

Das Einzige, was man in ihrem Buch vermisst, sind ein paar konkrete Ausführungen dazu, was Christinnen und Christen – trotz oder gerade wegen der bestehenden Differenzen zwischen beiden Traditionen – von Buddhistinnen und Buddhisten auch lernen könnten. Schließlich scheint die Zen-Meditation viele Christen zu bereichern. Weil man als Leser aber schon in der Einleitung des Buches darauf hingewiesen wird, dass genau diese Frage nicht Gegenstand der Untersuchung sein wird, kann man die Nichtbehandlung dieser Frage zwar bedauern, dem Werk aber nicht als Mangel anlasten. Im Gegenteil: Yandell und Netland haben eine glänzende Einführung in den Buddhismus und den buddhistisch-christlichen Dialog geschrieben. Ihrem Buch kann nur gewünscht werden, dass es auch im deutschsprachigen Raum auf viele am buddhistisch-christlichen Dialog interessierte Leserinnen und Leser stößt und breite Aufnahme findet. A. LÖFFLER S. J.

## 2. Historische Theologie

KÖCKERT, CHARLOTTE, *Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie*. Die Auslegung des Schöpfungsberichtes bei Origenes, Basilius und Gregor von Nyssa vor dem Hintergrund kaiserzeitlicher Timaeus-Interpretationen (Studien und Texte zu Antike und Christentum; Band 56). Tübingen: Mohr Siebeck 2009. XV/626 S., ISBN 978-3-16-149831-2.

Die vorliegende Monographie ist die überarbeitete Fassung einer Dissertation, die 2007 bei Professor Johann Anselm Steiger im Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Hamburg eingereicht wurde. In ihrer Arbeit behandelt Köckert (= K.) die Naturphilosophie der Kaiserzeit und ihre Auswirkungen auf die Interpretation des ersten biblischen Schöpfungsberichtes bei den Kirchenvätern. Diese Untersuchung wirft Licht auf ein eher vernachlässigtes Thema in der patristischen Forschung: die Kosmologie. Der Forschungsstand im Hinblick auf die kaiserzeitliche Philosophie hat sich innerhalb von wenigen Jahren wesentlich geändert, und es liegen bis jetzt nur für christliche Autoren des 2. Jhdts. Studien über den Zusammenhang von Genesis-Auslegung und antiker Philosophie vor, die diese Entwicklung berücksichtigen. Deshalb soll K.s Studie dem neuen philosophiegeschichtlichen Forschungsstand im Hinblick auf die christlichen Schriftsteller des 3. und 4. Jhdts. Rechnung tragen, wobei sie nicht das Verhältnis zwischen ihnen und den Autoren des 2. Jhdts. beleuchtet, sondern lediglich vereinzelt auf inhaltliche Ähnlichkeiten hinweist. K.s erklärtes Ziel ist zu zeigen, wie die christlichen Autoren der Kaiserzeit auf ihre jeweils eigene Art und Weise Naturphilosophie treiben. Ferner soll das Verhältnis zwischen christlicher Kosmologie und antiker Philosophie bestimmt werden (3f.).

K. gliedert ihre Untersuchung in zwei Hauptteile. Sie beginnt mit einem naturphilosophischen Teil (1–222), der ein Drittel der Monographie ausmacht und thematisch auf die Interpretation des platonischen *Timaios* bei fünf großen platonischen Philosophen eingeht, nämlich Plutarch von Chaironea, Atticus, Numenius, Alkinoos, Porphyrius. Im zweiten Hauptteil (224–526) – auf ihm liegt das Hauptgewicht – wird die Auslegung des Schöpfungsberichtes bei drei christlichen Autoren kritisch betrachtet, nämlich Origenes, Basilius von Caesarea und Gregor von Nyssa. Auf eine eingehende Berücksichtigung christlicher Autoren aus dem 2. Jhd. konnte verzichtet werden, da entsprechende Untersuchungen bereits vorliegen (2f.). In beiden Hauptteilen werden einleitend die Quellenlage und die anstehenden Thematiken dargelegt, weiter die Haupteinflüsse der jeweiligen Autoren im philosophischen und religiösen Bereich. Zu jedem Autor folgt dann eine eingehende Betrachtung seiner Interpretation des jeweils grundlegenden Textes – des *Timaios* oder der *Genesis* –, die von einer Zusammenfassung und Systematisierung abgeschlossen wird. In der Systematisierung werden der behandelte Autor in den philosophisch-theologischen Gesamtkontext eingeordnet und seine Nachwirkung im kosmologischen Bereich herausgestellt.

Inhaltlich lässt sich dank der Arbeit K.s ein Klassifikationsschema erstellen, um die fünf platonischen Philosophen bezüglich der Frage nach der Kosmologie einzuordnen.

