

Ist Beten sinnvoll?

Die 5. Rede des Maximus von Tyros

*Scripta Antiquitatis Posterioris
ad Ethicam RELigionemque pertinentia*

XXXI

Mohr Siebeck

SAPERE

Scripta Antiquitatis Posterioris
ad Ethicam Religionemque pertinentia

Schriften der späteren Antike
zu ethischen und religiösen Fragen

Herausgegeben von

Reinhard Feldmeier, Rainer Hirsch-Luipold,
und Heinz-Günther Nesselrath

unter der Mitarbeit von

Simone Seibert und Andrea Villani

Band XXXI



Ist Beten sinnvoll?

Die 5. Rede des Maximus von Tyros

eingeleitet, übersetzt und
mit interpretierenden Essays versehen von

Barbara E. Borg, Franco Ferrari, Alfons Fürst,
Rainer Hirsch-Luipold, Michael Trapp,
Vincenzo Vitiello

herausgegeben von

Rainer Hirsch-Luipold und Michael Trapp

Mohr Siebeck

SAPERE ist ein Forschungsvorhaben der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen im Rahmen des Akademienprogramms der Union der Deutschen Akademien der Wissenschaften.

ISBN 978-3-16-153953-4 / eISBN 978-3-16-156856-5

DOI 10.1628/978-3-16-156856-5

ISSN 1611-5945 (SAPERE. Scripta antiquitatis posterioris ad ethicam religionemque pertinentia)

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

© 2019 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Der Band wurde vonseiten des Herausbergremiums von Rainer Hirsch-Luipold betreut und von Marius Pfeifer, Maurice Jensen und Andrea Villani in der SAPERE-Arbeitsstelle in Göttingen gesetzt. Druck von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier, gebunden von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier.

SAPERE

Griechische und lateinische Texte der späteren Antike (1.–4. Jh. n. Chr.) haben lange Zeit gegenüber den sogenannten ‚klassischen‘ Epochen im Schatten gestanden. Dabei haben die ersten vier nachchristlichen Jahrhunderte im griechischen wie im lateinischen Bereich eine Fülle von Werken zu philosophischen, ethischen und religiösen Fragen hervorgebracht, die sich ihre Aktualität bis heute bewahrt haben. Die – seit Beginn des Jahres 2009 von der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften geförderte – Reihe SAPERE (Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia, „Schriften der späteren Antike zu ethischen und religiösen Fragen“) hat sich zur Aufgabe gemacht, gerade solche Texte über eine neuartige Verbindung von Edition, Übersetzung und interdisziplinärer Kommentierung in Essayform zu erschließen.

Der Name SAPERE knüpft bewusst an die unterschiedlichen Konnotationen des lateinischen Verbs an. Neben der intellektuellen Dimension (die Kant in der Übersetzung von *sapere aude*, „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“, zum Wahlspruch der Aufklärung gemacht hat), soll auch die sinnliche des ‚Schmeckens‘ zu ihrem Recht kommen: Einerseits sollen wichtige Quellentexte für den Diskurs in verschiedenen Disziplinen (Theologie und Religionswissenschaft, Philologie, Philosophie, Geschichte, Archäologie ...) aufbereitet, andererseits aber Leserinnen und Leser auch ‚auf den Geschmack‘ der behandelten Texte gebracht werden. Deshalb wird die sorgfältige wissenschaftliche Untersuchung der Texte, die in den Essays aus unterschiedlichen Fachperspektiven beleuchtet werden, verbunden mit einer sprachlichen Präsentation, welche die geistesgeschichtliche Relevanz im Blick behält und die antiken Autoren zugleich als Gesprächspartner in gegenwärtigen Fragestellungen zur Geltung bringt.

Vorwort zu diesem Band

Maximos von Tyros, der im 2. Jh. n. Chr. unter den Kaisern Mark Aurel und Commodus wirkende philosophische Lehrer und Redner, verbindet seine philosophischen Überlegungen mit einer gefälligen literarischen Darstellung im Dienst der pädagogischen Vermittlung, oftmals mit dezidiert ethischem Impetus. Seine Reden kann man mit Fug und Recht als „philosophical sermons“ bezeichnen,¹ zumal sein Werk mit Themen der Religion und Theologie durchsetzt ist, wobei das Interesse des philosophischen Lehrers auch Aspekte der gelebten Religion² einschließt. An der hier vorgelegten *oratio* 5 zur philosophischen Legitimität des Bittgebets lässt sich die Bedeutung religiös-theologischer Themen im Werk des Maximos exemplarisch vorführen. Zudem erweist er sich darin als ein einzigartiger Zeuge für die Bedeutung von Bildungsvermittlung, speziell der Vermittlung religiöser Bildung, in der frühen Kaiserzeit. Ausgehend von Beispielen aus der Praxis des Gebets, die er der literarischen Tradition entnimmt, beleuchtet Maximos die philosophischen Implikationen des Gebets im Blick auf die Lehre vom Göttlichen, von der Vorsehung und vom Menschen.

Philosophisch-theologische Reflexionen an die Traditionen der gelebten Religion anzuschließen und von ihnen her zu entwickeln kann als ein Wesenszug der westlichen Geistes- und Religionsgeschichte gelten – zugrunde gelegt in der platonischen Philosophie im ausgehenden Hellenismus und in der frühen Kaiserzeit. Herausragende Repräsentanten dieser Entwicklung, die den Aufstieg des Christentums entscheidend begünstigt hat, sind auf jüdischer Seite Philon von Alexandria, auf christlicher Seite Klemens von Alexandria und später Origenes, auf pagan-religiöser Seite der Philosoph und Priester des Apollon in Delphi Plutarch, dem Maximos nach dem Urteil von Rohdich (1879, 1f.) in seiner Philosophie in besonderer Weise verpflichtet ist.

Es sind gerade diese vielfach aufgrund ihrer literarischen und rhetorisch-didaktischen Darstellungsform unter dem Verdikt des „Unphilosophischen“ geringgeschätzten Autoren der frühen Kaiserzeit, denen der konsequent interdisziplinär ausgerichtete Interpretationsansatz von SAPERE besser gerecht werden versucht. In für SAPERE typischer Manier wurde eine Forschergruppe aus Klassischen Philologen, Philosophen, Archäolo-

¹ Vgl. TRAPP 1997b.

² Vgl. J. ALBRECHT u.a., „Religion in the making: the Lived Ancient Religion approach“, *Religion* 2018 (online: DOI: 10.1080/0048721X.2018.1450305); J. RÜPKE, „Lived Ancient Religion. Questioning ‘Cults’ and ‘Polis Religion’“, *Mythos. Rivista di Storia delle Religioni* 5 (2011) 191–204.

gen, Kirchengeschichtlern und Exegeten zusammengestellt, die bei einer Tagung in der SAPERE-Arbeitsstelle in Göttingen die vorläufigen Manuskripte diskutierte.

Grundlage der Arbeit bildete der von dem klassischen Philologen *Michael Trapp* (London) 1995 vorgelegte, für diese Ausgabe erneut durchgesehene und korrigierte Text. *Rainer Hirsch-Luipold*, der in Bern Neues Testament und Antike Religionsgeschichte lehrt, zeichnet für die Übersetzung verantwortlich; gemeinsam erstellten sie die Anmerkungen zur Übersetzung (ergänzt durch Simone Seibert) und die Einleitung. Gemäß den Gepflogenheiten von SAPERE wird hier nach einer kurzen Einführung in das Thema des Gebets zunächst der Autor umfassend biographisch und literarisch vorgestellt, sodann die *oratio* 5 ins Gesamtwerk der 41 *orationes* eingeordnet und dieses schließlich im Rahmen der Geistes- und Religionsgeschichte der Zeit ausgeleuchtet.

Auf Text, Übersetzung und Anmerkungen folgen fünf Essays aus unterschiedlichen Fachperspektiven. Am Anfang steht eine philosophiegeschichtliche Einordnung des Maximus. Ausgehend von der 5. Rede arbeitet *Franco Ferrari*, Professor für antike Philosophie aus Salerno, die platonischen Elemente im Werk des philosophischen Lehrers heraus und ordnet ihn auf diese Weise in die Geschichte des (sog. Mittleren) Platonismus ein. Zunächst allerdings fragt er danach, inwiefern dieses Werk überhaupt als philosophisches Werk im eigentlichen Sinne begriffen werden kann. Eine besondere Nähe zum dogmatischen Platonismus zeigt sich in der Sicht eines fürsorglichen Göttlichen, das als unveränderlich und gütig definiert wird. Diese Züge des Göttlichen werden gerade an dem in der 5. Rede diskutierten Thema des Gebets offenbar. Im Gespräch mit Platon und der platonischen Tradition arbeitet Maximus das Thema des Gebets im Blick auf die mangelnde Kenntnis des Guten auf Seiten der Menschen, die Unveränderlichkeit Gottes und die Lehre von der Vorsehung als Problem der Gebetstheorie auf, um auf ein philosophisches Verständnis des Gebets als Annäherung an Gott hinzuführen.

Rainer Hirsch-Luipold bringt die Kritik des Maximus am Bittgebet ins Gespräch mit Texten aus dem Neuen Testament, dem frühen Judentum und einer weiteren prominenten pagan-religiösen Position, nämlich der des Platonikers und delphischen Priesters Plutarch. Übereinstimmungen zeigen sich im pädagogischen Zugriff und der Pragmatik der Diskussion, die auf eine gereinigte Gebetspraxis zielt, sowie im Blick auf einzelne Gedankenfiguren und Bilder. Dem stehen Unterschiede in dem jeweils zugrundegelegten Gottesbegriff gegenüber.

Alfons Fürst, Kirchenhistoriker aus Münster, interpretiert mit der Schrift des Origenes „Über das Gebet“ den gewichtigsten christlichen Beitrag zur antiken philosophischen Diskussion über das Gebet, der sich mit den in der philosophischen Tradition diskutierten Fragen zu Sinn und Unsinn des

Gebets auseinandersetzt und dazu eine eigene, dezidiert christliche Position formuliert. Origenes ordnet die Lehre vom Gebet in einer ausführlichen Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Texten zum Gebet in seine Metaphysik der Freiheit ein.

Barbara Borg, Archäologin aus Exeter, wendet sich dem Betgestus in der Bildkunst zu. Dabei zeigt sich nicht nur, dass die Bildzeugnisse, die wesentlich der Selbststilisierung der Dargestellten dienen, eine Religiosität in den Vordergrund stellen, die von dem von Maximus kritisierten Bittgebet bestimmt ist, sondern auch, dass ein solches Gebet als Ausdruck der *pietas* der Dargestellten erscheint, bei denen es sich vorwiegend um Frauen handelt.

Vincenzo Vitiello, Philosoph aus Mailand, öffnet die Diskussion für allgemeine religionsphilosophische Gedanken zum Gebet im Horizont sowohl der christlichen als auch der pagan-religiösen Tradition. Hierzu stellt er den Ödipus des Sophokles neben Jesus als dem christlichen Urexempel des Betenden.

Wie immer bei SAPERE ist der Band das Produkt einer intensiven interdisziplinären Zusammenarbeit und des Austausches untereinander sowie mit dem Herausgebergremium und den Mitarbeitern der Arbeitsstelle. Allen Beteiligten sei an dieser Stelle ganz herzlich für ihren Einsatz, die kollegiale, zielgerichtete und menschlich erfreuliche Zusammenarbeit und für vielfache Anregungen und Korrekturen gedankt.

