

Alte Kirche

Christian Gnilka, ΧΡΗΣΙΣ. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur I. Der Begriff des „rechten Gebrauchs“, Schwabe & Co AG Verlag, Basel/Stuttgart 1984, 151 S.

Die vorliegende Studie von Christian Gnilka, dem Ordinarius für Latinistik an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, eröffnet eine Reihe von Arbeiten, die – veröffentlicht vom Institut für Missionswissenschaft der Universität Münster – dem Problem der Christianisierung der griechisch-römischen Antike gewidmet sein sollen. Gnilka behandelt in seiner Arbeit den Kernbegriff des mit diesem Problem verbundenen historischen Vorgangs –, den des „rechten Gebrauchs“. Damit wird dieses Buch, so dürfen wir vermuten, richtungweisend für die weiteren Publikationen dieser Reihe sein. Welche Richtung diese Veröffentlichungen einschlagen sollen, darüber lassen weder Gnilka noch Johannes Dörmann, der das Vorwort zu der vorliegenden Abhandlung geschrieben hat (S. 5–9), den Leser im unklaren. Dörmann geht aus von dem Unbehagen über die, wie man heute sagt, ‚sozialgeschichtliche‘ Deutung der christlichen Mission in den ersten Jahrhunderten und fordert dagegen eine Forschung, die den „eminent geistig-diakritischen Prozeß dieses Vorgangs“ (S. 9) in den Blick nimmt, und das heißt konkret, jene „geistige Elite . . .“, die entschlossen war, mit der antiken Bildung insgesamt den Kampf aufzunehmen“ (S. 9). Nur so werde diese Forschung das Ziel erreichen, das Dörmann letztlich vorschwebt, nämlich „in den Wirren unserer Zeit Maßstäbe für die Evangelisierung der Welt von heute zu gewinnen“ (S. 5).

Im Rahmen dieses von Dörmann aufgezeichneten Programms bleibt Gnilka mit seiner Studie, der er seinerseits einen programmatischen Teil voranstellt: „Einleitung: Philologie und Christianisierung“ (S. 11–29). Hier zeigt Gnilka dem Leser, welches in seinen Augen die grundsätzlichen Aufgaben der Klassischen Philologie im Bereich der Patristik sind. Seine in 13 Punkten entfalteten Anschauungen lassen sich zusammenfassen: Gnilka sieht in der „Durchleuchtung der antik-christlichen Kulturmetamorphose“ (S. 24) eine Hauptaufgabe der Klassischen Philologie. Diese Durchleuchtung vollzieht der Philologe in einem Akt „diakritischen Interpretierens“ (S. 21), in dem er, der Philologe, versucht, „an geistiger Energie mit jenen (scil. frühchristlichen) Autoren und Künstlern Schritt zu halten“ (S. 22). Wogegen sich Gnilka mit seiner Auffassung wendet, wird dem Leser spätestens deutlich, wenn er die Ausführungen über die „Schwäche der modernen Begrifflichkeit“ (S. 25–29) liest. Im Grunde wendet sich Gnilka – so dürfen wir ihn interpretieren – gegen eine rein ‚technokratisch‘ verstandene Philologie, die sich in der „Bereitstellung bequemer Arbeitsmittel und (der) Anhäufung gelehrten Materials“ (S. 22) erschöpft und nicht zum Verstehen des antiken Autors vordringt. Dieses Verstehen ereignet sich im von Gnilka sogenannten „diakritischen Interpretieren“, in dem sich sozusagen eine geistige Kongruenz zwischen Autor und Interpret realisiert, die erst ein Verstehen ermöglicht.

Nach den grundsätzlichen Ausführungen ist der Leser gespannt auf die Durchführung des Themas: Gnilka gibt an ausgewählten Beispielen einen Längsschnitt über den terminologischen Gebrauch des Wortes *χρησις* („Nutzung“), in dem wir – so schon P. Hacker, dem Gnilka mit seiner Studie folgt – die „theologische Basis frühchristlichen Denkens im Umgang mit der außerchristlichen Geisteswelt“ (S. 27) verdichtet vor uns haben. Der Längsschnitt geht aus von der Verwendung des Begriffes in der Philosophie und Medizin der Antike und endet bei den Kirchenvätern, die im Übergang zum Mittelalter wirkten. Dabei geht der Verf. auch auf die „christliche Fundierung des Begriffes“ (S. 44) bei Tertullian, Klemenz von Alexandrien und Origenes ein.

In einem zweiten Arbeitsgang widmet sich Gnilka der „Bienenarbeit als Bild des ‚rechten Gebrauchs‘“ (S. 102 ff.). Dieses Bild, das uns in den Schriften der antiken Pädagogik ebenso begegnet wie in den erzieherischen Schriften der Kirchenväter, legt die Momente der „kritischen Auswahl“ (S. 106) und der „kritischen Vorsicht“ (S. 117) frei, die konstitutiv für den Umgang der christlichen Schriftsteller mit dem antiken Kul-

turgut sind. Freilich beschränkt sich die Chrêsis nicht auf Auswahl und Vorsicht, sondern strebt – auch dies deutet das Bild von der Bienenarbeit zumindest an – „auf die konstruktive, schöpferische Geistestat“ (S. 118) zu.

