



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 Einspeicherung 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](http://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 Philosophiegeschichte 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
<b>III. Vorbereitung in der Dichtung .....</b>	<b>77</b>
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
<b>IV. Erste Prinzipien und ihre Begründungen:</b>	
<b>Die Vorsokratiker im engeren Sinne .....</b>	<b>83</b>
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
<b>V. Die Auseinandersetzung mit den Vorsokratikern in der hippokratischen Medizin .....</b>	<b>124</b>
1. Allgemeines/Historischer Überblick .....	124
2. Medizinisch-philosophische Theoriebildung .....	125
3. Begriffliche Bestimmungen: Philosophie, Historie, Sophisten .....	126
4. Würdigung .....	128
<b>VI. Allegorische Exegese von mythischen Texten .....</b>	<b>129</b>
<b>VII. Fazit: Die Grundlegung von Formen und Themen antiker Philosophie bei den Vorsokratikern .....</b>	<b>130</b>
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>B. Die klassische Epoche</b>	
Die Herausbildung des Philosophie-Konzepts in Athen ab 400 v. Chr. ...	135
<b>I. Zur Abgrenzung der Epoche und zu den Fragen der Untersuchung .....</b>	<b>137</b>
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
<b>II. Historischer Hintergrund: Die Sophisten und Philosophen in der Polis Athen</b>	<b>145</b>
1. Allgemeines zur Geschichte Athens im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. ....	145
2. Die philosophische Landschaft in Athen .....	146
<b>III. Eine Lehrerin und zwei Lehrer: Aspasia, Archelaos und Kratylos als mögliche Katalysatoren des klassischen philosophischen Denkens .....</b>	<b>161</b>
<b>IV. Lehrer guten Lebens oder Verdreher der Wahrheit? Die Impulse der Sophisten für die Entfaltung der Philosophie .....</b>	<b>164</b>
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
<b>V. Sokrates als Modell eines Philosophen .....</b>	<b>171</b>
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

<b>VI. Erkenntniskritik und Ethik: Die Schulen der Sokratiker</b> .....	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
<b>VII. Andere Blicke auf das Bildungsideal ›Philosophie:</b>	
<b>Isokrates und Alkidamas</b> .....	207
1. Allgemeines und Biographisches .....	207
2. Philosophische Positionen .....	208
3. Philosophiebegriff .....	210
4. Verhältnis zu anderen Disziplinen und Gebieten .....	214
5. Würdigung .....	216
<b>VIII. Die Konturierung des Philosophiebegriffs im Werk Platons</b> .....	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
<b>IX. Nachplatonische Debatten: Die Ältere Akademie und die <i>Pseudoplatonica</i></b>	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
<b>X. Die Methoden des Strebens nach Weisheit: Aristoteles über die Philosophie</b>	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
<b>XI. Zusammenfassung: Etappen der Etablierung einer wissenschaftlichen</b>	
<b>Suche nach wahrer Erkenntnis .....</b>	<b>318</b>
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
<b>C. Die hellenistische Epoche</b>	
Die Entfaltung der philosophischen Schulen und Lebensformen .....	327
<b>I. Zur Abgrenzung der Epoche und zu den Fragen der Untersuchung .....</b>	<b>329</b>
1. Historische Bemerkungen zur Abgrenzung der Epoche .....	329
2. Zusammenfassende Charakteristika der hellenistischen Philosophie ....	330
3. Bemerkungen zum Forschungsstand und Leitfragen der Untersuchung ..	334
<b>II. Zur historischen Entwicklung und der Rolle der Philosophie darin .....</b>	<b>336</b>
1. Vorbemerkung zur Quellsituation .....	336
2. Historischer Überblick .....	336
3. Geschichte und gesellschaftliche Rolle der Philosophie .....	339
<b>III. Glücksstreben, System und Zufall: Die Philosophenschulen .....</b>	<b>361</b>
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
<b>IV. Ein fremdes Ideal: Philosophie in Rom .....</b>	<b>452</b>
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