Bern, im August 2018

Rainer Hirsch-Luipold

Inhaltsverzeichnis

SAPERE	V
Vorwort zum Band	VII

A. Einführung

Einführung (<i>Rainer Hirsch-Luipold / Michael Trapp</i>)	3
1. Zum Gegenstand: Das Gebet	3
1.1. Einleitung	3
1.2. Das Gebet als Thema philosophischer Diskussion	6
2. Der Autor	8
2.1. Leben und Kontext	8
2.2. Das Werk: Die Dialexeis und ihr Publikum im Überblick	11
2.2.1. Die Dialexeis	11
2.2.2. Das Publikum, sein Bildungshintergrund und das Bildungsziel der Dissertationes	13
3. Die Schrift „Ist beten sinnvoll?“ – Thema, Stil und Aufbau	26
4. Götter und Religion im pädagogisch-philosophischen Werk des Maximus von Tyros	28
4.1. Philosophie und religiös-künstlerische Tradition im Dienst der Gotteserkenntnis und einer Kommunikation mit dem Göttlichen	29
4.2. Zur Verbindung von Gott und Mensch: Geschichtstheologie, Ethik, Anthropologie, Daimonologie und Seelenlehre	31
4.3. Gottes machtvolle Gerechtigkeit und die menschliche Freiheit	33
5. Maximus, der philosophische Lehrer, und die religiös-philosophische Literatur der Kaiserzeit	36
6. Die Bedeutung der <i>orationes</i> – Wirkungsgeschichtliche Perspektiven	38
7. Textabweichungen dieser Ausgabe von früheren	43

B. Text, Übersetzung und Anmerkungen

Μαξίμου Τυροῦ εἰ δεῖ εὐχεσθαί (<i>Text von Michael Trapp – Übersetzung von Rainer Hirsch-Luipold</i>)	46
Anmerkungen zur Übersetzung (<i>Rainer Hirsch-Luipold / Michael Trapp / Simone Seibert [SB]</i>)	62

C. Essays

Philosophie als wahres Gebet. Platonische Elemente in der fünften Oratio des Maximus von Tyros (<i>Franco Ferrari</i>)	75
1. Maximus und die Philosophie	75
2. Der Platonismus und andere philosophische Richtungen	77

3. Die Unkenntnis des Menschen im Blick auf die Natur des Guten und dessen göttlichen Ursprung	80
4. Die Unveränderlichkeit des Gottes und seine Unzugänglichkeit für das Beten	84
5. Die Vorsehung: Das Ganze und die Teile	86
6. Die anderen Kausalfaktoren: Schicksal, Zufall, Sachverstand	88
7. Philosophie als authentisches Beten und Annäherung an Gott	90
Würdigkeit versus Hartnäckigkeit. Gebetstheorie und -praxis bei Maximos von Tyros im Vergleich mit Lukas, <i>Joseph und Aseneth</i> und Plutarch (<i>Rainer Hirsch-Luipold</i>)	93
1. Das Gebet bei Maximos	96
1.1. Platonisches und Stoisches	96
1.2. Gotteslehre als wesentliches Thema des Nachdenkens über das Gebet	97
1.3. Das philosophische Gebet als die aus dem Gottesgedanken sich ergebende Frömmigkeitspraxis	97
1.4. Das Bittgebet als verfehltes Gebet	97
1.5. Zwei Voraussetzungen für den Empfang des Gewünschten von der Gottheit: Würdigkeit und Zuträglichkeit	99
2. Umstrittene Würdigkeit	100
3. Würdigkeit als Voraussetzung des Empfangens? Der Einspruch des Lukas	101
3.1. Nicht Qualität oder Leistung des Menschen, sondern gnädige Zuwendung Gottes	101
3.2. Das fortwährende Gebet	105
3.3. Drängen als geforderte Gebetshaltung	107
3.4. Gebet als Beziehungspflege	108
3.5. Zum Vergleich von Maximos und Lukas	109
4. Das Gebet im hellenistisch-jüdischen Bekehrungsroman <i>Joseph und Aseneth</i>	110
5. Das Gebet bei Plutarch	113
6. Schlussgedanken	114
Beten als Akt der Freiheit. Zu den philosophischen Aspekten der Gebetsschrift des Origenes (<i>Alfons Fürst</i>)	117
1. Philosophie des Betens	117
2. Ist Beten möglich?	120
3. Ist Beten sinnvoll?	128
4. Das Gebet als Gespräch mit Gott und die Praxis des Betens	140
Ikonographie des Betens (<i>Barbara E. Borg</i>)	147
1. Ursprung des römischen Gebetsmotivs	148
2. Kaiserzeitliche Oranten (Beterinnen)	157
3. Christliche Oranten (Beterinnen)	168
4. Fazit	175
Religionsphilosophische Meditationen über Ödipus und Jesus im Gebet (<i>Vincenzo Vitiello</i>)	177
1. Vorbemerkung	177
2. Die Sprache des Gebets	177
3. Das pagane Gebet	180
3.1. Der Ödipus auf Kolonos von Sophokles	181

4. Das christliche Gebet	184
------------------------------------	-----

D. Anhang

I. Literaturverzeichnis	191
1. Abkürzungen	191
2. Ausgaben, Kommentare und Übersetzungen	191
3. Sekundärliteratur (und Ausgaben anderer Autoren)	192
4. Abbildungsnachweis	196
II. Indices (<i>Andrea Villani</i>)	199
1. Stellenregister (in Auswahl)	199
2. Namens- und Sachregister	205
III. Die Autoren dieses Bandes	215

A. Einführung

Einführung

Rainer Hirsch-Luipold / Michael Trapp

1. Zum Gegenstand: Das Gebet

1.1. Einleitung

Beten gehört zu den universalen religiösen Ausdrucksformen der Menschheit.¹ Der Mensch versucht mit dem Göttlichen in Kontakt zu treten oder sich seiner Gegenwart zu versichern, schutzsuchend, feiernd und lobend, klagend und bisweilen auch anklagend.² In seinen Bitten erfleht er den Beistand des Göttlichen für das, worüber er selbst nicht verfügen kann, individuell, aber auch gemeinschaftlich und öffentlich im Rahmen von Opferhandlungen und Festen. Die vielfältigen Formen von Gebeten können mit einer breitgefächerten Terminologie bezeichnet werden: Bitte, Dank, hymnischer Preis, Klage.

Ebenso alt wie das Gebet selbst ist die Frage, wie ein Gebet wirkungsvoll zu vollziehen ist. Welche Worte, Haltungen, Rituale sind nötig und sinnvoll? Mit welchen Namen ist die Gottheit anzureden? Hört Gott überhaupt und wenn ja, wie hört er? Müssen wir dazu vielleicht möglichst nahe ans Ohr der Statue?³ Und lässt Gott sich durch Gebete bewegen oder weiß er nicht viel besser, wessen Mensch und Welt bedürfen?

Mit diesen Überlegungen bewegen wir uns bereits von den Vollzügen der religiösen Praxis hin zu dem dahinter stehenden Gottesbegriff, auf den es dem philosophischen Denker und Lehrer ankommt. Welches Gottes-

¹ Vgl. S. PULLEYN, *Prayer in Greek Religion* (Oxford 1997); T. S. SCHEER, „Die Götter anrufen. Die Kontaktaufnahme zwischen Mensch und Gottheit in der griechischen Antike“, in: K. BRODERSEN (Hg.), *Gebet und Fluch, Zeichen und Traum. Aspekte religiöser Kommunikation in der Antike*. Antike Kultur und Geschichte 1 (Münster u.a. 2001) 31–56.

² Auch Plutarch behandelt das Gebet wie die Religiosität an sich als eine Universalie: „Auf Reisen mag man wohl Städte finden, die keine Mauern, keine Schrift, keine Könige, keine Häuser, keinen Geldverkehr und keine Münzen kennen, die unbeleckt sind von Theatern und Wettkampfstätten; einer Stadt ohne Tempel und Gott aber, die keine Gebete, Eide und Weissagungen, keine Opfer für Gutes oder zur Abwehr von Übeln vollzieht, ist noch kein Mensch je ansichtig geworden oder wird es je werden.“ (Plut. *Adv. Col.* 31, 1125D–E).

³ Sen. *ep.* 41,1. Die Vorstellung, man müsse zum Gebet in den Tempel gehen, kritisiert Demonax in Lukians gleichnamiger Schrift: „Hältst du denn den Asklepios für so taub, dass er uns nicht auch dann hören könnte, wenn wir hier beten?“ (*Dem.* 27).

bild implizieren und transportieren unsere religiösen Vollzüge: Impliziert die Bitte nicht, dass mit ihr die Haltung Gottes beeinflusst werden kann? Wenn wir aber von der Allmacht, Güte und Gerechtigkeit Gottes ausgehen, kann dann der Bitte überhaupt eine sinnvolle Funktion zugewiesen werden? Müssen wir uns durch Gebete und Opfer, durch Worte und Geschenke der Gewogenheit Gottes versichern? Oder ist dieser Gedanke geradezu anstößig? Macht sich ein solcher Gott nicht der Bestechlichkeit verdächtig? Die Überlegungen zur Theologie hinter den Gebeten hat freilich wiederum Rückwirkung auf die religiöse Praxis: Was tun wir eigentlich, wenn wir beten?⁴ Welcher theologischen Logik folgt das Gebet? Richtet es sich nach außen oder doch eigentlich nach innen?

Insbesondere das Bittgebet wurde Ziel des Spotts und Anstoß des Denkens.⁵ Wenn der allwissende Gott ohnedies weiß, wessen wir bedürfen, dann ist es wenig sinnvoll, ihn im Gebet um etwas zu bitten. Wenn Gott ein guter und gerechter, den Menschen zugewandter Gott ist, wird er das Nötige den Bedürftigen und Würdigen in jedem Fall zuteil werden lassen. Wer betet, so die Argumentation, der handelt nicht nur überflüssig, sondern er stellt zudem implizit diese Gottesprädikate in Frage. Überdies: Stellt man sich die Implikationen eines anthropomorph gedachten Geschehens im Zusammenhang des Gebets konkret vor Augen und durchdenkt sie im Blick auf den Gottesgedanken, so gerät man unmittelbar in eine Reihe von Schwierigkeiten und Paradoxien, die sich – wie in Lukians *Ikaromenipp*⁶ oder in dem Hollywood-Film *Bruce Almighty* – amüsant inszenieren lassen.⁷ In gewohnt launigem Ton nimmt Lukian einige systematische Probleme im Zusammenhang des Gebets ins Visier, andere werden bei Maximus und anderen diskutiert. Zeus gibt sich alle Mühe, den unterschiedlichen Bedürfnissen und bisweilen widersprüchlichen Gebeten gerecht zu

⁴ V. BRÜMMER, „Was tun wir, wenn wir beten? Eine philosophische Untersuchung“, Marburg 1985; W. SCHÜSSLER, „Das Gebet. Versuch einer philosophisch-theologischen Grundlegung“, in: Ders. / A. J. REIMERS (Hg.), *Das Gebet als Grundakt des Glaubens. Philosophisch-theologische Überlegungen zum Gebetsverständnis bei Paul Tillich* (Münster 2004) 11–28. Schüßler (13) sieht die philosophische Auseinandersetzung mit dem Gebet klassischerweise durch Gebetskritik bestimmt; nach Kant liegt das „abergläubische Wesen“ des Gebets darin, dass der Mensch versucht, auf Gott Einfluss zu nehmen (I. KANT, *Werke in zehn Bänden*, hg. V. W. WEISCHEDL, Bd. VII [Darmstadt 1975] 871f.; vgl. ebd. 13). Gerade das Zeugnis des Maximus (or. 5,8) erweist diese Aussage indes als zu pauschal: das Anliegen des Maximus ist nicht einfach Gebetskritik (die Position wirkt auch bei FÖRSTER 2007, 286–291, nach, wengleich er klarmacht, dass sich Maximus insbesondere gegen das Bittgebet wendet), sondern – wie sich in dem abschließenden § 8 zeigt – der Versuch einer philosophischen Reinigung des Gebetsverständnisses.

⁵ Ähnliches gilt für die Frage, ob Gottesbilder sinnvoll sind, die Maximus in or. 2 behandelt.

⁶ Vgl. auch die Darstellung des Zeus in Lukians *Timon*.

⁷ Auch die lateinische Satire widmet sich dem Thema. Zur Kritik der üblichen Gebetspraxis bei Juvenal vgl. die Anm. zur Übers. 6, 32, 88 von Simone Seibert sowie den Beitrag von Alfons Fürst, S. 117 Anm. 2 und S. 132–133.

werden, die von überall auf ihn einströmen. Ikaromenipp wird bei seinem Ausflug in den Himmel Zeuge dieses Unterfangens:

Während dieses Gesprächs langten wir an dem Orte an, wo Jupiter sich setzen und den Menschen Audienz geben musste. Es waren da der Ordnung nach eine Anzahl von Öffnungen, der Mündung eines Brunnens ähnlich, angebracht, die mit Deckeln versehen waren, und neben jeder stand ein goldener Lehnstuhl. Jupiter setzte sich nun auf den ersten Stuhl, hob den Deckel auf und gab den Betenden Gehör. Nun stiegen aus allen Gegenden der Erde unterschiedliche Gebete zu vielfältigen Themen empor, die zum Teil unmöglich zugleich gewährt werden konnten. Ich bückte mich ebenfalls von der Seite nach der Öffnung hin, und da hörte ich: „O Jupiter, lass mich König werden!“ – „O Jupiter, lass meine Zwiebeln und Knoblauch gedeihen!“ – „O Jupiter, lass meinen Vater bald von hinnen fahren!“ Ein anderer rief: „Lass mich doch meine Frau beerben!“ Noch ein anderer: „Möge mein Anschlag gegen meinen Bruder unentdeckt vorstatten gehen!“ Ein dritter bat um einen glücklichen Ausgang seines Rechtshandels, ein vierter wollte zu Olympia gekrönt werden. Ein Seemann bat um Nordwind, ein anderer um Südwind; ein Bauer um Regen, ein Walker um Sonnenschein. – Jupiter hörte alles an, und nachdem er jede Bitte genau geprüft hatte, sprach der Vater zu einigen ja, und winkte nein zu den andern. Die gerechten Bitten wurden durch die Öffnung eingelassen und zur rechten Hand abgelegt; die ungerechten aber blies er unerfüllt zurück, ehe sie den Himmel noch erreicht hatten.

