtig sind:

Ereignisgeschichtlich ist zunächst die sogenannte griechische Kolonisationsbewegung von entscheidender Bedeutung: Seit ca. 1000 v. Chr. gründen Griechen Niederlassungen an der Westküste Kleinasiens² und ab ca. 750 v. Chr. rund um das Mittelmeer. Die neugegründeten Siedlungen konstituieren sich meist als eigene Städte (*πόλεις*), behalten aber die griechische Sprache sowie einen engen Bezug zu ihren Muttersiedlungen bei. In ihnen bildet sich die Form eines Stadtstaates heraus, in dem die alte Königsherrschaft zunächst durch eine Dominanz der Aristokratie abgelöst wird, der sich aber nach und nach für die Beteiligung sozialer Aufsteiger und weiterer Bevölkerungsschichten öffnet.³ Auf diese Weise entsteht rings um das Mittelmeer ein Netz größerer und kleinerer griechischer Städte, die kulturell und sprachlich geeint, politisch und räumlich aber voneinander getrennt sind.⁴ Folglich steht der griechische Kulturraum in intensivem Austausch mit den zahlreichen Kulturen seiner Umgebung, die – abgesehen vom griechischen Kernland – meist das direkte Hinterland der griechischen Pflanzstädte prägen. Diese Situation besteht auch im engeren Entstehungsgebiet der Philosophie, in Ionien, d.h. den vorwiegend von Angehörigen des Stammes der Ionier besiedelten Städten an der kleinasiatischen Westküste, die um 600 v. Chr. bereits mehrere Jahrhunderte griechisch und vielleicht der erste Ort sind, an dem sich die charakteristische Organisation in Poleis herausbildet:⁵ Sie stehen in engem Austausch mit und teilweise in politischer Abhängigkeit von dem Reich der Lyder, die das

¹ Vgl. Bojadchieff, Die frühgriechische Philosophie, 9–28; Bremer, Der Ursprung der Philosophie bei den Griechen, 87–92.

² Vgl. H. Bengtson, Griechische Geschichte: von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit, München 102009, 57–60.

³ Zur sozialen Entwicklung in Griechenland vgl. Bengtson, Griechische Geschichte, 80–88; 102–127; konkreter Nebelin, Philosophie und Aristokratie, 32.

⁴ Vgl. Bengtson, Griechische Geschichte, 93–100;

⁵ Vgl. Bengtson, Griechische Geschichte, 59 f.

III. *Conclusionis conclusio:* Was ist antike Philosophie?

1. Versuch einer bündigen Antwort

Was ist also ›antike Philosophie‹ bzw. ›Philosophie‹ in der Antike? Beginnen möchte ich meine zusammenfassenden Überlegungen zu dieser Frage mit einer umrisshaften Charakterisierung, bevor ich versuche, eine vereinheitlichende Formel zu finden, die die verschiedenen Aspekte antiken Philosophierens unter einen Begriff bringt.

Ausgehen kann man von dem Anspruch, dass die Philosophie in der Antike nicht eine Wissenschaftsdisziplin unter mehreren ist, sondern seit Platon die Rolle eines Leitideals der gesamten Kultur und Bildung für sich beansprucht. Diesen Anspruch verfügt sie sowohl gegenüber ihrer einzigen ernsthaften Rivalin, der Rhetorik, als auch gegenüber nicht philosophischen Wissenschaften sowie politischen und religiösen Praxen, deren berechtigte Anliegen sie integrieren will, während sie deren irrationale Züge zu korrigieren sucht. Auf dieser Grundlage wird ›Philosophie‹ in der Antike gleichsam zu einer Chiffre für eine Weltanschauung, welche einen rational einlösbar Wahrheitsanspruch in Bezug auf die Erklärung der Wirklichkeit erhebt, der sowohl im individuellen als auch im gesellschaftlichen Leben steuernd wirken kann. Diesen besonderen Rang der Philosophie fordert Platon dadurch ein, dass er die Worte *philosophia* und *philosophos*, die in Athen ein allgemeines Bildungsideal kennzeichnen, auf sein Ideal einer auf den Logos gestützten Lehre und Lebensweise anwendet. Die faktische Durchsetzung dieser Vorstellung in der Antike wäre nicht denkbar gewesen, hätte nicht sein Schüler Aristoteles die im platonischen ›Symposion‹ vorformulierte Lehre vom menschlichen Glück, der Eudaimonie, so prägnant auf den Punkt gebracht, dass eine Diskussion darüber möglich wurde, welchen Bedingungen eine Lebensweise genügen muss, die einem solchen Glücklichsein entsprechen soll. Erreicht wird die Anerkennung der Sonderstellung der Philosophie durch ihre folgenden Vertreter aus Akademie, Peripatos, Stoa und Epikureismus, indem diese mit Engagement und intellektueller Brillanz verschiedene Vorschläge für den Inhalt der Eudaimonie begründen sowie Theorien und Lehrkonzepte dafür entwerfen, wie diese zu erreichen sein soll.

Ist die Philosophie in diesem Sinne »die höchste geistige Errungenschaft der Antike« und im 1. vorchristlichen Jahrhundert »längst zum Inbegriff griechischer Bildung, ja griechischen Wesens« geworden,¹ so stellt sie für die Nachbarkulturen

¹ I. Opelt, Rez. zu Malingrey, *Philosophia*. in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 5 (1962) 188–190, hier 189.

eine Errungenschaft dar, die nicht ignoriert werden kann. Während allerdings Römer wie Lukrez, Cicero und Seneca, welche die Philosophie an ihre Zeitgenossen als einen Inbegriff von Bildung und Wissenschaft vermitteln, punktuell die Rolle von Philosophielehrern annehmen, sich aber im Grunde weiter primär als Römer verstehen, geht der jüdische und christliche Anspruch auf *philosophia* weit darüber hinaus: Seine Vertreter wollen nicht griechische Bildung vermitteln, sondern sie erheben für ihre eigene, religiös geprägte Weltsicht den Anspruch, die ›wahre Philosophie‹ zu sein. Folglich entwickeln sie eigene Ansätze im Rahmen des historisch nun konsolidierten Verständnisses von *philosophia*, die bis zum Ende der Antike in Konkurrenz zu den Angeboten der Platoniker und Aristoteliker treten, welche die ›hellenische‹ Tradition der Philosophie fortsetzen.

Die Vielfalt von Konzeptionen, die das platonisch-aristotelische Ideal im Laufe der Antike zu realisieren (oder übertreffen) suchen, lässt sich schematisch zu vier Grundtypen antiken Philosophierens zusammenfassen:

1) Die platonische Konzeption eines Aufstiegs zur Schau des Wahren: Sie geht letzten Endes davon aus, dass das Ziel des philosophischen Bemühens ein Überschreiten der Grenzen des diskursiv Wissbaren hin zu einer Erkenntnis einer nicht mehr sinnlich oder diskursiv erkennbaren Wahrheit im Medium der Schau bzw. Betrachtung ist. Hierin kommen mit Platon und der platonischen Tradition auch jüdische und christliche Ansätze antiken Philosophierens überein, in denen letztlich eine Schau Gottes angestrebt wird. Derartige Konzeptionen werden ferner durch anagogische Stufenschemata als Einteilung der Philosophie geeint, die von der platonischen Dialektik bis hin zu christlichen Aufstiegslehren reichen, aber in der Regel die Einübung ethischer Grundhaltungen als Voraussetzung für Naturphilosophie und eine mehr oder weniger stark mystisch geprägte Theologie oder Metaphysik ansehen. Philosophien dieses Typs stehen wissenschaftlicher Forschung tendenziell positiv gegenüber, weil sie als unerlässlicher Weg zur Übersteitung des Wissbaren gesehen wird, und tendieren dazu, verschiedene Teilgebiete der Philosophie und andere Wissenschaften zu integrieren (was gerade im Christentum freilich zunehmend nur noch für bestimmte Formen von Naturbeobachtung und Geometrie gilt, die auf das Göttliche verweisen). Sie sind zudem durch die Überzeugung geleitet, dass jemand, der die Spitze der möglichen Erkenntnis, die Schau der Wahrheit bzw. der Ideen erreicht hat, dadurch auch prinzipiell eine überlegene Kompetenz im Handeln in der Welt bekommt. Das wird selbst dann noch angenommen, wenn das Ideal des Philosophenkönigtums längst aufgegeben ist: Auch Proklos werden noch aktive politische Tugenden zugeschrieben, selbst wenn diese nicht zur Geltung kommen.

Während dieser Typ von Philosophie sich durch den Anspruch, einen Weg zur Wahrheit zu lehren, von der Rhetorik häufig dezidiert abgrenzt, gehört doch ein kreativer Umgang mit literarischen Formen zu seinen Grundmerkmalen. Denn gerade diese können in geeigneter Form eine Anleitung zum Übersteigen des diskursiv Wissbaren geben (z.B. platonische Dialoge; Schriften Plutarchs; neuplatonische Einführungsliteratur; christliche Traktate zur Unsterblichkeit der Seele oder

Hohelied-Kommentare). Eine natürliche Nähe besteht zur Religion, wobei eine gegenläufige Tendenz festgehalten werden kann: Einerseits führt die Orientierung solcher Philosophien an rationalen Deutungsmodellen häufig zu einer Rationalisierung religiöser Überzeugungen (griechischer, römischer, ägyptischer, vorderasiatischer, jüdischer und christlicher Herkunft), andererseits impliziert ihre Orientierung auf ein transzendentes Ziel der Vollendung (Idee des Guten; das Eine; jüdisch-christlicher Gott) hin eine mystische Tendenz, die gerade in christlichen Beispielen zu einer Aushöhlung des rational-wissenschaftlichen Charakters des Philosophierens zugunsten etwa von liturgischen und biblischen Praxen führen kann (z.B. ansatzweise bei Evagrios Pontikos oder Pseudo-Dionysios).

2) Die vorsokratisch-aristotelische Form der Philosophie als theoretischer Tätigkeit: Im Gegensatz zu seinem Lehrer Platon, aber in Kontinuität zur vorsokratischen Naturphilosophie verwendet Aristoteles den Begriff *philosophia* fast durchweg für eine theoretische Aktivität. Bei Aristoteles kulminiert diese in der ›Weisheit‹ oder ›Ersten Philosophie‹, die er in seiner ›Metaphysik‹ zu beschreiben sucht. Als theoretische Betrachtung erklärt er die *philosophia* auch in seinen Ethiken zur höchsten Form von Eudaimonie und macht dabei klar, dass er – wiederum im Gegensatz zu Platon – Philosophie und politische Lebensführung grundsätzlich unterscheidet, wobei Letzterer ein eigenständiger und hoher, aber doch gegenüber der Philosophie nachrangiger Wert zukommt. In der Wissenschaftseinteilung kennt Aristoteles eine Fülle von Disziplinen, verwendet *philosophia* aber fast ausschließlich für die theoretischen Wissenschaften Metaphysik, Mathematik und Physik, während er weder die praktischen Disziplinen Politik, Ökonomik und Ethik noch seine eigene sorgfältige Ausarbeitung der Schlussformen und der Lehre vom wissenschaftlichen Vorgehen in den ›Analytiken‹ und der ›Topik‹ mit diesem Namen bezeichnet. Ein vergleichbares Ideal wissenschaftlichen Lebens wird von Aristoteles' Nachfolgern und Anhängern wie Theophrast und Alexander von Aphrodisias fortgeführt und gewinnt in veränderter Form am Ende der Antike große Bedeutung, als gerade Aristoteles' Schriften, vor allem in der Logik, zum Inbegriff praktizierter Philosophie werden, die sich so methodisch klar von religiös-mystischen Zugängen des christlichen Philosophierens unterscheidet (ohne in einer Gesamtkonzeption inkompattibel mit diesen zu sein).

