

*Alois Grillmeier: Jesus der Christus im Glauben der Kirche, Bd. 2/4: Die Kirche von Alexandrien mit Nubien und Äthiopien nach 451. Unter Mitarbeit v. Th. Hainthaler, Freiburg, Basel, Wien: Herder 1990 (ISBN 3-451-22027-X), 436 S. Geb. DM 84.–.*

Bei seinem umfangreichen Werk zur christologischen Entwicklung in der Alten Kirche hat A. Grillmeier für die Teilbände II/2–5 ein geographisches Gliederungsprinzip vorgesehen und wen-

det sich dementsprechend in vorliegender Publikation der Christologie in Ägypten zu: Alexandrien, das koptische Hinterland, Nubien und Äthiopien. Im ersten Teil, der alexandrinisch-griechischen Christologie (7–165), behandelt der Verf. einerseits die Ansätze bei den Patriarchen, besonders Timotheus Aelurus und Theodosius, sowie die Christologie der Gelehrten (hauptsächlich des Exegeten Olympiodor und von Johannes Philoponus). Diese Darstellungen sind in einen breiten historischen Kontext eingebettet, der sich nach 451 verständlicherweise im Rahmen der chalcedonisch-antichalcedonischen Problematik bewegt, wie dies in vorliegender Monographie mit reichen Beispielen belegt wird (Timotheus Salophakiolus, Petrus Mongus und dessen Nachfolger, Timotheus IV. und die Gaianiten [36–52], die chalcedonischen Melkiten [60–65] und Eulogius [66–72] sowie die antichalcedonischen Kopten [72–75], Damian [76–82] und Benjamin [82–88]).

Für die Christologie der Patriarchen hebt der Verf. die Bedeutung des Timotheus Aelurus hervor (7–35), der auf der einen Seite die wahre Menschheit Christi gegen doketische Strömungen (Eutychianer) betont (21), auf der anderen Seite entschieden gegen den »Nestorianismus« des Tomus Leos I. an Flavian sowie von Chalcedon polemisiert (24 ff); Leo I. sieht im Bekenntnis zur *einen* Natur eine *Mischnatur* im strengen Sinne ausgesagt, wogegen sich aber Timotheus zur Wehr setzt; der Verf. weist zurecht darauf hin, daß sich diese Auseinandersetzung auch aus terminologischen Differenzen ergibt, die auf Seiten des Timotheus eindeutig auf die Verwendung einer apolinaristischen Fälschung zurückgehen (14 f und 26). Der Streit um die Formulierung »In zwei Naturen« ist eine Konsequenz aus Cyrills Wendung »vollkommen in der Gottheit« und weiteren, in diesem Zusammenhang auftauchenden Formulierungen (31). Nach Timotheus müsse man den Begriff φύσις verwerfen, denn er bezeichne das, was einem Subjekt *notwendig* zukomme; für die οἰκονομίαι sei aber die *freie* Tat Gottes vorauszusetzen. Zudem müßten, wenn die Menschheit Christi als zweite Natur bezeichnet werde, von der Menschheit dieselben Aussagen wie von der göttlichen Wesenheit getroffen werden. Timotheus Aelurus reserviert deshalb den Begriff *Natur* einzig für den Gott-Logos; vom Menschsein könne nur das σεσαρκωμένη ausgesagt werden, um der nestorianischen Teilung in zwei Naturen zu entgehen (31–33). Anders als Timotheus Aelurus hatte Theodosius sich mit verschiedenen Gruppierungen *innerhalb* der antichalcedonischen Gemeinden und Klöster auseinandergesetzt, z. B. hinsichtlich eines Streites um das Wissen Christi (Themistius; 54) oder die Leidensfähigkeit (56). Theodosius wollte die Menschwerdung des *Sohnes* deutlich hervorheben, während seine Gegner diese von der ganzen Trinität aussagten (z. B. Ps. Dionysius; 57 f).

Neben dieser vielschichtigen Ausgestaltung der Christologie der Patriarchen hebt der Verf. für den Bereich *Alexandrien* die Christologie der Gelehrten hervor, so zunächst der *Dichter*, wie etwa Nonnus von Panopolis (94–102), der in seiner Johannes-Paraphrase unter starker Anlehnung an den Johanneskommentar Cyrills die Wesenseinheit und Gleichewigkeit von Sohn und Vater sowie dem Heiligen Geist hervorhebt, die Kontroverse zwischen Nestorius und Cyrill aber nahezu beiseite läßt (99–101); ähnliches zeigt der Verf. für die *Exegeten* Ammonius (103–106) und Olympiodor (106–108) auf. Als ausgezeichnete Vertreter dieser Christologie der Gelehrten erscheint *Johannes Philoponus* (109–149), auch in der Auseinandersetzung mit »Cosmas Indicopleustes« (113; 150–165). Der Verf. kann in diesem Zusammenhang zeigen, daß sich wesentliche Aspekte der Christologie des Johannes Philoponus aus einer engen Verbindung von Natur (φύσις) und Hypostase ergeben (114 ff); Johannes Philoponus begreift die Natur als eine φύσις μερικῆ, die Hypostase als ἄτομον, als Selbstand der betreffenden Natur und Umriß aller individualisierenden Eigenschaften (Diaet. VII,22 [145]); dies ergibt sich für Johannes Philoponus auch aus der Frontstellung gegen solche, die zwei Naturen nach der Einung in Christus behaupten; dies könne — so Johannes Philoponus — aber nur eine moralische Einung sein, nicht eine hypostatische. Ähnlich herausfordernd wie die Christologie waren auch der Tritheismus (134–141) und die Auferstehungslehre (141–144) des Philoponus, auf die hier aber nicht näher einzugehen ist.

