wicklung von *domus ecclesiae* zum Kultgebäude, Arbeit und Diakonat, Taufe, Begräbnisstätten und Totengräber, Klerus und Volk, den »Liebeskommunismus« von Act. 4,32, und die kosmische Funktion der Arbeit und des Besitzes.

Adelbert Davids

Gerhard May, *Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo* (= Arbeiten zur Kirchengeschichte, 48). Walter de Gruyter, Berlin-New York 1978, XII + 196 S.

Im hellenistischen Judentum und in der frühesten christlichen Literatur ist es nicht zu einer philosophischen Auseinandersetzung mit der griechischen Tradition über den Anfang der Welt gekommen. Im besonderen kommt Texten wie 2 Makk. 7, 28; Röm. 4, 17; Hebr. 11, 3; Hermas I, 6 (vis. I, 1, 6) und einzelnen Aussagen des Philon von Alexandria nicht jene Bedeutung zu, die ihnen oft in dogmatischen Darstellungen über die Schöpfung beigelegt wird. Erst in der ersten Hälfte des 2. Jh. hat der Gnostizismus sich intensiv mit der Kosmologie auseinandergesetzt: Basileides, einer der grossen gnostischen Systembildner, hat die Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts geprägt, während auch bei Markion und bei den Valentinianern nicht von einer Schöpfung als von einer Gestaltung einer präexistenten Materie die Rede ist. Der Apologet Justinus stellt um die Mitte des 2. Jh. die platonisch gedachte Weltbildung ἐξ ἀμόρφου ὕλης (Apol. I, 10, 1, Goodspeed S. 31) noch bedenkenlos neben den Schöpfungsbericht der Genesis. Aber im anti-häretischen Werk des Eirenaios sind die Weichen gestellt: statt von einer platonischen Kosmologie ist christlich von einer Schöpfung aus dem Nichts zu reden. Diese Zusammenhänge werden von G. Mai in seiner Münchener Habilitationsschrift *Schöpfung aus dem Nichts* untersucht. Gewiss, die Idee des ziemlich späten Ursprungs der Lehre von der creatio ex nihilo ist, wie Mai selbst im Vorwort hervorhebt, nicht neu, aber noch nie wurde in diesbezüglichen Studien die Lehre der Gnosis so nachdrücklich und übersichtlich miteinbezogen. Das ist schnell festzustellen, wenn man ältere Arbeiten zum Thema konsultiert. Davon hätte Mai noch erwähnen können: Cl. Tresmontant, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne*, Paris 1961, bes. S. 89ff., und Y.-M. J. Congar, *Le thème de Dieu-Créateur et les explications de l'Hexaméron dans la tradition chrétienne*, in: *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri de Lubac, I: Exégèse et patristique* (Théologie 56), Paris 1963, S. 189-222.

Verschiedene Indizien scheinen auf Antiocheia als Entstehungsort der Lehre der creatio ex nihilo hinzuweisen. Zu nennen sind da die Constitutiones apostolicae (Mai, S. 22; 78), Basileides (Mai, S. 160: »Basileides [...] kam wahrscheinlich aus Antiochien«; vgl. S. 55: »Er [Basileides] scheint von der älteren syrischen Gnosis ausgegangen zu sein«; aber in der Anm. 56 auf S. 55 nimmt Mai Stellung gegen Epiphanius' explizite Behauptung, Basileides käme aus Antiocheia, und auf S. 78 gibt Mai zu, daß Basileides' antiochenische Herkunft nicht über allen Zweifel erhaben ist. Eirenaios sagt in Adv. haer. I, 24, 1, Harvey I, S. 196, daß Saturnilos aus Antiocheia und Basileides Nachfolger des Simon und des Menandros waren und daß »der erste [Saturnilos] in Syrien, der zweite [Basileides] in Alexandria« lehrte), die Lehre von der ungeschaffenen Materie als Grund des Übels, wie sie von Hermogenes wahrscheinlich schon zu Antiocheia vertreten wurde (Mai, S. 142), und schließlich die Reaktion des Apologeten Theophilus von Antiocheia auf diese Lehre (Mai, S. 159ff.). Die einzelnen Bemerkungen, die nun folgen, werden kaum die gediegene und reichlich dokumentierte Studie von Mai beeinträchtigen, zumal einiges nicht so sehr Mai's Buch als die von ihm benutzten Quellen betrifft.

