

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 12 (1956)
Heft: 3

Artikel: Die Rechtfertigung der Schriftstellerei in der Alten Kirche
Autor: Vischer, Lukas
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878983>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die Rechtfertigung der Schriftstellerei in der Alten Kirche.

Aus manchen Sätzen der altkirchlichen Schriften geht hervor, daß sich die Väter der ersten Jahrhunderte nur mit einer gewissen Zurückhaltung als Schriftsteller betätigt haben. Sie haben wohl geschrieben, aber sehr oft rechtfertigen sie sich, bevor sie sich ans Werk machen, und erklären umständlich, warum sie sich dazu genötigt gesehen haben. Ihr Mißtrauen richtet sich gegen die Schriftstellerei überhaupt und insbesondere gegen die kunstvolle Darstellung, zu der sich jeder Gebildete der alten Welt verpflichtet fühlte. Denn immer wieder versichern sie, daß ihnen jegliche Kunst der Worte und der Darstellung fehle, und zwar betonen sie das nicht bloß, weil sie damit für einen Mangel um Verzeihung bitten möchten, sondern sehr oft klingt es eher so, als ob sie sich einem falschen Verdacht entziehen wollten. Irenaeus etwa gibt zunächst den Grund an, der ihn veranlaßt hat, gegen die Haeretiker zu schreiben, und sagt dann: «Du wirst bei uns, die wir bei den Kelten wohnen und meistens die barbarische Sprache reden, die Kunst der Worte nicht suchen, wir haben sie nicht gelernt; auch nicht die Kraft der Darstellung, wir haben sie nicht geübt; auch von anmutigen Wendungen und einnehmenden Reden wissen wir nichts. Wir haben dies vielmehr einfach, wahrhaftig und unkompliziert für dich geschrieben, und du nimm es auch mit Liebe auf.»¹ Und Theophilus beginnt seine Schrift an Autolykos mit den Worten: «Ein beredter Mund und eine wohlgesetzte Ausdrucksweise sind sicher ein Genuß und verschaffen den unglücklichen Menschen, deren Sinn verderbt ist, Lob zu einem eitlen Ruhm. Wer aber die Wahrheit liebt und ehrt, gibt auf geschminkte Rede nicht acht, sondern prüft das Werk, das hinter dem Worte steht, worin es besteht und was es wert ist.»²

Das auffälligste und merkwürdigste Zeugnis für die Zurückhaltung, von der hier gesprochen werden soll, findet sich in der Einleitung zu den «Teppichen». Clemens geht da mit großer

¹ Irenaeus, Adv. haer. I, praef. 3.

² Theophilus, Ad Autolycum I, 1; cf. Augustin, De doctr. christ. IV, 2; Cyprian, De bono patientiae 1.

Ausführlichkeit auf die Fragen ein, die sich dem christlichen Schriftsteller stellen mußten. Zunächst fragt er sich sogar, ob man das Schreiben nicht überhaupt unterlassen sollte. Aber wozu hätten wir dann die Fähigkeit erhalten, unsere Gedanken schriftlich niederzulegen? Und nun darf man selbstverständlich das Schreiben nicht nur den Lügner (Clemens denkt dabei an Theopomp, Timaios, Epikur u. a.) überlassen, sondern muß die Schrift in den Dienst der Wahrheit stellen. Nicht nur das mündliche Wort, sondern auch Bücher können die geistliche Erziehung fördern, und darum ist der christliche Lehrer verpflichtet, auf jede Weise, sowohl mündlich als auch schriftlich, seine große Botschaft weiterzugeben. «Wenn nun die Ernte groß ist, der Arbeiter aber wenige, so ist es in der Tat recht, zu bitten, daß wir eine möglichst große Menge von Arbeitern haben. Der Landbau aber ist ein doppelter: ein ungeschriebener und ein geschriebener.»³

Wir verstehen heute nicht mehr ohne weiteres, warum Clemens diese umständliche Darlegung für nötig erachtet. Würde bei uns jemand mit solchen Rechtfertigungen beginnen, so rennte er offene Türen ein. Wir kennen wohl einen Gegensatz zwischen wissenschaftlicher Theologie und kirchlicher Praxis, ein Gegensatz, der mit manchen Affekten geladen ist und sich oft an den ungelegensten Orten bemerkbar macht. Aber es wird kaum jemandem in den Sinn kommen, die schriftstellerische Leistung überhaupt abzulehnen. Für die Christen der Alten Kirche war es aber offenbar nicht selbstverständlich, daß man schreiben dürfe. Man spürt es ihren Erklärungen an, daß sie jeweils eine Hemmung überwinden mußten. Die Äußerungen des Irenäus und des Theophilus könnte man allerdings auch als schriftstellerische Pose deuten. Die Einleitung des Clemens zeigt aber, daß damit nicht alles gesagt ist; denn seiner Darlegung kommt unzweifelhaft grundsätzliche Bedeutung zu, und überhaupt tritt die Zurückhaltung vor der Schriftstellerei in der Alten Kirche so häufig in Erscheinung, daß eine tiefere Ursache dahinterstehen muß.