Ein bewegendes Bild der Christologie ergibt sich ebenso wie im alexandrinischen Kernland für das koptische Hinterland, zumal seit den Nag-Hammadi-Funden die Auseinandersetzungen mit gnostischen Strömungen deutlicher werden. Neben den liturgischen Texten der koptischen Kirche

(242–264) spielt Schenute in der Darstellung dieser Zeit eine überragende Rolle (170–234), wobei der Verf. zeigen kann, daß die bisherige Einschätzung Schenutes in der Forschung — seine christuslose Frömmigkeit — von Grund auf zu revidieren ist, und zwar durch eine christologische Exhorte (184–220) und eine christologische Katechese (220–228). Zunächst kann der Verf. überzeugend darlegen, daß die Exhorte von Schenute verfaßt ist (175 ff). Wesentlich für die Christologie dieser Zeit ist, daß sich Schenute gegenüber der Gnosis, Nestorius und dem Origenismus im Rahmen einer monastischen Bewegung (173–176) abzugrenzen versucht (172; 213 ff); besondere Themen sind dabei die Gefährdung des nicaenischen Glaubens (185 ff), der Streit um das Verständnis des Gebetes zu Jesus, das unter dem Einfluß des Origenes steht (188 ff), sowie die Eucharistie (209 ff). Auffällig ist hier vor allem, daß sich Schenute mit origenistischen Strömungen auseinandersetzen muß, die deutlich von der Linie des Evagrius Ponticus unterschieden sind (220).

Der dritte Teil vorliegender Monographie über das christologische Zeugnis der Kirche Nubiens ist erwartungsgemäß (aufgrund der Quellenlage) kürzer. Zunächst werden die verschiedenen Stränge der Mission dargestellt, nämlich die Eremitenmission (268–271), die Mission durch Julian (272–276) und Longinus (276 f). Die Besonderheit der nubischen Ausgestaltung der Christologie wird vor allem aus ikonographischen Zeugnissen erarbeitet (286ff), woraus sich eine differenzierte Kreuzesverehrung ableiten läßt (292 ff).

Breiterer Raum wird im vierten Teil der Christologie in Äthiopien gewidmet: man kümmerte sich z. B. in den Christuszeugnissen der Märtyrer (308 ff; 326 ff) wenig um eine spekulative Auseinandersetzung in der Christologie (380 ff), wie man dies etwa von Alexandrien her kennt. Unter dem Einfluß Cyrills (339 ff) und jüdischen Elementen in den Tergumen (335 ff) widmete man sich vor allem der Thematik der Salbung (348 ff) und der Taufe Jesu (362 ff). Vorliegende Monographie endet mit einem kurzen Ausblick (399–402), einer Bibliographie in Auswahl (403–411) und Registern zu AT/NT, altsprachlichen Wörtern, alten und modernen Autoren sowie Sachen (413–436).

Diese Studie liefert ein reichhaltiges Material zur Christologie und dem historischen Umfeld der nachchalcedonischen Kirche von Alexandrien, Nubien und Äthiopien; besonders zu Schenute kann der Verf. erstaunliche Ergebnisse liefern, die für diesen Theologen entgegen der bisherigen Forschung geradezu eine christusförmige Frömmigkeit an das Tageslicht treten läßt. An mancher Stelle hätte man sich aber doch auch eine Aufarbeitung des philosophischen Kontextes erwartet, ein Defizit, das im Falle des Johannes Philoponus besonders auffällig ist. Der Hinweis auf die Nichtberücksichtigung der Aristoteleskommentare durch den Verf. (113) kann nicht als Rechtfertigung akzeptiert werden, da gerade diese Fragestellung für die enge Verbindung von φύσις und ὑπόστασις sowie den οὐσία-Begriff interessant gewesen wäre (126 f; 137), und zwar besonders auf dem Hintergrund der Tradition der Aristoteleskommentare zur Kategorienschrift, die sich von Porphyrios über Dexippos, Syrianos bis zu Ammonios, Simplikios, den Prolegomena Olympiodors, Elias und eben auch Johannes Philoponus erstreckt. Des weiteren fragt man sich, ob für die Textinterpretation, z. B. der äthiopischen Tergume, hauptsächlich jüdische Quellen herangezogen werden müssen (z. B. 335 f). Die Homerexegese, die alexandrinische Tradition zumindest seit Origenes sowie die philosophisch-neuplatonische Auslegungsgeschichte lassen ein breiteres Licht auf das Verstehen von Texten und die damit verbundenen Methoden, wie z. B. die Allegorese, fallen, so daß von hier aus manche Linien zu den christologischen Texten hätten gezogen werden können.

Thomas Böhm