

Band ab, der in vorbildlicher Weise den Zweck erfüllt, einer breiteren Öffentlichkeit die Schätze einer Bibliothek zu er-

schließen, deren Bekanntheitsgrad ihrem Reichtum nicht entspricht.

Würzburg

Christoph Bauer

Alte Kirche

Dörrie, Heinrich: Die geschichtlichen Wurzeln des Platonismus. Bausteine 1–35: Text, Übersetzung, Kommentar, aus dem Nachlaß hg. v. A. Dörrie, Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung, begründet v. H. Dörrie, fortgeführt v. M. Baltes unter Mitarbeit v. F. Mann, Bd. 1, Stuttgart-Bad Cannstatt (frommann-holzboog) 1987, ISBN 3-7728-1153-1; H. Dörrie, Der hellenistische Rahmen des kaiserzeitlichen Platonismus. Bausteine 36–72: Text, Übersetzung, Kommentar, aus dem Nachlaß hg. u. bearb. v. M. Baltes unter Mitarbeit von A. Dörrie u. F. Mann, Der Platonismus in der Antike Bd. 2, Stuttgart-Bad Cannstatt (frommann-holzboog) 1990, ISBN 3-7728-1154-X.

Nicht durch die Schuld des Rezensenten bedingt kann erst jetzt, über zwölf Jahre nach Erscheinen des ersten Bandes, in der ZKG ein wirkliches Jahrhundertwerk deutscher altertumswissenschaftlicher Forschung angezeigt werden, die bislang fünf monumentalen Bände des Werkes „Der Platonismus in der Antike“. Angesichts dieser bedauerlichen Verspätung muß sich der Rezensent bei seiner Rezension (nach einer Information über das Gesamtprogramm) freilich auch auf diejenigen Aspekte der Bände konzentrieren, die für die Kirchen- und Christentumsgeschichte von besonderer Bedeutung sind. Aus Raumgründen beginnt die Besprechung mit der Anzeige der ersten beiden Bände.

Das Werk war das Ziel der wissenschaftlichen Lebensarbeit des Münsteraner klassischen Philologen Heinrich Dörrie (1911–1983; vgl. H.-D. Blume, Nachruf: Heinrich Dörrie, *Gnomon* 56, 1984, 185–189). Dörrie wollte die kaiserzeitliche Tradition über den Platonismus möglichst vollständig aufarbeiten, um so einen neuen Zugang zu Platon selbst zu gewinnen. Während zunächst nur daran gedacht war, eine „Dogmengeschichte des Platonismus“ vorzulegen (diese Arbeit mußte Dörrie nach acht Jahren Kriegsgefangenschaft abbrechen und hat sie dann in kleineren Beiträgen fortgeführt, die

z. B. in seinem Aufsatzband „Platonica minora“ [Studia et testimonia antiqua 8, München 1978] gesammelt sind), plante der Autor dann, möglichst viele „Bausteine“ für eine Darstellung der vielfältigen „Denkwelt“ des antiken Platonismus vorzulegen, also beispielsweise auch seinen kultur- und sozialgeschichtlichen Rahmen zu behandeln. Nach dem Tode von Dörrie haben seine Frau Annemarie und seine Schüler Matthias Baltes und Friedhelm Mann die Fortführung des *opus magnum* seiner *Platonica maiora* übernommen und gestalten aus Dörries nachgelassenen Materialien (Texte mit Kommentar bis Baustein 181, Text ohne Kommentar bis Baustein 300 und übergreifende Darstellungen für die ersten drei Bände) die Bände zunehmend selbständig. Dörrie verstand unter dem Platonismus „ein philosophisch-religiöses Gedankengebäude“, „als Philosophie in vielen Punkten der Stoa, als Religion dem Christentum sowohl vergleichbar als auch entgegengesetzt“ (Bd. 1, 3).

