

Anna Mambelli / Markus Mülke (Hg.)

# Religionen und Freiheiten

Historische, theologische und exegetische Studien



**V&R** unipress



**unipress**

# Kirche – Konfession – Religion

Band 88

Herausgegeben vom

Konfessionskundlichen Institut des Evangelischen Bundes

unter Mitarbeit

der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

von

Dagmar Heller und Rüdiger Braun

in Verbindung mit

Andreas Feldtkeller, Miriam Rose und Gury Schneider-Ludorff

Die Bände dieser Reihe sind peer-reviewed.

Anna Mambelli / Markus Mülke (Hg.)

# Religionen und Freiheiten

Historische, theologische und exegetische Studien

Mit 8 Abbildungen

V&R unipress

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<https://dnb.de> abrufbar.

Für großzügige Druckkostenzuschüsse danken wir dem Deutschen Akademischen Austauschdienst  
(DAAD), dem Dipartimento di Educazione e Scienze Umane der Università degli Studi di Modena e  
Reggio Emilia (UNIMORE) und der Hochschulstiftung der Augustana-Hochschule.

© 2025 Brill | V&R unipress, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen, [info@v-r.de](mailto:info@v-r.de),  
ein Imprint der Brill-Gruppe

(Koninklijke Brill BV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd,  
Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien,  
Österreich)

Koninklijke Brill BV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis,  
Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen  
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Giulio Turcato, *Le Libertà*, 1981, Kollage auf farbigem Karton, 97 x 67,5 cm,  
mit freundlicher Genehmigung des Archivio Giulio Turcato.

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Birkstraße 10, D-25917 Leck

Printed in the EU.

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 2198-1507

ISBN 978-3-8470-1828-5

## Inhalt

Anna Mambelli / Markus Mülke	
Vorwort . . . . .	7
Markus Mülke	
Erst und nur <i>ἐλευθερία</i> ? Anmerkungen zur griechischen Freiheit (unter besonderer Berücksichtigung von Gorgias, <i>Lobrede auf Helena</i> ) . . . . .	15
Helmut Utzschneider	
Ansichten von Freiheit im Buch <i>Exodus</i> : Von der Befreiung zur Freiheit . . . . .	31
Stefan Seiler	
Between Slave Liberation and Autonomy of the Heart: A Comparison of the Concepts of Freedom in the Hebrew Bible and the Septuagint . . . . .	45
Anna Mambelli	
L'eroica, sofferente, madre in <i>2 Maccabei</i> 7, 21: un inno alla libertà religiosa fondata sulla ragione . . . . .	65
Eberhard Bons	
“Only the wise man is free and a ruler, though he may have ten thousand masters of his body” (post. 138): An Investigation into Freedom in Philo of Alexandria . . . . .	85
Michael Pietsch	
Die Freiheit vom Gesetz und das Gesetz des Geistes: Freiheitsdiskurse in den Paulinischen Briefen . . . . .	95

Daniela Scardia	
Il dono da scegliere: sulla via della libertà con Clemente Alessandrino . . .	127
Amina El Ganadi	
Harmony and Diversity: Religious Freedom for Muslims during the Yuan Dynasty . . . . .	145
Saverio Campanini	
Conversione come scelta: Libertas Cominetti e Shlomo Molko a confronto . . . . .	175
Antonio Gerace	
Early Modern Theological Debates on Religious Tolerance in Time of War. The Case of Godfrey Hotton . . . . .	189
Adele Valeria Messina	
R. Joseph B. Soloveitchik and the Interreligious Dialogue: New Insights into <i>The Lonely Man of Faith</i> (1965) . . . . .	209
Luca Ferracci	
Tutti in campo per i cristiani del Nicaragua: guerra ai sandinisti e libertà religiosa nella mobilitazione ecclesiale a sostegno di Reagan (1983–1987) . . . . .	225
Adnane Mokrani	
Semantics of Freedom in Classical Islamic Thought: An Overview . . . .	251
Davide Dainese	
Caratteri e storia di una buona prassi: la LM-64 bolognese in <i>Religioni Storie Culture</i> . . . . .	267
Alessia Passarelli	
Religious Freedom and Minority Rights: Challenges and Opportunities in a Plural Society from the Results of the <i>ATLAS Project</i> . . . . .	283

Anna Mambelli / Markus Mülke

## Vorwort

Wie konnte und kann man von Freiheit, insbesondere von Religionsfreiheit, in der antiken griechischen Philosophie und Religion, im Judentum, im Christentum, im Islam, in der multireligiösen Landschaft von gestern und heute sprechen? Der vorliegende Sammelband geht von dieser Forschungsfrage aus, die aufgrund ihrer Breite und Komplexität unterschiedlichste Perspektiven auf religiöse und theologische Kontexte eröffnet und multidisziplinären Austausch anzuregen vermag. Die hier versammelten Beiträge einer internationalen Gruppe von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern befassen sich mit verschiedenen Aspekten der Religionsfreiheit, die heute so aktuell und dringlich ist wie eh und je. Sie decken eine große zeitliche Spanne ab und berühren verschiedene Kulturkreise mit ihren Religionen, Glaubensrichtungen und Theologien: die griechische Antike, das antike Israel und die Kontexte des hellenistischen hebräisch/aramäischen und griechischsprachigen Judentums, das frühe Christentum, das Mittelalter und die frühe Neuzeit mit Schwerpunkt auf dem fernöstlichen Islam, der jüdischen Renaissance und dem christlichen Europa bis in die Gegenwart.

Solche Annäherung aus unterschiedlichen Zugängen ermöglicht es, wesentliche Unterschiede in jüdischen, islamischen und christlichen (katholischen wie protestantischen) Formulierungen des Freiheitsbegriffs zu identifizieren. Zugleich aber bleiben die gewählten Methoden wissenschaftlicher Analyse fest in den religionsgeschichtlichen, historisch-kritischen, philologischen und exegetisch-theologischen Grundsätzen verankert, welche die Beiträge zur Judaistik, zur Islamwissenschaft und zur Geschichte des Christentums gemein haben. Hinzu kommen die empirischen Sozialwissenschaften, die mit ihren vielfältigen Perspektiven ein wichtiges Gegengewicht zu den nicht selten verengenden Sichten der einzelnen „Theologien“ bilden.

Darüber hinaus ist der Wert einer transnationalen Erforschung des Themas offensichtlich: Vergleichende Studien, die Freiheit in einem internationalen, interreligiösen und interkulturellen Kontext diskutieren, sind immer noch selten. Dieser Wunsch, Pluralität und Dialog durch das Zusammenbringen verschiedener Fachgebiete und Sensibilitäten ins Spiel zu bringen, um die Sprachen,

(Selbst)Darstellungen und Erfahrungen von Freiheit oder Unfreiheit, über weite Räume und Zeiten hinweg, aus Texten, Traditionen, Doktrin und Praxis von Religionen, Theologien und Glaubensgemeinschaften zu verstehen, motivierte schon im Vorfeld dieser Publikation die Veranstaltung des Studien- und Forschungsseminars mit dem Titel „Freiheit. Interreligiös. Interkulturell“, das von der *Augustana-Hochschule* (Neuendettelsau) und der *Fondazione per le scienze religiose* – FSCIRE (Bologna/Palermo/Venedig) organisiert wurde und, durch den *Deutschen Akademischen Austauschdienst* (DAAD) großzügig gefördert, vom 4. bis 6. September 2023 am Sitz von FSCIRE in Bologna stattfand. Der vorliegende Sammelband enthält, von dieser Tagung inspiriert, einige Seminarvorträge in überarbeiteter und erweiterter Form, aber auch mehrere völlig neue, eigenständige Beiträge zum Thema.

Den italienischen Gastgebern in Bologna, vor allem dem Generalsekretär der *Fondazione per le scienze religiose*, Prof. Dr. Alberto Melloni, gebührt großer Dank für die Ausrichtung und Organisation des Seminars vor Ort. Besonders bleibt die offene, herzliche, eher als freundschaftlich denn als kollegial zu kennzeichnende Gastfreundschaft der ganzen *Fondazione* auf allen Ebenen in Erinnerung, die sich schon daran zeigte, dass das gesamte Programm von zahlreichen Kolleginnen und Kollegen aus Bologna wahrgenommen wurde und darüber hinaus auch italienische und deutsche Studierende an der Tagung teilnahmen. Doch erwies sich zugleich als fruchtbar, dass nicht nur unter den Vortragenden, sondern auch im Publikum auswärtige Gäste vertreten waren. Aus dem fachwissenschaftlichen Seminar zweier international verbundener Hochschulen wurde dadurch eine Veranstaltung, an der Studierende wie Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler ganz unterschiedlicher Disziplinen und Fakultäten ebenso teilnahmen wie interessierte Gäste aus der weiteren Öffentlichkeit. Ein wichtiges Anliegen der Tagungsleitung lag zudem darin, den Kongress, soweit bei einer akademischen Fachveranstaltung überhaupt möglich, auch in die breitere Öffentlichkeit der Stadt Bologna hineinwirken zu lassen, und zwar durch den Abendvortrag von Prof. Dr. Saverio Campanini im wunder schönen Saal des *Teatro San Leonardo* im Herzen Bolognas.