3) Die sokratisch-kynische Konzeption von Philosophie als tugendhaftem Leben aufgrund wahrer Überzeugungen: Der *philosophia* als Wissenschaft diametral entgegengesetzt ist der primär lebenspraktische Ansatz, der im Anschluss an ein bestimmtes Sokrates-Verständnis von dessen Schüler Antisthenes und später von den Kynikern bis zum Ende der Antike weitergeführt wird und auch in gewissen Formen des christlichen Mönchstums eine stark veränderte Fortsetzung findet. Für Anhänger dieser Konzeption besteht die Philosophie in einer strikt tugendhaften Lebensführung, die weitgehend ohne theoretische Beschäftigung auskommt und auch meist keine Einteilung der Philosophie kennt. Gleichwohl kommen die verschiedenen Ansätze, die sich hier zusammenfassen lassen (Sokrates, Pyrrhon von Elis, Kyniker, christliche Mönche), nicht ganz ohne gewisse theo-

retische Vorannahmen aus, seien diese eher skeptischer Natur, wie das sokratische Wissen des Nichtwissens, oder bestehen sie in gewissen Dogmen: Jedenfalls sind die entsprechenden Lehren übersichtlich und leicht zu memorieren. Während sie zum Wissenschaftsbetrieb keine Nähe zeigen, erheben sie immerhin einen Wahrheitsanspruch, der die außergewöhnliche Lebensführung ihrer Anhänger rechtfertigen soll.

4) Die epikureisch-stoische Konzeption einer tugendhaften Lebensführung aufgrund von rational strukturierten, wahren Theorien. Der vierte Typ von *philosophia*, den die Antike kennt, vereinigt in sich bestimmte Züge der bereits genannten Typen: Epikureische, stoische sowie, auf eigene Weise, skeptische Theorien setzen voraus, dass man ein gutes Leben nur führen kann, wenn man sich zugleich die philosophisch begründete, wahre Weltsicht angeeignet – d.h. erlernt und innerlich akzeptiert – hat, ohne die man zu einer guten Lebensführung nicht in der Lage ist. Kenntnisse der stoischen oder epikureischen Ethik und Physik sind folglich in der Sicht beider Schulen eine Voraussetzung für die, beziehungsweise sogar, als Tugenden, ein Bestandteil der, Eudaimonie. Ähnliches gilt für die Erkenntnistheorie, ob diese nun, bei den Stoikern, zu einer Logik ausgebaut ist oder sich nur, wie bei den Epikureern, zu Grundregeln einer »Kanonik« beschränkt. Die durch sie gegebene Gewissheit ist für die Anerkennung des eigenen Weltbildes durch die Philosophierenden zentral. Auch die pyrrhonische Idee der Urteilsenthaltung ($\varepsilon\piοχή$) setzt eine Aneignung der Argumente (z.B. der Tropen, aber wohl auch Entkräftigungen konkreter Thesen) voraus, mit denen die Nicht-Beweisbarkeit jeglicher Behauptungen immer neu erwiesen werden kann. Besonders Stoiker und Epikureer grenzen zu diesem Zweck einen Bereich von Wissen ein, der als Elemente des philosophischen Diskurses zu erlernen ist, während andere Disziplinen für die philosophische Ausbildung ohne Interesse sind und von ihnen häufig abgeraten wird. Trotzdem vermitteln beide Richtungen in ihrem Unterricht eine methodische Grundlegung der Wissenschaft, welche auch eine Beschäftigung mit anderen Disziplinen ermöglicht, so dass ein Austausch von Philosophie und Fachwissenschaft trotz der bestehenden Differenz prinzipiell eher gefördert wird. Eine vordergründige Distanz besteht meistens auch zur Politik, in welcher sich der Philosoph betätigen kann, ohne es zu müssen, und zur Religion. Dabei können religionskritische Theorien der Epikureer und Skeptiker mit einer Teilnahme am Kult einhergehen, während die stoische Theorie auch eine *interpretatio philosophica* der Religion und somit eine Eingliederung religiöser Phänomene ermöglicht, die Berührungspunkte mit einer philosophischen Religiosität des platonisch-christlichen Typs (1) hat.

Akzeptiert man diese Typologie von Grundformen antiker Philosophie, lassen sich weitere Präzisierungen zu der bereits in der Einleitung diskutierten Hadot-schen These anbringen, die antike Philosophie sei im Wesentlichen eine Lebensform gewesen. Denn ein verbindendes Element aller vier aufgezählten Typen liegt gerade darin, dass sie zwar ein gutes, glückliches Leben ermöglichen wollen, aber eines, das eng mit einer wahren Erkenntnis verbunden ist, ob es nun eher auf ihr

beruht oder eher auf sie abzielt: Gerade diese wahre Erkenntnis macht nach Platon den Philosophen zum geeigneten Herrscher, ihre Universalität begründet für Aristoteles und Poseidonios ihre herausragende Stellung im Wissenschaftskosmos, die von ihr erkannte Notwendigkeit oder Kontingenz bestimmt die Glücksbegriffe der Stoiker und Epikureer wesentlich mit, und sie kulminiert in der Gottesschau, die sich Platoniker und Christen durch die *philosophia* erhoffen. Aus skeptischer Perspektive ist es gerade die wahre Anerkennung der Unerreichbarkeit zuverlässigen Wissens, die ihre spezifische Lebensform ermöglicht, und nicht zuletzt wird auch die kynische Lebensweise durch eine radikal eindeutige Einsicht in das natürliche, wahre Leben gerechtfertigt. Gerade der letzte Punkt ist bedeutend, ruft er doch in Erinnerung, dass selbst die untheoretischsten Formen der antiken Philosophie für sich eine Orientierung an wahrer Erkenntnis in Anspruch nehmen, selbst wenn diese im Wesentlichen – ganz sokratisch – eine Einsicht in die Begrenztheit möglicher Erkenntnis oder – kynisch gewendet – eine Orientierung an der Natur als solcher in ihrer nicht mehr hinterfragbaren Gegebenheit ist. Nicht eine methodisch abgesicherte Theoriebildung, nicht Wissenschaft als Selbstzweck, nicht geistige Übungen machen also das Proprium der antiken Philosophie in ihrer ganzen Breite aus, sondern letzten Endes das Zusammenspiel dieser zwei Faktoren: das Bemühen um ein gutes, in sich selbst erstrebenswertes Leben und die Gewissheit, dass dies wahren, mit dem Logos begründbaren Einsichten entspreche.

Man mag daher versucht sein, die Philosophie im antiken Sinne zu definieren als

»das Bemühen, ein gutes und glückliches menschliches Leben durch die Realisierung einer wahren, rational darlegbaren Weltsicht dauerhaft zu erreichen«.

Hierbei gilt es allerdings noch zu bedenken, dass beide Aspekte nicht unvermittelt nebeneinanderstehen können, wenn die Idee einer philosophischen Lebensführung eine gewisse Substanz besitzen soll. Vielmehr ist die Frage, wie es eigentlich gelingen kann, theoretische Einsichten in menschliche Lebenspraxis zu überführen, nicht minder zentral als die allgemeine Annahme, dies sei möglich bzw. notwendig. Diese Überlegung widerspricht der genannten Charakterisierung antiker Philosophie jedoch nicht, sondern erweist sich bei genauerem Hinsehen sogar als Proprium von deren Diskurs: Denn im Grunde bildet die für antike Konzeptionen typische Überzeugung, gutes Leben komme durch Tugenden zustande, die ihrerseits in einer – verschieden definierbaren – Verbindung zur rationalen Ausbildung stehen, eine gemeinsame Strategie des Umgangs mit der Frage, wie ein Leben in Orientierung an der Wahrheit möglich ist. Schon Aristoteles unterscheidet ja deutlich die Klugheit als praktische Vernunft von der theoretisch-wissenschaftlichen Rationalität und lässt sie genau dadurch zustande kommen, dass die rechte Einstellung des Ethos, die Orientierung an einem tatsächlich guten Ziel, eine gute Lebens- und Handlungsweise überhaupt erst ermöglicht. Von hier aus lässt sich eine Brücke schlagen zu den vielen Versuchen der Antike, eine Ausbildung des Charakters durch geistige Übungen, durch wissenschaftliche Studien oder auch

durch Askese zu erreichen: Sie alle sollen letztlich die tugendhafte Anlage des Menschen freilegen, die in der praktischen Anwendbarkeit seiner individuellen Vernunft grundgelegt ist, aber durch Leidenschaften jeglicher Form im menschlichen Alltagsleben nicht realisiert werden kann. Daher kann die theoretische Weltsicht nur lebensleitend werden, wenn sie dem Lernenden in geeigneter Weise nahegebracht wird, die eine Schulung in Tugend ausmacht. Daher möchte ich die eben genannte Definition noch einmal erweitern:

»Philosophie im antiken Sinne ist das Bemühen, ein glückliches menschliches Leben durch die Realisierung einer wahren, rational darlegbaren Weltsicht mittels der Einübung einer tugendgestützten Handlungsweise dauerhaft zu erreichen.«

Versteht man die Grundannahme in dieser Weise, zeigt sich, dass die nötige Theorie eine zweifache Funktion hat und eine bestimmte Gestalt aufweisen muss: Einerseits ist sie der Rahmen, der die Wahrheit der zugrundegelegten Annahmen garantieren soll. Andererseits enthält sie Ansatzpunkte, z.B. Annahmen über die menschliche Natur und ihre Erziehbarkeit, welche es ermöglichen, eine geeignete Lehrweise philosophischer Lebensführung zu vermitteln. Während der erste Aspekt also, wenn man so will, die »kosmische« oder die »Natur«-Perspektive zum Gegenstand hat, stellt der zweite stets ein Einlassen auf die Welt dar, das auf deren Vielfalt mit geeigneten Lehr- und Vermittlungspraktiken reagiert. Diese müssen aber ihrerseits durchaus der Rahmentheorie entsprechen, die durch sie vermittelt werden soll. Es gilt also, die theoretischen Vorannahmen so zu erschließen und zu diskutieren, dass sie zur Basis von Praktiken rationaler Lebensleitung werden können. Die These von der Philosophie als Lebensform ist in diesem Verständnis im Ganzen keineswegs theoriefeindlich. Sie impliziert aber das Bedürfnis nach einer bestimmten Gestalt philosophischer Theorien, bei der grundlegende Züge eines überzeugenden Ansatzes, wie z.B. Kohärenz, vor allem deswegen angestrebt werden müssen, weil nur derartige Theorien Überzeugungskraft entfalten.

Vor diesem Hintergrund scheint es angemessen anzuerkennen, dass das antike Judentum und Christentum, vor allem deren Philosophie-affine Strömungen, das Philosophieverständnis der Zeit eher fortführen, als sich von ihm abzuwenden, denn sie entwickeln aus den Prämissen ihrer Überzeugungen rational darlegbare Gedankengebäude mit Wahrheitsanspruch, die so gestaltet werden, dass sie zum guten Leben anregen können. Daher werden aus der Theorie heraus, wie auch in anderen antiken Philosophien, geeignete Lehrpraxen entwickelt, in denen z.B. auch ein Begriff wie der Glaube seine systematische Rolle findet. Akzeptiert man diese Überlegung, dann liegt das Ende der antiken Philosophie weder in der Schließung einer bestimmten Schule noch im Sieg der christlichen Religion, sondern es ist dort zu suchen, wo an den letzten aktiven philosophischen Lehrstätten der Antike, in Alexandrien, in Nisibis oder in anderen Kontexten, philosophische Inhalte nur noch als Bildungsgut oder als methodisches Werkzeug für den Erwerb breiter Wissensgebiete verstanden und gelehrt werden, ohne dass der Anspruch aufrechterhalten würde, in ihr selbst liege die Vollendung all die-

ser Wissensgebiete und aus ihr selbst heraus müsse ein gutes Leben gelehrt werden. Die Konzentration der explizit philosophischen Studien auf die Logik, wie sie sich in den Übersetzungen des 6. Jahrhunderts exemplarisch zeigt, markiert in diesem Sinne das (allmählich eintretende) Ende des für die Antike typischen Philosophieverständnisses und lässt den Beginn einer neuen Zeit aufscheinen, in dem die Philosophie eine Methode wissenschaftlicher Wahrheitssuche ist, die sich zu anderen Wahrheitsansprüchen sowohl der Religion als auch der Fachwissenschaften in dienender oder allenfalls in gleichrangiger Weise verhält, der aber faktisch im gesellschaftlichen Kontext keine Überlegenheit mehr zugeschrieben wird. Aus diesem Grund scheint es auch im Nachgang angemessen, das 6. Jahrhundert aus philosophischer Sicht als ›Ausgehende Antike‹ zu bezeichnen, in der die lange Entwicklung zu einem modernen Philosophieverständnis einen neuen, klar erkennbaren Impuls erhält.

