

wie denen von der Mitte der Schrift und deren Autorität in der Kirche von der Bibel selbst hinausführen ließen, dann würde dies der im Schriftprinzip gemeinten Zusammengehörigkeit von Schrift, Geist und Wort Gottes entsprechen, und man gäbe damit die reformatorische Wendung zur Schrift nicht preis, sondern bewährte sie. Im Verständnis der Bibel noch fortzuschreiten war nach dieser Auffassung nicht weniger eine bleibende Aufgabe aller Religionsparteien“ (254).
H. J. SIEBEN S. J.

DASSMANN, ERNST, *Kirchengeschichte I. Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten* (Studienbücher Theologie 10). Stuttgart–Berlin–Köln: Kohlhammer 1991. 284 S.

Der Bonner Kirchenhistoriker bietet hier für Studenten und kirchenhistorisch Interessierte einen lebendigen Einblick in die Entwicklung und die wesentlichen Probleme der Kirche bis um 300. Vorzüge der Darstellung sind vor allem: Sie ist auch für Anfänger lesbar; sie läßt die Quellen ausgiebig zu Wort kommen; sie weicht, bei aller methodischen Sauberkeit in der Unterscheidung der Ebenen, nicht der theologischen Fragestellung und Beurteilung aus; sie enthält aber auch Informationen über gesellschaftliche, familiengeschichtliche, religionsgeschichtliche Hintergründe in wünschenswerter Ausführlichkeit; sie vermittelt insgesamt ein lebendiges Bild der Vielschichtigkeit von Situationen, kirchlichen Strömungen und Problemen, ohne dabei verwirrend zu wirken. Hinzu kommt ein gutes Literaturverzeichnis zu Beginn jedes Kapitels. Die Gliederung ist thematisch; die 9 Kapitel behandeln „Anfänge“ (15–33; Jerusalemer Urgemeinde und Palästina), „Heidenmission“ (34–53, noch innerhalb des NT), „Lösung der Kirche von der Synagoge“ (54–70), „Religiöse Umwelt“ (71–94), „Äußere Widerstände“ (95–122, Christenverfolgungen und Auseinandersetzung mit literarischen Angriffen), „Innere Gefährdungen“ (123–50, Montanismus und Gnosis), „Theologische Klärungen“ (151–214; darunter das christologisch-trinitarische Problem, Kirche und kirchliches Amt, Schrift und Tradition, Buße und Sündenvergebung), „Gottesdienst und Leben“ (215–50, darunter einerseits Liturgie und Gebet, andererseits christliche Lebensgestaltung), schließlich „Mission und Ausbreitung“ (251–67).

Im einzelnen mag man vielleicht Fragen zu der Einteilung anbringen: so ob die postbaptismale Buße und ebenso die Amtsentwicklung nicht eher ihren Platz innerhalb von „Gottesdienst und Leben“ statt „Theologische Klärungen“ hätten, zumal bei ihrer Entwicklung nur zum Teil theologische Faktoren ausschlaggebend waren; ob die kurzen Bemerkungen über den Rang der römischen Kirche auf S. 266 f. statt innerhalb „Mission und Ausbreitung“ nicht besser im Rahmen der „gemeindeübergreifenden Communitio“ auf S. 179 stünden. Das sind aber Ermessensfragen. Nur zwei Dinge vermißt der Rezensent. Einmal wäre doch ein etwas ausführlicheres Eingehen auf Gründe und Hintergründe der römischen Christenverfolgungen (mehr als nur die kurzen Bemerkungen über die Unausweichlichkeit auf S. 110) wünschenswert, vor allem insofern diese mehr gesellschaftliche als eigentlich politische Ursachen hatten, bzw. die römischen Behörden hier einer christenfeindlichen Stimmung nachgaben. Dann ist schwer einzusehen, wieso die Diokletianische Verfolgung nicht mehr behandelt wird. Vermutlich liegt es daran, daß der Band, entsprechend seinem Titel, genau mit 300 Halt machen soll. Dies wäre freilich eine zu künstliche Zäsur. – Als Studienbuch ist die Darstellung jedenfalls ohne Einschränkung zu empfehlen, ja wohl für diese Zeit in ihrem Umfang (zwischen dem kleineren des Patmos-Bändchens von Brox und dem größeren des 1. Bandes der Herder-Kirchengeschichte von Baus) die beste ihrer Art.