Ein kurzer Überblick über die hier versammelten Beiträge möge die inhaltliche Orientierung erleichtern:

*Markus Mülke* (*Augustana-Hochschule*, Neuendettelsau) weist darauf hin, dass die neuere Forschung griechische Freiheitskonzepte untersucht, indem sie sich auf die (historische) Entwicklung des Begriffs *ἐλευθερία* und dessen Bedeutung konzentriert, damit aber vor allem die Freiheit als politisches und soziales Thema in den Blick nimmt. Allerdings spiegelt sich die Freiheit bereits im frühgriechischen Mythos intensiv wider, insbesondere die innere Freiheit des einzelnen Menschen, der wichtige Entscheidungen treffen muss. In diesem Zu-

sammenhang sind auch spätere Reformulierungen mythischer Überlieferung, wie die *Lobrede auf Helena* des berühmten Sophisten Gorgias, für griechische Freiheitsvorstellungen zu berücksichtigen.

Wie *Helmut Utzschneider* (*Augustana-Hochschule, Neuendettelsau*) konstatiert, wird die Befreiung der Israeliten aus der ägyptischen Sklaverei bekanntlich in den ersten fünfzehn Kapiteln des alttestamentlichen Buches *Exodus* erzählt. Diese Erzählung wurde und wird von zahlreichen Befreiungsbewegungen als Ideal und Modell angesehen. Das Buch *Exodus* als Ganzes bleibt jedoch nicht bei der Befreiung stehen. Es thematisiert die Frustrationen (Ex 16–18), mit denen die Befreiten konfrontiert sind, und gibt ihnen Ziele vor, um die Gruppe der befreiten Sklaven zu einem Volk zu machen. Das Buch *Exodus* beschreibt also den Zusammenhang zwischen Befreiung und Freiheit – in moderner Terminologie: Es schlägt die Brücke von der „negativen Freiheit von ...“ zur „positiven Freiheit zu ...“ Durch die Offenbarung der Gesetze am Sinai (Ex 19–24) lernt und akzeptiert das Volk, dass ein Leben in Freiheit rechtliche Strukturen erfordert. Durch den gemeinsamen Bau des Heiligtums stärkt das Volk seinen Bürgersinn (Ex 25–31; 35–40). Die Geschichte vom Goldenen Kalb (Ex 32) zeigt, dass das Volk die Grundlagen seiner freien Existenz nicht selbst schaffen kann – sie müssen von Gott geschaffen und garantiert werden.

*Stefan Seiler* (*Augustana-Hochschule, Neuendettelsau*) zeichnet die Entwicklung des alttestamentlichen Freiheitsbegriffs anhand der hebräischen Bibel sowie der Septuaginta nach. „Freiheit“ wird in den untersuchten Texten im Wesentlichen auf den im Exodus-Ereignis erfahrenen Gott der Befreiung zurückgebunden, so dass der Begriff relational zu verstehen ist. Der Auszug aus Ägypten ist demnach nicht eine Entlassung in einen Zustand selbstbestimmter Autonomie, sondern eine Bindung an JHWH und damit ein Herrschaftswechsel. In diesem Sinne werden bei der Sklavenbefreiung der Abhängige und sein Herr als eine Solidargemeinschaft verstanden, die letzteren zu besonderer Fürsorge verpflichtet. Auch wenn in persischer und hellenistisch-römischer Zeit die (politische) Unabhängigkeit der Gemeinschaft von fremder Herrschaft in den Blick geriet, war das primäre Ziel die Freiheit, nach der Tora leben und ihre kultischen Vorschriften einhalten zu können. Späte Texte der Septuaginta lassen eine Nähe zur stoischen Tradition erkennen, da die Freiheit von den *πάθη* als Ideal gepriesen wird. Gleichzeitig ist sie mit dem jüdischen Begriff der Frömmigkeit verwandt, so dass die Kraft des Denkens (*λογισμός*), die Weisheit (*σοφία*) und das Gesetz (*νόμος*) eng miteinander verbunden sind.

*Anna Mambelli* (*Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia – FSCIRE, Bologna*) untersucht die heroischen Tugenden der namenlosen leidenden *mater familias* aus *2 Makkabäer* 7, 21 im Licht außerbiblischer griechischer Texte, die den jüdisch-alexandrinischen Autor des Werks bewusst oder unbewusst bei der Darstellung der gemarterten Frau inspiriert haben könnten. Besondere Auf-

merksamkeit wird den Begriffen und Konzepten *φρόνημα*, *λογισμός* und *θυμός* gewidmet. Die linguistische und exegetische Analyse der Stelle und ein Vergleich mit bedeutenden Passagen der archaischen, klassischen und hellenistischen griechischen Literatur ermöglichen es, 2 *Makkabäer* 7, 21 in einem breiteren hellenistischen Kontext zu verstehen. Darüber hinaus trägt die Studie dazu bei, die Bedeutung einer Episode extremer Grausamkeit zu erhellen, die durch die Jahrhunderte hindurch sowohl in jüdischer als auch in christlicher Rezeption als Schrei der Hoffnung und als aufwühlende Hymne auf die Religionsfreiheit widerhallte.

*Eberhard Bons* (*Université de Strasbourg* – FSCIRE, Bologna) erläutert eine Passage aus dem jüdisch-hellenistischen Autor Philon von Alexandria, nämlich aus dem Kapitel 138 der Abhandlung *De posteritate Caini* 138: *ὅτι ὁ σοφὸς μόνος ἐλεύθερός τε καὶ ἄρχων, καὶν μύριους τοῦ σώματος ἔχη δεσπότης* vor dem biblischen und politisch-sozialen Hintergrund der Schriften des Autors: In der griechischen Bibel steht der Gedanke der Freiheit nicht im Vordergrund, doch ist die Sklaverei in Philon ägyptischem Umfeld ein alltägliches Phänomen. Zudem wird die Aufmerksamkeit auf einige Aussagen zum Thema Freiheit und Unfreiheit in Philons Schriften gelenkt, etwa aus *De specialibus legibus* und *Quod omnis probus liber sit*. Zweifellos ist die Freiheit für Philon ein unbestrittener Wert; dennoch sind „Herr“ und „Sklave“ insofern relative Begriffe, als einem Sklaven wichtige Aufgaben anvertraut werden können, die ein freier Mensch nicht erfüllen kann, und umgekehrt freie Menschen zu Tätigkeiten gezwungen werden, die sonst Sklaven auferlegt würden. Unabhängig davon, ob ein Individuum als frei oder unfrei definiert wird, argumentiert Philon, dass der entscheidende Unterschied letztlich woanders liegt, nämlich zwischen der Freiheit oder Unfreiheit der Seele. Vor diesem stoischen Hintergrund ist das Zitat in *De posteritate Caini* 138 verständlich.

Nach *Michael Pietsch* (*Augustana-Hochschule*, Neuendettelsau) ist die Dialektik von Freiheit und „Sklaverei“ bzw. Selbstbestimmung und Abhängigkeit, die für die evangelisch-theologische Reflexion des Freiheitsgedankens seit der Reformation konstitutiv geworden ist, im paulinischen Freiheitsbegriff tief verwurzelt. Freilich verortet Paulus den Freiheitsdiskurs konsequent im symbolischen Raum der Gemeinschaft mit Christus (*ἐν Χριστῷ*), mithin in der sozialen Struktur der frühchristlichen Gemeinden. In Analogie zu modernen Freiheitsdiskursen kann zwischen negativer und positiver Freiheit unterschieden werden: Der Freiheit von der Sünde bzw. dem Gesetz auf der einen Seite entspricht das „Gesetz des Geistes“ bzw. Christus auf der anderen Seite, das auf das Gebot der Nächstenliebe fokussiert ist und der ethischen Praxis der (christlichen) Gemeinschaft Orientierung gibt. Seine konkrete Ausgestaltung muss jedoch immer nach dem gesellschaftlichen und ekklesiologischen Kontext bestimmt und spezifiziert werden.

Im ersten Teil des Beitrags zu Clemens Alexandrinus, den *Daniela Scardia* (*Università del Salento, Lecce*) vorlegt, wird der Unterschied zwischen *ἐλευθερία* und Willensfreiheit herausgearbeitet; dieser bereits auf begrifflicher Ebene bekannte Unterschied wird von Clemens erstmals auch auf die lexikalische Ebene übertragen. Im zweiten und dritten Teil wird dann, nach einem kurzen Rückblick auf einige bedeutende Definitionen des freien Willens bei Clemens, der noch wenig beachtete Abschnitt aus *Stromateis* 5, 11–14 analysiert, mit seiner von Clemens in der menschlichen Existenz identifizierten ständigen Spannung zwischen Freiheit, Gnade, freiem Willen und Gabe.

Die Perspektiven der Religionsfreiheit und des Zusammenlebens während der Yuan-Dynastie (1271–1368) werden von *Amina El Ganadi* (*Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia – FSCIRE, Bologna*) untersucht, wobei verschiedene historische Quellen für eine umfassende Analyse herangezogen werden. Aufgezeigt werden die einzigartigen religiösen Freiheiten, die Muslime genossen – wobei die Yuan-Herrscher, insbesondere Khubilai Khan, einen Geist der religiösen Harmonie und Vielfalt förderten. Die Analyse stützt sich auf historische Berichte von Rashid al-Din, Juvaini und anderen zeitgenössischen Chronisten und zeigt die Komplexität der religiösen Toleranz im Mongolenreich auf. Durch die Untersuchung von Ereignissen wie der Verfolgung muslimischer Kaufleute und dem Aufstieg einflussreicher muslimischer Persönlichkeiten wie Sayyid Ajall Shams al-Din ‘Umar und Ahmad Fanakati verdeutlicht die Studie die Vielschichtigkeit der muslimischen Integration und des Einflusses auf die Herrschaft der Yuan. Der Beitrag unterstreicht die pragmatischen politischen Überlegungen, die hinter der Religionspolitik der Dynastie und der daraus resultierenden sozio-politischen Dynamik standen, und trägt zu einem differenzierten Verständnis der Wechselwirkungen zwischen islamischer und mongolischer Kultur bei, prägten doch diese Interaktionen die breitere historische Landschaft der Religionsfreiheit und des wissenschaftlichen Diskurses in der Yuan-Zeit grundlegend.