2. Einige Überlegungen zur Aktualität des antiken Modells

Inwieweit ist nun, so lässt sich abschließend fragen, eine so verstandene Philosophie aus heutiger Sicht von Bedeutung? Welche Anregungen hat sie zu geben? Einen Ausgangspunkt, der am ehesten auch der Breite der über die Jahrhunderte geschilderten Phänomene entspricht, scheint mir zunächst einmal die Offenheit des antiken Philosophiekonzeptes zu geben: Offen ist sie zunächst im Hinblick auf verschiedene Bereiche des Lebens und ihnen zugrundeliegende Überzeugungen: Keineswegs ist antike ›Lebenskunst‹ nur eine Schulung einzelner Personen zwecks der Erlangung einer eindeutig zu definierenden Apathie oder eines ›Seelenfriedens‹. Vielmehr erreicht und trifft sie ihre Adressatinnen und Adressaten in den verschiedenen Kontexten ihres Lebens und will diesen eine gute Aktivität in diesen Bereichen ermöglichen, die keinesfalls immer in einem Verlassen der gesellschaftlichen Wirklichkeit besteht: Das betrifft zunächst einmal die Philosophenzirkel selbst, die sich in ihren Poleis und im *imperium Romanum* auf verschiedene Weise einbringen, sei es als Herrscher, als Berater der Herrschenden oder als politisch aktive Mitglieder der Oberschichten. Sodann betrifft es die ausgebildeten Schüler der antiken Philosophie, die ebenfalls als solche an politischen Prozessen teilnehmen, z.B. Cicero, die sogenannte stoische Senatsopposition oder die philosophisch motivierten Herrscher Athens in den pontischen Kriegen. Es betrifft aber auch die philosophisch gebildeten Angehörigen und Anhänger der antiken Religionen, welche in zweierlei Hinsicht Philosophie und Religion zusammenbringen: Einerseits erklären und rationalisieren sie ihre religiösen Überzeugungen, bis dahin, dass diese selbst als philosophische Lehre gelten können; andererseits wirken sie zurück auf den fachphilosophischen Diskurs, insofern sie die religiösen Erfahrungen eines mystischen Zugangs zum Wissen, der Überzeugungskraft mythischer Erzählungen und der Unaussagbarkeit des Göttlichen in

diesen einbringen. Alle diese Entwicklungen haben zur Voraussetzung, dass die philosophische Anleitung zu einer guten Lebensführung die Menschen nicht aus den sozialen Gruppen löst, denen sie angehören, ihnen also gerade nicht als eine ganz abgetrennte Weltanschauung eigener Art dargeboten wird. Vielmehr muss sie sie in ihren eigenen schichten- und religionsbezogenen sozialen Kontexten ansprechen, um zu einer Rationalisierung ganzer Lebensphären beizutragen und auf diese Weise Modelle rationaler Lebensführung zu verankern. Eine Integration des Konzepts der Tugend wird entscheidende Bedeutung haben, muss aber auf die Entfaltung vernunftgeleiteten Handelns hingeordnet bleiben.

Offen – und geradezu zwangsläufig offen – ist das antike Modell von Philosophie vor allem aber auch gegenüber der theoretischen und wissenschaftlichen Arbeit. Schließlich lässt sich die Idee einer Lebensform nach der vorgeschlagenen Definition weder von einer Bindung an die Wahrheit lösen, noch ist – und das ist gegenüber einem allzu weiten Verständnis einer Offenheit der Wahrheitsorientierung stets festzuhalten – eine Annäherung an die Wahrheit ohne einen rationalen Diskurs möglich. Diese Konstellation bewegt bereits die überwiegende Mehrheit der antiken Philosophierenden, ihre Wahrheitsansprüche in Form argumentativ strukturierter Theorien darzulegen und dazu – in unterschiedlichem Maße – den Diskurs mit den Wissenschaften ihrer Zeit zu suchen und zu vertiefen. Selbst wenn in der Antike gelegentlich philosophische Behauptungen eher dogmatisch, ohne kritische Diskussion, an ihre Adressaten herangetragen worden sein sollten, so gehört doch zum Philosophie-Diskurs im Ganzen eine kritische Diskussion verschiedener Wahrheitsansprüche, die wiederum Anlass zu Methodendiskussion und zur Kenntnis von Theorien anderer Wissenschaften gibt. Eine wissenschaftlich vorgehende Philosophie ist also im antiken Lebensformkonzept impliziert. Folglich wird eine Trennung lebenspraktischer Ratschläge für einzelne von einer Theoriebildung auf hohem Niveau dem antiken Zugang mit der Idee, dass sich eine rationale Haltung in Tugenden manifestiert, gerade nicht gerecht. Ein Ausspielen ›akademischer‹ gegen ›praktisch orientierte‹ Philosophie verbietet sich daher letztlich vom antiken Beispiel her. Aber die inhärente Spannung dieser beiden Pole sichert stets aufs Neue die Relevanz sowie die Notwendigkeit einer rational-methodischen, kritisch-reflektierten Absicherung der Philosophie.

Als zentraler Unterschied der modernen von der antiken Situation könnte insoweit vor allem die Absolutheit mancher antiker Ansprüche erscheinen: Denn wie sollen in Anbetracht der Pluralität moderner Lebensformen und Weltdeutungen die platonische Idee eines Philosophenkönigs, die aristotelisch-stoische Sicht auf den Weisen als das Maß der Erkenntnis oder die neuplatonisch-christliche Forderung, sich auf dem Weg zum Göttlichen in einer ganz konkreten Beschreibung zu machen, überzeugen? In antiker Perspektive macht aber gerade die Kenntnis der Idee des Guten den Philosophenkönig zum idealen Herrscher, und das Begreifen des Kosmos den stoischen Weisen zum Vorbild menschlichen Lebens, und die Vereinigung mit dem Einen oder der unabweisbare Wahrheitsanspruch der christlichen Offenbarung verbürgen die Richtigkeit der Lebensmodelle, die

diese Menschen, als Ergebnis einer entsprechenden rationalen und charakterlichen Entwicklung, realisieren.

Genau dieser Wahrheitsanspruch wird aber, wenn er nicht mehr argumentativ eingelöst, sondern zur dogmatischen Festlegung wird, bereits in der Antike selbst in den Philosophenkritiken eines Justin, Galen oder Lukian zur Zielscheibe von Zweifel und Spott. Im Einklang mit diesen Kritiken, aber auch mit der Wahrheitssuche eines Platon, Aristoteles, Plotin oder Augustinus muss eine Aktualisierung der antiken Philosophie unter Bedingungen der Gegenwart erfolgen, die man treffend als »nachabsolutistische Phase« der Philosophie bezeichnet hat.² Sie wird vor allem an antike Konzeptionen anknüpfen können, in denen Wahrheitsansprüche bedingt und innerhalb einer Pluralität von Perspektiven geäußert werden, so dass auch alternativen Begründungsformen als den eigenen weiter ein Wahrheitsanspruch zugeschrieben werden kann. Derartige Modelle finden sich z. B. in der Wissenschaftstheorie Epikurs mit der Behauptung, eine mögliche Theorie zur Grundlage des Lebens zu machen, oder in der Plausibilitätslehre eines Cicero. Auch in den Dialogen Platons, in den aristotelischen *Endoxa* oder in neu-platonischen Akzentuierungen einer Unverfügbarkeit des transzendenten Gipfels aller Erkenntnis – und damit auch der aus ihm möglichen Ableitungen – finden sich antike Ansätze, eine lebensleitende, am Ideal der Wahrheit orientierte Philosophie so zu formulieren, dass eine Pluralität von Zugängen mitgedacht werden kann. Nur im Anschluss an solche Konzepte oder im Aufstellen neuer Ideen in dieser Richtung dürfte sich das Kernanliegen antiker Philosophie, rational gestützte Modelle guten Lebens für Menschen in verschiedenen Situationen zu entwerfen, in die Moderne hinein übersetzen lassen – die breite Wirkung, welche die Philosophie in der Antike unter den Bedingungen ihrer Zeit erreichte, dürfte die beste Empfehlung dafür sein, diesen Versuch zu erneuern.

² Vgl. H. Lenk, Perspektiven pragmatischen Philosophierens, in: K. Salamun (Hrsg.), Was ist Philosophie?, Tübingen 2009, 315–336, hier 335.

Verzeichnis der zitierten Quellen

Das folgende Verzeichnis dient im Wesentlichen zur Entschlüsselung der in diesem Buch zitierten Quellen. Gelegentlich sind auch alternative Ausgaben zu den verwendeten oder Besonderheiten der Zählung erwähnt. Anonyme oder von mehreren Autoren verfasste Werke, abgesehen von biblischen und rabbinischen Texten, sind unter [Anonymus] und [Auctores vari] zu suchen. Bei Texten in orientalischen Sprachen ist stets auch eine Übersetzung in eine westliche Sprache angegeben.

- Acta Apostolorum, siehe Novum testamentum.
- Aelius Aristides, *Orationes*: Aelius Aristides, *Orations* [1–4]. Edited and translated by M. Trapp. Volume 1–2., Cambridge (Mass.)/London 2017–2021.
- Aelius Theo, *Progymnasmata*: Aelius Théon, *›Progymnasmata‹*. Texte établi et traduit par M. Patillon, Paris 1997 [Seitenzählung von Spengel am Rand].
- Aeneas Gazaeus, Theophrastus: *Enea di Gaza, ›Teofrasto‹*. A cura di M. E. Colonna, Neapel 1958.
- Aeschines, *Orationes*: Aeschinis *Orationes*. Edidit M. R. Dilts, Stuttgart/Leipzig 1997.
- Aeschines Sphettensis, *Fragmenta*: Pentassuglio, F., Eschine di Sfetto. Tutte le testimonianze (Philosophie hellénistique et romaine 7), Turnhout 2017 [siehe auch unter Socrates et Socratici].
- Aetius, *Placita*: Doxographi Graeci. Collegit recensuit prolegomenis indicibusque instruxit H. Diels, Berlin 1879, 267–444 = Aëtiana V. An Edition of the Reconstructed Text of the *›Placita‹* with a Commentary and a Collection of Related Texts. Edited by J. Mansfeld/D. Runia (*Philosophia antiqua* 153, 1–4), Leiden/Boston 2020.
- Agathemerus, *Geographiae informatio*: *Geographi Graeci minores*. E codicibus recognovit, prolegomenis annotatione instruxit, tabulis aeri incisis illustravit C. Mullerus. Pars 2, Paris 1861, S. 471–487.
- Agathias, *Historiae*: Agathiae Historiarum libri quinque. Recensuit R. Keydell (Corpus fontium historiae Byzantinae 2), Berlin 1967.
- Albertus Magnus, *Super Dionysium De divinis nominibus*: Alberti Magni *Super Dionysium de divinis nominibus* primum edidit P. Simon (Alberti Magni opera omnia [...] curavit Institutum Alberti Magni Colonense 37, 1), Münster 1972.
- Albinus, *Prologus*: Reis, B., Der Platoniker Albinos und sein sogenannter *›Prologos‹*. Prolegomena, Überlieferungsgeschichte, kritische Edition und Übersetzung (Serta Graeca 7), Wiesbaden 1999, S. 307–323 [Seitenzählung nach Hermann am Rand der Edition].
- Alcidamas, *De sophistis*: *Artium scriptores*. Reste der voraristotelischen Rhetorik. Herausgegeben von L. Radermacher (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 227, 3), Wien 1951, S. 135–141.
- Alcinous, *Didascalicus*: *Alcinoos, ›Enseignement des doctrines de Platon‹*. Introduction, texte établi et commenté par J. Whittaker et traduit par P. Louis, Paris 1990 [Seitenzählung nach Hermann am Rand der Edition].
- Alciphron, *Epistulae*: *Alciphronis rhetoris epistularum libri IV*. Edidit M. A. Schepers, Stuttgart 1905.
- Alcman, *Carmina*: *Lyrica Graeca Selecta*. Edidit D. L. Page, Oxford 1968, S. 1–28.
- Alexander Aphrodisiensis, *De anima*: *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minor*. *De anima liber cum mantissa*. Edidit I. Bruns (Supplementum Aristotelicum 2, 1), Berlin 1885.
- Alexander Aphrodisiensis, *De fato*: *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minor*. *Quaestiones. De Fato. De Mixtione*. Edidit I. Bruns (Supplementum Aristotelicum 2, 2), Berlin 1892, S. 164–212 (vgl.: Alexandre d’Aphrodise, *Traité du destin*. Texte établi et traduit par P. Thillet, Paris 1984).