Der erste Band, 1987 erschienen, legt Rechenschaft über die Zielsetzung, Gliederung und Auswahl des Werkes ab (3–15/48–64) und entwirft eine knappe Skizze des Phänomens „antiker Platonismus“ (16–47), die mit terminologischen Bemerkungen zum (nachantiken) Wort „Platonismus“ beginnt: „Platonismus wird verstanden als die Philosophie, deren Vertreter sich Πλατωνικοί – *Platonici* nannten“ (4). Dörrie wendete sich mit aller Energie dagegen, an die Stelle eines solchen historisch-genetischen Verständnisses von Platonismus ein ungeschichtliches Bild von ‚authentischem Platonismus‘ in der Art Schleiermachers oder von einem zu sich selbst gekommenen ‚christlichen Platonismus‘ zu setzen; zu den Grundprämissen von Dörries Lebensarbeit gehörte sein hartnäckiger Widerspruch gegen eine Grundmaxime der Dogmengeschichte des antiken Christentums: Die Betrachtung, daß das junge Christentum sich dem Platonismus geöffnet, ihn gar rezipiert habe, hielt er für oberflächlich; er definierte den sogenannten ‚christlichen Platonismus‘ „als eine er-

folgreiche Form der Abwehr ..., dank welcher es vermieden wurde, mit dem damals einflußreichen Platonismus irgendwelche Kompromisse zu schließen“ (Bd. 1, 7). Den kaiserzeitlichen Platonismus kennzeichnet „seine Bindung an die Überlieferung – διαδοχή – traditio“ (Bd. 1, 8), er nimmt aber keine eigenen Platon-Studien zum Zwecke einer historisch-kritischen Aufarbeitung des Platon-Bildes vor. Dörrie versteht ihn als eine „wohlumrissene Weltanschauung“ (Bd. 1, 10) und macht auf nichtplatonische Elemente aufmerksam, die den Πλατωνιστοί mit vielen antiken Richtungen gemeinsam waren, z.B. bei den eschatologischen Erwartungen (Bd. 1, 11). Im Rahmen einer ganzheitlichen Weltanschauung wurden wichtige Stücke der Lehre religiös und nicht philosophisch begründet; im dritten nachchristlichen Jahrhundert entwickelte sich dieser Platonismus zur dominanten Philosophie, indem er andere Richtungen wie Stoa, Pythagoreertum und Peripatos aufnahm und sie zu einer universalen Einheit verschmolz.

Diese Sicht des antiken Platonismus ist im ersten Band des *opus magnum* einprägsam knapp entfaltet: In dreißig Sätzen entwickelt Dörrie – wie Porphyrius in seinen Sentenzen – eine Skizze des antiken Platonismus (16–32): Im Vergleich zu Platons Staatsphilosophie wirke der antike Platonismus individualistischer; der Mensch verwickelt sich dank dem λόγος in seiner Gleichartigkeit mit Gott (ὁμοίωσις) und ist darum nicht auf Institutionen dieser Welt bezogen (Bd. 1, 20). Innerhalb der Prinzipientheorie sei es zu einem bedeutsamen Theoriwechsel gekommen; die Dreiprinzipientheorie (Schöpfer, Vorbild, Materie) sei Punkt für Punkt zurückgenommen worden und durch die Konzeption der von Gott hervorgebrachten und mit ihm verwandten „Seele“ ersetzt worden; den christlichen Autoren sei dieser Wechsel verborgen geblieben, weil sie sich auf die platonischen Handbücher gestützt hätten, die dieser Prozeß der Berichtigung nicht berührt habe (Bd. 1, 22 Anm. 2). Aber auch „modernen Theologen“ sei der „paradoxe Umstand, daß der für Platoniker entscheidende Punkt, die religiöse Verehrung der Weltseele und ihrer Funktion“, von antiken christlichen Theologen „geradezu sorgsam umgangen wird, kaum je bewußt geworden“ (32 Anm. 2 – es bleibt ein wenig unklar, ob Dörrie nun annahm, daß antike christliche Theologen die Seelenlehre bewußt ignoriert haben oder sie schlicht nicht kannten). Die Ideenlehre