Das Konzept der Religionsfreiheit wurde, so *Saverio Campanini* (Alma Mater Studiorum *Università di Bologna*), durch die dramatischen Ereignisse rund um die Reformation und die darauf folgenden Kriege geprägt. Um ihre historische Entstehung zu verstehen, werden beispielhaft die parallelen Biographien zweier Konvertiten vom Judentum zum Christentum (und vielleicht auch zum Islam) und vom Christentum zum Judentum vorgestellt: *Libertas Cominetti* und *Shlomo Molko*. Obwohl alles in ihrem Leben außergewöhnlich und einzigartig war, kann ihr besonderes Schicksal dazu beitragen, die Idee der Freiheit in dem religiösen Kontext des 16. Jahrhunderts zu verstehen, also in einer Epoche des Aufbruchs und radikaler Veränderungen.

*Antonio Gerace* (Alma Mater Studiorum *Università di Bologna*) beschäftigt sich mit *Godfrey Hotton*, Pfarrer der wallonischen Kirche in Amsterdam, der am

Ende des Dreißigjährigen Krieges und im theologischen Kontext der so genannten „synkretistischen Kontroverse“, die eine Debatte unter den deutschen Lutheranern auslöste, einen Aufsatz mit dem Titel *De Christiana inter Europaeos Concordia sive Tolerantia* verfasste (1647), in dem er versuchte, eine Lösung für die konfessionelle Spaltung der „deutschen“ Protestanten zu finden, zu denen er auch die niederländischen Reformatoren zählte. Nach einer Beschreibung von Hottons Leben und Werk folgt eine Analyse eben dieser Quelle, die Hottons Bedenken hinsichtlich der aktuellen politischen Situation im Heiligen Römischen Reich, dem die niederländische Republik zumindest „rechtlich“ unterstellt war, aufzeigt.

Den Beitrag des Rabbiners Joseph Ber Soloveitchik zur Frage des jüdisch-christlichen Dialogs vor und nach der Erklärung über die Beziehungen der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra Aetate* (1965) rekonstruiert *Adele Valeria Messina* (Vibo Valentia). Indem die Studie das Konzept des Rav zum interreligiösen Dialog in *The Lonely Man of Faith* mit seinem unveröffentlichten Diskurs לְבָן וְחֵבֶלֶת, *Lavan and Techlet* von Ende 1970 abgleicht, bietet sie die Grundlage für eine Analyse von R. Soloveitchiks Engagement für den interreligiösen Dialog in enger Verbindung zu seiner Passion für die Mathematik. Dabei wird die traditionelle Interpretation in Frage gestellt, die in *Confrontation* den einzigen Beitrag R. Soloveitchiks zum interreligiösen Dialog sieht. Vielmehr ist offensichtlich, dass der Rav seine Gedanken zum interreligiösen Dialog schon lange vor *Confrontation* formulierte und das Thema auch nach dem Addendum von 1967 weiter diskutierte. Darüber hinaus wird die Entscheidung des Rav hervorgehoben, die Metapher der Verlobung zu verwenden, um die Bedeutung des jüdisch-christlichen Dialogs zu erörtern, wobei er sich auf die Bibelstellen *Genesis* 1, 27 und *Genesis* 2, 21–23 stützt. Zudem werden Belege für R. Soloveitchiks mathematische Erklärung des existenziellen Zustands der Einsamkeit diskutiert, die paradoxerweise das Wesen der Offenheit des religiösen Menschen gegenüber anderen religiösen Wesen verdeutlicht. Abschließend wird die Kraft des interreligiösen Dialogs bei der Bewältigung der komplexen Probleme der modernen Welt aufgezeigt.

*Luca Ferracci* (*Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia* – FSCIRE, Bologna) untersucht die Mobilisierung der christlichen Kirchen in den Vereinigten Staaten zur Unterstützung der Politik von Präsident Ronald Reagan in Nicaragua – wo die sandinistische Regierung als Bedrohung der religiösen und politischen Freiheiten angesehen wurde – in den 1980er Jahren. Schlüsselereignisse wie Reagans Rede in der katholischen Kirche St. Anna und die Aktivitäten der *White House Outreach Working Group on Central America* werden analysiert, um die Strategie der Regierung zu veranschaulichen, religiöse Rhetorik und Allianzen zu nutzen, um ihre Politik zu rechtfertigen. Die Ergebnisse zeigen, dass religiöses Engagement instrumentalisiert wurde, um Reagans geopolitische Ziele

zu unterstützen, und stellen einen bedeutenden Moment in der Politisierung des Diskurses über Religionsfreiheit in der US-Außenpolitik dar. Die Studie schließt mit Überlegungen zu den allgemeineren Auswirkungen dieser „politischen Nutzung“ der Kirchen, die sie einem größeren politischen Einfluss und einer Spaltung aussetzte.

*Adnane Mokrani* (*Pontificia Università Gregoriana*, Rom) bietet einen umfassenden Überblick über die islamischen Perspektiven der Freiheit, der sowohl theoretische Aspekte in Philosophie und Theologie als auch praktische Anwendungen in Recht, Ethik und Mystik umfasst. Sein Beitrag dient als Einführung in die Thematik, die sich in erster Linie auf einen breiteren konzeptionellen Rahmen konzentriert, insbesondere auf die Entwicklung des Freiheitsbegriffs in der arabischen Sprache von der vorislamischen Zeit bis zur koranischen Ära und seine Erforschung in verschiedenen islamischen Wissensgebieten. Dabei wird diese Entwicklung in ihren historischen und kulturellen Kontexten nachgezeichnet, um einen selektiven, aber repräsentativen Überblick zu bieten, ohne die komplexe Materie zu vereinfachen. So erhellt das facettenreiche Wesen der Freiheit aus verschiedenen Perspektiven und Blickwinkeln.

Auf den besonderen italienischen Kontext richtet *Davide Dainese* (*Alma Mater Studiorum Università di Bologna – FSCIRE*, Bologna) die Aufmerksamkeit, indem er die Einrichtung des Masterstudiengangs „Religionen – Geschichten – Kulturen“ an der Universität Bologna im akademischen Jahr 2022/23 behandelt, in ihren historischen Hintergründen und in ihrer herausragenden Bedeutung. Die Einrichtung des Studiengangs steht tatsächlich am Ende einer langen Reise, die tief in der längeren Geschichte des vereinigten Italiens verwurzelt ist und auf einige entscheidende Wegkreuzungen seiner Geschichte stößt – etwa in der Frage des komplizierten Übergangs von religiöser Toleranz zu tatsächlicher (immer noch problematischer) Religionsfreiheit.

*Alessia Passarelli* (*FSCIRE*, Bologna) schließlich stellt die vorläufigen Ergebnisse eines innovativen Projekts, des *Atlas der Rechte von Religions- und Glaubensminderheiten in Europa / Atlas of Religious or Belief Minorities Rights in Europe*, vor, der Entscheidungsträgern, Politikern und Wissenschaftlern wertvolle und zuverlässige Informationen auch hinsichtlich der Religionsfreiheit liefern soll. Dabei kommen beispielhaft die Datenerhebungen zu einem bestimmten Politikbereich – dem Religionsunterricht an staatlichen Schulen – zur Sprache, um den aktuellen Status religiöser Organisationen in verschiedenen Ländern sowie die rechtliche Anerkennung des religiösen Pluralismus zu analysieren, wobei zwischen der faktischen Situation und dem aktuellen Rechtsrahmen unterschieden wird. Welche religiösen oder weltanschaulichen Minderheiten werden stärker gefördert? Werden alle von ihnen gleich behandelt? Gibt es eine Kluft zwischen der Mehrheitsreligion und den Minderheiten? Die abschließende These lautet: Wenn die Rechte vieler religiöser oder weltan-

schaulicher Minderheiten geschützt und gefördert werden, werden die Fälle von Diskriminierung religiöser Freiheit auf ein Minimum reduziert.

Abschließend sei dem *Deutschen Akademischen Austauschdienst* (DAAD) für seine großzügige Förderung im Programm „Hochschuldialog mit Südeuropa“, ohne die weder das Seminar in Bologna noch die Publikation des vorliegenden Buchs hätten verwirklicht werden können, ebenso herzlich gedankt wie der *Augustana-Hochschule* und der *Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia* – Dipartimento di Educazione e Scienze Umane (DESU) für die anteilige Finanzierung der Publikationskosten. Die in dem vorliegenden Band kritisch behandelten Einzelfragen zur Religionsfreiheit und zu den Herausforderungen und Hindernissen in pluralistischen Gesellschaften stehen in engem Zusammenhang mit dem Thema des DESU-Exzellenzprojekts „High Social Cost Illiteracy: Research Tools for its Reduction“. Aus diesem Grund sei darauf hingewiesen, dass der Beitrag der *Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia* nicht nur finanzieller, sondern auch und vor allem wissenschaftlicher Natur ist, wie auch die Tatsache zeigt, dass eine der Herausgeber und drei Autoren des Bandes der DESU angehören; dasselbe gilt für die *Augustana-Hochschule*. Ein abschließender Dank geht noch einmal an die *Fondazione per le scienze religiose* in Bologna für ihre Unterstützung und wissenschaftliche Koordination.

