

Winling stellt dar I. ‚Eunomius und der Neuarrianismus‘, Geschichte (23–31) und Lehre (32–53); hier werden auch die theologischen Fragmente, die Gregor zitiert und zerlegt und stückweise häufig wiederholt, aufgeführt (40). In Kapitel II wird über Gregors Schrift betreffs Datierung (53–55) und betreffs Überlieferung der Bücher gegen Eunomius berichtet (56–60). Hinzugefügt ist ein Verzeichnis aller neugefundenen Fragmente in syrischer Sprache; dazu gehört auch ein Textstück, das in der griechischen Überlieferung verloren gegangen ist und dessen syrischer Text in französischer Übertragung in Annexe I abgedruckt wird. Schließlich bietet Winling auch eine strukturierte Gliederung von Buch I gegen Eunomius (60–67). Über die Handschriften bleibt Jaegers Praefatio die einzige Quelle, wie ja auch der Text ohne den kritischen Apparat wiedergegeben ist. In Kapitel III wird die Lehre von Contra Eunomium I unter dem Thema der Erkennbarkeit Gottes dargestellt (67–86), und Kapitel IV widmet sich „Grundzügen der trinitarischen Theologie“ (86–107). Es ist alles sehr solide mit reichlichen Literaturhinweisen vorgetragen. Gregor zählt eben zur kirchlichen Rechtgläubigkeit. Deutlich wird auch, dass Gregor nicht nur widerlegt – und das meist polemisch –, sondern dass er auch seine rechtgläubige Lehre darstellt, wie er im Brief an seinen Bruder Petrus beteuert (ep. 29,9). Winling fragt zu Recht, wo Gregor seine rechtgläubige Lehre vorträgt, d. h. ob sie nur Hintergrund der Widerlegung sei oder ob sie auch als solche ausformuliert ist. Es gibt drei mögliche Zugänge, um diese Frage zu beantworten. Man kann erstens Sätze suchen, durch die Gregor seine Position innerhalb der Widerlegung markiert; oder man kann zweitens im Text auffinden, wo Gregor seine eigene Lehre explizit vorlegen will; oder man kann drittens die ‚capitula‘ nach Verweisen auf die Abschnitte über die eigene Lehre durchsehen. Der zweite Weg führt zu I 270–281 (–294); 295–316; 530–534 und 666–691 (Schluss). Die angegebenen Abschnitte entsprechen den Kapiteln XXII, XXXVI und XLII. Von den Kapitelüberschriften ausgehend kämen noch hinzu die Kapitel XVI (I 190–204), XVII (I 205–222), XXXI (I 439–445) und XXXIX (I 618–651). Winling beschreitet den ersten Weg und stellt grundlegende Gedanken der Theologie in seinen Einleitungskapiteln III und IV zusammen. Dazu zählt auch der Gedanke der Unendlichkeit Gottes (71–74).

Überaus bereichernd sind die vielen Anmerkungen zur Übersetzung; man findet sie erfreulicherweise unter dem Text und nicht hinten in einem Anhang versteckt. Die beiden Bände tragen nicht nur Lesefrüchte aus vielen Studien zu Gregors Gotteslehre zusammen,

unter denen insbesondere das VI. Gregor-Colloquium (Pamplona 1986) zu Contra Eunomium I hervorzuheben ist, sondern verarbeiten sie zu einem Studierbuch.

Am Schluss stehen Register. Das Bibelstellenregister, Zitate und Anspielungen unterscheidend, ist eine große Bereicherung, da es in der Jaegerausgabe ganz fehlt. Das Namenregister nennt alle Personennamen, auch die biblischen. Das griechische Wortregister ist auf Terminologie für die trinitarische Theologie eingeschränkt; so sagt es die Überschrift. Interessant sein könnte, welche Vokabeln hier gesammelt sind. Ansonsten ist man mit der ungegliederten digitalen Zusammenstellung von Stellenangaben konfrontiert; ich empfehle, das *Lexicon Gregorianum* von Friedhelm Mann zu konsultieren.

