

D e m p f, Alois, *Geistesgeschichte der altchristlichen Kultur*. Stuttgart, Kohlhammer, 1964 Gr.-8^o, 295 S. – Ln. DM 24,-.

Nach den Worten des Verfassers will die vom deutschen Idealismus begründete Geistesgeschichte die Glaubens-, Rechts-, Macht- und Wirtschaftsgeschichte, wir fügen hinzu auch die Kunstgeschichte, sich einordnen und in ihren Wechselwirkungen aufzeigen, sie will die altchristliche Kultur in ihrem dialektischen Werdegang, in ihrem Kampf der Geister, im Wechselspiel der Institutionen und im Wachsen einer christlichen Lebensordnung verständlich machen, sie will gleichsam (s. S. 5) der Unsicherheit der Fachleute zu Hilfe kommen, die sich schwer tun, ihre eigene Entwicklungslinie zu klären. Der Geistesgeschichtler will die geschichtlichen Er-

eignisse, soweit sie zum menschlichen Geiste eine Beziehung haben, in ihrem großen Sinn- und möglichst auch Wertzusammenhang verstehen. Unser Verfasser beansprucht für die Geistesgeschichte das Recht der Explikation der Heilsgeschichte, d. h. er will neben der heilsgeschichtlichen Betrachtung eine »nach ihren Stufen sichtbar gemachte Logik der Interpretationen, die Bestätigung der apriorisch zu vermutenden Kulturetelechie« (S. 249), erweisen. Wir gehen hier nicht auf die Frage nach dem »a priori« ein, sondern wollen nur bemerken, daß auch der Kirchengeschichtler sich einer geistesgeschichtlichen Betrachtungsweise nicht verschließen wird; er geht allerdings einen anderen Weg, den des »a posteriori«, von den historischen Tatsachen aus; in erster Linie stellt er die historischen Vorgänge so objektiv wie möglich dar, zweitens nimmt er eine Deutung-Interpretation vor und drittens eine Wertung. Der Geistesgeschichtler setzt die Arbeit des Kirchengeschichtlers voraus, übernimmt von ihm die Ergebnisse und versucht sie dann auf dem Weg der Abstraktion in größere Sinn- und Wertzusammenhänge einzubauen. Der Geistesgeschichtler möchte nicht die mühseligen Talwanderungen, die Auf- und Abstiege des Bodenpersonals der Historiker wiederholen, er läßt sich in kühnem Flug gleich auf dem Berggipfel nieder und schwingt sich mit seinen Abstraktionen noch höher in die Lüfte, um seine kühnen Überblicke und Perspektiven zu gewinnen. Die Gefahr der Geistesgeschichte ist, daß Dinge in Kausalzusammenhang gebracht werden, die in der Welt der Tatsachen nicht kausalverbunden waren, soweit dies nach dem heutigen Stand der Forschung festgestellt werden kann, oder daß der Geistesgeschichtler in die gefährliche Nähe der verpönten Pauschalurteile gerät. Die Berechtigung einer christlichen Kulturaufgabe ist für den neutestamentlichen Exegeten problematisch, sie ist es aber nicht im gleichen Maße für den Historiker, weil schon im christlichen Altertum eine Synthese mit den antiken Kulturen zustande gekommen ist. Der Historiker wird aber immer auf dem festen Boden der Tatsachen bleiben und jeden Schritt prüfen und absichern und wird ebenso oft die Frage stellen: Ist bei dem vom Geistesgeschichtler behaupteten Zusammenhang eine konkrete Kausalverbindung nachzuweisen? Es erscheint natürlich zu weitschweifig, wenn man alle Gedanken und Reflexionen der Geistesgeschichte im einzelnen nachprüfen wollte und, wie es für historische Arbeiten notwendig ist, einen Apparat mit Belegen fordern würde. Auszuerkennen ist das Bestreben des Verfassers, an den Schnittpunkten der Geschichte die geistesgeschichtliche Verbundenheit bzw. die syntheseschaffenden Ideen hervorragender Persönlichkeiten zu zeigen.

