Die Gotteslehre bei Aristides und in gnostischen Schriften

Autor(en): **Unnik, Willem C. van**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **17 (1961)**

Heft 3

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-878708

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Die Gotteslehre bei Aristides und in gnostischen Schriften

In den Handbüchern der Kirchen- und Dogmengeschichte hat sich die Gewohnheit eingebürgert, nacheinander als separate Gruppen die «Apostolischen Väter», die Apologeten und die Gnostiker zu behandeln. Es erübrigt sich, Beispiele anzuführen; die Methode wird fast überall verfolgt. Sie ist jedoch keineswegs empfehlenswert. Erstens wird dadurch der Eindruck geweckt, als ob es sich um eine chronologische Folge handle, während die Tatsache, daß Schriftsteller von allen drei Gruppen *Zeitgenossen* waren, verschleiert wird. Zweitens suggeriert diese Behandlungsweise den Gedanken, daß es sich um geschlossene «Schulen» handelt, die deutlich voneinander getrennt wären, während die Künstlichkeit dieser Trennung nicht zum Bewußtsein kommt. In der Tat verdanken «die apostolischen Väter» ihren Namen einer zufälligen Zusammenstellung im Sammelband des Cotelerius (1672). Sie gehören nicht zu einer Schule und stammen nur ungefähr aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts. Ebenfalls bilden die «Apologeten» keine Schule, sondern werden so benannt, weil von diesen Schriftstellern aus den Jahren etwa 125–175 n. Chr., die eine sehr vielseitige Tätigkeit entwickelten, vor allem die Apologien aufbewahrt und bekannt sind[1]. Was die Gnostiker anbelangt, so waren sie geistig miteinander verwandt, aber eigentlich wurden sie von der antihaeretischen Polemik der Großkirche auf einen Haufen geworfen, während die Ketzerbestreiter doch wissen, daß die «Gnosis» sich in einer Vielheit von Formen offenbarte[2]. Vor allem sollte man bedenken, daß die christlichen Gnostiker in der Zeit vor etwa 180 n. Chr. noch im ziemlich engen Zusammenhang mit der Kirche lebten. Für ein geschichtliches Verständnis des Christentums in Rom um 150 zum Beispiel muß man Hermas, Justin und Valentin zusammenbetrachten. Nur durch Auflockerung der künstlichen Trennungen und eine synchronistische Behandlung wird der großartige Kampf des damaligen Christentums für seine Eigenart ins rechte Licht gerückt.

[1] Wenn man die Aufzählung der Schriften beachtet, welche Eusebius in seiner Kirchengeschichte von Justin (IV, 11, 8–10; 18, 1–6), Tatian (IV, 26, 6–7) und Melito (IV, 26, 2–14) gibt, dann kann man doch schwerlich dabei beharren, daß diese Männer *nur* Verteidiger des Christentums waren.

[2] Cf. Iren. Adv. haer. I, 28, 1; Hipp. Ref. V, 11.

Diese methodischen Bemerkungen mögen der Besprechung des hier aktuellen Problems vorausgeschickt werden, zumal die Funde von Nag Hammadi[3] das Problem der Entstehung und Entfaltung der «Gnosis» und damit auch das Verhältnis von «Gnosis» und Christentum in eine neue Lage gebracht haben. Es ist wichtig, daß die Probleme in ihren wirklichen Zusammenhängen gesehen werden und daß nicht künstliche Scheidewände den Blick hemmen.

1.