KL. SCHATZ S. J.

BÖHM, THOMAS, *Die Christologie des Arius. Dogmengeschichtliche Überlegungen unter besonderer Berücksichtigung der Hellenisierungsfrage* (Studien zur Theologie und Geschichte 7). St. Ottilien: EOS 1991. 413 S.

Zweifellos ist es ein mutiges Unterfangen, nur kurze Zeit nach der erst 1987 erschienenen und vielbeachteten Ariusmonographie von Rowan Williams nun noch eine wei-

tere Studie über *den* Häretiker des vierten Jahrhunderts vorzulegen, zumal ja das Quellenmaterial zu Arius alles andere als reichhaltig ist. Thomas Böhm ist sich in der vorliegenden Druckfassung seiner zunächst bei Stockmeier und nach dessen Tod 1988 bei Müller entstandenen Münchener Dissertation dieses Problems durchaus bewußt. Anders als Williams will er aber den Akzent auf die systematisch-theologischen Zusammenhänge legen (vgl. das Vorwort), insbesondere in Auseinandersetzung mit der auf Harnack zurückgehenden und seitdem immer wieder neu aufgenommenen und modifizierten Hellenisierungsthese. – Die Arbeit gliedert sich nach einem ersten Abschnitt über Forschungsstand und Methode (1–32) in zwei große Hauptteile, von denen der erste eine Analyse der arianischen Theologie (33–110) mitsamt ihrem geistesgeschichtlichen Hintergrund (111–256), der zweite systematische Überlegungen zur Hellenisierungsfrage (257–313) bietet.