Die ablehnende Haltung gegenüber der Schriftstellerei hat ihre Wurzel im Neuen Testament selbst. Zwar findet sich nirgends ein Verbot zu schreiben; auch die kunstvolle Schriftstel-

³ Clemens Alex., Strom. I, 1, 7, 1.

lerei wird nirgends ausdrücklich angegriffen. Die Ablehnung erklärt sich vielmehr aus der Eigenart des Evangeliums selbst. Das Evangelium ist eine Botschaft, die verkündigt werden muß. Es ist keine allgemeine Wahrheit, die allgemein abgehandelt werden könnte. In der unmittelbaren Begegnung Christi mit den Menschen ist es zuerst in die Welt gekommen; in unmittelbarer Begegnung muß es auch weitergegeben werden. Das Evangelium braucht einerseits Zeugen, die sich selber zu seinem Inhalt bekennen und die Botschaft mit allem, was sie sind, verkündigen. Und andererseits braucht es Boten, welche die Menschen in ihrer besonderen Situation aufsuchen. Diesen Bedürfnissen wird aber nur das gesprochene Wort gerecht. Im gesprochenen Wort verantwortet sich der Mensch unmittelbar; im gesprochenen Wort redet er unmittelbar an. Jesus hat darum seinen Jüngern aufgetragen, durch ihr Wort weiterzusagen, was sie gehört und gesehen haben. Sie sind zu Herolden und nicht zu Schreibern bestellt. Sobald nämlich jemand schreibt, löst er das, was er zu sagen hat, bis zu einem gewissen Grade aus der menschlichen Begegnung heraus.

Es ist interessant, zu sehen, wie stark Clemens von Alexandrien diese Schwierigkeit empfunden hat. Er schildert zunächst, wie man bei der mündlichen Belehrung den Schüler unter den Augen habe. Man kann ihn beobachten und prüfen und jeweils das sagen, was er unter seinen besonderen Umständen nötig hat. Bei einem schriftlichen Werke fällt aber diese Möglichkeit weg. An die Stelle der persönlichen Verkündigung tritt die allgemeine Bekanntgabe der Wahrheit, und der Verfasser ist allen Mißverständnissen des Lesens ausgesetzt, ohne die Gelegenheit, sich deutlicher auszudrücken. Zudem hat er vielmehr Mühe, sichtbar zu machen, daß er selbst zu der Wahrheit stehen will, die er weitergibt.⁴

⁴ Strom. I, 1, 9. — Das letzte, die Furcht, sich persönlich nicht genug zum Glauben zu bekennen, sobald man sich mit Büchern beschäftige, spricht auch aus einer kleinen Begebenheit, die Palladius von einem Mönch in Ankyra berichtet. Schenkt ihm einer von den Brüdern ein Buch, verkauft er es sogleich, und wenn er deshalb geneckt wird, gibt er zur Antwort: Wie soll ich anders meinen Lehrer davon überzeugen, daß ich seine Kunst wirklich gelernt habe, außer daß ich sie übe? (Hist. Laus. 68). — Auch das bekannte Wort Luthers gehört in diesen Zusammenhang: «Darumb ists gar nicht neutestamentisch, Bücher schreiben von christlicher Lehre; sondern

Nun ist es aber nicht allein der Gegensatz zwischen gesprochenem und geschriebenem Wort, der manche Väter vor der Schriftstellerei zurückgehalten hat. Es kommt ein weiterer Grund hinzu, der vor allem im Blick auf die kunstvolle Schriftstellerei von Wichtigkeit ist. Im Neuen Testament erhält nämlich das menschliche Wort, sei es nun gesprochen oder geschrieben, eine vollständig andere Funktion. Es ist nicht mehr dazu da, die Fähigkeit und die geistige Macht des Menschen zu offenbaren; vielmehr soll der Mensch durch sein Wort Gottes Kraft bezeugen und ihr als Herold vorausgehen. Die ersten Kapitel des ersten Korintherbriefes zeigen uns das mit besonderer Deutlichkeit; vor allem etwa die Stelle: «Ich trat in Schwachheit und in Furcht und in viel Zaghaftigkeit bei euch auf, und meine Rede bestand nicht in überredenden Weisheitsworten, sondern in Erweisung von Geist und Kraft, damit euer Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft beruhe» (1. Kor. 2, 3—5). Da, wo die Erkenntnis wirksam wird, die hinter diesem Satze steht, müssen Verkündigung und Beredsamkeit in einen fast unvereinbaren Gegensatz zueinander treten. Predigt bezeugt Gott in menschlicher Schwachheit. Beredsamkeit will durch die ihr innewohnende Kraft überzeugen. Predigt läßt Gott herbeikommen und handeln, Beredsamkeit versperrt ihm den Weg, weil sie absichtlich den Menschen in den Vordergrund stellt.

Selbstverständlich ist die Beredsamkeit eine Kunst, die zu allen Zeiten geübt worden ist, und die Christen stehen darum zu allen Zeiten vor dem Zwiespalt, den Paulus aufgezeigt hat. Sie wissen, daß keine Äußerung das Handeln Gottes hemmen darf. Sie darf sich darum durch keinen menschlichen Vorzug empfehlen, sei es nun durch den Stil, durch einnehmende Gestaltung, durch abgründige Gelehrsamkeit oder sonst durch einen Vorzug, der die Fähigkeiten des Menschen herausstellt. Sie muß von Gott so reden, daß der Mensch in den Hintergrund tritt. Der christliche Redner steht darum vor einer erheblichen Schwie-

es sollten ohn Bücher an allen Orten sein... Prediger, die das lebendige Wort aus der alten Schrift zögen. Daß man aber hat müssen Bücher schreiben ist schon ein großer Abbruch und ein Gebrechen des Geistes, daß es die Noth erzwungen hat.» Predigt über Matth. 2, 1—12, WA 10, I, 1, 626 s.; EA 10, 388.