- Alexander Aphrodisiensis (?), *De intellectu: Alexandri Aphrodisiensis Praeter Commentaria Scripta Minora. De anima liber cum mantissa.* Edidit I. Bruns (Supplementum Aristotelicum 2, 2), Berlin 1885, S. 106–113.
- Alexander Aphrodisiensis, *De principiis universi secundum Aristotelem: Alexander of Aphrodisias, „On the cosmos“.* By Ch. Genequand (Islamic Philosophy, Theology and Science 43), Leiden/Boston 2001.
- Alexander Aphrodisiensis, *In Analytica priora: Alexandri In Aristotelis Analyticorum priorum librum I commentarium.* Edidit M. Wallies (CAG 2, 1), Berlin 1883.
- Alexander Aphrodisiensis, *In Metaphysica: Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica commentaria.* Edidit M. Hayduck (CAG 1), Berlin 1891, S. 1–438 [Kommentar zu Buch A–Δ].
- Alexander Aphrodisiensis, *In Topicis: Alexandri Aphrodisiensis In Aristotelis Topicorum libros octo commentaria.* Edidit M. Wallies (CAG 2, 2), Berlin 1891.
- Alexander Aphrodisiensis, *Quaestiones: Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora. Quaestiones. De Fato. De Mixtione.* Edidit I. Bruns (Supplementum Aristotelicum 2, 2), Berlin 1892, S. 1–163.
- Alexander Aphrodisiensis (Pseudo), *In Metaphysica: Alexandri Aphrodisiensis in Aristotelis Metaphysica commentaria.* Edidit M. Hayduck (CAG 1), Berlin 1891, S. 440–837 [Kommentar zu Buch E–N].
- Alexander Lycopolitanus, *Contra Manichaei opiniones: Alexandri Lycopolitani contra Manichaei opiniones disputatio.* Edidit A. Brinkmann, Leipzig 1895.
- Alpharabius, *De scientiis: Al-Fārābī, „De scientiis“ secundum versionem Dominici Gundisalvi.* Über die Wissenschaften. Die Version des Dominicus Gundissalinus. Lateinisch–Deutsch. übersetzt und eingeleitet von J. H. J. Schneider (Herders philosophische Bibliothek des Mittelalters 9), Freiburg u. a. 2006.
- Alpharabius, *Liber litterarum: Abū-Naṣr al-Fārābī, „Kitāb al-Ḥurūf“.* Ḥaqqaqahū wa-qaddama laḥū wa-`allaqa `alaḥī M. Mahdī, Beirut 1970 [arab.] / Medieval Islamic Philosophical Writings. Edited by M. A. Khalidi, Cambridge 2005, 1–26 [engl., Teilübersetzung].
- Ambrosius, *De bono mortis: Sancti Ambrosii De Abraham.* De Isaac. De bono mortis. Recensuit C. Schenkl (CSEL 32, 1), Wien et al. 1897, S. 703–753.
- Ambrosius, *De Isaac: Sancti Ambrosii De Abraham.* De Isaac. De bono mortis. Recensuit C. Schenkl (CSEL 32, 1), Wien et al. 1897, S. 639–700.
- Ambrosius, *De virginibus: Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis De virginibus ad Marcellinam sororem suam, in: Patrologia Latina 16, Paris 1845, Sp. 197–242.*
- Ambrosius, *Explanatio psalmorum: Sancti Ambrosii Explanatio Psalmorum XII.* Recensuit M. Petschenig (CSEL 64), Wien et al. 1919.
- Ambrosius, *Expositio evangelii secundum Lucan: Sancti Ambrosii Expositio Evangelii secundum Lucan.* Recensuit C. Schenkl. Opus auctoris morte interruptum absolvit H. Schenkl (CSEL 32, 4), Wien et al. 1902.
- Ambrosius, *Expositio psalmi 118: Sancti Ambrosii Expositio Psalmi CXVIII.* Recensuit M. Petschenig. Editio altera supplementis aucta curante M. Zelzer (CSEL 62), Wien 1999.
- ›Amelachus‹, *In Categories: Institut Madenaran (Hrsg.), Ananown meknowtiwn „Storogowťeančn“ Aristoteli/Anonimnoe tolkovanie „Kategorij“ Aristotelja [Anonymous Kommentar zu Aristoteles’ Kategorien, Armenisch/Russisch], Erevan 1961.*
- Ammianus Marcellinus, *Res gestae: Ammiani Marcellini rerum gestarum libri qui supersunt.* Edidit W. Seyfarth adiuvantibus L. Jacob-Karau et I. Ulmann. Volumen 1–2, Leipzig 1978.
- Ammonius, *In Analytica priora: Ammonii in Aristotelis Analyticorum priorum Librum I commentarium.* Edidit M. Wallies (CAG 4, 6), Berlin 1899.
- Ammonius, *In Categories: Ammonii in Aristotelis Categories commentarium.* Edidit A. Busse (CAG 4, 4), Berlin 1897.
- Ammonius, *In De interpretatione: Ammonii In Aristotelis De interpretatione commentarius.* Edidit A. Busse (CAG 4, 5), Berlin 1897.
- Ammonius, *In Isagogen: Ammonii In Porphyrii Isagogen sive V voces.* Edidit A. Busse (CAG 4, 3), Berlin 1891.

Sekundärliteratur

Auch dieses Verzeichnis beschränkt sich auf die in diesem Buch zitierte Literatur.

- Abbagnano, N., *Storia della filosofia 1. La filosofia antica, la Patristica e la Scolastica*, Turin 1974.
Abbate, M., *Il divino tra unità e molteplicità. Saggio sulla teologia Platonica di Proclo* (*Hellenica 28*), Alessandria 2008.
Abramowski, L., Eunomios, in: RAC 6 (1966), 936–947.
Acosta-Méndez, E./Angeli, A., in: Filodemo, *Testimonianze su Socrate*. Edizione, traduzione e commento, Neapel 1992.
Adamson, P., *Al-Kindī und die frühe Rezeption der griechischen Philosophie*, in: Eichner/Perkams/Schäfer (Hrsg.), *Islamische Philosophie im Mittelalter*, 143–161.
Adamson, P./Taylor, R. C. (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, Cambridge 2005.
Ahrweiler, H., *Problems of Greek Continuity*, Athen 1998.
Aland, B./Juckel, A. (Hrsg.), *Das Neue Testament in syrischer Überlieferung II. Die paulinischen Briefe 2*, Berlin/New York 1995.
Aland, K./Aland, B., *Der Text des Neuen Testamentes. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, Stuttgart 1989.
Alesse, F., *Panezio di Rodi e la tradizione stoica* (*Elenchos. Collana 23*), Neapel 1994.
Alesse, F./Gourinat, J.-B., *Panétius de Rhodes*, in: DPhA 5a (2012), 131–138.
Alexandru, St., Aristotle's 'Metaphysics' Lambda. Annotated Critical Edition Based Upon a Systematic Investigation of Greek, Latin, Arabic, and Hebrew Sources (*Philosophia antiqua 135*), Leiden/Boston 2014.
Alexiou, E., *Die Rhetorik des 4. Jahrhunderts*, in: Zimmermann/Rengakos (Hrsg.), *Die Literatur der klassischen und hellenistischen Zeit*, 734–859.
Algra, K., Posidonius d'Apamée, in: DPhA 5b (2012), 1481–1499.
Algra, K., *Stoic Philosophical Theology and Graeco-Roman Religion*, in: Salles, R. (Hrsg.), *God & Cosmos in Stoicism*, Oxford 2009, 224–251.
Allen, J., Galen, in: GGPh 5, 1 (2018), 512–526.
Alt, K., *Jenseits/Jenseits-Gericht*, in: Schäfer (Hrsg.), *Platon-Lexikon*, 175–178.
Alt, K., *Unsterblichkeit*, in: Schäfer (Hrsg.), *Platon-Lexikon*, 296–300.
Altaner, B., Aristides von Athen, in: RAC 1 (1950), 652–654.
Amato, E., in: Procope de Gaza. *Discours et fragments. Texte établi, introduit et commenté*, Paris 2014.
Amir Moezzi, M. A., u.a. (Hrsg.), *Pensée grecque et sagesse d'Orient. Hommage à M. Tardieu* (Bibliothèque de l'école des hautes études. Sciences religieuses 142), Turnhout 2009.
Anagnostou-Laoutides, E., *Drunk on New Wine (Acts 2:13). Drinking Wine from Plato to the Eucharist Tradition of Early Christian Thinkers*, in: Anagnostou-Laoutides/Parry (Hrsg.), *Eastern Christianity and Late Antique Philosophy*, 81–109.
Anagnostou-Laoutides, E./Parry, K. (Hrsg.), *Eastern Christianity and Late Antique Philosophy (Texts and Studies in Eastern Christianity 18)*, Leiden/Boston 2020.
Angeli, A., in: Filodemo, *Agli amici di scuola* (PHerc. 1005). Edizione, traduzione e commento a cura di A. Angeli (La scuola di Epicuro 7), Neapel 1988.
Angeli, A., La scuola epicurea di Lampsaco nel PHerc 176, in: Cronache Ercolanesi 18 (1988), 27–5.
Annas, J., *The Morality of Happiness*, Oxford 1993.
Apostolopoulos, Ch., *Die Rolle der *Epinoia* nach Eunomios und Gregor und die theologisch-philosophischen Hintergründe*, in: Karfíková, L./Douglass, S./Zachhuber, J. (Hrsg.), *Gregory of Nyssa, Contra Eunomium II. An English Version with Supporting Studies. Proceedings of the*

