

Alte Kirche

Gerhard May: *Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der Creatio ex nihilo* (=Arbeiten zur Kirchengeschichte 48) Berlin – New York (W. de Gruyter) 1978. XI, 196 S., Ln., DM 82.–.

Die These des Verf., daß die Lehre von der „Schöpfung aus dem Nichts“ – im Unterschied zu einem alltagsprachlichen Gebrauch der Formel, Gott habe den Kosmos aus nichts, aus Nichtseienden bzw. nicht aus Seienden hervorgebracht (S. 7 f. 16 f. 21. 27. 121. 155) – noch nicht von der Theologie des hellenistischen und rabbinischen Judentums (S. 6–21. 22–25) entwickelt wurde und im Schöpfungsverständnis des Urchristentums (S. 26 ff.) noch nicht vorauszusetzen ist, sondern erst in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts „als Antithese zum griechischen Weltbildungsmodell“ (S. VIII, vgl. S. 183) von „der kirchlichen Theologie“ (S. IX) formuliert wurde, um „die Allmacht, Freiheit und Einzigkeit Gottes zum Ausdruck (zu) bringen“ (S. VIII), faßt den gegenwärtigen Forschungsstand zutreffend zusammen; die negativen Aussagen des Gnostikers Basilides über den Schöpfungsvorgang (S. 63 bis 86) bilden in der Wertung des Verf. keine Vorstufe, sondern nur eine Parallele zur kirchlichen Lehre (S. 184); mit dieser Deutung werden wir uns unten noch eingehender auseinandersetzen. Ist die in der Tradition des Mittelplatonismus (S. 3 f.) stehende Vorstellung der Gestaltung des Kosmos aus ewiger Materie bei den Apologeten Justin und Athenagoras (S. 120–142) hinreichend gedeutet, wenn es sich um keine „mehr oder weniger bewußte (platonisierende) Uminterpretation der authentischen christlichen Schöpfungslehre“ (S. VII, vgl. S. 124) handelt? Für den Verf. zeigt sich im unvermittelten Nebeneinander dieser philosophischen Aussage zu theologischen Gedankengängen (S. 134), die schon jenes „Mehr“ gegenüber dem explizit Ausgesprochenen enthalten (S. VIII), welche notwendig auf die Überwindung des Weltbildungsmodells angelegt ist (S. 135, vgl. S. 23 f. 78 u. ö.), „daß die Probleme noch nicht aufgebrochen sind“ (S. IX). Die Bewußtwerdung der Implikationen vollzieht sich erst in der Reaktion auf Hermogenes (142–149) und auf die markionitische (S. 40 ff., bes. 54–62) bzw. valentinianische Gnosis (S. 86–119). Damit sind die beiden Brennpunkte der Auseinandersetzung namhaft gemacht: die philosophische und die gnostische Problematik (S. 1 f. 151. 183 f.). Tatians „Anschauung, daß die Materie unmittelbar von Gott geschaffen wurde, ist ungnostisch und wahrscheinlich in der Kontroverse mit gnostischen Theologen entwickelt worden“ (S. 157, vgl. S. 151 ff.). Theophilus von Antiochien (S. 159–167) entwickelt die Lehre der creatio ex nihilo ausdrücklich gegen das platonische Weltbildungsmodell (des Hermogenes und gegen Markion, wie der Verf. S. 160 bzw. 162 annimmt). Schließlich gewinnt diese Lehre bei Irenäus, „Bibeltheologe und Mann der Kirche“ (S. 168), dem es „völlig am philosophischen Problembewußtsein mangelt“ (sic! S. 181, vgl. aber S. 168 f.), in Abwehr des gnostischen Gottesbegriffes (S. 168 f.) und der platonischen Kosmologie (S. 170) einen gewissen (S. X) Abschluß (S. 167 bis 181). Der Verf. ist sich bewußt, daß seine These nicht neu ist (S. IX); der Wert des Werkes liegt in der Tatsache, daß eine zusammenfassende Geschichte der Entstehung der kirchlichen Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts unter Einbeziehung der gnostischen Theologie bisher fehlte. – Warum war die Ablehnung des Weltbildungsmodells – identisch mit der Möglichkeit einer ewigen Schöpfung (vgl. S. 5. 19 f. 24 f. 41, Anm. 2)? – für Philo einerseits, für Justin, Athenagoras, Hermogenes, Klemens von Alexandrien andererseits keine notwendige Konsequenz des biblischen Schöpfungsglaubens? Handelt es sich nur um „ein konventionelles Denkmodell, das den Schöpfungsvorgang erklärbar macht“, ohne theologische Konsequenzen (S. 15, vgl. S. 75 f. 124 f.)? „Erst durch die Gnosis wird der Schöpfungsglaube zum theologischen Problem, und aus der Begegnung mit der philosophischen Metaphysik sollte sich die Notwendigkeit ergeben, die Freiheit und Voraussetzungslosigkeit von Gottes Schaffen begrifflich zu formulieren“ (S. 27, vgl. S. 40 f. 155. 160 mit 142. 171–175). Anders und über die Aussage des Verf. hinausgehend aus-

