

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 *CHRËSIS 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

Handelns unter einen obersten Wert (der Begriff ist also nicht etwa ‚neutral‘ ...). 2. Diese Forderung gilt für alle Bereiche des Daseins, materielle wie geistige (der Begriff ist also durchaus nicht etwa im Gebiet des ‚Literarischen‘ zu Hause oder vorzugsweise auf ‚Literatur‘ beschränkt). 3. Der Begriff ist ein Begriff geistiger Stärke, wie gesagt: der Unterwerfung der Dinge. Das, was gebraucht, steht über dem, was gebraucht wird. Das Gebrauchen ist ein gewissermaßen herrscherlicher Akt. 4. Da es einen rechten Gebrauch gibt, gibt es auch einen unrechten, falschen, schlechten. Das heißt: richtig gebrauchten bedeutet immer Wählen, Unterscheiden, sorgsames Achthalten, Vergegenwärtigung des Ziels und Festhalten daran. 5. Der rechte Gebrauch entscheidet über den Wert der Dinge für den Menschen, er entscheidet aber auch über das Glück und Unglück des Menschen selbst“ (39). In etwa die gleiche Richtung deutet auch die Verwendung des Begriffs der CHRËSIS in der Medizin (40–43). Die Eignung des Begriffs für die zu leistende Aufgabe steht außer Zweifel, aber wurde er tatsächlich von den Kirchenvätern dazu eingesetzt? Die vom Vf. beigebrachten Belege dafür, daß die Kirchenväter den Vorgang der kritischen unterscheidenden Aneignung der antiken Kultur, oder wie immer man das Phänomen beschreiben will, mit dem genannten Begriff kennzeichneten, sind nach Qualität und Quantität höchst eindrucksvoll. Vf. stellt sie unter drei Überschriften zusammen: Erstens die christliche Fundierung des Begriffs (Tertullian, Clemens von Alexandrien, Origenes), zweitens Wesenszüge des rechten Gebrauchs bei späteren Vätern (Didymos der Blinde, Basilius von Caesarea, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Augustinus), drittens Übergang zum Mittelalter (Cassiodor, Maximus Confessor, Johannes von Damaskus). Daß der Begriff des *usus rectus* bei Augustinus eine „neue theologische Vertiefung“ erfährt und eigentlich erst von ihm zu einem „Begriff wahrhaft theologischen Ranges“ gemacht wird, vermag Vf. dabei überzeugend zu zeigen (80–91). „Gipfelpunkt“ der Belegstellen ist dabei der bekannte Text des Kirchenvaters aus *De doctrina christiana* (2, 40, 60), seine Auslegung von Exodus 3, 22 usw. (*spolia Aegyptiorum*): „In diesem Bild ist der theologische Grundgedanke christlicher CHRËSIS festgehalten, den einst Justinus Martyr mit Hilfe des stoischen ‚logos spermaticos‘ begrifflich zu fassen suchte ... das Gold der Wahrheit ‚ist Dein, wo immer es ist‘ (vgl. Aug. conf. 7, 9, 15). Zugleich tritt hier die universale Ausdehnung der CHRËSIS klar und kraftvoll hervor. Augustinus hat zunächst die Philosophie als den wertvollsten Schatz vorchristlicher Bildung im Auge, schließt aber dann ‚alle Wissenschaften der Heiden‘ bzw. die *liberales disciplinae* ausdrücklich als nutzbar ein, ja er fügt die Einrichtungen der ‚in diesem Leben unentbehrlichen‘ menschlichen Gesellschaft hinzu“ (90).

Die Schriften der Kirchenväter sind bekanntlich voller Bilder und Vergleiche, mit denen sie ihre Lehren und Theorien veranschaulichen. Auch ihre Methode vom *usus rectus* der antiken Kultur haben sie in einem ungemein treffenden Bild veranschaulicht, nämlich dem der honigsammelnden und wabenbauenden Biene. Vf. stellt die Belege zur Verwendung dieses Bildes unter der Überschrift „Bienenarbeit als Bild des ‚rechten Gebrauchs‘“ zusammen. Daß Basilius das Bild von der Biene in seiner Schrift *Ad adolescententes* verwendet, ist bekannt; weniger, daß es auch bei anderen Kirchenvätern vorkommt, so bei Chrysostomus, Amphiloichius, Gregor von Nazianz, Isidor von Pelusium, Clemens von Alexandrien, Hieronymus, Theodoret von Kyros. Es stammt seinerseits aus der vorchristlichen Antike. Vf. legt Zeugnisse aus Pseudo-Isokrates, Plutarch, Seneca und Macrobius vor. Die Kirchenväter fanden im Bild der von Blüte zu Blüte fliegenden Biene „drei Wesenszüge ihrer Methode ausgedrückt: erstens das Allumgreifende christlicher Nutzung, die auf der blumenreichen Wiese antiken Geists keine Blüte ungeachtet läßt; zum zweiten das Prinzip der sorgfältigen Unterscheidung in der Auswahl des Brauchbaren und schließlich die Verarbeitung der Erlesenen, durch die das Vierterlei einzelner Substanzen zu einer neuen Einheit gebracht wird“ (102). – Vf. erhebt für den *usus rectus* keinen Ausschließlichkeitsanspruch. Zur Beschreibung und Erhellung des gemeinten Phänomens, der Umwandlung der Antike durch das Christentum, sind von den Vätern auch noch andere Begriffe verwendet worden, z. B. der des *convertere*. Im Bild veranschaulicht ist er im (christlich veränderten) Mythos vom Sänger Eunomos, im Gleichnis vom Sauerteig, in den alttestamentlichen Erzählungen von Aarons Stab und dem Wasser von Mara. G. stellt seine diesbezüglichen

Ausführungen unter die Überschrift „Kulturmetamorphose als Ergebnis des ‚rechten Gebrauchs‘“ (134–140).