des kaiserzeitlichen Platonismus weicht von der Platons in wichtigen Punkten ab (Bd. 1, 29 Anm. 3). Aufgabe des antiken platonischen Philosophen war es, die vom λόγος inspirierten, u.U. bewußt rätselhaften Texte (z.B. Platons) und sonstigen Wissensgebiete auf die darin verborgene Weisheit durchsichtig zu machen und so zum Heil für die Menschen beizutragen. Heil – σωτηρία – „bezeichnet die Rettung der einzelnen Seele vor der existentiellen Bedrohung, das nächste Leben unter solchen Umständen führen zu müssen, daß sie von der Möglichkeit, zu philosophieren und damit aufs Neue das Heil zu gewinnen, ausgeschlossen wäre; ein Leben als Frau, als Unfreier, als Tier“ (Bd. 1, 28). Der Platoniker glaubte an die vollkommene Ordnung der Welt in Gestalt der πρόνοια und brauchte daher für seine Religion keine Kirche, in der in Gestalt von Sündenvergebung und Gnade „Reparaturmöglichkeiten“ angeboten werden. Interessant ist Dörries apodiktisches Urteil, daß der Platonismus das Problem πόθεν τὰ κακά nicht lösen konnte (1, 30); vielleicht erklärt sich von hier der Aufstieg von christlicher Theologie und ihrer gnostischen Spielart. In einer knappen Skizze der „Epochen des Platonismus“ (33–41) hebt Dörrie für die Akademie Plutarch von Athen (410–431/2 n.Chr.) hervor, unter dem es gelang, „die von Plotin gestiftete, durch Iamblich weitergeführte διαδοχή mit der der Akademie zu vereinen“ (35; aus dem Zeitraum von 268 bis 410 ist kein Zeugnis über die Akademie erhalten, und Dörrie vermutet eine gewisse geistige ‚Unfruchtbarkeit‘), und verweist auf die Schulen von Alexandria und Smyrna, die den zur Schulphilosophie veränderten Platonismus in patristischer Zeit lehren (36 f.). Schließlich identifiziert er im Unterschied zu solchem an eine διαδοχή gebundenen *Schulplatonismus* noch einen in Mithraskult, Hermetik und Gnosis *diffundierenden*, aber nicht genuinen *Platonismus*; gekennzeichnet durch Lehren, die mit platonischen Elementen wie Seelenwanderung und Dämonologie angereichert sind (40). *Vulgärplatonismus* bei Maximus von Tyrus, Apuleius von Madaura oder Lukian von Samosata ist eine Variante dieses diffundierenden Platonismus.

Dörrie folgt im Unterschied zur prosopographischen Gliederung, die John Dillon für seine ungleich knappere Darstellung (*The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, Ithaca/New York 1996) gewählt hat, einer doxographischen Ordnung; eine Gruppe von

Texten, die gleiche Motive behandeln, nennt er „Baustein“. Der erste Band enthält die Bausteine 1–35 zu den Sachgruppen „Kulturgeschichtliche Voraussetzungen und Gegebenheiten des Platonismus“ und hier insbesondere zu den „geschichtlichen Wurzeln des Platonismus“ und der Geschichte der Akademie bis auf Antiochus von Askalon. Plotins Texte wurden nur sparsam in die Sammlung integriert. Die Sammlung beginnt mit Texten zu Platons berühmter Vorlesung über das Gute, die sich auch schon bei *Konrad Gaiser, Testimonia Platonica* (Philodems Academica, die Berichte über Platon und die Alte Akademie in zwei herkulanensischen Papyri, Supplementum Platanicum 1, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988) finden, und Nachrichten über zentrale Elemente des altakademischen Philosophierens, die bis in die Kaiserzeit nachwirkten. Andererseits wird aber auch deutlich, daß eine Reihe von wichtigen Lehrüberlieferungen noch nicht im Mittelplatonismus ihre Wirkung entfalten, sondern erst später (z.B. 82–84 und 296–302 zu einer Passage aus dem Platonbuch Hermodors). Für die christliche Theologiegeschichte besonders wichtig unter diesen vielen Belegen ist zunächst die bei Proklos aus Speusipp referierte Unterscheidung von ἔν und zwei kategorial verschiedenen Seinsweisen, die auf den ersten Blick das bekannte platonische ἐπέκεινος (res publ. 509 B) vollkommen einsichtig erläutert (86–88), aber doch u.a. die Diskussion über die Frage, ob die Welt im zeitlichen Sinne entstanden ist (vgl. 124–135; Procl., in Tim. 28 B [BiTeu I, 276,31–277,14 Diehl]; vgl. M. Baltes, Γέγονεν (Platon, Tim. 28 B 7). Ist die Welt real entstanden oder nicht?, in: *Polyhistor. Studies in the History and Historiography of Ancient Philosophy*, presented to J. Mansfeld on his Sixtieth Birthday, ed. by K.A. Algra u.a., Leiden 1996, 76–96), weil ihre Argumentationsmuster im trinitätstheologischen Streit verwendet werden, um die Frage zu diskutieren, ob zwischen der Existenz des Vaters und der Christi ein διάστημα läge (Literaturhinweise 366). Wie stark sich die Seelenlehre des Origenes und die platonischen Theorien berühren, wird an vielen Stellen erkennbar (z.B. in einer Passage aus Iamblich, *De anima*, auf S. 132). Der Abschnitt zur Frage „War Platon Dogmatiker?“ enthält die schöne Definition aus Diogenes Laertius (III 5 [SCBO I, 142,23f. Long]) τὸ δογματίζειν ἐστὶ δόγματα τιθέναι (140,4); auf 488f. finden sich Belege zur Bezeichnung Platons als θεῖος ἀνὴρ bei Cicero und anderen Philosophen.