<b>V. Der Blick von außen: Rezeption und Diskussion des Philosophie-Ideals jenseits der Philosophenschulen</b>	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
<b>VI. Eine Projektion wird real: Philosophie im hellenistischen Judentum</b>	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
<b>VII. Zusammenfassung</b>	503
1. Der hellenistische Philosophiebegriff und seine Bedeutung	503
2. Die Philosophie und andere gesellschaftliche Praktiken	506
Praktische Hinweise	511
<b>D. Philosophie in der Kaiserzeit</b>	
Die Vielheit der Philosophien und die Suche nach der einen Wahrheit	513
<b>I. Zur Abgrenzung der Epoche und zu den Fragen der Untersuchung</b>	515
1. Abgrenzungsprobleme im Spiegel historischer Darstellungen	515
2. Gemeinsame Charakteristika der kaiserzeitlichen Philosophie	517
3. Leitfragen der Erforschung des kaiserzeitlichen Philosophie- verständnisses	520
<b>II. Zur historischen Entwicklung und der Rolle der Philosophie</b>	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
<b>III. Eine vielfältige Wahrheitssuche: Die Philosophenschulen .....</b>	<b>539</b>
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
<b>IV. Begeisterung und Spott: Das Philosophie-Ideal außerhalb der Philosophenschulen .....</b>	<b>589</b>
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. Offenbarte Philosophie? Der Hermetismus .....	610
8. Zusammenfassende Würdigung .....	612
<b>V. Richtiges Denken und Sterben: Philosophie im kaiserzeitlichen Judentum</b>	<b>613</b>
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

<b>VI. Abgrenzung und Aneignung: Die Anfänge des christlichen Philosophierens</b>	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
<b>VII. Die Anfänge philosophischer Schriftstellerei in orientalischen Sprachen</b>	686
1. Die syrische Sprache und ihre Situation in der Kaiserzeit	687
2. Bezeichnungen der Philosophie	688
3. Bardaisän von Edessa und sein Umfeld	690
4. Zwei weitere Zeugnisse philosophischer Argumentation: Marā bar Serapiyōn und Pseudo-Meliton	693
<b>VIII. Resümee: Die Ausdifferenzierung des Philosophieverständnisses in der Kaiserzeit</b>	697
1. Allgemeines	697
2. Der Philosophiebegriff in seinen Bezügen	701
Praktische Hinweise	707
<b>E. Die Philosophie in der Spätantike</b>	
Konkurrenz und Konvergenz von neuplatonischem und christlichem Denken	711
<b>I. Die ›Spätantiker‹ im engeren Sinn: Zusammenhang der Epoche</b>	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

<b>II. Die historische Situation der Spätantike und die Rolle der Philosophie</b> . . . .	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 Rahmen- bedingungen . . . . .	737
4. Frauen in der spätantiken Philosophie . . . . .	739
5. Textformen philosophischer Arbeit . . . . .	740
 <b>III. Das neuplatonische Universum:</b>	
<b>Hellenische Philosophie in der Spätantike</b> . . . . .	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
 <b>IV. Philosophie in fachwissenschaftlichen und medizinischen Texten</b> . . . . .	793
 <b>V. Philosophie im Judentum</b> . . . . .	794
 <b>VI. Größe und Grenzen des Platonismus im patristischen Denken der griechischen Spätantike</b> . . . . .	796
1. Allgemeines . . . . .	796
2. Über den Platonismus zum Christentum: Eusebios von Kaisareia und die ›Ermahnung an die Hellenen‹ (› <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 Mönchtum . . . . .	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 Trinitäts- denken bei den griechischen Autoren des 4. und 5. Jahrhunderts . . . . .	860

<b>VII. Traditionalisten und christliche Vordenker: Das Philosophie-Ideal in der lateinischen Spätantike</b> .....	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
<b>VIII. Philosophie in den Sprachräumen des christlichen Orients</b> .....	912
1. Allgemeines und kulturgeschichtlicher Hintergrund .....	912
2. Philosophische Kenntnisse im syrischen Sprachraum .....	912
3. Die Rolle der Philosophie bei der Entstehung der armenischen Literatursprache .....	917
<b>IX. Zusammenfassende Würdigung</b> .....	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