Nur bei einer einzigen Bitte sah ich ihn ernsthaft in Schwierigkeiten. Zwei Parteien verlangten zu gleicher Zeit widersprechende Dinge und versprachen beide ein gleichwertiges Opfer. Da es ihm also an einem Bestimmungsgrunde fehlte, warum er den einen oder den andern hätte erhören sollen, so ging es ihm wie den Akademikern: er wusste nicht, wozu er ja sagen sollte und war genötigt, wie Pyrrhon sich skeptisch des Urteils zu enthalten.⁸

Das Bemühen des Zeus, den Gebeten gerecht zu werden, ist letztlich doch zum Scheitern verurteilt – weil ihm zwei Beter bei einer gegensätzlichen Bitte ein gleichwertiges Opfer anbieten und ihm so jede Entscheidungsgrundlage nehmen. In dieser Situation weiß auch der lukianische Zeus nicht mehr weiter und gibt sich der skeptischen „Zurückhaltung“ (*ἐποχή*) hin. Rhetorisch brilliant platziert Lukian die Pointe, die alle vorausgehende Gebeterfüllung des Zeus desavouiert – offenbar waren die versprochenen Geschenke auch schon vorher sein Bemessungsmaßstab gewesen! Lukian führt uns einen überaus bestechlichen Jupiter vor und macht deutlich, wie problematisch die Vorstellung ist, die Opfer und Gebete könnten einen Einfluss auf die Gebeterfüllung haben.⁹ Und Epikur sekundiert: würde Gott die Gebete der Menschen tatsächlich erhören, dann hätten die sich schon längst gegenseitig umgebracht.¹⁰ In der Hollywood-Version ist es Bruce, der eine Woche lang Gottes Aufgaben zu übernehmen hat und zur Erfüllung auch Gottes Fähigkeiten zur Verfügung gestellt bekommt. Nun versucht er, nachdem er sich zunächst ein wenig an den Freuden der

⁸ Luk. *Icarom.* 25 (Übers. Wieland mit einigen Änderungen); im Anschluss behandelt Jupiter nach dem Bittgebet eine Reihe anderer Gebetsformen, die aus anderen Öffnungen zu ihm dringen.

⁹ Vgl. Ps.-Plat. *Atk.* 2 149d–150a.

¹⁰ Epikur, *fr.* 66.

Allmacht ergötzt hat, den auf ihn einströmenden Gebeten beizukommen, indem er sie mal direkt beantwortet, mal *en gros* bewilligt, mal archiviert – mit jeweils chaotischen Folgen.

1.2. Das Gebet als Thema philosophischer Diskussion

Wie die hier zur Diskussion stehende Schrift des Rhetors und philosophischen Lehrers Maximus von Tyros besonders deutlich zeigt, war das Gebet durchaus nicht nur eine zentrale Form des Vollzugs gemeinschaftlichen Lebens in der Antike, sondern auch Thema philosophischer und theologischer Reflexion.¹¹ Die *or.* 5 des Maximus bietet das ausführlichste erhaltene Zeugnis im paganen Bereich zu diesem Thema. Hier werden einige mit der Theorie des Gebets verknüpfte theologische Probleme angesprochen und teilweise entfaltet. Dabei geht es insbesondere um Fragen der Gotteslehre (Unwandelbarkeit, Gerechtigkeit, Güte Gottes). Indes ist Maximus keineswegs der erste philosophische Autor, der sich des Themas annimmt. Maximus kann auf Ausführungen Platons (*Euthyphron*, *Leges*) und des Aristoteles sowie der platonischen Tradition (*Alkibiades* 2) zurückgreifen.¹² Ein entscheidender Impuls für Diskussionen über Sinn und Inhalt des Gebets dürfte von Aristoteles' Schrift *Über das Gebet* ausgegangen sein.¹³ Leider ist uns nur ein Fragment der Schrift bei dem neuplatonischen Aristoteles-Kommentator Simplicios erhalten geblieben („Gott ist entweder Denken oder noch etwas jenseits des Denkens“). Flashars Bewertung des Fragments führt ungewollt in die entscheidende Richtung: „Der Neuplatoniker Simplicios (ca. 500 n. Chr.) war überhaupt nicht an der Problematik des Dialoges, sondern nur an dem Gottesbegriff interessiert.“¹⁴ Flashars Bemerkung wirft nämlich die Frage auf, was eigentlich zur Diskussion stand, wenn man philosophisch über das Gebet nachdachte. Dass auch Maximus die Frage des Gottesbegriffs ins Zentrum seiner Erörterung stellt, könnte durchaus ein Indiz dafür sein, dass Simplicios den Skopus der Schrift des Aristoteles treffend wiedergibt: schon bei Aristoteles wird weniger die Theorie und Praxis des Gebets die entscheidende Hinsicht gewesen sein, unter der die Problematik des Gebets diskutiert wurde, als vielmehr der in

¹¹ Wie unten ausgeführt (vgl. S. 10–11) bereitet Maximus das Material für einen philosophischen Elementarunterricht auf. Das bedeutet auch, dass er bei seiner Hörerschaft ein besonderes Interesse an den behandelten Themen voraussetzt.

¹² Gebete finden sich in den Schriften Platons an zentralen Stellen: *Phaedr.* 279b–c; *Tim.* 27c; *Leg.* VII 801a–b. Zum „philosophischen Gebet“ vgl. A. TIMOTIN, *La Prière dans la tradition platonicienne, de Platon à Proclus*. Recherches sur les Rhétoriques Religieuses 22 (Turnhout 2018); C. O'BRIEN, „Prayer in Maximus of Tyre“, in: DILLON / TIMOTIN 2016, 58–72; TIMOTIN 2016; DILLON 2016; CLAY 1979; DIHLE 1999.

¹³ So Hellmut FLASHAR jetzt wieder in seiner kurzen Darstellung: *Aristoteles. Lehrer des Abendlandes*, München 2013, 29.

¹⁴ FLASHAR 2006, 167.

dem jeweiligen Gebetsverständnis sich ausdrückende Gottesbegriff. Auch Origenes wird etwas später als Maximus seine Schrift *Über das Gebet* mit Reflexionen über Gotteserkenntnis und Gottesbegriff beginnen.¹⁵

Ausführlich diskutiert der ps.-platonische Dialog *Alkibiades* 2¹⁶ in einer typisch platonischen Dialogszene die Frage, ob und unter welchen Umständen ein Gebet sinnvoll ist. Im Begriff, sich zu einem Gebet zu begeben, wird Alkibiades von Sokrates über die *ratio* des Betens befragt und insbesondere mit zwei Problemen konfrontiert: erstens, dass der Gott das Gebet erfüllen könnte, auch wenn es für den Betenden überhaupt nicht zuträglich wäre, und zweitens, damit zusammenhängend, dass der Mensch im Gegensatz zu Gott jeweils nur das partikulare, nie das ganze Gute in den Blick bekommt. Weiter fügt Sokrates die wahren Entscheidungsgründe der Götter an, wem etwas zuzugestehen ist, nämlich Würdigkeit und Gerechtigkeit. Da Alkibiades auf die von Sokrates aufgeworfenen Probleme nicht hinreichend zu antworten in der Lage ist, lässt er schließlich von seinem Vorhaben ab, bevor er nicht zu einer solchen Gotteserkenntnis vorgestoßen ist, die es ihm erlaubt, Gut und Böse klar zu unterscheiden (150d) und damit die richtigen, frommen Gebete zu sprechen. Seinen Ausgangspunkt nimmt der Dialog also von menschlicher Frömmigkeit und ihren anthropologischen wie erkenntnistheoretischen Voraussetzungen. Er wirft nicht eine Gotteskonzeption, sondern bleibt an den beschränkten Erkenntnismöglichkeiten des Menschen orientiert. Dass das Gebet erst wieder aufgenommen werden soll, wenn die Götter den Schleier über der Gotteserkenntnis des Alkibiades gelüftet haben, könnte man entweder so interpretieren, dass die Einsicht in den kategorialen Unterschied zwischen dem wahrhaft seienden Gott und den sterblichen Menschen die Grundvoraussetzung eines echten, philosophischen Gebetes ist (150d). Dann stünde die Gebetsauffassung des *Alkibiades* 2 derjenigen des Ammonios in Plutarchs *De E apud Delphos* nahe, der die Erkenntnis und Anerkenntnis Gottes als einzig wahres Sein gegenüber der Nichtigkeit des Menschen, eine Erkenntnis, die sich in der Anrede „du bist“ (εἶ) verdichtet (17, 392A), zur Grundvoraussetzung der *homoiosis theo* macht. Oder aber Sokrates formuliert einen eschatologischen Vorbehalt, der demjenigen des Paulus in 1 Kor

¹⁵ Vgl. jetzt von STRITZKY 2014 (bes. 12–39), sowie A. Fürst, S. 120–126 in diesem Band. Mit der Frage nach der *Gotteserkenntnis* geht Origenes gewissermaßen einen Schritt weiter. Setzt das rechte Gebet die richtige Gottesvorstellung voraus, so bedarf es für die richtige Gottesvorstellung der Möglichkeit der Gotteserkenntnis. Hier knüpft Origenes im Gespräch mit skeptischen Positionen an die positive Hermeneutik des frühkaiserzeitlichen Platonismus an, der der körperlichen Welt eine eigene Erkenntnisfunktion im Blick auf das Transzendent-Göttliche zuweist. Origenes spitzt diese erkenntnisleitende Funktion des Immanent-Körperlichen in der Folge des Johannesevangeliums allein auf den fleischgewordenen Logos zu.

¹⁶ Dem Diogenes Laertios galt der Dialog als echt (III 59,2); er führt *περὶ εὐχῆς* als alternativen Titel an.

13,12 nahekommst: wirklich erkennen können wir Gott erst, wenn wir ihn von Angesicht zu Angesicht sehen.¹⁷

Die Aporien des klassischen Bittgebets führten in philosophischen Texten verschiedentlich dazu, dass Mustergebete formuliert wurden wie etwa das von Sokrates im *Alkibiades* mit Bezug auf die Tradition vorgeschlagene Gebet eines Dichters: „Zeus, Herrscher, das Gute gib uns, ob wir es uns erflehen oder nicht, das Schlimme aber mögest du uns verweigern, auch wenn wir drum bitten“,¹⁸ oder das Gebet des Kaisers Mark Aurel, unter dessen Herrschaft Maximus gewirkt hat: „Ein altes Gebet: Regne, lieber Zeus, regne auf die Felder und Fluren der Athener – entweder soll man gar nicht beten oder so naiv und ungeniert“ (*Selbstbetrachtungen* V 7). Gegenüber solchen Mustergebeten beschreibt Maximus eher eine exemplarische Gebethaltung am Ende seiner 5. *Dialexis*: das Gebet des Philosophen.¹⁹

2. Der Autor

2.1. Leben und Kontext

Über das Leben des Maximus von Tyros wissen wir kaum etwas. Es heißt, er sei in den Jahren 149–152 n. Chr. erstmals öffentlich aufgetreten und habe unter Kaiser Commodus (180–192) Vorlesungen in Rom gehalten. Er dürfte also irgendwann im 2. Jahrzehnt des 2. Jh.s n. Chr. geboren worden sein. Die byzantinische Handschrift aus dem 9. Jh. n. Chr., die seine heute erhaltenen Werke überliefert, bezeichnet diese als „Reden, die in Rom anlässlich seines ersten Besuches gehalten wurden“ – womit vermutlich der Besuch zur Zeit des Commodus gemeint ist, auch wenn sich das nicht sicher erweisen lässt.²⁰ Was wir aus externen Quellen gewinnen können, ist

¹⁷ So wird es bei Maximus explizit gesagt in *or.* 11,11 (vgl. unten, S. 34). Zum Gebet bei Plutarch siehe den Beitrag von Rainer Hirsch-Luipold, S. 113–114 in diesem Band.

¹⁸ *Alk.* 2 143a: Ζεῦ βασιλεῦ, τὰ μὲν ἐσθλά, φησί, καὶ εὐχομένους καὶ ἀνεύκτους ἄμμι δίδου, τὰ δὲ δευλά καὶ εὐχομένους ἀπαλέξειν [κελεύει]. Zum *Alkibiades* 2 siehe Anm. 52 zur Übersetzung sowie die Beiträge von Franco Ferrari, S. 81, Alfons Fürst, S. 122–123 und Rainer Hirsch-Luipold, S. 96 Anm. 16 in diesem Band.

¹⁹ Ganz ähnlich in *or.* 22,7 (unter Aufnahme des homerischen Materials aus *or.* 5): man solle sich an die Götter nicht wegen Alltäglichkeiten wenden und um einen Orakelspruch bitten, und nicht Kriege, Schlachten und Seuchen thematisieren, sondern allein im alltäglichen ‚Seelenkrieg‘ die Götter anrufen: „Höre mich, Gott mit dem Silberbogen, der du über Chryse waltest, höre mich, Apollon, und Zeus und werne es sonst noch einen Gott gibt, der eine kranke Seele heilt, Wenn ich je dir zum Wohlgefallen einen Tempel erbaute, Wenn ich je dir fette Schenkelstücke verbrannte.“ (Übers. Schönberger). Wenn er so bete, werde Apollon den Beter noch eher erhören als Chryses.

