

Die griechische Philosophie und ihr Einfluss auf die christliche Lehre

(Fred Brenk)

(Übersetzung: Gisela Seitschek)

Als der georgische Dichter Rustaveli im Jahre 1192 Jerusalem besuchte, notierte er, dass er auf den Fresken des Klosters vom Heiligen Kreuz neben christlichen Heiligen Porträts von griechischen Weisen gesehen habe, z. B. „Sokrates, Aristoteles, Chilon, Thukydidés und Plutarch, genau wie sie in unserem Kloster auf dem Berg Athos zu finden sind“.¹

Es geht hier nicht um griechische Philosophen, die heilig sind – manche davon waren es möglicherweise –, sondern um die Rolle des Einflusses der griechischen Philosophie und ihre Interaktion mit dem christlichen Monotheismus.² Der Versuch, diesen Einfluss auf den christlichen Monotheismus zu bestimmen, ist sehr komplex, schwierig und vieldeutig. Einer der großen religiösen und philosophischen Aspekte der Spätantike war nicht nur der „Sieg“ des Christentums nach Constantin, sondern auch der Sieg der platonischen Philosophie, die viele Christen für monotheistisch hielten oder die sie ihrer Meinung nach als Grundlage für christliche Philosophie verwenden konnten.

Die einzigen monotheistischen religiösen Gruppen des zweiten Jahrhunderts, die uns gut bekannt sind, waren Juden und Christen. Nun konnten aber Ähnlichkeiten mit dem jüdischen und christlichen Monotheismus in der griechischen Philosophie gefunden werden. Es wurde die Auffassung vertreten, dass eine relativ kleine religiöse Gruppe, die aber in Kleinasien weit verbreitet war, die Verehrer des *Theos Hypsistos* (des Höchsten Gottes), monotheistisch war.³

¹ Sebastian Brock, „A Syriac Collection of Prophecies of the Pagan Philosophers“, in: Sebastian Brock (Hrsg.), *Studies in Syriac Christianity. History, Literature and Theology* (Hampshire 1992), VII (urspr.: *Orientalia Louvaniensia Periodica* 14 (1983), 203-246 (203 [urspr. Seitenzählung beibeh.]). – Übers. G. S.

² Für eine jüngere Beschreibung des Monotheismus siehe Jan Assmann, „Monotheism and Polytheism“, in: Sarah Iles Johnston (Hrsg.), *Religions of the Ancient World* (Cambridge, Massachusetts 2004), 17-31, v. a. 24-31. Er sieht Judentum und Christentum als „revolutionären“ Monotheismus, im Gegensatz zu demjenigen von Echnaton, den er als „evolutionären“ Monotheismus bezeichnet. Siehe auch Jan Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus* (München / Wien 2003), besprochen in: Christoph Markschies, „The Price of Monotheism: Some New Observations on a Current Debate about Late Antiquity“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire* (Cambridge 2010), 100-111; Timothy D. Barnes, „Monotheists All“, in: *Phoenix* 55 (2001), 142-153 (142-143); Nathan MacDonald, „The Origin of ‘Monotheism’“, in: Loren T. Stuckenbruck / Wendy E. S. North (Hrsg.), *Early Jewish and Christian Monotheism* (London / New York 2004), 204-215; Peter Van Nuffelen, „Pagan Monotheism as a Religious Phenomenon“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, 6-33, und Polymnia Athanassiadi, *The Gods Are Gods. Polytheistic Cult and Monotheistic Theology in the World of Late Antiquity*. (*Coll. Eranos* 14) (im Erscheinen).

³ Peter Van Nuffelen, „Pagan Monotheism as a Religious Phenomenon“ scheint die Beschreibung dieser Gruppe als monotheistisch oder quasi-monotheistisch von Stephen Mitchell zu verwerfen; statt dessen wird sie als

Die Juden und das Judentum wurden während der ersten Jahrhunderte der Kaiserzeit durch viele Griechen und Römer in Verruf gebracht. Der Grund hierfür waren die jüdischen Aufstände, nicht nur derjenige von 66 bis 72 oder 73 in Judäa, der von Vespasian und Titus unterdrückt wurde, sondern auch die Revolte in Ägypten von 115 bis 117, die von Trajan niedergeworfen wurde, und der Bar-Kochba-Aufstand von 132 bis 135 in Judäa, den Hadrian vereitelte.⁴ Viele jüdische Gemeinden waren nach den Unruhen in Unordnung oder zerstört; darunter auch einige der ältesten, wie etwa die in Jerusalem und Alexandria. Plutarch, der jüdische Bräuche in seinen *Symposiaka* (auch bezeichnet als *Quaestiones Convivialium* oder *Gastmahl der Sieben Weisen*) verteidigte, erwähnt den jüdischen Monotheismus erstaunlicherweise niemals. Tacitus konnte fast gar nichts Gutes am Judentum oder den Juden finden und überschüttete diese mit so viel Verachtung, wie er nur konnte. Dennoch pries er – anders als Plutarch – ihren Monotheismus und ihre Gottesverehrung ohne Bilder (*Historien* V 5, 4).⁵ Vor allem im ersten und zweiten Jahrhundert der frühen Kaiserzeit war das Christentum noch eine relativ kleine Religion und wurde wahrscheinlich oft mit dem Judentum verwechselt. Der Ursprung des Christentums aus dem Judentum hat für Christen vielleicht einen Nachteil geschaffen, wenn sie sich an ihre Zeitgenossen des ersten und zweiten Jahrhunderts wandten; viele von ihnen dachten möglicherweise, sie gehörten zu einer jüdischen Sekte. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts hatten die Christen schon einige Verfolgungen überstanden. Diese trennten sie vom Judentum – abgesehen davon, dass die Christen dadurch Bekanntheit erlangten – und trugen dazu bei, dass ihre Lehren, einschließlich des Monotheismus, anderen bekannt wurden. Bis zum sechsten Jahrhundert aber hatte sich der Monotheismus – hauptsächlich dank des Christentums – fast im ganzen Römischen Reich verbreitet, vor allem in der mittleren und der Oberschicht, in denen er beinahe als selbstverständlich angesehen wurde. Dem Polytheismus dagegen fiel es zu, ein Charakteristikum für dürftig gebildete Leute vom Land zu werden, wie es sich in der Bezeichnung „pagan“ für heidnisch widerspiegelt, und für Außenseiter. Einige Jahrhunderte

Polytheismus mit monotheistischer Ausdrucksweise beschrieben (4). Der Autor glaubt, es gebe keinen unbestreitbaren Beweis für einen heidnischen monotheistischen Kult (24). Dennoch zeigt er sich offen für die Möglichkeit, dass der Kult des *Theos Hypsistos* etwas mit den „Gottesfürchtigen“ zu tun hatte, welche mit dem Judentum oder mit jüdischem Einfluss in Verbindung gebracht werden (31).

⁴ Über die genaue Datierung dieser kriegerischen Auseinandersetzungen herrscht unter den Historikern Uneinigkeit.

⁵ Vgl. hierzu jetzt Joseph Geiger, „Plutarch, Dionysus, and the God of the Jews Revisited (An Exercise in Quellenforschung)“, in: Luc Van der Stockt / Frances Titchener / Heinz Gerd Ingenkamp / Aurelio Pérez Jiménez (Hrsg.), *Daimones, Rituals, Myths and History of Religions in Plutarch's Works. Studies Devoted to Professor Frederick E. Brenk by The International Plutarch Society* (Logan, Utah / Malaga 2010), 211-220.

später weiteten die islamischen Eroberungen den Monotheismus sogar über die Grenzen des Römischen Reiches aus, und noch mehr auf die niedrigeren Gesellschaftsschichten.⁶

In jüngerer Zeit kann man drei Hauptansätze bei der Beschäftigung mit dem Monotheismus feststellen. Ein Ansatz sucht bei Bibelstudien vor allem nach den Ursprüngen des jüdischen Monotheismus und nach einer angemessenen Definition von dessen wesentlichen Merkmalen. Um diese Frage zu entscheiden, muss man den Monotheismus im allgemeinen sowie sein Erscheinungsbild in den unterschiedlichen Religionen betrachten. Wichtiger Einfluss auf diesem Gebiet ging von Larry W. Hurtado aus, der mit seinem 1988 erschienen Buch *One God, One Lord. Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism* bekannt wurde.⁷ Eine seiner Schlussfolgerungen war, dass weder im Judentum noch im Christentum der Glaube an Engel die Vorstellung eines monotheistischen Gottes beeinträchtigte. Andererseits stellte er fest, dass es so gut wie keinen Beweis für die Verehrung von Engeln gab, auch wenn manche von den Regeln abweichende Juden dies möglicherweise getan haben könnten.⁸

Eine weiterer Ansatz beginnt mit dem griechischen philosophischen Monotheismus. Der Band *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, 1999 von Polymnia Athanassiadi und Michael Frede herausgegeben, kommt einem sofort in den Sinn.⁹ Darin untersucht Martin West Tendenzen zum Monotheismus bei den frühesten griechischen Philosophen: Thales, Anaximander – die alles von einem einzigen göttlichen Prinzip ableiteten – Anaximenes, Xenophanes, Heraklit und Diogenes von Apollonia. Xenophanes sprach sehr deutlich in monotheistischen