Göttingen

Ekkehard Mühlenberg

Charlotte Köckert: *Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie*. Die Auslegung des Schöpfungsberichtes bei Origenes, Basilius und Gregor von Nyssa vor dem Hintergrund kaiserzeitlicher Timaeus-Interpretationen, Tübingen: Mohr Siebeck 2009 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 56), XV, 626 S., ISBN 978-3-149831-2.

Die von Christoph Markschies und Winrich A. Löhr betreute Dissertation von Charlotte Köckert erfüllt, wie die Autorin in Vorwort auch gebührend herausstellt, ein wichtiges Desiderat der Forschung. Zwar liegen Studien und Untersuchungen zu den Hexahemeronkommentaren von Ambrosius von Mailand, Basilius von Caesarea und Johannes Philoponus vor, und auch die kosmologischen Vorstellungen der frühchristlichen Theologen Apelles und Hermogenes haben eine eingehende Würdigung gefunden, aber dennoch wird man nicht sagen können, dass die altkirchlichen Quellen zur Kosmologie damit ausreichend aufgearbeitet wären. Fehlte bis jetzt doch erstaunlicher Weise eine ausgiebige Darstellung der Hexahemeronauslegung des Basilius, die aber ohne den exegetisch-theologischen Ertrag der Arbeit des Origenes am Schöpfungsbericht nicht angemessen zu verstehen ist, und deren Fortschreibung in der Hexahemeronauslegung des Gregor von Nyssa, die sich als eine Apologie und Weiterführung des Genesisauslegung seines Bruders verstehen lässt. Die Verfasserin hat dieses Desiderat auf beeindruckende Weise und mit großer Umsicht erfüllt. Sie stellt dabei die altkirchliche Kosmologie im Kontext der Auseinandersetzung der christlichen Genesisauslegung mit der kaiserzeitlichen platonischen Philosophie dar, die u. a. deshalb möglich

war, weil auch die Platoniker den Timaios auf analoge exegetische Weise heranzogen wie die christlichen Autoren den biblischen Schöpfungsbericht, nämlich als autoritativen Text, dem die naturphilosophische Theoriebildung als Auslegung zu folgen hatte.

Daher werden zunächst die naturphilosophischen Lehren ausgezeichneter Vertreter des kaiserzeitlichen Platonismus rekonstruiert und systematisierend dargestellt. Zunächst wird die Kosmologie des Plutarch nachgezeichnet und auf seine Lehre von der Ordnung der irrationalen und bösen Weltseele durch den Demiurgen als eines realen Aktes zu Anfang der Welt fokussiert. Grundlegend neue Einsichten bringt diese fleißige und umsichtige Darstellung zwar nicht, aber führt recht übersichtlich und systematisch in die metaphysische und kosmologische Denkwelt des großen Außenseiters innerhalb der platonischen Tradition ein. Ähnliches gilt für die ausführlichen und klar formulierten Passagen über den Mittelplatoniker Atticus, der in den meisten Punkten des Kosmologie des Plutarch gefolgt ist, aber durchaus eigene Akzente gesetzt und die Plutarch'schen Ansätze eigenständig verarbeitet und weiterentwickelt hat. Sein Ringen um die Frage nach der möglichen Unvergänglichkeit des real gewordenen und damit nicht notwendigen Kosmos wird eindringlich vor Augen geführt, ebenso sein damit zusammenhängendes Insistieren auf dem Willen des Schöpfers als einer höheren Ursache für das ewige Bestehen der Welt als es die bloße Naturnotwendigkeit darstellen könnte (S. 81). In diesem Zusammenhang sind besonders die Abschnitte über die Kraft (=Wille) des Demiurgen, der mit der platonischen Weltseele gleichgesetzt wird (S. 82), und die Vorstellung von der Unbegrenztheit des göttlichen Willens von großem Interesse. Hierbei arbeitet die Verf. sehr gut heraus, dass bei Atticus das Willensargument primär im Zusammenhang mit der Erhaltung der Welt thematisch wird und nicht im Rahmen der eigentlichen Weltentstehungslehre eine Rolle spielt. Im Kontext der Kosmogonie würde, wie die Verf. deutlich herausarbeitet, nämlich aller Wahrscheinlichkeit ein grundlegendes Problem, bzw. eine unlösbare Aporie im Denken des Atticus aufbrechen, da im System dieses Mittelplatonikers ein Widerspruch zwischen seiner Auffassung von dem „zeitlichen“ Schaffen des Demiurgen und dem Axiom von der Unbegrenztheit seines Willens aufzubrechen schiene: Denn die Materie begrenze ja nach dem System des Atticus faktisch die Möglichkeiten des Demiurgen, zwingt sie ihn doch, die Schöpfung erst zu dem Zeitpunkt zu beginnen, an dem die ungeordnete und fließende Materie „zufällig“ in einem Zustand ist, in dem sie