²⁰ Die Chronik Eusebs datierte anscheinend das erste Auftreten des Maximus (γνωρίζεται, *agnoscitur*) auf die 232. Olympiade (149–152 n. Chr.), aber Ungenauigkeiten und Widersprüche in den Quellentexten, aus denen die Chronik rekonstruiert werden muss, lassen Zweifel an der Verlässlichkeit dieser Angaben aufkommen. Dass er „in Rom

also wenig mehr als das Bild eines griechischen Gelehrten aus der hellenisierten Levante – vormals dem Herrschaftsbereich der Seleukiden, jetzt der römischen Provinz Syrien –, der sich vor allem als Philosoph, Redner und Lehrer in der zweiten Hälfte des 2. Jh.s einen Namen gemacht hat.

Dieses Profil ist vollkommen plausibel, so frustrierend bruchstückhaft es auch sein mag. Die zweite Hälfte des 2. Jh.s n. Chr. war eine Zeit großer Stabilität und finanzieller Blüte in der mediterranen Welt unter römischer Herrschaft. Dies gilt auch für die Griechisch sprechende östliche Hälfte des Reiches. Eine ausgesprochene kulturelle und intellektuelle Vitalität war die Folge. Der wirtschaftliche Aufschwung nach der Talsohle infolge der römischen Eroberung und mithridatischen Kriege des 2./1. Jh.s v. Chr. hatte dazu geführt, dass unter der gebildeten Elite eine zunehmend selbstbewusste Kreativität erblühte. Dass sogar die Römer sich an den kulturellen Errungenschaften der Griechen orientierten – der sogenannte *Graecia capta*-Komplex –, sorgte darüber hinaus dafür, dass (neben der östlichen) auch die römische bürgerliche und politische Elite, die jetzt üblicherweise zweisprachig Griechisch und Latein beherrschte, zum Publikum der Kulturschaffenden zählte. Ging es um Sehen und Gesehen-Werden für griechische Intellektuelle, so stand Rom unmittelbar neben Athen, Ephesos oder Smyrna. Die sogenannte Zweite Sophistik führte in dieser Zeit zu einer nie dagewesenen Popularität der Rhetorik als einer niveaувollen Art von Unterhaltung, vorgetragen von Virtuosen, die zu den Führungsfiguren auch des kulturell-politischen Lebens ihrer Städte gehörten.²¹ Es blühten aber

zur Zeit der Herrschaft des Commodus Vorlesungen gehalten hat“, ist in der *Suda*, dem mittelalterlichen Lexikon belegt, das ihn auch als „platonischen Philosophen“ bezeichnet und sein Werk „philosophische Untersuchungen“ (φιλοσόφα ζητήματα) nennt; das Manuskript, das seine erhaltenen Werke mit einem „ersten Aufenthalt“ in Rom in Verbindung bringt, ist der *Parisinus graecus* 1962, der, als er im 9. Jh. zusammengestellt wurde, Albinos' *Einführung in die platonischen Lehren nach den Vorlesungen des Gaius* und *Über die platonischen Lehren* sowie die *Dialaxis* des Maximus und den *Didaskalikos* des Alkinoos enthalten hatte, aber jetzt nur noch die letzten beiden Werke enthält. Tyros als Herkunftsort ist durchaus glaubhaft für einen griechischen Intellektuellen dieser Zeit, wie die Beispiele des Sophisten Hadrian (ca. 113–193 n. Chr.) und des Philosophen Porphyrios (ca. 234–305 n. Chr.) belegen. Ob er allerdings den Beinamen „von Tyros“ trug, weil er dort geboren wurde, oder ob er erst später dorthin gezogen ist, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Weitere historische Belege neben Euseb und der *Suda* existieren nicht. Es ist verlockend, ihn mit jenem Cassius Maximus zu identifizieren, dem Artemidor die ersten drei Bücher seiner *Darlegung zur Trauminterpretation* gewidmet hat und den er als Phönizier, Schriftsteller und Philosophen preist (*Oneirocritica* 2 *proem.*, 2,70 und 3,66). Dies bleibt indes unsicher sowohl aufgrund der Chronologie als auch, weil Maximus in dieser Zeit ein auch unter Philosophen ausgesprochen verbreiteter Name war. Für eine ausführliche Darstellung des Lebens und der Karriere des Maximus vgl. TRAPP 1997a, xi–xii. Zum Inhalt und der Bedeutung der Pariser Handschrift s. WHITTAKER 1974, TRAPP 1998; die ganze Handschrift ist online zugänglich: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8470113z>.

²¹ Zu den kulturell-politischen Aspekten der sog. Zweiten Sophistik vgl. G. W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire* (Oxford 1969); T. SCHMITZ, *Bildung und Macht. Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit*.

auch andere Formen literarischer und intellektueller Betätigung in dieser Zeit: Geschichtsschreibung, Biographie, der Roman und – für den vorliegenden Zusammenhang von besonderer Bedeutung – die Philosophie.²² Zu den philosophischen Schulen des Hellenismus – Stoa, Epikureismus und Skeptizismus – war ein neues Interesse an Aristoteles getreten, sowie, nach der langen skeptischen Zwischenphase, die die Akademie vom 3.–1. Jh. beschäftigt hatte, eine neue Form eines dogmatisch-positiven Platonismus. Philosophischer Unterricht wurde öffentlich unterstützt, indem nun auch Philosophen die Steuervergünstigungen erhielten, die ursprünglich für Grammatik- und Rhetoriklehrer gedacht waren. Zudem wurden unter Mark Aurel in Athen im Jahr 176 n. Chr. vier kaiserliche Professuren für stoische, platonische, epikureische und peripatetische Philosophie eingerichtet.²³ Folglich gab es in den meisten größeren Städten des östlichen Reiches Lehrer und Lehrprogramme in einzelnen oder allen der gängigen philosophischen Richtungen; professionelle philosophische Lehrer sorgten für die Produktion einer großen Palette an schriftlichen Darlegungen für den Schulbetrieb, für philosophische Kollegen oder auch für die weitere gebildete Öffentlichkeit.²⁴

Um Maximus und den Kontext seines Wirkens zu verstehen, ist dieser letzte Punkt von besonderer Bedeutung: die Philosophie in dieser Zeit richtete sich an eine breitere Hörschaft. Philosophie war nicht mehr die Übung einiger exzentrischer Spezialisten, wie es zur Zeit des Sokrates und Platons noch der Fall gewesen war. Sie gehörte zur intellektuellen Grundausstattung und zum Selbstbewusstsein eines jeden *pepaideumenos*, also von jedem, der als gebildeter und kultivierter Mensch gelten wollte. Philosophie im Sinne eines gedanklichen Systems, aber auch im Sinne eines Korpus von Schriften (unter denen das Werk Platons eine herausragende Rolle spielte), galt nun als integraler Bestandteil des Hellenismus als der gesammelten Kulturtradition der Griechen, in die man eingeweiht sein musste, um als gebildete Person akzeptiert zu sein. Städte schmückten sich mit Philosophen aus Vergangenheit und Gegenwart, die aus ihnen hervorgegan-

Zetemata 97 (München 1997); eine jüngere Zusammenfassung seines literarischen Werkes bietet T. WHITMARSH, *The Second Sophistic* (Oxford 2005).

²² Den umfassendsten Überblick über die Literatur dieser Zeit bietet immer noch B. P. REARDON, *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J.-C.* (Paris 1971).

²³ Einen Überblick über philosophisches Denken und Schreiben in dieser Zeit bieten R. SHARPLES / R. SORABJI (Hg.), *Greek and Roman Philosophy 100BC–200 AD* (London 2007); die Art des philosophischen Unterrichts und seine Institutionen untersucht J. GLUCKER, *Antiochus and the Late Academy*. Hypomnemata 56 (Göttingen 1978); die Rolle der *philosophia* in der Gesellschaft in dieser Zeit diskutieren J. HAHN, *Der Philosoph und die Gesellschaft. Selbstverständnis, öffentliches Auftreten und populäre Erwartungen in der hohen Kaiserzeit* (Stuttgart 1989) und TRAPP 2007, 18–27, 211–257.

²⁴ Vgl. B. WYSS / R. HIRSCH-LUIPOLD u.a. (Hg.), *Sophisten in Hellenismus und Kaiserzeit. Orte, Methoden und Personen der Bildungsvermittlung*. STAC 101 (Tübingen 2017); B. BORG (Hg.), *Paideia. The world of the Second Sophistic* (Berlin 2004).

Stellenregister (in Auswahl)

- | | | |
|---|---|---|
| <p>Aischylos
 <i>Ag.</i>
 159f.: 180
 173–177: 180
 177: 180</p> <p>Alexander von
 Aphrodisias
 <i>Fat.</i> 20,190f.: 137</p> <p>Alkinoos
 <i>Didasc.</i>
 10,7: 98
 179,1–33: 89</p> <p>Anselm von Canterbury
 <i>Prosl.</i> P5, I 104,11–17:
 178</p> <p>Apuleius
 <i>Apol.</i> 1–16: 24</p> <p>Aristippos
 <i>fr.</i> 132 Giannantoni:
 131</p> <p>Aristoteles
 <i>fr.</i> 49 Rose: 117
 <i>Met.</i> 1032a12–32: 66</p> <p>Ps.-Aristoteles
 <i>Mund.</i> 400b12: 35</p> <p>Augustinus
 <i>Civ.</i> VI 10: 145
 <i>Conf.</i>
 X 29,40: 178
 X 31,45: 178
 X 37,60: 178</p> <p><i>ep.</i>
 130,1: 125
 130,2–8: 125
 130,9–30: 125
 130,21: 125</p> <p><i>In Psalm.</i> 76 2,23–25:
 183</p> <p><i>Persev.</i> 20,53: 178</p> <p>Bibel
 Altes Testament
 Gen
 1,26: 128
 Ex
 3,14: 126</p> | <p>Ps
 58,4: 135</p> <p>Weish
 9,16: 121
 11,25: 131</p> <p>Jes
 45,15: 187</p> <p>Neues Testament
 Mt
 5,45: 185
 6,5–15: 126
 6,6: 126, 128
 6,7: 95, 126
 6,8: 95, 145
 6,10: 128
 6,11: 126
 10,34–39: 185
 16,15: 186
 26,36–39: 183
 26,38: 183
 26,41: 183</p> <p>Lk
 1,51–53: 106
 2,29–32: 179
 6,36: 107
 7,4: 102
 7,6f.: 102
 7,9: 102
 7,36–50: 102
 11,1: 94, 105, 125
 11,1–4: 126
 11,2: 104, 128
 11,3: 126
 11,5–8: 95
 11,5–13: 65, 95
 11,8: 104, 107
 11,9f.: 103
 11,11f.: 95, 104
 11,13: 104f.
 16,19–31: 107
 18,1: 106, 110
 18,2: 106f.
 18,2–8: 102, 106
 18,4: 106
 18,5: 106
 18,7f.: 106</p> | <p>18,9: 102
 18,9–14: 102
 18,10–13: 102
 18,11f.: 103
 18,13: 103
 18,14: 103
 18,19: 105
 22,39–46: 105</p> <p>Joh
 1,26: 128
 6,51: 127
 15,15: 146
 17,11: 179</p> <p>Röm
 8,26: 122f.
 9,11–13: 135</p> <p>1 Kor
 13,12: 8
 15,49: 128</p> <p>2 Kor
 12,4: 124</p> <p>Gal
 1,15: 135</p> <p>Eph
 1,4: 136</p> <p>Phil
 2,6f.: 179, 183</p> <p>1 Thess
 4,13: 71</p> <p>2 Thess
 2,9: 129</p> <p>Boethius
 <i>Cons. philos.</i> V
 3,1–6,48: 139</p> <p>Chalcidius
 <i>In Tim.</i> 183,6f.
 Waszink: 84</p> <p>Cicero
 <i>Inv.</i> II 65f.: 159</p> <p>Diogenes Laertios
 III 59,2: 7
 III 96: 133</p> <p>Dionysios Areopagites
 <i>Div. nom.</i> 3,1: 144</p> |
|---|---|---|