- 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Olomouc, September 15–18, 2004) (Vigiliae Christianae. Supplements 82), Leiden/Boston 2007, 239–245.
- Aris, M.-A., Arnobius von Sicca, in: GGPh 5, 1 (2018), 1040–1045.
- Aris, M.-A., L. Caelius Firmianus Lactantius, in: GGPh 5, 1 (2018), 1045–1052.
- Aris, M.-A., Q. Septimius Florens Tertullianus, in: GGPh 5, 1 (2018), 914–923.
- Aris, M.-A./Müller, St., Minucius Felix, in: GGPh 5, 1 (2018), 1035–1040.
- Armisen-Marchetti, M. (Hrsg.), Macrobe, ›Commentaire au Songe de Scipion‹. Tome 1–2. Texte établi, traduit et commenté par M. Armisen-Marchetti, Paris 2003.
- Armisen-Marchetti, M., Seneca, in: DPhA 6 (2016), 177–201.
- Armstrong, A. H., The Background of the Doctrine »That the Intelligibles are not outside the Intellect«, in: Entretiens Fondation Hardt 5 (1960), 391–412.
- Arnold, D., En Foillant à l’aveugle. Discovering the Villa of the Papyri in the 18th Century, in: Zarmakoupi (Hrsg.), The Villa of the Papyri at Herculaneum, 139–154.
- Arnou, R., Praxis und Theoria. Étude de détail sur le vocabulaire et la pensée des ›Ennéades‹ de Plotin, Paris 1921.
- Arnould, D./Goulet, R., Xénophane de Colophon, in: DPhA 7 (2018), 211–219.
- Arrighetti, G., in: Epicuro, Opere. A cura di G. Arrighetti (Bibliotheca di cultura filosofica 41), Turin 1973.
- Arzhanov, Y., in: Porphyry, ›On Principles and Matter‹. A Syriac Version of a Lost Greek Text with an English Translation, Introduction and Glossary (Scientia Graeco-Arabica 34), Berlin/Boston 2021.
- Arzhanov, Y., Syriac Philosophy. Select Bibliography, in: Fiori/Hugonnard-Roche (Hrsg.), La philosophie en syriaque, 414–447.
- Asmis, E., Epicurus' Scientific Method, Ithaca/London 1986.
- Assan-Dhôte, I./Moatti Fine, J., La Bible d'Alexandrie. ›Baruch‹, ›Lamentations‹, ›Lettre de Jérémie‹. Traduction du texte grec, introduction et notes, Paris 2005.
- Assmann, J., Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und kulturelle Identität in frühen Hochkulturen, München 1992.
- Assmann, J., Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur, München/Wien 1998.
- Atkins, J. W., Natural Law and Civil Religion. ›De legibus‹ Book II, in: Höffe (Hrsg.), Ciceros Staatsphilosophie, 167–186.
- Auberger, J., Polybe de Mégalopolis, in: DPhA 5b (2012), 1224–1236.
- Aujac, G., in: Strabon, ›Géographie‹. Tome I. 1^{re} partie. Introduction par G. Aujac/F. Lasserre. Texte établi et traduit par G. Aujac, Paris 1969.
- Aydin, S., in: Sergius of Reshaina, ›Introduction to Aristotle and his Categories, Addressed to Philotheus‹. Syriac Text, with Introduction, Translation, and Commentary by S. Aydin (Aristoteles Semitico-Latinus 24), Leiden/Boston 2016, 176–180.
- Bächli, A., Heraklit. Einheit der Gegensätze, in: Erler/Graeser (Hrsg.), Philosophen des Altertums, 56–71.
- Bakker, E. J., The Making of History. Herodotus' ›Historiēs Apodexis‹, in: Bakker/De Jong/Van Wees, Brill's Companion to Herodotus, 3–32.
- Bakker, E. J./De Jong, I. J. F./Van Wees, H. (Hrsg.), Brill's Companion to Herodotus, Leiden/Boston/Köln 2002.
- Ballhorn, E., Interkulturalität und Selbstvergewisserung. Die Wege der Weisheit im Buch ›Baruch‹, in: Gmainer-Pranzl, F./Kowalski, B./Neelankavil, T. (Hrsg.), Herausforderungen Interkultureller Theologie (Beiträge zur komparativen Theologie 26), Paderborn 2016, 35–49.
- Ballhorn, E., Weisheit, die zur Tora führt. Die Israel-Mahnrede im Buch ›Baruch‹, in: U. Dahmen/J. Schnocks (Hrsg.), Juda und Jerusalem in der Seleukidenzeit. Herrschaft – Widerstand – Identität. Festschrift für H.-J. Fabry (Bonner biblische Beiträge 159), 259–280.
- Baltes, M., Idee (Ideenlehre), in: RAC 17 (1996), 213–246.
- Baltes, M., in: Timaios Lokros, Über die Natur des Kosmos und der Seele. Kommentiert von M. Baltes (Philosophia antiqua 21), Leiden 1972.

- Baltes, M., Zur Philosophie des Platonikers Attikos, in: Baltes, M., *ΔΙΑΝΟΗΜΑΤΑ. Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus* (Beiträge zur Altertumskunde 123), Stuttgart/Leipzig 1999, 81–111.
- Baltussen, H., Simplikios, in: *GGPh* 5, 3 (2018), 2060–2084.
- Bardy, G., Apologetik, in: *RAC* 1 (1950), 533–543.
- Bardy, G., Arnobius, in: *RAC* 1 (1950), 709–711.
- Bardy, G., Basilius von Caesarea, in: *RAC* 1 (1950), 1261–1265.
- Barker, A., Porphyry's 'Commentary on Ptolemy's Harmonics'. A Greek Text and Annotated Translation, Cambridge 2015.
- Barnard, L. W., Justin Martyr. His Life and Thought, Cambridge 1966.
- Barnes, J., Antiochus of Ascalon, in: Griffin/Barnes (Hrsg.), *Philosophia togata*, 51–96.
- Barnes, J., Aristotle and the Method of Ethics, in: *Revue Internationale de Philosophie* 34 (1980), 490–511.
- Barnes, J., Logic and the Imperial Stoa, Leiden u.a. 1997.
- Barnes, J., Roman Aristotle, in: Barnes/Griffin (Hrsg.), *Philosophia togata* 2, 1–69.
- Barnes, J., The Presocratic Philosophers, London/New York 1982.
- Barnes, J./Griffin, M. (Hrsg.), *Philosophia togata* 2. Plato and Aristotle at Rome, Oxford 1997.
- Barnes, J./Schofield, M./Sorabji, R. (Hrsg.), Articles on Aristotle 4. Psychology & Aesthetics, London 1979.
- Barnes, T. D., Tertullian. A Historical and Literary Story, Oxford 1985.
- Barraclough, R., Philo's Politics. Roman Rule and Hellenistic Judaism, in: *ANRW* 2, 21, 1 (1984), 417–553.
- Bastianini, G./Sedley, D. N., 'Commentarium in Platonis Theaetetum', in: *Corpus dei papiri filosofici greci* 3 (1995), 227–562.
- Batllo, X., Ontologie scalaire et polémique trinitaire. Le subordinationisme d'Eunome et la distinction ητιοτόν/ἄκτιοτον dans le 'Contre Eunome' I de Gregoire de Nysse (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband. Kleine Reihe 10), Münster 2013.
- Bauer, Th. Warum es kein islamisches Mittelalter gab. Das Erbe der Antike und der Orient, München 2019.
- Baumbach, M./Hansen, D., Die Karriere des Peregrinos Proteus, in: Pilhofer u.a. (Hrsg.) Lukian, 'Der Tod des Peregrinos', 112–114.
- Baumstark, A., Aristoteles bei den Syrern vom 5. bis 8. Jahrhundert 1: Syrisch-Arabische Biographien des Aristoteles, Syrische Kommentare zur 'Eisagōgē' des Porphyrios, Leipzig 1900.
- Baumstark, A., Die nestorianischen Schriften *De causis festorum*, in: *Oriens Christianus* 1 (1901), 320–342.
- Baumstark, A., Geschichte der syrischen Literatur mit Ausschluß der christlich-palästinischen Texte, Bonn 1922.
- Bauser, W., Geschichte der chinesischen Philosophie. Konfuzianismus, Daoismus, Buddhismus, München 2001.
- Bayer, O./Peters, A., Theologie, in: *HWbPhil* 10 (1998), 1080–1095.
- Beatrice, P. F., Origen in Nemesius' Treatise 'On the Nature of Man', in: G. Heidl/R. Somos (Hrsg.), *Origeniana Nona. Origen and the Religious Practice of his Time. Papers of the 9th International Origen Congress* (Pécs, Hungary, 29 August–2 September 2005) (Ephemerides theologicae Lovanienses 228), Leuven 2009, 505–532.
- Bechtle, G., Pythagoras. Zwischen Wissenschaft und Lebensführung, in: Erler/Graeser (Hrsg.), Philosophen des Altertums, 36–55.
- Beck, E., Ephraem Syrus, in: *RAC* 5 (1962), 520–531.
- Becker, A., Fear of God and the Beginning of Wisdom. The School of Nisibis and Christian Stoic Culture in Late Antique Mesopotamia, Philadelphia 2006.
- Becker, C., Cicero, in: *RAC* 3 (1957), 86–127.
- Becker, H. J., 'Epikureer' im *Talmud Yerushalmi*, in: Schäfer, P. (Hrsg.), *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture (Texts and Studies in Ancient Judaism* 71), Tübingen 1998, 397–421.
- Becker, H. J., Earthquake, Insects, Miracles, and the Order of Nature, in: Schäfer (Hrsg.), *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*, 387–396.

- Becker, M., Eunapius aus Sardes. Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar (*Roma aeterna* 1), Stuttgart 2013.
- Becker, M., Klugheit, in: RAC 21 (2006), 97–175.
- Becker, M., Porphyrios, »*Contra Christianos*«. Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen (Texte und Kommentare 52), Berlin/Boston 2016.
- Beentjes, P. C., The ›Book of Ben Sira‹ in Hebrew. A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts (Vetus testamentum. Supplements 68), Leiden/New York/Köln 1997.
- Beer, B., Rhetorik des Hellenismus. Von Theophrast bis Philodem, in: Erler/Tornau (Hrsg.), Handbuch Antike Rhetorik, 361–381.
- Bees, R., Stoa, Stoizismus, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik 9 (2009), 118–136.
- Bees, R., Zenons ›*Politeia*‹ (Studies on the Interaction of Art, Thought and Power 4), Leiden/Boston 2011.
- Beierwaltes, W., Denken des Einen. Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte, Frankfurt 2016.
- Beierwaltes, W., Johannes von Skythopolis und Plotin, in: Cross, F. L. (Hrsg.), *Studia Patristica* 11, 2 (Texte und Untersuchungen 108), Berlin 1972, 3–7.
- Beierwaltes, W., Platonismus im Christentum (Philosophische Abhandlungen 73), Frankfurt 2014.
- Beierwaltes, W., Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik (Philosophische Abhandlungen 24), Frankfurt 1979.
- Beierwaltes, W., Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit. Plotins Enneade 5, 3. Text, Übersetzung, Interpretation, Erläuterungen, Frankfurt 1991.
- Bejczy, I. P. (Hrsg.), Virtue Ethics in the Middle Ages. Commentaries on Aristotle's ›Nicomachean Ethics‹, 1200–1500 (Brill's Studies in Intellectual History 160), Leiden/Boston 2007.
- Bejczy, I., The Cardinal Virtues in the Middle Ages. A Study in Moral Thought from the Fourth to the Fourteenth Century (Brill's Studies in Intellectual History 202), Leiden/Boston 2011.
- Bengtson, H., Griechische Geschichte: von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit (Handbuch der Altertumswissenschaft 3, 4), München 1977.
- Benson, H. H., Socratic Method, in: Morrison (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Socrates*, 179–200.
- Berdozzo, F., Einführung in die Schrift, in: H.-G. Nesselrath (Hrsg.), *Cornutus, ›Die griechischen Götter‹. Ein Überblick über Namen, Bilder und Deutungen* (SAPERE 14), Tübingen 2009, 3–28.
- Beretta, M./Citti, F./Iannucci, A. (Hrsg.), Il culto di Epicuro. Testi, iconografia e paesaggio (Nuncius 75), Florenz 2004.
- Bergjan, S.-P., Diodor von Tarsos, in: GGPh 5, 2 (2018), 1597–1605.
- Bergjan, S.-P./Wyrwa, D., Theodor von Mopsuestia, in: GGPh 5, 2 (2018), 1605–1614.
- Bergjan, S.-P./Wyrwa, D., Theodore von Kyrrhos, in: GGPh 5, 2 (2018), 1620–1633.
- Berman, E., Simplicianus de Milan, in: DPhA 6 (2016), 322–340.
- Bernard, A., The Alexandrian School. Theon of Alexandria and Hypatia, in: Gerson (Hrsg.), *The Cambridge History*, 1, 417–436.
- Bernard, W., Die methodischen Grundlagen neuplatonischer Literaturinterpretation. Proklos' Theorie der Dichtungsarten, in: Bracht u.a. (Hrsg.), *Heteronome Texte*, 111–129.
- Berti, E., La filosofia del primo Aristotele (Collana Temi metafisici e problemi del pensiero antico 59), Mailand 1997.
- Bertrand, D. A., Hippolyte de Rome, in: DPhA 3 (2000), 791–799.
- Bethe, E., Endymion, in: RE 5 (1905), 2557–2560.
- Bett, R., Pyrrhoneische Skepsis, in: GGPh 5, 1 (2018), 214 f.
- Bett, R., Sextus Empiricus, in: GGPh 5, 1 (2018), 216–228.
- Bien, G., Philosophie. I. Antike. C. Aristoteles, in: HWbPhil 7 (1989), 583–590.
- Binder, G., Eine Polemik des Porphyrios gegen die allegorische Auslegung des AT durch die Christen, in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 3 (1968), 81–95.
- Binder, G./Koenen, L./Liesenborghs, L., Ein neues Epikurfragment bei Didymos dem Blinden, in: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 1 (1967), 33–44.