<b>F. Philosophie in der Ausgehenden Antike</b>	
Aristotelische Logik und platonische Metaphysik an der Schwelle zum Mittelalter .....	931
<b>I. Einleitung: Eine verkannte Epoche .....</b>	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
<b>II. Die historische Situation der Ausgehenden Antike und die Rolle der Philosophie .....</b>	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
<b>III. Fachphilosophie in der Ausgehenden Antike: Aristotelisch-platonische Studien in Athen und Alexandrien .....</b>	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
<b>IV. Die Heiden in ihrer Paradedisziplin übertreffen: Christliche Auseinandersetzungen mit der Fachphilosophie .....</b>	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« Quaestionenliteratur .....	1021
4. Philosophische Philosophiekritik: Christliche Naturtheorie bei Johannes Philoponos .....	1027
<b>V. Christliche Adaptionen platonischen Denkens: Pseudo-Dionysios Areopagites und Johannes von Skythopolis .....</b>	1038
1. Die pseudo-dionysischen Traktate .....	1038

2. Die Scholien des Johannes von Skythopolis zu den pseudo-dionysischen Schriften .....	1044
<b>VI. <i>Logica universalis</i>: Die Entstehung von <i>Corpora</i> philosophischer Fachtexte jenseits des Griechischen .....</b>	<b>1047</b>
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
<b>VII. Die »Magd« der Christologie und die »Erklärung von Worten«: Philosophie in den innerchristlichen Kontroversen des 6. Jahrhunderts ...</b>	<b>1086</b>
1. Allgemeines .....	1086
2. Miaphysitische 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
<b>VIII. Jesus definiert die Philosophie: Philosophie-Ideal und Philosophie-Rezeption in syrischen Texten .....</b>	<b>1098</b>
1. Allgemeines .....	1098
2. Das »Buch des Hierotheos« und Stephanos bar Sudaili .....	1098
3. Die Schule von Nisibis und die ostsyrische Schultradition .....	1099
<b>IX. »Die Mutter aller Künste«: Das Verhältnis der Philosophie zu den Fachwissenschaften .....</b>	<b>1104</b>
<b>X. Zusammenfassende Würdigung .....</b>	<b>1107</b>
1. Aspekte des Philosophieverständnisses .....	1107
2. Die Entwicklung der Philosophie im 6. Jahrhundert: Zusammenfassende Erklärungen .....	1115
Praktische Hinweise .....	1119

<b>G. Fazit</b> .....	1123
<b>I. Die Philosophie der Antike in Raum und Zeit</b> .....	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
<b>II. Die Philosophiebegriffe, Einteilungen und Grenzgebiete der Philosophie in der Antike</b> .....	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
<b>III. <i>Conclusionis conclusio</i>: Was ist antike Philosophie?</b> .....	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, welche 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 antike 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 – *ἄνδρες 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 antike 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 ἡμῶν 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 Autorennamen 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.), Die Philosophie der Antike (GGPh) 3. Ältere Akademie. Aristoteles. Peripatos (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), Basel <sup>2</sup>2004.
- GGPh 4, 1–2 Flashar, H. (Hrsg.), Die Philosophie der Antike 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., Die Philosophie der Antike 5 (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), Bd. 1–3, Basel 2018.
- GGPh Arabische Welt 1 U. Rudolph (Hrsg.), Philosophie in der islamischen Welt 1. 8.–10. Jahrhundert (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), Basel 2012.
- GGPh Mittelalter 3, 1 Cesalli, L. et al. (Hrsg.), Die Philosophie des Mittelalters 3. 12. Jahrhundert (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), 1, Basel 2021.
- GGPh Mittelalter 4, 1 Brungs, A./Mudroch, V./Schulthess, P. (Hrsg.), Die Philosophie des Mittelalters 4. 13. Jahrhundert (Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von F. Ueberweg), 1, Basel 2017.
- HWbPhil Historisches Wörterbuch der Philosophie, Basel 1971–2007.
- LACL Döpp, S./Geerlings, W. (Hrsg.), Lexikon der antiken christlichen Literatur, Freiburg u. a. <sup>2</sup>1999.
- LS Long, A. A./Sedley, D., The Hellenistic Philosophers. Texts and Commentaries. Volume 1–2, Cambridge et al. 1987.
- PG Patrologiae cursus completus accurante J.-P. Migne. Series Graeca, Paris 1857–1868.
- PL Patrologiae cursus completus accurante J.-P. Migne. Series Latina, Paris 1841–1855.
- PO Patrologia orientalis, Paris (ab Band 24: Turnhout) 1907 ff.
- RAC Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart 1950 ff.
- RE Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, 1894–1972; Supplement 1903–1980.
- SC Sources chrétiennes, Paris 1941 ff.
- SSR Socratis et Socraticorum reliquiae (SSR). Collegit, disposuit, 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].
- SVF Stoicorum veterum fragmenta, collegit Ioannes ab Arnim. Tomus 1–3, Leipzig 1903–1924.
- TRE Theologische Realenzyklopädie, Berlin 1976 ff.