- Epiktet
Diss.
 I 6,30: 96
 I 16,15–21: 132
 II 20,27: 128
 III 21,12–16: 145
 III 26,30: 132
Ench. 31: 132, 145
- Epikur
fr. 66: 5, 64
- Euripides
Tro. 1280f.: 131
- Eusebios
Hist. eccl. VI 18,1: 129
Praep. ev. V 10,8: 124
- Gregor von Nyssa
Orat. dom. hom. 1: 146
- Heraklit
DK 22 B 5: 122
- Herodot
 I 50–53: 18
 I 53,3: 64
 VI 86: 122
- Homer
Il.
 I 35–42: 18, 64
 I 39: 70
 II 112f.: 18, 64
 IV 31–49: 18
 VI 46: 18, 68
 VI 196–199: 68
 VII 175–184: 18
 VII 179f.: 64
 VII 182f.: 64
 IX 497: 18, 26, 64
 XVI 43f.: 18
 XVIII 54: 18
Od. IV 341: 71
Hymnos auf Hermes
 533–549: 181
- Jamblich
Myst.
 I 15: 124
 I 47f.: 141
 V 238–240: 141
- Johannes Cassianus
Conl. IX 18,1: 144
- Joseph und Aseneth
 8,9: 112
 9,5: 112
- 10,3f.: 110
 10,8: 111
 10,10: 111
 10,11–13: 111
 10,14: 111
 11,3: 111
 11,3–5: 111
 11,9: 111
 11,10: 112
 11,15: 112
 11,16–18: 112
 11,17: 112
 11,19: 112
 12,5: 112
 12,8: 112
- Juvenal
 10,12–27: 62
 10,347–349: 133
 10,349: 65
 10,350: 65
 10,354–362: 133
 10,357: 133
 10,357–360: 71
 10,363: 71, 133
- Klemens von Alexandria
Strom.
 I 23,155: 71
 VI 29,3: 124
 VI 104,1: 143
 VII 35,6: 143
 VII 35–49: 143
 VII 39,6: 143
 VII 40,3: 143
 VII 41,1f.: 130
 VII 41,3: 138
 VII 41,5–7: 135
 VII 42,3: 143
 VII 42,4: 138
 VII 42,5: 138
 VII 42,6: 138
 VII 49,3: 143
 VII 49,4: 143
- Lukian
Dem. 27: 3
Icarom. 25: 5, 64
Sacr. 3: 64
Tim. 31–33: 63
- Mark Aurel
 V 7: 8, 132
 V 8: 132
- IX 11: 98
 IX 40: 98, 132
- Maximos von Tyros
or.
 1: 13, 17, 19, 25,
 28f.
 1,1: 25
 1,1f.: 25
 1,3: 13, 20, 71
 1,4–6: 25
 1,5: 14
 1,7: 14, 25
 1,8: 13f., 17, 68
 1,9: 14
 1,10: 21, 25
 2: 4, 17, 28f., 31
 2,1: 29
 2,2: 29
 2,3: 30
 2,4: 30
 2,5: 30
 2,6–8: 30
 2,9: 30
 2,10: 30
 3: 22
 3,3: 70
 3,6: 31
 3,8: 32
 4: 19, 24, 28, 30, 35
 4,3: 24, 31
 4,4: 24, 62
 4,5: 31
 4,8: 31, 35
 4,9: 24
 5: 6, 11f., 16–20,
 22f., 28, 31f.,
 34–36, 39, 41f.,
 97
 5,1: 62, 82f.
 5,1f.: 26, 123
 5,2: 18, 100
 5,2f.: 17
 5,3: 19, 26, 40, 84,
 98–100, 105, 109,
 123, 135
 5,4: 26, 40, 43, 66,
 86f., 110, 133
 5,4–6: 27, 98, 133
 5,5: 18, 99
 5,6: 90
 5,7: 17f., 27, 43, 96,
 99, 111, 113, 134

- 5,8: 4, 21f., 24, 27,
 30, 33, 41, 66, 90,
 96f., 99, 141
 6,1: 91
 6,5-7: 32
 6-10: 37
 7: 32f.
 7,1: 28
 7,5: 28
 8,1-6: 22
 8,7: 33, 83
 8,8: 33
 8-9: 28, 32
 9: 21, 40
 10: 15f., 20f., 33,
 40
 10,1: 63
 10,2: 21
 10,9: 20, 33
 11: 20f., 23, 28, 33,
 35f.
 11,1: 72
 11,2: 34
 11,3: 34
 11,5: 34
 11,6: 34
 11,7-12: 34
 11,8: 76
 11,9: 34
 11,11: 8, 20, 34
 11,11f.: 35
 11,12: 34f.
 12: 16, 20, 33, 37
 12,8: 22
 13: 16, 23, 28,
 33-35
 13,7: 21, 66, 133
 15,8: 21
 16: 17, 20
 16,5: 21
 18,5: 63
 18-21: 16, 22, 28,
 35
 21: 23, 34
 21,4f.: 21
 21,7: 22
 21,7f.: 35
 22: 16, 19, 25
 22,7: 8, 28, 36, 64
 25: 25
 25,2: 21
 25,4: 24
 25,7: 17
- 26: 19, 24, 35
 26,1: 20, 37
 26,2: 24
 26,3: 24
 26,5: 21
 26,5f.: 19
 27: 16, 35, 40
 27,5: 15, 21, 24
 29,5: 21, 72
 29,6: 20
 29,7: 21, 24
 29-33: 35
 32,1: 63
 33,3: 24
 34: 21
 34,9: 21
 35: 20
 35,1: 32
 35,2: 32
 35,8: 32
 36: 37
 37: 25
 37,4: 62
 37,5: 21
 38: 21, 28
 38,1: 32
 38,5-8: 32
 39,5: 36
 39-41: 32
 40,5: 69
 41: 20, 23, 28, 34f.,
 82
 41,2: 24
 41,4: 67, 82
- Menander**
fr. 363 K.-A.: 18, 69
- Nag-Hammadi**
Ev. Phil. 7: 129
Ev. Thom. 14: 129
- Nemesios**
Nat. hom. 35,289: 131
- Numenius**
fr. 11 des Places: 120
fr. 52,95 des Places: 83
- Origenes**
Cels.
 V 11: 144
 VI 17: 145
 VII 44: 124, 143
 VIII 66f.: 144
In Gen. hom. VII 4: 146
- In Ioh. comm.*
 I 15,89: 121
 XX 13,107: 126
- In Lev. hom.* XVI 6:
 140
- In Rom. comm.*
 VII 6,5: 138
 X 15,2: 121
- Orat.**
 1: 121, 123, 146
 1f.: 120
 1-17: 118
 2,1: 121f., 129
 2,2: 122, 124
 2,3: 122-124
 2,4: 121, 124f.
 2,5: 125
 2,6: 121
 5,1: 130, 135
 5,1f.: 134
 5,2: 130f., 134f.
 5,3: 135
 5,4: 135
 5,4f.: 135
 5,5: 136
 5,6: 129
 6,1: 136
 6,2: 136f.
 6,3: 139
 6,4f.: 138
 8-10: 128
 9,2: 143f.
 10,2: 128, 144
 11,1: 124
 11,3: 124
 11,4: 124
 11,5: 124
 13,1: 125
 14,1: 144
 16,2: 144
 17,1: 144
 17,1f.: 144
 18,1: 122
 18-30: 118
 20,2: 126, 128
 21,2: 126, 145
 22,4: 126
 22,5: 128
 23: 126
 24,2: 126
 24,3: 126
 25,1: 126, 128
 25,3: 126

- 26,5: 126
 26,6: 126
 27,7: 126
 27,7–12: 126
 27,8: 127
 27,9: 127
 27,13: 126
 29,13: 126
 29,15: 126
 29,19: 126
 30,1: 126
 31,1: 122
 31,5: 124
 34: 121f.
Philoc. 23,8: 138f.
Princ.
 II 9,5: 135
 III 1,2: 136
 III 1,6–24: 135
 Ovid
 Met. XI 90–93: 62
 Philostrat
 V. Ap. I 11(=IV 40): 65
 Platon
 Euthyphr.
 14e: 86
 Eutyphr.
 14c: 64
 14d–e: 122
 14e: 64
Leg.
 716c–d: 140
 IV 709a–c: 66
 IV 709b–c: 133
 VII 801a–b: 6, 81
 X 885b: 85
 X 900c–d: 67
 X 902e–903a: 87
 X 903b: 87
 X 903b–d: 87
 X 903c–d: 87
 X 905d: 86
 X 907b: 86
Phaedr. 279b–c: 6
Prot. 351b–357e: 99
Rep.
 I 327a: 70
 I 354a: 70
 II 379a–383a: 82
 II 379a–c: 82
 II 379d: 63f.
 II 380c: 65
 II 381c: 64
 III 388c–d: 68
 VIII 565a–IX 580c:
 67
 X 617b–e: 67
 X 620d–e: 68
Symp.
 202d–203a: 32
 203a: 90
 230b–c: 62
Tim.
 27c: 6
 28c: 30, 131
 Ps.-Platon
 Alk. 2
 138b: 81, 122
 138b–143a: 67
 141a: 63
 141a–143b: 123
 142e: 123
 143a: 8, 67, 81
 148a–b: 62
 148b: 67, 123
 149c: 123
 149d–150a: 5
 149e: 123
 150a–b: 85
 150c: 123
 150d: 7
 Epin. 984b–d: 32
 Plotin
 III 2,8,37–40: 134
 III 2,9,10–12: 134
 IV 4,40–44: 142
 IV 8,1,1: 141
 V 1,6,7,8–10: 141
 V 1,6,9–12: 141
 V 1,6,12: 141
 V 8,9,1–13: 141
 V 8,9,13–18: 141
 VI 9,11,51: 139
 Plutarch
 Adv. Col. 31,
 1125D–E: 3
 De E 17, 392A: 7, 114
 De gentio 22, 592A–B:
 67
 De Is.
 1, 351C–D: 32, 113
 78, 382E–383A:
 113
 De sera 3, 549C–D: 67
 Praec. coni. 138B: 113
Quaest. conv.
 I 1, 613B: 69
 IX 5, 740C: 133
Quaest. Rom. 10,
 266C–D: 114
V. Num. 14: 114
 Ps.-Plutarch
 Fat. 570B–C: 89
 Plac. Phil.
 885C: 133
 885C–D: 88
 Porphyrios
 Abstin.
 I 30: 143
 II 34: 143
 In Tim. Plat. II: 133f.,
 141f.
 Marcell. 31: 143
 Regress. an. fr. 2: 142
 Seneca
 Benef.
 I 6,3: 145
 V 25,4: 132
 ep.
 10,4: 132
 31,5: 132
 41,1,3, 69, 109,
 132
 41,2: 96
 90,28: 145
 95,47f.: 145
 95,49f.: 82
 107,11: 67
 Nat. quaest.
 II 35,1: 132
 II 37,1–3: 132
 II 45: 66
 Sextus Empiricus
 Adv. math.
 VII 401: 145
 IX 61: 145
 Silesius, Angelus
 Cherubinischer
 Wandersmann I 91:
 177
 Sophokles
 Oed. C.
 57: 181
 106: 181
 252–254: 182
 287: 181
 523: 181

997f.: 182
1224–1227: 182
1267f.: 182
1433: 182
1434: 182
1549: 182
1553–1555: 181

1627f.: 182
1655: 182
1664f.: 182
1751–1753: 182
Stobaios
I 5,15: 68
I 7,10: 133

Tabula Cebetis
7,1–3: 69
Tertullian
Orat. 1,6: 125
Thukydides
IV 27–41: 70

Namens- und Sachregister

- Acciaiuoli, Zanobi: 68
Achilles: 18, 64
Ada: 151, 153f., 156, 160, 162, 167
Adiaphora: 65
Adrestos: 18
Aeneas: 158
Aesop: 63
Aetios: 88
Agamemnon: 18, 64
Agrippina: 162
Ägypter: 17, 30
Aischines: 14f.
Aktaion: 16
Albinos: 9, 75
Alexander der Große: 15, 18
Alexander von Aphrodisias: 137f.
Alexandria: 129
Alkibiades: 7, 14, 32, 62, 123
Alkinoos (König): 16
Alkinoos (Philosoph): 9, 19, 75, 77, 79, 98
Allegorie: 35
Ambrosios: 129
Ammonios: 7, 114
Anamnesis: *siehe* Wiedererinnerung
Anaxagoras: 15, 88
Anaximenes: 15
Anbetung: 147
– Anbetung Christi: 171
– kontemplative Anbetung: 168f., 175
Anselm von Canterbury: 178
Anthropologie: 31, 103, 110, 117
Antigone: 181f., 184
Antiochos von Askalon: 79
Antisthenes: 14f.
Apatheia: 71
Apelles: 151
Apollon: 8, 18, 27, 30, 37, 97f., 100, 113, 163, 181
Apologetik: 130
Apostel: 174
Apostoles, Michael: 42
Apuleius: 19, 24, 75
Aristeas von Prokonnesos: 16
Aristippos: 14f., 131
Aristogeiton: 16
Aristophanes: 63, 70
Aristoteles: 6, 10, 15, 24, 79f., 117
Aristotelismus: 79
Armut/Penia: 62f.
Artemidor: 9
Artemisia: 153f., 156, 162f.
Arzt: *siehe* auch Gott (als Arzt), 26, 87, 109
– Arztmetaphorik: 131
Aseneth: 70, 110–113
Asklepios: 3
Ataraxia: 71
Atheisten: 34, 130
Athen: 9f., 16, 22, 32, 68
Athena: 27, 30, 97, 158, 181
Athener: 8, 32, 67, 70
Atrapalda: 163
Atropos: 67f.
Attikos: 79, 84
Aufklärung: 39
Augustinus: 125, 145
Augustus: 157, 159f.
Augustus-Mausoleum: 162
Ausbildung: *siehe* auch Bildung
– grammatisch-rhetorische Ausbildung: 15
– religiöse Ausbildung: 71
Auslegung
– spirituelle Auslegung: 127
– wörtliche Auslegung: 127
Avellino: 163
Bari: 119
Barmherzigkeit: 100, 107
Basileios von Caesarea: 144
Begierde: 21, 133
Bendideia: 70
Bendis: 70
Benson, George: 41
Beredsamkeit: 17
Berlin: 150, 152, 166
Bescheidenheit: 65
Bessarion: 41f.
Beten: *siehe* Gebet
Bewegungslehre: 136f.
Bibel: 119, 124, 128, 135, 146
Bildkunst: 171