⁶ Vgl. hierzu Garth Fowden, *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity* (Princeton 1993); René Bloch, „Monotheismus“, in: *Brill's New Pauly*, Bd. IX (Leiden / Boston 2006), Sp. 171-174; Clifford Ando, „Introduction to Part IV“, in: Clifford Ando (Hrsg.), *Roman Religion* (Edinburgh 2003), 141-146; Larry W. Hurtado, *One God, One Lord. Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism* (1. Aufl.: Philadelphia 1988, 2. Aufl.: London / New York 1998); Jan Assmann, „Monotheismus and Polytheismus“; Mark Edwards, „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“, in: Simon Swain / Mark Edwards (Hrsg.), *Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire* (Oxford 2004), 211-234; Marilena Amerise, „Monotheismus and the Monarchy: The Christian Emperor and the Cult of the Sun in Eusebius of Caesarea“, in: *JbAC* 50 (2007), 72-84; Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*; Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *Monotheismus between Pagans and Christians in Late Antiquity* (Leuven 2010). In diesem Band siehe v. a.: Maria Vittoria Cerutti, „‘Pagan Monotheismus’? Towards a Historical Typology“, 15-32; Isabella Sandwell, „Pagan Conceptions of Monotheismus in the Fourth Century: The Example of Libanius and Themistius“, 101-126; Niketas Sinioglou, „From Philosophic Monotheismus to Imperial Henotheismus: Esoteric and Popular Religion in Late Antique Platonism“, 127-148; Crystal Addey, „Monotheismus, Henotheismus, and Polytheismus in Porphyry's Philosophy from Oracles“, 149-166; Maijastina Kahlos, „Refuting and Reclaiming Monotheismus: Monotheismus in the Debate between ‘Pagans’ and Christians in 380-430“, 167-181; Gillian Clark, „Augustine's Varro and Pagan Monotheismus“, 181-202, und die Rezension des Buchs von Jane Heath in: *Bryn Mawr Classical Review*, 31.01.2011 (online). Siehe ebenfalls Frederick E. Brenk, „Mixed Monotheismus? The Areopagos Speech of Paul“, in: Charles Guittard (Hrsg.), *Le monothéisme. Diversité, exclusivisme ou dialogue?* (Paris 2010), 131-152, wiederabgedr. in: Frederick E. Brenk, *With Unperfumed Voice. Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background. (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 21)* (Stuttgart 2007), 470-490.

⁷ Larry W. Hurtado, *One God, One Lord*.

⁸ Larry W. Hurtado, *One God, One Lord*, v. a. 35-39.

⁹ Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheismus in Late Antiquity* (Oxford 1999).

Begriffen, aber sogar für ihn – so West – bedeutete „der eine Gott“ eher „einen höchsten Gott“ unter vielen als einen einzigen Gott.¹⁰

Der interessanteste und am meisten kontroverse Aufsatz war der von Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“.¹¹ Wie fast alle anderen Autoren, die sich zu diesem Thema geäußert haben, wies auch er auf die Schwierigkeit hin, dieses schwer zu fassende „Wesen“, den Monotheismus, zu definieren. Der Christ Marius Victorinus schrieb im ersten Abschnitt eines seiner Werke: „Die Griechen, die auch Hellenen oder Heiden (Pagane) genannt werden, sprechen von vielen Göttern, die Juden oder Hebräer von einem, aber wir sprechen – da Wahrheit und Gnade später gekommen sind – im Gegensatz zu den Heiden von einem einzigen Gott, im Gegensatz zu den Juden vom Vater und vom Sohn.“¹²

Die Position Michael Fredes, dass der Monotheismus unter den griechisch-römischen Zeitgenossen der Christen sehr weit verbreitet war, scheint sehr radikal, aber ihm ging es nicht um die Heiden im allgemeinen, sondern um „die große Mehrheit der Philosophen in der Spätantike“, um seinen Ausdruck zu übernehmen. Bezüglich der Frage, ob es einen Gott oder viele Götter gibt, findet man folgende sehr umstrittene Meinung: „[...] es ist äußerst schwierig, wenn nicht unmöglich, zwischen der christlichen Position und derjenigen von Platon, Aristoteles und Zenon sowie deren Nachfolgern in der späteren Antike, d. h. also der großen Mehrheit von Philosophen der Spätantike zu unterscheiden.“¹³

An einer anderen Stelle schreibt er: „[...] die heidnischen Philosophen, die wir betrachten, vor allem die Platoniker, waren monotheistisch genau im selben Sinn wie die Christen.“¹⁴

In einem Dialog mit dem Titel *Octavius* bekehrt der Autor Minucius Felix einen Heiden namens Caecilius, der Anhänger eines gemäßigten Skeptizismus ist, besonders in bezug auf das Göttliche. Caecilius glaubt um der Tradition willen an viele Götter, da sein Skeptizismus ihn davon abhält, eine theoretischere Position einzunehmen. Michael Frede behauptet, dass seine Position in der Tat derjenigen der Platoniker, Peripatetiker und Stoiker entgegengesetzt sei, und wahrscheinlich auch der Mehrheit der Elite im Osten. Der Christ Octavius versucht ihn, Caecilius, davon zu überzeugen, dass es nur einen Gott gibt, der kraft seiner Vorsehung das Universum lenkt. Michael Frede hebt hervor – wie fast jeder moderne Autor, der über philosophischen Monotheismus schreibt –, dass es hier einen gewissen Zwiespalt gibt. Die

¹⁰ Martin L. West, „Towards Monotheism“, in: Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, 21-40, wo auch Xenophanes behandelt wird (33), fr. 21 B 21, Martin L33.

¹¹ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, in: Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, 41-67.

¹² Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 41; Marius Victorinus, *De homoousio recipiendo* [Übers. des Zitats: G. S.].

¹³ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 41.

¹⁴ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 67.

Platoniker, Aristoteliker und Stoiker glaubten auch an geringere Götter. Allerdings behandelten sie den höchsten Gott als etwas anderes, indem sie ihn „Gott“, „den Gott“ oder „das Göttliche“ nannten, als ob dieser Gott es als einziger verdiente, als Gott bezeichnet zu werden.¹⁵

Das Buch *Traditions Of Theology. Studies in Hellenistic Theology. Its Background and Aftermath*, 2002 herausgegeben von Dorothea Frede und André Laks, war nicht in erster Linie dazu bestimmt, den Monotheismus zu behandeln.¹⁶ Dennoch befassen sich einige Aufsätze darin wesentlich mit dem philosophischen Monotheismus, so etwa ein Artikel von Robert Sharples über die aristotelische Theologie nach Aristoteles, einer von David Sedley über die Ursprünge des „Stoischen Gottes“ und einer von Dorothea Frede über Theodizee und Vorsehung in der Stoa. Robert Sharples behandelte den Versuch, den Aristoteliker zur Zeit des Alexander von Aphrodisias unternahmen, die göttliche Vorsehung sowohl auf die göttliche als auch auf die sublunare Welt auszudehnen (entgegen der Position des Aristoteles), ohne Gott für Übel oder Unvollkommenheit verantwortlich zu machen.¹⁷ Der Beitrag von David Sedley, der viele Diskussionen angestoßen hat, vertrat die Ansicht, dass die Vorstellung eines stoischen Gottes aus der Lehre des letzten Schulhauptes der platonischen Akademie, Polemon, hervorgegangen sei.¹⁸ Die Akademie entwickelte unter der Leitung des Polemon nach Sedleys Auffassung eine Zwei-Prinzipien-Theorie, von denen das eine Prinzip, nämlich das aktive, mit dem Schöpfergott identifiziert wurde, und das andere, das passive, mit der Materie.¹⁹ Man kann auch den Beitrag von John Dillon über Plutarchs Gottesvorstellung erwähnen.²⁰ In seiner Abhandlung über die Erschaffung der Weltseele in Platons *Timaios* argumentierte Plutarch im Widerspruch zu der vorherrschenden Meinung unter den Platonikern seiner Zeit, dass der *Timaios* wortwörtlich interpretiert werden sollte.²¹ Dementsprechend hat er Gewicht auf die zeitliche Erschaffung des Universums und auf die

¹⁵ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 55.

¹⁶ Dorothea Frede / André Laks (Hrsg.), *Traditions of Theology. Studies in Hellenistic Theology. Its Background and Aftermath*. (*Philosophia Antiqua* 89) (Leiden 2002).

¹⁷ Robert Sharples, „Aristotelian Theology after Aristotle“, in: Dorothea Frede / André Laks (Hrsg.), *Traditions of Theology*, 1-41.

¹⁸ Siehe Alexei V. Zadorojnyi, „Transcribing Plato’s Voice: The Platonic Intertext between Writtness and Orality“, in: Luc Van der Stockt u. a. (Hrsg.), *Daimones, Rituals, Myths*, 467-492.

¹⁹ David Sedley, „The Origins of Stoic God“, in: Dorothea Frede / André Laks (Hrsg.), *Traditions of Theology*, 50-83 (v. a. 41-42, 59-61).

²⁰ John Dillon, „Theodicy and Cosmogony in the Thought of Plutarch“, in: Dorothea Frede / André Laks (Hrsg.), *Traditions of Theology. Studies in Hellenistic Theology. Its Background and Aftermath*. (*Philosophia Antiqua* 89) (Leiden 2002), 223-237.

²¹ Siehe Lucas Siorvanes, „Perceptions of the *Timaeus*“, in: Robert W. Sharples / Anne Sheppard (Hrsg.), *Thematisation and Truth in the Exegetical Tradition. Ancient Approaches to Plato’s Timaeus*, (*BICS* 46, Suppl. 78) (London 2003), 155-174. Vgl. auch Sven-Tage Teodorsson, „Plutarch’s interpretation of Plato’s cosmology: plausible exegesis or misrepresentation?“, in: Luc Van der Stockt u. a. (Hrsg.), *Daimones, Rituals, Myths*, 419-436.