Dr. Anna Mambelli

*Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia* – FSCIRE, Bologna/Italien  
anna.mambelli@unimore.it – mambelli@fscire.it

Prof. Dr. Markus Mülke

*Augustana-Hochschule*, Neuendettelsau/Deutschland  
markus.muelke@augustana.de

Markus Mülke

## Erst und nur ἐλευθερία? Anmerkungen zur griechischen Freiheit (unter besonderer Berücksichtigung von Gorgias, *Lobrede auf Helena*)

### Abstract

Recent research examines Greek concepts of freedom by concentrating on the (historical) development of the term ἐλευθερία and its meaning, and thus focusing primarily on freedom as a political and social issue. However, freedom is intensively reflected already in early Greek myth, in particular the inner freedom of the individual person taking important decisions. In this context, also later reformulations of mythical traditions, such as the *Enkomion of Helen* by the famous sophist Gorgias, must be taken in account for Greek concepts of freedom.

„Freedom [...] it was the Greeks who invented the word and the ideal“<sup>1</sup> – die alten Griechen als Erfinder und erste heroische Verfechter von Freiheit: Diese Auffassung begegnet weitverbreitet nicht nur in der allgemeinen Wahrnehmung der Antike, sondern ist auch von den klassischen Altertumswissenschaften der vergangenen Dezennien nachdrücklich befördert worden. Bei genauerem Hinsehen offenbart sich freilich, daß die Griechen, von denen dann gemeinhin die Rede ist, gar nicht so alt sind und die Freiheit, die man meint, nur eine ganz bestimmte ist: Die methodische Entscheidung, der Freiheit begriffsgeschichtlich nachzugehen, leitet zu einer auffälligen Engführung des Wegs auf das Wortfeld um das Adjektiv ἐλεύθερος und das Substantiv ἐλευθερία. Während jenes zwar schon bei Homer belegt ist, läßt sich dieses bislang erst für die Zeit um die Perserkriege (seit Pindar) nachweisen, von der an es tatsächlich zu einem häufigen und wichtigen Abstraktum der griechischen Sprache wird, der Rede, der

---

1 Victor Ehrenberg, *Man, State and Deity. Essays in Ancient History*, London 1974, 19. Italo Lana formulierte nach Aristoteles *polit.* 1, 1, 5: „I Greci [...] sono per natura fatti per la libertà“ (La libertà nel mondo antico, in: *Rivista di filologia e di istruzione classica* 83 [1955] 1–25, hier 16). Vgl. Christian Meiers für ein breiteres Publikum verfaßtes, schon im Titel signifikantes Werk über die frühgriechische Geschichte bis auf die Perserkriege: *Kultur, um der Freiheit willen. Griechische Anfänge – Anfang Europas*, München 2009, sowie Raimund Schulz/Uwe Walter, *Griechische Geschichte ca. 800–322 v. Chr.*, Band 1: *Darstellung*, Berlin 2022 (= Oldenbourg Grundriss der Geschichte 50/1), 10.

Historiographie, der Philosophie, auch der Dichtung, vor allem des Rechts. Beide Wörter adressieren nun aber insbesondere den politisch-sozialen Aspekt von Freiheit – was ihnen hohes Identifikationspotential gerade in der frühen Neuzeit und bis in die Gegenwart mit ihren aktuellen sowohl macht- und geopolitischen als auch innen- und gesellschaftspolitischen Debatten sichert. Einerseits sprechen sie den gesellschaftlichen – ökonomisch, rechtlich und sozial bedingten – Status des Individuums im Unterschied zum Abhängigen, insbesondere zum Sklaven, an, andererseits konzentriert sich in ihnen die kollektive Freiheit einer Gruppe, nicht selten gerade dann, wenn sie bedroht erscheint, sei es von außen, durch einen fremden Feind, der als Gefahr für die eigene Freiheit bekämpft wird, sei es nach innen, wenn etwa in einer Polis widerstreitende Gruppierungen Anspruch auf Freiheit gegen andere erheben. Als nur ein Beispiel für diesen Forschungsstand sei hier der Eintrag im Lexikon *Der Neue Pauly* genannt: Unter dem Lemma „Freiheit“ (nicht: *ἐλευθερία!*) nimmt der Abschnitt „1. Politisch“ zweieinhalb Spalten in Anspruch (zu Griechenland und Rom); im folgenden umfaßt der Abschnitt „2. Philosophisch“ nur eine Spalte und hebt mit einer recht apodiktischen Feststellung an: „Die Philos. übernimmt diesen F.-begriff“, also *ἐλευθερία* als politischen Begriff der Abhängigkeit von anderen.<sup>2</sup>

2 Vgl. Kurt Raaflaub, Freiheit, in: *Der Neue Pauly* 4 (1998) 650–653; ein ganz ähnliches Verhältnis bietet Christian Meier, Freiheit. II. Antike Grundlagen. 1. Die griechische Polis, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* 2 (1975) 426–429, dessen letzter Satz lautet: „Alles Nachdenken darüber hatte es mit der Freiheit des Freien in der Polis zu tun – bevor die Philosophie deren Grenzen durchstieß.“ Auch in seinem mit vollem Recht bis heute maßgeblichen Standardwerk: *Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffes der Griechen*, München 1985 (= *Vestigia* 37), beschränkt sich Raaflaub ausdrücklich auf die ereignis-, institutionen- und begriffsgeschichtliche Erschließung des politischen Freiheitsbegriffs, mithin der *ἐλευθερία*, unter weitgehendem Ausschluß der, wie er es nennt, Freiheit als eines geistes- und philosophiegeschichtlichen Phänomens. Meier, Kultur, um der Freiheit willen, umspannt mit seiner breit angelegten Darstellung nicht allein die Ereignis- und Politikgeschichte, sondern auch die Kulturgeschichte des frühen Griechenlands, versteht Freiheit freilich ebenfalls vor allem außen- und innenpolitisch (vgl. schon Christian Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt am Main 1980, 260. 297). Aus der englischsprachigen Literatur sei beispielhaft verwiesen auf das vielbesprochene Buch von Annelien de Dijn, *Freedom. An Unruly History*, Cambridge (Massachusetts)/London 2020, die sich in dem Kapitel „Slaves to No Man. Freedom in Ancient Greece“ ganz auf die politische Geschichte und auf die Profilierung der *ἐλευθερία* konzentriert; vgl. schon Ehrenberg, *Man, State and Deity*, 19–34, und Herbert J. Muller, *Freedom in the Ancient World*, New York 1961, der freilich in eher großen Zügen die Kulturgeschichte des antiken Griechenlands durchschreitet. Ganz ähnlich verfuhr schon die ältere Forschung; vgl. Heinrich Schlier, *ἐλεύθερος, ἐλευθερόω, ἐλευθερία, ἀπελευθερος*, in: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 2 (1935) 484–500, der seinen ersten Abschnitt mit „A. Der politische Begriff der Freiheit im Griechentum“ betitelt, den zweiten dann „B. Der weltanschauliche Begriff der Freiheit im Hellenismus (Stoa)“. Auch Dieter Nestle, Freiheit, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 8 (1972) 269–306, beschränkt sich ausdrücklich auf *ἐλευθερία* und hält gleich im Eingang seines Artikels fest: „Berührungen zwischen F. u. der Willensproblematik liegen vor, jedoch blieb F. in der gesamten Antike im wesentlichen auf den politisch-rechtlich-

Ἐλεύθερός ἐστιν ὁ ζῶν ὡς βούλεται<sup>3</sup>, ὃν οὔτ' ἀναγκάσαι ἔστιν οὔτε κωλύσαι οὔτε βιάσασθαι [...] Das geflügelt gewordene Diktum des frühkaiserzeitlichen Stoikers Epiktet (diss. 4, 1, 1) insistiert darauf, daß frei zu sein heißt, Entscheidungen nach eigenem Willen zu treffen.<sup>4</sup> Nur wo und wann ein Mensch Spielraum für eine Entscheidung hat zwischen mindestens zwei Optionen, der Mensch diese Optionen und seinen eigenen Spielraum wahrnimmt, reflektiert und schließlich durch eine intentionale und vernünftig begründete Wahl, in Ansicht der zu erwartenden Folgen, aktualisiert, ist Freiheit.<sup>5</sup> Wer solchen Spielraum nicht hat, ist ebensowenig frei wie derjenige, der einen möglichen Spielraum gar nicht begreift. Ob dabei solche Entscheidung in ein Handeln führt oder eine zunächst gedankliche bleibt ohne unverzügliche Tat, ist zunächst nicht erheblich. Gerade jene innerlichen Entscheidungen, insbesondere die Negation einer der Optionen, waren und sind für einzelne Menschen wie auch für die Menschheit nicht weniger folgenschwer als die großen, tatkräftigen Freiheitskämpfe. Nicht die Götter anzuerkennen, welche die Stadt anerkennt, kann das Leben kosten.<sup>6</sup>