rigkeit. Er möchte alle Feinheiten des Ausdrucks benützen und ist auch darauf angewiesen, wenn er sich Gehör verschaffen will, und doch weiß er, daß er damit seinem eigentlichen Gegenstand nicht dient. Wenn nun auch die Christen zu allen Zeiten vor dieser beinahe unüberwindlichen Schwierigkeit stehen, so mußte sie doch in den ersten Jahrhunderten besonders spürbar zutage treten. Man muß sich nämlich vor Augen halten, daß die Literatur der damaligen Welt von der Rhetorik beherrscht war. Wer überhaupt gelesen werden wollte, mußte sich nach den Gesetzen der Rhetorik ausdrücken. Die antike Rhetorik ist aber ihrem Wesen nach Überredung. So verschieden sie definiert worden ist, spielt doch in allen Definitionen der Begriff der Überredung (*persuasio*) eine wesentliche Rolle.⁵ Hören wir etwa das Lob der Beredsamkeit, das Cicero den Crassus aussprechen läßt: «Denn was ist so bewundernswürdig, als daß aus einer Menge von Menschen einer auftritt, der das, was allen von Natur gegeben ist, allein oder doch nur neben ganz wenigen andern vollbringen kann? oder was ist so angenehm für Geist und Ohr als eine Rede, welcher kluge Gedanken und gewichtige Worte ihren Schmuck und ihre Feile geben? oder was ist so machtvoll und so großartig wie dies, daß die Leidenschaften des Volkes, das Gewissen der Richter, die Würde des Senates durch die Rede eines Einzelnen umgestimmt werden.»⁶ Eine solche Verherrlichung menschlichen Könnens kann natürlich mit der christlichen Verkündigung nicht zusammen bestehen. Eine Verkündigung, die von derartiger Rhetorik beherrscht wird, hebt sich selber auf.

Die Väter sind sich dieses Zwiespaltes bewußt gewesen. Sie kommen darauf zu reden, wenn sie auf den Vorwurf der Heiden antworten müssen, daß die Heilige Schrift barbarisch und kunstlos verfaßt sei. Origenes erklärt etwa: wenn sich die Jünger der rhetorischen Künste der Hellenen bedient hätten, so hätte es ausgesehen, als ob Jesus der Gründer einer neuen Philosophenschule sei; sie redeten nun aber, wie es ihnen der Geist eingab, und da fragten sich die Menschen erstaunt: woher ha-

⁵ Richard Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht dargestellt* (1872), S. 1.

⁶ *De orat.* I, 30; zitiert bei Hans Kurt Schulte, *Orator. Untersuchungen über das ciceronianische Bildungsideal* (1935), S. 9.

ben jene wohl diese Überredungskraft; denn es ist nicht die bei allen andern gebräuchliche, und so glaubten sie der Wahrheit.⁷ Chrysostomus weist darauf hin, wie naiv ein Christ sei, wenn er um jeden Preis den Beweis liefern wolle, daß Paulus beredt gewesen sei. Er muß vielmehr getrost zugeben, daß er ungebildet gewesen ist. So sehen wir erst, was für ein Wunder es ist, daß er trotzdem den Plato und alle seine Schüler überwunden hat, ein Wunder, das sich nur durch die Gnade Gottes erklärt.⁸

Oft sind sich die Väter allerdings nicht mit derselben Deutlichkeit bewußt gewesen, warum die heidnische Rhetorik mit der christlichen Verkündigung unvereinbar sei. Oft haben sie sie mit großer Vehemenz einfach abgelehnt und dafür beinahe schlagwortartige Gründe angegeben. Doch steckt auch in dieser unreflektierten Ablehnung dieselbe grundsätzliche Unvereinbarkeit. Sehr oft erklären sie, daß sich unter wohlgeformten Worten Lüge und Verdorbenheit verbergen. Sobald die Menschen die Wahrheit nicht kannten, seien sie gezwungen, sie durch schöne Worte zu ersetzen. Die kunstvolle Form ist darum von vornherein verdächtig, der Wahrheit entspricht vielmehr die schlichte Rede. Diese Überlegung hängt wohl zunächst einfach damit zusammen, daß die heidnischen Schriftsteller ihre «Irrtümer» im Gewand der Rhetorik vorgetragen haben, und daß manche rhetorische Lehrer sich nicht scheuten, das Unwahre durch rhetorische Kunst wahrscheinlich zu machen. Letztlich

⁷ Contra Celsum I, 62. — Ed. Norden, *Die antike Kunstprosa*, S. 521, hat den Gedanken des Origenes nicht in seiner eigentlichen Tiefe verstanden. Origenes will nicht bloß sagen, daß sich das Christentum einer allen verständlichen, einfachen Sprache habe bedienen müssen, um die Welt gewinnen zu können. Er sagt ausdrücklich, daß Gottes Wort über die Worte der Menschen siegen müsse.

⁸ Hom. in ep. I ad Cor. 3, 4 (MPG 61, 27 s.). — Weitere Stellen: Theodoret, *Graecarum affectionum curatio*, praef. (MPG 83, 784); lib. V (83, 945); lib. VIII (83, 1008 s.); Isidor von Pelusium, Ep. IV, 67 (MPG 78, 1124); IV, 28 (78, 1080 s.); Lactanz, *Div. inst.* V, 1; VI, 21 (an der zweiten Stelle kommt tatsächlich der Gedanke der Allgemeinverständlichkeit zum Ausdruck: *immo vero summa providentia carere fuco voluit ea quae divina sunt, ut omnes intelligerent quae ipse omnibus loquebatur*); Arnobius, *Adv. gentes* I, 58; Hieronymus, Ep. 53, 9 (auch hier die Allgemeinverständlichkeit). — Chrysostomus kann an anderer Stelle auch wieder nachweisen, daß Paulus wegen seiner Redegewalt bewundert worden sei, fügt allerdings sofort hinzu, es sei eine Beredsamkeit besonderer Art gewesen (*De sacerdotio* IV, 5).

haben wir aber auch hier mit der Erkenntnis zu tun, daß die Wahrheit vom Ausdruck nicht abhängig sei. Sehr oft erklären sie auch, daß die heidnischen Schriftsteller vom Wunsche nach Ruhm beseelt seien. Mit den größten Worten hat das Tatian in seiner Rede an die Griechen gesagt. Nichts als Hochmut und lügenhafte Prahlerei zeichnen seiner Meinung nach die heidnischen Philosophen aus.⁹ Und was uns bei Tatian in grotesker Verzerrung begegnet, haben maßvoller auch andere gesagt.¹⁰ In der literarischen Betätigung schien sich ihnen der Selbstruhm der Heiden zu konzentrieren. Dieses Urteil mag zunächst seinen Grund darin haben, daß manche Rhetoren ihre Kunst gewaltig überschätzten und sich tatsächlich unangenehm in den Vordergrund stellten; letztlich geht aber auch dieses Urteil auf die Erkenntnis zurück, daß der Mensch sich überhaupt nicht selbst im Worte darstellen soll, und daß darum die Rhetorik ihrem Wesen nach im Gegensatz zur Verkündigung steht.