## 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](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 <sup>2</sup>1898, 2–4; A. Jenni, *Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments. Neubearbeitung des ›Hebräischen Schulbuchs‹ von Hollenberg-Budde*, Basel/Frankfurt <sup>2</sup>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, 2 f.; 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, 4 f. 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‹ (Ἐχασται) seine Gesprächspartner. Er formuliert eine Frage,<sup>1</sup> die schon von Platon selbst mit Sokrates 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,<sup>2</sup> gerade auch im 19. und 20. Jahrhunderts eine ganze Reihe höchst diverser, ja geradezu kontroverser Antworten gefunden.<sup>3</sup> 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 Weltzugriffs 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-

<sup>1</sup> Ps.-Plato, *Amatores* 133c.

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup> 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,<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup> 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,<sup>7</sup> bevor bei Hegel wieder das neuplatonische System des Proklos und der antike Skeptizismus zu entscheidenden Faktoren der Systembildung werden,<sup>8</sup> die nun erstmals mit einer systematischen Deutung der Geschichte der Philosophie einhergeht. Auch die frühe analytische Philosophie empfängt von den Oxforder Lektürekursen zu Platon und Aristoteles bedeutende Anregungen, deren Konsequenzen auf begrifflicher

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> 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 <sup>11</sup>1928, 400 f.; Schulthess, *Die Philosophie im lateinischen Mittelalter*, 160–236.

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> 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.

<sup>8</sup> Vgl. J. Halfwassen, *Hegel und der spätantike Neuplatonismus. Untersuchungen zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung*, Hamburg <sup>2</sup>2005; K. Vieweg, *Skepsis und Freiheit. Hegel über den Skeptizismus zwischen Philosophie und Literatur*, München 2007; W. Jaeschke, *Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule*, Stuttgart <sup>3</sup>2016, 132–136, 282 f.

Ebene sich bis heute erkennen lassen.<sup>9</sup> 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.<sup>10</sup> 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.<sup>11</sup> 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 betreffen 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.<sup>12</sup>

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:<sup>13</sup>

- 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.

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

<sup>10</sup> 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.

<sup>11</sup> 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.

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

<sup>13</sup> 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 jahrhundertlang so überzeugend zu erfüllen,<sup>14</sup> 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 antike 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 antike 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 antike Philosophen- und Institutionengeschichte inzwischen durch althistorische und philologische Untersuchungen in einer Weise aufgearbeitet worden,<sup>15</sup> die einen Ver-

<sup>14</sup> 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.

<sup>15</sup> 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.

sich 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.«<sup>16</sup>

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,<sup>17</sup> sondern auch die Vielfalt der Kontexte philosophischen Arbeitens kann in gebührendem Maße Berücksichtigung finden. Das schließt nicht

<sup>16</sup> »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.

<sup>17</sup> 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, 1–41.

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.<sup>18</sup> Dieser sehr facettenreichen Aufgabe soll im Folgenden durch eine komplexe Anlage der Untersuchung entsprochen werden, die das Philosophieverständnis selbst als Kristallisationspunkt 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 Denkansätze, 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 Weltansicht ausdrücken und realisieren sollen. »Antike Philosophie verstehen« heißt daher, die Differenziertheit des Verständnisses von Philosophie begrifflich 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.