In der Analyse der Arius-Quellen kommt B. zu dem Resultat, daß es sich bei der Kontroverse im Prinzip „um eine christologische Fragestellung handelt“ (55; 82 u. ö.). Diese These gründet er nicht nur auf die in der Tat breiten Ausführungen zum „zweiten Artikel“ in den Texten des Arius, sondern auch auf die Vorwürfe von Alexander und Athanasius, die Arianer seien *χριστομάχοι* (Urk. 4b; 7, 1 Opitz und Urk. 14; 20, 6 Opitz), wobei Böhm sich durch eine wohlthuende und in der Forschung leider gerade nicht selbstverständliche methodische Umsicht auszeichnet, indem er die zweifelsfrei echten Arius-Aussagen von den im Referat der Gegner aufgestellten angeblichen Arius-Sätzen unterscheidet und dem „O-Ton Arius“ die Priorität gibt. Trotzdem kann man kritisch bei B. anfragen, ob ihm der Erweis, der arianische Streit verhandele im Grunde ein christologisches Problem, die Problematik liege „in der Frage der Gottheit des Sohnes und seiner Geschöpflichkeit“ (61), gar in der Bestimmung des Verhältnisses von „Gottheit und Menschheit in Christus“ (ebd.), wirklich gelungen ist. Zeigt nicht gerade die Urk. 6 in ihrer achtmaligen Aufnahme des *μόνος* deutlich, daß der Ansatzpunkt des Arius eben doch in der Betonung der Aseität Gottes liegt, freilich dann mit zahlreichen, bei B. völlig richtig erkannten christologischen Konsequenzen? In der Frage nach dem theologischen Ausgangspunkt des Arius jedenfalls reizen B.s Analysen zur Auseinandersetzung. – Die Untersuchung des geistesgeschichtlichen Hintergrundes bei Arius bedeutet insofern eine entscheidende Weichenstellung für den Fortgang der Arbeit, als es B. bereits hier zu zeigen gelingt, daß das Denken des Arius keineswegs als eine philosophische oder hellenistische Verfremdung gegenüber dem biblischen Denken verstanden werden darf. Zwar wird Arius „aus der Philosophie seiner Zeit in mancher Hinsicht verständlich“ (221), doch zum einen gilt dies ja nicht minder für seine „orthodoxen“ Gegner, zum anderen zeigen die eingehenden Untersuchungen über Arius als Exeget (221–253), daß er (ein auf Origenes gründendes Verfahren der wechselseitigen Auslegung von Schriftstellen anwendend) „primär an der Interpretation der Schrift orientiert“ ist (254; vgl. auch 263). Die Behauptung einer Differenz von hellenistischem Denken und biblischem Verstehen im Sinne einer ausschließenden Alternative ist also für den Fall des Arius eine völlig unzureichende und irreführende Kategorie. – Aber nicht nur für diesen! Im zweiten Hauptteil der Arbeit zeigt B. in Auseinandersetzung mit Harnack, aber auch mit moderneren Modifikationen der Hellenisierungsthese etwa durch Pannenberg, daß man grundsätzlich nicht von einer Ursprünglichkeit der Offenbarung in dem Sinne ausgehen kann, daß die Explikation der Selbsterschließung Gottes in Auseinandersetzung mit verschiedenen Strömungen der jeweiligen Zeit (302, 307) zugleich eine Verfallsgeschichte impliziert, die den „ursprünglichen Glauben“ verfälscht. Insofern kann der Metaphysik als solcher keineswegs der Vorwurf gemacht werden, sie zerstöre den biblischen Glauben. B. selbst faßt seine Ergebnisse behutsam zusammen: „Die Hellenisierungsthese von A. v. Harnack wie auch die Modifikation durch W. Pannenberg scheinen vorauszusetzen, daß von außen her griechische Metaphysik in das christliche Denken eingeführt worden ist. Zu wenig bedacht wurde dabei, ob nicht das biblische Verstehen als solches in sich eine Dynamik auf eine systematisch-reflexive Durchdringung fordert“ (319). Demnach hätte die Philosophie eine „originäre Konzeptionsfunktion für den Glauben“ (319; im Anschluß an A. J. Bucher): Eine gerade heute für das Gespräch etwa mit Vertretern biblischer Theologie grundlegende und wieder aktuelle Einsicht, durchaus mit ökumenischer Tragweite!

B.s Arbeit ist ein mit großem Gewinn zu lesendes Buch, dessen Reichtum in dieser kurzen Besprechung auch nicht annähernd wiederzugeben war. Die ausführlichen Indices (Bibelstellen, Stellen antiker Autoren, antike und moderne Namen, Sachregister) erleichtern die Benutzung. Ein kleinerer Nachteil ist, daß z. T. noch die Bände von Migne anstelle der kritischen Editionen benutzt sind (38 Anm. 12: Cassiodor über die *passio Petri Alex.* nach PG 18 statt CSEL 71; 39 Anm. 16: Socrates nach PG 67 statt Hussey; u. ö.).

J. ULRICH

HEIM, FRANÇOIS, *La théologie de la victoire de Constantin à Théodose* (Théologie historique 89). Paris: Beauchesne 1992. XVI/347 S.