gedrückt: erst in einer bestimmten geistigen Situation (epochalen Umbruchs), in welcher sich in Gegensätzlichkeit (vgl. E. v. Ivánka, Schol. 35 [1960] 492–495) Christentum, Gnosis und „Platonismus“ als Weltanschauungen konstituieren (vgl. St. Otto, Die Antike im Umbruch, München 1974, 13 f.), wird die Frage nach dem Ursprung der Welt – im Horizont der „Sinnfrage“ und „Theodizee“ – zum die genannten Weltanschauungen scheidenden Problem: das Weltbildungsmodell kann nun im Blick auf die absolute Freiheit des Schöpfers und die Kontingenz seines Werkes (Irenäus) für die kirchliche Lehre kein „Paradigma“ der apologetischen und antihäretischen Argumentation mehr bieten; das neue „Paradigma“, welches sich im Gegensatz zu den Weltanschauungen der Gnosis und spätantiken Philosophie (zu Plotins und Porphyrius' Überwindung des Weltbildungsmodells vgl. den Hinweis S. 5) ausformuliert, heißt *creatio ex nihilo*. Unterscheidungsmerkmal ist nicht die Aggenesie des Göttlichen bzw. Gottes, dessen Einzigkeit zumindest die christliche und philosophische Lehre, aber auch die meisten gnostischen Systeme (vgl. bes. S. 56. 76 f. 85. 102) anzielen, sondern einerseits, ob die freie Setzung eines wesenhaft Verschiedenen (d. h. ein Schöpfungsakt) oder ob ein Emanationsvorgang – verbunden mit einem Formungsgeschehen (vgl. S. 110–112) oder nicht – oder ob nur letzteres, nämlich das Modell des Timaios, gedacht wird, andererseits ob eine ewige Materie – sei sie ungeworden, sei sie geworden (vgl. S. 5. 41, Anm. 2 mit 110 f. 125 f. 149 f.) – als Vorgegebenheit und Begrenzung der Allmacht Gottes (vgl. Index 4, S. 196) ausgeschlossen wird oder nicht, wobei die Zeugnisse für eine Reflexion auf Vermittlungs- und Modalitätsprobleme einzubringen wären, und schließlich, ob und wie Heilshoffnungen bzw. das Theodizeeproblem geltend gemacht werden. Unterscheidend ist die Wertung der Welt bzw. die ihrem nicht-welthaften Ursprung zugestandene Bedeutung für ihr Sein; sie bestimmt die Wahl des „Paradigma“. M. E. ist dies die geistesgeschichtliche Begründung für die methodische Forderung des Verf.: „Erst aus dem geistigen Gesamthorizont eines Autors oder einer Quelle läßt sich erkennen, ob in eindeutiger Form die Lehre von der *creatio ex nihilo* vorliegt“ (S. VIII). – Wie aber steht es unter dieser Voraussetzung mit der „durchreflektierten Lehre von der Erschaffung des Kosmos aus dem Nichts“, welche Basilides vertritt, „während die gleichzeitigen kirchlich-christlichen Lehrer dem Problem der Welterschöpfung entweder noch keine größere Aufmerksamkeit widmen oder – wenn sie über eine gewisse Bildung verfügen – ohne Bedenken von der Weltbildung aus der ewigen Materie reden können“ (S. 84)? Gewiß ist, daß Basilides nach dem Referat des Hippolyt (VII, 21, 1–2) lehrt, „der nicht-seiende Gott, den Aristoteles die *νόησις νοήσεως* nennt“, habe, „da *nichts* war (vgl. VII, 20, 2: auch das Nichts war nichts, weder seiend noch durch ein Sophisma erschlossen noch eines), weder Materie noch Substanz noch Substanzloses, noch Einfaches noch Zusammengesetztes“ noch irgendeine bestimmte Wirklichkeit, den Kosmos, d. h. den Weltsamen, „schaffen“ wollen (*ἠθέλησε ποιῆσαι*, vgl. S. 68. 71 f.). „Aus Nicht-Seienden ist der Weltsame geworden“ (22, 4); „in diesem Weltsamen war eine dreiteilige Sohnschaft, welche dem nicht-seienden Gott in jeder Hinsicht *gleichwesenhaft* (zu *ὁμοούσιος* vgl. auch 22, 12) war, (doch?) *geworden* aus Nicht-Seienden“ (22, 7). Der Prozeß weiterer *Weltentfaltung* ist damit in Gang gesetzt; ist aber auch die Sohnschaft (und damit der Weltsame) nur Hervorgang, nur der sich entfaltende Gott? Oder ist zumindest die Aussaat des Weltsamens als ein Schöpfungsakt aus dem Nichts verstanden? Einerseits scheint das Referat Hippolyts so zu verstehen zu sein: „So machte der nicht-seiende Gott eine Welt, die nicht war, aus Nicht-Seienden *καταβαλόμενος καὶ ὑποστήσας σπέρμα τι ἐν...*“ (21, 4); die Metapher von der Aussaat scheint ausdrücklich – zumindest in den zusammenfassenden Worten Hippolyts in 22, 2, denen jeder Hinweis auf ein wörtliches Zitat fehlt – gegen eine Emanationsvorstellung und Weltbildungslehre formuliert zu sein; die Welt scheint also letztlich trotz der Homooisität der Sohnschaften in einem Schöpfungsakt gegründet zu sein. Andererseits ist es m. E. fraglich, ob das philosophische Reflexionsmodell zur Deutung der gegebenen Vielheit der Welt (vgl. z. B. H. J. Krämer, Der Ursprung der Geistmetaphysik, Amsterdam

