

„die Ehe selbst nicht interessiert zu haben scheint“ (182). Was Paulus betrifft, ist es schade, daß die Vff. meine Neuinterpretation von 1 Kor 7 nicht zur Hand hatten (Ehelosigkeit und Ehe im Herrn [Forschung zur Bibel 47]. Würzburg: Echter 1984); dann wären manche Bemerkungen über Paulus positiver ausgefallen und er wäre in diesem Binkt nicht (mehr) wie ein biblischer Außenseiter empfunden worden (25 f. 183 f.). Schließlich sind Ergebnisse der Humanwissenschaften doch immer sehr auf das Menschenbild zu befragen, das jeweils dahinter steht, und ist bei statistischen Angaben darauf zu achten, daß sie nicht zu einer ‚Norm des Faktischen‘ führen. Gewiß „sieht die Bibel Liebe und Sexualität weit positiver“, als es die christlichen Kirchen im allgemeinen tun (s. Umschlag) und liegen viele Entscheidungen stärker in der Verantwortung des einzelnen (225), aber es bedarf einer ganzheitlichen Bindung an Gott und geistlicher Unterscheidung, damit dieses „Prinzip Verantwortung“ (13) auch wirklich zur ‚Freiheit der Kinder Gottes‘ führt.

N. BAUMERT S. J.

## 2. Historische Theologie

LE BOULLUEC, ALAIN, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque (II<sup>e</sup>–III<sup>e</sup> siècles)*, tome I: *De Justin à Irénée*; tome II: *Clément d'Alexandrie et Origène*. Paris: Etudes Augustiniennes 1985. 662 S.

Ob man in der Darlegung des Glaubens ohne den Begriff der Häresie auskommt (immerhin fehlt ein entsprechender Artikel in der Neuauflage des Handbuchs theologischer Grundbegriffe!), sollen die Dogmatiker unter sich klären (vgl. z. B. die erhellenden Ausführungen von W. Huber in TRE 13, 1985, 341–348), in der Dogmengeschichte ist der genannte Begriff jedenfalls unverzichtbar! Deswegen ist es sehr zu begrüßen, daß uns das Jahr 1984/5 gleich vier beachtliche Beiträge zum Begriff der Häresie in der Alten Kirche bescherte. Zwei davon verdanken ihr Entstehen dem Zwang, den ein alphabetisch angeordnetes Lexikon ausübt (N. Brox, in RAC 13, 1984, 248–257, und A. Schindler, in TRE 13, 1985, 318–326). Die in der Zeitschrift *Augustinianum* unter der Überschrift *Eresia ed eresologia nella chiesa antica* veröffentlichte Artikelserie (25 [1985] 583–903) gibt Vorträge wieder, die auf dem 13. *Incontro di studiosi dell'antichità cristiana* vom 10. bis 12. Mai 1984 gehalten worden waren. Die hier zur Besprechung vorliegende Arbeit des Pariser Historikers aus der Schule von Marguerite Harl wurde, wie der Forscher in der Einleitung hervorhebt, von der durch die Nag-Hamadi-Funde möglich gewordenen Entdeckung der Diskrepanz zwischen den häretischen Schriften selber und den Darstellungen der frühchristlichen Ketzerbekämpfer veranlaßt. Fruchtbar für die Arbeit an den historischen Texten erwies sich auch der Einfluß moderner Fragestellungen, wie sie z. B. von Michel Foucaults „Histoire de la folie à l'âge classique“ ausgingen. – Die Zielsetzung vorliegender Arbeit läßt sich am leichtesten durch Gegenüberstellung mit Walter Bauers bekannter Studie charakterisieren. Während es dem Deutschen wesentlich darum ging, das Ursprungsverhältnis von Häresie und Orthodoxie im Bereich der einzelnen Kirchen der frühen Christenheit zu klären und dabei die traditionelle Auffassung von der zeitlichen Priorität der Orthodoxie zu widerlegen, geht es dem Franzosen nicht in diesem Sinne um die Geschichte der Häresie bzw. der Häresien, sondern um den Begriff der Häresie, um dessen Geschichte, Abwandlungen, Modifikationen. Natürlich ist solche Begriffsgeschichte untrennbar eingebettet in die Geschichte der Häresien selber. Denn der Begriff der Häresie ist ja eine Waffe aus dem Arsenal der Auseinandersetzung der Orthodoxie mit den Häresien, ein Hilfsmittel, das von der Orthodoxie angewandt wird, die in ihrem Schoß entstandene Abweichung auszuschneiden, sie als nicht zugehörig zu kennzeichnen. – Die Studie bezieht sich auf die für die Entstehung des großkirchlichen Häresiebegriffs entscheidende Periode zwischen 150 und 250 und behandelt aus dieser Zeit den Beitrag im wesentlichen folgender Autoren: Justinus, Hegesipp, Irénäus, Klemens von Alexandrien und Origenes. Die relativ kleine Zahl der ausführlich auf ihren Häre-