- 
- sozialen Bereich bezogen u. wurde nicht eigentlich zum philosophisch-theologischen Begriff.“ Und das vielzitierte Buch: Griechische Freiheit. Wesen und Werden eines Lebensideals, das Max Pohlenz im Jahr 1955 in Heidelberg vorlegte, enthält zwar im Eingang das Kapitel „Die Entwicklung des Freiheitsgedankens in der Frühzeit“ (7–13); doch behandelt dies erneut ausschließlich politisch-gesellschaftliche (Standes)Fragen rund um den Begriff ἐλεύθερος und kulminiert in dem Satz (12): „Der Ursprung des Freiheitsbewußtseins liegt in der privaten Sphäre, in dem Gegensatz, in dem sich der ‚Herr‘ mit seiner Familie zu dem Knecht fühlte“.
- 3 Zum qualitativ, i. e. nach stoischen Maßstäben vernünftig bestimmten Ziel des Wollens bei Epiktet vgl. Maximilian Forschner, Epiktets Theorie der Freiheit im Verhältnis zur klassischen stoischen Lehre, in: Epiktet, Was ist wahre Freiheit?. Diatribe IV 1, eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von Samuel Vollenweider, Manuel Baumbach, Eva Ebel, Maximilian Forschner und Thomas Schmeller, Tübingen 2013, 97–118, hier 99.
- 4 Vgl. ausdrücklich auch diss. 4, 1, 84. 100 sowie Forschner, Epiktets Theorie der Freiheit, 100: „Vernünftiges Streben trifft bezüglich der (Teil-)Ziele des Lebens und der Mittel des Handelns die richtige Wahl und Entscheidung. Im Wählen [...] manifestiert sich, welcher Mensch man ist und sein will“ und grundsätzlich erhellend Michael Frede, A Free Will. Origins of the Notion in Ancient Thought, edited by Anthony A. Long, Berkeley/Los Angeles/London 2012 (= Sather Classical Lectures 68), 7–18.
- 5 Vgl. Olof Gigon, Der Begriff der Freiheit in der Antike, in: Gymnasium 80 (1973) 8–56, hier 32; Albrecht Dihle, Die Vorstellung vom Willen in der Antike, Göttingen 1985, 32. 79–83; Karen Gloy, Freiheit und Determinismus, in: Martin Thurner (Hrsg.), Freiheit. Begründung und Entfaltung in Philosophie, Religion und Kultur, Göttingen 2017 (= Eugen-Biser-Lectures 3), 31–47, hier 33. Anregend ist hier Julian Nida-Rümelins Abgrenzung menschlicher Freiheit, welche vernunftmäßige Gründe für eine Entscheidung voraussetzt, von bloßer Willkürfreiheit (Vernunft und Freiheit, in: Thurner, Freiheit, 9–29, hier 17–22; vgl. auch: Über menschliche Freiheit, Stuttgart 2005).
- 6 Vgl. Wolfgang Speyer, Was verstand die Antike unter Freiheit? Begriff und Realität der Freiheit in der griechischen und römischen Antike, in: Thurner, Freiheit, 49–89, hier 57, zur „Emanzipation einzelner Individuen, die als schöpferische Einzelne den Mächten des Kollektiven, der angestammten Religion [...] mit kritischer Distanz gegenübertraten“.

Wie früh und wie tief die Griechen dieses Wesen von Freiheit erkannten und bedachten, erhellt aus ihrer alten mythischen Überlieferung.<sup>7</sup> Wolfgang Speyer hat mit Recht den hochberühmten Parismythos als eine Erzählung menschlicher Freiheit und ihrer Ambivalenz gedeutet, „am Anfang der griechischen Überlieferung über bewusst vollzogene Entscheidungen“, „ein Sinnzentrum, das die Ereignisse des Trojanischen Kriegs deutet, indem es den Zusammenhang von geschichtlichen Ursachen, Anlässen und Wirkungen sichtbar macht“, und zugleich eines der „ältesten Zeugnisse eines kulturkritischen sittlichen Bewertens und Beurteilens“: Gegenüber den drei Göttinnen Aphrodite, Hera und Athena „ist der Richter Paris in das Urteil, das er sprechen soll“ – darüber, welche der drei die schönste sei – „persönlich verwickelt. Sein Urteil betrifft die Göttinnen und ihn selbst“<sup>8</sup>, zugleich aber auch die in den von den drei Prätendentinnen ausgeduldeten Belohnungen – der schönsten Frau, der Herrschaft über Asien und dem Heldentum – auf dem Spiel stehenden sittlichen und kulturellen Güter und schließlich, wie aus den Folgen seiner – falschen – Entscheidung für Aphrodite und Helena bald offenbar wird, den Lauf der Geschichte seiner Heimatstadt Troja, bis in ihren Untergang.

Die homerischen Epen führen dann dem Publikum immer wieder Menschen, hier: Heroen,<sup>9</sup> vor, deren Existenz sich in Entscheidungssituationen zuspitzt, die eben diese aber auch in Gedanken und Reden immer wieder ausdrücklich reflektieren.<sup>10</sup> Nur beispielhaft sei hier aus der *Ilias* hingewiesen auf die große Geschichte um die Entehrung des griechischen Kämpfers Achilleus durch den eigenen Heerführer Agamemnon, welche dieser selbst im Rückblick, durch den Fortgang der Ereignisse zur Besinnung geradezu genötigt, als Akt eigener Verblendung, der göttlichen *ἄτη*, deutet und öffentlich bekennt; oder auf Achilleus selbst, der, obschon des Todes im Kampf gewiß, ihm nicht ausweicht, um unsterblichen Ruhm zu erwerben, und sich doch im Blutausch des Siegs frevelhaft an den unterlegenen Trojanern vergeht; oder auf den trojanischen Königssohn Hektor, auf dem beim Abschied von seiner Frau Andromache und seinem Sohn

7 Vgl. dazu Speyer, Was verstand die Antike unter Freiheit?, 52. Ergänzend sei hingewiesen auf Virginia Guazzoni Foà, *La libertà nel mondo greco*, volume I, Genova 1972 (= Pubblicazioni dell'Istituto di Filologia Classica dell'Università di Genova 34), die zwar auch vom Begriff *ἐλευθερία* ihren Ausgang nimmt und den frühgriechischen Mythos weitgehend ausklammert, dafür aber eingehend die frühgriechische Philosophie auch dort berücksichtigt, wo das Wort *ἐλευθερία* (noch) nicht begegnet.

8 Speyer, Was verstand die Antike unter Freiheit?, 75–76.

9 Vgl. dazu Speyer, Was verstand die Antike unter Freiheit?, 55: „So lehrt bereits der Mythos, wie sehr die Freiheit in das Zentrum des Lebens der Menschen und ihrer leiblichen, geistigen und seelischen Entwicklung hineinleuchtet. Der Mensch ist das einzige Wesen, das wir kennen, das aus absoluter Fremdbestimmung zu einer relativen Selbstbestimmung [...] gelangen kann“.

10 Vgl. dazu Dihle, Die Vorstellung vom Willen, 38.

schon der Schatten des Todes liegt und der doch zwischen heldenhafter Selbstopferung im Feld und Sorge um sie, ihn und sich fast zerspringt. Selbst die homerischen Götter sind bekanntlich nicht frei in ihren Entscheidungen. Die Ordnung des Ganzen, das dem Walten der Moira gehorcht, dominiert auch sie: „Götter und Menschen [...] unterliegen einer unpersönlichen Macht [...] Entweder bestimmt das Schicksal oder der freie Wille den Menschen oder beide wirken ineinander“<sup>11</sup>.

Wer die Geschichte griechischer Freiheit nachzeichnen und würdigen möchte, kann also vom frühen Mythos nicht absehen. Die Gedanken und Konzepte der klassischen und nachklassischen Philosophie, die in heutigen Darstellungen meist als (chronologische) Folge und (inhaltlich-gedankliche) Rezeption politisch-sozialer ἐλευθερία verbucht werden, verarbeiten und aktualisieren in Wahrheit zugleich Einsichten und Erkenntnisse, die von uralten Quellen her entspringen.<sup>12</sup> Und überhaupt: Entspricht es der Fülle der Wirklichkeit, Freiheit als politisch-soziale abzuspalten von all den anderen Wesenszügen, die sie auszeichnen? Könnte es nicht sein, daß die Griechen gegen die Perser gerade deswegen zum Kampf um ihre Freiheit gemeinsam aufstanden, weil sie sich seit

11 Speyer, Was verstand die Antike unter Freiheit?, 74. Freiheit im griechischen Mythos, etwa bei Prometheus, auf eine „trotzige“ zu reduzieren, und Menschen grundsätzlich als bloße Marionetten „am Gängelband der Götter“ anzusehen (vgl. Gloy, Freiheit und Determinismus, 34–38), griffe wohl zu kurz. Festzuhalten bleibt zudem, daß die homerischen Epen in ihrem vielzitierten „Realismus“ eine Götter- und Menschenwelt vorführen, die gerade nicht durchgehend von Magie und Aberglauben bestimmt erscheint.