Die älteste uns bewahrt gebliebene christliche Apologie, die des *Aristides*[4], schickt seiner Beschreibung der verschiedenen Religionsformen eine allgemeine Gotteslehre voraus. Obwohl die Überlieferung der Handschriften etwas schwankt[5], ist es für unseren Zweck nicht nötig, alle textlichen Differenzen zu besprechen. Es genügt hier, Geffckens Text wiederzugeben[6]:

I, 4. Ich sage aber, daß Gott (1) unerzeugt, (2) ungemacht ist, (3) ((daß er von niemanden umfaßt wird, sondern selbst alles umfaßt, (4) αὐτογενὲς εἶδος)), (5) ohne Anfang und ohne Ende, (6) ((unvergänglich)), (7) unsterblich, (8) vollkommen und (9) unbegreifflich. (8) Vollkommen aber, wie ich sagte, bedeutet dieses, (10) daß in ihm nicht ein Mangel ist, und (11) nicht ist er irgend eines Dinges bedürftig, aber alles ist seiner Bedürftig. Und was ich sagte, (5) daß er ohne Anfang sei, bedeutet, daß alles, was einen Anfang hat, auch ein Ende hat, und was ein Ende hat ist auflösbar. 5. (12) Einen Namen hat er nicht, denn alles, was einen Namen hat, ist Genosse der Kreatur. (13) Eine Gestalt hat er nicht, (14) auch nicht Zusammensetzung von Gliedern, denn wer dieses besitzt, ist Genosse der geformten (geschaffenen) Dinge. (15) Weder ist er männlich noch weiblich, ((denn in wem solches ist, der wird von Leidenschaften beherrscht)). (16) Der Himmel umfaßt ihn nicht, sondern der Himmel und alles Sichtbare und Unsichtbare sind in ihm befaßt. – (17) Einen Gegner hat er nicht, denn nicht ist jemand da, welcher stärker wäre denn er. (((18) Unbeweglich ist er, (19) unermeßlich und (20) unaussprechlich, denn (21) es gibt keinen Ort, von wo und wohin er bewegt werden könnte; auch wird er nicht mehr als meßbar von irgend einer Seite (22) umgrenzt und (23) umschlossen, denn er ist es, (24) welcher alles erfüllt und alles Sichtbare und Unsichtbare überragt.)) (25) Zorn und Grimm besitzt er nicht, denn nicht ist

---

[3] Darüber im allgemeinen W. C. van Unnik, Evangelien aus dem Nilsand (1959).

[4] B. Altaner, Patrologie[5] (1959), S. 94f. (unter Hadrian).

[5] In dem griechischen Text, der im Roman von «Barlaam und Joasaph» verarbeitet ist, und in den syrischen und armenischen Versionen.

[6] J. Geffcken, Zwei griechische Apologeten (1907), S. 4f.

etwas da, was ihm Widerstand zu leisten vermöchte. (26) Irrtum und Vergessen ist nicht in seiner Natur, denn ganz und gar ist er (27) Weisheit und Erkenntnis. (28) δι' αὐτοῦ δὲ τὰ πάντα συνέστηκεν. (29) «οὐ χρήζει θυσίας καὶ σπονδῆς»,[7] οὐδέ τινος πάντων τῶν φαινομένων, πάντες δὲ αὐτοῦ χρήζουσιν.

Von den vielen *Parallelen*, die zu dieser Aufzählung der Gottesprädikate gegeben werden können[8], sei nur erwähnt das Fragment des *Kerygma Petri*[9] (Clem. Alex. Strom. VI, 39, 2–3):

ὅτι εἷς θεός ἐστιν, ὃς ἀρχὴν πάντων ἐποίησεν, καὶ τέλους ἐξουσίαν ἔχων, (30) ὁ ἀόρατος, ὃς τὰ πάντα ὁρᾷ, (31) ἀχώρητος, ὃς τὰ πάντα χωρεῖ, (11) ἀνεπιδέης, οὗ τὰ πάντα ἐπιδέεται καὶ δι' ὃν ἐστιν, (32) ἀκατάληπτος, (33) ἀέναος, (6) ἄφθαρτος, (34) ἀποίητος, ὃς τὰ πάντα ἐποίησεν λόγῳ δυνάμεως αὐτοῦ.

Obwohl viele von diesen Prädikaten auch bei anderen Apologeten vorkommen, stehen sie dort nicht in einem so deutlichen Zusammenhang wie hier. Bei Aristides fällt es auch auf, daß er nicht nur eine Kette von Adjektiven oder antithetischen Prädikaten gibt, sondern daß er auch regelmäßig eine Art von «Begründung» hinzufügt.