- Birnbaum, E., Qohelet, in: RAC 28 (2018), 525–536.
- Black, D. L., Logic and Aristotle's Rhetoric and Poetics in Medieval Arabic Philosophy (Islamic Philosophy and Theology 7), Leiden/Boston 1990.
- Blank, Th., Logos und Praxis. Sparta als politisches Exemplum in den Schriften des Isokrates, Berlin 2014.
- Blößner, N., »Schrift(kritik)«, in: Ch. Schäfer (Hrsg.), Platon-Lexikon. Begriffswörterbuch zu Platon und der platonischen Tradition, 248–253.
- Blumenthal, H. J., Neoplatonic Elements in the *>De anima<* Commentaries, in: Sorabji (Hrsg.), Aristotle Transformed, 305–324.
- Blumenthal, H. J., Themistius. The Last Peripatetic Commentator on Aristotle, in: Sorabji (Hrsg.), Aristotle Transformed, 113–123.
- Blumenthal, H. J., Aristotle and Neoplatonism in Late Antiquity. Interpretations of the *>De anima<*, London 1996.
- Bobonich, Ch., The Puzzles of Moderation, in: Horn (Hrsg.), Platon, *>Gesetze< – >Nomoi<*, 23–43.
- Böckenförde, E.-W., Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter. Tübingen 2006.
- Bodnár, I. M., Wissenschaft und Philosophie in der Akademie, in: Rapp/Wagner (Hrsg.), Wissen und Bildung in der antiken Philosophie, 257–268.
- Bojadshieff, Z., Die fruhgriechische Philosophie als Phänomen der Kultur, Würzburg 1995.
- Bollack, J., La pensée du plaisir, Paris 1975.
- Bonazzi, M., Il posto dell'etica nel sistema del Platonismo, in: Pietsch (Hrsg.), Ethik des antiken Platonismus, 25–33.
- Bonelli, M., Alessandro di Afrodisia e la metafisica come scienza dimostrativa (Elenchos. Collana 35), Neapel 2001.
- Bonitz, H., *Index Aristotelicus*, Berlin 1870.
- Bordt, M., Angleichung an Gott, in: Horn/Müller/Söder (Hrsg.), Platon-Handbuch², 258–260.
- Bordt, M., Platon, Freiburg/Basel/Wien 1999.
- Bordt, M., in: Platon, *>Lysis<*. Übersetzung und Kommentar von M. Bordt (Platon. Werke 5, 4), Göttingen 1998.
- Bordt, M., Verstehen, wie die Götter sind. Zum Verhältnis von Theologie und Metaphysik in Platons *>Politeia<*, in: Rapp/Wagner (Hrsg.), Wissen und Bildung in der antiken Philosophie, 147–160.
- Bornkamm, G., Gesetz und Natur (Röm 2, 14–16), in: Bornkamm, G. (Hrsg.), Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze 2, München 1963, 119–137.
- Bos, A. P., The Soul and its Instrumental Body. A Reinterpretation of Aristotle's Philosophy of Living Nature (Brill's Studies in Intellectual History 112), Leiden/Boston 2003.
- Boss, G./Seel, G. (Hrsg.), Proclus et son influence. Actes du colloque de Neuchatel. Juin 1985, Zürich 1987.
- Boudon, V., Galien de Pergame, in: DPhA 3 (2000), 440–466.
- Boudon-Millot, V., Philinos de Cos, in: DPhA 5a (2012), 303–307.
- Boudon-Millot, V., Polybe de Cos, in: DPhA 5b (2012), 1236–1239.
- Boudon-Millot, V., Soranos d'Éphèse, in: DPhA 6 (2016), 477–480.
- Boudon-Millot, V./Goulet, R., Oribase de Pergame in: DPhA 4 (2005), 800–804.
- Bouffartigue, J., Iamblichos d'Apamée, in: DPhA 3 (2000), 823 f.
- Bouffartigue, J., Julianus (Julien) l'Empereur, in: DPhA 3 (2000), 961–978.
- Bouffartigue, J., L'Empereur Julien et la culture de son temps (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquités 133), Paris 1992.
- Boulnois, M.-O., Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Herméneutique, analyses philosophiques et argumentation théologique (Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquités 143), Paris 1994.
- Bovey, M., *Disciplinae cyclicae*. L'organisation de savoir dans l'œuvre de Martianus Capella (Poëlmnia 3), Triest 2003.
- Bowie, E. L., Apollonius of Tyana. Tradition and Reality, in: ANRW 2, 16, 2 (1978), 1652–1699.
- Boys-Stones, G., Platonist Philosophy 80 BC to AD 250. An Introduction and Collection oft he Sources in Translation, Cambridge 2018.

- Boys-Stones, G. R., Post-Hellenistic Philosophy. Study of its Development from the Stoics to Augustine, Oxford 2001.
- Bracht, K., Methodius von Olympus, in: RAC 24 (2012), 768–784.
- Bracht, K., u. a., Heteronome Texte. Kommentierende und tradierende Literatur in Antike und Mittelalter. Einleitung, in: Bracht u. a. (Hrsg.), Heteronome Texte, 1–16.
- Bracht, K. u. a. (Hrsg.), Heteronome Texte in Antike und Mittelalter. Kommentierende und tradierende Literatur in Antike und Mittelalter (Transmissions 6), Berlin/Boston 2021.
- Brancacci, A., Kyniker, in: GGPh 5, 1 (2018), 182–196.
- Brancacci, A., *Oikeios Logos*. La filosofia del linguaggio di Antistene (Elenchos. Collana 20), Neapel 1990.
- Branham, R. B./Goulet-Cazé, M.-O. (Hrsg.), The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy (Hellenistic Culture and Society 23), Berkeley/Los Angeles 1996.
- Brändle, R./Jegher-Bucher, V., Johannes Chrysostomos I., in: RAC 18 (1998), 426–503.
- Bremer, D., Der Ursprung der Philosophie bei den Griechen, in: GGPh 1, 1 (2013), 61–96.
- Bremer, D., Forschungsgeschichte und Darstellungsprinzipien, in: GGPh 1, 1 (2013), 3–60.
- Bremer, D., Kratyllos und die Herakliteer, in: GGPh 1, 2 (2013), 657–664.
- Bremer, D., Von den frühen Philosophen zu den Sophisten, in: GGPh 1, 2 (2013), 949–970.
- Bremer, D./Dilcher, R., Heraklit, in: GGPh 1, 2 (2013), 601–656.
- Brésard, L./Crouzel, H., in: Origène, »Commentaire sur le Cantique des Cantiques« 1. Texte de la version latine de Rufin. Introduction, traduction et notes par L. Brésard/H. Crouzel avec la collaboration de M. Borret (SC 375), Paris 1991.
- Bringmann, K., Cicero, Darmstadt 2010.
- Bringmann, K., Untersuchungen zum späten Cicero (Hypomnemata 29), Göttingen 1971.
- Brinker, W., Seele (*psychē*), in: Schäfer (Hrsg.), Platon-Lexikon, 253–258.
- Brisson, L., Oracles chaldaiques, in: DPhA 4 (2005), 788 f.
- Brisson, L., Critias, in: DPhA 2 (1994), 512–521.
- Brisson, L., Diogène Laërce, Livre III, in: ANRW 2, 36, 5 (1992), 3619–3760.
- Brisson, L., Lysias, in: DPhA 4 (2005), 212 f.
- Brisson, L., Orphée, Orphisme et littérature orphique, in: DPhA 4 (2005), 843–858.
- Brisson, L., Platon. Œuvres, in: DPhA 5a (2012), 639–644.
- Brisson, L., Platon. Dialogues douteux et apocryphes, in: DPhA 5a (2012), 833–841.
- Brisson, L., Plotin. Une biographie, in: Brisson u. a. (Hrsg.), Porphyre, La »Vie de Plotin«, Bd. 1–2, Paris 1992, 1–29.
- Brisson, L., Porphyre de Tyr. »De abstinentia« (Περὶ ἀποκῆς ἐμψύχων), in: DPhA 5b (2012), 1408–1419.
- Brisson, L./Goulet, R., Origène le Platonicien, in: DPhA 4 (2005), 804–807.
- Brisson, L./Goulet, R., Platon. Biographie, in: DPhA 5b (2012), 631–639.
- Brisson, L. (Hrsg.), Porphyre, La »Vie de Plotin«, Bd. 1–2 (Histoire des doctrines de l'antiquité classique 6, 16), Paris 1982–1992.
- Brittain, Ch., Philo of Larissa, Oxford 2007.
- Broadie, S., Rationale Theologie, in: Long (Hrsg.), Handbuch Frühe Griechische Philosophie, 187–205.
- Brock, S., Aspects of Translation Technique in Late Antiquity, in: Greek, Roman, and Byzantine Studies 20 (1979), 69–87.
- Brock, S., Eusebius and Syriac Christianity, in: Attridge, H. W./Hata, G. (Hrsg.), Eusebius, Christianity, and Judaism (Studia post-biblica 42), Detroit 1992, 212–234.
- Brock, S., From Antagonism to Assimilation. Syriac Attitudes to Greek Learning, 21 f., in: Garsoian, N. G./Mathews, Th. F./Thompson, R. W. (Hrsg.), East of Byzantium. Syria and Armenia in the Formative Period, Washington, D. C 1982, 17–34.
- Brock, S., Greek and Syriac in Late Antique Syria, in: Bowman, A. K./Woolf, G. (Hrsg.), Literacy and Power in the Ancient World, Cambridge 1994, 149–160.
- Brock, S., Greek Words in Syriac. Some General Features, in: Studia Classica Israelica 15 (Studies in Memory of Abraham Wasserstein), Jerusalem 1996.

Register

I. Register der Personen und Themen

Das Register enthält in der Regel keine Stichworte, die leicht über das Inhaltsverzeichnis verfolgt werden können. Belegstellen moderner Autoren werden nur in Auswahl berücksichtigt. Zentrale Stellen werden durch Fettdruck hervorgehoben.