Identifizierung des platonischen Demiurgen („Handwerker“) mit dem Schöpfergott gelegt. Der Schöpfergott selbst wurde mit dem göttlichen *Nous* (Geist) oder mit dem *Logos* (Vernunft) gleichgesetzt, die den *Kosmos* lenkten.²²

Die Christen glaubten – in der Nachfolge der jüdischen Tradition – an eine niedrigere Klasse von geistigen Wesen, die nur in einem weniger strengen oder weiter verzweigten Sinn göttlich waren, nämlich Engel und Dämonen. In einem Punkt führt die Darlegung Michael Fredes hier zu einem Missverständnis, und zwar wenn er diese niedrigeren Wesen als „Dämonen“ bezeichnet. Die Griechen verwendeten gewöhnlich den Begriff *daimon* (im Plural *daimones*) für diese Wesen. Im Englischen werden sie manchmal als „daemon“ / „daemones“ bezeichnet. Wie Michael Frede sicherlich weiß, können diese – wie der Begriff „spirit“ (Geist) im Englischen – entweder gut oder böse sein; sie können böse werden oder gut, wenn sie gezüchtigt werden. Darin liegt ein ziemlicher Unterschied im Vergleich zur neutestamentlichen Vorstellung von Dämonen, die immer böse sind, und für die der griechische Begriff nicht *daimones* lautet, sondern *to daimonion* / *ta daimonia*. Überdies sprachen die Griechen auch von „Heroen“. Diese waren Menschen, die ebenfalls zu Geistern wurden, und denen oft kultische Verehrung zuteil wurde, wie etwa Herakles bzw. Hercules. Von einigen wie Herakles nahm man auch an, dass sie in den Olymp oder den Himmel aufgenommen worden seien, wo sie nun Götter seien. In einer berühmten Abhandlung sprach Plutarch von einer Reihe tugendhafter Männer, die nach ihrem Tod vom ewigen Kreislauf der

²² John Dillon, „Theodicy and Cosmogony in the Thought of Plutarch“, in: Dorothea Frede / André Laks (Hrsg.), *Traditions of Theology*, 223-237, v. a. 234-235. Siehe auch Pierluigi Donini, „Plutarco, Ammonio e l'Academia“, in: Frederick E. Brenk / Italo Gallo (Hrsg.), *Miscellanea Plutarchea* (Ferrara 1986), 97-110; „Plutarco e la rinascita del platonismo“, in: Giuseppe Cambiano / Luciano Canfora / Diego Lanza (Hrsg.), *Lo spazio letterario della Grecia antica* I.3 (Rom 1994), 35-60, und „L'eredità accademica e i fondamenti del platonismo in Plutarco“, in: Maria Barbanti / Giovanna Rita Giardina / Paolo Manganaro (Hrsg.), *ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑ. Unione e Amicizia. Omaggio a Francesco Romano* (Catania 2002), 247-273. Der erste und der dritte dieser Beiträge wurden wieder abgedruckt in Mauro Bonazzi (Hrsg.), *Pierluigi Donini, Commentary and Tradition. Aristotelianism, Platonism, and Post-Hellenistic Philosophy* (Berlin 2010), 315-326 bzw. 375-402. Siehe auch Reinhard Feldmeier, „Philosoph und Priester: Plutarch als Theologe“, in: Manuel Baumbach / Helga Köhler / Adolf Martin Ritter (Hrsg.), *Mousopolos Stephanos. Festschrift für Herwig Görgemanns* (Heidelberg 1998), 412-425; Frederick E. Brenk, „Plutarch's Middle-Platonic God: About to Enter (or Remake) the Academy“, in: Rainer Hirsch-Luipold (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch. Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 54)* (Berlin 2005), 27-50; Rainer Hirsch-Luipold, „Der eine Gott bei Philon von Alexandrien und Plutarch“, in: Rainer Hirsch-Luipold (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch*, 141-168; Jan Opsomer, „Plutarch's Platonism Revisited“, in: Pierluigi Donini / Mauro Bonazzi (Hrsg.), *L'eredità platonica dall'Accademia al Neoplatonismo* (Neapel 2005), 161-200; Mauro Bonazzi, „Eudoro di Alessandria alle origini del platonismo imperiale“, in: Mauro Bonazzi / Vincenza Celluprica (Hrsg.), *L'eredità platonica. Studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo* (Neapel 2005), 115-160, sowie in demselben Band: Jan Opsomer, „Plutarch's Platonism Revisited“, 161-200. Siehe auch Franco Ferrari, *Dio, idea e materia. La struttura del cosmo in Plutarco di Cheronea* (Neapel 1995); „La trascendenza razionale: il principio secondo Plutarco“, in: Maria Barbanti / Giovanna Rita Giardina / Paolo Manganaro (Hrsg.), *ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑ*, 77-91, und „Il problema della trascendenza nell'ontologia di Plutarco“, in: *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 88 (1996), 363-389, und ebenso Frederick E. Brenk, „Plutarch and ‚Pagan Monotheism‘“, in: Lautaro Roig Lanzillotta / Israel Muñoz Gallarate (Hrsg.), *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity* (im Erscheinen).

Wiedergeburt erlöst, erst zu Heroen, dann zu *daimones* wurden und schließlich, nachdem sie gänzlich geläutert waren und jegliche Anhänglichkeit an diese Welt abgelegt hatten, zu Göttern.²³ Von diesem Standpunkt aus sind Christen, die die Gegenwart von Engeln und Teufeln, ja sogar die Heiligenverehrung zulassen, auf ähnlichem Grund wie die heidnischen Philosophen, die an [einen] Gott glaubten, aber zugleich die Existenz niedrigerer Götter zuließen. Somit kann der Ausspruch „die Heiden glauben an viele Götter, die Juden und die Christen aber an einen Gott“, sehr irreführend sein.²⁴

Es ist demnach schwierig, dieses „Wesen“ namens Monotheismus zu definieren, aber fast alle Gelehrten würden heutzutage die einfache Erklärung zurückweisen, Monotheismus sei der Glaube an einen Gott, während Polytheismus den Glauben an viele Götter bedeute. Wäre dem so, müsste man nach Ansicht einiger Gelehrter sowohl das Judentum als auch das Christentum als monotheistische Religionen bestreiten. Somit gibt es keine einfache Antwort. Die Unterscheidung zwischen „Henotheismus“, dem Glauben an einen höchsten Gott, und „Polytheismus“ scheint nur die Wasser zu trüben, wenn man vom Judentum oder Christentum spricht. Schon im frühen Platonismus, besonders aber mit dem aufkommenden Mittelplatonismus wurde das Wesen Gottes eine Frage von großem Interesse. Die Fragen, die gestellt wurden, lauteten beispielsweise: Wie verhält er, Gott, sich zum platonischen Guten, zum Sein oder zum Einen? Ist Platons Gott wortwörtlich als der Schöpfer des Alls zu verstehen, erschuf er die Welt in der Zeit, gibt es einen unnahbaren Ersten Gott und einen Zweiten Gott, womöglich sogar einen Dritten Gott, der sich mit der Ordnung und dem Wohlergehen der Welt befasst?

Obwohl seine Schlussfolgerungen nicht von allen Gelehrten akzeptiert wurden, schlug David Sedley vor – wie wir gesehen haben –, dass Polemon, das letzte Schulhaupt der Platonischen Akademie, eine Zwei-Prinzipien-Theorie entwickelte, die aus Gott und Materie bestand. Diese Entwicklung, so glaubte er, wurde die Grundlage für die stoische Kosmologie und Theologie: die Existenz eines göttlichen aktiven Prinzips im Universum, des *Logos* (Vernunft), *Nous* (Geist) oder das „Leitprinzip“, und ein weiteres Prinzip, ein passives Element, nämlich die Materie. Über Jahrhunderte hinweg, schon vor dem Christentum, hatte die Philosophie der Stoa, die in Rom beliebt geworden war, ihre eigene Form von Monotheismus propagiert. In dieser Philosophie kann man „Gott“ abstrakt als rein geistig betrachten, während „Er“ in Wirklichkeit immer mit der Materie in Verbindung gebracht wurde. Das heißt, das Göttliche, Gott oder der *Logos* bzw. die Vernunft des Universums war

²³ Plutarch, *De defectu oraculorum*, 415b-c; *Über das Mondgesicht*, 944e-f; *Romulus*, 28, 9-10. Jeder dieser Texte drückt diese „Läuterung“ auf andere Weise aus.

²⁴ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 41, 43, 55, 60-63.

dem Universum intrinsisch oder immanent, als ein leicht-materieller Körper, der anfänglich Urfeuer genannt wurde, später aber *pneuma* (Geist), und der alle Dinge durchwaltet. Auf einer theoretischen Ebene könnte dieser Gott der Materie, dem zweiten Prinzip, entgegengesetzt werden, aber in Wirklichkeit wurden die beiden immer verbunden, genau wie Leib und Seele beim Menschen, oder wie die Weltseele und die materielle Welt im Platonismus. In der Tat achteten die Stoiker wenig auf die traditionellen Götter. Diese wurden nicht einmal für unsterblich gehalten. Sie würden beim großen Weltenbrand (*ekpyrosis*) am Ende des Kreislaufes der Welt verschwinden, zugleich mit den tugendhaften „Herosen“ und allen menschlichen Seelen, vorausgesetzt, sie hatten es geschafft, sich so lange zu halten. Der stoische Gott konnte überdies mit der Vorsehung, dem Schicksal und der Lenkung des Universums gleichgesetzt werden und gehörte demnach zu einer gänzlich anderen Ordnung als ein traditioneller griechischer oder römischer Gott.