siebegriff hin untersuchten Autoren zeigt, daß es Verf. nicht auf eine erschöpfende Aufarbeitung des vorliegenden Materials ankam, sondern vielmehr auf die Herausarbeitung eines klaren Profils der Frühgeschichte des Begriffs der Häresie. Die Auswahl dürfte für den genannten Zeitabschnitt immerhin repräsentativ sein, somit ein echtes Bild der Genese des genannten Begriffs vermitteln – mit einer freilich wichtigen Einschränkung. Es fehlt Afrika, es fehlt der sachlich bedeutende Beitrag Tertullians. Man kann es nur bedauern, daß Verf. sich offensichtlich von der Sprachgrenze hat abhalten lassen, eine vollständig repräsentative Studie zu erstellen. Sein Verzicht ist um so bedauerlicher, als er sich ausdrücklich für den durch den kulturellen Kontext bedingten Wandel des Begriffs interessiert. Zumal es sich in Tertullians *De praescriptione* um eine weitere Stufe im Prozeß der Formalisierung des Häresiebegriffs handelt, hätte man gerne erfahren, wie Verf. den Beitrag des Afrikaners in die Gesamtentwicklung des Begriffs einordnet. – Das Anliegen des Verf.s, seiner Begriffsgeschichte Relief zu verleihen, kommt in den Überschriften der einzelnen Kapitel deutlich zum Ausdruck. „Die Geburtsstunde der Häresiologie“ steht über dem ersten Kapitel. Es legt dar, daß der bis heute großkirchlich gebrauchte Häresiebegriff vor Justin nicht anzutreffen ist, weder bei Klemens von Rom noch bei Ignatius von Antiochien. Natürlich gibt es innerkirchliche Abspaltungen, sich befehdende Gruppierungen und eine ganze Reihe Bezeichnungen für diese Phänomene, aber noch keinen einheitlichen Begriff. Dessen „Erfinder“ ist Justinus. Von ihm stammt die entscheidende Idee, in den innerkirchlichen Abweichungen eine Analogie zu den philosophischen Schulen (nicht im institutionellen Sinn, sondern als Denkrichtungen!) zu sehen, die ihrerseits ihre Entstehung der Abspaltung von der *einen* wahren Philosophie verdanken. Hinzu kommt bei Justin als zweites wichtiges Moment der Einfluß der Dämonen. Er ist ebenso verantwortlich für die Abwendung von der einen wahren Philosophie wie für den Abfall von dem einen wahren Glauben der Kirche. Die Analogie zu den Philosophenschulen hat für die Zukunft zur Folge den Primat des Lehrmäßigen, der angenommene Einfluß der Dämonen die totale Negativität des Begriffs. Die Analogie der Häresien gerade mit den Philosophenschulen und nicht mit den „Alten“, d. h. den Urphilosophen, verfolgt dabei einen wichtigen polemischen Zweck: sie erlaubt den Häretikern den Christennamen abzuspochen. So wie die Epikuräer auf Epikur zurückgehen und nicht mehr Philosophen im Sinne der „Alten“ sind, sind auch die Häretiker keine Christen mehr! Es gelingt Justinus, das traditionelle Moment des durch den Satan provozierten Abfalls voll in seinen „philosophischen“ Begriff der Häresie zu integrieren: Im Gegensatz zu den „Alten“, die am Samen des Logos teilhaben und in diesem Sinn inspiriert werden, werden die Häresiarchen, die Sektengründer vom Satan inspiriert. Noch ein letzter wichtiger Gewinn der Häresie-/Philosophenschule-Analogie: nach dem Modell des Lehrer-Schüler-Verhältnisses lassen sich Sektenfiliationen und -genealogien bilden. Die Sekten hängen untereinander zusammen, sie lassen sich letztlich auf einen einzigen Ursprung, den Magier Simon, zurückführen. Spezifisch für Justin ist nun, daß er die Häresien zwar in Analogie zu den Philosophenschulen konzipiert, aber keineswegs inhaltlich von denselben ableitet. Dem steht (noch) im Wege seine grundsätzliche positive Einschätzung der Philosophie. Das wird erst anders bei Irenäus (2. Kapitel), dessen Beitrag zur Begriffsgeschichte unter dem treffenden Titel steht: „Tradition und Innovation. Die Synthese des Irenäus“. Die Tradition besteht im wesentlichen in der Übernahme der von Justinus entwickelten Grundidee, – Hegesipps von judenchristlicher Tradition bestimmter Häresiebegriff wurde nicht geschichtswirksam – die Innovation zunächst darin, daß der Bischof von Lyon die Häresie dem Heidentum angleicht, und zwar unter der Rücksicht der Sprache (ironische Vergleiche mit Gegebenheiten des Heidentums), der Lehre (Irrlehren als Plagiate aus den verschiedenen Philosophenschulen) und des Lebenswandels (die Häretiker sind schlimmer als die Heiden!). Der Häretiker ist vor allem ein für den einfachen Gläubigen gefährlicher Sophist. Irenäus übernimmt damit eine auch außerhalb des Christentums beliebte Figur moralisierender Diatribe. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, daß dem Häretiker die Tugend der *haplotes*, der Einfacht abgesprochen wird. Auch darin ist bei Irenäus eine entscheidende Neuerung im Vergleich zu Justinus zu sehen, daß er stark auf die Zwietracht unter den Häretikern, ihre wechselseitigen Differenzen abhebt. Drittens entfaltet er kräftig die auch bei Justinus