- Abaelardus, Petrus 934, 1159f.
Aberglaube 470, 488, 551, 632,
706, 894
Adrast 869
Ägypten / Ägypter 218, 337f.,
485, 487f., 493, 579, 635, 721,
728, 738, 818, 829, 831, 942,
944, 970, 1091, 1105, 1164
– als Ursprung von Weisheits-
lehren 63, 100, 235, 315, 589,
610, 619, 767, 817, 867, 953,
955, 998, 1004, 1112, 1156
Ähnlichwerden mit Gott
(ὅμοιωσις θέροι): siehe ›Defi-
nitionen der Philosophie‹
Aëtios (Doxograph) 83, 90, 426,
476, 590, 785, 852
Aëtios (Lehrer des Eunomios)
812
Agapios 948, 950
Agathias 950, 952, 955, 993,
1009, 1079f., 1118
Agesilaos 201
Ahûd' emmeh 1100
Aidesia 739, 960, 992, 1001,
1138
Aidesios 731, 773
Ailius Aristeides 216, **605f.**,
1131, 1141, 1148,
Aineias von Gaza 936, 949, 952,
957f., 973, 975, 1012, **1013–**
1021, 1022, 1040, 1112
Ainesidemos 367, 517, 539, 580
Aischines (Rhetor) 151, 322
Aischines von Spethtos (Sokra-
tiker) 152, 161, 175f., 178,
180f., 185, 187, 192
Albini-Brüder 732, 873, 916
Albinos 541, 544
Alexander (Personnage bei Phi-
lon von Alexandria) 616
Alexander der Große 196, 272,
336, 338, 363, 485, 687, 1151
Alexander Polyhistor 632
Alexander von Aigai 535, 569
Alexander von Aphrodisias
291, 303, 360, 516, 519, 537,
558–566, 651, 693, 701–703,
715, 858, 862, 973, 983f., 997,
1003, 1049, 1076, 1078, 1111,
1118, 1147, 1164
Alexander von Lykopolis 720
Alexandria/alexandrinisch
338f., 464, 495, 508f., 523,
535, 594, 704, 735f., 839, 1049,
1151–1153, 1167
– Bibliothek von 356, 481f.,
557
– Präsenz von Philoso-
phen(schulen) 341, 344f.,
354–356, 369, 382, 407, 481f.,
579, 614, 729f., 735, 837
– Bezüge zum Mittelplat-
nismus und Aristotelismus
369, 443, 500, 504, 516f., 528,
557–559
– Jüdisches Zentrum 474, 484,
491f.
– Christliches Schulwesen 515,
532, **662–680**, 703
– Spätantik-neuplatonisches
Schulwesen (und dessen Ein-
fluss) 33, 292, 745, 765, 856,
858, 940, 943–948, 951–955,
958, **967–991**, 991f., 1005,
1013–1016, 1025–1028, 1040,
1048f., 1052f., 1056–1060,
1067, 1071–1073, 1078, 1084,
1092, 1104f., 1108–1111,
1114–1118, 1134, 1136, 1149
Alexinos 191
Albertus Magnus 1160
Al-Färâbî, Abû Nasr Muham-
mad 8, 45, 369, 465, 516, 557,
933, 949, 965, 989, 1047, 1106,
1111, 1114
Al-Ğazâlî, Abû Ḥâmid 1025,
1160
Alkibiades 177, 181, 246
Alkidamas 76, 127, 128, 142,
149, **207–216**, 235, 253, 322,
1126
Alkinoos 519, 537, 539, 541,
545f., 549–552, 554f., 671, 701f.
Al-Kindî 933, 1004
Alkiphron 526
Alkmaion 57, 66, 73, 100f., 104,
124, 133, 1153
Alkman 81
Allegorie/Allegorese 51, 77, 79,
129, 697, 705, 1155
– stoisch 436, 499, 577, 645
– platonisch 223, 552f., 588,
721, 765, 830, 903f., 906
– hermetisch 611
– jüdisch-christlich 497, 499,
614f. 621, 645, 661, 670, 678,
682, 818, 833, 844f., 857, 908,
1040, 1050, 1065, 1131, 1133
Alter (als Argument) 236, 315,
411, 430, 548, 588, 772
– jüdisch **497–500f.**, 510, 620,
622, **624f.**, 645
– christlich 651f., 665, 682, 684,
700, 797, 800, 802, 805f., 851,
856, 859f., 878, 922, 1131
Amafinius, Gaius 453
Ambrosius von Mailand 713,
720, 723, 735, 738, 871, **876–**
880, 885, 911, 1135, 1143, 1151
– Amelachos 935, 940, 963, 1075,
1077
Amelios Gentilianos 553, 716,
766, 771, 805
Ammianus Marcellinus 731,
736
Ammonios (Peripatetiker) 558
Ammonios Hermeiou 730,
739f., 745, 754, 757, 760, 935f.,
953–955, **967–990**, 992, 994f.,
1005, 1031, 1033, 1036f., 1051,
1053, 1063f., 1066f., 1069,
1072f., 1076, 1078, 1081, 1104,
1106f., 1109–1111, 1136f.,
1143
– Bedeutung als Lehrer 938,
953–955, 967f., 973f., 992,
1013, 1015f., 1018f., 1040,
1048, 1115–1117
– in Zacharias Rhetors Dialog
936, 1015f., 1018f., 1137

- Aristotelismus 935, 938, 953–955, **969–977**, 985, 1115–1117
- Philosophiedefinitionen 757, **977–980**, 1051, 1059, 1072, 1083, 1107, 1143
- Ammonios Sakkas 716, 743f.
- Amphilochios von Ikonion 813, 817, 1018, 1094
- Ananias Širakací 1075
- Anastasios I. (Kaiser) 950, 1091
- Anaxagoras 54, 66–68, 70, 73, 74, 83, 113, **118–120**, 129–131, 133, 146, 148, 151, 158, 162, 167, 322, 624, 1064, 1125, 1154
- Anaximander 43, 52f., 57, 59, 65, 67, 70, 73, 81, **86–91**, 101, 106, 592, 594
- Anaximenes 65, 74, **86–91**, 113
- Andreas (Apostel) 644
- Andron von Alexandria 349
- Andronikos von Rhodos 273, 274–276, 354, 369f., 464f., 473, 500, 516, 518, 535, 557–560, 563
- Anthropologie 570, 634, 842–844, 852, 960, 1035
- Antigonus II. Gonatas 355f., 362, 366, 407, 440, 507
- Antiochia 344, 382, 738, 845, 847, 850, 948, 1013f., 1023, 1048, 1088, 1117
- Antiochos von Askalon 267, 345, 351, 373, 376, 406, 441–451, 453f., 456–458, 460, 465, 467f., 472, 479, 516, 519, 541, 547, 558, 623
- Antiochos (König, Bibel) 623
- Antipatros von Tarsos 347, 440, 506
- Antiphon 148, 165f., 1076
- Antisthenes 149, 152, 158, 161, 175, 181f., 187, **192–201**, 205f., 213f., 216, 241, 305, 368, 1127, 1164
- Antisthenes (Peripatetiker) 378
- Antoninus Pius (Kaiser) 700, 789 (vgl. 695)
- Antoninus (Schüler der Sosipatra) 730
- Antonios Diogenes 98
- Antonius der Große (Eremit) 811
- Antonius (Mark Anton) 338
- Apameia 730f.
- Apelles (Epikureer) 401
- Apelles (Christ) 627, 635, **639–641**, 650
- Apellikos 357, 379
- Aphrahat 912f., 964
- Apion 624, 661, 1156
- Apodeiktik 24, **278–280**, 302–
- 304, 316, 318, 555, 565, 759, 985, 1083, 110f., 1116, 1160
- Apollodor von Seleukeia 87, 192, 390, 405, 429, 474
- Apollodorus (von Xenophon erwähnt) 182
- Apollodorus (Berater des Augustus) 406
- Apollonios von Tyana 535, 606f., 799
- Appius Claudius Caecus 346
- Apollinaris von Laodikeia 843
- Apuleius von Madaura 537, 539, 541, 543, 549, 551f., 887, 889, 962, 1071, 1135
- Arcadius (Kaiser) 734
- Archelaos (Vorsokratiker) 67, 141, 146, 148f., **161–163**, 177
- Archelaos (?) (Arzt) 1105
- Archidas 735, 1004
- Archimedes von Syrakus **480–482**, 508,
- Archytas von Tarent 66f., 97, 104, 130, 133, 156, 218f., 255, 376
- Archytas (Pseudo) 539, 542, 546, 588
- Areios (Arius) 807, **808f.**
- Areios Didymos 406, 476, 535, 559, 568f., 574, 590, 785, 1151
- Aretaios 597
- Arētē (Tochter des Aristipp) 159, 188, 1138
- Arethas von Kaisareia 1022
- Arianer/arianisch/Arianismus 737, 803, **807–810**, 812f., 815, 827, 871, 920, 1045, 1062
- Architektur 524, 878, 990, 1007
- Aristion (Epikureer) 337, 343, 357, 403
- Aristipp von Kyrene 149, 152, 159, 175f., 180f., **187–190**, 195, 205f., 263, 384, 1127, 1138
- Aristobulos 344, 369, 378, 492, **497–502**, 504, 510, 613, 647, 1131, 1156
- Aristokles von Messene 295f., 360, 367, 547, 549, 554, 560, 562, 804, 979, 1052, 1064,
- Ariston von Chios (Stoiker) 342, 362, 367, 405, 420f., 425, 429f., 481, 504,
- Ariston von Keos (Peripatetiker) 371f., 376
- Ariston (Schüler des Antiochos von Askalon) 345, 558
- Aristophanes (Komödiendichter) 127, 146–157, 171, 175, 177, 183f., 238, 319
- Aristophanes von Byzanz 370, 482,
- Aristos 442
- Aristoteles 7–9, 17, 23–25, **271–317**, 329f.,
- Aristoteles als der Philosoph (Logiker) schlechthin 8, 881, 934–938, 1051–1053, 1055, 1071, 1073f., 1076, 1081, 1092, 1102,
- Apodeiktik/Dialektik / Sophistik 24, 302–304
- ›De anima‹ und Rezeption 282–284, 561, 764, 970, 997, 1002f.
- Eudaimoniebegriff und Rezeption 180, 304–306, 373,
- grundsätzliche Bedeutung 137–144, 271, 316–322,
- Rezeption im Mittel- und Neuplatonismus 543f., 549, 748–754, 761–765, 776, 786–790, 923f., 934–938, 953, 967–974, 982–991, 1011–1013,
- Rezeption im Christentum 802f., 822, 828, 830, 833, 862, 881, 887, 899, 934–938, 949f., 1005, 1018f., 1022–1026, 1030–1037, 1045, 1047–1049, 1051–1053, 1059–1063, 1070–1076, 1087f., 1092–1094, 1096f., 1101, 1110,
- Übersetzungen aristotelischer Werke 870f., 873f., 961–966, 1047–1056, 1059–1062
- logisches Werk / Organon 249, 276–280, 410, 427f., 565f., 732, 764, 828, 830, 906, 923f., 934–938, 961–966, 970, 983–986, 1053f., 1056, 1060–1063, 1070f., 1072f., 1081, 1100, 1104, 1110, 1115f.,
- ›Kategorien‹ und ihre Rezeption 560f., 652, 732, 752f., 759, 822, 862, 873f., 887, 899, 920f., 934–938, 961–966, 995, 1034–1036, 1047–1049, 1062, 1073f., 1087, 1092, 1096
- ›Metaphysik‹ und ihre Rezeption 223, 274–276, 279, 284–286, 289, 295, 298–303, 308–310, 315f., 550, 565, 701, 728, 749, 764, 776, 969f., 994f., 1083, 1096, 1108, 1128, 1140, 1164
- Nikomachische Ethik und ihre Rezeption 180, 210, 273–276, 286–289, 295, 304–306, 311, 519, 561, 620, 764, 947, 971, 986, 1019,
- ›Physik‹ / Naturphilosophie und ihre Rezeption 111, 274–276, 280–282, 308, 310, 312, 761f., 947, 969, 982, 995–