2.

Neben diese schon längst gesammelten und besprochenen Ausführungen der Apologeten können jetzt noch zwei «Beschreibungen» des höchsten Gottes aus jüngst veröffentlichten *gnostischen* Quellen gestellt werden. Sie finden sich in dem *Apocryphon Johannis* und der *Sophia Jesu Christi*, welche von Walter Till aus dem Berliner gnostischen Papyrus 8502 herausgegeben sind[10]. Die Übereinstimmungen mit Aristides werden im folgenden durch Kursivierung hervorgehoben; die Ziffern weisen auf Aristides und auf Kerygma Petrou hin.

[7] Or. Sibyll. VIII, 390.

[8] Eine ausführliche Liste hat seinerzeit E. Hennecke, Die Apologie des Aristides (1893), S. 52f., gegeben; sie könnte noch vermehrt werden. Ausführlich darüber auch Geffcken (A. 6). Diese Parallelen finden sich nicht nur bei den anderen christlichen Apologeten, sondern vor allem auch in heidnisch-griechischen Quellen.

[9] Diese Parallele ist schon in der ersten Veröffentlichung der Apologie von J. Rendel Harris vermerkt, The Apology of Aristides[2] (1893), p. 87. – Altaner (A. 4), S. 61, setzt die Schrift im ersten Drittel des 2. Jahrhunderts an.

[10] W. Till, Die gnostischen Schriften des koptischen Papyrus Berolinensis 8502 (1955).

A) *Apocryphon Johannis* (ed. Till, S. 85ff.):

Über den Geist (?), da er eine μοναρχία ist, herrscht niemand (cf. 17). Der wahre Gott, der Vater des Alls[11], der heilige Geist, der (30) *Unsichtbare*, (24) der *über dem All ist*, der *in seiner* (6) *Unvergänglichkeit* besteht, er ist im reinen Licht[12], in das kein Augenlicht zu blicken vermag. Man darf ihn, den Geist, sich nicht als Gott vorstellen, oder daß er in einer bestimmten Weise geartet ist. Denn er ist vorzüglicher als die Götter. Eine ἀρχή, über die niemand herrscht (ἄρχειν), ist er[13]. Denn niemand (oder: nichts) existierte vor ihm[14], *noch* (11) *bedarf er ihrer*. Er braucht kein Leben, denn er ist (34) *ewig*. Er braucht nichts, denn er ist unvollendbar, da er gar nicht nötig hatte, daß er vollendet werde, sondern jederzeit ganz (8) *Vollendung* ist. Licht ist er[15]. (22) *Unbegrenzbar* ist er, weil niemand vor ihm ist, um ihn zu begrenzen. Er ist der Unbeurteilbare, weil niemand vor ihm ist, um ihn zu beurteilen. Er ist der (19) *Unermeßliche*, weil kein anderer, der vor ihm existiert hätte, ihn ermessen hat. Er ist der (30) *Unsichtbare*, weil ihn niemand sah. Er ist der (33) *Ewige*, der immer ist. Er ist der Unbeschreibliche, weil ihn *niemand erfaßt* hat (32), um ihn zu beschreiben. Er ist der, *dessen* (12) *Namen man nicht sagen kann*, weil es niemanden gibt, der vor ihm war, um ihn zu benennen[16]. Er ist das unermeßliche Licht, die heilige, lautere Reinheit, der Unbeschreibliche, Vollkommene, Unvergängliche[17]. Er ist nicht Vollendung noch Seligkeit, noch auch Göttlichkeit, sondern er ist etwas, was weit vorzüglicher als das ist. Er ist auch nicht unendlich, noch wurde er begrenzt, sondern er ist etwas, was vorzüglicher als das ist. Er ist nicht körperlich, noch ist er körperlos; er ist nicht groß und ist nicht klein; er hat keine meßbare Größe, *kein Geschöpf* (2) und *niemand kann ihn begreifen* (9). Überhaupt nichts, was existiert, sondern etwas, was vorzüglicher als das ist, ist er. Nicht alsob er an sich vorzüglich wäre, sondern weil er sein Eigenes ist, hat er nicht teil an einem Äon, denn an dem, der an einem Äon teil hat, haben andere *bereitet* (oder: geformt) (cf. 2). Und Zeit wurde ihm nicht zugeteilt, da er von keinem anderen, der zuteilt, etwas erhält. Und (11) *er braucht auch*