21967) wirklich bei Basilides a.a.O. 22, 2 ausgeschlossen ist (vgl. auch H. J. Krämer, a.a.O. 234–238); denn Hippolyt fährt in seinem Referat mit einigen wörtlichen Zitaten fort, in denen der Weltsame mit dem göttlichen Logos identifiziert wird (22, 3–4): nur „eine Unausgeglichenheit im Bericht Hippolyts, die sich nicht harmonisieren läßt“ (S. 80)? Sollte man nicht in der „bis zum Äußersten gesteigerten theologia negativa“ (S. 68) den Grund dafür sehen, daß Basilides jede „innerweltliche Analogie“ übersteigt: Gottes „Schaffen“ ist über alle irdischen Schöpfungsvorgänge in unvergleichbarer Weise erhaben und eben deshalb nur negativ zu umschreiben“ (S. 76, vgl. S. 85), was ja nicht notwendigerweise mit der Ablehnung des Reflexionsmodells und einer bestimmten Deutung desselben zusammengehen muß, eher eine emphatische Überbietung jedes Modells darstellt (vgl. auch S. 48). Es ist m. E. nicht erwiesen, daß Basilides „der erste uns bekannte christliche Theologe (ist), der von einer Schöpfung aus nichts im eigentlichen Sinne redet“ (S. 78), d. h. „eine durchreflektierte Lehre von der Erschaffung des Kosmos aus dem Nichts“ vertritt (S. 84); zumindest müßten am Inhalt einer solchen Lehre entscheidende Abstriche vorgenommen werden, will man in Basilides' Aussagen ein Zeugnis für dieselbe finden (vgl. auch S. 77, Anm. 70. 82. 164, Anm. 74, ferner die Deutung von A. Orbe, *Hacia la primera teologia de la procesión del Verbo*, *Estudios Valentinianos*, I, 2 (Analecta Gregoriana, C), Romae 1958, 699–709, vom Verf. S. 74, Anm. 54 erwähnt).