Michael Frede bemerkt, dass jede Philosophie, die ein göttliches Wesen als erstes Prinzip voraussetzt, notwendigerweise die anderen göttlichen Wesen auf eine stark untergeordnete Position stellt. Die Gelehrten nehmen heutzutage allgemein an, dass Platon seine Beschreibung der Schöpfung im *Timaios* in einer nicht-litteralen oder allegorischen Bedeutung verstanden wissen wollte. Wollte man sie wörtlich nehmen, wäre die Welt in der Zeit erschaffen worden, und der Demiurg oder Handwerker würde dem Schöpfergott der hebräischen Bibel sehr stark ähneln. Es wird also immer noch darüber diskutiert, ob Platon beabsichtigte, die Erschaffung der Welt allegorisch und in der Zeit darzustellen. In jedem Fall glied er den Demiurg nicht einmal im allegorischen Sinn den platonischen Ideen an oder brachte ihn eng mit diesen in Verbindung, etwa mit dem Guten oder Schönen, wie manche späteren Platoniker. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Michael Frede der Ansicht war – wie wir gesehen haben –, dass die große Mehrheit der Philosophen in der Spätantike sich darüber einig waren, dass es einen Gott gibt, der ewige Glückseligkeit genießt, der einzig ist als das oberste Prinzip, der kraft seiner Vorsehung die Welt lenkt, und dass es untergeordnete Wesen gibt, die sich ebenfalls der Unsterblichkeit erfreuen und göttlich genannt werden.²⁵

In seiner Darlegung fehlt der Gedanke, dass manche Philosophen wie Plutarch die platonischen Ideen, wie etwa das Gute und Schöne, mit Gott gleichsetzten oder in Verbindung brachten, obwohl im allgemeinen eher die Ideen (*paradeigmata*) mit den Gedanken Gottes gleichgesetzt wurden. Wenn man Gott mit den Ideen gleichsetzt, wird er im platonischen Schema zum Objekt der „seligen Schau“, also zum Objekt der Sehnsucht der Seele. Platon hatte davon vor allem im *Phaidros* und im *Symposion* gesprochen. Dieser Gott wird auch mit

²⁵ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 49, siehe auch 55.

dem Guten in der *Politeia* identifiziert, welches – wie die Sonne – seine Güte in das ganze Universum verbreitet. Wenn er als identisch mit der Idee des Guten angesehen wird oder so, als ob er möglicherweise nur die Idee des Guten und Schönen besitzt, wäre er demnach das Ziel oder *télos* der menschlichen Seele und die Quelle ewiger Glückseligkeit.

Michael Frede nimmt Analogien oder Vorläufer der christlichen Lehre im späteren Platonismus an. Einige Gelehrte heben jedoch hervor, dass fast alle diese späteren Entwicklungen im christlichen Zeitalter auftraten, in dem es ein wachsendes Bewusstsein für die möglichen Beziehungen zwischen der christlichen Lehre und dem Spätplatonismus gab. Unter den platonischen Texten gab es die Beschreibung der Welt als ein Abbild des Göttlichen oder eines sichtbaren Gottes am Ende von Platons *Timaios*, und die Beschreibung der Welt nach ihrer Erschaffung als die „einzig hervorgebrachte“.²⁶ In 92c sagt Platon jedenfalls, dass die Welt ein wahrnehmbarer Gott sei, erschaffen nach dem Bild des Intelligiblen (εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητός). Spätere Platoniker nahmen zwei oder – wie Noumenios – sogar drei Götter an.²⁷ Die anderen hielt man für genaue Abbilder des ersten Gottes, wobei der niedrigste Gott mit der Erschaffung der Welt und der Lenkung des Universums betraut sei. Eine andere Lösung bestand in der Vorstellung von göttlichen „Hypostasen“.²⁸

Nach der Ansicht von Michael Frede brachte die christliche Antwort auf heidnische Philosophen einige besondere Schwierigkeiten mit sich. Die Christen hatten Probleme damit, die Dreifaltigkeit zu erklären, ohne den Plural zu verwenden, was ansonsten dazu geführt hätte, dass man drei unabhängige Götter oder Polytheismus angenommen hätte. Noch dazu sprach die Hl. Schrift von Göttern im Plural, etwa in der Formulierung „Gott der Götter“ bzw. „Herr der Herren“ (Ps. 29, 1).²⁹ Für uns wirkt dies überraschend, aber sowohl Origenes als auch Augustinus hielten es für unbedenklich, von Göttern zu sprechen.³⁰ Andere Christen

²⁶ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“ (64) stellt fest, die Welt sei selbst göttlich und ein Abbild (ἄγαλμα) der ewigen Götter (τῶν αἰδίων θεῶν, *Timaios* 37c). Dennoch gibt es hier etliche Probleme mit dem Text und seiner Bedeutung. Vgl. z. B. Alfred Edward Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus* (Oxford 1928), 184-186.

²⁷ Vgl. zu den Göttern bei Noumenios Jan Opsomer, „Demiurges in Early Imperial Platonism“, in: Rainer Hirsch-Luipold (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch. Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 54)* (Berlin 2005), 51-99; Proklos über Noumenios, 63-66; Noumenios, 66-69; Plutarch, 87-96.

²⁸ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 54-55; die Kritik dazu von Mark Edwards in der Rezension zu: Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity* (Oxford 1999), in: *JThS* 51 (2000), 339-342. In seinem Aufsatz „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“ bemerkt Mark Edwards, dass Porphyrios den Begriff *hypostaseis* von Origenes übernommen habe (219).

²⁹ Der hebräische Plural wird hier als Singular übersetzt. Sei es als Intensivplural oder in superlativischer Bedeutung („Herr der Herren“ als „höchster Herr“) [A. d. Ü.].

³⁰ Origenes, *Contra Celsum* V, 4; Augustinus, *De civitate Dei* IX, 23); Siehe Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 58.

sahen die Götter als gleichbedeutend mit christlichen Engeln oder *daimones* (übernatürliche Wesen, „Geister“) an. Ein heidnischer Philosoph antwortete, dass die ganze Debatte über Götter nur eine Frage der Begrifflichkeit sei. Augustinus war gewillt zuzustimmen, wie Michael Frede bemerkt, vorausgesetzt, dass diese Wesen (*daimones*) gut und tugendhaft seien. Nach Frede stand also bei den Christen wie z. B. bei Augustinus nicht die Frage „Monotheismus versus Polytheismus“ im Mittelpunkt, d. h. ob es mehrere Götter gebe oder nicht. Eher konzentrierte sich die Debatte auf die Verehrung des wahren Gottes oder falscher Götter, sogar im Falle der Platoniker. Zu dieser Diskussion kam noch eine weitere Fragestellung hinzu, nämlich ob es moralisch richtig sei, diese Götter zu verehren, sogar wenn sie nicht falsch wären.³¹

Das Buch *Pagan Monotheism in Late Antiquity* wurde 1999 von Mark Edwards im *Journal of Theological Studies* heftig angegriffen, und noch einmal in seinem Beitrag für Simon Swain und Mark Edwards in *Approaching Late Antiquity*.³² Obwohl viele Leser *Pagan Monotheism* wohl für ziemlich überzeugend hielten, betrachtete er es als sehr fehlerhaft und als einen indirekten Angriff auf das Christentum. Er hob besonders den Aufsatz von Michael Frede hervor.³³ Edwards verwies auf viele Schwächen in seiner Argumentation. Edwards zufolge lag darin ein großes Missverständnis der christlichen Gottesauffassung; außerdem sei die vordringliche Frage der Verehrung übersehen worden.³⁴

Nach seiner Sichtweise stellte keine der angeblichen monotheistischen Philosophien ihren Gott als Kultobjekt dar. Dadurch entzog Edwards Michael Frede die Grundlage, indem er argumentierte, der „heidnische Monotheismus“ sei ein begrifflicher Widerspruch und existiere nicht.³⁵ Akzeptiert man Michael Fredes Auffassung von Monotheismus und „Gott“, dann mag seine Position vielleicht gerechtfertigt erscheinen. In der Tat erwähnt er die christliche Position, und dass für das christliche Verständnis von Gott sein Sichtbarwerden in

³¹ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 61; allerdings ohne genaue Verweise auf den Text von *De civitate Dei*; vgl. Michael Frede, 62-64.

³² Mark Edwards, Rez. zu Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity* und vor allem zu Michael Frede, „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“ in diesem Band.

³³ Mark Edwards, Rez. zu Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, 340. Edwards zitiert ähnlich negative Bemerkungen über den christlichen Monotheismus bei John North, in: Mary Beard / John North / Simon Price (Hrsg.), *Religions of Rome* (Cambridge 1998), 267, und bei Simon R. F. Price, *Religions of the Ancient Greeks* (Cambridge 1999), 11.

³⁴ Dies ist auch ein vorrangiges Kriterium bei Larry W. Hurtado, *One God, One Lord*, z. B. 126.

³⁵ Mark Edwards, „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“, z. B. 316-317; ebenso in der Rez. zu Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity* (1999), in: *JThS* 51 (2000), 339-342. Die Besprechung von Timothy D. Barnes in seinem Aufsatz „Monotheists All“, in: *Phoenix* 55 (2001), 142-153 (142-148), sowie die Rezension desselben zu Simon Swain / Mark Edwards (Hrsg.), *Approaching Late Antiquity*, in: *CR* 55 (2005), 638-640, waren mehr auf der Seite von Polymnia Athanassiadi / Michael Frede und weniger auf der von Mark Edwards. Barnes jedenfalls scheint über Gebühr von Michael Frede und Stephen Mitchell beeinflusst zu sein, z. B. was den Kult des *Theos Hypsistos* betrifft.