<sup>18</sup> 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 Philosophiegeschichtsschreibung<sup>19</sup> ansetzen, nämlich bei Hegels mehrmals an verschiedenen Orten gehaltenen<sup>20</sup> ›Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie«. In der knappen Einleitung zur Mitschrift 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«. <sup>21</sup> Sosehr man freilich die Betonung 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 studierten<sup>22</sup>) 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.<sup>23</sup> Zeller stellt zunächst, anhand

<sup>19</sup> 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.

<sup>20</sup> Zu den verschiedenen Versionen vgl. Jaeschke, Hegel-Handbuch, 476 f.

<sup>21</sup> 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.

<sup>22</sup> Vgl. Jaeschke, Hegel-Handbuch, 487 f.

<sup>23</sup> Zur fundamentalen Bedeutung Zellers für die Geschichtsschreibung der antiken Philosophie vgl. Gemelli Marciano, Einführung, 378 f. 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.«<sup>24</sup>

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 zugrunde 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.«<sup>25</sup>

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.«<sup>26</sup>

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.

<sup>24</sup> E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Erster Teil. Allgemeine Einleitung, Vorsokratische Philosophie. Erste Hälfte, Leipzig 1869, 1–6, Zitat 5 (= <sup>6</sup>1919, 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.

<sup>25</sup> Zeller, Die Philosophie der Griechen I, 1, 5 f., Zitat 6 (= <sup>6</sup>1919, 6–8, Zitat 7 f.).

<sup>26</sup> Zeller, Die Philosophie der Griechen I, 1, 7 f. (= <sup>6</sup>1919, 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.<sup>27</sup> 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 antike Philosophie zu behandeln – sondern etwa als ›Theologie‹ im mittelalterlich-neuzeitlichen Verständnis als Offenbarungswissenschaft<sup>28</sup> – und folglich nicht berücksichtigen zu müssen, während man sich im Übrigen an einen wohlgefühten 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-

<sup>27</sup> Vgl. dazu die im Folgenden besprochenen Beispiele.

<sup>28</sup> 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.<sup>29</sup> 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.<sup>30</sup> 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.<sup>31</sup> 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«.<sup>32</sup>

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,<sup>33</sup> 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 gegensätzliche, ebenfalls bei Zeller bereits vorfindliche Tendenz, wenn er nicht weniger als sechs antike Philosophiebegriffe nebeneinanderstellt, ohne deren Einheit wirklich zu erwägen.<sup>34</sup> 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.<sup>35</sup> Ähnlich wie W. K. C. Guthrie in seiner Geschichte der antiken Philosophie<sup>36</sup> erkennt Wohlgenannt im Übrigen den philosophischen Anspruch des christlichen Denkens vorbehaltlos an,<sup>37</sup> ohne dieses aber ausdrücklich zu behandeln.

<sup>29</sup> Vgl. K. Praechter, Die Philosophie des Altertums, Berlin 121926, 1–6.

<sup>30</sup> Vgl. Praechter, Die Philosophie des Altertums, 1.

<sup>31</sup> Vgl. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie, 1.

<sup>32</sup> Vgl. Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie, 3.

<sup>33</sup> Vgl. N. Abbagnano, Storia della filosofia. La filosofia antica, la Patristica e la Scolastica, Turin 31974, 4–6.

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

<sup>35</sup> Vgl. Wohlgenannt, Der Philosophiebegriff, 10–12.

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

<sup>37</sup> 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.<sup>38</sup> 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 herausgearbeitet<sup>39</sup> und ein wichtiger Hinweis auf parallele Inanspruchnahmen des Philosophiebegriffs in verschiedenen Wissenschaften gegeben.<sup>40</sup> 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.<sup>41</sup> 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,<sup>42</sup> Aristoteles und der Stoa<sup>43</sup> sowie zum Philosophiebegriff beim jungen Augustinus.<sup>44</sup> 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-

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

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

<sup>40</sup> Vgl. Görgemanns, Philosophie II. A, 620

<sup>41</sup> 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.

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

<sup>43</sup> Vgl. die Angaben in den jeweiligen Kapiteln.