Ausgehend von einer philosophischen Überlegung verlangt er, daß einer Methodenlehre der

Geistesgeschichte die Theorie der symbolisierenden Vernunft vorangestellt werde. Im Werk der christlichen Apologeten und der Alexandrinischen Schule sieht er Ausgleichsversuche des christlichen Glaubens mit der antiken Geisteskultur. Es ist fraglich, ob S. 66 mit der Überschrift: Der Ausgleich mit der Rechtskultur, der Inhalt des ganzen Kapitels getroffen ist. Es fällt im ganzen Buch angenehm auf, daß der Rechtsgeschichte der ihr gebührende Raum zugemessen ist, sei hier nur auf die Ausführungen über das Gesetzeswerk von Theodosius II. und Justinian, dessen Jahrhundert als ein Höhepunkt der altchristlichen Kultur bezeichnet wird, hingewiesen. Natürlich durfte ein Kapitel über Konstantin nicht fehlen. Starke dogmengeschichtliche Einschlüsse haben die Kapitel über die Freiheitslehre der Antiochenischen Schule, über die Gnadenlehre Augustins und Cyrills von Alexandrien sowie über die Fortbildung der chalcedonensischen Orthodoxie. Wenn das 6. Kapitel in der Überschrift den christlichen Humanismus mit der Patriarchatsverfassung verknüpft, so wirkt dies überraschend, doch gibt sich der Inhalt des Kapitels weniger gezwungen, weil das Konzil von Konstantinopel 381 den Übergang zur Rechtskultur vollzieht. Mit Maximus dem Bekenner ist nach dem Verfasser ein neuer Höhepunkt der ostkirchlichen Mystik erreicht; ob man ohne weiteres bei den Unionsversuchen im oströmischen Reich von Nationalismen in Ägypten oder Syrien sprechen wird, ist zu bezweifeln; denn es hat im Altertum Nationen und Völker gegeben, aber nicht die übersteigernden Ansprüche der im späteren Mittelalter aufkommenden Nationalstaaten oder der neuzeitlichen Nationalismen. Das Schlußkapitel will eine zusammenfassende Übersicht der Dialektik der altchristlichen Kulturbewegung mit ihren Lebensmächten entwickeln. Wenn der Verfasser in seinem Buch das ganze erste christliche Jahrtausend überspannt, so fragen wir, ob die Grenzsteine der altchristlichen Kultur soweit ins Mittelalter gesetzt werden dürfen? Es scheint, daß das Buch besser eine Geistesgeschichte der altchristlichen und frühmittelalterlichen Kultur genannt würde.

Wir wollen uns auf einige Bemerkungen beschränken: Ein unzulässiges Pauschalurteil dürfte S. 16 vorliegen, wo gesagt wird, daß in der Ausbildung der altchristlichen Kultur mehr von gläubiger Seite als von ungläubiger gegen den Geist der Freiheit und der Liebe gesündigt worden sei. In der alten Kirche war ein sehr reger Sinn für die Einheit und Reinheit des Glaubens vorhanden, der aus der Liebe zur Wahrheit und aus dem Verantwortungsbewußtsein für das Heil der Gemeinschaft und des Einzelnen entsprungen ist. Solche Urteile gehen wohl auf die überholte Betrachtungsweise zurück, die in der alten Kirchengeschichte nur eine Ketzergeschichte und Theologengezänk sehen

will, die neuen kirchengeschichtlichen Darstellungen wie etwa das Buch von Jedin-Baus belehren eines anderen, vergl. unsere Zeitschrift 15 (1964) 168. S. 157: Die Formel von Chalcedon muß heißen »ungetrennt«, nicht »getrennt«; S. 39 und 279 sind verschiedene Ausgabejahre für das Corpus Apolog. von de Otto angegeben. Der sachlich und historisch unhaltbare Ausdruck vom Cäsaropapismus wird immer noch weiter geschleppt. Auch die uneinheitliche und nicht durchführbare Schreibweise der griechischen Wörter und Namen haben wir schon in unserer Zeitschrift 11 (1960) 293 und 15 (1964) 169 beanstandet; man kann nicht einmal Cyrill und das andere Mal Kyrillos schreiben, ebenso nicht Damaskenos und dann Damaszenus, auch nicht die Mischform Irenaios. Im Griechischen sind einige Druckfehler, S. 153 *athanasias*, nicht *athanasiäi*, S. 155 *deutera*, nicht *deutere*, S. 227 heißt es *dia*; S. 276 der Herausgeber der Kirchenväter heißt Thalhofer, S. 278 der Herausgeber des DictThéolCath heißt Vacant und das Werk beginnt 1930, nicht 1903. Natürlich wäre auch die zweite Auflage des LexTheolK und die dritte Auflage des RGG zu erwähnen; S. 280¹² der Name heißt Bär, nicht Bear.

Das Buch ist wegen des abstrakten Gegenstandes und wegen der abstrakten Sprache des Verfassers nicht immer leicht zu lesen; es ist aber in einer frischen, lebendigen Weise geschrieben und eröffnet neue Einsichten, die zum prüfenden Nachdenken und Weiterdenken anregen.

München

Adolf W. Z i e g l e r