Auf diese Weise gelangt Gnilka am Ende seiner Abhandlung zu seiner Auffassung von der „Kulturmetamorphose als Ergebnis des ‚rechten Gebrauchs‘“ (Überschrift S. 134). Nach seiner Begriffsuntersuchung stellt er ausdrücklich fest, „daß die kirchliche Denker die Problematik des Umgangs mit einer nichtchristlichen Kultur in voller Schärfe gesehen haben“ (S. 134). Im Sinne des Verf.‘s, der Altphilologe ist, dürfte damit der exemplarische Charakter der Begegnung von Antike und Christentum, nach P. Hacker ein „Modellfall einer großen, gelungenen Mission“ (S. 27), als gesichert gelten.

Gnilkas Studie reizt insbesondere auf Grund der methodologischen und wissenschaftstheoretischen Erwägungen zum Nachdenken. Diese sind auch für die theologischen Disziplinen wichtig, besonders für die Kirchengeschichte. Der Kirchengeschichtler dürfte dem Verf. zustimmen, wenn dieser sich gegen eine nur ‚technokratische‘ Fassung der Aufgabe der Philologie wendet. Er wird sich auch mit der glücklichen Formulierung des ‚Gegenprogramms‘, das Gnilka aufstellt, einverstanden erklären, nämlich mit dem Postulat des „diakritischen Interpretierens“. Was heißt aber „diakritisches Interpretieren“? In der Frage will der Rezensent eine Kritik an Gnilkas Position andeuten. Die immanente Kritik an der ‚technokratischen‘ Verflachung der Klassischen Philologie führt Gnilka – sozusagen in Antithese – in Höhen einer philologischen Interpretation, die die reale Basis des historischen Prozesses zu verlieren droht: in der postulierten Verbindung des Interpretierenden mit den großen ‚Geistern‘ des christlichen Altertums verfolgt der Verf. den „eminente geistig-diakritischen Prozeß“ (vgl. o.) der christlichen Mission in den ersten Jahrhunderten. Damit verliert er unweigerlich den Blick für die Komplexität des historischen Prozesses, der sich eben nicht einlinig als ein Kampf der geistigen Elite mit der antiken Bildung (vgl. Dörmann S. 9) verstehen läßt. Auch die geistige Elite und die antike Bildung haben eine konkrete Basis. Diesen Humus, auf dem die geistige Elite des Christentums und auf dem die antike Bildung wachsen konnten, muß jede historisch verantwortungsvolle Arbeit hinreichend berücksichtigen. Natürlich darf dieser Boden nun auch seinerseits nicht einlinig und exklusiv betrachtet werden – im Sinne einer einseitig sozialgeschichtlichen Interpretation, von der Dörmann eine Karikatur in seinem Vorwort vorgestellt hat (S. 8 f.). Eine einlinige sozialgeschichtliche Interpretation überzeugt heute keinen mehr.

Vielmehr muß es heute darum gehen, einlinige Interpretationen zu überwinden. Damit will der Rezensent eine zweite Kritik im Grundsätzlichen an der vorliegenden Studie anmelden. Es geht dem Rezensenten hier um die Fassung des Begriffs „diakritisches Interpretieren“, die Gnilka voraussetzt. Sie gibt Anlaß, über den Vorgang des historischen Verstehens zu reflektieren. Gnilka gebraucht den Begriff des „diakritischen Interpretierens“ zur Bezeichnung der von ihm angewandten wissenschaftlichen Methode, „die sich ganz dem Denken der Väter anschmiegt“ (Dörmann S. 9). Demgemäß wird der Leser seines Buches ausführlich, detailliert und differenziert mit der Geschichte des Chrêsisbegriffes vertraut gemacht. Mit dieser Untersuchung des Chrêsisbegriffes wendet sich Gnilka zugleich gegen die moderne Begrifflichkeit zur Bezeichnung der Kulturmetamorphose von Antike und Christentum. An der Stelle kann der Rezensent ein intellektuelles Unlustgefühl nicht unterdrücken. Der konstatierte Vorgang der Kulturmetamorphose ist von Gnilka ausführlich an Hand des Chrêsisbegriffes beschrieben worden. Damit aber kann nach Meinung des Rezensenten der Verstehensprozeß noch keineswegs abgeschlossen sein. Die deskriptive Arbeit muß durch Deutung und Erklärung ergänzt werden. Es genügt nicht, in extenso eine Pflanze (sowie – in der Sozialgeschichte – ihren Nährboden) zu beschreiben. Das „diakritische Interpretieren“ muß Einblick in die Bedingungen und Gesetze ihres Wachstums zu nehmen suchen, sozusagen in ihren genetischen Code, in das ‚Programm‘, nach dem ihr Wachstum abläuft.