Es wäre angebracht, bei den Verweisen auf die Fragmente des Valentinus (bes. S. 86ff.) jeweils auch deren Nummer anzugeben. Die meisten Texte sind leicht zugänglich in

W. Völker, *Quellen zur Geschichte der christlichen Gnosis* (Samml. ausgew. kirchen- u. dogmengesch. Quellenschriften, N.F., 5), Tübingen 1932. Diese Sammlung von Völker ist ein für die Lektüre von May's Buch notwendiges Hilfsmittel. Auf S. 95-123 bei Völker sind Eirenaios' Bericht über das valentinianische System (Adv. haer. I, 1-8) und die Excerpta ex Theodoto 43-65 teilweise sogar parallel abgedruckt (vgl. Mai, S. 92). — Zu Basileides ist zu bemerken, daß Mai dem Bericht des Hippolytos mit dem »geistig bedeutenderen System« gegenüber dem Bericht des Eirenaios den Vorzug gibt (S. 63f.; 67). Viele andere Forscher sind der gleichen Meinung, wie z.B. H. Leisegang, der über die Quelle des Berichtes von Eirenaios sagt: »La philosophie de Basileide a déjà sombré dans le courant de la gnose magique« (H. Leisegang, *La Gnose*, franz. Übers. v. J. Gouillard, Paris 1951, S. 168). Um so überraschender ist nun die Darstellung von K. Rudolph, der in seinem Buche *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Göttingen 1977, S. 331 ff., zuerst Eirenaios und dann Hippolytos behandelt. Hippolytos' Bericht ist nach ihm eine »monistische Umdeutung« der dualistischen Vorstellungen und Vergrößerungen des Eirenaios. — Zum Inhalt des Berichtes des Eirenaios über Basileides kann noch gesagt werden, daß Basileides nach Eirenaios vom *innatus pater* in absteigender Reihenfolge fünf (nicht sechs, wie W. Foerster in *Die Gnosis*, I, Zürich-Stuttgart 1969, S. 80, sagt) Kräfte und schließlich *virtutes et principes et angeli* ausgehen läßt (Partizip *natus*), welch letztere dann den ersten Himmel schaffen (*facere*). Von da an ist die Rede von *derivatio* und *facere/deformare coelum* (Iren., Adv. haer. I, 24, 3, Völker, Quellen, S. 44). Auch Hippolytos, Ref. VII, 26, 6, Völker, Quellen, S. 54, 10, spricht von den κτίσεις, ἀρχαί, δυνάμεις, ἐξουσίαι. — Auf S. 76 übernimmt Mai eine Stelle aus dem Tractatus tripartitus des Codex Jung. In Tract. trip. 53, 38f. wird in der Ausgabe von R. Kasser, M. Malinine, H.