---

[11] Πατὴρ τῶν ὅλων kommt bei Justin oft vor und wird von ihm selbst in die Taufformel eingefügt (Apol. 61, 3). Wie bekannt, stammt die Verbindung aus Platons Timaeus 28, wo sie (ganz ungnostisch) mit dem Prädikat «Schöpfer» ergänzt ist. In der philosophischen Gotteslehre war der Ausdruck gang und gäbe.

[12] Cf. 1. Tim. 6, 16.

[13] Just. Dial. 60, 5: ὑπὲρ ὃν ἄλλος οὐκ ἔστι.

[14] Gott ist bei Justin ἀγέννητος; E. R. Goodenough, The Theology of Justin Martyr (1923), S. 128ff.; das ganze Kapitel über die Gotteslehre (ch. IV) ist von Bedeutung.

[15] Cf. 1. Joh. 1, 5. Es erübrigt sich, Belege für die Verbreitung dieses Gedankens anzuführen; Literatur bei R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe (1953), z. St.

[16] Goodenough (A. 14), S. 130f.

[17] Diese Prädikate sind nur Wiederholung des Vorigen.

nichts. Es gibt überhaupt niemanden vor ihm. Er, der nur nach sich selbst verlangt in der Vollendung des Lichts, begreift das lautere Licht. Die unermeßliche Größe,
der Ewige, der Ewigkeitsspender,
das Licht, der Lichtspender,
das Leben, der Lebensspender,
der Selige, der Spender der Seligkeit,
die Erkenntnis (27), der Erkenntnisspender,
der jederzeit Gute, der Gutes Spendende,
der Gutes Tuende, was nicht so beschaffen ist, weil es hat,
sondern weil es gibt;
das erbarmende Erbarmen;
die Gnade, die Gnade spendet,
das unermeßliche Licht.

B) *Sophia Jesu Christi* (ed. Till, S. 209ff.):

Jener (= Gott) ist ja (7) *unsterblich* und (33) *ewig*, und zwar ein Ewiger, (1) *der keine Geburt* hat. Denn jener, der eine Geburt hat, wird auch untergehen (cf. Begründung von 5). Der *Geburtslose* aber hat *keinen Anfang; denn jeder, der einen Anfang hat, hat auch ein Ende* (5). Und niemand herrscht über ihn[19]. Er hat *keinen Namen* (12); denn wer einen Namen hat, ist das Geschöpf eines anderen[20]. Er ist ein Unbenannter (oder: Unnennbarer[21]). Er hat (13) *keine* menschliche *Gestalt*, denn wer eine menschliche Gestalt hat, ist das Geschöpf eines anderen. Er hat (4) *ein Aussehen* (oder: Wesen), *das nur ihm allein eigen ist*...[22]. (23) *Grenzenlos* ist er. (6) *Unvergänglich* ist er, (16) *unverfaßbar* ist er. Und er ist einer, der dauernd besteht, und es gibt keinen, der ihm gleicht. Er ist gut und verändert sich nicht[23]. Er ist makellos[24], er ist (33) *ewig*, er ist selig, er ist (9) *unbegreiflich*, er allein begreift sich selbst. Er ist (19) *unermeßlich*, er ist unergründlich, er ist (8) *vollkommen*, ohne Makel, er ist selig und fleckenlos. Er wird «der Vater des Alls»[25] genannt...

---

[19] Vgl. A. 13.

[20] Goodenough (A. 14), S. 130: «Justin deduces God's *namelessness* as a corrollary from the fact that He is unbegotten.»