schon behauptete *successio* der Häretiker untereinander. Proliferation und gemeinsamer Ursprung stellen dabei komplementäre Eigenschaften der Häresien dar. Durch den Ausbau der traditionellen apokalyptischen Themen (Antichrist, Apostasie usw.) erreicht Irenäus schließlich eine beträchtliche Verwandlung des Justinschen Grundkonzepts von Häresie: Häresie ist nicht das andere des Christentums, sondern dessen pure Negation. Implizit wird damit freilich zugestanden, was ausdrücklich in Abrede gestellt wird, nämlich daß die Häresie ein Gegensatz im Innern der Kirche ist. Verf. entfaltet die damit gemeinte Problematik in einem eigenen langen „Der Konflikt der Interpretationen“ überschriebenen Kapitel. Letztlich beruht die von der Häresie ausgehende Attraktion auf dem Element der Wahrheit, das sie besitzt, und das ist die Heilige Schrift. Hauptaufgabe der Häresiologie ist es deswegen, den Mißbrauch aufzudecken, den sie mit der Schrift betreibt, und ihrer falschen Hermeneutik eine richtige entgegenzusetzen. In diesen Zusammenhängen spielt der Begriff der häretischen *Pithanologie* eine bedeutende Rolle. – Die drei folgenden Kapitel (Teil II, 263–555) sind dem „Liberalismus des Klemens von Alexandrien und seinen Grenzen“, dem „Häresiologischen Exposé des Klemens von Alexandrien in *Stromata VII*“ und den entsprechenden „Reflexionen des Origenes“ gewidmet. Verf. geht es bei den beiden Alexandrinern nicht mehr so sehr um eine umfassende Bestimmung ihres Häresiebegriffs, sondern um die Herausarbeitung der Modifikationen, die der von Irenäus überlieferte Begriff in einem kulturell verschiedenen Kontext erfährt. Dieser zweite Teil schließt sich insofern eng an das letzte Kapitel des ersten Teils an, als im Zentrum Fragen der Schriftinterpretation stehen. – Während Kapitel V eine Art fortlaufender Kommentar zu *Stromata VII*, 89–111 bietet, wo Klemens wichtige Aspekte seiner Häresiologie im Zusammenhang darstellt, auf dessen Reichtum hier leider nicht eingegangen werden kann, bringt Kapitel IV die Wandlungen zur Sprache, die der von Irenäus übernommene Häresiebegriff bei Klemens erfährt. Die wohl wichtigste Modifikation: Wegen seiner grundsätzlich positiven Einstellung gegenüber der Philosophie ist es Klemens natürlich nicht möglich, das irenäische Ableitungsmodell der Häresien aus der Philosophie zu übernehmen. Ganz im Gegenteil, die Philosophie, zumal in der Gestalt der Dialektik, stellt eine der wichtigsten Waffen im Kampf gegen die Häresien dar. Weit davon entfernt, aus der Philosophie direkt zu entstehen, besteht die Häresie vielmehr in einem Verrat an ihr, zumal am Platonismus. Klemens übernimmt von Irenäus zu einem guten Stück die Angleichung der Häresie an das Heidentum, unterscheidet sich aber wiederum dadurch von ihm, daß er den Häresien nicht alle Wahrheit kategorisch abspricht. Diese behalten vielmehr einen Kern von Wahrheit. – Die Studie schließt mit Ausführungen zu Häresiologie des Mannes, der schon zu Lebzeiten verdächtig ist, erst recht nach seinem Tod als Häretiker *par excellence* verurteilt wurde. Origenes ist es noch weniger als seinem Vorgänger gelungen, die dem Häresiebegriff immanenten Widersprüche zu überwinden. Verf. untersucht seinen Beitrag unter Berücksichtigung der verschiedenen von diesem Alexandriner praktizierten *genera literaria*, nämlich apologetischem Schrifttum (*Contra Celsum*), Predigtwerk, wissenschaftliche Abhandlung (*Comm. in Math.*). Origenes hat zu gute Geschichtskennntnisse, um Simon Magus als gemeinsamen Vater aller Häresien präsentieren zu können, noch kennt er überhaupt eine der kirchlichen Tradition der Wahrheit entgegengesetzte gemeinsame *successio* des Irrtums. Von Klemens unterscheidet er sich u. a. dadurch, daß er der Philosophie gegenüber grundsätzlich kritischer eingestellt ist und deswegen wohl auch der irenäischen Ableitung der Häresien aus der Philosophie wiederum zustimmt. Ausführlich kommentiert Verf. schließlich den wichtigen Auszug aus dem Titusbriefkommentar des Origenes (PG 14, 1303 B–1306 C), in dem der Alexandriner eine doxographische Aufstellung der einzelnen Häresien vornimmt (Irrtümer über Gott, Jesus Christus, die Beziehungen zwischen beiden, den Heiligen Geist, die menschliche Seele usw.). Die Häresie stellt sich hier dar als tatsächliche oder denkbare Negation der aus der Heiligen Schrift stammenden Lehre der Kirche. Darin besteht gewissermaßen auch ihr Nutzen: sie steckt den Raum ab, innerhalb dessen keine Antworten auf bestehende Fragen gefunden werden dürfen. Die Häresie stellt insofern eine *norma negativa* der theologischen Reflexion und Forschung dar. Origenes' Originalität besteht u. a. im Hinweis auf die dem Häresiebegriff innewohnenden Gefahren und in der Warnung vor einer vor-

