

VORAUSSETZUNGSLOSE WISSENSCHAFT?

CHRISTIAN GNILKA*

Als Papst Benedikt junger Professor in Bonn war, lernte er den Indologen Paul Hacker kennen. Beide trafen sich später wieder als Professoren der Universität Münster und schlossen Freundschaft.¹ Benedikt spricht in seinen „Erinnerungen“ mit Dankbarkeit und Bewunderung von Hacker,² und auch in den „Letzten Gesprächen“ hat er ihm ein ehrenvolles Denkmal gesetzt. Er sagt:³

„Paul Hacker [...] war eine ganz besondere Gestalt, der konnte streiten. Er war ein großer Kopf, ein gewaltiger, aber ein explosiver Kopf. [...] Man konnte mit ihm wirklich diskutieren. Er hatte erstens schon mal eine ungeheure Sprachenbegabung. Er sprach 18 Sprachen perfekt und war in Sanskrit so perfekt, dass die Inder kamen, um bei ihm Sanskrit zu studieren. Er war also ein großer Meister, ein Mensch mit einer unglaublich breiten Bildung, jemand, der die Väter kannte, der Luther kannte, und der die ganze indische Religionsgeschichte von Grund auf beherrschte. Was er schrieb, hatte immer irgendetwas Neues, womit er den Dingen wirklich auf den Grund ging. Da konnte man eigentlich nur lernen – und manchmal natürlich auch streiten.“

Als ich 1972 nach Münster kam, fühlte ich mich von diesem Mann stark angezogen. In den letzten sieben Jahren seines Lebens – Hacker starb 1979 – stand ich in enger Verbindung mit ihm. Trotz des großen Altersunterschieds von fast 25 Jahren entwickelte sich zwischen uns ein Verhältnis, das Hacker – in der Widmung eines Buchs – als „Gemeinschaft des Geistes“ bezeichnete. Mein Interesse an den Kirchenvätern war in Bonn durch die zweijährige Arbeit im Franz Joseph Dölger – Institut und durch die Person seines Gründers und Direktors, des großen Kirchenhistorikers und Archäologen Theodor Klauser, gefördert worden. Die geistige Atmosphäre des Instituts war damals eine – um das Mindeste zu sagen – sehr liberale,⁴ und sie ist es wohl bis heute geblieben. Meine Habilitationsschrift

* Universität Münster.

¹ Vgl. M. SCHLÖGL, *Joseph Ratzinger in Münster 1963-1966*, Emmaus-Reisen, Münster 2012, nr. 107-111.

² J. RATZINGER, *Aus meinem Leben. Erinnerungen (1927-1977)*, DVA, München 1998 (Neuausgabe 2015¹) 95; ital. Ausgabe: *La mia vita*, Ed. San Paolo, Milano 1997, x.

³ BENEDIKT XVI, *Letzte Gespräche mit Peter Seewald*, Droemer Knauer, München 2016, 134-137; ital. Ausgabe: *BENEDDETTO XVI, Ultime conversazioni* in P. SEEWALD (a cura di), Traduzione di Chicca Galli, Garzanti, Milano 2016¹, 110-112.

⁴ Von Teufel, Exorzismus und den „vermeintlich (!) ständigen Nachstellungen der Dämonen“ spricht Theodor Klauser mit kaum verhohlenen Spott: F. J. DÖLGER, *Sein Leben ... dargestellt von Theodor Klauser*, Münster 1980 = Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband 7, 21.

war hervorgewachsen aus der Arbeit für das Reallexikon für Antike und Christentum (RAC), und Klauser nahm sie in seine Reihe „Theophaneia“ auf.⁵ Aber den Katholizismus meiner schlesischen Kindheit und meiner fränkischen Jugend hatten die Jahre nicht ausgewaschen, und er ließ mich mein Thema so sehen, wie ich es sonst wohl nicht hätte sehen können. Hacker erkannte das besser als ich selbst, und so schuf das Buch die erste Verbindung zwischen uns. Bei Hacker lernte ich eine ganz andere Sicht der Väter kennen. Er beschäftigte sich mit ihnen nicht nur aufgrund eines abstrakten, gelehrten Interesses, sondern verfolgte ein missionswissenschaftliches Ziel. Ihn fesselte der Plan, die Lehre der Kirche in Begriffen und Gedanken indischen Geistes darzustellen. Eine „missionarische Dogmatik“ wollte er schaffen. Die Christianisierung der Alten Welt in den ersten Jahrhunderten sah Hacker als Modellfall einer großen, gelungenen Mission an, und er untersuchte, wie sich die christlichen Denker bei Bewältigung dieser Aufgabe gegenüber den Werten der antiken Kultur und Religion verhielten, um daraus für sein eigenes Vorhaben zu lernen. Dabei fiel ihm auf, daß die Väter mit einer gewissen Vorliebe die einfachen Wörter „gebrauchen“, „recht gebrauchen“ verwenden, wenn sie ihren Umgang mit den vorchristlichen Geistesgütern bezeichnen. Er erkannte, daß der Begriff der *χρησις ὀρθή*, des *usus iustus* bei den Vätern nicht zufällig auftaucht, daß er vielmehr der Basis christlichen Denkens im Umgang mit der außerchristlichen Geisteswelt entspricht, daß er infolgedessen bei Behandlung patristischer Texte als wertvolles hermeneutisches Instrument zu gelten hat. Aber Hacker sah auch, daß es nicht genügt, die rechten Begriffe zu haben, wenn man nicht die rechten Voraussetzungen mitbringt, ja daß der Wert der Begriffe nur aufgrund der rechten Voraussetzungen sichtbar wird. Er war der Überzeugung, daß man, um die Kirchenväter zu verstehen, den rechten Standpunkt einnehmen müsse, daß auch das Verständnis der großen Transformation, die das Auftreten der christlichen Religion in der Alten Welt bewirkte, von den rechten Voraussetzungen des Denkens abhängt, ja daß alle Uneinigkeit in der Beurteilung des Verhältnisses der Frühen Kirche zur Kultur der Antike eine Sache der jeweiligen Voraussetzungen sei.

Ich möchte Hackers Sicht der Kirchenväter etwas genauer skizzieren und tue das in der Weise, daß ich einen unpublizierten Essay Hackers in Auszügen vortrage. Es handelt sich um einen Text, den Hacker am 31. August 1977, also etwa anderthalb Jahre vor seinem Tod, auf eine Diskette gesprochen hat.⁶ Der Essay trägt den Titel:

⁵ C. GNILKA, *Aetas spiritalis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens*, Peter Hanstein Verlag, Köln-Bonn 1972.

⁶ Seine Sätze gebe ich hier mit gewissen Kürzungen. Etwas vollständiger sind sie in einer früheren Fassung enthalten: C. GNILKA, *Voraussetzungslose Wissenschaft? Paul Hackers Sicht der Kirchenväter*, in U. HACKER-KLOM, J. KLOM, R. FELDMANN (Hrsgg.), *„Hackers Werk wird eines Tages*

Bemerkungen zu Hans Herters Vortrag: „Basileios der Große und das Problem der profanen Bildung“.