Der zweite Band aus dem Jahre 1990 enthält schon sehr viel stärker Beiträge des Herausgebers Baltes, weil Dörrie vor der Fertigstellung des Bandes verstarb; vor allem im Kommentar wurde Literatur nachgetragen, so beispielsweise Wyrwas Dissertation über „Die christliche Platonaneignung in den Stromateis des Klemens von Alexandrien“ (AKG 53, Berlin/New York 1983: Bd. 2, 241 u.ö.). Hier finden sich vor allem Texte, die zeigen, daß das bekannte Motiv jüdisch-christlicher Apologetik vom „Diebstahl der Hellenen“ in den Kontext anderer Vorwürfe des literarischen Diebstahls zu stellen ist (12–21. 236–246; der Verweis auf die jüdischen und christlichen Belege des Motivs fällt etwas knapp aus). Der Beziehung zwischen Platon und Moses ist ein eigener Abschnitt am Schluß des Bandes gewidmet (190–217. 480–505; die neue Ausgabe der Fragmente von C.R. Holladay konnte natürlich noch nicht berücksichtigt werden, da sie erst 1995 erschien. Bei den Zitaten Justins wäre es hilfreich gewesen, wie auch sonst die verwendete Ausgabe anzugeben). Für Zusammenhänge der antiken Christentumsgeschichte ist beispielsweise eine Aufstellung kritischer Zeichen in der Platonausgabe aus einem Florentiner Papyrus von Interesse (92–95), weil sie das Niveau der textkritischen Arbeit des Origenes eindrücklich illustriert und ausführlicher formuliert als die bekannte Passage bei Diogenes Laertius (94–97). Für die Interpretation des Bienenwunders aus der Vita des Ambrosius von Mailand ist jetzt das Vergleichsmaterial übersichtlich zusammengestellt (148–151) und kommentiert (400–404; für die christliche Nachgeschichte vgl. I. Opelt, *Das Bienenwunder in der Ambrosiusbiographie des Paulinus von Mailand*, VigChr 22, 1968, 38–44). Für die Theologiegeschichte des frühen Christentums finden sich wieder bemerkenswerte Passagen zum Vergleich: Albinus kann die Gewißheit ausdrücken, man werde durch die Lektüre des Timaeus „den Bereich des Göttlichen in voller Klarheit schauen“ (κατοπόμεθα τὰ θεῖα ἐναργῶς; 100,61 = BiTeu 150,12 Hermann; vgl. jetzt auch noch O. Nüsser, Albins Prolog und die Dialogtheorie des Platonismus, BzA 12, Stuttgart 1991).

Besonders zwei durchgängige Züge sind an dem epochalen Werk Dörries und seiner Schüler Baltes und Mann zu rühmen: einerseits das Bemühen, die platonischen Texte möglichst so ausführlich zu kommentieren, daß sie heutigen Zeitgenossen verständlich werden, und andererseits die benutzerfreundliche Darbietung in Kola

und Kommata. Die Autoren haben sich sowohl in der Übersetzung als auch in der Kommentierung um eine präzise Sprache bemüht und dürfen daher schroffe Kritik an der Präzision der Gegenwartssprache üben (70f.). Nicht nur gelegentlich setzen die Autoren gut gebildete Leser voraus: Die wohl bekannteste Einführungsschrift mittelplatonischer Provenienz, der *Διδασκαλικός* des Albinos/Alkinoos wird von den Autoren ohne ausführliche Auseinandersetzung mit Whittaker seinem traditionellen Autor Albinos zugeschrieben (291 u.ö. – aber vgl. M. Baltés, Art. Alkinoos [2], DNP I, 1996 f.); wo die Seele „gnostisch als Perle ... gepriesen wird“, ist ebenfalls nicht gesagt. Sekundärliteratur wird nur ganz sparsam bibliographiert – aber das wird auch nur der beklagen, der sowohl die Fülle der alten bibliographischen Hilfsmittel als auch die neuen datentechnischen Möglichkeiten nicht zu nutzen weiß.