Wenn sich nun die Christen konsequent an die Erkenntnis des Paulus gehalten hätten, hätte es eigentlich nicht zu einer christlichen Literatur kommen können. Wohl hätten einzelne Gelegenheitsschriften verfaßt werden können, aber Schriften, die den Anspruch auf eigentliche literarische Bedeutung erhoben, hätten nicht entstehen können. In Wirklichkeit sind sie aber entstanden; und zwar sieht die Literatur, welche die Christen geschaffen haben, der Form nach der heidnischen Literatur sehr ähnlich. So vollzieht sich der merkwürdige Vorgang: Die Christen wehren sich dagegen, Schriftsteller zu werden, und werden es trotzdem, weil sie ihre Botschaft der Welt nicht anders mitteilen können. Aber eben weil sie sich wehren, stehen sie ihrem eigenen Unternehmen wiederum im Wege.

Es wird kaum jemanden geben, der diesen Vorgang mit derselben Schärfe gesehen und dargestellt hat wie Franz Overbeck.¹¹ Er spricht davon vor allem in seiner Schrift «Über die Anfänge der patristischen Literatur».¹²

⁹ Tatian, *Oratio ad graecos* 3.

¹⁰ Etwa Lactanz, *Div. inst.* V, 1 (MPL 6, 550 s.).

¹¹ Es ist um so angemessener, hier an diesen Gelehrten zu erinnern, als gerade Karl Barth seinerzeit nachdrücklich auf seine eminente Bedeutung für die Theologie hingewiesen hat. Vgl. *Die Theologie und die Kirche* (1928), S. 1 ff.

¹² Es wird hier nach dem Neudruck zitiert, der 1954 in Basel erschienen ist.

Er sieht den Beginn der eigentlichen patristischen Literatur da, wo die Christen den Schritt tun und sich der Formen der damaligen Weltliteratur zu bedienen anfangen. Die Verfasser des Neuen Testaments und die sogenannten apostolischen Väter haben das noch nicht getan. Overbeck faßt darum ihre Schriften unter dem Begriff der Urliteratur zusammen und unterscheidet diese von der patristischen Literatur. Sobald sich aber die Christen in den Formen der heidnischen Literatur auszudrücken beginnen, zeigt sich sofort auch die Unvereinbarkeit zwischen christlichem Glauben und Literatur, und Overbeck zeigt, wie sehr die Entstehung der christlichen Literatur durch die Zurückhaltung der Väter gehemmt worden ist. «Die Kirchenväter sind Schriftsteller, die es nicht sein wollen» (S. 41). Und den beredtesten Ausdruck findet ihr Unbehagen vor der Schriftstellerei in der Glanzlosigkeit der Literatur, die sie geschaffen haben (S. 41). Sie wäre vielleicht überhaupt nicht entstanden, wenn sich die Väter nicht aus bestimmten Gründen dazu verpflichtet gefühlt hätten zu schreiben. Zuerst hat das apologetische Motiv sie dazu getrieben (Apologeten), dann das polemische (Irenaeus) und schließlich die pädagogische Aufgabe (Clemens). Clemens stellt nach Overbeck den Abschluß der ersten Entwicklungsstufe der patristischen Literatur dar.

Overbecks Aufmerksamkeit ist vor allem darauf gerichtet, die Wesensverschiedenheit von Christentum und Literatur zu zeigen. Er redet etwa von einem «mühsamen, irgendwie erzwungenen Zusammentreten zweier gar nicht mehr zu verschmelzenden Elemente» (S. 42). Ihn interessiert darum weniger die Frage, wie die Christen der ersten Jahrhunderte versucht haben, über die innere Spannung hinauszukommen, mit der ihre Literatur behaftet war. Auf diese Frage sei hier noch näher eingegangen.

Manchmal erhält man beinahe den Eindruck, als hätten sich die christlichen Schriftsteller nur oberflächlich bemüht, die Spannung zu lösen. Sie sind sich zwar grundsätzlich der Widersprüchlichkeit ihres Unternehmens bewußt; aber es sieht sehr oft so aus, als ob sie alle ihre Bedenken verdrängt und vergessen hätten, sobald sie sich einmal ans Werk gemacht haben, und daß sie höchstens noch der Form halber da und dort ihrer gedenken. So hat kaum ein Vater unterlassen, zu betonen, daß der Sache, der er diene, eine einfache und schlichte Sprache angemessen sei; kaum einer hat vergessen, zu versichern, daß er auf den Schmuck der Worte nicht das geringste gebe und sich selber nur ganz unbeholfen auszudrücken vermöge.¹³ Sehr oft zeichnen sich aber solche Erklärungen selbst durch raffinierte rhetorische Wendungen aus¹⁴, und es ist sofort klar, daß wir es

¹³ Hieronymus, Ep. 21, 42 (MPL 22, 394); Ep. 49, 4 (22, 512); Augustin, In ps. 36, v. 26 (MPL 36, 386); In ps. 123, 8 (37, 1644).