[21] Nur Wiederholung.

[22] Hier steht ein Zwischensatz, der die Fremdartigkeit des Aussehens noch einmal unterstreicht.

[23] Vgl. Just. Apol. 13, 4.

[24] Jesus heißt in Just. Dial. 17, 3 τοῦ μόνου ἀμώμου καὶ δικαίου φωτός. Aber als Epitheton Gottes habe ich es in der ältesten christlichen Literatur nicht finden können.

[25] Vgl. A. 11. Hier ist ein merkwürdiger Gegensatz zu dem, was vorher über die Namenlosigkeit Gottes gesagt worden ist; es zeigt m. E., wie verschiedene Traditionen zusammengeworfen sind und wie fest diese Bezeichnung «Vater des Alls» war. Zudem konnte sie bei den Gnostikern eine sehr spezielle Interpretation bekommen.

Dieser ist ganz Verstand (νοῦς), er ist Erwägung (ἐνθύμησις), er ist (2) *Überlegung* (ἔννοια) *und Weisheit*, er ist Denken und Kraft.

H. Ch. Puech hat richtig den Anfang im Apocryphon Johannis (= *Ap. Joh.*) als «negative, apophatische Theologie» charakterisiert[26]. Aber eine Vergleichung dieser Texte erlaubt uns mehr zu sagen:

1) Es zeigen sich zwischen der Gotteslehre des Aristides und der der Gnostiker bis auf den Wortlaut starke Übereinstimmungen. Aristides nimmt zwischen den Apologeten eine eigene Stelle ein, weil er seine Gotteslehre als ein ziemlich geschlossenes Ganzes seinen weiteren Darlegungen vorausschickt. Das ist bei den anderen Apologeten nicht der Fall, denn sie bieten die Elemente ihrer Gotteslehre mehr zerstreut dar. Deshalb gibt Aristides die Gelegenheit zu einer nützlichen Vergleichung, und auch wo er keine Parallele zeigt, kann man diese bei anderen wie zum Beispiel Justin finden[27].

2) Die Vertreter des Gnostizismus stehen mit ihrer Beschreibung des höchsten Gottes also nicht allein, sondern teilen ihre Anschauungen mit einem Mann, dessen Orthodoxie nicht angezweifelt wird. Dabei ist es merkwürdig, daß Irenaeus in seiner Parallele zu Ap. Joh. in Adv. haer. I, 29 diese Gotteslehre nicht wiedergibt. Wenn Carl Schmidt seinerzeit zu Recht behauptete, daß Irenaeus das Ap. Joh. exzerpiert hat[28], so läßt sich fragen, ob er nicht bewußt diesen Passus fortgelassen hat, der seinem Zwecke nicht dienlich war, weil die Gotteslehre hier weitgehend mit der der Großkirche übereinstimmte und keinen Anlaß zum Angriff gab.

3) Es fällt weiter auf, daß in dieser Partie die Sophia Jesu Christi (= *SJC*), welche vom Herausgeber später als das Ap. Joh. datiert wird[29], dem Aristides näher steht als das Ap. Joh. Im letzterwähnten Buch wird das Lichtsein Gottes stark unterstrichen, was sich in den beiden anderen Texten nicht findet und wohl ein später hinzugefügtes Element darstellt. Der fast hymnische Ausgang paßt auch

[26] H. C. Puech, in: E. Hennecke-W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen[3] (1959), S. 236.

[27] Auch im *Evangelium Veritatis* finden sich manche Parallelen zu diesen Gottesprädikaten, aber sie sind dort nicht zusammenhängend als eine Einheit gegeben, und deshalb lohnte sich in unserem Zusammenhang ein Vergleich nicht.

[28] C. Schmidt, Irenaeus und seine Quelle in adv. haer. I, 29: Philothesia. Paul Kleinert zum LXX. Geburtstag dargebracht (1907), S. 315ff.