Am 24. August 410 war Rom gefallen, einige Monate später eroberte der Westgotenkönig Alarich Nola in Kampanien. Dort hatte der Poet und Bischof Paulinus zuvor die Meinung vertreten, ein wahrer Christ dürfe sich nicht an der Verteidigung gegen die Barbaren beteiligen. Ein solches Engagement wäre das Zeugnis mangelnden Glaubens: „Wer keine Hoffnung auf Christus setzt, der uns das Heil bringt, der soll sich den Legionen anvertrauen, sich Schutzwälle bauen, hinter denen er Zuflucht findet, indem er die Mauern wieder instandsetzt. Wir dagegen werden von unbesiegteten Zeichen des Kreuzes geschützt, zu dem wir uns bekennen; wir werden, da wir Gott auf geistliche Weise als Waffe haben, keine körperlichen Waffen suchen“ (Carmen XXVI, 103 ff.). Mehrmals hatte der Bischof vor der Eroberung die Stadt Nola dem besonderen Schutz seines Erzmartyrers Felix anvertraut. *Sancte deo dilecte, dei tu dextera, Felix esto, precor, nobis tu munitissima turris* (ebd. 233). Was auf den ersten Blick vielleicht als poetische Überspanntheit erscheint oder als Ausdruck eines absolut weltfremden Pazifismus, stellt in Wirklichkeit den Endpunkt einer Entwicklung dar, die ihre Wurzeln tief im alten Rom hat und im vierten Jahrhundert ganz besondere Beachtung verdient. Der Autor hat sie treffend unter das Stichwort der „Theologie des Sieges“ gestellt. In einer Zeit des sichtbaren Zerfalls des römischen Reiches wurden Sieg und Niederlage zu einem wichtigen Gegenstand des Nachdenkens. Woher kommen Sieg und Niederlage? fragte man. Beruhen sie nur auf der *virtus bellica* der Menschen oder spielt die göttliche Hilfe auch eine Rolle? Die Fragen stellten sich um so schärfer als zwei Religionen mit ihren Antworten rivalisierten, die alte heidnische Religion und das junge Christentum. „Die vorliegende Studie versucht zu zeigen, wie die hervorragenden Autoren des Jahrhunderts, Christen so gut wie Heiden, auf die von den zeitgenössischen Ereignissen gestellten Fragen geantwortet haben: Warum sind die Unternehmungen der Römer gegen die Barbaren jetzt nicht mehr vom Sieg begleitet? Welche Erklärung gibt es für die Erfolge in früheren Zeiten? Steigt auch der Gott der Christen in das Gemetzel hinab und bestimmt den Ausgang der Schlacht? Wie können die christlichen Kaiser seine Hilfe auf ihre Armeen herabrufen?“ (31) – Die Studie ist nicht systematisch, sondern chronologisch aufgebaut, sie beginnt mit den verschiedenen Stellungnahmen des Kaisers Konstantin und endet mit dem oben zitierten Paulinus von Nola. H. hat die Reihe der von ihm untersuchten Autoren zweigeteilt. Den „Gewißheiten der Epoche Konstantins“ stellt er die „Ungewißheiten der Epoche des Theodosius“ gegenüber. Unter der ersten Überschrift behandelt er nach Konstantin selber zunächst dessen beide Herolde Lactantius (*De mortibus persecutorum*) und Eusebius von Cäsarea (*Historia ecclesiastica, De laudibus Constantini, Vita Constantini*), dann die unter den Söhnen Konstantins schreibenden Firmicius Maternus (*De errore profanarum religionum*) und Lucifer von Cagliari. Mit den ihnen je eigenen Akzenten – der Autor arbeitet sie überzeugend heraus – verkünden sowohl der Prinzenzieher Lactantius als auch der Hoftheologe Eusebius die „Theologie des Sieges“ ihres kaiserlichen Herrn: Der Christengott verleiht dem Kaiser, der ihn um seine Hilfe anruft, den Sieg. Er wartet geradezu darauf, um diese Hilfe angerufen zu werden. Voraussetzung ist freilich, daß man ihn als den siegreichen Gott anerkennt und sich von den Göttern abwendet. Besonders weit geht in diesem Sinne Eusebius. Der Kaiser wird ganz in die göttliche Sphäre erhoben. Seine Siege sind nichts anderes als die Frucht seiner Frömmigkeit. Denn seine wahren Gegner sind unsichtbar, es sind die bösen Geister. Seine Feinde auf Erden sind nur deren Repräsentanten. „Der Kaiser selber ist nur ein Gesandter des höchsten Gottes, der ihm seine souveräne