- funeräre Bildkunst: 175
- römische Bildkunst: 148
- Bildung: *siehe auch* Ausbildung, 18, 75, 78, 171
- Bildungsideal: 175
- griechische Bildung: 14, 25
- philosophische Bildung: 71
- philosophisch-ethische Bildung: 24
- religiöse Bildung: 71
- Bittgebet: *siehe* Gebet
- Boethius: 139
- Boidas: 151f.
- Brot: 126f.
- Brotbitte: 95, 104f., 127
- substantielles Brot: 126
- Bryaxis: 151
- Bulla Regia: 163

- Cassianus: 143
- Cassius Maximus: 9
- Chalcidius: 83
- Cherchell: 161
- Chiasmus: 66
- Chieti: 119
- Christen: 71, 93, 108, 134, 145, 170, 172
- Christentum: 121, 170, 175
- frühes Christentum: 101
- Christus: *siehe auch* Jesus, 71, 121, 129, 173f., 179, 183, 186f.
- Chryse: 8, 64
- Chryseis: 64
- Chryses: 8, 16, 18, 27, 64, 98, 100, 123
- Chrysipp: 15, 24, 68
- Cicero: 88
- Claudius: 162
- Commodus: 8f.
- Concordia/*concordia*: 165, 167, 171
- Cordoba: 167
- Cornutus: 31
- Cosa: 163
- Cyprian: 125, 146
- Cyrene: 163

- Daimon/Daimones: 32, 40, 62, 121, 142
- als Zwischenwesen: 33, 62
- Daimonion: 22
- Daimonion des Sokrates: 28, 33, 77
- Daimonologie: 21, 31, 76
- mittelplatonische Daimonologie: 33
- Daniel: 168
- Dankgebet: *siehe* Gebet
- Davies, John: 39, 43
- Deklamation: 12

- Delphi: 18, 33, 37, 108, 113
- Demeter: 63, 150, 154
- Demiurg: 77
- Demokrit: 15, 34
- Demonax: 3
- Demosthenes: 14
- Determinismus: 89, 129f., 132, 135, 137f.
- Diagoras: 34
- Diatriben: 78
- Dichter: 8, 14, 17, 19, 28, 31, 34, 63, 67, 81
- Dichtung: 17, 19f., 24, 30, 63
- homerische Dichtung: 37, 82, 131
- Diogenes Laertios: 7
- Diogenes von Apollonia: 15
- Diogenes von Sinope: 14f., 21, 70
- Dion Chrysostomos: 19, 24, 32, 34, 37
- Dionysios: 18
- Dionysios Areopagites: 144
- Dionysios von Syrakus: 68
- Divination: 28, 33, 36
- Dualismus: 83

- Einsamkeit: 182f.
- Eklektizismus: 23
- Ellipse: 68
- Empedokles: 15
- Engel: 124
- Schutzengel: 124
- England: 41
- enkyklia mathemata*: 25
- Entäußerung/Kenose: 179, 183f., 186
- Ephesos: 9
- Epik: 85
- Epiktet: 96, 115, 128, 132, 145
- Epikur: 5, 15, 24, 34, 64
- als Atheist: 24
- als Hedonist: 24
- Epikureer: 78, 130, 135, 145
- Epikureismus: 10
- Epimenides: 16
- Epistemologie: 33, 78
- Erkenntnis: *siehe auch* Gott, 7, 30, 36, 39, 91, 113, 126, 139, 142
- Erkenntnis der Wahrheit: 24
- Erkenntnistheorie: 11
- Eros: 22, 28, 62, 90
- Esau: 135
- Eschatologie: 187
- Eschaton: 184
- Eteokles: 181
- Ethik: 11, 31, 70, 77f.
- sokratische Ethik: 81
- Etymologie: 63, 68

- Euböa: 68
 Eucharistie: 129
 Eudaimonia: *siehe* Glückseligkeit
 Eudoros: 77, 79
 Euphranor: 151
 Euripides: 131
 Europa: 177
 Euseb von Cäsarea: 8f., 62
 Evagrius Pontikos: 143
 Evangelium: 102–104, 107, 121
 – Johannesevangelium: 7
 – Lukasevangelium: 65, 100, 105, 107f., 125, 179
 – Matthäusevangelium: 105
 Ewigkeit: 32, 139, 183
 Exegese: 127

 Fabel: 63
 Faustina: 161
 Favorinus: 117
 Florenz: 39
 Frankreich: 41
 Freiheit: *siehe* auch Gebet (als Akt der Freiheit), Metaphysik, 28, 34, 38, 89, 117, 126, 137–140, 144, 146, 185
 – Freiheit der Liebe: 146
 – Freiheit Gottes: 140
 – Freiheitslehre: 135f., 138
 Frömmigkeit: *siehe* auch *pietas*, 7, 27, 86, 114, 122f., 141, 145, 157, 173, 175
 – stoische Frömmigkeit: 132
 Fürbitte: 97, 171, 179

 Gaia: 182
 Gaius Caesar: 157
 Galba: 158
 Gebet: 3–8, 17, 19, 22, 26–28, 31f., 36–38, 41, 62, 64–66, 69–71, 79–81, 85f., 88–90, 93–95, 97f., 100f., 103–105, 107–114, 116–125, 128–136, 138–140, 142–148, 158, 165, 167–169, 171–173, 175–178, 180–184, 186f.
 – als Akt der Freiheit: 118, 146
 – als geistiges Opfer: 143
 – als Gespräch mit Gott: 27, 70, 90f., 96, 105, 115, 140f., 143–147, 149, 175
 – Bittgebet: 3–5, 8, 18, 26f., 32, 64, 70f., 90, 94–101, 103–107, 109, 113, 115, 122f., 130–133, 140–142, 144, 147, 168f., 175, 178f., 187
 – christliches Gebet: 97, 107, 118, 183–185
 – Dankgebet: 3, 97, 102, 132, 147, 175
 – falsches Gebet: 63
 – Gebet Jesu: 125
 – Gebetserfüllung: 5, 26, 40, 64, 95, 98f., 102–104, 106
 – Gebetsgegner: 130, 136
 – Gebetskritik: 4, 130, 134
 – Gebetslehre: 141
 – Gebetsliteratur: 120
 – Gebetsphilosophie: 140
 – Gebetspraxis: 4, 6, 27, 95–97, 115, 122f., 132, 134, 145, 147, 151
 – Gebetsprache: 177, 180
 – Gebetstheologie: 70
 – Gebetstheorie: 6, 65, 95, 101, 107, 115, 119, 130, 145
 – Gebetsverständnis: 4, 7, 64, 94, 100, 112
 – Klagegebet: 3
 – kontemplatives Gebet: 171
 – magisches Gebet: 142
 – Möglichkeit des Gebets: 118, 121, 124, 128, 131–133
 – Mustergebet: 8, 67, 71, 94f., 105
 – mystisches Gebet: 142
 – Nützlichkeit des Gebets: 80, 132, 134
 – Nutzlosigkeit des Gebets: 82, 84–86, 88
 – paganes Gebet: 105, 180–182, 184f.
 – philosophisches Gebet: 6–8, 20f., 27, 33, 71, 97, 141
 – Preisgebet: 3, 132, 147
 – problematisches Gebet: 64
 – richtiges Gebet: 124
 – Sinn des Gebets: 117f., 120, 135, 139, 146
 – sinnvolles Gebet: 20
 – sinnvolles Gebet: 118, 138f.
 – theurgisches Gebet: 141
 – törichtes Gebet: 123
 – unbedachtes Gebet: 62f.
 – unvernünftiges Gebet: 42, 63
 – verfehltes Gebet: 26, 97
 – vernünftiges Gebet: 96
 – wahres Gebet: 91
 Gebote: 138
 Geist: 20, 25, 121, 123f., 127f., 135, 144, 183
 – Geist Gottes: 121
 – Heiliger Geist: 104, 121
 – menschlicher Geist: 29, 32
 Gelassenheit: 65
 Genealogie: 91
 Geometrie: 25
 Gerace marina: 161

- Gerechtigkeit: *siehe* auch Gott, 7, 16, 33, 85f., 103, 105, 123
- Geschichte: 17, 25, 32, 38, 138f., 177
- griechische Geschichte: 68
 - römische Geschichte: 62
- Getsemane: 105, 183
- Giraldi, Giglio Gregorio: 42
- Glaube: 102, 110, 142
- christlicher Glaube: 119
- Glaukon: 70
- Glück: 63, 65f., 69, 90, 98, 115, 132, 141
- Glückseligkeit/Eudaimonia: 63, 90, 141
- Gnade: 18, 100
- Gnadenlehre: 178
- Gnosis: 129
- Gnostiker: 129, 138, 143
- Gott: 3–5, 7f., 17, 20, 22f., 26, 28–36, 38, 40, 62–67, 69, 71, 76, 81–83, 85–87, 91, 94–96, 98–100, 102, 104, 106–117, 120f., 123f., 126–130, 133–136, 138–141, 143f., 147, 168f., 173, 177–179, 181–184, 186f.
- Allmacht Gottes: 4, 6
 - Allwissenheit Gottes: 97
 - als Arzt: 67, 99, 109
 - als Geist: 117
 - als Urheber des Guten: 65
 - als Urheber des Rechts: 33
 - als Ursache des Guten: 80–82
 - als Vernunft: 76
 - als Weltvernunft: 33
 - Angleichung an Gott: 32, 91, 108, 140, 142f.
 - antropomorphes Gottesbild: 34
 - Betrachtung Gottes: 143
 - erster Gott: 77
 - Existenz Gottes: 38, 145
 - Geist Gottes: 144
 - Gerechtigkeit Gottes: 4, 6, 33, 38, 97–99, 107, 115
 - Gottesbegriff: 3, 6f., 26, 29, 33, 36, 76, 101, 115f.
 - Gottesbeweis: 178
 - Gottesbild: 4, 107f., 112, 115
 - Gottesbilder: 31, 34, 111
 - Gotteserkenntnis: 7, 29–31, 113, 121, 124, 126
 - Gottesgedanke: 4, 23, 27
 - Gottesgnade: 121, 178
 - Gottes Handeln: 67f., 85f., 110
 - Gotteslehre: 6, 65, 68, 93, 96
 - Gottesmacht: 38, 114
 - Gottesverehrung: 30, 140
 - Gottesvorstellung: 7, 31, 97, 115
 - Gotteswesen: 21, 31, 65, 109, 115
 - Gotteswille: 35, 41, 85, 124, 126, 129, 131, 139
 - Gotteswort: 127f., 144, 179, 186f.
 - Gott Israels: 70, 107, 110, 187
 - Güte Gottes: 4, 6, 32, 82, 132
 - Heiligkeit Gottes: 119
 - höchster Gott: 68, 113
 - Körperlosigkeit Gottes: 126
 - Transzendenz Gottes: 121, 124, 144
 - Unbeeinflussbarkeit Gottes: 85, 97
 - Unfehlbarkeit Gottes: 109
 - Unveränderlichkeit Gottes: 85, 97, 115, 126, 136
 - Unwandelbarkeit Gottes: 6, 98
 - Vollkommenheit Gottes: 32
 - Weisheit Gottes: 32, 121, 144
 - Zorn Gottes: 112
 - zweiter Gott: 77
- Götter: 7f., 17f., 28–31, 35, 64f., 67, 69, 80–82, 85f., 90, 98, 111, 113, 120, 122f., 131–134, 137, 140f., 145, 148, 159, 167f., 180–182
- Götterbilder: 17, 29, 31, 34, 122, 154
 - Götter der Philosophie: 17
 - Götterverehrung: 29
- Gottlosigkeit: 85, 134, 179
- Grammatiklehrer: 10
- Gregor von Nyssa: 125, 146
- Griechen: 9f., 17, 30, 64, 93, 108, 148
- Griechenland: 14, 17f., 123, 158f., 182
- Griechisch: 9, 11, 62, 67, 169
- Hadrian: 9
- Halikarnass: 150, 154
- Handeln: *siehe* auch Gott, 42, 66, 69f., 132f., 137, 139
- tugendhaftes Handeln: 12
- Hanna: 125
- Harmodios: 16
- Harmonie: 21, 96
- Hedonismus: 78
- Heimarmene: *siehe* Schicksal
- Hekatomniden: 157
- Hekatomnidenfrauen: 153f., 162
- Hektor: 18
- Hellenismus: 10, 150
- Hera: 68
- Heraklit: 15, 122
- Herculaneum: 161
- Herodot: 18, 64, 122
- Herophilos: 127
- Hesiod: 24, 63, 82

