

entschieden angenommenen antiken Zivilisationsstandards“ (105). Zu einer „geschlossenen Gesamtkultur, wie sie im lateinischen Westen durch Königtum, Adel und vor allem durch die Kirche und ihr weitgespanntes Organisationssystem herbeigeführt wurde“, gelangte der Islam indes nicht (108). Aber er war durchaus „in gewisser Weise ein jüngerer Bruder des mittelalterlichen Europa, welches er aufgrund der wesentlich besseren Rezeptionsbedingungen anfangs überflügeln konnte“ (112). Eine ähnliche Entwicklung führte zur Abkoppelung des byzantinischen Ostens vom Westen mit Nachteilen für beide Seiten. „In verwandelter Gestalt zeigte sich die bis zu offener Feindschaft gehende Auseinanderentwicklung der griechisch-orthodoxen und der lateinisch-katholischen Kultur an der scharfen Trennungslinie zwischen katholisch und orthodox, die seit dem Mittelalter die slawische Welt durchschneidet und bis heute zu Konfrontationen führt. Insofern bewirkte die seit der Spätantike einsetzende Auseinanderentwicklung beider Sprach- und Glaubensgemeinschaften eine Untergliederung Europas“ (155).

Die thematische Vielfalt des Buches von P., dessen unorthodoxe Gliederung freilich gewöhnungsbedürftig ist, kann mit diesen wenigen Hinweisen nicht ausgelotet, aber zumindest angedeutet werden. Der Rezensent wünscht diesem rundum überzeugenden Werk (was Kritik an dem einen oder anderen Gedanken gewiss nicht ausschließt) möglichst viele Leser, und zwar nicht nur unter dem ‚geeigneten Publikum‘, sondern vor allem auch unter Studenten, deren Kenntnisse von den Fundamenten Europas nicht immer überwältigend sind. Das insbesondere deshalb, weil P. erstens Geschichte anschaulich und lebendig zu erzählen weiß und er damit die Form der Geschichtsschreibung für die Gegenwart gefunden hat und er zweitens die durchaus nicht selbstverständliche Bereitschaft mitbringt, seine Leser durch zurückhaltende Aktualisierungen zum Mitdenken aufzufordern und damit vielleicht doch etwas aus der Geschichte zu lernen.

Das macht auch der Epilog am Ende des langen Weges deutlich, der noch einmal auf den Streit um den Victoria-Altar als „eine entscheidende Sekunde der Geschichte“ zurücklenkt, weil aus ihm eine andere Welt entstand (556). „Das blendende und dennoch so wirkliche, nämlich welthaltige Feuerwerk antiker Hochkultur (war) allmählich versprüht, von der neuen Strenge christlicher Weltdeutung

und Lebensordnung verdrängt, umgewandelt, entschärft und um eines neuen theozentrischen Lebensgefühls und Gottesbildes willen radikal oder teilweise entwertet“ worden (555). Aber die Folge war eben nicht das vielbeschworene ‚finstere Mittelalter‘, sondern eine neue, andere Welt, in der sich, in „christliche Paradigmen gefasst“, das kulturelle Erbe der Antike wieder erheben konnte (556). Beschönigt wird dadurch nichts, und Prinz erliegt nicht der „beruhigenden ‚Domestizierung‘ des Bösen in der Geschichte“ (555). Dies schon deshalb nicht, weil er bemüht ist, Erkenntnisse und Erfahrungen zeitloser Art aufzuspüren und seinen Lesern zu vermitteln. Und deshalb hat Prinz am Schluss auch den bemerkenswerten Mut, mit dem Neuen Testament die Fragen nach dem zu stellen, „was der Mensch ist und was er leisten kann und was er über sich selbst vermag: Es sind die Seligpreisungen der Bergpredigt Jesu, die den ‚neuen Menschen‘ fordern, Forderungen, die zeitlos durch die Geschichte gehen und jeden, der sie hören will, zur strengsten Selbstprüfung und Selbstentäußerung anhalten. Mit der Sprache der Heiligen Schrift gab das Christentum den Völkern ein geistiges Gefäß, das ihrer ethnischen Individualität einen überzeitlichen Rahmen, ein in jeder Hinsicht transzendentes, ‚überschreitendes‘ Bezugssystem bereitstellte und damit die Möglichkeit permanenten geistigen Austausches der Ethnica im Medium der lateinischen Kirchensprache eröffnete“ (558f.). Die Spannung zwischen fruchtbaren Entwicklungen und furchtbaren Entgleisungen lässt sich dadurch nicht auflösen, und so bleibt, was Friedrich Prinz am Schluss formuliert: „Der Sinn der Welt und ihrer Geschichte ist dem Menschen zwar nicht handlich verpackt gegeben, aber als Aufgabe und Ziel aufgegeben: Dem Gläubigen ebenso wie dem Agnostiker“ (559).

Paderborn

Lutz E. v. Padberg

Hauschild, Wolf-Dieter: *Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte. Band II: Reformation und Neuzeit*, Gütersloh (Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus) 1999, XVII, 978 S., geb., ISBN 3-579-00094-2.

In vergleichsweise kurzem Abstand zum 1995 erschienenen ersten Band (vgl. meine Rezension in dieser Zeitschrift 109 [1998] 395f.), von dem mittlerweile bereits eine zweite Auflage herausgekommen ist, legt der Verf. den zweiten und ab-

schließenden Band seines Lehrbuches vor, der bis in die Mitte des 20. Jh.s führt. Der immense Stoff ist in zehn Paragraphen eingeteilt, deren Zählung sich an die ebenfalls zehn Paragraphen des ersten Bandes anschließt. Die Darstellung beginnt mit den „Anfänge[n] der Reformation in Deutschland“ (§ 11) bis 1525, wobei die ersten sechs Abschnitte neben „Grundprobleme[n] der Reformationsgeschichte“ die außenpolitischen – hier wird auch das Renaissance-Papsttum behandelt –, reichspolitischen, sozialen und ökonomischen sowie die religiösen und kirchlichen Voraussetzungen der Reformation und schließlich den Humanismus als „geistige Vorbereitung“ beschreiben. Im Folgenden wird der Lutherischen Reformation mit fünf Abschnitten der größte Teil eingeräumt, aber auch die übrigen Facetten des Phänomens Reformation werden vorgestellt: Zwingli und die „Radikale Reformation“, deren Vertretern – Thomas Müntzer, den „Spiritualisten“ und den „Täufern“ – sowie dem „Bauernkrieg“ je ein eigener Abschnitt gewidmet ist.

Unter dem Titel „Politische Reformation und konfessionelle Spaltung Deutschlands“ behandelt § 12 die politischen Konsequenzen der Reformation bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges, wobei den ersten dreißig Jahren bis zum Augsburger Religionsfrieden 1555 elf und dem folgenden knappen Jahrhundert bis 1648 drei Abschnitte zugemessen sind. – War bereits bei der Behandlung des Dreißigjährigen Krieges von den europäischen Dimensionen die Rede, so nimmt § 13 „Reformation und Konfessionskonflikte in Europa“ den europäischen Horizont umfassend in den Blick. Zunächst führt der Verf., der sich im vorangegangenen Paragraphen ganz auf das Deutsche Reich konzentriert hatte, die Darstellung der von Zwingli geprägten Schweizer Reformation weiter. Abschnitte über Calvin und den Calvinismus in Genf, in Frankreich sowie in den Niederlanden schließen sich an. Von den reformierten Territorien im Reich war sinnvoller Weise bereits in § 12 die Rede. Drei Abschnitte befassen sich mit der Reformation in England sowie in Großbritannien insgesamt. Während dem Protestantismus in Nord-, Ost- und Südosteuropa jeweils mehrere Abschnitte gewidmet werden, wobei im Zusammenhang mit Polen auch von den Orthodoxen Kirchen die Rede ist, kommen Italien – mit Ausnahme der von dort nach Polen geflüchteten Sozinianer – und Spanien hier nicht vor. Die durch die Inquisition in diesen Ländern verhinderte Ausbreitung

der evangelischen Bewegung wird zu Beginn der Darstellung des römischen Katholizismus in wünschenswerter Ausführlichkeit behandelt. Nur die noch heute quicquid lebendige italienische Minderheitskirche der Waldenser, die sich im 16. Jh. der Reformation anschlossen, fällt dabei, leider, unter den Tisch. Man muss sie zudem im Namen- und nicht im Sachregister suchen, findet dann aber eine rein historische, auf Frankreich begrenzte Kurzdarstellung (208).

Nach einem Überblick über „Wesensmerkmale reformatorischer Theologie“ behandelt der Verf. in § 14 „Die Theologie der Reformatoren“ in der chronologischen Reihenfolge ihres Auftretens: Luther, Melanchthon, Zwingli und Calvin, mit der kleinen Inkonsequenz, dass der jüngere Melanchthon vor dem älteren Zwingli erscheint, da er hier vor allem als derjenige präsentiert wird, welcher die lutherische Theologie systematisiert hat. Die Darstellung der drei großen Reformatoren folgt jeweils einem analogen Schema: Zunächst wird ihre „theologische Entwicklung zum Reformator“ nachgezeichnet, dann, thematisch geordnet, ihre Theologie gewürdigt, wobei Luther der meiste Raum zugestanden wird. Insgesamt sind die Ausführungen sowohl, was den Umfang als auch, was die inhaltliche Präsentation angeht, als ausgewogen und angemessen zu betrachten. – Von den Protagonisten abgesetzt wird in einem eigenen Paragraphen die reformatorische Bekenntnisbildung nachgezeichnet. § 15 schlägt mit seinen im Titel genannten Stichworten „Bekenntnisschriften, Orthodoxie und Aufklärung“ einen weiten Bogen, sozusagen von der „Dogmatisierung“ des Protestantismus über dessen Systematisierung hin zur Kritik bzw. Auflösung des protestantischen „Dogmas“ in der Aufklärung, deren Ansätze unter den Stichworten „Neuzeitliche Subjektivität und Dogmenkritik“ bereits im 16. Jh. ausgemacht werden (Abschnitt 6 im Vergleich mit Abschnitt 14).

§ 16 „Römischer Katholizismus als Konfessionskirche“ behandelt die Entwicklung innerhalb des Katholizismus von seiner Herausbildung als Konfession im 16. Jh., maßgeblich angestoßen durch das Konzil von Trient, bis zum I. Vatikanum, welches die durch das Tridentinum eingeleitete Papstzentriertheit der römisch-katholischen Kirche durch die Definition von Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit des Papstes zum Abschluss brachte. Mit der Einbeziehung der „Dogmatisierung der Himmelfahrt Marias

1950“ (12.4) überschreitet die Darstellung ihren selbst gesteckten Umfang, der mit dem Ende des Zweiten Weltkriegs gegeben ist. Aber es wäre in der Tat nicht sinnvoll gewesen, das jüngste marianische Dogma, bei dessen Definition ein Papst zudem die seinem Amt 1870 zugeschriebene höchste Lehrgewalt zum ersten und einzigen Mal wahrgenommen hat, auszublenden. Die fast ausschließlich auf die Durchsetzung des römischen Anspruchs konzentrierte Darstellung bezieht allerdings auch Phänomene wie Mystik und Spiritualität sowie anderes, zur allgemeinen Entwicklung Querstehendes, mit ein, wie „Humanismus, Evangelismus, Reformkatholizismus“ im 16. Jh. – Zum „Reformkatholizismus“, wie er an der Wende vom 19. zum 20. Jh. vertreten wurde, bzw. zu der theologischen Strömung, die von Rom als „Modernismus“ bezeichnet und verurteilt wurde, findet man freilich nichts. Recherchen zu den Namen Franz Xaver Kraus, Friedrich von Hügel, George Tyrell oder Alfred Loisy liefern nur Fehlanzeigen. Unter dem Stichwort „Antimodernismus“, das durchaus im Sachregister auftaucht, wird nur auf Abschnitte verwiesen, in denen die gegen die „Moderne“ als solche gerichtete Haltung der römisch-katholischen Kirche herausgestellt wird; das spezifische Phänomen des „Modernismus“ bzw. „Antimodernismus“, welches seit Beginn des 20. Jh.s bis zum Ende des Pontifikats Pius XII. wie ein Alpdruck auf der Kirche und vielen Theologen lastete, wird nicht erwähnt. Dies hängt sicher mit der im Vorwort formulierten und manche Lücken im Vorhinein zu erklären suchenden Einschränkung zusammen, dass die „Theologiegeschichte [...] nur insofern berücksichtigt [wird], als sie zur Vorgeschichte der solennen Lehrfixierung gehört oder einen unmittelbaren Bezug zu kirchengeschichtlichen Vorgängen aufweist“ (S. V). Da das II. Vaticanum wegen der zeitlichen Begrenzung des Bandes nicht mehr besprochen wird, fehlen diejenigen, die eine etwas teleologische katholische Theologiegeschichtsbetrachtung als „Wegbereiter“ dieses Konzils reklamiert hat. Man darf gerade unter dieser Hinsicht auf das vom Verf. im Vorwort angekündigte Lehrbuch der Kirchengeschichte nach 1945 gespannt sein. Der Katholizismus erscheint im vorliegenden Band als ein ganz und gar monolithischer Block, als den ihn die offizielle Lehre gerne sieht und als der er von außen möglicherweise wahrgenommen wird. Wenn man auch diejenigen stärker einbezogen sehen möchte, die

gegen den Stachel locken, dann kann man allerdings durch eine Darstellung, die dem Phänomen des neuzeitlichen Katholizismus ebensoviel Platz einräumt wie den Anfängen der Reformation, kaum ganz befriedigt werden.

Die drei letzten Paragraphen sind fast ausschließlich der Entwicklung in den evangelischen Kirchen gewidmet. § 17 („Kirche und Religion im neuzeitlichen Staat“) behandelt die neue Sicht von Staat und Religion bzw. des Verhältnisses beider seit dem 17. Jh., dem „Zeitalter des Absolutismus“. Hier werden nicht nur frühneuzeitliche Staatslehren und die Grundordnung des Reiches vorgestellt, wie sie im „Westfälischen Frieden“ festgeschrieben wurde, sondern auch die dunklen Seiten dieser Epoche beschrieben wie die Hexenverfolgungen, einschließlich der Kritik daran, und die gesellschaftliche Ausgrenzung der Juden. Aber es kommen auch zukunftsweisende Phänomene in den Blick wie die Bemühungen um Annäherung der Konfessionen oder Versuche, den Absolutismus durch die Herausstellung von Menschen- und Grundrechten einzugrenzen. Im einzelnen wird die Entwicklung in Preußen, in der Habsburgermonarchie („Josephinismus“), in Nordamerika sowie in Frankreich („Französische Revolution“) mit ihren Auswirkungen auf die Reichskirche beschrieben. Dass in den zuletzt genannten Abschnitten auch Katholisches Erwähnung findet, liegt auf der Hand.

Auf diese Darstellung der politischen und kirchenpolitischen Verhältnisse folgt unter der Überschrift „Neuzeitliche Subjektivität: Frömmigkeit und Gemeinschaft“ in § 18 eine ausführliche Würdigung der Frömmigkeitsgeschichte, welche ganz einer evangelischen Perspektive verpflichtet ist. Der Verf. beginnt mit einem Blick auf die protestantische Orthodoxie, bei dem er darum bemüht ist, die traditionelle Sicht einer starren, lebensfremden, allein auf theologische Systematik und die reine Lehre ausgerichteten geistigen Bewegung aufzubrechen und das Bemühen der dieser Richtung zugezählten Theologen um einen Lebensbezug ihrer Theologie aufzuzeigen. Als „Antipoden“ der grundsätzlich kirchlich orientierten Orthodoxie werden der Institution eher kritisch gegenüberstehende Spiritualisten wie Valentin Weigel und Mystiker wie Jakob Böhme, aber auch französische Quietisten und englische Quäker mit ihrer Wirkung bis nach Nordamerika dargestellt. Der Erbauungsschriftsteller Jo-

hann Arndt wird als Anreger einer Frömmigkeitsbewegung gewürdigt, welche sowohl den Pietismus vorbereitete als auch neben diesem in der Kirche weiterwirkte. Eigene Abschnitte sind Kirchen- und Gesellschaftsreformern wie Johann Valentin Andreae und Johann Amos Comenius sowie dem geistlichen Lied als „Vehikel der Frömmigkeit“ gewidmet, wobei sowohl Dichter, allen voran Paul Gerhardt, als auch Komponisten, mit Johann Sebastian Bach an der Spitze, betrachtet werden. Ausführlich wird der Pietismus präsentiert mit seinen Ursprüngen in den Niederlanden und mit seinen unterschiedlichen Ausprägungen durch Philipp Jakob Spener und August Hermann Francke. Vorge stellt werden ebenso der radikale Pietismus mit seiner Kritik an der kirchlichen Institution wie die Herrnhuter Brüdergemeine um Nikolaus von Zinzendorf und der württembergische Pietismus. Ein Blick auf die internationalen Verflechtungen des Pietismus und seine Verbindungen mit den Erweckungsbewegungen in Großbritannien und Nordamerika (John Wesley und der „Methodismus“) runden diesen Teil ab. Die letzten Abschnitte des Paragraphen beschäftigen sich mit der deutschen Aufklärungstheologie, der es um Belehrung und Erbauung der Gläubigen zu tun war und die der Verf. mit Recht als „Frömmigkeitsbewegung“ herauszustellen sucht, mit der Entstehung einer bürgerlichen, immer stärker säkularisierten Religiosität, wobei auch die Bedeutung der Literatur – nicht aber der Musik und der bildenden Kunst – gewürdigt wird, und mit Kritikern des Rationalismus wie Johann Georg Hamann und Johann Gottfried Herder. Problematisch ist, dass die im engeren Sinne theologische und die frömmigkeitsgeschichtliche Darstellung der Epochen von Orthodoxie und Aufklärung auf zwei weit auseinander liegende Paragraphen (15 und 18) verteilt ist, welche zudem noch durch zwei lange Stücke voneinander getrennt sind.