[29] Till (A. 10), S. 36.

nicht ganz zum Vorhergehenden; seine Aussagen über Gott scheinen aus einer anderen Sphäre zu stammen[30], denn es ist nicht mehr die Sprache der philosophischen Schule, sondern die der Liturgie. Ferner ist im Ap. Joh. eine bestimmte Wiederholung ohne wesentlichen Fortschritt des Gedankens, wie man das in späteren Entwicklungen gnostischer Schriften des öfteren wahrnimmt, unverkennbar. SJC ist auch durch das wiederholte Begründen der Aussagen mit Aristides verbunden (oben S. 168). Ap. Joh. steht aber mit seiner Akzentuierung der «Vorzüglichkeit» vereinzelt da. Deshalb scheint es mir eher, daß SJC ein etwas älteres Stadium in der Wiedergabe der Gotteslehre repräsentiert.

3.

Wie soll man sich nun das *Verwandtschaftsverhältnis* zwischen Aristides einerseits, den gnostischen Schriften anderseits vorstellen?

Eine direkte Beeinflussung in die eine oder andere Richtung ist wohl ausgeschlossen. Nirgendwo zeigt Aristides gnostische Gedanken und hat, wie noch ausgeführt werden soll (unten S. 174), eben in seiner Gotteslehre eine bestimmt anti-gnostische Spitze. Auf der anderen Seite finden sich auch keine Spuren von einer Entlehnung durch die Gnostiker. Aus einem Vergleich ergibt sich, daß es sich hier nicht um direkte Zitate handelt, sondern um Übereinstimmungen im Wortgebrauch, wobei aber die Begriffe nicht in der gleichen Reihenfolge vorkommen.

Erst recht ausgeschlossen scheint mir die Möglichkeit einer Entlehnung durch folgende Tatsache. SJC ist wie gesagt in seiner Beschreibung des höchsten Gottes von Ap. Joh. nicht abhängig; die Schrift steht vielmehr Aristides nahe. Nun sagt SJC (bei Till, S. 201), daß vom Anfang der Welt an die Menschen zu ergründen suchten, «wer Gott ist und welcher Art er ist. Sie haben ihn nicht ergründet (wörtlich gefunden). Die Weisesten aber unter ihnen stellten aus der Lenkung der Welt und der Bewegung eine Vermutung auf. Ihre Vermutung aber traf die Wahrheit nicht»; nur durch die unmittelbare Offenbarung des Erlösers, der aus dem unendlichen Licht gekommen ist, wird Gott gekannt (S. 203ff.). Dann

[30] Positive Prädikate erscheinen hier anstatt der negativen. Es würde sich wahrscheinlich lohnen, dieses Stück in Verbindung mit liturgischen Formeln zu studieren.

folgt die oben wiedergegebene Beschreibung. SJC weist hier expressis verbis die Methode (griechischer) Philosophen ab, aber diese wurde auch von Aristides, wie aus dem Anfang von Kapitel I hervorgeht[31], befolgt. Auch im Ap. Joh. beruht die Gotteslehre auf Offenbarung, die von Jesus Christus gegeben wird.

Die Gnostiker haben die Gotteslehre also nicht bei Aristides gelesen; und Aristides seinerseits stellt eine allgemein angenommene Gotteslehre auf, um einen Ausgangspunkt für seine Darlegungen zu haben, beruft sich aber nicht auf eine spezielle Offenbarung und sicher nicht auf eine «gnostische».

Nun wäre es natürlich an sich auch möglich, daß sowohl der Apologet als die Gnostiker unabhängig voneinander aus derselben Quelle geschöpft hätten, nämlich aus der hellenistischen Religionsphilosophie, eventuell in ihrer jüdisch-hellenistischen Form. Bei der Erklärung von Aristides hat man, wie vorher gesagt (Anm. 8), darauf hingewiesen. Das mag wohl für den Apologeten zutreffen[32], aber es stimmt nicht für die offenbarungsgläubigen Gnostiker (SJC ist vollends abweisend)[33].