schnellen Anwendung desselben auf neue Lehren und Ansichten (Kommentar zu Titus 3, 11). – Was die Qualität der Studie ausmacht, stellt wohl auch ihre Grenze dar. Verf. bleibt konsequent bei seinem Thema, über 500 Seiten lang, dieses ist aber von einem hohen Abstraktionsgrad. Die Frage ist, ob man adäquat über Häresie sprechen kann, ohne gleichzeitig den polaren Begriff der Orthodoxie mitzuberechnen und mitzubehandeln. Verf. ist sich dieses Problems selber deutlich bewußt und weist mehrmals im Laufe seiner Studie auf die Gefahr hin, einem Autor durch die konsequente Beschränkung auf sein Thema nicht gerecht zu werden. Zu fragen ist u. E. aber auch, ob die von ihrem polaren Gegenüber konsequent abstrahierende Geschichte des Begriffs Häresie nicht streckenweise doch das ist, was die Franzosen eine „vue de l'esprit“ nennen, was man auf deutsch vielleicht mit „falscher Abstraktion“ wiedergeben kann. Wie kann man z. B. die dem Begriff der Häresie innewohnende Heftigkeit der Ablehnung verstehen, ohne gleichzeitig die unerhörte Verschärfung des Wahrheitsproblems vor Augen zu haben, die der Gegenbegriff der Orthodoxie mit seiner Ableitung der Wahrheit aus göttlicher Offenbarung und nicht aus menschlichem Wahrheitsdiskurs beinhaltet? Keine Frage im übrigen, die Arbeit stellt eine wichtige Neuerscheinung dar. Sie wird Bauers bekannte Monographie zwar nicht ersetzen, denn sie verfolgt, wie einleitend festgestellt, ein anderes Ziel, wird aber wohl neben ihr zukünftig ihren Platz behalten, dies um so mehr, als sie sich durch große Klarheit des Stils, der Gedankenführung und der Präsentation des Textes auszeichnet. Eine Mehrzahl von Registern macht sie darüber hinaus zu einem leicht verwendbaren Arbeitsinstrument. Die Zahl der Druckfehler ist minimal. Nicht klar geworden ist dem Rez., nach welchem Prinzip griechische Texte oder Wörter bald griechisch geschrieben, bald transkribiert werden.