Ich habe diesen Text immer als Hackers persönliches Vermächtnis aufgefaßt, in gewissem Sinne mir zu gedacht. Die Rede ist von dem griechischen Kirchenvater Basilius d. Großen († 379), der zusammen mit seinem jüngeren Bruder Gregor von Nyssa und seinem Freunde Gregor von Nazianz das berühmte Dreigestirn der kappadozischen Kirchenväter bildet. Von Basilius stammt die kleine Schrift: „An die christliche Jugend“ (mit vollem Titel: „An die jungen Leute: wie sie aus den heidnischen Schriften Nutzen ziehen können“). Diese Schrift hatte Hans Herter, mein gräzistischer Lehrer in Bonn, in einem Vortrag besprochen, gehalten im Rahmen eines internationalen Symposions in Delphi, publiziert 1970.⁷ Mit diesem Vortrag setzt sich Hacker auseinander. Ich verlese Hackers Text abschnittsweise und schalte einige Bemerkungen ein.

„Herters Aufsatz ist, wie ähnliche Äußerungen von Gelehrten über die Kirchenväter, ein Musterbeispiel dafür, daß ein Geisteswissenschaftler immer von einer Grundlage aus spricht, die man seine weltanschauliche Grundlage nennen könnte. Nicht umsonst hat Karl Rahner vor Zeiten, als er auch noch Gutes produzierte, einmal einen Vortrag gehalten: „Wissenschaft als Konfession“.⁸ Hier [d.h. bei Herter] kann man sehen, daß es sozusagen eine säkularistische Konfession der humanistischen Bildung gibt. Wer sich zu dieser Konfession bekennt, kann einen Kirchenvätertext, der stofflich hineinragt in das Studiengebiet des humanistischen Gelehrten, der aber ganz anders orientiert ist, nur schief beurteilen. Denn seine Konfession ist nicht die des Kirchenvaters, aber auch nicht die der Klassischen Autoren, sondern eben die des modernen Gelehrten, der sich mit den Klassischen Autoren beschäftigt. Er bildet sich eine Weltanschauung, die keineswegs übereinstimmt mit der seiner geliebten Autoren, aber immerhin sich daran orientiert. Das ist die Weltanschauung oder die Konfession des humanistischen Gelehrten.“⁹

wieder entdeckt werden“. Zum 100. Geburtstag des Indologen Paul Hacker (1913-1979), Vorträge zur Tagung am 25. Mai 2013, Universitäts- und Landesbibliothek Münster = Wissenschaftliche Schriften der WWU Münster, Reihe 1, Band 1, 31-54.

⁷ H. HERTER, *Basileios der Große und das Problem der profanen Bildung*, in: 'Πρακτικά' τοῦ Ἀ' Διεθνoῦς Ἀνθρωπιστικοῦ Συμποσίου ἐν Δελφοῖς I, Athen 1970, 252/60 (deutsch mit neugriechischer Zusammenfassung). In der Bibliographie Hans Herter (ders., *Kleine Schriften*, hrsg. von E. Vogt, München 1975, S. 679) ist das die Nummer 301.

⁸ K. RAHNER, *Wissenschaft als „Konfession“*, «Wort und Wahrheit» 9 (1954) 809-19 = ders., *Schriften zur Theologie* III, Einsiedeln/Zürich/Köln 1956, 455/72; Nr. 333 in der Bibliographie Karl Rahner 1924-1969, hrsg. von R. Blestein/E. Klinger, Freiburg/Basel/Wien 1969.

⁹ Dieser Ausdruck ist aufgegriffen und begründet in der Einleitung zum ersten Band der Chrêsis-Reihe: *Chrêsis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur I. Der Begriff des rechten Gebrauchs*, Basel 2012², 21/35: „Philologie und Christianisierung“, bes. 33f. Das Buch wird im Folgenden abgekürzt zitiert: Chrêsis P².

Ich war als Student und Assistent des „Philologischen Seminars“ in Bonn in der felsenfesten und selbstverständlichen Überzeugung von der Suprematie der Philologie erzogen worden, daß heißt in der Meinung, daß saubere und solide Philologie so gut wie immer zu sicheren, allgemeinverbindlichen Ergebnissen gelangen müsse. Und als Verkörperung solcher Philologie galt uns allen gerade Hans Herter, bewundert wegen seiner Sprachbeherrschung und stupenden Gelehrsamkeit, verehrt als einer der späten Repräsentanten der berühmten Bonner Schule.¹⁰ Durch die Assistentenjahre in Bonn und den geselligen Verkehr im „Bonner Kreis“, über den Herter damals seine schützende Hand hielt, war ich zu ihm auch in persönliche Beziehung getreten.¹¹ Aber es ließ sich nicht verkennen, daß Hackers Kritik zu Recht bestand, und so wechselte ich nach und nach, auf dieser Ebene jedenfalls, die Seiten. Ich machte die Erfahrung, daß tatsächlich immer und überall von gewissen Voraussetzungen ausgegangen wird, selbst in den innersten Bezirken der Klassischen Philologie wie zum Beispiel in der Textkritik. Ihre Ergebnisse hängen oft davon ab, welche Anschauung der Kritiker sich vom Gang der Überlieferung im allgemeinen und im besonderen gebildet hat, und die Entscheidung etwa, ob ein durch den handschriftlichen Befund diskreditierter Dichtervers dem Autor zuzusprechen sei oder nicht, wird wesentlich bestimmt durch das Bild seiner künstlerischen Persönlichkeit, das der Kritiker in sich trägt.¹² Auch sah ich, daß Forscher auf ganz anderen Fachgebieten zu ähnlichen Erkenntnissen gelangt waren. So zeigt der Biologe Adolf Portmann, daß die fossilen Daten über die Evolution des Menschen sehr verschieden ausgewertet werden, je nach der Auffassung, die der Forscher vom Wesen des Menschen hat.¹³

¹⁰ Über sie berichtet neuerdings CHR. BENN, *Nietzsche und die historisch-kritische Philologie*, Berlin/New York 2005 = Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung 49, 46/68 u.ö. Das Fortwirken der Bonner Schule schränkt der Verfasser allerdings in zeitlichem und lokalem Sinne zu stark ein (S. 46, Anm. 66). Das, was die Bonner Philologie groß gemacht hat, das sind in beträchtlichem Maße die zeitlosen Tugenden der „Philologia perennis“ (Rudolf Pfeiffer). Die reiche Literatur zur Geschichte der Bonner Philologie findet man im Literaturverzeichnis des Buchs, darunter bedeutende Aufsätze meiner beiden Bonner Lehrer Hans Herter und Wolfgang Schmid.