-Ch. Puech, G. Quispel, J. Zandee, *Tractatus tripartitus*, I, Bern 1973, ἀτρεφχοος ντεειζε ογμντατσω τε übersetzt mit: »de sorte qu'on (? litt.: 'il') dirait ainsi: c'est ignorance« / »so daß er (der Mitarbeiter? ... o.: man) sagen würde ‚Es ist Ungelehrtheit« / »so that he says thus: It is ignorance«. Handelt es sich etwa um die auch aus Basileides' System bekannte ἄγνοια (siehe die Stellen in Lampe, *A Patr. Greek Lex.*, S. 21 s.v. ἄγνοια)? Indes gibt der Index in Tractatus tripartitus, II-III, Berlin 1975, S. 321, für μντατσω lediglich »mauvaise éducation, désordre«. H.W. Attridge und D. Mueller übersetzen Tract. trip. 53, 38f. in *The Nag Hammadi Library in English*, Leiden 1977, S. 56: »To say anything of this sort is ignorant«. — Auf S. 89, Anm. 125, erwähnt Mai den singularischen Gebrauch von Aion im Sinne von Pleroma bei Gnostikern. Für Evangelium Philippi wird auf 11 (102, 1, Till, S. 13) verwiesen, aber auch alle andere Stellen mit αἰών im Evang. Phil. hätten erwähnt werden können, und bes. Evang. Phil. 134, 14f., Till, S. 70, mit παιων (αἰών) γαρ εφωσοπ' ναφ μπληρωμα (πλήρωμα), »der αἰών ist für ihn das πλήρωμα«. — Auf S. 120-122 erörtert Mai den Text von Aristeides, Apol. 4, 1 über die στοιχεῖα: ὅτι οὐκ εἰσὶ θεοί, ἀλλὰ φθαρτά καὶ ἀλλοιούμενα, ἐκ τοῦ μὴ ὄντος παραχθέντα προστάγματι τοῦ ὄντως θεοῦ. Mit R. Seeberg, E. Hennecke und C. Vona gibt May der syrischen Übersetzung den Vorzug, welche lautet: »sondern eine vergängliche und veränderliche Kreatur, welche ist nach dem Bilde des Menschen, Gott aber ist unvergänglich und unveränderlich und unsichtbar, während er selbst alles sieht und wandelt und verwandelt« (siehe J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig-Berlin 1907, S. 7, App.; vgl. E.J. Goodspeed, *Die ältesten Apologeten*, Göttingen 1914, S. 6, App.). Tatsächlich betont Aristeides die *Unvergänglichkeit* des ὄντως θεός (zu dieser Bezeichnung siehe noch z.B. Justinus, Apol. I, 13, 3, Goodspeed, S. 34, und Athenagoras, Suppl. 12, 2; 15, 3, Goodspeed, S. 326; 329) gegenüber der *Vergänglichkeit* der Elemente, wie etwa auch Justinus, Dial. 5, 4, Goodspeed, S. 97f.: nur Gott allein ist ἀγέννητος καὶ ἄφθαρτος, alle Dinge nach ihm sind γεννητά καὶ φθαρτά. Vielleicht hat bei der Gestaltung des ursprünglichen Textes von Aristeides 2 Makk 7, 28 eine Rolle gespielt, denn da heißt es von den geschaffenen Dingen: ὅτι οὐκ

ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός, καὶ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος οὕτω γίνεται. — Auf S. 125f. behandelt May den Text von Justinus, Dial. 5, 4-6, über den grundsätzlichen Unterschied zwischen Gottes ἀγεννησία, ἀφθαρσία und der φύσις φθαρτή (siehe bereits oben). May spricht in seinem Buche konsequent von »ungeworden sein« (ἀγέννητος; vgl. γίγνομαι). Man weiß, daß die handschriftliche Tradition zwischen ἀγέννητος und ἀγέννητος (vgl. γεννάω) oft schwankt, siehe für die christliche Literatur z.B. G. Archambault, *Justin, Dialogue avec Tryphon*, I, Paris 1909, S. 26f., und G.L. Prestige, *God in Patristic Thought*, London 1964, S. 135. Und für γίγνομαι = κτίζομαι siehe noch den Text von Ps. 32, 9 und Ps. 148, 5. Interessant ist weiter, daß die koptische Paraphrase des Sêem mit ΠΝΑ ΝΑΓΕΝΝΗΤΟΝ immer (πνεῦμα) ἀγέννητον hat, siehe die Ausgabe von M. Krause in F. Altheim - R. Stiehl, *Christentum am Roten Meer*, I, Berlin-New York 1973, Index, S. 219 s.v., während der Tract. trip. immer das koptische ⲁⲧⲬⲠⲁ=//ⲁⲧⲬⲠⲟ= verwendet, siehe die oben erwähnte Ausgabe, Index in Bd. II, S. 343. Viel später hat Joannes von Damaskos den Unterschied zwischen γένεσις und γέννησις deutlich angegeben in seiner *Expositio fidei*, 8, B. Kotter, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, II (Patrist. Texte u. Studien, 12), Berlin-New York 1973, S. 23-24, und PG 94, 817. — Öfter ist von der ungewordenen, präexistenten Materie die Rede, z.B. May, S. 126; 163; 175. Theophilus von Antiocheia spricht in *Ad Autol.* II, 4, Grant, S. 26, von der ὕλη ἀγέννητος, ὕλη ὑποκειμένη; Hermogenes, nach Tertullianus, *Adv. Herm.* 4, 1; 38, 1, CCL I, S. 400; 429, von der *materia non nata, proinde non facta* und von der *subiacens deo materia* (und in 6, 2, S. 402 von der *materia infecta, innata*, usw.); für die *materia als par deo* in *Adv. Herm.* IV, 3, S. 400, vgl. bei Theophilus von Antiocheia, *Ad Autol.* II, 4, Grant, S. 26: ὕλη ἰσόθεος. In diesem Zusammenhang ist es nicht unwichtig, darauf hinzuweisen, daß J.H. Waszink m.E. zu Unrecht Aem. Kroymanns Konjektur zu *Adv. Herm.* IV, 1 unberücksichtigt läßt. Waszink liest: *Hinc denique incipiam de materia retractare, quod eam deus sibi comparet* (...) (sc. Hermogenes), und übersetzt: »At this point I shall finally begin to discuss matter, that, according to Hermogenes, God makes disposition of it (...)«, siehe J.H. Waszink, *Tertullian. The Treatise against Hermogenes* (Anc. Chr. Writers, 24), Westminster/Maryland - London 1956, S. 31 und S. 110, Anm. 35. Kroymann aber hatte vorgeschlagen: (...) *quod eam deo comparet* (...), siehe CCL I, S. 400. Mir scheint diese Konjektur richtig zu sein, denn Tertullianus versucht zu zeigen, daß nach Hermogenes die Materie nicht nur Gott ebenbürtig zur Seite stehen müßte (*comparare* = [ad] *aequare*; nicht mit dem Homonym *comparare* = *assumere* zu verwechseln; vgl. z.B. noch *Adv. Herm.* V, 1, S. 401: *materiam comparari deo*; VI, 4, S. 402: *deo non compararetur*), sondern Ihm sogar überlegen sein müßte: (*Adv. Herm.* VIII, 1, S. 403: *putans itaque materiam deo non comparasse* (...) *atquin etiam praeponit illam deo* (...)), wo Waszink, S. 36, übersetzt: »Do you think (Waszink liest gegen Kroymann *putas*, siehe bei Waszink, S. 166, Anm. 256) now that he (sc. Hermogenes) has not put matter on the same level with God (...)? Nay, he even makes matter superior to God (...). — Natürlich könnten Stellen über die präexistente Materie beliebig vermehrt werden, etwa aus Eirenaeos, *Adv. Haer.* II, 14, 4, Harvey I, S. 294: *ex subjecta materia*, oder aus Origenes, *De princ.* II, 4, 1, H. Görgemans - H. Karpp, *Origenes. Vier Bücher von den Prinzipien*, Darmstadt 1976, S. 290: *materiam ergo intelligimus quae subiecta est corporibus* (!); nach Origenes, In Joannem I, XVII, 103, SC 120, S. 114, verwerfen die Christen den Glauben daran, daß die ὑποκειμένη ὕλη ungeworden (ἀγέννητος) ist. Schließlich sei bemerkt, daß in Tract. trip. 53, 31f., S. 70, ΟΥΓΥΛΗ (ὕλη) ΕΣΚΗ ΝΕΦ ΖΡΗΨ eine Übersetzung von ὕλη ὑποκειμένη ist, was in der Übersetzung in der oben genannten Ausgabe auf S. 179 »eine Materie, die bei ihm gelagert (w. niedergelegt) wäre« (siehe auch bei May, S. 76) und im Index der Ausgabe auf S. 307 s.v. ΚΗ† (...) ΖΡΗΨ = être (déposé) nicht deutlich wird.