<sup>44</sup> G. Catapano, *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino. Analisi dei passi metafisologici dal ›Contra Academicos‹ al ›De vera religione‹*, Rom 2001.

ren der Antike gewidmeter 2. Band ein Kapitel zu Augustinus enthält,<sup>45</sup> während Boethius erst im dritten, das Mittelalter behandelnden seinen Platz findet<sup>46</sup> 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.<sup>47</sup> 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.<sup>48</sup> Nur wenig später legt George Karamanolis einen eindrucksvollen Versuch vor, die philosophischen Leistungen einiger antiker Christen als solche anzuerkennen und zu rechtfertigen.<sup>49</sup> 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.<sup>50</sup> Im deutschsprachigen Raum erstreben besonders die seit den 80er Jahren erschienenen fünf Bände der Neuauflage 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.<sup>51</sup> 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.<sup>52</sup> 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.

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

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

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

<sup>48</sup> 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.

<sup>49</sup> G. Karamanolis, *The Philosophy of Early Christianity*, Durham 2013.

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

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

<sup>52</sup> 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,<sup>53</sup> 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.<sup>54</sup> Dies geschieht nach Harnack vor allem durch die »Identifizierung des Logos mit Christus«, eine »geschichtliche Tatsache metaphysischer Bedeutung«.<sup>55</sup> 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«.<sup>56</sup> 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.<sup>57</sup> Diese kritische – und in der Sache äußerst fragwürdige<sup>58</sup> – Sichtweise auf den Versuch, Philosophie in christlicher Weise zu betreiben,

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

<sup>54</sup> 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]).

<sup>55</sup> Von Harnack, *Wesen des Christentums*, 128 (118 Osthövener).

<sup>56</sup> Von Harnack, *Wesen des Christentums*, 132 (121 Osthövener).

<sup>57</sup> Von Harnack, *Wesen des Christentums*, 132 (121 f. Osthövener).

<sup>58</sup> Man vergleiche nur die angemessen differenzierte Analyse von M. Lutz-Bachmann, *Hellenisierung des Christentums?*, in: Colpe/Honnewald/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«<sup>59</sup> oder Platonismus und Christentum seien so wesensverschieden, dass eine Hellenisierung gar nicht möglich gewesen sei.<sup>60</sup>

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«.<sup>61</sup> 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.<sup>62</sup> 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 Gnilka<sup>63</sup> 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, 28 f.

<sup>59</sup> 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.

<sup>60</sup> 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.

<sup>61</sup> É. Gilson/Ph. Böhner, *Christliche Philosophie von ihren Anfängen bis Nikolaus von Cues*, Paderborn <sup>3</sup>1954, 1 f.

<sup>62</sup> 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.

<sup>63</sup> Vgl. Ch. Gnilka, *XPHΣΙΣ. 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« ( $\chi\rho\eta\sigma\iota\varsigma$ , *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.«<sup>64</sup>

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.<sup>65</sup> 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,<sup>66</sup> 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.«<sup>67</sup>

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

<sup>64</sup> 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 iniustus possessoribus in usum nostrum uindicanda. Augustinus, *De doctrina Christiana* 2, 60 (CCL 32, p. 73, 1–4 Martin).

<sup>65</sup> Vgl. Gnilka, *XPHΣΙΣ*, 16–19, 25–28.

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

<sup>67</sup> 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«.<sup>68</sup> Als Hintergrund der Herausbildung der antiken Philosophie führt Mittelstraß insbesondere die mathematischen Disziplinen der Griechen, namentlich die Geometrie, an. Ihre Besonderheit, auch im Vergleich

<sup>68</sup> 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.<sup>69</sup> Für eine weitere methodisch strukturierte Ausarbeitung dieses Modells verweist er auf Platon und Aristoteles.<sup>70</sup>

Dieser Zugriff auf die antike Philosophie von der Entstehung einer wissenschaftlichen Rationalität her hat den Vorzug, tatsächlich an antike Wissensbegriffe anzuschließen, namentlich wenn diese eher das »warum« (τὸ διότι) bzw. die Ursache als das bloße »dass« (τὸ ὅτι) zum Gegenstand wahren Wissens machen und dieses insbesondere in ewigen, unveränderlichen Sätzen sehen wollen.<sup>71</sup> Insbesondere kann sich eine Konzeption wie die Mittelstraß'sche auch auf Philosophiebegriffe wie die bei Aristoteles zu findende Apodeiktik<sup>72</sup> 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‹<sup>73</sup> – 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.