¹⁴ Basilius, Ep. 339 ad Libanium (MPG 32, 1084).

mit bloß theoretischen Sätzen zu tun haben, die auf die schriftstellerische Haltung so gut wie keine Auswirkung haben. Fast komisch mutet es einen an, wenn Gregor von Nazianz erklärt, daß er alle Rhetorik verwerfe, und dem Gregor von Nyssa die bittersten Vorwürfe macht, weil er das Lektoramt mit der Rhetorik vertauscht hat.¹⁵ Solche Beteuerungen haben wir selbstverständlich so wenig ernst zu nehmen, wie wenn ein aufgeputztes Mädchen erklärt, wie lieb ihm die einfache Bauertracht sei. Sie machen uns nur deutlich, daß da eine Spannung vorhanden ist.

Nun haben sich aber nicht alle Väter damit begnügt, die Spannung zu registrieren, sondern haben tatsächlich nach einer tieferen Begründung für ihre Schriftstellerei gesucht. Dazu waren zwei Wege möglich. Man konnte entweder die Spannung auf ein Minimum reduzieren und aus der Wesensverschiedenheit möglichst eine Wesensverwandtschaft machen, oder man konnte die Spannung anerkennen und nach einer schriftstellerischen Haltung suchen, die ihr Rechnung trug. Beide Wege sind eingeschlagen worden, der erste allerdings häufiger und mit mehr Erfolg als der zweite.

Laktanz z. B. scheint von der Unvereinbarkeit der christlichen Verkündigung mit der heidnischen Rhetorik nicht viel gelten lassen zu wollen. Er sieht zwar, daß die Heiligen Schriften eine unvollkommene Sprache haben, und sucht seinen Lesern klarzumachen, warum das habe so sein müssen. Aber daß das auch ihn zu einer einfachen Sprache verpflichten könnte, kommt ihm nicht in den Sinn. Die Zeiten haben sich geändert. Er weiß, daß die gebildeten Heiden auf die Form Wert legen, und darum nimmt er sich vor, die christliche Lehre mit der größtmöglichen Eleganz vorzutragen; auch will er darauf achten, sie umfassend und in einer auch in der Zukunft gültigen Gestalt darzustellen. Er verspricht sich davon eine vertiefte missionarische Wirkung bei den Heiden. «*Scientia litterarum non modo nihil noceat religioni atque iustitiae, sed etiam prosit.*»¹⁶ Laktanz beruhigt sich also bei der einfachen Überlegung, daß auch die Gabe der Beredsamkeit dem Evangelium zu dienen vermöge. Er hätte wahrscheinlich auf Vorwürfe dasselbe geantwortet, was Gregor von Nazianz geantwortet hat, als man ihm vorhielt, daß

¹⁵ Ed. Norden, *Antike Kunstprosa*, S. 564.

¹⁶ *Div. inst.* V, 1 (MPL 6, 549); cf. I praef. und V, 1—4.

er die hellenische Rhetorik auf die Kanzel bringe; die Fischer des Evangeliums hätten doch keine Beredsamkeit besessen. «Den Fischern wäre ich gefolgt», erwiderte er, «wenn ich wie sie hätte Zeichen und Wunder tun können, nun aber blieb mir nur meine Zunge, und sie stellte ich in den Dienst der guten Sache.»¹⁷

Ähnlich, doch mit unvergleichlich mehr Tiefgang, hat Augustin argumentiert. Zwar erklärt auch er etwa, sich eines schlichten Stiles befleißigen zu wollen. An diesen Erklärungen hat er aber nicht einmal in der Theorie festgehalten. In seiner Schrift *De doctrina christiana* beschäftigt er sich nämlich umsichtig mit der Frage, in welcher Weise die christliche Lehre dargeboten werden kann.¹⁸ Er entwirft im vierten Buch eigentlich das Bild eines christlichen Rhetors. Zwar betont er die untergeordnete Bedeutung der Rhetorik; in erster Linie kommt es beim Christen auf die Weisheit an, und es hat für ihn nur einen Sinn, sich die rhetorischen Sätze anzueignen, wenn man in der Jugendzeit dazu Gelegenheit hat. Aber warum sollten die Christen grundsätzlich auf die Kunst des Überzeugens verzichten! «Die Heiden sollen das Falsche kurz, klar und wahrscheinlich erzählen; wir aber das Wahre bloß so darlegen dürfen, daß das Anhören Ekel verursacht.»¹⁹ Es ist vielmehr zu wünschen, daß der christliche Lehrer mit der Weisheit, die er besitzt, auch die entsprechende Darstellungskraft verbindet. Augustin kann diese Forderung um so leichter aufstellen, als er die Meinung vertritt, daß die Verfasser der Heiligen Schrift Weisheit und Beredsamkeit im höchsten Maße vereinigt haben. Er weist das ausführlich an zwei Texten aus Paulus und Amos nach. Mit diesen Erwägungen ist die Spannung, die uns im Neuen Testament sichtbar wurde, restlos beseitigt. Es kommt nach Augustin einfach darauf an, das zu tun, was die biblischen Schriftsteller auch getan haben: man muß klar reden, aber doch die Anmut nicht verabscheuen, und muß je nach dem Zweck, den man verfolgt, den entsprechenden Stil wählen.²⁰

¹⁷ Or. 36, 4; MPG 36, 239; zitiert bei Norden, S. 543.

¹⁸ Es ist auch wieder Overbeck, der auf die Bedeutung dieser Schrift besonders hingewiesen hat. Er schlägt als Übersetzung des Titels vor «Über die Bildung des christlichen Gelehrten», *Zur Geschichte des Kanons* (1880), S. 47. ¹⁹ *De doctr. christ.* IV, 3.

²⁰ Augustin übernimmt hier wörtlich die Einteilung des Stils, die sich bei Cicero, *De oratore* 6, 69 findet.