besonders geeignet ist, die Formen des Demiurgen aufzunehmen (vgl. S. 82). Auf S. 81 ist ein sinnentstellender Fehler zu berichtigen. Richtig muss es heißen: „In seiner Kommentierung des Timaios begründet Atticus umfassend, daß der gewordene (*statt: ungewordene*) Kosmos nicht vergehen wird.“

An die kosmologischen und metaphysischen Konzeptionen eines Plutarch und eines Atticus als Vertreter eines wörtlichen und damit „zeitlichen“ Verständnisses der Kosmogonie des Timaios, schließt sich die Entfaltung der Lehren des Neupythagoreers Numenius von Apamea und des Schulplatonikers Alkinoos (oder Albinos?) an, die beide ein nicht wörtliches und damit zeitloses Verständnis des Schöpfungsmythos des Timaios vertreten (siehe S. 125 und 171). Die neuplatonische Timaiosinterpretation wird in Ermangelung einer zünftigen Kommentierung des platonischen kosmologischen Basistexts durch Plotin durch die des Porphyrius repräsentiert. Dieser wird einerseits als Vertreter der Ewigkeit der Welt vorgestellt, für den die ewige Existenz der Ursache zugleich die ewige Existenz des Verursachten fordert (vgl. S. 218), zum anderen aber auch als ein Denker sichtbar, der wegen seiner monistischen Tendenz auch die Materie von der einen höchsten Ursache abgeleitet wissen will und damit der „christlichen“ Lehre von der *creatio ex nihilo* der Materie sehr nahe gekommen zu sein scheint. Gerade angesichts dieser (wohl auch biographisch nicht ganz unwahrscheinlichen) Nähe des Christengegners zu einer christlichen Vorstellung verwundert es dann doch etwas, wenn die Verf. an anderer Stelle fast apodiktisch christlichen Einfluss auf den großen Polyhistor unter den neuplatonischen Philosophen a priori für unmöglich zu halten scheint (vgl. hierzu S. 220).

Nach diesen ausführlichen Rekonstruktionen kaiserzeitlicher platonischer Kosmologien und ihrer metaphysischen Hintergründe, die für die anvisierte Fragestellung nicht unbedingt in dem vorgelegten Umfang nötig gewesen wären, wendet sich die Studie der christlichen Kosmologie zu, die sie anhand der Genesisauslegungen des Origenes, des Basilius von Caesarea und des Gregor von Nyssa vornimmt, deren jeweilig Schöpfungsverständnisse in einem direkten theologiegeschichtlichen Zusammenhang stehen. Hierbei sind allerdings, wie die Verf. weiß, die Gattungsunterschiede zwischen den verschiedenen herangezogenen Quellen zu beachten: Während Origenes einen wissenschaftlichen Kommentar zur Genesis vorgelegt hat und auch in seinem Prinzipienwerk primär wissenschaftlich und systematisch-theologisch argumentiert, ist Hexahemeron-Auslegung des Basilius aus Predigten hervorgegangen, die er ver-

mutlich im Jahre 378 in Caesarea vor seiner Gemeinde gehalten hat. Gregor von Nyssa schließlich zielt mit seiner Auslegung des Sechstageswerks u. a. auf eine Apologie der von einigen Kritikern als „unwissenschaftlich“ angesehenen Hexahemeronauslegung seines inzwischen verstorbenen Bruders. Darüber hinaus aber setzt er sich auch deutlich von seinem bewunderten Vorbild ab und entwickelt eine durchaus auch ihm gegenüber kritische und eigenständige Exegese des ersten Schöpfungsberichts.