Die verdienstvolle Arbeit von G. May hat offensichtlich eine lange Geschichte bis zu ihrer vorliegenden Veröffentlichung hinter sich (S. X f.); im Hinblick auf neu erschienene Thesen wurde manches nachträglich in den Text eingearbeitet, doch selten spürt man die Zäsuren. Weniger angenehm dürfte es aber für den Leser sein, daß bei fehlender Bibliographie recht uneinheitlich und unvollständig zitiert wird, wobei der Index S. 192–196 eine gewisse Hilfe bietet, um z. B. Hinweise wie „Wacht“ in Anm. 85 und 87 auf S. 19 f. aufzuklären. In der Aufzählung der benutzten Textausgaben (S. 185–188) fehlt z. B. ein Hinweis auf die *Epistula apostolorum*, im Register der Bibelstellen (S. 189 f.) z. B. ein solcher zu Kol. 1, 16–18 auf S. 37, Anm. 174. Eine letzte Einzelheit sei angemerkt. Das S. 90, Anm. 131 als unecht empfundene Valentin-Zitat, welches gegen die Zwei-Naturen-Christologie der Galiläer eine Ein-Natur-Lehre geltend macht, wird zwar bei Eulogios v. Alexandrien (cod. 230 Photios) ebenso wie bei Pamphilus, „*Panoplia dogmatica*“ (ed. A. Mai, *Novae Patrum Bibliothecae Tomus II*, Romae, 1844), qu. 8, 5, p. 629 Valentin zugeschrieben, doch bei Justinian, *Contra Monophysitas* (ed. E. Schwartz, *Drei dogmatische Schriften Justinians*, in: *Abh. Bayer. Ak. Wiss., Phil.-hist. Abt.*, N. F. 18, 1939), 90, p. 23, 30–34 als ein *Testimonium* der *Epistula ad Addam des Mani* bzw. in der *Epistula de duabus naturis des Eustathios Monachos* (PG 86, 1, 904 A 4–14) einfach als eine Aussage eines Manichäers überliefert.

München

Karl-Heinz Uthemann

Kurt Rudolph: *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1977. 436 S., Ln., DM 45.–.

„Das gnostische Trauma der ersten nachchristlichen Jahrhunderte liegt tiefer als das der blutigen Verfolgungen.“ Mit diesem Satz wird im anzuzeigenden Buch (392) H. Blumenberg zitiert und zugleich das kirchengeschichtliche Interesse an der spätantiken Religion der Gnosis signalisiert. Die Spuren der Begegnung zwischen Christentum und Gnosis haben sich in das Profil beider tief eingegraben, – in das des Christentums (weil es historisch überlebte) bleibend.

Doch der Reihenfolge nach. Was war die Gnosis? Eine zuverlässige und zugleich intensive, detaillierte Information jüngerer Datums und in allgemein zugänglichem Darstellungsstil war darüber bislang nicht leicht zu haben. Es gab exzellente Kurzbeschreibungen und Quellen-Dokumentationen und subtile wissenschaftliche Monographien. Nun hat K. Rudolph einen neuen „Leisegang“ versucht, und zwar erklärtermaßen vom H. Jonas'schen Ansatz her (8), also ein „für breitere Kreise gedach-