Porphyrus hat bereits festgestellt, dass der *Timaios* zwei grundlegende Fragen über die Welt enthält und beantwortet: erstens, ob das All geschaffen oder ungeschaffen ist, und zweitens, welche Natur der Kosmos hat (182f.). Anders ausgedrückt: Hat die Welt einen realen Anfang, oder ist sie ungeworden und unvergänglich? Ist eine Vielfalt an unterschiedlichen Prinzipien für die Entstehung der Welt verantwortlich oder ein einziges Prinzip? Je nachdem, ob diese Teilfragen mit ja oder nein beantwortet werden, lassen sich vier verschiedene Gruppen ausmachen: Plutarch und Atticus befürworten eine wörtliche Lesart des *Timaios* mit einem realen Anfang, während Numenius, Alkinoos und Porphyrius die Ewigkeit des Kosmos annehmen und im *Timaios* eine didaktische Erzählweise sehen, die nicht wörtlich genommen werden sollte. Plutarch, Atticus und Numenius sprechen sich für eine Dreiheit der Prinzipien aus, die für die Kosmogonie verantwortlich seien, während Alkinoos und Porphyrius ein einziges Prinzip behaupten. K. geht im Einzelnen den genannten Leitfragen nach und legt die Antworten der unterschiedlichen Denker dar, die Besonderheit eines jeden Philosophen herausstellend und mit denen der anderen vergleichend. So entsteht ein Geflecht von Bezügen zwischen ihnen, ohne dass die verschiedenen Philosophen verwechselbar wären.

Die im ersten Hauptteil entwickelte Klassifizierungsmethode kann für den zweiten Teil der Monographie weiter verwendet werden. Nur Origenes' Kosmologie lässt sich schwer bewerten, denn er vertritt Auffassungen, die eine Einordnung in zwei sich scheinbar absolut widersprechenden Kategorien ermöglicht. Er interpretiert nämlich Gen 1,1 und Gen 1,8–10 in dem Sinne, dass es zwei unterschiedliche Himmel gebe: den wahren Himmel und das Firmament, und zwei unterschiedliche Erden: die wahre Erde und das Trockene. Das Firmament und das Trockene sind der Himmel und die Erde, die wir mit unseren Sinnen in diesem Leben erfahren, während der wahre Himmel und die wahre Erde Bezeichnungen für geistige Wesenheiten sind. Der springende Punkt dabei ist, dass Origenes zwei verschiedene Schöpfungen behauptet, eine, die im Logos des Sohnes vor aller Zeit besteht, und eine andere, die materiell erschaffen wurde und in der wir uns jetzt befinden. Bezüglich der zweiten Frage bestreitet er nicht die christliche Lehre, dass Gott der alleinige Schöpfer ist, aber es sind deutliche Anklänge an die platonische Philosophie wiederzufinden. So kommt beispielsweise dem Sohn eine herausragende demiurgische Rolle in der Schöpfung im Verhältnis zum Vater zu. Was Basilius von Caesarea und Gregor von Nyssa angeht, so ist die Einordnung deutlich einfacher. Zwar sagt Gregor von Nyssa, dass im Anfang Gott sowohl eine materielle Welt als auch eine intelligible Welt erschaffen hat, aber sie stehen miteinander in Verbindung und sind im selben Moment erschaffen worden, so dass man nicht von einer präexistenten Welt reden kann. Beide Theologen vertreten die Ansicht, dass die Welt durch die Schöpferkraft Gottes ins Dasein gerufen wurde und zu existieren begann. Ähnlich wie bei den platonischen Philosophen stellt man fest, dass die Verschiedenheit der Antworten auf die beiden grundlegenden Fragen davon abhängt, ob von der wörtlichen Lesart des fundamentalen Textes abgewichen wird, was bei Origenes und Gregor von Nyssa der Fall ist.

K. zieht mehrere Schlüsse aus ihrer Analyse: Sowohl christliche als auch pagane platonische Kosmologen teilen die Überzeugung, dass „die Betrachtung der Natur und des Ursprungs der sichtbaren Welt Aufschluß über die Position des Menschen im Kosmos und sein Verhältnis zu Gott gibt“ (529). Aber im Gegensatz zu den kaiserzeitlichen Philosophen arbeiten die christlichen Kosmologen ihre Auslegungen des ersten Schöpfungsberichtes anhand zweier Quellen heraus. Mit den kaiserzeitlichen Philosophen haben sie die Rezeptionsgeschichte des *Timaios* gemein. Außerdem aber schöpfen sie aus früheren Auslegungen von Gen 1f. (542f.). Es lassen sich konzeptuelle Übereinstimmungen zwischen christlicher und platonischer Exegese zeigen, aber auch Fälle, in denen die christlichen Autoren sich gegen Übernahmen aus der kaiserzeitlichen Philosophie gewehrt haben, um die christliche Lehre unangetastet zu lassen. Nach K. sind die generellen Merkmale christlicher Kosmologien: erstens, dass sie aus der Interpretation des Schöpfungsberichts entspringen; zweitens, dass sie einen Anfang und ein Ende der Welt beinhalten, die von Gott gewirkt sind; drittens, dass die Welt Schöpfung Gottes und keinesfalls Emanation aus der göttlichen Substanz oder Abbild einer intelligiblen Modellwelt ist (542f.).