¹¹ Was Herter im Leben des Bonner Kreises bedeutete, habe ich in der Einleitung des Festvortrags anzudeuten versucht, den ich am 10. Juli 2004 in Bonn aus Anlaß des 150. Jubiläums des Kreises hielt. Da diese Einleitung in die Publikation des Vortrags („Luft und Sternenschein, Meer, Land und Regen“, in C. GNILKA, *Sieben Kapitel über Natur und Menschenleben* = Chrësis IX, Basel 2005, 9-81) nicht aufgenommen wurde, ist sie als Anhang der oben in Anmerkung 6 zitierten Veröffentlichung beigegeben.

¹² Weiter ausgeführt ist das in meinen *Philologischen Streifzügen durch die römische Dichtung*, Basel 2007, 286-288.

¹³ A. PORTMANN, *Biologie und Geist*, Frankfurt 1968² 62f.: „Die Varianten dieser Entwicklungslehren sind nicht nur durch sachliche Funde begründet, sondern sie stammen zum Teil aus gewichtigen Unterschieden in den Voraussetzungen, mit denen der Forscher an die Arbeit geht.“

Und Goethe kommt im Zusammenhang mit seinen Naturstudien zu folgender Einsicht:¹⁴

„Die Divergenzen der Forscher sind unvermeidlich; auch überzeugt man sich bei längerem Leben von der Unmöglichkeit irgend einer Art des Ausgleichens. Denn indem alles Urteil aus dem Prämissen entspringt, und, genau besehen, jedermann von besonderen Prämissen ausgeht, so wird im Abschluß jederzeit eine gewisse Differenz bleiben, die dem einzelnen Wissenden angehört, und erst recht von der Unendlichkeit des Gegenstandes zeugt, mit dem wir uns beschäftigen, es sei nun, daß wir uns selbst, oder die Welt, oder was über beiden ist als Ziel unsrer Betrachtungen ins Auge fassen.“

Die Sätze Goethes klingen recht pessimistisch. Gerade dadurch tragen sie dazu bei, Hackers Position schärfer zu fassen. Denn von der prinzipiellen Resignation, der Goethe, jedenfalls in dem Moment, da er jene Zeilen schrieb, nachgab, ist bei Hacker nichts zu spüren. Hacker ist weit entfernt von der Annahme, daß die subjektiven Prämissen objektive Erkenntnis unmöglich machten. Wenn er von der Bindung der Erkenntnis an die Voraussetzungen des Denkens spricht, meint er etwas anderes. Er hält Voraussetzungen für durchaus zulässig, ja nötig. Er fordert nicht Voraussetzungslosigkeit des Denkens, sondern eine Angemessenheit der Voraussetzungen im Hinblick auf das Objekt der Erkenntnis. Und sein Vorwurf, den er der Konfession des humanistischen Gelehrten macht, beruht darauf, daß sie der Interpretation der Dokumente frühchristlichen Denkens und Lebens nicht angemessen ist und deswegen zu falschen Urteilen kommen muß. Hacker fährt fort:

„Diese Konfession mag imposante Ergebnisse erzeugen, solange der Gelehrte von Heiden spricht, aber sobald er es mit Kirchenvätern zu tun bekommt, werden seine Aussagen unfreiwillig komisch, und so ist es bei Basilius *πρὸς τοὺς νέους* eigentlich in allen Äußerungen über dieses Werk, die ich gesehen habe, und so ist es bei den Urteilen moderner Gelehrter über Kirchenväter, welche sich mit dem Problem der vorchristlichen Literatur beschäftigen, so ist es bei allen diesen Gelehrten, nicht nur bei solchen, die sich der Klassischen Philologie zugehörig halten, sondern auch bei sogenannten Theologen, die, ob sie wollen oder nicht, der humanistischen Konfession erliegen. Man liest dann zum Beispiel solch einen Satz wie bei Herter,¹⁵ es handele sich

[...] (Es ist) wohl deutlich geworden, daß man die Ursprungsfrage nicht einfach und allein vom Fossilfunde aus lösen kann – sondern daß dieser erst in bestimmtem Lichte erhellt wird, in einem Lichte, das ausgeht vom Menschenbild und dessen Reichweite von der erhellenden Kraft dieser Menschenidee bedingt ist.“

¹⁴ In einem Brief vom 23. Febr. 1826 an den Physiologen und Anatom Johannes Müller (*Goethes Briefe*, Bd IV, hrsg. K.N. MANDELKOW (Ed.), Hamburg 1967¹, 168). Ich wurde auf diese Sätze aufmerksam gemacht durch U. HOYER, *Zur Farbenlehre Goethes*, «*Existencia*» 22 (2012) 129-139, hier 138.

¹⁵ HERTER, Basileios, 252.

um eine prinzipielle Apologie der Klassischen Studien. Und bei Eduard Norden heißt es,¹⁶ daß diese Schrift von der Aufgeklärtheit des Geistes zeuge. Ja, auch bei Patrologen kann man entsprechende Urteile finden. Das ist natürlich eine totale Verfehlung des eigentlichen Skopus der Schrift, die der Gelehrte vor sich hat. Aber er kann sie eben nur beurteilen nach den Kriterien, die in seiner Konfession vorhanden sind. Man kann daraus rückschließen, daß eine Konfession, welche bei geisteswissenschaftlichen Urteilen solche Schiefheit erzeugt, natürlich nicht der Wahrheit entsprechen kann“.

Hacker spricht hier mit starker Verallgemeinerung. Was die Schrift des Basilius angeht, so muß sich Hackers Verdikt vielleicht einige Abstriche gefallen lassen. Ab und zu liest man auch vernünftige Urteile über den Charakter dieses *aureus libellus*.¹⁷ Andererseits hat Hackers Beobachtung, der Skopus der Schrift werde gemeinhin mißdeutet, eine noch weitere Geltung, als ihm selbst wohl bewußt war. Basilius *Ad adulescentes* ist nicht nur ein Lieblingsstück des humanistischen Gelehrten neuerer Zeit, sondern bereits eine *Magna Charta* des Ersten Humanismus der Renaissance, und schon damals wurde der Sinn der Schrift in einer Weise verschoben, die der Absicht ihres Autors nicht entspricht.¹⁸ Die Humanisten der Renaissance bedienten sich gerne der Gedanken und Bilder, die von den Kirchenvätern entwickelt wurden, um den rechten Gebrauch der antiken Literatur zu bezeichnen. Sie setzten diese Mittel zur Verteidigung der *studia humanitatis* ein, und dabei verschoben sich die Gewichte. Für die Kirchenväter ist die antike Bildung immer nur eine Dienerin der Religion, die Humanisten stellen das zwar nicht in Abrede, aber die Religion ist jetzt dazu da, den Wert der Dienerin zu beglaubigen. Das zeigt sich beispielhaft an der Rolle, die der Schrift des hl. Basilius zugeteilt wurde. Die lateinische Übersetzung Leonardo Brunis machte sie dem Westen bekannt, und sogleich in der Widmung an Coluccio Salutati ist diese Rolle beschrieben: Basileios Kampfschrift zu sein wider die Gegner der *studia humanitatis*. Die Autorität des großen Kirchenvaters sollte diesem Zweck dienen, und auch seine Gedanken wurden, indem sie auf das neue Ziel sich richteten, zu Waffen einer Apologie, die den Nachdruck auf die dem Humanismus kongenialen Elemente seiner Geisteswelt legte. In Wahrheit betont Basilius aber die Gefahren der Lektüre so stark, daß seine Schrift zugleich den Charakter einer Warnung trägt. Was dem jungen Christen nottut, das ist der kluge, vorsichtige Ge-

¹⁶ E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa*, Bd. 2, Darmstadt 1958⁵, 575: „Speziell die christliche Literatur des Ostens ist aufgeklärter (!) als die des Westens: eine Schrift wie πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων hat der Westen nie besessen“.