Christus wichtig war.³⁶ Mark Edwards jedenfalls nimmt ihn in die Pflicht wegen seiner Unterschätzung dieses Unterschieds.³⁷ Michael Frede hatte behauptet, dass der wahrhaft strittige Punkt nicht der Monotheismus war, sondern die Frage, ob Jesus Gott sei.³⁸ Die heidnische Antwort darauf war, dass der Glaube an Jesus als Gott den Glauben an den einen Gott beeinträchtigt.³⁹

Die Behauptung, dass die große Mehrheit der Philosophen jener Zeit monotheistisch gesonnen waren, muss sicherlich eingeschränkt werden. Nach der Ansicht Michael Fredes kann ein oberstes Prinzip als Gott behandelt werden wie der jüdische oder christliche Gott. Hier begegnete er jedoch einigem Widerstand. Ein Leser könnte womöglich den Eindruck gewinnen, es bestünden nur geringe Unterschiede zwischen dem christlichen und dem heidnischen Monotheismus, oder die Griechen hätten lange vor der Bekehrung Constantins ein monotheistisches System entwickelt, das demjenigen der Juden und Christen sehr ähnlich sei. Nichtsdestoweniger glaubten die meisten Platoniker, wenn nicht alle, an eine philosophische Art des Monotheismus. Dies musste nicht notwendigerweise einen religiösen Monotheismus einschließen, der die Verehrung des philosophischen Gottes und die Verweigerung, niedrigere Götter zu verehren, mit sich brachte. Daher stellt Peter Van Nuffelen folgende Frage: Es gibt ein höchstes Wesen, aber gibt es irgendwelche religiösen Konsequenzen?⁴⁰ Der völlige Ausschluss des griechischen und römischen philosophischen Monotheismus als heidnischer Monotheismus und die Definition des Monotheismus mit christlichen Begriffen scheint für viele übertrieben zu sein. Die Kritik von Mark Edwards kann man jedoch nicht leicht außer acht lassen, und in jüngerer Zeit, nämlich erst 2008, hat er seine Beteuerungen nachdrücklich wiederholt.⁴¹

Wie die Kirchenväter scheint er sagen zu wollen, dass manche eine vage Form des philosophischen Monotheismus als Monotheismus bezeichnen, aber dass seine Definition des Monotheismus sich davon sehr unterscheidet – so sehr, dass er die Schlussfolgerungen Michael Fredes nicht annehmen kann. Für Mark Edwards gab es niemals einen heidnischen philosophischen Monotheismus, da er einen Widerspruch zu seiner Definition des Monotheismus darstellt und sich wesentlich vom jüdischen oder christlichen Monotheismus unterscheidet. Zum Beispiel stellt er zurecht fest, dass das „Eine“ Plotins weder denken noch

³⁶ Michael Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 63.

³⁷ Mark Edwards, „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“, 214-216.

³⁸ Michael Frede „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 67.

³⁹ Michael Frede „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 64.

⁴⁰ Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen, „Introduction: The Debate about Pagan Monotheism“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen, „Pagan Monotheism as a Religious Phenomenon“, 23.

⁴¹ In seinen Bemerkungen bei einem internationalen Symposium über Lukian von Samosata an der Universität von Adiyaman (Adiyaman, Türkei, 17.-19. Oktober 2008).

lieben kann, dass sein Wille nicht außerhalb seiner selbst gerichtet ist, und dass ihm nicht einmal Sein zuerkannt werden kann. Nach seiner Auffassung sollte das „Eine“ Plotins, da es sicherlich nicht personal ist, nicht „Gott“ genannt werden, wie Michael Frede es bezeichnet.⁴² Ebenfalls zurecht stellt er fest, dass der Versuch scheitert, dem Christentum die Verehrung niedriger gestellter geistiger Wesen als „Götter“ nachzuweisen. Michael Frede hatte beispielsweise die Verehrung von Heiligen als parallel zu der Verehrung heidnischer Götter angesehen.⁴³

Mark Edwards weitete seine Überlegungen zum Monotheismus in seinem Aufsatz von 2004 aus, der den ziemlich irreführenden Titel trägt: „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“, da der Monotheismus nur indirekt berührt wird.⁴⁴ Dieser Artikel war nicht so polemisch wie die Rezension. Vielmehr untersuchte er an den Stellen, die sich dem Monotheismus widmen, mit mehr Details die Art und Weise, in der sich der christliche Gott von dem Gott, den Göttern oder dem Obersten Prinzip der Platoniker unterschied. Er stellte ebenfalls fest, wie frühchristliche Apologeten ihren platonischen Widersachern entgegentraten, indem sie die Unterschiede zwischen ihrer Lehre und derjenigen der Philosophen hervorhoben. Er grenzte hier auch einen philosophischen Denkansatz von einem theistischen ab, oder besser, einen platonischen von einem christlichen. Interessanterweise ist er der Meinung, dass der christliche Apologet und Historiker Eusebios der erste war, der im Zusammenhang mit der Bekehrung Constantins das Denken Griechenlands als eine Art Vorbereitung auf das Evangelium darstellte, eine „*praeparatio evangelica*“.⁴⁵ Als Teil dieser Strategie erwiderte Eusebios auf die fünfzehn Bücher des Porphyrios mit seiner eigenen „ungeheuerlichen These“ (wie er selbst sagt), nach der wir all unser Wissen von den Platonikern Noumenios und Attikos dem *Brief des Porphyrios an Anebon* verdanken, und einer Reihe anderer Zitate. In den Augen des Eusebios war dies kein Plagiat, sondern – wie

⁴² Mark Edwards, Rez. zu Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, 340-341.

⁴³ Mark Edwards, Rez. zu *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, fügte seinem Widerspruch zu Frede, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, 64, hinzu, dass die Heiligenverehrung nicht mit der Verehrung von Heroen oder geringeren Göttern verglichen werden kann, da sie in den ersten drei Jahrhunderten noch nicht voll entwickelt war (341-342).

⁴⁴ Mark Edwards, „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“.

⁴⁵ Mark Edwards scheint die Areopag-Rede des Hl. Paulus zu vergessen (Apg. 17, 16-34), in der Lukas Paulus einen Vers von Aratos von Soloi (*Phainomena* 5) zitieren lässt (mit engem Bezug zum Zeushymnus des Kleantes, V. 4): „Wie manche eurer eigenen Dichter gesagt haben: ‚Denn auch wir sind seine Nachkommen‘.“ Dieser Satz mag aus zweiter Hand zitiert sein, denn er wurde bereits früher verwendet, nämlich Ende des 2. Jh.s n. Chr. vom jüdischen Philosophen Aristoboulos (zitiert bei Eusebios, *Praeparatio Evangelica* XIII, 12, 6 [in: GCS VIII, 2, 194 = Aristoboulos, fr. 4]). Siehe auch Joseph Fitzmyer, *Acts of the Apostles* (New York 1998), der die Rede eher als „*praeparatio*“ denn als „*evangelium*“ betrachtet (602, 611).

Edwards es formuliert – eher das Zeichen „einer ewigen Ausgießung der göttlichen Wahrheit in den Verstand der Heiden.“⁴⁶

Michael Frede kehrte 2010 auf das Schlachtfeld zurück, neu bewaffnet mit einem Aufsatz, der den Titel trug: „The Case for Pagan Monotheism in Greek and Graeco-Roman Antiquity.“⁴⁷ Hier argumentiert er zurecht, dass das Römische Reich nicht christlich geworden wäre, wenn es nicht bereits in gewisser Weise die Vorbedingungen für den christlichen Monotheismus erfüllt hätte.⁴⁸ In diesem Aufsatz verwahrt Frede sich dagegen, den Monotheismus so stringent zu definieren, dass nur der christliche Gott betroffen wäre – oder möglicherweise auch der jüdische, christliche und der islamische Gott.⁴⁹ In diesem Sinne ist sein Beitrag eine Widerlegung der Entgegnungen von Mark Edwards, den er jedoch nie erwähnt.⁵⁰ Um seinen Fall zu verteidigen, nimmt er drei Philosophen zu Hilfe: den Kyniker Antisthenes, den Stoiker Chrysipp sowie den Physiker und Eklektiker Galen. Seine erste Erwiderung lautet, dass sie, nur weil sie eher Philosophen als Theologen waren, nicht zurückgewiesen werden sollten. Seine Argumentation ist überzeugend im Hinblick auf Antisthenes und Galen, die beide die traditionellen Götter für eine Schöpfung der Tradition und des Gesetzes hielten, ohne jegliche Grundlage in der Realität.⁵¹ Zugleich stellt er fest, dass sie nicht Atheisten waren, sondern einen Gott annahmen, der sich völlig von den traditionellen Göttern unterschied. Ihr Gott ist der Schöpfer, der die Welt im Sein hält. Um seine Argumentation zu erhärten, zeigt er auf, dass sogar einige der christlichen Schriftsteller gewillt waren, diese Philosophen als Monotheisten anzuerkennen.⁵² Dass zeitgenössische Christen gewisse heidnische Philosophen als Monotheisten betrachteten, ist wohl ein sehr aufschlussreiches Argument, falls man nicht christlicher als die Christen sein möchte.

Wenn Michael Frede auf den Stoiker Chrysipp kommt, scheint der Boden unter seinen Füßen allerdings sehr zu schwanken.⁵³ Chrysipps Gott ist – wie derjenige anderer Stoiker – nicht nur dem Materiellen immanent, sondern existiert immer mit einer materiellen Komponente, die zunächst als Urfeuer und später als *pneuma*, eine Art heiße Substanz, bezeichnet wurde.

⁴⁶ Mark Edwards, „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“, 219. [Dt. Übers. des Zitats v. G. S.]

⁴⁷ Michael Frede, „The Case for Pagan Monotheism in Graeco-Roman Antiquity“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, 53-81.

⁴⁸ Michael Frede, „The Case for Pagan Monotheism in Graeco-Roman Antiquity“, 53.

⁴⁹ Michael Frede, „The Case for Pagan Monotheism in Graeco-Roman Antiquity“, 56-57.

⁵⁰ Mark Edwards wird jedoch genannt bei Peter Van Nuffelen, „Pagan Monotheism as a Religious Phenomenon“, 21, Anm. 21.