Der letzte Aspekt mag erstaunen, da gemeinhin insbesondere Origenes als Vertreter eines christlichen Platonismus betrachtet wird, der eine Ideenwelt vor der materiellen

Welt postuliere. Dennoch betont K. unmissverständlich, dass auch Origenes' intelligible Welt von einem platonischen Ideenkosmos zu unterscheiden sei (528f.). Ihr Hauptargument für diese Deutung ist die Tatsache, dass der „Kosmos der Heiligen“ – ein unsichtbarer Himmel über dem sichtbaren Firmament, aus dem Christus kam und in den die Heiligen einst gehen werden –, nicht als Modell für die Erschaffung der sichtbaren Welt diene (258). K. stellt heraus, dass Origenes drei verschiedene Interpretationen des ersten Schöpfungsberichtes darstellt (247–267), und sie hält auch fest, dass er keine Interpretation ausdrücklich vorzieht oder ablehnt (267f.). K. behauptet jedoch, dass er implizit eine dritte (anagogische) Auslegung bevorzugt, die in *De principiis* zu finden ist, und vermutlich im verloren gegangenen Genesiskommentar enthalten war (256). Diese dritte Interpretation nimmt Abstand von einer ersten philonischen Auffassung (271). Es ist jedoch zu bemerken, dass der Genesiskommentar „ungefähr zeitgleich“ mit dem Johanneskommentar verfasst wurde (240), welcher sich hingegen der ersten philonischen Interpretation bedient (245). Im Johanneskommentar wird Christus als intelligibler Kosmos (*kosmos noetos*) beschrieben, eine durchseelte Wirklichkeit, wo Vorstellungen (*theoremata*) das geistige Wesen aller Dinge in sich schließen, ohne welche die gesamte Schöpfung nicht bestehen könnte (vgl. I, 34, GCS 4.43). Der Begriff des Falls (*katabolē*) schwächt auch K.s Deutung (vgl. *De principiis* III, 5, 4–5): Die materielle Welt fungiert für Origenes nämlich wie ein Sicherheitsnetz, das den Fall der Seelen aufhält. Diese „Materialisierung“ bedeutet die Vergegenständlichung der fallenden *theoremata* und erinnert an die platonische Ideenlehre, laut welcher die konkreten Einzeldinge als Abbilder reiner Ideen vorliegen. Es mag also sein, dass Origenes die anagogische Auslegung bevorzugt hat, aber einige seiner Schriften scheinen K.s These zum Teil zu widersprechen, dass für ihn die intelligible Welt absolut unterschiedlich zum Ideenkosmos war.

Eine weitere Konklusion K.s ist, dass beide kosmologische Richtungen im Wesentlichen Textauslegung sind, was damals hilfreich war, da man Bezüge zwischen der Naturphilosophie und der christlichen Exegese herstellen konnte. Heute sei aber ein solches Vorgehen mit den Naturwissenschaften nicht mehr möglich, denn sie stellen keine Textwissenschaften dar. Dies mache die Suche nach neuen integrierenden Modellen dringlich (543).

Das Werk enthält einen Anhang mit der Gliederung der *Apologia in Hexameron* des Gregor von Nyssa und vier Register: biblische Bücher und Apokryphen, antike und mittelalterliche Schriften, moderne Autoren, Stichworte (Begriffe, Namen, Sachen).

K.s Monographie kann als eine Fundgrube für Informationen im Bereich der kaiserzeitlichen philosophisch-theologischen Auffassungen über die Natur der Welt und ihren Ursprung gelten. K. ist trotz einer zum Teil mangelhaften Quellenlage eine sachliche, kompetente und insgesamt einleuchtende Darstellung einer verzwickten und wenig erforschten Thematik gelungen, wobei eine ihrer Schlussfolgerungen über die christlichen Kosmologen im Hinblick auf Origenes vielleicht relativiert werden sollte. Beeindruckend sind die Fülle an Sekundärliteratur sowie die Prägnanz der Zitate aus Primärquellen, die K.s Aussagen mit Erfolg stützen. K.s herausragende Arbeit wurde verdienentermaßen mit dem Kurt-Hartwig-Siemers-Wissenschaftspreis 2007/2008, dem Hans-Lilje-Preis 2008, sowie dem John Templeton Award for Theological Promise 2009 prämiert.

A. BÉNÉTREAU

JACOB, CHRISTOPH, *Das geistige Theater. Ästhetik und Moral bei Johannes Chrysostomus*. Münster: Aschendorff 2010. 263 S., ISBN 978-3-402-12857-2.

Bei dem zu besprechenden Werk handelt es sich um eine Habilitationsschrift, die bereits im Sommersemester 1995 von der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Münster angenommen worden ist. Warum die Arbeit erst 15 Jahre später veröffentlicht wird, erklärt das Geleitwort, das von vier Kollegen des am 20. Dezember 1996 mit nur 38 Jahren verstorbenen Autors unterzeichnet wurde. Der unbegreiflich frühe Tod und die vorausgegangene Krankheit hatten es dem Verf. verwehrt, sein Werk zu publizieren. Mit der posthumen Veröffentlichung löst seine Gattin nun ein Versprechen ein und macht das Opus der wissenschaftlichen Welt zugänglich.