12 Nachzugehen wäre an dieser Stelle der Frage, ob nicht die Auffassung, die Menschen der homerischen Epen verfügten gar nicht über das Selbstbewußtsein eigener Entscheidungsfreiheit und deswegen sei diese auch begrifflich nicht vorfindbar, Entscheidungen seien demnach für den homerischen Menschen stets nur von außen herbeigeführt – eine Auffassung, die gerade in der deutschen Altertumswissenschaft, unter dem mächtigen Einfluß der Forschungen Bruno Snells (vgl. insbesondere: Das Bewußtsein von eigenen Entscheidungen im frühen Griechentum, in: *Philologus* 85 [1929] 141–158, sowie: Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, 7. Auflage, Göttingen 1993), lange Zeit vorherrschte –, eine differenziertere Wahrnehmung von Freiheit im frühen Griechenland behindert und dadurch eine allzu einseitige Erforschung der ab dem 6./5. Jahrhundert sich ausbildenden politisch-sozialen Freiheit als ἐλευθερία und ihrer zeitgenössischen Reflexion befördert haben könnte. Erhellend in diesem Zusammenhang ist nach wie vor: Arbogast Schmitt, Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer. Hermeneutische Untersuchungen zur Psychologie Homers, Stuttgart 1990 (= Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 1990, 5). Dort heißt es abschließend (228): „Diese [kategorische Freiheit des Menschen und seines νόος] ist freilich nicht auf den Wahn einer absoluten Selbstbestimmung gegründet, wohl aber darauf, daß sie in der Erkenntnis und Anerkenntnis äußerer – natürlicher, gesellschaftlicher und göttlicher – Einflüsse auf den Menschen das Moment klar unterscheidbar macht, in dem der Mensch allein aus sich selbst aktiv sein und mitbestimmend auf sein Fühlen, Wollen und Handeln einwirken kann.“

Jahrhunderten der existenziellen, auch individuellen Bedeutung von Freiheit als Entscheidung ganz bewußt waren?<sup>13</sup>

Allerdings wäre es zu kurz gegriffen, wollte man die Freiheitsreflexion des griechischen Mythos als bloß alte Quelle registrieren. Bekanntlich repräsentieren die geläufigen mythischen Stoffe und Figuren durch die gesamte griechische Antike hindurch ein Kommunikationsgefüge, ein Medium, das immer wieder neu gedeutet, angereichert, erweitert, verkürzt auf die Gegenwart bezogen fortgeschrieben wurde.<sup>14</sup> Es wäre lohnend, dem Thema Freiheit vor diesem Hintergrund nocheinmal nachzugehen in der dramatischen Verarbeitung mythischer Stoffe bei den drei großen Tragikern des fünften Jahrhunderts Aischylos, Sophokles und Euripides, die ja alle in der Blüte der attischen Demokratie wirkten. Die sophokleische *Antigone* ist zu Recht immer auch als Freiheitsdrama verstanden worden.

Lehrreich ist dabei die Erkenntnis, daß die politisch-soziale Freiheit und jene andere, die man seit langem mit dem eher unglücklichen Begriff der Willensfreiheit etikettiert, nicht nur begrifflich und inhaltlich, sondern auch chronologisch nicht streng voneinander abgegrenzt werden können;<sup>15</sup> erhellend sind in diesem Zusammenhang gerade solche Reflexionen, die von Autoren angestellt werden, die in der Hochzeit griechischer ἐλευθερία wirkten, ja geradezu als Exponenten eben dieser gelten, bei diesen zugleich aber durch Nutzung alter mythischer Traditionen ihren Ausdruck finden. Nur exemplarisch sei hier auf zwei prominente Vertreter jener Bewegung hingewiesen, deren Aufkommen und Erfolg ohne die innere Befreiung der griechischen Poleis im fünften Jahrhundert nicht vorstellbar wären und die ihrerseits spektakuläre Ansichten in die Debatte um den freien Menschen einbrachte: der Sophisten. In seiner über die Antike hinaus so wirkungsmächtigen Erzählung von „Herakles am Scheideweg“ richtet Prodikos (zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts) das Brennglas genau auf die existenzielle Entscheidungssituation, in welcher der junge Held, einsam zurückgezogen aus der Stadt, vor der Lebenswahl zwischen *Kakία* und *Ἀρετή* steht – beide stellen sich ihm vor und suchen ihn durch hochstilisierte Logoi für sich zu überzeugen. Gleich in der Einleitung der Geschichte scheint Prodikos festgelegt zu haben (gemäß der Wiedergabe der Geschichte bei Xenophon mem. 2, 1, 21), was für Herakles eigentlich ansteht: die richtige Lebensentscheidung genau in dem Moment seiner Entwicklung, in dem freie Selbstbestimmung erstmals

13 Vgl. schon Gigon, *Der Begriff der Freiheit*, 8.

14 Vgl. Dihle, *Die Vorstellung vom Willen*, 65, mit dem Hinweis, daß auch Platon keine kohärente Freiheitstheorie vorlegte, sondern zentrale Gedanken zu menschlicher Freiheit und Verantwortung in mythische Passagen seines Werks kleidete, etwa im *Symposion*, im *Phaidros* oder in der *Politeia*.

15 Vgl. Frede, *A Free Will*, 9–11.

möglich wird: [...] ἐπει ἐκ παίδων εἰς ἡβην ὠρμᾶτο, ἐν ᾗ οἱ νέοι ἤδη αὐτοκράτορες [!] γιγνώμενοι δηλοῦσιν εἴτε τὴν δι' ἀρετῆς ὁδὸν τρέψονται ἐπὶ τὸν βίον εἴτε τὴν διὰ κακίας.

Der wohl berühmteste Sophist des fünften Jahrhunderts, Gorgias, hingegen legt es in seiner *Lobrede auf Helena*<sup>16</sup>, welche eigentlich eine Verteidigungsrede ist, nicht allein darauf an, die schon in Spuren bei Homer nachweisbare Kontroverse zu klären, ob Helena, als Geliebte des Paris und Ehebrecherin an Menelaos, für den Krieg um Troja und letztendlichen Untergang der Stadt (mit)verantwortlich gemacht werden dürfe, sondern über das Enkomion auf Helena hinaus zugleich einen Lobpreis auf den Logos selbst anzustimmen, der an zentraler Stelle fast die Hälfte des gesamten Texts einnimmt. Gorgias richtet sich gegen die – wie er ausdrücklich präzisiert: von den Dichtern geprägte – vorherrschende Tradition der *communis opinio* (vgl. 2, 2): Helena als mitschuldig am trojanischen Krieg zu inkriminieren setze voraus, sie sei dem trojanischen Prinzen Paris aus eigener, freier, selbstverantwortlicher Entscheidung von Sparta aus nach Troja gefolgt. Seine Ausrichtung des Arguments, daß die Tradition offenbar zu einer solchen Verurteilung Helenas tendierte, belegt unzweifelhaft, daß an ihrem Exemplum offenbar seit Homer die Frage nach freier Entscheidung und daraus ableitbarer individueller Verantwortung diskutiert wurde.<sup>17</sup>

Von einer solchen Verantwortung kann nach Gorgias jedoch keine Rede sein, weil Helena (6, 1) entweder nach den Ratschlüssen des Geschicks und denen der Götter und Beschlüssen der Notwendigkeit (τύχης βουλήμασιν καὶ θεῶν βουλεύμασιν καὶ ἀνάγκης ψηφίσμασιν)<sup>18</sup> gehandelt habe oder mit Gewalt geraubt (βία ἀρπασθεῖσα) oder mit Worten überredet worden sei (λόγοις πεισθεῖσα) oder weil

16 Der Text wird im folgenden zitiert nach: Jonas Schollmeyer, *Gorgias' ‚Lobrede auf Helena‘. Literaturgeschichtliche Untersuchungen und Kommentar*, Berlin/Boston 2021 (= Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 143).

17 Vgl. Christian Wilke, *Paradoxie und Konsens. Praktiken antikonsensualer Rede in Philosophie und Rhetorik der Antike, frühen Neuzeit und Moderne*, Leiden/Boston/Paderborn 2020 (= Ethik – Text – Kultur 16), 56–62, mit Belegen, die zwar die ältere mythisch-poetische Überlieferung illustrieren, nach welcher Helena am Krieg um Troja entweder schuldig oder unschuldig gewesen sei – Gorgias entwickelt also nicht grundsätzlich einen neuen Gedanken –, andererseits darauf hindeuten, daß im fünften Jahrhundert „sich das Helena-Bild in der Tat verdüstert hat“; aufschlußreich die euripideischen Dramen *Andromache* und *Die Troerinnen*. Zur Palinodie des frühgriechischen Dichters Stesichoros und zu Euripides vgl. auch Giuseppina Donzelli, *La colpa di Elena: Gorgia ed Euripide a confronto*, in: Luciano Montoneri/Francesco Romano (Hrsg.), *Gorgia e la sofistica*, Atti del Convegno internazionale (Lentini – Catania, 12–15 dic. 1983), Catania 1986, 389–409, hier 394–397; Giuseppe Mazzara, *Gorgia. La Retorica del Verosimile*, Sankt Augustin 1999 (= International Pre-Platonic Studies 1), 140. 142–189, und Roberta Ioli, *Gorgia: Testimonianze e frammenti*, Introduzione, traduzione e commento, Roma 2013 (= *Classici* 31), 213–214.