Dann bleibt nur die Möglichkeit, daß das Mittelglied in der *christlichen Unterweisung* gesucht wird. Das kann man sich in dieser Weise vorstellen. In den Schulen der christlichen Gebildeten, wie wir sie zum Beispiel bei Justin kennen[34], wurde wahrscheinlich zu apologetischen Zwecken gelehrt, die Christen hätten in ihrem Gott den Höchsten gefunden, von dem die Heiden gesprochen und nach dem sie gesucht hatten (siehe Anm. 32). Von anderen Christen, die diesen philosophischen Hintergrund nicht kannten, wurde nicht die Identität von dem Gott der Bibel und dem der philosophischen

---

[31] Arist. Ap. I, 2 (Geffcken, S. 3): «Und daß ich forschen solle hinsichtlich seiner, der dieser Beweger von allem ist...»

[32] Allerdings ist dies nur der Anfang; zu berücksichtigen ist auch XV, 3 (Geffcken, S. 23): «Die Christen aber, o König, da sie umhergingen und suchten, haben die Wahrheit gefunden. Und wie wir aus ihren Schriften entnommen haben, sind sie der Wahrheit und der genauen Erkenntnis nahe, mehr denn die übrigen Völker.» Die «natürliche Theologie» genügt nicht, um Gott zu finden; den wahren Gottesdienst lernt man nur durch die Schriften der Christen, XVI 3.

[33] Einfluß des Judentums scheint mir fast ausgeschlossen, vgl. meinen Aufsatz Die jüdische Komponente in der Entstehung der Gnosis: Vig. Christ. (1961).

[34] Acta Justini 3; Eus. Hist. IV, 11, 8.

Sprache betont, sondern der Unterschied. Die Gottesprädikate der philosophischen Sprache wurden Aussagen einer höheren Form des Christentums, und deshalb kann man sie, wie in Ap. Joh. und SJC, als die höchste *christliche* Offenbarung predigen. Dies ist allerdings eine hypothetische Rekonstruktion der Vorgänge, aber eine, die die Tatsachen zu erklären vermag.

In dieser Weise wird nämlich die Übereinstimmung im Wortschatz erklärt. Ebenso versteht man, weshalb die Gotteslehre im Rahmen dieser «Theologien» an verschiedenen Stellen erscheint. Bei Aristides steht sie am Anfang, um für die christliche Offenbarung den Weg frei zu machen; bei den Gnostikern ist sie die eigentliche Offenbarung. Dazu kommt noch die entscheidende Differenz: bei Aristides ist dieser erhabene Gott der Schöpfer der Erde[35], bei den Gnostikern ist der Gott, der so durch überwiegend negative Attribute umschrieben wird, die Negation dieser Welt und hat gar nichts damit zu tun. Bei aller Übereinstimmung im Wortgebrauch entsteht so eine ganz andere Heilslehre; auf diese kommt es dem Gnostiker an. Die kirchlichen Theologen haben begriffen, welche schwerwiegende Folgen die Scheidung zwischen dem Höchsten Gott und dem Schöpfer hatte. Eben dieser Unterschied, der allmählich deutlicher hervortritt, beleuchtet die Übereinstimmung, die hier berührt worden ist.

Die erwähnten Zusammenhänge und Unterschiede werden nicht sichtbar, wenn man Apologeten und Gnostiker des 2. Jahrhunderts gesondert behandelt, weil sie nicht zu derselben «Gruppe» gehören und andere literarische «Formen» verwenden. Nur wenn man sie zusammen betrachtet als Menschen, die Christen sein wollten und die Wahrheit des Christentums zu bezeugen begehrten, entdeckt man die positiven und negativen Beziehungen.

Willem C. van Unnik, Utrecht.

---

[35] Arist. Ap. I, 3 (Geffcken, S. 4): «Ich sage aber über den Beweger der Welt, daß er der Gott von allem ist, welcher alles wegen des Menschen gemacht hat», cf. auch XV, 3: γιγνώσκουσι γὰρ τὸν θεὸν κτίστην καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων.