

hält, die Abhandlung in willkommener Weise auf. Inhaltlich wie methodisch gelingt M. damit die Meisterleistung, die Leser auf über 2000 Seiten über eine doch sehr spezifische und fachlich anspruchsvolle Thematik zu fesseln. Dass dabei der Autor seine eigene Position deutlich zum Ausdruck bringt, sie aber stets klar abgrenzt und getrennt vom Lehrinhalt darstellt sowie sie darüber hinaus frei zur Diskussion stellt, sind weitere Merkmale der intellektuellen wie fachlichen Qualität dieser Lehrbuch-Trilogie.

M. KRIENKE

## 2. Historische Theologie

FIEDROWICZ, MICHAEL, *Theologie der Kirchenväter: Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*. Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder 2007. 448 S., ISBN 3-451-29293-9.

Der Trierer Kirchenhistoriker Michael Fiedrowicz (= F.) stellt in seinem Buch die Frage nach nichts Geringerem als dem Wesen(tlichen) in den Schriften der Vätern, nach ihrem Verständnis von Theologie, „den Grundlagen und Methoden ihrer Glaubensreflexion“ (14). Dieser systematische Ansatz unterscheidet die Arbeit von einer reinen Theologiegeschichte; F. fragt nach der Wahrheitsfrage der Kirchenväter als dem *consensus patrum*, der Harmonie innerhalb der patristischen Theologien (14f.). Der Ort für diese Überlegungen der Väter ist die Kirche als „die einzig adäquate Hermeneutik, der eigentliche Ort des Verstehens jener Texte“; daher stellt F. seiner Untersuchung voran, ob eine Distanzierung von den Vätern innerhalb der theologischen Fächern nicht auch als Relativierung der Wahrheitsfrage gesehen werden könne (16).

Die Legitimität einer Theologie als Glaubensreflexion war dabei am Beginn der Väterzeit selbstverständlich: Zu groß schien bereits Paulus die Gefahr einer Spaltung und zu stark die Vorbehalte etwa eines Irenäus von Lyon gegen die gnostischen Tendenzen einer „soteriologisch qualifizierten Suche“ (21f.). Innerhalb des Raums der Kirche jedoch, so derselbe Irenäus auf der anderen Seite, sei das theologische Forschen legitim, da das Prinzip der Rationalität in die Welt als Schöpfung Gottes eingeschrieben sei: Ziel dieser Suche „war der reflektierte Glaube“ (26f.). Die „Legitimität einer Glaubensreflexion“ (18–43) begann dann aber über die Auseinandersetzung mit der Gnosis und führte bis hin zu den Anfängen einer „wissenschaftlichen Theologie“ (30) bei Origenes. Der Ausgangspunkt dieser „Theologie“ waren die kirchlichen Bekenntnissätze (32), ihr Anliegen von der Ausprägung bei Hilarius von Poitiers bis hin zu Augustinus, den Glaubensakt als Tätigkeit des Intellekts/der „natürlichen Vernunft“ darzustellen (36). So erweist sich für F. der Versuch der Durchdringung des Glaubens bei Augustinus als wegweisend für das „Programm einer fides quaerens intellectum“ der Frühscholastik (38). In ihrer „Orientierung am Ursprung: das Prinzip der Überlieferung“ (44–96), und am Vorbild Paulus hatte die Glaubensreflexion das Ziel der „Sicherung des einmal erangenen Offenbarungswortes“ (48), also den stetigen Aufweis einer geschichtlichen Kontinuität der Überlieferung in der Kirche im Sinne einer „kontinuierliche[n] Rückbindung an den verpflichtenden Anfang“ (56). Trotz der Notwendigkeit der Reflexion besaß die Wahrung des überlieferten Glaubensgutes in Schrift und Tradition Vorrang (92–96; 72–80) – ein Punkt, auf den F. auch in späteren Großkap. immer wieder ausführlich zurückkommen wird, etwa in der Diskussion des schriftfremden *homousios* („Glaubensregel und Glaubensbekenntnis: Norm und Ausdruck theologischer Reflexion“: 188–236, besonders 221–230). Diese „Richtschnur der Schrift“ (97–187) stellte sich in der Theologie der Väter als ein „innerer“ Zugang zur Schrift dar, als ein „zutiefst geistliches Geschehen“ (101) sowie zugleich als der Versuch, die „Intention der göttlichen Offenbarung im Schriftwort“ mit Hilfe einer „mehrdimensionalen Schriftauslegung“ zu erfassen (128–131). Dabei verschweigt F. weder zeitgenössische Kritik an einer Maßlosigkeit der Methode (139–141) noch unterlässt er einen Hinweis auf das Fragliche des Konzepts von einer Selbstinterpretation der Schrift (vgl. 180, Anm. 218). Zugleich widmet er der Allegorese einen großen Abschnitt seiner Untersuchung (143–171): Vertikale Allegorese und eine Allegorese als rhetorische Form münden nicht nur in ein

symbolisches Verständnis (146), sondern auch in die Feststellung einer „Verborgenheit“ der Schrift. F. leitet harmonisch zur Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Schrift über sowie zum Kap., dessen zentrales Thema die *regula fidei* ist. Von besonderer Bedeutung angesichts eines aktuellen Mangels an entsprechenden systematischen Reflexionen ist auch das Kap. „Lex orandi – lex credendi“ (237–254), das das Selbstverständnis der Vätertheologie als reflektiertes Gebet und reflektierte Liturgie zeigt – wie auch das Gebet selbst Argument der Tradition sein konnte (z. B. 241–242).