Zunächst wird, wie gesagt, die Hexahemeronauslegung des Origenes rekonstruiert, was natürlich durch den fast vollständigen Überlieferungsgeschichtlichen Ausfall des origeneischen Genesiskommentars erheblich erschwert wird. Daher wird neben den wenigen erhaltenen Fragmenten dieses Kommentars, zu denen die Verf. auch den „Hebräerbericht“ des Calcidius zählt, auf andere Werke des Origenes zurückgegriffen. Hierbei fällt allerdings auf, dass sich die Verf. zu stark und auch zu unkritisch auf die tendenziöse und gerade in dogmatisch heiklen Fragen notorisch unzuverlässige Rufin-Übersetzung verlässt und die durchaus berechtigten Zweifel an vielen Stellen der rufinschen Textfassung nicht angemessen problematisiert und diskutiert. Besonders in Zusammenhang mit der Lehre von der Körperlichkeit aller Geschöpfe im Unterschied zur göttlichen Trias macht sich dies bemerkbar: Die Passagen, in denen Origenes die Frage nach der unkörperlichen Präexistenz der Vernunftwesen, wie auch der immateriellen Postexistenz im Endheil diskutiert, werden einseitig nach ihrer Rufinschen Fassung interpretiert, wobei dann allerdings die mit guten Gründen als Rufinsche Retuschen verdächtigten Stellen als origeneische Lehre erscheinen. Abgesehen von diesem unkritischen Umgang mit der Rufinschen Textfassung des Prinzipienwerkes des Alexandriner bietet die Rekonstruktion der origeneischen Schöpfungsvorstellung aber wichtige und bleibende Einsichten, die auch das origeneische Denken insofern nicht gänzlich verzeichnen, als Origenes ja immerhin die Option eines ewigen Erhaltenbleibens der Körpersubstanz der Vernunftwesen für eine diskutabile Möglichkeit gehalten hat, wenn er auch, wie ich meine, die Vorstellung von einer Auflösung derselben favorisiert haben dürfte.

Auch in ihrer Basilius-Interpretation ist die Tendenz der Verf. zu merken, die Vorstellung von der Präexistenz der geistigen und unkörperlichen Schöpfung, die sich bei diesem Theologen durchaus angedeutet findet, zu marginalisieren (vgl. S. 357f.).

Wie die Verf. einräumt, spricht ja Basilius in Hex. 1,5 durchaus so, als rechne er mit einer Präexistenz der geistigen geschaffenen Welt

vor dem materiellen Kosmos (S. 331 Anm. 102). Ihre Bemerkung, eine solche zeitliche Präexistenz sei bei Basilius nicht denkbar, weil dieser die Zeit erst als Implikat der sichtbaren Schöpfung verstehe, trifft den Kern der Sache allerdings nicht. Denn Basilius kann und wird wohl durchaus von einer vorzeitlichen Präexistenz der geistigen Schöpfung vor der materiellen gesprochen haben, die dann allerdings im Unterschied zur zeitlichen Schöpfung ewig gewesen sein müsste.