18 Zu den auffälligen Junktoren, die einerseits „konventionell-mythologische Vorstellungen“, andererseits „Prozesse der Entscheidungsfindung einer demokratischen Polis“ verknüpfen, vgl. Schollmeyer, *Gorgias' ‚Lobrede‘*, 207–208.

sie verliebt gewesen sei (ἐρασθείσα), also unter dem Wirken des Eros.<sup>19</sup> Während Gorgias die ersten beiden Alternativen rasch und konventionell abhandelt (6–7), entwickelt er für die vierte eine aufschlußreiche Auge-Seelenlehre (15–19), gibt aber den breitesten Raum seinen Ausführungen über den λόγος (8, 1): εἰ δὲ λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας, οὐδὲ πρὸς τοῦτο χαλεπὸν ἀπολογήσασθαι καὶ τὴν αἰτίαν ἀπολύσασθαι, ὧδε· λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θεϊότατα ἔργα ἀποτελεῖ. Beispielhaft führt Gorgias zunächst die manipulative Wirkung der kathartisch-heilenden Poesie, aber auch der durch Reden vermittelten, magischen Beschwörungen auf die menschliche Seele<sup>20</sup> ins Feld, bevor er ausdrücklich auf den allenthalben festzustellenden Überredungserfolg falscher, täuschender Redner zu sprechen kommt, welche sich die Abhängigkeit der für bloßes Meinen (δόξα) anfälligen Seele zunutze mache (11–12). Diese δόξα τῆς ψυχῆς (vgl. 10, 2) unterliege einer wesenhaften Unsicherheit und Haltlosigkeit, einem „Schwanken zwischen Verzerrung und Tatsächlichkeit“<sup>21</sup>, entgegen einem σαφῶς ἐπίστασθαι, das sich durch σαφήνεια und ἀκρίβεια auszeichne:

ἡ δὲ δόξα σφαλερὰ καὶ ἀβέβαιος οὖσα σφαλεραῖς καὶ ἀβεβαιοῖς τύχαις περιβάλλει τοὺς αὐτῆς χρωμένους<sup>22</sup> [...] λόγος γὰρ ψυχὴν ὁ πείσας, ἣν ἔπεισεν, ἠνάγκασε καὶ πείθεσθαι τοῖς λεγομένοις καὶ συναινέσαι τοῖς ποιουμένοις. ὁ μὲν οὖν πείσας ὡς ἀναγκάσας ἀδικεῖ, ἡ δὲ πεισθεῖσα ὡς ἀναγκασθεῖσα τῷ λόγῳ μάτην ἀκούει κακῶς. [genannt werden im folgenden exemplarisch die Reden der μετεωρολόγοι, die öffentlichen Rededuelle vom großem Publikum und die Agone philosophischer Reden].

Helena treffe daher kein Vorwurf (15): καὶ ὅτι μὲν, εἰ λόγῳ ἐπείσθη, οὐκ ἠδίκησεν ἀλλ' ἠτύχησεν, εἴρηται und (20): πῶς οὖν χρὴ δίκαιον ἡγήσασθαι τὸν τῆς Ἑλένης μῶμον, ἥτις εἴτ' ἐρασθεῖσα εἴτε λόγῳ πεισθεῖσα εἴτε βία ἀρπασθεῖσα εἴτε ὑπὸ θείας ἀνάγκης ἀναγκασθεῖσα ἔπραξεν ἢ ἔπραξε, πάντως διαφεύγει τὴν αἰτίαν.

Freiheit als ἐλευθερία kommt in der *Lobrede auf Helena* gar nicht vor. Vielmehr folgt Gorgias augenscheinlich der alten Kontroverse um Helena und konzentriert sich auf jene eine Entscheidung, welche sie traf, nämlich ihre Ehe mit Menelaos zu brechen und dem trojanischen Prinzen Paris zu folgen. Dabei

19 Vgl. zum Folgenden erhellend Guazzoni Foà, *La libertà nel mondo greco*, 82–88, sowie Gigon, *Der Begriff der Freiheit*, 39: „Sie [die Affekte] sind die klassische Gegeninstanz gegen die freie Verantwortung“.

20 Auf die Seelenlehre, die der *Lobrede auf Helena* zugrundeliegt, kann an dieser Stelle nicht gebührend eingegangen werden; vgl. Charles P. Segal, *Gorgias and the Psychology of Logos*, in: *Harvard Studies in Classical Philology* 64 (1962) 99–155, sowie die Anmerkungen zum gesamten Abschnitt bei Schollmeyer, *Gorgias' ‚Lobrede‘*.

21 Thomas Buchheim, *Die Sophistik als Avantgarde normalen Lebens*, Hamburg 1986, 19. Vgl. dazu auch Thomas Schirren, *Aisthesis vor Platon. Eine semantisch-systematische Untersuchung zum Problem der Wahrnehmung*, Stuttgart/Leipzig 1998 (= *Beiträge zur Altertumskunde* 117), 245. und Wilke, *Paradoxie und Konsens*, 63.

22 Vgl. auch 13, 3: [...] δέικνυται καὶ γνώμης τάχος καὶ ὡς εὐμετάβολον ποιοῦν τὴν τῆς δόξης πίστιν.

scheint es wie vor Gericht<sup>23</sup> eher darum zu gehen, was im Recht mit Zurechenbarkeit einer Handlung und Zurechnungsfähigkeit der Person, die sich zu einer Handlung entscheidet, angesprochen wird, denn um die abstrakt-theoretische Erörterung von Freiheit. Zurechnungsfähig ist die Person – und zurechenbar damit ihre Handlung – dann, wenn ihre Entscheidung nicht durch das Erleiden (vgl. das für Gorgias hier offenbar kriteriale Verb *πάσχειν*)<sup>24</sup> äußerer Abhängigkeit, Überwältigung, Gewalt behindert ist.<sup>25</sup> Die Berechtigung der *αἰτία*, der Beschuldigung (eigentlich: der „Ursächlichkeit“), wird also *ex negativo* widerlegt: Ursächlich und damit verantwortlich für die eigene Entscheidung ist jener Mensch, der (völlig oder möglichst weitgehend?) frei von jenen Einflüssen,<sup>26</sup> unabhängig, undeterminiert entscheidet.<sup>27</sup> In diesem Sinn legt Gorgias hier, vielleicht schon im Jahr 412 vor Christus,<sup>28</sup> in eindrücklicher Weise das Problem menschlicher Entscheidungsfreiheit und ihrer Gefährdungen offen. Nur fünf Beobachtungen seien formuliert:

23 Die Wortwahl verweist dabei auf typische Wendungen der Herrschafts- und Abhängigkeitsterminologie des Rechts (vgl. *κρείσσον* vs. *ἦσσον*, *ἄρχεσθαι/ἔπεσθαι* vs. *ἡγείσθαι*, *βία*, *βιάζεσθαι*, *ἀναγκάζω*, *ὑβρίζεσθαι*, *ἀδύνατον κωλύειν/ἀμύνασθαι*). Auch 6, 2; 7, 2. 4 suggerieren einen Rechtsstreit vor Gericht (vgl. Schollmeyer, Gorgias', Lobrede', 211. 215. 217). Die Schuldfrage wird jeweils eindeutig beantwortet: [...] *τῇ τύχῃ* [...] *καὶ τῷ θεῷ τὴν αἰτίαν ἀναθετόν* (6, 5 mit Schollmeyer, Gorgias', Lobrede', 214: „Diktion des Gerichts“); zu Paris: *ὁ ἀρπάσας* [...] *ἠδίκησεν, ἢ δὲ ἀρπασθεῖσα* [...] *ἔδυστύχησεν* und *ὁ μὲν γὰρ ἔδρασε δεινά, ἢ δὲ ἔπαθε* (7) und zu Eros: *εἰ δ' ἔστιν ἀνθρώπινον νόσημα καὶ ψυχῆς ἀγνόημα, οὐχ ὡς ἀμάρτημα μεμπτόν ἀλλ' ὡς ἀτύχημα νομιστόν. ἦλθε γὰρ, ὡς ἦλθε, ψυχῆς ἀγρεύμασιν, οὐ γνώμης βουλευμάσι, καὶ ἔρωτος ἀνάγκαις, οὐ τέχνης παρασκευαῖς*. Auch die wiederholt gebrauchten Termini *ἀδικέω* und *δικαίον* offenbaren, daß Gorgias Helenas Fall tatsächlich in Kategorien des Rechts verhandelt wissen möchte.

24 Vgl. Segal, Gorgias and the Psychology of Logos, 105.

25 Vgl. Gigon, Der Begriff der Freiheit, 32: „Ethisch anrechenbar ist eine Tat nur, wenn sie auf Grund einer freien Entscheidung zwischen verschiedenen zur Wahl stehenden Möglichkeiten erfolgt. Belohnung und Bestrafung durch die Gesellschaft oder auch durch die Gottheit sind nur sinnvoll, wenn der Handelnde eine richtige Entscheidung als die seinige beanspruchen darf und wenn er für seine falsche Entscheidung haftbar gemacht werden kann.“; Dihle, Die Vorstellung vom Willen, 82, und Buchheim, Die Sophistik, 24.

26 Vgl. Gigon, Der Begriff der Freiheit, 35: „Der Mensch ist [...] veränderbar. Er kann so oder anders handeln [...] Darin manifestiert sich seine Freiheit“.

27 Es ist aufschlußreich, daß sich begriffsgeschichtlich auch die Semantik von *ἐλεύθερος* am Gegensatz des Abhängigen, insbesondere des *δοῦλος*, profiliert. Die negative Bestimmung von Freiheit beginnt also natürlich nicht mit Kant, sondern Jahrtausende früher (vgl. Gloy, Freiheit und Determinismus, 33). Weiter nachzugehen wäre der Frage, ob das Denken vom Gegensatz her nicht eher darauf hindeutet, daß die Privation das eigentlich Ungewöhnliche, Anstößige markiert, als darauf, daß der Gegensatz das eigentlich Gegebene ist, also: daß der grundsätzlich, vorgängig und dauerhaft freie und unabhängige Mensch Unfreiheit und Abhängigkeit erst durch erlittene Privationserfahrung erlebt und durch diese sich seiner eigentlich prinzipiellen Freiheit und Unabhängigkeit überhaupt erst bewußt wird.