So einleuchtend sich die Schrift Augustins liest, ist es doch offensichtlich, daß die Spannung nicht wirklich beseitigt ist. Denn es ist doch ein allzu gewagter Sprung, den biblischen Verfassern rhetorische Kunst nachzusagen. Paulus und Lukas sind wohl nicht ganz frei davon, und wir empfinden heute die unmittelbare Sprache der Schrift unwillkürlich als beredt. Aber wenn wir die Heiden um ihr Urteil angehen könnten, bekämen wir zweifellos etwas anderes zu hören, und es kommt hinzu, daß Paulus ausdrücklich nicht beredt sein wollte. In der Entfaltung einer christlichen Rhetorik liegt eine mangelnde Treue gegenüber dem Gegenstand des Glaubens. Wir haben gesehen, daß Gottes Wort nur da wirklich zur Geltung kommen kann, wo unsere Sprache zerbrochen wird. So sehr sich darum auch die Lösung Augustins durchgesetzt hat, muß die verleugnete Spannung doch überall da wieder aufbrechen, wo die Christen konsequent von der Souveränität des göttlichen Handelns zu denken beginnen. Ehrlicher bleibt es darum, wenn die Christen die Spannung offen zugeben und den Versuch machen, ihr in geeigneter Weise Rechnung zu tragen. Auch dieser Weg ist in der Alten Kirche, wenn auch nur in sehr beschränktem Maße, beschritten worden. Ihm gelte zum Schluß noch unsere Aufmerksamkeit.

Wir gehen nochmals von der Einleitung in die Stromateis aus. Clemens beschränkt sich nicht darauf, nachzuweisen, daß das Schreiben zulässig sei, sondern er spricht auch — übrigens mit einer Ausführlichkeit, wie wir sie bis Augustin nicht mehr finden — davon, wie der christliche Lehrer an seine Aufgabe herantreten soll. Clemens beschreibt zunächst, wie einer, der mündlich belehrt, seine Hörer prüfen und auf alles achten kann, was dem Wachstum des Samens dient. Er hat es nicht nötig, seine Arbeit zu rechtfertigen. Sein lebendiges Bemühen um seinen Hörer rechtfertigt ihn von selbst. Anders der Schriftsteller. «Er rechtfertigt sich Gott gegenüber, indem er in seiner Schrift ausruft, nicht um des Gewinnes willen, nicht des eitlen Ruhmes wegen schreibe er, nicht irgendeiner Gereiztheit sei er erlegen, nicht von Furcht lasse er sich knechten, nicht durch Lust sich erheben, sondern nur, um das Heil der Leser zu genießen, welches er auch nicht in der Gegenwart erlangt, sondern in Hoffnung und Erwartung der Vergeltung, die jedenfalls gegeben werden soll von dem, der seinen Arbeitern ihren Lohn nach Ver-

dienst zu erstatten versprochen hat.»²¹ Clemens sieht also sehr genau, aus wie verschiedenen Motiven man schreiben kann, und darum erklärt er es für die erste Aufgabe des Schriftstellers, daß er das Motiv seines literarischen Vorhabens unmißverständlich klarstellt. Er soll sich in aller Offenheit erniedrigen, soll ausdrücklich sagen, was er nicht will, und sich zu der einen Absicht bekennen, die einem Christen ansteht. Damit rechtfertigt er sich gegenüber Gott. Dazu ist selbstverständlich zuerst eine innere Prüfung notwendig. Der Schriftsteller kann es erst «ausrufen», daß es ihm nicht um die eigene Person zu tun ist, sondern um das Heil seiner Mitmenschen, wenn er dessen sicher ist, daß er innerlich gegen die Versuchungen gefeit ist, in welche die Schriftstellerei den Verfasser unwillkürlich führt.

Es ist klar, daß die Forderung, sich vor Gott durch die Klarstellung seiner schriftstellerischen Haltung und seiner Motive zu rechtfertigen, nicht allein von Clemens aufgestellt worden ist; auch andere Väter haben sie empfunden und sich an sie gehalten. Der natürliche Ort, sich zu rechtfertigen, war selbstverständlich das Prooemium, und man kann tatsächlich feststellen, daß manche christliche Prooemien eine andere Tendenz aufweisen als die der heidnischen Antike. Während die antike Rhetorik den Zweck des Prooemiums im allgemeinen einfach darin sah, Hörer und Leser wohlwollend, aufmerksam und gelehrig zu machen²², finden wir in den christlichen Prooemien sehr häufig Erklärungen, wie sie der Forderung des Clemens entsprechen.²³

So kommt es sehr oft vor, daß sie ihre persönliche Demut dadurch «auszurufen» versuchen, daß sie ihre Fähigkeiten herabmindern.²⁴ Dadurch, daß sie sich die sprachlichen und dar-

²¹ Strom. I, 1, 9, 2.

²² Richard Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht dargestellt* (1872), S. 90.

²³ Selbstverständlich kommen solche Erklärungen auch in heidnischen Prooemien vor (Volkmann, S. 91); denn auch sie können je nachdem den Leser wohlwollend, aufmerksam und gelehrig machen. Genau gesagt muß es darum heißen, daß die Christen in ihren Prooemien bestimmte Topoi der heidnischen Rhetorik mit besonderer Vorliebe verwendet haben, weil sie in besonderer Weise ihren Bedürfnissen entsprachen.