⁵¹ Zu Antisthenes vgl. Michael Frede, „The Case for Pagan Monotheism in Graeco-Roman Antiquity“, 64-70; zu Galen ebd., 75-81.

⁵² Michael Frede, „The Case for Pagan Monotheism in Graeco-Roman Antiquity“, 63-65. Hier bezieht sich der Verf. auf Minucius Felix, Laktanz und Clemens von Alexandrien.

⁵³ Zu Chrysipp vgl. ebenfalls Michael Frede, „The Case for Pagan Monotheism in Graeco-Roman Antiquity“, 70-75.

Obwohl man im Geiste den göttlichen *Logos* von der Materie abstrahieren kann, hat dieser Gott in Wirklichkeit immer eine materielle Komponente, welche der Träger des *Logos* ist. Dieser Gott löst von Zeit zu Zeit die Welt in sich selbst auf, und erschafft sie dann neu, nicht aus reinem Geist, sondern aus seiner materiellen und geistigen Komponente. Er ist nicht wirklich Platons Weltseele, wie Frede andeutet, weil er nicht allein Seele ist, sondern Seele und Leib.⁵⁴ Michael Frede setzt den göttlichen *Logos* mit dem Feuer am Ende der Welt gleich, was nicht genau richtig ist.⁵⁵ Das Feuer, oder später *pneuma*, ist der materielle Träger des Geistes oder, in diesem Falle, von Gott, insoweit die menschliche Seele im Körper wohnt. Bei manchen späteren platonischen Philosophen existiert der Geist (*nous*) in der Seele. Vielleicht ist es bedeutungsvoll, dass Frede keinen christlichen Autor zitiert, der einen Stoiker als Monotheisten anerkennt. Er zitiert den Zeushymnus des Kleanthes als Beweis für einen personalen monotheistischen Gott. Tatsächlich aber wird Kleanthes als Ausnahme unter den meisten Stoikern betrachtet, da er seinen Gott in höchst religiösen Begriffen schildert. Die meisten waren dabei vorsichtig und bevorzugten unpersönlichere Begriffe.⁵⁶ Trotzdem ist der „Zeus“ des Kleanthes, verglichen mit dem „[Gott] Vater“ der Christen höchst unpersönlich und wird eng mit Schicksal oder Fügung in Verbindung gebracht.⁵⁷ Der stoische Gott (oder die Gottheit, wie Sedley es vorziehen würde) agiert zu Zeiten wie ein monotheistischer Gott, zu anderen Zeiten wie ein kosmisches Prinzip.

Peter Van Nuffelen fährt einen mittleren Kurs, der vielleicht für die meisten Gelehrten annehmbarer ist. Er sieht den heidnischen Monotheismus nicht als Monotheismus im engeren Sinne an, das heißt mit einem Kult, einer Zurückweisung aller anderen Götter, und so weiter. Eher handelt es sich um einen allumfassenden Begriff für monotheistische Tendenzen in der griechisch-römischen Welt. Unter diesem Gesichtspunkt stellt er eine Tendenz zum Monotheismus zum Beispiel an Orakelschreinen und in den sogenannten „orientalischen Religionen“ fest. Hier bemerkt er das Vorherrschen der Sonnenmetaphorik, die als Symbol für den Monotheismus so weit verbreitet war, dass sie sowohl von Kaisern als auch von Christen gebraucht werden konnte. Der erste größere Anstoß für die Veränderung war in seinen Augen die Philosophie der Stoa.⁵⁸ Nach der Rekonstruktion Van Nuffelens wäre der größere innere Anstoß zum Monotheismus die Philosophie gewesen, besonders die wichtigen Veränderungen innerhalb des Stoizismus und des Platonismus. Dies hatte bedeutende

⁵⁴ Siehe zur Weltseele Michael Frede, „The Case for Pagan Monotheism in Graeco-Roman Antiquity“, 72.

⁵⁵ Ebd., 73. Zumindest bei Platon wäre die Vorstellung undenkbar, irgendetwas Materielles sei mit der Seele verbunden, auch wenn sich eventuell manche Philosophen die Seele mit einem sehr leichten Körper verbunden vorstellen mögen.

⁵⁶ Siehe Joachim Dalfen, „Das Gebet des Kleanthes an Zeus und das Schicksal“, in: *Hermes* 99 (1971), 174-183.

⁵⁷ Siehe dazu Johan C. Thom, *Cleanthes' Hymn to Zeus* (Tübingen 2005).

⁵⁸ Peter Van Nuffelen, „Pagan Monotheism as a Religious Phenomenon“, 24-25.

Auswirkungen für die Christen, die die heidischen Religionen abscheulich fanden, aber weniger geneigt waren, die Philosophie zu verwerfen, da sie für neutraler gehalten und von den Christen geteilt wurde. In dieser Beziehung begannen Stoiker und Platoniker – im Gegensatz zu früheren Philosophen – auf die Religion als eine Quelle der Wahrheit über die Welt zu blicken. Manche, wie Seneca, sahen die Philosophie weiterhin in Opposition zur Religion, aber viele seiner Kollegen wurden davon fasziniert. Es handelte sich dabei nicht nur um ein vermehrtes Interesse, sondern dies deutete auf eine veränderte Wahrnehmung hin, nach der die Religion nunmehr als eine Fundgrube philosophischer Wahrheit angesehen wurde. Vernunft und Religion waren nun zwei parallele Quellen.⁵⁹ Aus seiner Sicht war Antiochos von Askalon offensichtlich ein Vorkämpfer dafür, da dieser Standpunkt zuerst in den Schriften eines seiner Schüler, nämlich Varros, belegt ist. Die Philosophen versuchten, ihre „monotheistischen“ Vorstellungen mit der traditionellen Darstellung der Götter in Einklang zu bringen. Zum Beispiel war Plutarch Priester in Delphi, während Noumenios mit dem Tempel des Bel in Apameia in Verbindung stand. Somit fühlten sich nach seiner Sichtweise Philosophen wie Plutarch und Noumenios zur Religion hingezogen, da sie Religion und Philosophie nicht miteinander in Konflikt sahen, sondern als zwei parallele Quellen der Wahrheit.

Seltsamerweise befasst sich keine der neueren Studien über Monotheismus eingehend mit Plutarchs Umgang mit dem Konflikt zwischen traditioneller Religion und philosophischem Monotheismus, obwohl Edwards auf ihn anspielt, indem er das platonische „Eine“ mit Gott gleichsetzt.⁶⁰ In seiner Schrift über Isis und Osiris, für die er antike Quellen heranzog, verwendete Plutarch eine mittelplatonische allegorische Auslegung. Osiris war nach einer Interpretation der Schöpfergott, der mit den höchsten platonischen Ideen, dem Guten und Schönen, gleichgesetzt oder sehr eng in Verbindung gebracht wurde. Die Sehnsucht der Isis nach Osiris stellte die Sehnsucht der Seele nach dem idealen Guten und der idealen Schönheit dar (372e-f, 374d-f). Obwohl seine Schrift im ersten oder zu Beginn des zweiten Jahrhunderts verfasst wurde, stammen die griechischen Quellen Plutarchs aus der frühen hellenistischen Zeit und enthalten wirkliches ägyptisches Gedankengut. Dennoch war seine mittelplatonische Interpretation sehr zeitgemäß. Er war selbst kein Isis-Anhänger. Sein Interesse ging eher dahin, zu sehen, ob die Anhänger eine angemessene Form der Verehrung praktizierten, das heißt, die Anbetung eines mittelplatonischen Gottes. Er widmete die Schrift einer Freundin und ehemaligen Philosophie-Schülerin, Klea, einer delphischen Priesterin, die Leiterin einer

⁵⁹ Peter Van Nuffelen, „Pagan Monotheism as a Religious Phenomenon“, 29.

⁶⁰ Mark Edwards, „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“, 214, mit einem Hinweis auf Plutarch, *Über das E in Delphi*, 392a-393d.

Gruppe von Isis-Verehrern war und mehr über die Religion erfahren wollte. Der einzig wahre Weg, die Religion zu verstehen, war durch die platonische „Brille“.⁶¹ Wir sprechen dabei über einen praktischen religiösen Kontext, nicht über philosophischen Monotheismus im Elfenbeinturm.

Auf der gleichen Linie liegt die monotheistische Spekulation in Plutarchs Werk *Über das E in Delphi*. Hier zeigt er persönliches Interesse am Orakel von Delphi, wo er Priester war. In dem Dialog stellt Plutarch sich selbst als einen geistreichen, aber etwas verwirrten und sprunghaften jungen Mann dar, der durch die philosophische Unterweisung eines Anfängers leicht in die Irre geführt wird. Dies geschieht, „kurz bevor er in die (platonische) Akademie eintritt“, was immer damit gemeint ist. Sein Lehrer, der Platoniker Ammonios, der vielleicht durch Eudoros von Alexandria beeinflusst ist, tritt als letzter und bei weitem als majestätischster Sprecher auf. Seine mitreißende Rede lobt den Monotheismus hoch, indem sie nicht nur die Distanz zwischen Gott und den Sterblichen hervorhebt, sondern diejenige zwischen Gott und jedem anderen göttlichen Wesen. Wie er es des öfteren tut, legt Plutarch die wichtigste Rede, die meistens übertrieben und höchst provokant ist, einer anderen Person und nicht sich selbst in den Mund.⁶² Sie behält wahrscheinlich einige wesentliche Eigenschaften und Meinungen des Sprechers bei, und womöglich sogar von Eudoros, während sie teilweise die eigenen Ansichten des Autors widerspiegelt. Wenigstens wäre, nach den anderen Schriften Plutarchs zu urteilen, die Rede nicht gegensätzlich zu seinen eigenen Ansichten, sogar wenn der Schwerpunkt auf dem „Einen“ und die Verneinung eines wahren Seins für Sterbliche nicht typisch für ihn sind. Nichts könnte monotheistischer sein. Ammonios zufolge existiert Gott in der unmittelbaren Ewigkeit, ohne Anfang oder Ende, wo die Zeit immer die Gegenwart ist. Wir bloßen Sterblichen existieren nicht einmal wirklich, während Gott das Sein selbst ist. Für „Sein“ modifiziert Plutarch den platonischen Partizipialbegriff (τὸ ὄν) für das Prinzip des Seins, „das Existieren“, für Gott, der „der Existierende“ ist (ὁ ὢν). Platons neutrales Prinzip ist nun eine männliche Person (393a-b), der auch der Demiurg ist.