- Hipponikos: 32, 69
 Hoffnung: 71, 112, 142
 Homer: *siehe* auch Dichtung, 15, 18f., 22, 24, 30, 35, 37, 63f., 68, 79, 98–100
 – als Philosoph: 19f.
 – Homerkritik: 31
homoiosis theo: *siehe* Gott (Angleichung an)
hybris: 179, 182, 187
- Ideenlehre: 23
 Idrieus: 151, 153
 Ikaromeripp: 5
 Ikonographie: 36, 38, 69, 149, 151, 153f., 157, 160, 168, 174
 – Beterinnenikonographie: 150
 – christliche Ikonographie: 176
 – Gebetsikonographie: 148, 161
 – Opferikonographie: 160
 – Oransikonographie: 154f., 160, 175f.
 – Pietasikonographie: 168
 Inder: 30
 Ismene: 181f., 184
 Israel: 102
 Italien: 39
- Jakob: 135
 Jamblich: 117, 141
 Jenseits: 169, 171, 181, 184
 Jerusalem: 179
 Jesus: *siehe* auch Christus, 32, 94f., 102–105, 109, 121, 125, 177, 179, 183, 186
 Johannes Chrysostomos: 144
 Johannes der Täufer: 94
 Johannes Klimakos: 144
 Johannes Skytariotes: 41
 Joseph: 110f.
Joseph und Aseneth: 70, 95, 100, 110, 116
 Juden: 93, 108
 Judentum: 95
 Julia Domna: 163
 Jupiter: *siehe* Zeus
 Juvenal: 4, 62, 65, 71, 117, 132
- Kalbenos Tauros: 19, 75
 Kallias: 14, 70
 Kant, Immanuel: 4
 Kapernaum: 102, 110
 Kapitol: 166
 Karien: 149, 151
 Karneades: 15, 131
 Katakomben
- Prätexitatkatcombe: 174
 – Priscillakatakombe: 173
 Kelsos: 122
 Kelten: 30
 Kenose: *siehe* Entäußerung
 Kirche
 - christliche Kirche: 94
 Klagegebet: *siehe* Gebet
 Klaros: 33
 Kleanthes: 84, 108, 132
 Kleinasien: 149, 157, 163
 Kleitomachos: 15, 24
 Klemens von Alexandria: 71, 80, 124, 130, 135, 138, 143f., 146
 Kleon: 70
 Klotho: 67f.
 Kolonos: 182
 Kontemplation: 20, 115, 147
 - philosophische Kontemplation: 17
 Kopenhagen: 162
 Kore: 150
 Korinth: 16
 Kosmologie: 78
 Kosmos: *siehe* auch Welt, 33, 184
 Kreon: 181
 Kritias: 14, 32
 Kroisos: 16, 18, 27, 64, 97, 123
 Kult: 154, 156f., 159
 - Demeterkult: 149f.
 Kultur: 18, 182
 - antike Kultur: 146
 - christliche Kultur: 145
 - europäische Kultur: 43
 - griechische Kultur: 39, 147, 182
 - philosophische: 36
 - religiöse Kultur: 36
 - römische Kultur: 147
 Kunst
 - christliche Kunst: 148, 168
 - Grabkunst: 165
 - griechische Kunst: 148
 - römische Kunst: 160
 Labraunda: 151, 154
 Lachesis: 67f.
 Laodameia: 68
 Latein: 9
 Lateinisch: 169, 185
 Lazarus: 107
 Leben: 6, 8f., 13f., 16f., 20f., 23, 25, 27, 29f., 36, 38–40, 63, 66, 71, 96–98, 103, 108, 111–115, 131–133, 146, 178f., 181f.
 - ethisches Leben: 69, 101

- glückliches Leben: 12f., 20, 36, 69, 140
- gottgleiches Leben: 32
- harmonisches Leben: 37
- heiliges Leben: 90
- moralisches Leben: 78
- philosophisches Leben: 21, 71
- religiöses Leben: 145
- tugendhaftes Leben: 14, 20f., 92
- unendliches Leben: 91, 183
- verantwortliches Leben: 25
- Lebewesen: 136
- Leidenschaften: 25, 35, 64
- Leukipp: 15, 34
- Libyer: 30
- Liebe: 35f., 38, 65, 142, 158, 179, 185
 - sokratische Liebe: 28
- Literatur: 10, 15f., 69, 94f.
 - altchristliche Literatur: 125
 - christliche Literatur: 118
 - doxographische Literatur: 66
 - griechische Literatur: 64, 123
 - häresiologische Literatur: 129
 - klassische Literatur: 67
 - pagane Literatur: 105
 - religiös-philosophische Literatur: 68
 - stoische Literatur: 108
- Livia: 157, 159f., 162
- Lobgesang: 177, 179
- Locri: 161
- Logik: 11
- Logos: 7, 85, 108, 113, 128
- London: 151
- Lukas: 94f., 101f., 104f., 107, 109f., 112, 115
- Lukian: 3–5, 26, 64
- Lust: 35
- Luther: 100, 104
- Lykien: 156

- Madonna: 173
- Mantua: 166
- Mark Aurel: 8, 10, 98, 132
- Materialismus: 78
- Materie: 83
- Matthäus: 95, 105
- Mausoleum von Halikarnass: 153f., 162f.
- Mausolos: 151, 153
- Maximos Confessor: 144
- Maximos von Tyros: 4, 6–8, 10–18, 20–22, 24, 26, 28–31, 33, 35–38, 41f., 62–64, 66–68, 70f., 75–78, 80–91, 93–95, 97–100, 102–109, 111, 113–115, 117, 123, 132–135, 138, 141, 147, 175
 - als Eklektiker: 22
 - als Halbphilosoph: 19
 - als Lehrer: 9
 - als Philosoph: 9, 75–77
 - als philosophischer Lehrer: 20, 36f.
 - als Platoniker: 9, 22f., 77–79
 - als Redner: 9, 76
 - als Sophist: 19
 - als Stoiker: 78
- Mead, Richard: 39
- Meletos: 70
- Menander: 18
- Menelaos: 18
- Metapher: 68, 71
- Metaphorik: 67, 71, 131
- Metaphysik: 78
 - Freiheitsmetaphysik: 118, 139
- Midas: 16, 26, 42, 62f., 97, 123
- Minia Procula: 163
- Minos: 158
- Mittelplatoniker: 84, 89
- Mittelplatonismus: 79, 131
- Moiren: 67f.
- Mose: 143
- Musik: 25, 62
- Mystik: 179
- Mythologie: 25
- Mythos: 17, 31, 36, 42, 63

- Natur: 71, 138
- Nemea: 32
- Nemesios: 131
- Neues Testament: 34, 67, 94f., 102
- Neuplatoniker: 124
- Neuplatonismus: 38, 80, 141
- Nikephoros Gregoras: 39
- Nikolaus V.: 41
- Nordafrika: 163
- Notwendigkeit: 34, 40, 88, 133f.
- Numa: 114
- Numenios: 75, 77, 79, 83, 91, 120

- Ödipus: 63, 177, 181f.
- Odysseus: 16, 19
- Offenbarung: 120
 - christliche Offenbarung: 41
- Olympia: 5, 32, 163
- Opfer: 3–5, 38, 64, 98, 122, 131, 148, 158, 166, 168, 176
- Orakel: 16, 33, 180
- Origenes: 7, 80, 101, 118–131, 134–139, 143f., 146
 - Origenes' Theologie: 120f.

- Orpheus: 24
 Ostia: 163, 173
 Otricoli: 157, 160, 167
 Ovid: 62f.
- Paideia: *siehe* Bildung
 Paradies: 171
 Parmenides: 15
 Pasiphae: 158
 Patristik: 179
 Paulus: 7, 71, 122, 124, 183
 Peisistratos: 18, 67
 Penia: *siehe* Armut
 Perge: 163
 Periander: 16, 18, 68
 Perikles: 32
 Peripatetiker: 130, 133
 Persephone: 182
 Perser: 16, 30
 Petrus: 183
 Phidias: 17, 30
 Philon von Alexandria: 37
 Philosophen: 10, 20–22, 24, 28, 31, 34, 70,
 91, 93, 102, 117, 133f., 140, 147
 – als religiöse Menschen: 118
 Philosophie: 6, 10, 13–15, 17–21, 24f.,
 27f., 30f., 35–37, 39, 69, 71, 75f., 78, 80,
 90, 94, 118f., 121, 124, 139, 143
 – als *ars vitae*: 38
 – als Licht: 71
 – als Praxis der Tugend: 91
 – antike Philosophie: 120, 130f.
 – anti-skeptische Philosophie: 91
 – ethische Philosophie: 62, 70
 – griechische Philosophie: 80
 – neuplatonische Philosophie: 124
 – philosophische Schulen: 10, 36, 76, 88
 – platonische Philosophie: 37, 80, 90,
 119, 126
 – religiöse Philosophie: 36, 38, 70, 93, 100
 – Schulphilosophie: 22, 75
 – stoische Philosophie: 126, 131
 – theurgische Philosophie: 142
 Philostrat: 65, 76
 Phoenix: 18, 26
 Physik: 93
 Pietas/*pietas*: 157f., 160f., 164–166, 168,
 170f., 173, 176
 – als Tugend: 159, 163, 165, 167
 – *pietas Augusti*: 168
 Pindar: 16
 Piräus: 70
- Platon: 6, 10, 15f., 21–24, 27f., 30, 33, 35,
 38, 42, 62, 64–70, 72, 78–80, 82f., 85–87,
 90f., 94, 117, 122f., 140f.
 Platoniker: 63, 76–78, 86, 91, 94, 108, 130,
 133, 145
 – christliche Platoniker: 143, 145
 Platonismus: 7, 10, 21–23, 38, 78–80, 82f.,
 91, 121, 131, 139, 141
 – aristotelisierender Platonismus: 79
 – dogmatischer Platonismus: 80
 – pythagoreisierender Platonismus: 79
 – religiöser Platonismus: 22f., 28, 71, 95
 – stoizierender Platonismus: 79
 Plinius der Ältere: 151, 154, 156
 Plotin: 134, 139, 141–143
 Plutarch: 3, 7f., 23f., 37, 66f., 71, 75, 77,
 79, 84, 89, 91, 95, 97, 100, 108, 113–115
 Politik: 11
 Polyneikes: 181
 Poppaeus Ianuarius: 157
 Porphyrios: 9, 117, 133f., 141f.
 Poseidon: 158, 181
 Prädestination: 135
 Preisgebet: *siehe* Gebet
 Priamos: 18, 123
 Prodikos: 130
 Proklos: 133f., 141f., 145
prolalia: 12
 Prometheus: 181
 Pronoia: *siehe* Vorsehung
 Prophetie: 16, 23, 34
 Protagoras: 34
 Protreptik: 13
 Psychologie: 11, 78
 Pyrrhon: 5
 Pythagoras: 15f., 21f., 24, 27, 70, 83, 91,
 141
- Rechtfertigung: 100
 Redekunst
 – philosophische Redekunst: 17
 – sophistische Redekunst: 25
 Reiske, Johann Jakob: 39, 43, 70
 Religion: 28, 79f., 94, 105, 118, 145, 177
 – antike Religion: 42
 – christliche Religion: 175
 – gelebte Religion: 28, 30, 36, 38, 94
 – nicht-christliche Religion: 175
 – philosophische Religion: 118
 – polytheistische Religion: 93
 – Religionsgeschichte: 94
 – religiöse Praxis: 3f., 91, 94, 115
 – Vernunftreligion: 41

- Religiosität: 3, 93, 116
 – heidnische Religiosität: 181
 Renaissance: 39
 Rhetorik: 9, 16, 100
 Rhetoriklehrer: 10
 Riten: 36
 Ritual: 3, 181
 Rom: 8f., 12, 154, 158f., 162, 165, 173
 Römer: 9, 148, 163

 Sabinus: 170
 Sachverstand: 26, 34, 65f., 69, 86, 88f., 98, 133
salus publica: 67
 Sardis: 63
 Sarpedon: 18, 68
 Satan: 183
 Satire: 4, 62, 117
 Schamlosigkeit: 107
 Schicksal: *siehe* auch Tyche, 18, 21, 26, 34, 40, 64–68, 83f., 86, 88f., 96–98, 131–134, 139, 172, 181f.
 Schönheit: 22, 25, 35, 132, 142
 Schöpfung: 100, 136, 139
 Seele: 8, 13f., 17, 20, 24f., 27, 30–32, 62, 64, 82, 124, 126f., 141–143, 169f., 173, 175, 179, 183
 – Aufbau der Seele: 21
 – betende Seele: 169
 – Reise der Seele: 17
 – Seelenlehre: 31, 33
 – Unsterblichkeit der Seele: 21
 – vorkosmische Seele: 84
 – Wahrnehmungen der Seele: 21
 – Weltseele: 77
 – Zweiteilung der Seele: 15, 21
 Selbstbestimmung: 136f.
 Selbstbewusstsein: 10, 65
 Selbstkontrolle: 25
 Selbstvergessenheit: 25
 Seleukiden: 9
 Seneca: 67, 69, 90, 96f., 109, 115, 132f., 145
 Silen: 62
 Simeon: 179
 Simplikios: 6
 Sinai: 107
 Skepsis: 15
 Skeptiker: 135, 145
 Skeptizismus: 10, 78f.
 Smyrna: 9, 156
 Sokrates: 7f., 10, 14–16, 21, 24, 27, 31, 42, 62, 67, 69f., 81f., 84, 90f., 123, 141