Die Kap. „Das Väterargument“ (255–290), „Die Konzilien“ (291–322) und „Lehrentfaltung“ (323–364) beschreiben die weitergehende Reflexion der an Normativität gewinnenden Väterzeit, also die synchrone und diachrone theologische Übereinstimmung der universalen Kirche bis hin zu den Anfängen einer Theorie der Dogmenentwicklung. Die Gegenbegriffe von Häresie und Heterodoxie (vgl. 368 f.) bis hin zu rationalistischen Tendenzen sind Gegenstand des letzten Kap.s („Orthodoxie und Häresie“: 365–437), ebenso wie der sich laut F. erst im 4. Jhd. langsam entwickelnde Begriff der Orthodoxie (375), der im theologischen Verständnis der Kirche jedoch der der Häresie vorausliegende sein musste – unabhängig von der „regional bedingte[n] Vielfalt und Ungleichzeitigkeit christlicher Glaubensauffassungen“ (388). Von einer das göttliche Mysterium respektierenden Orthodoxie schlagen F.s letzte Sätze den Bogen zurück zu Gebet und Liturgie (435–437).

Die inhaltliche Anfragen an F.s Buch fallen nur marginal aus. So wird etwa die Frage nach der Übersetzungsproblematik der Schrift nur äußerst knapp gestreift (109), sonst stellt der Autor die Einzelproblematiken kenntnisreich und in ihrem hermeneutischen Gesamtzusammenhang einleuchtend dar. Auffallend fehlen Werke mit einer anderen Argumentationslogik als die der „Kirchenväter“: So wäre vielleicht im Kap. zum Verhältnis von Orthodoxie und Häresie apokryphe Literatur auf der einen sowie Heiligenlegenden auf der anderen Seite ein spannender Kontrast gewesen. Auch die noch wenig erforschte Rolle von Frauen, unter denen die *Aelia Eudokia* noch die bekannteste sein dürfte, untersucht F. in seiner Gesamtschau nicht. Formal wäre hingegen für die Benutzung dieses aufschlussreichen Werkes neben einer durchgängigen Angabe der verwendeten Editionen ein ausführliches Register wünschenswert gewesen: Im Text vorkommende wichtige Begriffe wie „Bild/imago“ und „Schatten/umbra“ wurden gar nicht erst aufgenommen, und die Stellen, an denen F. den Begriff der „veritas“ anführt, finden sich nicht unter dem deutschen Stichwort „Wahrheit“ wieder. Insgesamt aber stellt F.s Arbeit nicht nur ein Kompendium mit umfangreichen Quellennachweisen dar, sondern zugleich eine gelungene Zusammenschau vor allem der Homogenität patristischer Theologie unter Einbezug der Zusammenhänge zwischen apostolischer, spätantiker und patristischer Zeit. Ohne vorschnell eine Aktualisierung seiner Ergebnisse fordern zu wollen, dürften F.s Ausführungen etwa zu Liturgie und Gebet auch für die zeitgenössische systematische Theologie von großem Interesse sein.

A. MATENA

HEITHER, THERESIA, *Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern: Mose*. Münster: Aschendorff 2010. 326 S., ISBN 978-3-402-12852-7.

Der vorliegende Bd. ist nun schon der vierte der neuen Reihe „Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern“. Mit ihm wird sogar der Zweijahresrhythmus von Neuerscheinungen übertroffen; denn der erste, Abraham gewidmete Bd. erschien 2005, der zweite, der Adam zum Gegenstand hatte, 2007 (vgl. unsere Besprechung in ThPh 83 [2008] 282–283) und der dritte, der sich mit Samuel beschäftigt, 2009. Vom ersten Bd. erschien unterdessen auch schon eine zweite Auflage. Das Vorwort erinnert an das Ziel der Reihe, nämlich „die Art und Weise, wie die großen Theologen der frühen Christenheit die Bibel lasen, vorzustellen und so zu einer geistlichen Schriftauslegung in unserer Zeit Anregungen zu geben“ (6). Das für die „Gestalt“ des Mose zu bewältigende Problem bestand erstens darin, eine überzeugende Auswahl unter der großen Zahl von Texten zu treffen, die sich auf die eine oder andere Weise in den patristischen Quellen auf Mose beziehen. Denn nach Auskunft des „Thesaurus Linguae Graecae“ gibt es etwa 6 700 Stellen, an denen der Name des Mose vorkommt. Die Verf.in löst das Problem, indem sie vor allem die früheren Väter eindeutig den späteren vorzieht, die ja meistens nur die frü-