²⁴ Vgl. Irenaeus, *Adv. haer.* I praef.; Euseb, *Hist. eccl.* I, 1, 3; Palladius, *Hist. lausiaca*, praef.; Cyprian, *Ad Fortunatum*, CSEL III, 1, 317.

stellerischen Fähigkeiten absprechen, hoffen sie glaubwürdig darzutun, daß es ihnen nicht um rhetorischen Ruhm zu tun sein könne. Es ist nun allerdings gerade mit diesen Bescheidenheitserklärungen eine peinliche Sache. Entweder sind sie ehrlich gemeint, dann sollte der Verfasser aber das Schreiben unterlassen; oder sie dienen dazu, hintenherum die Aufmerksamkeit des Lesers zu gewinnen, und erreichen dann im Grunde den Zweck der Rechtfertigung nicht.²⁵ Darum finden wir in den Prooemien meistens nicht eine bloße Bescheidenheitserklärung, sondern es wird zugleich der Grund angegeben, warum man trotz seiner geringen Fähigkeiten zum Schreiben genötigt worden sei. Und zwar muß die Nötigung so dringlich sein, daß auch der Leser deren Wichtigkeit einsieht und dem Verfasser ohne weiteres glauben kann, daß er nicht sich selber sucht.²⁶ So weist etwa Irenaeus auf die besorgniserregende Gefahr der Haeresie hin, dann beteuert er sein sprachliches Unvermögen und erklärt schließlich, aus Liebe geschrieben zu haben.²⁷ Ähnlich begründet Cyprian manche seiner Schriften.²⁸ Andere versuchen es so, daß sie berichten, von jemandem zum Schreiben aufgefordert worden zu sein, und sich trotz ihrer Niedrigkeit dieser Auffor-

²⁵ Ed. Norden hat sicher recht, wenn er S. 595 schreibt: «Beispiele affektierter Bescheidenheit lassen sich, wie jeder weiß, hunderte anführen aus allen Zeiten und Sphären der Literatur; und zwar kann man sicher sein, daß unter hundert Fällen neunundneunzig Mal daraus das gerade Gegenteil für den Stil des betreffenden Autors folgt; er will damit nur sagen: paßt einmal auf, wie ausgezeichnet ich meine Sache mache.» Norden führt auch einige Stellen an, die zeigen, daß man genau wußte, was man davon zu halten habe. *Artificiose facis, ut excuses imperitiam quia exuberans eloquentia* (Sulp. Sev., Dial. I, 27). — Immerhin läßt sich feststellen, daß die Bescheidenheit und das Eingeständnis des Unvermögens als Topos des Prooemiums in der christlichen Literatur besonders häufig sind. Vgl. etwa Heinrich Lieberich, *Studien zu den Prooemien in der griechischen und byzantinischen Geschichtsschreibung* (1899), S. 42 ff. Das muß seinen Grund haben, und es wäre sicher voreingenommen, darin überall bewußte Heuchelei zu sehen.

²⁶ Die Erklärung des Euseb, daß er Gott um Beistand und seine Leser um Verzeihung bitten müsse, weil er der Aufgabe nicht gewachsen sei, ist kein Beispiel für das Prooemium, auf das hier hingewiesen wird; denn er fährt nachher fort, er hoffe dennoch Nützlichendes zu leisten, nennt aber keinen dringenden Grund für sein Unternehmen.

²⁷ Adv. haer. I, praef.

²⁸ Ad Fort., CSEL III, 1, 317; Ad Quirinium, CSEL III, 1, 35 s.

derung nicht entziehen wollten. So schreibt etwa Palladius, nachdem er aufgezählt hat, aus wie verschiedenen Gründen schon Bücher geschrieben worden sind: «Ich glaube trotz meiner Armseligkeit deinem Verlangen nach Belehrung und geistigem Fortschritt entgegenkommen zu müssen.» — In allen diesen Äußerungen — sie ließen sich noch vermehren — steckt der Versuch, die persönliche schriftstellerische Haltung klarzustellen.

Nun findet sich bei Clemens noch ein zweiter Gedanke, der von Wichtigkeit ist. Clemens betont, daß auch der Leser, dessen Heil man durch die Belehrung wünscht, in einer bestimmten Haltung an die Lektüre treten muß. «Sie sollen sich hüten, ob sie nicht der Neugierde halber zum Worte Gottes kommen, wie solche, die die Gebäude der Städte besuchen.»²⁹ Der Leser muß den Glauben haben und nach dem Maßstab des Glaubens in der Erkenntnis wachsen wollen.³⁰ Der Lehrer muß darum darauf achten, daß seine Schrift nicht mißbraucht wird, so daß eine ungetrübte Belehrung zustande kommen kann. Das ist ihm natürlich nur in beschränktem Maße möglich. Aber es ist ihm doch die Pflicht auferlegt, die Wirkung seiner Schrift genau zu bedenken, und erst zu schreiben, wenn er einige Gewißheit erhalten hat, daß sie auch in der rechten Weise aufgenommen werden wird. Und zudem muß er seine Darlegung so gestalten, daß sie den Leser zu ehrlichem Lernen anregt.³¹

Auch dieses Bemühen um die rechte Haltung des Lesers kommt in den Prooemien der Väter manchmal zur Geltung. So etwa, wenn Irenaeus den Empfänger seines Werkes bittet, was er aus Liebe geschrieben habe, auch mit Liebe aufzunehmen. Er solle das, was ungenügend gesagt sei, verbessern und seine Darlegungen als Ansätze betrachten, die er weiterentwickeln müsse. So wie er ihm die Wahrheit zu zeigen versuche, solle auch er den andern mit der ihm von Gott verliehenen Gnade zu dienen suchen.³² Oder Basilius lobt in seiner Schrift vom Heiligen Geist den Amphilochius für die Wißbegier, mit der er von

²⁹ Strom. I, 1, 6, 3.

³⁰ Strom. I, 1, 8, 1—2.

³¹ Daraus erklärt sich nach Overbeck die rätselhaft dunkle Darstellungsweise des Clemens; Anfänge der patristischen Literatur, S. 62.