Damit ist einerseits gesagt, daß das historische Verstehen nicht allein mit der Deskription identifiziert werden darf. Die im Anschluß an die Deskription zu fordernde Deutung und Erklärung können wir als einen *Mustervergleich* ansehen. Der Interpretierende tut nichts anderes, als daß er ein Muster, das er z.B. aus einem historischen

Prozeß herausarbeitet, vergleicht mit anderen ihm zur Verfügung stehenden Mustern. Im Sinne dieses Bildes ist der erste Arbeitsschritt also die Musterbeschreibung, der zweite der Mustervergleich, wobei aus epistemologischem Grunde zwischen beiden Schritten eine gewisse Interdependenz besteht. Dabei ist Gnilka zuzustimmen, wenn er in dem ersten Arbeitsschritt, also in der Eruiierung des Musters, die in der Deskription oder Musterbeschreibung gipfelt, die Hauptaufgabe der Philologie sieht. Der Interpretierende *kann* aber gar nicht von seinen eigenen Begriffen und Vorstellungen, seinen eigenen Mustern, abstrahieren, wenn er ein historisches Phänomen wirklich verstehen will. Er kann nur mit den Gefäßen schöpfen, die er hat. Damit ist die Erkenntnis verbunden, daß diese Gefäße notwendig immer nur mehr oder weniger geeignet sein dürfen für die jeweilige Aufgabe bzw. das zu Schöpfende. Das „diakritische Interpretieren“ muß sich dessen bewußt bleiben. Der Interpretierende hat nur das ihm in seiner eigenen geschichtlichen Situation vorhandene Instrumentarium zur Verfügung. Ein Mustervergleich führt mit Notwendigkeit nur zu einer Teilsicht der Wahrheit, nicht zu einer vollen Schau. Das bringt nicht zuletzt die moderne Begrifflichkeit an den Tag, deren Schwäche der Verf. mit Recht beklagt, auf die wir aber – so der Rezensent – aus Verstehensgründen nicht verzichten können. Diese Einsicht soll den Interpretierenden nun nicht in die Resignation treiben – dahingehend, daß er sich nunmehr nur noch – gewissermaßen ‚technokratisch‘ – mit dem Instrumentarium selbst und allein befaßt. Sie soll ihn vielmehr dazu bringen, das gesamte vorhandene Instrumentarium, sofern es nur sinnvoll ist, recht zu nutzen, ein Problem möglichst komplex und von allen Seiten anzugehen. Mehr können und sollen wir nicht tun.

Die damit verbundene Einsicht in die Vorläufigkeit jeder historischen Arbeit wird den Interpreten davor bewahren, sich sozusagen in einer Flucht nach vorn in idealistisch überhöhte Gefilde zu begeben. Wir können uns nicht direkt mit den Vätern der alten Christenheit unterhalten. Unser Wissen über sie muß aus dem genannten erkenntnistheoretischen Grunde Stückwert bleiben, und dennoch sollen wir tun, was wir können. Die diakritische Leistungsfähigkeit des Interpretierenden aber dürfte sich gerade darin erweisen, daß er jene Grenze zwischen dem, was er mit dem ihm zur Verfügung stehenden Instrumentarium erarbeiten kann, und dem, was er (noch) nicht kann, respektiert, daß er die aus dem Respektieren dieser Grenze resultierende Spannung aushält.

Nach der Lektüre des vorliegenden Buches schuldet der Leser dem Verf. Dank: der Verf. hat ihn zum Nachdenken über grundsätzliche Probleme des historischen Verstehens und der Wissenschaft veranlaßt. Wieder einmal ist aus dem Institut für Altertumskunde der Universität Münster, das, wie der Kenner weiß, innerhalb der deutschen Klassischen Philologie eine Führungsrolle einnimmt, ein fruchtbarer Gedankenimpuls ausgegangen, der in seiner Reichweite noch gar nicht voll abzuschätzen ist, dessen Bedeutung aber enorm sein dürfte.

Tornesch bei Hamburg

Werner Erdt

Hildegard Temporini / Wolfgang Haase (Hrsg.): *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur im Spiegel der neueren Forschung. II. Principat, Band 21 (2. Halbband: Philon und Josephus [Fortsetzung])*. Berlin-New York: Walter de Gruyter 1984; IX u. S. 763–1342. Ganzleinen Oktav DM 320.—

Der schillernden Gestalt des Flavius Josephus gilt der zweite Teil von Band 21 der sich mit der römischen Principatszeit befassenden Teiledition II von „Aufstieg und Niedergang der römischen Welt“. Nicht ihm allein freilich, denn in einem Nachtrag zu Band II.19 befaßt sich Adela Yarbo Collins mit dem „Numerical Symbolism in Jewish and Early Christian Apocalyptic Literature“, A. M. Rabello mit „L'observance des fêtes juives dans l'Empire romain“, und J. Guttmann handelt über „Early Synagogue and Jewish Catacomb Art and its Relation to Christian Art“. Dies sei aber nur der Vollständigkeit halber nachgewiesen.

Die übrigen (nur!) fünf Beiträge von teilweise monographischem Umfang beschäff-