H. J. SIEBEN S. J.

GNILKA, CHRISTIAN, *XPHΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*. I: Der Begriff des „rechten Gebrauchs“. Basel/Stuttgart: Schwabe 1984. 151 S.

Die Christianisierung der Spätantike, die Umwandlung der antiken Kultur durch das Christentum, stellt einen einzigartigen geistigen Vorgang dar, an dessen Aufhellung wir nicht zuletzt deswegen brennend interessiert sind, weil in unserer Zeit ein analoger Prozeß, freilich mit umgekehrten Vorzeichen, stattzufinden scheint. Verschiedenste Begriffe wurden und werden verwendet, um das gemeinte Phänomen zu beschreiben. Begriffe, wie Auseinandersetzung zwischen Spätantike und Christentum, Akkommodation, Transformation, Verschmelzung, Infiltration, Beeinflussung, Einfärbung, Rezeption, Begegnung usw., die gebraucht werden, um das Verhältnis der beiden Größen zu bezeichnen, haben alle dies gemeinsam, daß sie nicht aus der Zeit stammen, in der dieser Vorgang stattfand. Eine Folge davon ist: die genannten Begriffe haben keinen originalen Kontext, der sie präzisiert und dafür sorgt, daß sie nicht anachronistisch verwendet werden. Es stellt sich die Frage, ob denn das spätantike Christentum nicht selber einen Begriff ausgebildet hat, mit dem es das gemeinte Phänomen, die Christianisierung, benannte. Vfl. vorliegender Studie vertritt mit großem Engagement die These, daß es in der Tat einen solchen von den altkirchlichen Denkern und Theologen verwandten und somit auch uns zur Verfügung gestellten Begriff gibt. Es ist der Begriff des „rechten Gebrauchs“, griechisch CHRĒSIS ORTHE, lateinisch *usus rectus*. Die These des Autors lautet: die nicht als „zufällige Zusammenballung unterschiedlicher Gedankenelemente“, sondern als „energische, zielgerichtete Arbeit vieler einzelner Persönlichkeiten, vieler christlicher Denker, Dichter, Literaten, Künstler“ zu konzipierende Christianisierung der Antike (13), wird, sagen wir etwas verkürzt, von den Kirchenvätern als „rechter Gebrauch“ der antiken Kultur begriffen und charakterisiert.

Unter der Voraussetzung, daß die Christianisierung der Antike ein Vorgang von der beschriebenen Art war, scheint der Begriff in der Tat bestens geeignet, das genannte Phänomen zu beschreiben. Er enthält nämlich, wie die Analyse des Gebrauchs in der Sophistik, bei Platon, Aristoteles, in der Stoa und der Popularphilosophie (29–39) ergibt, etwa folgende „oberhalb der Grenze der Systeme“ liegende „gemeinsame Grundzüge“; „1. Der Begriff enthält die Forderung nach Unterwerfung menschlichen