³² Irenaeus, Adv. haer. I, praef.

ihm Aufschluß verlangt, und vor allem ist er erfreut, daß er ihm keine verfänglichen Fragen stellt. «Wie schwierig ist es doch, eine wißbegierige Seele zu finden, welche die Wahrheit wirklich sucht, um ihre Unwissenheit zu heilen.»³³ Die Besorgnis, daß es durch die Veröffentlichung einer Schrift zu einem ungunstigen Streit kommen kann, wird etwa auch dadurch sichtbar gemacht, daß der Verfasser erklärt, er hätte lieber geschwiegen, um nur ja eine ungeistliche Auseinandersetzung zu vermeiden, und habe sich erst nach langem Zögern dazu entschließen können.³⁴ In allen diesen Erklärungen liegt jedenfalls die Mahnung, daß der Leser im rechten Sinne lesen möge.

Es ist klar, daß durch solche Äußerungen in den Prooemien die heidnische Literatur nicht verchristlicht worden ist. Es bleibt ein Gegensatz zwischen dem, was die Väter tatsächlich hervorgebracht haben, und dem, was sie zu unternehmen vorgaben. Und doch liegt in diesen Äußerungen zum mindesten ursprünglich ein bemerkenswerter Versuch, den Weg zum Schreiben frei zu machen. Die Gefahren und Versuchungen der Schriftstellerei werden klar gesehen, auch die Möglichkeit ins Auge gefaßt, daß die Botschaft ihrem Wesen nach verfärbt werden könnte. Nun versucht aber Clemens und mit ihm manche andere klarzumachen, welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, damit sich die Gefahren in der Wirklichkeit nicht auswirken können und das Schreiben dann zulässig wird. Schriftsteller und Leser müssen sich erniedrigen und vor Gott in den Hintergrund treten; der erste sucht das Heil zu bringen, der andere in der Verantwortung vor Gott seine Erkenntnis zu mehren.

Unsere Zeit erlebt eine literarische Produktion, die kaum mehr Grenzen zu kennen scheint. Die Formen der schriftlichen Äußerung haben sich vermehrt, und kaum eine Hemmung hält die Entfaltung einer christlichen Literatur zurück. Wir haben darum allen Grund, uns daran zu erinnern, daß das Schreiben für den Christen keine Selbstverständlichkeit ist. Denn wenn die Kirche ihrem Auftrag der Verkündigung des Evangeliums

³³ Basilius, *De spiritu sancto ad Amphilochem* 1, MPG 32, 68 s.

³⁴ Cyprian, *Ad Demetrianum*, CSEL III, 1, 351. — Daß die Zucht des Schweigens tatsächlich auch geübt worden ist, können wir etwa bei Basilius feststellen.

wirklich gerecht werden will, so darf sie die Hemmung vor dem Schreiben nie vollständig hinter sich zurücklassen, sondern sie muß sich ständig von neuem klarmachen, warum sie sich überhaupt schriftlich äußert. Es genügt nicht, daß eine Veröffentlichung einen Gegenstand behandelt, der mit dem Evangelium in Beziehung steht. Es muß vielmehr ersichtlich werden, daß das literarische Unternehmen als solches der Verkündigung des Evangeliums dient. Erst dann kann es als christlich bezeichnet werden. Es ist darum unerläßlich, daß der Verfasser sich vor seinem Auftrag verantwortet und sich prüft, ob seine schriftliche Äußerung sich von daher als notwendig oder sinnvoll erweist. Ein christlicher Autor wird darum die Hindernisse, die seinem Vorhaben vom Neuen Testament her entgegenstehen, nicht verbergen dürfen. Eine christliche Literatur kann nur in der dauernden Spannung mit dem Neuen Testament existieren. Denn nur indem sie sich ein Stück weit selbst verleugnet, hebt sie ans Licht, daß es ihr zuerst um das verkündigte Evangelium geht.

Im besonderen bedarf es innerhalb der wissenschaftlich theologischen Literatur der Selbstprüfung. Wenn Wissenschaft definiert wird als die sachgemäße Entsprechung zu einem gegebenen Gegenstand, so muß der theologische Schriftsteller gerade auch dadurch seine Wissenschaftlichkeit zeigen, daß er die Bedingungen bewußt macht, unter denen eine wissenschaftliche Darstellung seines Gegenstandes überhaupt möglich ist, und zugleich nach der entsprechenden Form sucht. Die theologische Literatur ist aber weitgehend von den üblichen Formen der Wissenschaft bestimmt, und dadurch werden Motive in ihr wirksam, die zu dem Auftrag des Evangeliums im Gegensatz stehen. Eine wissenschaftliche Publikation erhält ihr Gewicht dadurch, daß sie eine bestimmte Leistung der menschlichen Vernunft repräsentiert. Sie wird nach dem Maß von Gelehrsamkeit beurteilt, das ihr innewohnt, und je nach dem Maß erwirbt sich der Verfasser Ansehen und Ehre. Solange nun die theologische Literatur der wissenschaftlichen gleichsieht, von ihren Motiven beherrscht wird und sich ihrer Formen wahllos bedient³⁵, ist das

³⁵ Der Aufrichtigkeit zuliebe darf in diesem Zusammenhang nicht verschwiegen werden, daß Festschriften im Raume der christlichen Kirche zum mindesten eine fragwürdige Erscheinung sind. Man kann natürlich

Mißtrauen, das sich etwa gegen sie findet, weder unbegreiflich noch unberechtigt; die ständig erneute Prüfung der schriftstellerischen Haltung ist darum gerade hier von besonderer Wichtigkeit.

Herblingen, Kt. Schaffhausen.

Lukas Vischer.

sagen, daß es dem Christen wohl ansehe, einem verdienten Lehrer der Kirche seinen Dank zu bezeugen. Eine Festschrift wird aber unwillkürlich als Ehrung verstanden; und wenn der Inhalt der Beiträge theologisch auch noch so richtig ist, so sagt die Form doch: wir ehren einen Menschen!, und dadurch wird der theologisch richtige Inhalt verfärbt. Vielleicht sind darum Festschriften einer der Orte, wo die Christen ihre Hemmung vor dem Schreiben am wenigsten überwinden sollten.