¹⁷ Vgl. etwa Chrêsis I² 188,21.

¹⁸ Ich wiederhole hier Formulierungen aus Chrêsis I² 187f. Ebd. ist auch Literatur genannt. Wichtig vor allem L. SCHUCAN, *Das Nachleben von Basilius „Ad adulescentes“*, Genf 1975. Vgl. auch M. NALDINI, *Basilio di Cesarea. Discorso ai giovani*. Versione latina di L. Bruni, Firenze 1990².

brauch jener Autoren, das heißt: die Scheidung des Nützlichen vom Schädlichen sowie die bereitwillige Aufnahme des ersteren und die entschiedene Abwehr des letzteren.

Welche Voraussetzungen sind es nun, die den Blick öffnen für eine richtige Auffassung dieser Schrift? Welchen Standpunkt muß man einnehmen, um den Umgang der Kirchenväter mit den Bildungsgütern der Antike recht zu verstehen? Hacker sagt:

„Anders ist es, ja ganz anders, wenn man eine Schrift wie die des Basilius und andere Kirchenväterschriften von der katholischen Konfession aus beurteilt. Ich sage bewußt: der katholischen Konfession, denn die protestantische hat hier schon wieder ein anderes Urteil bereit. Wenn man die Väterschriften von der katholischen Konfession aus beurteilt, dann ist man in derselben Fülle, in welcher die Kirchenväter sich auch bewegten, in derselben Fülle des Geistes, und das Licht fällt dann nicht schräg von der Seite, sondern frontal auf den zu beurteilenden Gegenstand.“

An späterer Stelle des Essays kommt Hacker nochmals auf diesen kardinalen Punkt zu sprechen:

„Man muß demjenigen, der diesen Standpunkt nicht teilt, implizit zu verstehen geben, daß man sich hier auf eben den Standpunkt stellt, den die Kirchenväter selbst hatten, und der in der katholischen Kirche – soweit deren Lehre nicht korrupt ist – noch heute besteht. Warum sage ich: katholischer Standpunkt und nicht einfach christlicher? Nun, einen christlichen Standpunkt, der nicht durch eine Konfession geprägt wäre, gibt es nicht. Es hat sich ja in der Diskussion um die Chrêsis-Frage deutlich genug gezeigt, daß ein protestantischer Kirchenhistoriker das katholische Verständnis des Übergangs vom Urchristentum zum Frühchristentum nicht begreifen kann, daß er sich in formalistische Kategorien flüchtet. Er sieht den Fortbestand der Formen antiken Denkens, unterschätzt jedoch das Wichtigere: den Austausch der Inhalte.¹⁹ Auch bei Herter kann man in stark abgeschwächter und säkularisierter Form letzten Endes so etwas wie diesen protestantischen Standpunkt wirksam sehen. Ja, man kann sogar so weit verallgemeinern, daß man sagt: dieser protestantische Standpunkt ist eigentlich der einzige, der sich bisher in sogenannter wissenschaftlicher Behandlung der Frage von Antike und Christentum als legitim gebärdete, und er wird faktisch auch von manchen katholischen Patrologen naiv übernommen, indem sie gewisse Werturteile, die von protestantischen Dogmengeschichtlern zuerst aufgestellt worden waren, sich zueigen machen.“

Mancher mag in diesen Sätzen eine gewisse doktrinäre Strenge empfinden. Das liegt zum Teil wohl daran, daß der Essay esoterischen Charakter trägt und

¹⁹ Die Rede ist von Carl Andresen, gegen dessen Kritik mich Hacker verteidigte; vgl. P. HACKER, „*Topos*“ und *chrêsis*. Ein Beitrag zum Gedankenaustausch zwischen den Geisteswissenschaften, in: IDEM, *Kleine Schriften*, hrsg. von L. Schmithausen, Wiesbaden 1978, 338/59.

Hacker mir zutraute, daß ich ihn recht verstehen würde. Ich will daher versuchen, seine Auffassung etwas dynamischer zu entwickeln. Die Forderung, man müsse die kirchlichen Autoren vom katholischen Standpunkt aus betrachten, läßt sich in verschiedene Forderungen oder Voraussetzungen auflösen. Diese Forderungen lassen eine bestimmte Stufenfolge oder Hierarchie erkennen. Voraussetzungen sind zunächst die Fähigkeit und die Bereitschaft, Unterschiede zu erkennen und recht zu bewerten. Beides, Fähigkeit und Bereitschaft, ist nicht selbstverständlich. Der Umgang der kirchlichen Denker, Künstler, Literaten mit der Kultur, die sie umgab, ist ein energisches, kritisches, auswählendes, reinigendes Verfahren, und der moderne Betrachter muß, will er die Ergebnisse dieses Verfahrens recht erfassen, mit der geistigen Energie jener Männer Schritt halten. Schon die Bereitschaft dazu ist weithin verkümmert. Die Toposforschung, die der Romanist Ernst Robert Curtius begründete, richtete die Aufmerksamkeit auf gleiche literarische Form- und Gedankenelemente, legte Längsschnitte durch die abendländische Literatur und trug so dazu bei, daß die geistigen Schnittlinien, besonders die zwischen Antike und Christentum, verwischt wurden. Hinzukommen muß als dritte Voraussetzung eine gewisse innere Zustimmung zum Gegenstand der Betrachtung, ein warmes Interesse an den behandelten Autoren. Denn gerade hier gilt Augustins Satz: „Kein Gut wird vollkommen erkannt, wenn es nicht vollkommen geliebt wird“.²⁰ Früher hätte man vielleicht sagen können, schon mit dieser dritten Forderung sei die Grenze hin zu einer allgemein katholischen Betrachtungsweise überschritten. Heute verläuft die Grenze in praxi anders. In den Jahrzehnten nach dem Konzil sah man auch auf katholischer Seite in den Denkmälern der Väterzeit vielfach Residuen einer archaischen Epoche der Kirchengeschichte, die es zu überwinden gelte. Auf das Konzil selbst kann sich solche Depretiation der Väter freilich nicht berufen; denn manche Konzilstexte sind aus den Schriften der Väter herausgearbeitet.²¹ Auch nach dem Konzil sind kirchliche Dokumente geschaffen worden, die die hohe, bleibende Bedeutung der Kirchenväter ins Gedächtnis rufen,²² und in dieselbe Richtung arbeitete die schöne Predigtreihe Benedikts XVI. über die Kirchenväter, die jeweils einen Griechen oder Lateiner, aber auch Väter der syrischen Sprache in den Mittelpunkt stellt.²³

Das sind also die ersten Voraussetzungen: Fähigkeit und Wille zur Unterscheidung, verbunden mit einem warmen, aufrichtigen Interesse an den kirchlichen

²⁰ AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus* 83, qu. 35,2 (CCL 44 A, 52).