 Sparta: 32
 Sphakteria: 70
 Spiritualität: 119
 – christliche Spiritualität: 143, 145
 – monastische Spiritualität: 143
 Sprache: 137, 177
 – bildhafte Sprache: 24, 107
 – Sprachtheorie: 11
 Stesichoros: 62
 Sthen(n)is: 151
 Stoa: 10, 23, 78, 80, 84, 93
 Stobaios: 62
 Stoiker: 63, 65f., 88f., 108f., 130, 132, 145
 Straton: 15, 34
 Symbolik: 38
sympatheia: 109
 Synkretismus: 23
 Syrien: 9

 Tatiana: 129
 Taufe: 129
 Techne: *siehe* Sachverstand
 Tegea: 151
 Tempel: 3, 8, 108, 113, 158f., 162, 166, 179
 Tertullian: 125, 146
 Thales: 15
 Theben: 181
 Theodizee: 35, 64, 66f., 82
 Theodoros Metochites: 39
 Theologen: 127
 – christliche Theologen: 117, 146
 Theologie: 4, 6, 11, 28f., 31, 33, 36, 78, 82, 107, 109, 113, 117f., 139, 179
 – christliche Theologie: 120
 – dialektische Theologie: 114
 – Geschichtstheologie: 31
 – homerische Theologie: 35
 – Kosmotheologie: 34
 – mittelplatonische Theologie: 77
 – philosophische Theologie: 93
 Theseus: 181f.
 Thesmophorien: 150
 Thessalonich: 71
 Thetis: 18
 Thrasybulos: 18, 68
 Thukydides: 18, 70
 Tierverehrung: 30
 Tipasa: 165
 Tod: 18, 32, 38, 71, 111, 133, 179, 182–184
 Tradition: 8, 24, 63, 79f., 95, 122, 168, 172
 – biblische Tradition: 108, 114
 – Bildungstradition: 23
 – christliche Tradition: 71, 120, 144

- griechische Tradition: 143
- philosophische Tradition: 96, 126f., 136
- platonische Tradition: 6, 33, 99, 127, 142
- pythagoreische Tradition: 91
- religiöse Tradition: 28, 36, 38, 63, 113f., 118f., 145, 177
- rhetorische Tradition: 30
- Schultradition: 23
- Schultraditionen: 24
- stoische Tradition: 108
- Weisheitstradition: 23
- Troja: 64
- Trophonios: 33
- Tugend: 13f., 16, 20, 25, 31, 35, 37, 40, 65, 69, 71, 76, 83, 89–91, 128, 133, 141f., 158f., 164, 167, 171–173, 176
- ethische Tugend: 27
- philosophische Tugend: 21
- politische Tugend: 158
- Tyche: *siehe* auch Schicksal, Zufall, 62f., 69, 83f., 88
- als Ursache des Schlechten: 69, 83
- Tyros: 9
- Übel: 3, 23, 28, 32, 35, 81, 83f., 100
- Unterricht: 15
- philosophischer Elementarunterricht: 6
- philosophischer Unterricht: 10f., 14, 17, 21, 37
- Unwissenheit: 63, 112
- Vaterunser: 94f., 104, 118, 125, 145f.
- Vaterunser-Auslegung: 118, 125, 127, 146
- Vaterunser-Bitten: 126
- Vatikan: 157
- Venus Victrix: 163
- Verlangen: 21
- Vernunft: 25, 35, 108
- göttliche Vernunft: 20, 32, 132
- menschliche Vernunft: 33
- praktische Vernunft: 137
- Weltvernunft: 101
- virtus*: 165
- Volk Gottes: 102, 112
- Vollkommenheit: 87, 141, 186
- Voltaire: 41f.
- Vorsehung: 18, 23, 26, 34, 40, 65f., 70, 76, 84, 86–89, 93, 96, 98f., 110, 115, 130, 132–134, 138–140
- göttliche Vorsehung: 33, 35, 41, 65–67, 69, 86f., 98f., 131, 133, 146
- Vos, Gerrit: 42
- Wahrheit: 19f., 24, 31, 63, 113, 126, 137, 142, 144, 185f.
- verborgene Wahrheit: 19
- Wahrheitssuche: 114, 118
- Weisheit: *siehe* auch Gott, 24, 39, 85, 91, 130
- Lebensweisheit: 63
- Welt: *siehe* auch Kosmos, 20, 23, 26, 29, 38, 41, 66, 76, 89, 115, 120, 133, 182
- Ideenwelt: 77
- irdische Welt: 83
- körperliche Welt: 7, 35
- physische Welt: 17
- Weltordnung: 35, 68, 98, 110, 132
- Weltstruktur: 35
- Wiedererinnerung (*anamnesis*): 15, 76, 126
- Wille: *siehe* auch Gott, 88, 183
- freier Wille: 76, 82, 88f., 130, 135, 138
- Wissen: 15, 30, 76, 92, 99, 113, 180
- Wissenschaft: 16, 32, 69
- Witsius, Herman: 42
- Wortspiele: 68
- Würdigkeit: 7, 26f., 40, 65, 70, 85, 95, 99–102, 104, 106f., 110, 123, 135, 138
- Xenophanes: 15
- Xenophon: 15
- Xerxes: 16
- Zebedäus: 183
- Zenon: 15
- Zeus: 4f., 8, 18, 27, 30, 32, 35, 67f., 81, 97, 108, 132, 180, 182
- Zeus Stratios/Labrandeus: 151
- Zufall: *siehe* auch Tyche, 26, 34, 40, 66, 83f., 86, 88, 96, 98, 133, 135
- Zurückhaltung: 5, 20, 67, 101
- Zuträglichkeit: 99
- Zuversicht: 101
- Zwang: 67
- Zweite Sophistik: 9, 28, 76

Die Autoren dieses Bandes

Prof. Dr. Barbara E. Borg ist Professorin für Klassische Archäologie an der University of Exeter. Ihre Forschungsschwerpunkte sind u.a. die griechische und römische Ikonographie und die römische Grabkultur.

Schriftenauswahl: *Der Logos des Mythos – Allegorien und Personifikationen in der frühen griechischen Kunst* (München 2002); (Hg.) *Paideia. The World of the Second Sophistic* (Berlin 2004); *Crisis and ambition. Tombs and burial customs in third-century CE Rome* (Oxford 2013); (Hg.) *Blackwell Companion to Roman Art* (Malden, MA 2015).

Prof. Dr. Franco Ferrari ist Ordentlicher Professor für Antike Philosophie an der Universität Salerno und unterrichtet Spätantike Philosophie an der Universität Pavia. Seit 2013 ist er Direktor vom Editorial Board der Reihe „International Plato Studies“. Im Jahr 2014 war er wissenschaftlicher Direktor des UNESCO-Projektes „La via dell'essere: Elea/Velia“. Seine Forschungsinteressen umfassen Platons Denken und den antiken Platonismus (Mittelplatonismus, Chaldäische Orakel, Plotin).

Schriftenauswahl: Kommentierte Übersetzung folgender Dialoge Platons: *Parmenide* (Milano 2004); *Teeteto* (Milano 2011); *Menone* (Milano 2016); *Introduzione a Platone* (Bologna 2018); (zusammen mit I. Männlein-Robert) „Mittelplatonismus und Neupythagoreismus“ in: Ch. Riedweg / Ch. Horn / D. Wyrwa (Hg.), *Die Philosophie der Antike*, Bd. 5, *Die Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike*. Grundriss der Geschichte der Philosophie / Ueberweg (Basel 2018).

Prof. Dr. Dr. Alfons Füst ist Ordentlicher Professor für Alte Kirchengeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie sowie Leiter der Forschungsstelle Origenes an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Seine Forschungsschwerpunkte sind die Geschichte und Theologie des antiken Christentums und die altkirchliche Epistolographie, die Geschichte und Rhetorik des Monotheismus in der Antike und die Freiheitsphilosophie des alexandrinischen Theologen Origenes samt ihrer Wirkungsgeschichte bis in die Neuzeit.

Schriftenauswahl: *Streit unter Freunden. Ideal und Realität in der Freundschaftslehre der Antike* (Stuttgart / Leipzig 1996); *Augustins Briefwechsel mit Hieronymus* (Münster 1999); *Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike* (Freiburg u.a. 2003; erweiterte Neuauflage 2016); *Christentum als Intellektuellen-Religion. Die Anfänge des Christentums in Alexandria* (Stuttgart 2007); *Von Origenes und Hieronymus zu Augustinus. Studien zur antiken Theologiegeschichte* (Berlin / Boston 2011); *Origenes. Die Homilien zum Ersten Buch Samuel* (Berlin u.a. 2014); *Origenes. Griechen und Christ in römischer Zeit* (Stuttgart 2017).

Prof. Dr. Rainer Hirsch-Luipold ist Ordentlicher Professor für Neues Testament und Antike Religionsgeschichte an der Universität Bern und seit 2015 zusätzlich Extraordinary Professor at Stellenbosch University (SA), Department of Ancient Studies. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählen das Johannesevangelium und die paulinischen Briefe ebenso wie der religiöse Platonismus der frühen Kaiserzeit (insb. religiöse Tradition und philosophische Theologie bei Plutarch).

Schriftenauswahl: *Plutarchs Denken in Bildern. Studien zur literarischen, philosophischen und religiösen Funktion des Bildhaften*. STAC 14 (Tübingen 2002); (Hg.) *Gott und die Götter bei Plutarch. Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder*. RGVV 54 (Berlin / New York 2005); (Hg. zusammen mit H. Görgemanns / M. v. Albrecht, unter Mitarbeit v. T. Thum) *Religiöse Philosophie und philosophische Religion der frühen Kaiserzeit. Literaturgeschichtliche Perspektiven*.

Ratio Religionis Studien I. STAC 51 (Tübingen 2009); *Gott wahrnehmen. Die Sinne im Johannevangelium*. Ratio Religionis Studien IV. WUNT 374 (Tübingen 2017).

Prof. Dr. Michael Trapp ist Professor für griechische Literatur am King's College London. Seine Forschungsschwerpunkte sind die griechische Prosaliteratur der römischen Kaiserzeit, die Rolle der Philosophie in Kultur und Gesellschaft derselben Epoche, die Rezeption und das Vorkommen der Figur des Sokrates von der Antike bis zur Gegenwart sowie das Nachleben der Antike im 19. und frühen 20. Jh. Großbritanniens.

Schriftenauswahl: *Maximi Tyrii Dissertationes* (Stuttgart / Leipzig 1994); *Maximus of Tyre. The Philosophical Orations* (Oxford 1997); *Greek and Latin Letters. An anthology* (Cambridge 2003); *Philosophy in the Roman Empire: ethics, politics and society* (Aldershot 2007); (Hg.) *Socrates from Antiquity to the Enlightenment* (Aldershot 2007); (Hg.) *Socrates in the Nineteenth and Twentieth Centuries* (Aldershot 2007); *Aelius Aristides. Orations I*. Loeb Classical Library (Cambridge, Ma / London 2017).

Prof. Dr. Dr. h.c. Vincenzo Vitiello, Ordentlicher Professor für Theoretische Philosophie, unterrichtet z.Zt. politische Theologie an der Universität „San Raffaele“ in Mailand. Seine Forschungsschwerpunkte sind Kant und der Deutsche Idealismus, Vico, Nietzsche, Husserl und Heidegger, in engem Zusammenhang mit griechischem Denken, der christlichen Tradition und dem hebräischen Denken. In seiner theoretischen Forschung hat sich Vitiello mit der Entwicklung des *topos*-Begriffes als nicht geschichtlichen sondern transzendentalen Sinneshorizont des menschlichen Handelns beschäftigt.

Schriftenauswahl: *Cristianesimo senza redenzione* (Rom 1996; spanische Übers. Madrid 1999); „Wüste Ethos Verlassenheit. Beitrag zu einer Topologie des Religiösen“, in: J. Derrida / G. Vattimo (Hg.), *Die Religion* (Frankfurt/M. 2001) 172–207; *Il Dio possibile* (Roma 2003); „Ley, Fe e Historia. La influencia de Pablo de Tarso en el Occidente Cristiano“, in: *Deseo de Ley, Primer Coloquio Internacional* (Buenos Aires 2003) Bd. I, 181–204; „Religion und Nihilismus“, in: E. Bidese / A. Fidora / P. Renen (Hg.), *Philosophische Gotteslehre heute. Der Dialog der Religionen* (Darmstadt 2008) 129–144; *Ripensare il cristianesimo. De Europa* (Torino 2008); *Oblío e memoria del Sacro* (Bergamo 2008); *Paolo e l'Europa* (zusammen mit G. Rossé, Roma 2014).