28 Vgl. Schollmeyer, Gorgias', Lobrede', 94–110, zu dieser Datierung und anderen Vorschlägen der Forschung.

Erstens muß das Spannungsverhältnis zwischen innen und außen besonders auffallen. Die Tathandlung selbst (vgl. 5, 3: [...] γενέσθαι τὸν τῆς Ἑλένης εἰς τὴν Τροίαν στόλον und 20, 2: ἔπραξεν, ἃ ἔπραξε), mithin Helenas Ehebruch und Aufbruch nach Troja mit dem Geliebten Paris, steht als Fehlverhalten unzweifelhaft fest.<sup>29</sup> Die Frage nach der Schuld an der zehnjährigen Kriegskatastrophe mit dem schlußendlichen Untergang Trojas, die Frage also, ob diese Tathandlung ein zurechenbares Unrecht sei, konzentriert sich damit auf die Entscheidung einer einzelnen Frau und deren Gründe. Der Rahmen, in dem Helenas αἰτία verhandelt wird, spannt sich dabei von der einen Seite der kosmischen Übermächte – des Geschicks, der Götter, der Notwendigkeit – über die äußere, menschliche Gewalt des einen Manns, die körperlich ausgeübt wird,<sup>30</sup> bis hin zur inneren Überwältigung der individuellen Seele Helenas durch Eros oder Logos.<sup>31</sup> Subjektive Motivation ihrer Entscheidung und ihres Handelns, also ein „Wollen“ als rationaler Vorsatz kommt nicht zur Sprache.<sup>32</sup> Vielmehr suggeriert Gorgias, die alternativen Ursachen, welche Helenas Eigenverantwortlichkeit einschränken, ja ausschließen, seien von außen identifizierbar – wenn auch nur der Wahrscheinlichkeit nach (5, 3): [...] προθήσομαι τὰς αἰτίας, δι’ ἃς εἰκὸς ἦν γενέσθαι τὸν τῆς Ἑλένης εἰς τὴν Τροίαν στόλον.<sup>33</sup>

Zweitens: Geschick, Göttern und Notwendigkeit wie auch zwischenmenschlicher, männlicher Gewalt erscheint Helena, Mensch und Frau, zwar grundsätzlich, von Natur aus,<sup>34</sup> als „schwächer“ ausgeliefert; um nichts weniger unter-

29 Vgl. Ioli, Gorgia, 217; Dimos Spatharas, Emotions, persuasion, and public discourse in classical Athens. *Ancient Emotions II*, Berlin/Boston 2019 (= Trends in Classics – Supplementary Volumes 83), 26, sowie Schollmeyer, Gorgias’ ‚Lobrede‘, 201–202.

30 Vgl. Schollmeyer, Gorgias’ ‚Lobrede‘, 214.

31 Die *communis opinio*, welche chronologisch die für die weitere Geschichte philosophisch-theologischer Freiheitsideen so folgenreiche Unterscheidung äußerer und innerer Freiheit erst mit der stoischen Philosophie, frühestens mit Aristoteles, einsetzen läßt, könnte vor diesem Hintergrund überprüfungsbedürftig sein.

32 Vgl. Dihle, Die Vorstellung vom Willen, 42, über die Unterscheidung von un-/vorsätzlich, die im griechischen Recht schon ab dem siebten Jahrhundert begegnet, sowie Donzelli, La colpa di Elena, 391, und Wilke, Paradoxie und Konsens, 54. 62.

33 Vgl. Schollmeyer, Gorgias’ ‚Lobrede‘, 202–204 (mit der älteren Literatur), über das „subjektive Moment“ auf Seiten des Redners, das Gorgias in seinem Wahrscheinlichkeitsbeweis in Kauf nehme; anders etwa Ioli, Gorgia, 224: „[...] il viaggio di Elena alla volta di Troia non è considerato immorale, ingiusto, inopportuno [...], ma semplicemente ‚verosimile‘ o ‚naturale‘ in rapporto all’animo umano“.

34 Zu πέφυκε (!) γὰρ οὐ τὸ κρείσσον ὑπὸ τοῦ ἥσσονος κωλύεσθαι, ἀλλὰ τὸ ἥσσον ὑπὸ τοῦ κρείσσονος ἄρχεσθαι καὶ ἄγεσθαι, καὶ τὸ μὲν κρείσσον ἡγεῖσθαι, τὸ δὲ ἥσσον ἔπεσθαι (6) vgl. Oddone Longo, La retorica di Gorgia: tecnica della persuasione ed esercizio del potere, in: Luciano Montoneri/Francesco Romano (Hrsg.), Gorgia e la sofistica, Atti del Convegno internazionale (Lentini – Catania, 12–15 dic. 1983), Catania 1986, 57–63, hier 61.

werfen auch das Wirken des Eros und die Macht des Logos,<sup>35</sup> jedoch rührt die Schwäche des Menschen hier aus einer inneren Disposition seiner selbst, nämlich der Anfälligkeit seiner Seele und deren Verbindung zu den Sinnen des Gehörs und des Auges.<sup>36</sup> Die neuere Forschung hat wahrscheinlich gemacht, daß sich Gorgias, der hier die überwältigende Macht des *λόγος μέγας δυνάστης*, aber auch des Eros vorführen möchte, eine Wahrnehmungstheorie vorsokratischer Philosophie, wohl entweder empedokleischer oder demokriteischer Provenienz,<sup>37</sup> zunutze macht; diese besagte, daß besonders wirkungsvolle visuelle wie auch akustische Sinneseindrücke die Seele des sie wahrnehmenden Menschen nicht bloß geistig, sondern physisch affizierten und gleichsam prägten, ohne daß die Seele sich, aufgrund einer inneren Haltung oder Entscheidung, ihrer *δύναμις* entziehen könnte.<sup>38</sup> In der Tat scheint Gorgias nicht allein für den Eros und seine sinnlich-visuellen Eindrücke, welche die *ᾠψις* des Menschen und durch diese, wie durch eine Pore, seine Seele affizieren, „verwirren“ (vgl. 15, 4, ebenfalls mit dem Verb *τυποῦν* sowie 16, 1 und 17, 2),<sup>39</sup> sondern auch für den Logos eine physisch-körperliche Existenz anzunehmen, ein *σῶμα μικρότατον καὶ ἀφανέστατον* (vgl. 8, 1), das „göttliche [!] Werke“ zu vollbringen imstande sei!<sup>40</sup> Die oben schon angesprochene Anfälligkeit der Seele für die „unsichere *δόξα*“ ist dabei die natürlich-konstitutive<sup>41</sup> Voraussetzung für diese Affizierung im Innern des Men-

35 Vgl. Bona, *Λόγος ε ἀλήθεια*, 13. 22; Donzelli, *La colpa di Elena*, 390–391; Schollmeyer, *Gorgias' ‚Lobrede‘*, 218. 220. 267: „Überredung durch den *λόγος* ist Zwang.“. 268: „Gorgias stellt die Fähigkeit der menschlichen Seele, autonom Entscheidungen zu treffen, grundsätzlich infrage, sofern diese Seele von einem *λόγος* affiziert wird.“ (mit zahlreichen Parallelen).

36 Vgl. Segal, *Gorgias and the Psychology*, passim; über den Eros bei Gorgias Guazzoni Foà, *La libertà nel mondo greco*, 87: „È l'emozione che ha la capacità di far agire in un determinato modo, senza che l'uomo sia più in grado di dominarsi.“ sowie Spatharas, *Emotions, persuasion, and public discourse*, 29.

37 Vgl. Spatharas, *Emotions, persuasion, and public discourse*, 31–37, der gegen die ältere Annahme, Gorgias nutze Empedokles, Anschluß an den Atomisten Demokrit für wahrscheinlicher hält.

38 Vgl. Segal, *Gorgias and the Psychology*, 106; Trevor Saunders, *Gorgias' Psychology in the History of the Freewill Problem*, in: Luciano Montoneri/Francesco Romano (Hrsg.), *Gorgia e la sofistica, Atti del Convegno internazionale (Lentini – Catania, 12–15 dic. 1983)*, Catania 1986, 209–228, hier 212–213; Schirren, *Aisthesis vor Platon*, 249–251; Schollmeyer, *Gorgias' ‚Lobrede‘*, 271; anders Guazzoni Foà, *La libertà nel mondo greco*, 86.

39 Vgl. Mazzara, *Gorgia*, 175–180; Schollmeyer, *Gorgias' ‚Lobrede‘*, 295. 300–301: „Die Sicht kann langfristige seelische Traumata auslösen [...] diese Bilder dem *φρόνημα* einschreiben, d. h. eingravieren“.

40 Vgl. Thomas Buchheim, *Gorgias von Leontinoi: Reden, Fragmente und Testimonien*, Griechisch-Deutsch, übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben, 2. verbesserte Auflage, Hamburg 2012, 164; Spatharas, *Emotions, persuasion, and public discourse*, 43–44, sowie Schollmeyer, *Gorgias' ‚Lobrede‘*, 224–225 (zur Nutzung empedokleischer Lehre).

41 Vgl. Buchheim, *Gorgias von Leontinoi*, 163.