²¹ Vgl. C. GNILKA, *Kultur und Conversion*, [Chrësis II], Basel 1993, 169/74.

²² Zu rühmen ist besonders die Instruktion über das Studium der Kirchenväter in der Priesterausbildung: «Acta Apostolicae Sedis» 82 (1990) 607/36; deutsch: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn, Nr. 96. Dazu Chrësis II (wie vorige Anm.) 174/96.

²³ Vgl. BENEDIKT XVI, *Die Kirchenväter*, St. Benno-Verlag, Leipzig 2008.

Autoren. Wer sich diese Voraussetzungen aneignet, den tragen sie ein gutes Stück vorwärts. Und doch genügen sie nicht. Ich möchte das an zwei Beispielen erläutern. Der Heide wie der Christ kann seinem Verstorbenen aufs Grab schreiben: „er schläft“, „er ist entschlafen“ (*dormit, obdormivit, ἐκοιμήθη*). Denn schon bei Homer ist der Schlaf der Bruder des Todes.²⁴ Aber im vorchristlichen Denken beruht die Analogie nur auf äußeren Ähnlichkeiten: der Schlafende sieht aus wie ein Toter, und er ist ohne sinnliche Wahrnehmung wie ein Toter, und daher eignen sich die Wörter „Schlaf“ und „schlafen“ als euphemistische Bildwörter für „Tod“ und „sterben“. Wenn aber der Christ vom Schlaf des Todes spricht, meint er mehr, ja meint er etwas anderes. Denn es fehlte dem alten Bild ein entscheidendes Element: der Gedanke des Erwachens aus dem Todesschlaf. Erst die Lehre von der Auferstehung, und zwar der Auferstehung des ganzen Menschen, auch des Leibes, gab der Analogie vollen Sinn, Wahrheit und Wirklichkeit. Schlaf und Erwachen sind für den Christen ein von Gott in die Natur gesenktes Lehrstück der Auferstehung.²⁵ Hier fassen wir eine tiefe, schöpferische Nutzung eines uralten Gedankens. Das kann jeder sehen, jeder, der die drei genannten Voraussetzungen erfüllt.

Wie aber steht es mit dem folgenden Fall? Es war ein alter Gedanke griechischer Philosophie und Medizin, daß der menschliche Leib dem ständigen Fließen seiner Substanz unterworfen sei und daß diese Veränderlichkeit sich im Wechsel der Altersstufen sinnfällig offenbare: der erwachsene Mann tritt so ganz anders vor uns hin als das Kind, der Greis anders als der Jüngling. Origenes griff diesen Gedanken auf und wandte ihn gegen die Lehre von der Auferstehung des Fleisches: welcher Mensch, fragte er, ist der Auferstandene, wenn der Mensch sollte im Fleisch auferstehen? Ein ganzes Volk von Menschen, meint er, müsse dann auferstehen statt eines einzigen. Andere Väter: Athenagoras, Tertullian und Gregor von Nyssa, stützten sich auf dieselben Beobachtungen, kamen aber zum entgegengesetzten Resultat: gerade weil es diese Veränderungen (*μεταβολαι*) des Leibes gebe, überhaupt das ganze menschliche Dasein vielfältigem Wechsel ausgesetzt sei, werde der Schluß nahegelegt, daß es eine letzte *μεταβολή* geben werde, vergleichbar dem Wechsel der Lebensalter, den Wechsel hin zur Herrlichkeit der Auferstehung.²⁶ Alle diese Väter üben den Gebrauch, alle gebrauchen sie dieselben Tatsachen und Erkenntnisse. Aber wer gebraucht sie richtig? Origenes oder Gregor von Nyssa? Die Antwort kann nicht zweifelhaft sein.²⁷ Hier sieht

²⁴ HOMERUS, *Ilias*, 14,231.

²⁵ Vgl. dazu Chrêsis I² 17of.; Chrêsis IX (wie oben Anm. 11) 142-44 und meine *Prudentiana II. Exegetica*, München/Leipzig 2001, 101,20.

²⁶ Dazu Chrêsis IX (wie oben Anm. 11) 120/48.

²⁷ Die Auferstehung des Fleisches ist Bestandteil der ältesten Symbola, vgl. Denzinger/Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum* Nr. 2,5,10-30. Sehr deutlich z.B. auch die sog. *Fides Damasi*

man, daß die drei oben genannten Voraussetzungen rechten Verständnisses der Väter nicht genügen. Noch eine vierte muß erfüllt sein. Man muß bereit sein, das christliche Glaubenssystem in seiner Entwicklung zu begreifen. Das heißt: man muß erkennen, daß das System nicht durch willkürliche, zufällige oder nur zeitbedingte Faktoren geformt wird, sondern sich nach festen Prinzipien entfaltet; daß es infolgedessen falsche Wucherungen abstößt, aber organisches Wachstum zulässt und fördert, daß es die Ergebnisse solchen Wachstums – und das sind oftmals gerade Ergebnisse der *Chrêsis* philosophischer Gedanken – in autoritativen Entscheidungen als verbindliche festlegt. Für andere beginnt hier die Unwissenschaftlichkeit.²⁸ Richtig ist, daß hier die Philologie endet und die Theologie beginnt. Aber nicht nur eigentlich theologische, auch religionsphilosophische Betrachtung eröffnet den Zugang zum Verständnis katholischer Sicht der Dogmengeschichte. Solcher Art ist Newmans berühmter „*Essay on the Development of Christian Doctrine*“. Newman stellt allgemeine Prinzipien einer gesunden, getreuen Entwicklung auf und zeigt die Verwirklichung dieser Prinzipien in der Entwicklung des Glaubenssystems der Kirche. Ich habe immer gefunden, daß Newmans Darstellung Hackers Sicht der Kirchväter stützt und erklärt.²⁹

Hacker kommt dann auf das zentrale Problem zu sprechen, inwiefern bei Basilius die Methode der Kirchenväter, die *Chrêsis*, die christliche Methode des rechten Gebrauchs der vorchristlichen Geistesgüter erkennbar sei. Er sagt:

„Mit der *Chrêsis*, wie sie von griechischen Kirchenvätern im Umgang mit vorchristlichen Texten geübt worden ist, hat das Schriftchen des hl. Basilius nur indirekt und nur partiell etwas zu tun. Indirekt insofern, als Basilius selber, während er dieses Schriftchen verfaßt, praktisch *Chrêsis* übt, ohne darüber zu reflektieren und ohne sie theoretisch zu begründen. Partiiell hat das Schriftchen mit *Chrêsis* nur insofern zu tun, als sein Inhalt nur einen Aspekt derselben berücksichtigt. Es handelt sich um ein kritisches Aussieben, Auswählen (*critical screening*). Die anderen Aspekte kommen nur indirekt zur Geltung, indem nämlich Basilius, während er seine Mahnrede vorträgt, sie praktiziert. Es handelt sich, kurz gesagt, um die gegenseitige Beleuchtung der Lehre des Evangeliums und der vorchristlichen Gedanken, ermöglicht dadurch, daß auch in den vorchristlichen Gedanken Wahrheit ist und daß alle Wahrheit nur aus einundderselben Quelle, nämlich von Gott stammt.“

(saec. V): „In huius (i.e. *Christi*) morte et sanguine credimus emundatos nos ab eo resuscitandos die novissima in hac carne, qua nunc vivimus“ (das Gerundivum *resuscitandos* ersetzt hier, wie auch sonst, das fehlende Partizip Futur Passiv). Zu dem Glaubenssatz vgl. jetzt H.-L. BARTH, „*Auferstehung des Fleisches*“. *Wie die Kirche diese Wahrheit des Glaubens versteht*, «Kirchliche Umschau» 16,4 (2013) 20/28.

²⁸ Vgl. C. SCHUBERT in seiner Rezension zu *Chrêsis IX*, «Zeitschrift für antikes Christentum» 14 (2010) 250/66.

²⁹ Vgl. das Zitat *Chrêsis* I² 28,17. Newman ist dort mehrfach herangezogen; s. ebd. Register 372 s.v. Newman.

Als Beispiel dieser indirekten Nutzung nennt Hacker dann gewisse Termini, die aus der griechischen Philosophie kommen, aber bei Basilius anderen Sinn erhalten.³⁰ Den Wert des Schlüsselbegriffs, in dem Hacker die Methode der Kirchenväter konzentriert fand, hebt er besonders hervor:

„Der Begriff der Chrêsis entfaltet seine erleuchtende Kraft für das Verständnis des Verhältnisses von Antike und Christentum, wenn man sich darüber klar ist, daß er vom christlichen Standpunkt aus konzipiert und angewandt ist.“

Ich stelle mir oft vor, wie begeistert Hacker gewesen wäre, wenn ich ihm schon damals hätte sagen können, daß der Begriff der Chrêsis, bevor er in die kirchliche Literatur und Geisteswelt eintauchte, eine fast siebenhundertjährige Geschichte hinter sich hatte. Aufgekommen ist er in der Zeit der sogenannten griechischen Aufklärung, in der Sophistik des fünften Jahrhunderts. Die Sophisten rechtfertigten die Rhetorik mit dem Prinzip des rechten Gebrauchs. Der Begriff durchzieht dann platonische und aristotelische Philosophie, wird ein Axiom stoischen Denkens. Parallel dazu verläuft die Entwicklung in den Fachwissenschaften, besonders in der Medizin, die fortwährend mit dem Begriff der rechten Anwendung arbeitet. Indem der Begriff so das philosophische, auch das popularphilosophische Denken und die Fachwissenschaft durchzog, bildeten sich gewisse Züge heraus, die oberhalb der Grenzen der philosophischen Systeme und der Wissenschaften liegen:³¹ 1) Der Begriff des rechten Gebrauchs enthält die Forderung nach Unterwerfung menschlichen Handelns unter einen obersten Wert. 2) Diese Forderung gilt für alle Bereiche des Daseins, nicht nur für Literatur oder Bildung. 3) Der Begriff ist ein Begriff geistiger Stärke, 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 gebrauchen bedeutet immer wählen, unterscheiden, Vergegenwärtigung eines Ziels und Festhalten daran. 5) Der rechte Gebrauch entscheidet über den Wert der Dinge für den Menschen, hat aber auch Bedeutung für Glück und Unglück des Menschen selbst. – Es ist leicht erklärlich, daß die kirchlichen Denker gerne nach diesem Instrument griffen, Jahrhunderte hatten es zugeschliffen. Es entsprach vollkommen der Methode, die sie im Auge hatten, nach der sie arbeiteten, die sie anempfahlen. Sie gebrauchten

³⁰ Hacker nennt den Begriff des Guten, ferner ἀρετή, πράξεις σπουδαῖοι, ἡ τῆς ψυχῆς ἐπιμέλεια und κάθαρσις ψυχῆς (diese bei BASILIUS, *Ad adulescentes* 9 [Zeile 1f. bei F. Boulenger, Paris 1935 und N.G. Wilson, London 1975], aus PLATO, *Phaedo* 67c, 69b/c; vgl. rep. 7,527d); s. auch Chrêsis I² 190/92 über den stoischen Begriff des οἰκείον bei Basilius. Es gilt auch zu beachten, daß sich das Rezeptive und das Creative bei dem von Basilius geforderten Auswahlverfahren nicht streng trennen lassen, s. Chrêsis I² 196.

³¹ Ich wiederhole dieses Ergebnis aus Chrêsis I² 62f.

also den Begriff des rechten Gebrauchs. Die Begriffsgeschichte liefert ein Beispiel für das, was der Begriff aussagt. Die *Chrêsis* ist selbst eine *Chrêsis*.³² Ich halte es für sehr bemerkenswert, daß Hacker, obwohl er die Vorgeschichte des christlichen Begriffs nicht kannte und auch aus der Väterliteratur in seinen Arbeiten nur verhältnismäßig wenige Texte heranzog,³³ dennoch die terminologische Festigkeit des Begriffs und seine kardinale Bedeutung klar erfaßte.

Paul Hacker wäre nicht der Mann gewesen, den wir kennen, wenn er es bei bloß historischer Betrachtungsweise der Basiliusschrift und der Methode der Väter hätte bewenden lassen, wenn er nicht gefragt hätte, welche bleibende Bedeutung sich aus dem einen wie dem anderen ergebe. Er sagt:

„Die Schrift *Ad adulescentes* ist heute aufregend aktuell, gerade weil sie so unaktuell ist. [...] Wir müssen geradezu, indem wir die christliche Anwendung der Begriffe bei Basilius untersuchen, indem wir also diesen geisteswissenschaftlichen Akt vollziehen, gleichzeitig eine Apologie der katholischen Kirche, des katholischen Lebens in der Kirche, des katholischen Lebens der Begriffe und der Begriffsverbindungen geben. Das geschieht fast, ohne daß man es besonders anstrebt, ja es geschieht sogar am besten, je weniger es direkt angestrebt wird und je mehr man die Sache im Auge hat.“