Insgesamt wird Hexahemeronauslegung der beiden Kappadokier sehr akribisch und erhellend in ihrer stetigen Auseinandersetzung mit platonischen und origeneischen Vorstellungen rekonstruiert und plastisch dargestellt. Besonders die ausführliche Interpretation der „idealistischen Materietheorie“ Gregors, nach der die Hyle kein letztes ungeformtes Substrat darstellt, sondern durch eine Vielheit von geistigen Eigenschaften konstituiert wird, wird erhellend expliziert und auf Intention zurückgeführt, „plausibel zu machen, dass die unkörperliche, intelligible Natur Urheberin der Körperwelt ist“ (S. 417). Hierbei wird deutlich, wie sehr Gregor zwar mit Versatzstücken und Gedankenfiguren der platonischen Philosophie arbeitet, dabei aber zu völlig unplatonischen Ergebnissen gelangt (vgl. S. 423). Ausführlich wird dann die für den Nyssener charakteristische philosophisch-theologische Schöpfungsvorstellung als eine „Kosmologie in Analogie zum biologischen Konzept des Samens“ (so die Überschrift S. 465) beschrieben, in der die Grundlegung der Welt als Schöpfung eines Weltsamens von der Selbstentwicklung der Schöpfung nach den von Gott in sie hineingelegten Gesetzen unterschieden wird. Gott hat nämlich seine Kraft und seine Weisheit und seinen Logos in den ungeformten Kosmos gelegt, nach dem sich die Welt dann quasi natürlich entwickelt. Ähnlich wie im Referat der Lehre des Gnostikers Basilides bei Hippolyt, dem die Samenlehre des Gregor von allen herangezogenen Vergleichsquellen am meisten zu entsprechen scheint, geht es Gregor bei dieser Theorie darum, den ewigen und unkörperlichen Gott mit der Kosmogonie zu vermitteln. Fraglich bleibt mir allerdings bei dieser Darstellung der Samenkosmologie des Nysseners, in welchem Verhältnis der göttliche Logos als die zweite Hypostase der einen Gottheit zu diesen in der Welt wirkende Kräften steht. Wenn Köckert schreibt, Gregor verstehe *λόγος, σοφία* und *δύναμις* als rein immanente Naturkräfte und lasse anders als Origenes „keinen Anhaltspunkt für eine christologische Interpretation dieser Begriffe erkennen“, so halte ich das für relativ problematisch. Ist er wirklich denkbar, dass Gregor, der an anderer Stelle den

hypostatischen göttlichen Logos als weltimmanente wirkende Kraft beschreiben kann (Gr. Nyss. or. catech 5, de an. et res. 7 und 10; or. catech. 8,4), wenn er von der immanenten Wirkung Gottes durch die *αὐτοσοφία* und *αὐτοδύναμις* spricht, durch die Gott selbst erkannt werden kann, nicht auch christologische Konnotationen im Blick hatte? Werden doch die Begriffe *αὐτολόγος*, *αὐτοσοφία* (vgl. Eus. e.th. 1,8 [67,1]) und *αὐτοδύναμις* (vgl. Or. Jo 1,33 [43,9]) in origenistischen Kreisen eindeutig als Bezeichnungen für den göttlichen Logos gebraucht und hat auch Gregor die Bezeichnung *αὐτοδύναμις* ebenfalls an anderer Stelle (Gr. Nyss. or. catech. 8, [50,22]) auf Christus bezogen. Hier wäre in Zukunft noch weiter nachzudenken.

Nicht ganz zustimmen kann ich schließlich der Feststellung, dass die christlichen Autoren, die von einem *κόσμος νοητός* ausgehen, diesen keineswegs als Urbild der materiellen Welt ansehen würden. Zumindest für Origenes, der den göttlichen Logos als den eigentlichen geistigen Kosmos ansieht, ist es nämlich so, dass das Wort Gottes als Inbegriff der Ideen das Urbild des sichtbaren Kosmos darstellt (vgl. Or., princ. I,2,2 [30,2–8] und Cels. VI,5 [74,26–75,1]). Und für Euseb von Caesarea, dessen Praeparatio evangelica für die Platonismusrezeption der Kappadokier von großer Bedeutung gewesen sein dürfte, sind nicht nur die Ideen, die im göttlichen Logos situiert gedacht werden, sondern auch die unkörperlichen Geistwesen, die die geistige Welt ausmachen, als Urbilder der hiesigen Welt anzusehen (Eus. p. e. VI,23,11 [53,7–10]).

Diese kritischen Einwände und Bemerkungen sollen den Wert dieser Studie nicht schmälern, sondern laden zur vertieften Beschäftigung mit dieser beeindruckenden Arbeit ein.