<sup>69</sup> Vgl. Mittelstraß, Die griechische Denkform, 22–29.

<sup>70</sup> Vgl. Mittelstraß, Die griechische Denkform, 30–42.

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

<sup>72</sup> Vgl. dazu unten S. 302f., 318f.

<sup>73</sup> Genannt sei W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos. Die Selbstentfaltung 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*).<sup>74</sup> 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«.<sup>75</sup> 1984/85 stellt Hadot dann die Philosophie selbst als eine »Art zu leben« zunächst für die hellenistische und römische Philosophie vor, um dann, mit kursorischen 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«.<sup>76</sup>

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-

<sup>74</sup> 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 erklärten sich gegenseitig.

<sup>75</sup> »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.

<sup>76</sup> 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.<sup>77</sup> Der für Hadot zentrale Begriff der »geistigen Übungen«, der zunächst eher unspezifisch als »eine innere Aktivität des Denkens und des Willens« definiert wird,<sup>78</sup> 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 kulminiere darin, dass »das moralische Gewissen [...] sich auf die Universalität der Vernunft gründen [soll], die sich selbst als Ziel begreift«.<sup>79</sup> Dabei hülfe 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«.<sup>80</sup> 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 umfassendem 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 Gegensatz zum modernen Philosophiebegriff dar, wo praktische Überlegungen allenfalls aus Theorien folgten.<sup>81</sup>

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-

<sup>77</sup> Vgl. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, 225 f.

<sup>78</sup> 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.

<sup>79</sup> »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.

<sup>80</sup> 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.

<sup>81</sup> 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 spiele.<sup>82</sup> 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.<sup>83</sup>

Diese These, bzw. ihre verschiedenen Formulierungen, hat einige Prominenz erlangt, viel Zustimmung erfahren und eine eigene Debatte über die Philosophie als Lebensform angeregt.<sup>84</sup> 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 behauptet<sup>85</sup> –, 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,<sup>86</sup> 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-

<sup>82</sup> 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.

<sup>83</sup> Vgl. Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 379–391

<sup>84</sup> 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.

<sup>85</sup> Vgl. die kursorische Behandlung der Vorsokratiker in Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, 27–30.

<sup>86</sup> 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.«.<sup>87</sup> 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.<sup>88</sup> 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.<sup>89</sup> 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.«.<sup>90</sup> Die von Hadot stark gemachten meditativen Techniken gehörten hingegen nicht wesentlich zur antiken Philosophie und träten erst relativ spät auf.<sup>91</sup> Insgesamt unterscheide sich antike Philosophie wesentlich von paganen wie von monotheistischen Religionen, denen sich erst die spätantike Philosophie langsam annähere.<sup>92</sup> Im Hinblick auf das Ende der Konzeption einer Philosophie als Lebensform akzeptiert Cooper Hadots Überlegungen zur veränderten Rolle der Philosophie im Christentum.<sup>93</sup>

<sup>87</sup> 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.

<sup>88</sup> Vgl. Cooper, *Pursuits of Wisdom*, 11–16.

<sup>89</sup> »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.

<sup>90</sup> 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«.

<sup>91</sup> Vgl. Cooper, *Pursuits of Wisdom*, 19 f.

<sup>92</sup> Vgl. Cooper, *Pursuits of Wisdom*, 17–19.

<sup>93</sup> 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 Diskurssituation, 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,<sup>94</sup> 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.<sup>95</sup> 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 transzendiert, 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 Carneades anschließen kann, welche die Philosophien nach den in ihnen verfolgten Lebenszielen gliedert.<sup>96</sup> Damit wird aber entweder, gerade in Horns Darstellung, die Idee der Lebensform zu einem relativ abstrakten Rahmenbegriff, der allenfalls eine allgemeine Ausrichtung auf

<sup>94</sup> Vgl. unten S. 405 f.

<sup>95</sup> Vgl. Sharpe, *Drafted into a Foreign War?*, vor allem 183–190.

<sup>96</sup> 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 Proöm 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-