„Diese Art, sich christlich zum Heidnischen zu verhalten“, klagt er, sei uns abhanden gekommen. In einem eiligen Durchgang durch die abendländische Geistesgeschichte läßt er verschiedene Bemühungen Revue passieren, das Christentum in rechte Relation zur antiken Bildung zu setzen, alles mißlungene oder nur halb geglückte Versuche. „So ist also“, folgert er, „die Aufgabe, eine christliche Bildung in größerem Maße zu verwirklichen, im Laufe der ganzen Geschichte immer nur in Ansätzen verwirklicht worden, nämlich bei denjenigen großen Denkern, die wir als echte Repräsentanten der *Chrêsis* darstellen können“. Aber „einen Fall einer total geglückten *Chrêsis* auf theologisch-philosophischem Gebiet“ erkennt Hacker doch: Thomas von Aquin:

„Die Art wie er Gedanken vorwiegend des Aristoteles, aber auch von anderen griechischen Denkern scheinbar nur ein wenig zurecht gerückt hat, wie er dadurch genuin christliche Gedankengänge, die sich letztlich als Entfaltungen in der Bibel angelegter Gedanken fassen lassen, erläutert hat, die Art, wie er diese *Chrêsis* geübt hat, ist vielleicht das letzte geniale Beispiel gewesen. Das wäre ein christlicher Humanismus, den zu verwirklichen sich lohnen würde. Ja, ich glaube, es wäre besser, dann das Wort

³² *Chrêsis* I² 81f. 83. 162f. 241. 315.

³³ Grundlegend sind die vier Aufsätze, die J. Dörmann in einem Bande zusammengefaßt hat: P. HACKER, *Theological Foundations of Evangelization*, St. Augustin 1983² = Veröffentlichungen des Instituts für Missionswissenschaft der Westf. Wilhelms-Universität Münster 15.

Humanismus auch fallen zu lassen.³⁴ Das wäre die universale Weltanschauung des Christen, wenn man auf den Bahnen, die dieser Heilige beschritten hat, noch einmal einen Anfang machen könnte“

Hacker schließt mit Sätzen, aufgrund derer ich mich berechtigt glaube, seinen Essay als ein Vermächtnis aufzufassen, das er mir hinterlassen hat:

„Wir können nie darauf verzichten, von neuem eine *Chrêsis* zu versuchen. [...] Und ich glaube, man braucht dabei nicht immer gleich von der Philosophie auszugehen, es geht auch, wenn man von Dichtern ausgeht, und man braucht es und kann es heutzutage gar nicht als Theologe tun; man kann es auch als Laie tun. Heute muß es sogar der Laie tun, und der klassische Philologe ist in ganz besonderer Weise berufen dazu, falls er eben die Voraussetzung des lebendigen, ungeschmälerten, katholischen, kirchlichen Glaubens mitbringt. Daß dies dann für Gelehrte, die die weltanschauliche Vor-aussetzung nicht teilen, nicht uninteressant wird, ergibt sich von selber. Aber für den bewußten Katholiken ist es selbstverständlich, daß seine Arbeit ungewollt seinen Glauben ausstrahlt. Und der Außenstehende wird es merken mit Sympathie oder Ablehnung, oder er wird in Stumpfheit daran vorübergehen.“

Ich hoffe, es wirkt nicht unbescheiden, wenn ich abschließend kurz beschreibe, wie ich den Auftrag, der in diesen Sätzen enthalten ist, in den vergangenen 35 Jahren zu erfüllen versuchte. Eines der Ziele, das Hacker mit dem Studium der Kirchenväter verband, war, wie bemerkt, ein missionswissenschaftliches. Der uns beiden befreundete Missionswissenschaftler Johannes Dörmann teilte diese Auffassung, und mit ihm zusammen gründete ich die Schriftenreihe, die den Titel trägt: „Chrêsis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur“. Im ersten Band der Reihe, der 1984 erschien, verfolgte ich die Geschichte des Begriffs des rechten Gebrauchs von den Anfängen im fünften Jahrhundert v. Chr. bis ins Frühmittelalter. Es war unser Plan, in rascher Folge verschiedene Fälle des *usus iustus* zur Anschauung zu bringen. Leider mußte sich Dörmann bald aus gesundheitlichen Gründen vom aktiven Dienst zurückziehen. Er wandte sich in seinen späteren Jahren aktuellen Fragen der Theologie zu, deren Behandlung er für vordringlich hielt.³⁵ So ist leider die Missionswissenschaft in der Chrêsis-Reihe nicht in direkter Weise zum Zuge gekommen. Ich habe den ersten Band von 1984 fast dreißig Jahre später (2012) in stark erweiterter Form herausgebracht und dem Andenken an Paul Hacker gewidmet. Es ging mir darum, die Begrifflichkeit der Väter weiter herauszuarbeiten und die vielen Bilder aus Natur und

³⁴ Ja, denn mit diesem Begriff verbinden sich gewöhnliche Anschauungen, die dem Denken der Väter und christlicher Weltansicht überhaupt nicht angemessen sind. Dargestellt ist das am Beispiel des Clemens v. Alexandrien: Chrêsis I² 87/89.

³⁵ Dazu s. W. HOERES, *Ein Kampf ist zu Ende. Abschied von Johannes Dörmann*, «Theologisches» 39 (2009) 113-120.

Bibel vorzuführen, in denen sie ihre Methode musterhaft dargestellt und göttlich sanktioniert fanden.

Der Begriff des *usus iustus* wird dank seiner Aussagekraft und Verbreitung immer eine führende Rolle spielen. Aber es gibt ein reiches und fein strukturiertes System der Wörter, Begriffe und Bilder, das die Methode im Umgang mit der antiken Kultur von verschiedenen Seiten in immer neuen Farben zeigt. Das „Gebrauchen“ betont den instrumentalen Wert des Gebrauchten und die Zielgerichtetheit der Übernahmen, das „Umkehren“ die Erhaltung des Übernommenen bei gleichzeitiger totaler Veränderung; das „Zurückgeben“ besagt, daß das Übernommene Dem erstattet wird, dem es gehört, daß es nicht „christianisiert“ wird oder erst christlich „interpretiert“, weil alles Gute, Wahre und Schöne schon christlich ist (auch wenn es bei Platon oder Horaz vorkommt); das „Schmücken“ führt vor Augen, daß die christliche Lehre durch die übernommenen Elemente dargestellt, nicht aber substanziell erweitert wird; das „Reinigen“ macht klar, daß das Gebrauchen ein diakritischer Vorgang ist, der ausscheidet, was eine Conversion nicht zuläßt; das „Erleuchten“ meint, daß das Übernommene durchsichtig wird auf eine Wahrheit hin, die zuvor in ihm nicht erkennbar war; das „Befreien“ zeigt an, daß das Alte im neuen Zusammenhang erst zu seiner rechten Entfaltung gelangt. Die Reihe ließe sich weiter fortsetzen. Noch stärker aber als die Wörter sprechen die Bilder, die zumeist mehr sind als literarische Phänomene, weil sie aus der Bibelexegese stammen, weil sie von Gott in die Natur oder in die Heilige Schrift eingesenkt sind und somit höchste Autorität beanspruchen. Ich erwähne hier nur die berühmte Exegese der *spolia Aegyptiorum*, denn sie lehrt, daß die *Chrêsis* nicht in das Belieben des Einzelnen gestellt ist: wie die Israeliten auf Gottes Geheiß bei ihrem Auszug aus Ägypten die Schätze der Ägypter mitnahmen, um sie zur Ausstattung des Allerheiligsten und zur Ehre Gottes zu verwenden, so ist es auch die Pflicht der Christen, die Bildungsgüter recht zu gebrauchen, wenn er der heidnischen Welt den Rücken kehrt. Auch schien es mir wesentlich, klar zu machen, daß das Gebot des rechten Gebrauchs auf die gesamte Schöpfung bezogen wurde, daß also die *Chrêsis* der Bildungsgüter der Antike innerhalb des universalen Geltungsbereichs des Prinzips gewissermaßen nur einen Spezialfall, allerdings einen wichtigen, ausmacht. Im zweiten Band der Reihe: *Kultur und Conversion* (1993) verfolgte ich das Thema unter einigen weiteren Aspekten und unter Lockerung der begrifflichen Fessel. Dieses Buch gefiel Papst Benedikt XVI. Er lobte es in einer Publikation als „grundlegend für die Frage nach Evangelium und Kultur“³⁶ und gab auch brieflich ein sehr anerkennendes Urteil ab.