Vf. betont, sehr zu Recht, das diakritische Elemente im *usus rectus*, das Sondern, Unterscheiden, Ausscheiden bei der Aneignung der antiken Kultur durch die Alte Kirche. Solches Aussondern ist nur möglich durch Maßnahmen, Messen an etwas anderem als der antiken Kultur. Es ist im Verständnis des Vf.s das genuin Christliche, wie immer man dasselbe näher bestimmt, nämlich als biblische Botschaft oder kirchliche Tradition o. ä. Man hätte sich gewünscht, daß Vf. näher darüber Auskunft gibt, in welcher Weise diese maßgebende Dimension im Zusammenhang des *usus rectus* in Erscheinung tritt. Keine Frage, daß die Väter beim ‚rechten Gebrauch‘ die *Absicht* haben, an der biblischen Botschaft Maß zu nehmen, aber die Frage ist doch, inwieweit sie das überhaupt vermochten. Waren ihre Augen nicht ebenso wie die unseren ‚gehalten‘? Sind es nicht die Augen von Menschen der Spätantike, die gewiß ‚recht gebrauchen wollen‘ und auch zu einem guten Teil zu unterscheiden vermögen, die sich aber über das, was christlich ist, zumindest teilweise ebenso täuschen wie wir. Hätte dieser Aspekt des *usus rectus* nicht eine ausführlichere Behandlung verdient? Aber vielleicht ist Vf. der Meinung, daß er nicht mehr in die Kompetenz des Philologen fällt, sondern die des Theologen? H. J. SIEBEN S. J.

GAIN, BENOÎT, *L'église de Cappadoce au IV<sup>e</sup> siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330–379)* (Orientalia Christiana Analecta 225). Rom: Pontificium Institutum Orientale 1985. XXXI/464 S.

Beim Blick in einen Atlas der Kirchengeschichte kann einem Luther in den Sinn kommen, der 1524 an die Ratsherren in den deutschen Landen schrieb: „Gottes Wort und Gnade ist ein fahender Platzregen, der nicht wiederkommt, wo er einmal gewesen ist.“ Er sei bei den Juden gewesen, sei nach Griechenland, nach Rom und ins lateinische Land gebracht worden. Auch in Deutschland werde man ihn nicht ewig haben ... In der Tat in Ländern, wo das Christentum zur Zeit der Alten Kirche in höchster Blüte gestanden hatte, war es wenige Jahrhunderte später spurlos ausgelöscht. Man denke nur an Nordafrika, wo immerhin ein Augustinus gelebt und gewirkt hat. Ein anderes Musterbeispiel für eine totale Dechristianisierung ist Kleinasien. Was von diesen einstmal blühenden Kirchen auf uns gekommen ist, sind die Ideen ihrer großen Theologen. Wortüber wir aber kaum oder keine Kenntnisse haben, sind eben diese Kirchen selbst, ihre Organisation, ihr Kult und die zahllosen anderen Aspekte, die das Leben der Kirche an einem gegebenen Ort ausmachen. Seit einiger Zeit hat sich die Forschung daran gemacht, die angedeutete Lücke unserer Kenntnisse zu schließen. So liegen schon über eine Reihe von Ortskirchen interessante Studien vor. Andere stellen noch weiße Flecken auf der Landkarte dar. Vf. vorliegender Arbeit hat sich die sehr verdienstvolle Aufgabe gestellt, uns das Portrait einer kleinasiatischen, nämlich der kappadozischen Kirche zu liefern. Studien dieser Art stehen und fallen mit dem Vorhandensein oder Fehlen von entsprechenden literarischen Quellen. Vf. verfügt für seine Aufgabe über eine vergleichsweise ausgezeichnete Quelle, nämlich den umfangreichen Briefwechsel des Basilius von Cäsarea. Zur Ergänzung zieht er nur gelegentlich die übrigen Werke des genannten Kirchenvaters heran, nicht aber die Schriften der beiden anderen großen Kappadozier Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz, mit einer Ausnahme, der Lobrede des letzteren auf Basilius vom 1. Januar 382. Vf. breitet die große Fülle der aus dem Briefwechsel gewonnenen Informationen über die kappadozische Kirche in 10 Kapiteln vor dem Leser aus.

Bevor er im zweiten Kapitel den Briefschreiber selber als volksnahen Hirten, Fürsprecher seiner Landsleute, Kämpfer für die Reinerhaltung des Glaubens usw. vorstellt – das Portrait endet mit der detaillierten Schilderung eines Tagesablaufs des Bischofs – verbindet er im ersten Kapitel geschickt Ausführungen über Geographie und Klima Kappadoziens („un milieu difficile“) mit der Vorstellung des Briefwechsels selber. Kappadozien ist ein unwirtliches Land, Reisen sind mit außerordentlichen Strapazen und Gefahren verbunden. Briefe zu schreiben, ist in diesem „schwierigen Milieu“ sowohl eine Notwendigkeit als auch eine nervenkostende Angelegenheit! Das dritte Kapitel be-