- 997, 1003, 1018f., 1022–1026, 1030–1034, 1045, 1063, 1096, 1128, 1146
- ›Protreptikos‹ und Rezeption 154, 156, 274, 290–294, 300, 316, 393, 466, 749, 751, 979f. (vgl. auch ›Protreptik‹)
 - ›Über die Philosophie‹ und Rezeption 295f., 391, 454, 562, 979
 - Verhältnis zu Platon/zur Akademie 218, 223, 249, 261–263, 271, 450f.
 - Verhältnis zum Peripatos 156, 262, 360, 369–381, 528, 557–
 - Philosophiegeschichtsschreibung 51, 78, 80f., 296–299, 1140
 - Ciceros Aristotelesbild 463–465, 471–473
 - über Sokrates 171f.
 - über die Vorsokratiker 53f., 72f., 80–91, 95f., 99, 119–122, 1140
 - Begegnung mit Juden 486
 - Aristoxenos von Tarent 95f., 103, 163, 175, 255, 372, 376
 - Arithmetik 104, 255, 311, 380, 555, 903, 989f., 1068, 1109, 1114
 - Arius s. Areios
 - Arkesilaos 262, 341–343, 349, 430, 441–451, 464, 480f., 865
 - Arnobius von Sicca 515, 658–660, 684
 - Ar-Razi, Abū Zakariya 989
 - Arrianus, Lucius Flavius 527, 577
 - Art (εἶδος): siehe ›Gattung/Art‹ und ›Idee/Form‹
 - Artaxerxes 145
 - Artemon 390
 - Asklepiades von Bithynien 479, 598
 - Asklepiades (Neuplatoniker) 953, 1112
 - Asklepigeneia 739, 1138
 - Asklepiodotos (der Jüngere/der Ältere) 767, 948, 951
 - Asklepios von Tralleis 935, 968f., 970, 973, 979, 1028, 1030
 - Aspasia 148, 151, 158f., 161–163, 177, 322
 - Aspasios 519, 558, 561–565, 759, 1146f.
 - Assmann, Jan 69, 783
 - Asterios 518, 808, 810
 - Astronomie 133, 142, 198, 215, 254f., 269, 311, 380, 432, 480, 508, 555, 566, 594, 648, 657, 667, 679, 703f., 725, 818, 827, 975, 990, 993, 1068, 1104, 1109, 1114, 1152
 - mit Bezug zum Astraldeterminismus 601, 818, 845f.
 - Ataraxie/Seelenruhe/Freiheit von Leidenschaften (ἀταράξια/ἀπάθεια) 529, 580, 832, 1009, 1050, 1168
 - Athanasius von Alexandrien 810–813, 855, 863, 954, 1018
 - Athanasius II. von Alexandrien (Patriarch) 954
 - Athen 33, 57, 63, 66f., 111, 118f., 129, 474, 481f., 506, 508f., 516, 523, 528, 558, 579, 698f., 735, 813, 1126–1128, 1130, 1150, 1154, 1162, 1168
 - in der klassischen Epoche 137–323
 - hellenistischer Schulbetrieb 329–451, 517f., 1152
 - neuplatonische Schule 731, 736, 742–745, 752, 776, 943, 946f., 949–951, 953, 955, 967, 971–974, 990, 991–1008, 1016, 1079, 1112, 1115, 1136, (Schließung 529) 946, 949–951, 1118, 1134, 1136
 - symbolisch 577, 655
 - Athenagoras von Athen 642–648, 658, 701
 - Athenaios 350, 480, 485, 1153
 - Athenaios von Attaleia 597
 - Athenion 343, 350f., 357, 379
 - Athenodoros 1010
 - Attikos (Mittelplatoniker) 539, 541, 543–545, 547f., 761, 773, 804, 1052
 - Aufstieg (mystischer) 232, 241, 255, 518, 550, 666f., 719, 721, 747, 750–754f., 762f., 769f., 792, 825, 834, 838, 904–906, 937, 996, 999, 1050f., 1054f., 1133, 1144, 1146f., 1163
 - Augustinus von Hippo 19, 631, 722f., 732, 739, 767, 813, 841, 850, 864, 873, 877, 879, 882–900, 904, 906–908, 910f., 921–924, 927, 945, 992, 1008, 1027, 1035, 1061, 1063–1065, 1070f., 1150, 1156f., 1170
 - als philosophiehistorischer Berichterstatter 399, 454f., 542, 880f.
 - ciceronischer/skeptischer Einfluss 829, 885–887, 923, 1135
 - didaktisch-exegetische Bedeutung/*artes liberales* 732, 777f., 884, 887, 898f., 911, 926, 1067, 1111
 - Gnadenlehre: Voraussetzungen und Konsequenzen 31, 633f., 758, 770, 880, 896f., 899, 910f., 921, 1136, 1158f.
 - Literarisches Werk 182, 741, 922
 - Philosophiebegriff 18, 884f., 889–893, 895f., 1143
 - Verhältnis zum Platonismus 713, 719f., 729f., 829, 871, 886f., 895f., 910, 920, 927, 1064, 1135
 - Augustus (Kaiser) 338, 406, 535, 557f., 566, 569, 728, 1151, Aulus Gellius 527, 529
 - Aurelian (Kaiser) 728, 733
 - Autolykos von Pithane 480
 - Autorität (als Argument) 70, 184, 374, 450, 459f., 519, 574, 642, 659, 668, 672, 684f., 747, 788, 800, 858, 889–891, 934, 972, 994, 1004, 1012, 1076, 1094, 1159
 - Axiothea 159, 262, 1138
 - Aydin, Sami 966, 1084, 1111
 - Babai der Große 844, 957
 - Baltussen, Hart 955
 - Barbarenphilosophie/Barbarenweisheit 363, 368, 438, 481, 485f., 501, 553, 593, 675, 767, 770, 780, 998
 - Judentum als Barbarenphilosophie 438, 486–488, 498, 501, 510f., 618, 620, 624, 770
 - als christliches Selbstverständnis 645, 547, 649, 665, 706, 800, 804f., 1016
 - Barðaíān von Edessa 520, 524, 538, 643, 663, 686f., 690–693, 696, 699, 845, 914, 916f., 1135
 - Barhaqbābbā 846, 915, 937, 945, 956, 1085, 1090, 1101–1103, 1113, 1118, 1138
 - Barnabas (Apostel) 661
 - Barnes, Jonathan 88, 183, 212, 445, 450
 - Barnes, Timothy D. 653
 - Bar Qappara 627
 - Barṣaumā 945, 1099
 - Basileides 634–641, 652, 683, 699
 - Basileios der Große/von Kai-sareia 732, 810, 813–829, 831, 837, 860, 862, 879, 884, 927, 958, 1018, 1020, 1036, 1094, 1104, 1133f.
 - Basileios von Ankyra 740
 - Batis 42, 358f., 383, 388, 1138
 - Baumstark, Anton 976f., 1058, 1100
 - Becker, Matthias 717f., 772f.

- Bees, Robert 192, 200, 404, 434, 439
 Begierde/Begehrten (ἐπιθυμία) 129, 185, 232–234, 240, 242, 246, 283, 297, 323, 637, 833, 907, 1127f.
 Beierwaltes, Werner 724, 743, 1046
 Bengtson, Hermann 62, 145, 336f.
 Bibliothek(en) 338, 355f., 481f., 798, 1070
 Bien, Günther 18, 288
 Bild (Urbild/Abbild) 227–230, 234, 249, 424, 434, 536, 544, 554, 639, 667, 757, 761, 775, 806, 861, 888, 1004, 1039
 – Bild Gottes (jüdisch-christlich) 493, 696, 825, 836, 861, 888, 893, 924
 – im Sinne von Metapher/Analogie 138, 153, 235, 238–240, 287, 366, 418, 431, 804, 1052, 1073, 1116
 Bildung/Erziehung (παιδεία) 165, 202, 209–212 (Isokrates), 237, 243, 254, 338, 347, 353, 401, 484, 531, 535, 547, 648, 677, 776, 813–819 (Kappadokier), 827, 830, 835f., 838–840, 848f., > 911, 950, 1006f., 1134, 1141, 1147f., 1153, 1155, 1162
 – griechische/hellenische/weltliche 146, 271, 487, 817, 849, 855, 882, 884, 920, 1070, 1096, 1162f.
 – philosophische 159f., 162, 241, 344, 417, 457, 470, 507, 630, 657, 667, 683, 697, 740, 829, 950, 1021, 1023, 1044, 1089, 1096, 1134, 1140f., 1149
 – politische 38, 151, 209, 248, 265, 1126
 Biographie/Vita (antike literarische Gattung) 94f., 97, 175, 271, 340, 356, 358, 376f., 382f., 474–476, 589f., 606, 744, 751, 774f., 793, 957, 970, 992, 1092
 – christlich 811, 818, 917, 958, 1014, 1106
 Bion von Borysthenes 341, 347, 355, 361–368, 481, 593
 Blossius aus Cumae 347, 354, 358, 407, 440, 452, 507
 Blumenthal, Henry J. 787, 938
 Böses/Schlechtes (Erklärung des) 239, 385, 545, 634f. (Gnosis), 651, 655, 663, 684, 746, 749, 773, 831, 852, 877, 886, 888, 895, 1039, 1046
 – Erkenntnis/Wahl von Gut und Schlecht/Böse 185, 254, 495, 782, 1158
- Boethius, Anicius Manlius Severinus 19, 565, 760, 873, 904, 935–938, 942, 949, 951f., 957, 959, 961–965, 971, 984, 1040, 1053, 1060–1069, 1070–1072, 1086, 1107–1118, 1136f., 1144, 1150
 Boethos von Sidon 369, 437, 558, 560, 563, 593
 Boethos (Stoiker) 480
 Böhner, Philotheus 21
 Bonitz, Hermann 307
 Brahmanen (→Gymnosophisten) 362–364, 367, 486, 607, 609, 1016, 1156
 Bremer, Dieter 59, 73, 77, 80, 108, 163, 167
 Brief (als philosophische Textform) 41f., 262, 269, 323, 359f., 383, 388–390, 421, 485, 531, 537, 585, 631, 694–696, 787, 811, 829f., 832, 850, 887, 897, 1018, 1038, 1092, 1129, – Siebter Brief (Platons) 217, 219, 250f., 323
 Brisson, Luc 82, 148, 177, 239, 266, 451, 669
 Brock, Sebastian P. 687–689, 952, 1047, 1056, 1076f., 1100
 Brüllmann, Philipp 287, 290f., 294
 Bruns, Peter 661, 845, 850, 914, 1074, 1099
 Brutus, Marcus Iunius 347, 453
 Bryson 129
 Buchheim, Thomas 106, 167
 Burkert, Walter 103, 105, 108, 120, 258, 291
 Caelius Aurelianus 598, 793
 Caesar, Gaius Iulius 347
 Calcidius 720, 732, 741, 819, 864, 869f., 911, 1135
 Calpurnius Piso 382
 Čaloyer, Vazgen K. 1075f.
 Caluori, Damian 952, 991
 Calzolari, Valeria 960, 965, 1075, 1077
 Cameron, Averil 951, 993
 Camplani, Alberto 643, 690f.
 Caracalla 559
 Cassiodor 455, 864, 870, 899, 903, 907, 937, 942, 964, 1052, 1070–1074, 1099, 1107–1118
 Cassian: siehe →Johannes Cassianus
 Cassius Longinus: siehe →Longinus
 Catapano, Giovanni 723, 884, 889
 Catius Insuber 453
 Cato der Jüngere 347, 465, 578
 Celsus, Aulus Cornelius 124f., 477, 596–599
 Centrone, Bruno 266, 379
 Chairemon von Alexandria 569, 1151
 Chairephon 149
 Chalkedon 1056, 1069
 – Konzil von Chalkedon 944, 1022, 1035, 1086, 1088, 1091
 – chalkedonensische Christologie/→Neuchalkedonismus 937, 945, 959, 1022, 1035, 1044, 1056, 1086f., 1095–1097, 1100, 1113
 Chamaileon 376f.
 Charlton, William 968, 987
 Charmadas 448
 Cherniss, Harold 53, 84, 297
 Chiaradonna, Riccardo 451, 516, 518, 520, 546, 550, 715, 743, 746–748, 753
 Chiesara, Maria L. 267, 296, 451, 968, 979
 Chorikios 1014
 Chosroes: siehe →Husro III.
 Anūširwān
 Chrēsis (Gebrauch antiker Philosophie im Christentum) 22, 648, 665, 725, 817, 850, 880, 884, 1094 (vgl. auch →Philosophie, als Magd)
 Chrie 196, 200, 359, 364f., 537f., 585
 Christodoros 950
 Christologie 19, 652, 803, 822, 842, 855f., 923, 941, 1028, 1037, 1044, 1060, 1086, 1088, 1116
 Chrysanthios von Sardeis 734, 773, 775
 Chrysipp von Soloi 29, 52, 342, 357, 360, 405, 407f., 418, 421f., 425, 428–430, 439, 504, 506f., 550, 569, 582, 828, 1129, 1141f., 1150
 Chuvin, Paul 729, 737, 942, 951
 Cicero, Marcus Tullius 259, 347, 352–357, 371, 408, 426, 446, 451f., 457–473, 516f., 543, 603, 619, 664, 900, 902, 923, 1135, 1155, 1170
 – Transfer von Philosophie ins Lateinische/nach Rom 7, 39, 347, 452f., 456, 473, 506, 571, 1135, 1144, 1146, 1163
 – Dialogform 463f., 614
 – philosophiehistorische Mitteilungen 67, 101–103, 161, 172, 267, 318, 358, 365, 373, 395, 397, 421, 436, 440, 445–450