Hacker hatte immer wieder darauf hingewiesen, daß es darauf ankomme, die Methode der Väter nicht nur als Theorie zu fassen, sondern auch praktische

³⁶ Die Nachweise *Chrêsis* I² 11. Vgl. auch unten Anm. 39.

Beispiele ihrer *Chrêsis* vorzuführen. Diesem Zweck dienten Arbeiten meiner Schüler, die zum Teil in der *Chrêsis*-Reihe erschienen. Es sind das Dissertationen und Habilitationsschriften zu Gregor von Nyssa, Basilius, Ambrosius, Prudentius, Paulinus Nolanus, Sedulius, Leo Magnus.³⁷ Ich selbst schloß mich dieser Serie der Schülerarbeiten im neunten Band der Reihe an: *Sieben Kapitel über Natur und Menschenleben* (2005). Vor allem aber waren und sind meine exegetischen Arbeiten zu Prudentius wesentlich geprägt von dem leitenden Prinzip der *Chrêsis*, das im Werk dieses Dichters der frühen Christenheit zu vielfachem Ausdruck gelangt. Hacker hatte vollkommen Recht, als er feststellte, nicht nur die antike Philosophie, sondern auch die Dichtung biete ein lohnendes Feld der *Chrêsis*forschung. Denn in der Dichtung kann nichts gesagt werden ohne irgendeine Form der Nutzung, die schon beim Vers beginnt, aber tief hineinreicht in die traditionelle Dichtersprache und die Geisteswelt der großen Vorbilder.³⁸ Die Reihe hat im Inland und Ausland Beachtung gefunden. Wir können positive, sogar sehr lobende Rezensionen verbuchen.³⁹ Freilich, der von Hacker vorausgesagte Widerspruch ist auch nicht ausgeblieben. Am Pfingstmontag 2015 empfing mich Benedikt XVI. zu einem privaten Gespräch. Als ich über ablehnende Stimmen zur *Chrêsis* klagte, schien der Papst fast ein wenig belustigt. Widerspruch in solcher Sache, meinte er, sei von vorneherein zu erwarten gewesen und in gewissem Sinne selbstverständlich. Er nannte meine Bücher „einen Lichtstrahl“ und äußerte die Überzeugung, daß die Anerkennung auch seitens der Theologie und der Missionswissenschaft kommen werde.⁴⁰

ABSTRACT

Der Artikel befaßt sich mit der Bedeutung des Beitrags des deutschen Indologen und Missionologen Paul Hacker, ausgehend von der Freundschaft mit seinem Münsteraner Kollegen Joseph Ratzinger und der intellektuellen wie wissenschaftlichen Prägung Hackers auf den Autor dieses Artikels. Christian Gnilka hat von seinem Lehrer den Zugang zum Denken der Kirchenväter übernommen, welcher

³⁷ Genannt und beschrieben sind sie in der oben Anm. 6 zitierten Publikation 49-51.

³⁸ Hierzu verweise ich auf meine *Prudentiana I. Critica*, München/Leipzig (2001) und *II. Exegetica* (2001), bes. auf den 2. Band, erschlossen in Band III. Supplementum (2003); hier p. 89/92 zum *Chrêsis*-Prinzip. Auch die *Philologischen Streifzüge durch die römische Dichtung*, Basel 2007, gehören zum Teil hierher, vgl. bes. ebd. 353/80.

³⁹ Einige Beispiele zu *Chrêsis* IV (M. BECKER, *Die Kardinaltugenden bei Cicero und Ambrosius: De officiis*, Basel 1994) sind genannt *Chrêsis* I² 267f.

⁴⁰ Wie Ratzinger selbst den Gesichtspunkt der *Chrêsis* beachtet und dabei gelegentlich auch auf die *Chrêsis*bücher zurückgreift, zeigt M. SCHLÖGL, *Chresis. Zum Verhältnis von Glaube und Kultur in der Religionstheologie Joseph Ratzingers. Für Christian Gnilka zum 80. Geburtstag*, «Mitteilungen Institut Papst Benedikt XVI.» 8 (2015) 82-89.

auf der Chresis gegründet ist (dem rechten Gebrauch der alten, vor allem der heidnischen, Quellen). Der Ursprung dafür liegt in der missionologischen Perspektive, welche eine sorgsame Beachtung der Voraussetzungen der philologischen Lektüre und damit der entscheidenden Rolle des theologischen Standorts des Übersetzers einschließt. So erweist sich der katholische Bekenntnisstandpunkt als wesentlich, mehr noch, sie begründet eine Weltanschauung, die auf einer wahren Liebe zum Studienobjekt beruht und dabei die größtmögliche Offenheit für den Unterschied wie die größtmögliche Sympathie für den Ursprung der studierten Quelle aufweist.

The article discusses the importance of the work of Paul Hacker, a German indologist and scholar in missionary theology, starting from his friendship with his colleague in Münster Joseph Ratzinger and the intellectual and academical heritage bequeathed by Hacker himself to the author. Christian Gnilka, in fact, learned from his master an approach to the Fathers of the Church based on *Chrésis*, that is on the right usage of the previous sources, especially the pagan ones. This is rooted in the missionological which implied a real attention to the different premises in any philological analysis and consequently to the fundamental role of theological view of the exegete. From this perspective the Catholic confessional position could be very effective as it founds a *Weltanschauung* rooted in a real love for the object studied, maximising the openness to the differences and the sympathy to the origin of the sourced analysed.