⁶¹ Siehe John Gwyn Griffiths, *Plutarch. De Iside et Osiride* (Cardiff 1970); Daniel S. Richter, „Plutarch on Isis and Osiris: Text, Cult, and Cultural Appreciation“, in: *TAPhA* 2001 (131), 191-216, sowie *Cosmopolis. Imagining Community in Late Classical Athens and the Early Roman Empire* (Oxford 2011), 207-229, 242. Siehe auch Frederick E. Brenk, „Isis is a Greek Word. Plutarch's Allegorization of Egyptian Religion“, in: Aurelio Pérez Jiménez / José García López / Rosa María Aguilar (Hrsg.), *Plutarco, Platón y Aristóteles* (Madrid 1999), 227-238 (wieder abgedr. in: Frederick E. Brenk, *With Unperfumed Voice*, 334-345).

⁶² Siehe John Whittaker, „Ammonius on the Delphic E“, in: *CQ* 19 (1969), 185-192; Reinhard Feldmeier, „Philosoph und Priester: Plutarch als Theologe“; Jan Opsomer, „The Place of Plutarch in the History of Platonism: Stile e dottrine filosofiche di Plutarco a confronto con altri esponenti del platonismo della prima età imperiale“, in: Paola Volpe Cacciatore / Franco Ferrari (Hrsg.), *Plutarco e la cultura della sua età (Collectanea 25)* (Neapel 2007), 283-309.

Das sichtbare Symbol Gottes, Apollo, ist dennoch nicht der sinnliche Gott des Mythos, sondern Apollo oder Apollon, der der Sonne und dem Sonnengott ähnlich ist. Wir sollten uns daran erinnern, dass zu jener Zeit die Sonne das Symbol für den Monotheismus war.⁶³ Für Ammonios ist sogar der Name (Apollon im Griechischen) monotheistisch. Er ist „*a-pollon*“, d. h. das griechische *alpha privativum* wird in Verbindung mit *polla*, „viele“ gebracht; somit ist er „nicht viele“ (393c). Genau genommen suggeriert diese bemerkenswerte sprachliche Verdrehung die Einheit Gottes, aber da dies nur den einen Gott betrifft, sind alle anderen damit ausgeschlossen.

Obwohl das sichtbare Symbol für Gott Apollo als die Sonne ist, dürfen die zerstörerischen Kräfte der Sonne nicht ihm zugeschrieben werden. Diese sollten zu einem anderen geistigen Wesen (einem *daimon*) gehören, der ein schattenhafter Doppelgänger des Gottes Apollo ist. Ammonios befürwortet nicht ausdrücklich eine neue oder unmittelbare Verehrung des Gottes, der zugleich das Eine und das Sein ist, unter der Erscheinung Apollos. Nichtsdestoweniger deutet er die berühmte Ermahnung „Erkenne dich selbst“, die die Bedeutung hat „Erkenne deine Grenzen“, „Denke daran, dass du sterblich bist“ als Ausdruck des Unterschiedes zwischen uns und seinem monotheistischen Gott. Der rätselhafte Buchstabe E am Eingang zum Heiligtum, der *ei* („du bist“) geschrieben ist, heißt „Nur du existierst wirklich“. Damit nicht genug, fügt Ammonios hinzu: Besser, „du bist der Eine“. Wenn auch mit wenig sprachlicher Rechtmäßigkeit, ist diese Behauptung dennoch zentral für seine theologische These (349c).⁶⁴

Plutarch unterhielt sich mit Intellektuellen und schrieb für sie. Diese mochten vielleicht wie er keinen Widerspruch zwischen der Verehrung der traditionellen Götter und dem Glauben an den einen Gott sehen, der allein wirklich Gott ist. Ihre Praktik war ähnlich derjenigen der Juden oder Christen, die keinen Widerspruch zwischen einer monotheistischen Religion und der Existenz zahlreicher anderer geistiger Wesen sahen. Somit entspricht der Gott von Ammonios und Plutarch den meisten oder allen Anforderungen für den Monotheismus, selbst wenn er unter der Gestalt eines traditionellen Gottes verehrt wird. Das letzte Objekt der Verehrung war das einzige Wesen, das wahrhaft existiert und in Ewigkeit lebt, das die Welt erschaffen hat und sie durch seine Vorsehung erhält, und das schließlich das Ziel der Seele ist.

⁶³ Ein Tierkreis mit dem Sonnengott als Wagenlenker in der Mitte wurde in Synagogen gefunden, wurde aber offenbar nicht von Christen verwendet. Wie dem auch sei, ein Sonnengott bzw. Apollo als Sonnengott oder auch Christus als die Sonne, der einen Wagen lenkt (aus dem dritten oder frühen vierten Jahrhundert) wurde im Mausoleum der Julier in der Nekropole am Vatikan gefunden. Der Sonnengott war die Schutzgottheit der Familie Constantins (vgl. Eusebios, *Leben des Constantin*, 1. 4. 18), und Christus als die wahre Sonne war bereits von Clemens von Alexandrien (ca. 150-215) verkündet worden.

⁶⁴ Siehe Frederick E. Brenk, „Plutarch's Middle-Platonic God: About to Enter (or Remake) the Academy“, bes. 29-48.

Abschließend kann man sagen, dass Michael Frede und viele christliche Schriftsteller recht hatten. Es gab so etwas wie eine *praeparatio evangelica*, zumindest mit christlichen Augen gesehen. Dies war jedoch nicht nur eine Tendenz hin zum Monotheismus, wie Peter Van Nuffelen es vorzieht. Vielmehr war es eine subtile und raffinierte Art und Weise, die Verehrung der traditionellen Götter als so etwas wie geistige Wesen fortzusetzen, während man an einen transzendenten Gott glaubte, der dem der Juden, Christen und später der Muslime sehr ähnlich war. Mehr ist nicht immer das Beste.

Bibliographie

Addey, Crystal, „Monotheism, Henotheism, and Polytheism in Porphyry’s *Philosophy from Oracles*“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven 2010, S. 149-166.

Amerise, Marilena, „Monotheism and the Monarchy: The Christian Emperor and the Cult of the Sun in Eusebius of Caesarea“, *JbAC* 50 (2007), S. 72-84.

Ando, Clifford, „Introduction to Part IV“, in Clifford Ando (Hrsg.), *Roman Religion*, Edinburgh 2003, S. 141-146.

Assmann, Jan, „Monotheism and Polytheism“, in: Sarah Iles Johnston (Hrsg.), *Religions of the Ancient World*, Cambridge, Massachusetts 2004, S. 17-31.

Assmann, Jan, *Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus*, München / Wien 2003.

Athanassiadi, Polymnia / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999.

Athanassiadi, Polymnia, *The Gods Are Gods. Polytheistic Cult and Monotheistic Theology in the World of Late Antiquity (Coll. Eranos 14)* (im Erscheinen).

Barnes, Timothy D., „Monotheists All“, in: *Phoenix* 55 (2001), S. 142-143.

Barnes, Timothy D., Review of Simon Swain / Mark Edwards (Hrsg.), *Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford 2004, in: *CR* 55 (2005), S. 638-640.

Bloch, René, „Monotheism“, in: *Brill’s New Pauly* IX, Leiden / Boston 2006, Sp. 171-174.

Bonazzi, Mauro, „Eudoro di Alessandria alle origini del platonismo imperiale“, in: Mauro Bonazzi / Vincenza Celluprica (Hrsg.), *L’eredità platonica. Studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo*, Neapel 2005, S. 115-160.

Bonazzi, Mauro / Vincenza Celluprica (Hrsg.), *L'eredità platonica. Studi sul platonismo da Arcesilao a Proclo*, Neapel 2005.

Bonazzi, Mauro (Hrsg.), *Pierluigi Donini, Commentary and Tradition. Aristotelianism, Platonism, and Post-Hellenistic Philosophy*, Berlin 2010.

Brenk, Frederick E., „Plutarch's Middle-Platonic God: About to Enter (or Remake) the Academy“, in: Rainer Hirsch-Luipold (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch. Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 54)*, Berlin 2005, S. 27-50 (wiederabgedr. in: Frederick E. Brenk, *With Unperfumed Voice. Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background. (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 21)*, Stuttgart 2007, S. 121-143).

Brenk, Frederick E., „Mixed Monotheism? The Areopagos Speech of Paul“, in: Charles Guittard (Hrsg.), *Le monothéisme. Diversité, exclusivisme ou dialogue?*, Paris 2010, S. 131-152 (abgedr. in: Frederick E. Brenk, *With Unperfumed Voice. Studies in Plutarch, in Greek Literature, Religion and Philosophy, and in the New Testament Background. (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 21)*, Stuttgart 2007, S. 470-490).

Brenk, Frederick E., „Plutarch and Pagan Monotheism“, in: Lautaro Roig Lanzillotta / Israel Muñoz Gallarate (Hrsg.), *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity* (im Erscheinen).

Brock, Sebastian, „A Syriac Collection of Prophecies of the Pagan Philosophers“, in: Sebastian Brock (Hrsg.), *Studies in Syriac Christianity. History, Literature and Theology*, Hampshire 1992, VII (urspr. in: *Orientalia Louvaniensia Periodica* 14 (1983), S. 203-246).