Münster

Holger Strutwolf

Johannes Hellebrand (Hg.): *Augustinus als Richter*, Würzburg: echter 2009 (Res et Signa 5 = Cassiacum 39,5), 191 S., brosch., ISBN 978-3-429-04172-4.

In der Festschrift aus Anlass des 80. Geburtstages von Cornelius P. Mayer OSA (G. Förster/A.E.J. Grote/C. Müller [Hg.], Spiritus et Littera. Beiträge zur Augustinus-Forschung. Augustinus bei echter, Würzburg 2009) war auch ein Beitrag zu dem Thema enthalten (J. Hellebrand, Augustinus als Richter. Überlegungen zu einem spannenden Thema: ebd., 199–225), das in wesentlichen Aspekten bereits zwei Jahre zuvor Gegenstand eines der vom Würzburger „Zentrum für Augustinus-Forschung“ veranstalteten Studientage gewesen

war (C. Mayer [Hg.], Augustinus – Recht und Gewalt. Beiträge des V. Würzburger Augustin-Studientages ... ; mit einer kommentierten Quellensammlung zur Richtertätigkeit Augustins, Würzburg 2010). Derselbe Beiträger hat, im selben Jahr und in derselben Reihe wie die Festschrift, unter demselben Titel wie sein Festschriftbeitrag eine kleine Sammlung von Aufsätzen und Lexikonartikeln aus älterer, zumeist aber aus neuerer und neuester Zeit zusammengestellt und veröffentlicht. Neben einer Einleitung des Herausgebers, eines Augustin-Begeisterten aus dem Bereich der juristischen Praxis, enthält das Bändchen folgende Beiträge:

Agostino Pugliese, Sant' Agostino Giudice (aus: Gedenkschriftschr. f. P. Ubaldi, Mailand 1937, 263–299 [21–59]); Cornelius Mayer, Legitimation des Rechts bei Augustin (aus: Gießener Rechtswiss. Abhandl. 6, Gießen 1990, 383–401 = Salzburger Schriften z. Rechts-; Staats- u. Sozialphilos. 12 [1990] 9–27 [160–83]); Kauko K. Raikas, *Audientia episcopalis*: Problematik zwischen Staat und Kirche bei Augustin (aus: Aug. 37 [1997] 459–481 [84–105]); Eva-Maria Kuhn, Rechtsprechung durch den Bischofsrichter: Augustinus und die Umsetzung der göttlichen Gerechtigkeit in der Praxis (aus: Etica & Politia/Ethics & Politics 9 [2007] 71–104 [in englischer Übers.] = Th Führer [Hg.]: Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike, Stuttgart 2008, 143–173 [106–155]). Folgt ein ANHANG mit den lat. Originaltexten von sieben der sog. Divjak-Briefe A.s (ep. 1*, 7*–10*, 14* und 24*), dem Abdruck zweier Artikel aus dem „Augustin-Lexikon“ (Charles Munier, *Audientia episcopalis* [AL I, 1986–94, 511–515]; Kauko K. Raikas, *Iudex* [AL III, 2004ff., 798–802]) und einem Verzeichnis der A.-Zitate, einem Personen-, Orts- und Sachregister und Biogrammen der beteiligten Autoren.

Ziel des Ganzen ist, der Einleitung zufolge, „dem Interessierten“ – gedacht ist speziell an den „A.-Fan“ aus dem „juristischen Lager“ (10), der aufgrund der eigenen Berufspraxis aufmerksam geworden ist auf A.s ausgebreitete Richtertätigkeit – „einige spezielle Beiträge einfach nur zugänglich [zu machen], die es ihm ermöglichen, über die dort vorzufindenden Zitate tiefer in das Thema einzudringen“ (19). Die Erreichung dieses Ziels sucht der Herausgeber dadurch zu erleichtern, dass er den einleitenden, weithin als klassisch, als „Standardbeitrag“ (20) geltenden Aufsatz von Pugliese aus dem italienischen Original ins Deutsche hat übersetzen lassen. Außerdem hat er den über die verschiedenen Beiträge hin verstreuten lateinischen Zitaten deutsche Übersetzungen beigegeben, soweit diese ge-