Heidelberg

Christoph Marksches

Schneider, Ulrich: *Theologie als christliche Philosophie. Zur Bedeutung der biblischen Botschaft im Denken des Clemens von Alexandria* (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 73), Berlin, New York (de Gruyter) 1999, XV, 335 S., geb., ISBN 3-11-015904-X.

Es liegt, zumal im deutschen Sprachbereich, schon länger zurück, dass der Versuch gemacht wurde, die Theologie des Clemens von Alexandria (Cl.) nicht nur unter bestimmten speziellen Gesichtspunkten, sondern in systematischer Fragestellung als ganze möglichst umfassend und ins einzelne gehend zur Darstellung zu bringen. Während ältere Arbeiten nicht selten daran krankten, dass die mit dem *Œuvre* des Cl. gegebenen literarkritischen Fragen nicht befriedigend gelöst waren, hat die bahnbrechende Arbeit von A. Méhat, *Études sur les „Stromates“ de Clément d'Alexandrie* (Paris 1966) auch für systematisch orientierte Untersuchungen erstmals eine tragfähige Grundlage geschaffen. Sie klärte eindrücklich die literarkritischen Probleme namentlich des Hauptwerkes, der *Stromateis*, und machte darüber hinaus selbst einen Vorstoß zu einer systematischen Erschließung der Theologie des Cl..

Das hier anzuzeigende Buch von U. Schneider, die *leitmotif* überarbeitete Fassung einer Erlangerer Dissertation, greift nun aus einem pointierten Blickwinkel

die genannte Aufgabe erneut auf. Da Vf. in Cl. eine zentrale Schlüsselfigur für die Entstehung einer christlichen theologischen Wissenschaft, die sich der Durchdringung von biblischem Glauben und philosophischem Denken verdankt, sieht – also die vieldiskutierte, vom Vf. in der Sache positiv beschiedene Thematik der Hellenisierung des Christentums –, stellt er sich die Aufgabe zu erhellern, „wie stark die konkrete biblisch-christliche Botschaft in Cl.' Gedankenwelt präsent ist, welche Bedeutung, welches Gewicht die von ihm verwendeten Schrifttexte, biblischen Begriffe und Vorstellungen für seine Theologie haben, inwiefern sie das aus griechischer Denktradition Übernommene beeinflussen, umprägen, auf eine neue Stufe heben“ (5). Die Durchführung, die bewusst von einem Cl. fremden Schematismus dogmatischer Loci absehen möchte, überrascht dann doch: sie steuert nicht auf die exponierte Fragestellung zu, sondern verfährt, nachdem ein Literaturbericht, der nur auf die Erforschung des Biblischen und des Christlichen bei Cl. bezogen sein soll, vorangegangen ist, in drei Schritten. Der erste Hauptteil (A), überschrieben „Die Erlösung des Ganzen“, soll erarbeiten, was für Cl. das Eigenartige und Wesentliche an der christlichen Botschaft ist, das nach seiner Auffassung als Beitrag des Christentums zur griechisch-philosophischen Geisteswelt zu werten ist und wodurch diese modifiziert und in einen neuen Horizont gestellt wird. Hier geht es um Cl.' Konzeption der Heilsgeschichte und der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts. Der zweite Hauptteil (B), überschrieben „Die Schriftlehre des Cl.“, fragt nach den von Cl. explizit vorgebrachten Grundprinzipien der Schrifthermeneutik und der Schriftauslegung im Sinne einer Vergewisserung, wie die christliche Botschaft ihre eigene Identität sichern kann. Und der dritte Teil (C), überschrieben „Die Vollendung des einzelnen“, untersucht Cl.' gedankliche Verarbeitung des antiken Bedürfnisses nach persönlicher Vervollkommnung, wobei der nicht ohne Umgestaltungen und Fortentwicklung erfolgende Beitrag der Philosophie zum Christentum zur Sprache kommen kann. „Erst das Zusammenspiel dieser drei Themenkreise ergibt die geistige Welt, das Denken des Cl.“ (41). Ob es Vf. allerdings bei dieser von mehreren Ausgangspunkten ausgehenden Disposition gelingt, einen das Denken des Cl. systematisch erschließenden, gradlinig aufbauenden Gedankengang zu verfolgen, sei schon hier als Frage signalisiert.