Cerutti, Maria Vittoria, „‘Pagan Monotheism’? Towards a Historical Typology“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven 2010, S. 15-32.

Clark, Gillian, „Augustine's Varro and Pagan Monotheism“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven 2010, S. 181-202.

Dalfen, Joachim, „Das Gebet des Kleanthes an Zeus und das Schicksal“, in: *Hermes* 99 (1971), S. 174-183.

Dillon, John, „Theodicy and Cosmogony in the Thought of Plutarch“, in: Dorothea Frede / André Laks (Hrsg.), *Traditions of Theology. Studies in Hellenistic Theology. Its Background and Aftermath (Philosophia Antiqua 89)*, Leiden 2002, S. 223-237.

- Donini, Pierluigi, „Plutarco, Ammonio e l’Academia“, in: Frederick E. Brenk / Italo Gallo (Hrsg.), *Miscellanea Plutarchea*, Ferrara 1986, S. 97-110 (wiederabgedr. in: Mauro Bonazzi (Hrsg.), *Pierluigi Donini, Commentary and Tradition. Aristotelianism, Platonism, and Post-Hellenistic Philosophy*, Berlin 2010, S. 315-326).
- Donini, Pierluigi, „Plutarco e la rinascita del platonismo“, in: Giuseppe Cambiano / Luciano Canfora / Diego Lanza (Hrsg.), *Lo spazio letterario della Grecia antica* I.3, Rom 1994, S. 35-60.
- Donini, Pierluigi, „L’eredità accademica e i fondamenti del platonismo in Plutarco“, in: Maria Barbanti / Giovanna Rita Giardina / Paolo Manganaro (Hrsg.), ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑ. *Unione e Amicizia. Omaggio a Francesco Romano*, Catania 2002, S. 247-273 (Neudr. in: Mauro Bonazzi (Hrsg.), *Pierluigi Donini, Commentary and Tradition. Aristotelianism, Platonism, and Post-Hellenistic Philosophy*, Berlin 2010, S. 375-402).
- Edwards, Mark, Review of Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, in: *JThS* 51 (2000), S. 339-342.
- Edwards, Mark, „Pagan and Christian Monotheism in the Age of Constantine“, in: Simon Swain / Mark Edwards (Hrsg.), *Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire*, Oxford 2004, S. 211-234.
- Feldmeier, Reinhard, „Philosoph und Priester: Plutarch als Theologe“, in: Manuel Baumbach / Helga Köhler / Adolf Martin Ritter (Hrsg.), *Mousopolos Stephanos. Festschrift für Herwig Görgemanns*, Heidelberg 1998, S. 412-425.
- Ferrari, Franco, *Dio, idee e materia. La struttura del cosmo in Plutarco di Cheronea*, Neapel 1995.
- Ferrari, Franco, „Il problema della trascendenza nell’ontologia di Plutarco“, in: *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 88 (1996), S. 363-389.
- Ferrari, Franco, „La trascendenza razionale: il principio secondo Plutarco“, in: Maria Barbanti / Giovanna Rita Giardina / Paolo Manganaro (Hrsg.), ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑ. *Unione e Amicizia. Omaggio a Francesco Romano*, Catania 2002, S. 77-91.
- Fitzmyer, Joseph, *Acts of the Apostles*, New York 1998.
- Fowden, Garth, *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton 1993.
- Frede, Dorothea / André Laks (Hrsg.), *Traditions of Theology. Studies in Hellenistic Theology. Its Background and Aftermath. (Philosophia Antiqua 89)*, Leiden 2002.

- Frede, Michael, „Monotheism and Pagan Philosophy in Late Antiquity“, in: Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, S. 41-67.
- Frede, Michael, „The Case for Pagan Monotheism in Graeco-Roman Antiquity“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, S. 53-81.
- Geiger, Joseph, „Plutarch, Dionysus, and the God of the Jews Revisited (An Exercise in Quellenforschung)“, in: Luc Van der Stockt / Frances Titchener / Heinz Gerd Inenkamp / Aurelio Pérez Jiménez (Hrsg.), *Daimones, Rituals, Myths and History of Religions in Plutarch's Works. Studies Devoted to Professor Frederick E. Brenk by The International Plutarch Society*, Logan, Utah / Malaga 2010, S. 211-220.
- Griffiths, John Gwyn, *Plutarch. De Iside et Osiride*, Cardiff 1970.
- Heath, Jane, Review of Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven 2010, in: *Bryn Mawr Classical Review*, 31.01.2011 (online).
- Hirsch-Luipold, Rainer, „Der eine Gott bei Philon von Alexandrien und Plutarch“, in: Rainer Hirsch-Luipold (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch. Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 54)*, Berlin 2005, S. 141-168.
- Hurtado, Larry W., *One God, One Lord. Early Christian Devotion and Ancient Jewish Monotheism*, Philadelphia 2003.
- Kahlos, Maijastina, „Refuting and Reclaiming Monotheism: Monotheism in the Debate between ‘Pagans’ and Christians in 380-430“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven 2010, S. 167-181.
- MacDonald, Nathan, „The Origin of ‚Monotheism‘“, in: Loren T. Stuckenbruck / Wendy E. S. North (Hrsg.), *Early Jewish and Christian Monotheism*, London / New York 2004, S. 204-215.
- Markschies, Christoph, „The Price of Monotheism: Some New Observations on a Current Debate about Late Antiquity“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge 2010, S. 100-111.
- Mitchell, Stephen / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven 2010.
- Opsomer, Jan, „Plutarch's Platonism Revisited“, in: Pierluigi Donini / Mauro Bonazzi (Hrsg.), *L'eredità platonica dall'Accademia al Neoplatonismo*, Neapel 2005, S. 161-200.

- Opsomer, Jan, „Demiurges in Early Imperial Platonism“, in: Rainer Hirsch-Luipold (Hrsg.), *Gott und die Götter bei Plutarch. Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder. (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 54)*, Berlin 2005, S. 51-99.
- Opsomer, Jan, „The Place of Plutarch in the History of Platonism: Stile e dottrine filosofiche di Plutarco a confronto con altri esponenti del platonismo della prima età imperiale“, in: Paola Volpe Cacciatore / Franco Ferrari (Hrsg.), *Plutarco e la cultura della sua età. (Collectanea 25)*, Neapel 2007, S. 283-309.
- Price, Simon R. F, *Religions of the Ancient Greeks*, Cambridge 1999.
- Richter, Daniel S., „Plutarch on Isis and Osiris: text, cult, and cultural appreciation“, in: *TAPhA* 131 (2001), S. 191-216.
- Richter, Daniel S., *Cosmopolis. Imagining Community in Late Classical Athens and the Early Roman Empire*, Oxford 2011.
- Sandwell, Isabella, „Pagan Conceptions of Monotheism in the Fourth Century: The Example of Libanius and Themistius“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven 2010, S. 101-126.
- Sedley, David, „The Origins of Stoic God“, in: Dorothea Frede / André Laks (Hrsg.), *Traditions of Theology. Studies in Hellenistic Theology. Its Background and Aftermath (Philosophia Antiqua 89)*, Leiden 2002, S. 50-83.
- Sharples, Robert, „Aristotelian Theology after Aristotle“, in: Dorothea Frede / André Laks (Hrsg.), *Studies in Hellenistic Theology. Its Background and Aftermath (Philosophia Antiqua 89)*, Leiden 2002, S. 1-41.
- Siniossoglou, Niketas, „From Philosophic Monotheism to Imperial Henotheism: Esoteric and Popular Religion in Late Antique Platonism“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *Monotheism between Pagans and Christians in Late Antiquity*, Leuven 2010, S. 127-148.
- Siorvanes, Lucas, „Perceptions of the *Timaeus*“, in: Robert W. Sharples / Anne Sheppard (Hrsg.), *Thematization and Truth in the Exegetical Tradition. Ancient Approaches to Plato's Timaeus, (BICS 46, Suppl. 78)*, London 2003, S. 155-174.
- Taylor, Alfred Edward, *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928.
- Teodorsson, Sven-Tage, „Plutarch's Interpretation of Plato's Cosmology: Plausible Exegesis or Misrepresentation?“, in: Luc Van der Stockt / Frances Titchener / Heinz Gerd Ingenkamp / Aurelio Pérez Jiménez (Hrsg.), *Daimones, Rituals, Myths and History of Religions in Plutarch's Works. Studies Devoted to Professor Frederick E. Brenk by The International Plutarch Society*, Logan, Utah / Malaga 2010, S. 419-436.

Thom, Johan C., *Cleanthes' Hymn to Zeus*, Tübingen 2005.

Van Nuffelen, Peter, „Pagan Monotheism as a Religious Phenomenon“, in: Stephen Mitchell / Peter Van Nuffelen (Hrsg.), *One God. Pagan Monotheism in the Roman Empire*, Cambridge 2010, S. 6-33.

West, Martin L., „Towards Monotheism“, in: Polymnia Athanassiadi / Michael Frede (Hrsg.), *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Oxford 1999, S. 21-40.

Whittaker, John, „Ammonius on the Delphic E“, in: *CQ* 19 (1969), S. 185-192.

Zadorojnyi, Alexei V., „Transcribing Plato's Voice: The Platonic Intertext between Writtenness and Orality“, in: Luc Van der Stockt / Frances Titchener / Heinz Gerd Ingenkamp / Aurelio Pérez Jiménez (Hrsg.), *Daimones, Rituals, Myths and History of Religions in Plutarch's Works. Studies Devoted to Professor Frederick E. Brenk by The International Plutarch Society*, Logan, Utah / Malaga 2010, S. 467-492.