Bei den letzten beiden Paragraphen ist deren Zählung mit der des jeweils behandelten Jahrhunderts identisch. Das 19. Jh. wird in der Überschrift als spannungsvolles Nebeneinander von „Staatskirche und Vereinskirche“ charakterisiert. Beide Formen kirchlicher Institutionalisierung versuchen auf die fortschreitende Entchristlichung der deutschen Gesellschaft – nur sie wird hier berücksichtigt – zu antworten. Neben dieser ekklesiologischen Fragestellung, zu der auch das unter dem Stichwort der Kirchenunion verhandelte innerprotestantische konfessionelle Problem ge-

hört, wurde das Jahrhundert vor allem durch die soziale und die nationale Frage geprägt. Auch hier herrscht die evangelische Perspektive vor, so dass die unterschiedlichen protestantischen Antwortversuche auf die soziale Problematik, wie sie etwa mit den Namen von Theodor Fliedner, Johann Hinrich Wichern, Friedrich von Bodelschwingh und Wilhelm Löhe verbunden sind, ausführlich gewürdigt werden, während man – um nur eine kleine Auswahl römisch-katholischer Protagonisten zu nennen – nach dem Mainzer „Sozialbischof“ Wilhelm Emmanuel von Ketteler, dem „Gesellenvater“ Adolph Kolping oder dem Verfasser der ersten Sozialenzyklika, Leo XIII., in diesem Zusammenhang vergeblich sucht. Die beiden ersteren werden auch im Katholizismus-Paragraphen nicht erwähnt, obwohl Ketteler als theologisch konservativer Kritiker des päpstlichen Absolutismus auch hier einen Satz verdient hätte. Leo XIII. erscheint nur im abschließenden Abschnitt von § 19, der dem „Kulturkampf“ gewidmet ist, als verständigungs bereiter Nachfolger des intransigenten Pius IX.; seine eigene Leistung während seines immerhin ein Vierteljahrhundert währenden Pontifikates wird nicht zu würdigen versucht. Die Sicht des Kulturkampfes selber als Auseinandersetzung zwischen einem immer stärker laizistischen, faktisch aber von protestantischen Politikern dominierten Staat und der römisch-katholischen Bevölkerungsgruppe, aus der letztere gestärkt, aber mit einem gestörten Verhältnis zum Staat wie zur protestantischen Mehrheit hervorgeht, überzeugt.

Die Darstellung der kirchlichen „Zeitgeschichte“ in § 20 beginnt mit dem Ersten Weltkrieg als „Epochenschwelle“, dem in seinem Gefolge vollzogenen Übergang vom Kaiserreich zur Republik und den damit verbundenen Konsequenzen für die evangelische Kirche, die durch den landesherrlichen Summepiskopat besonders eng mit der Monarchie verflochten war und nun einer neuen Struktur bedurfte und deren Mitglieder von der Ablehnung über die Duldung bis hin zur Bejahung der Republik alle möglichen Reaktionsmöglichkeiten zeigten. Die Ökumenische Bewegung wird als eine Form internationaler kirchlicher Kooperation in einem eigenen Abschnitt gewürdigt. Eine umfangreiche Betrachtung der Zeit des Nationalsozialismus schließt diesen Paragraphen ab. Nach einem knappen Überblick über diese Epoche werden die nationalsozialistische „Revolution“ von 1933/34 und

die Gleichschaltung der evangelischen Kirche in einer „Reichskirche“ sowie die Entstehung der „Bekennenden Kirche“ geschildert. Die Beschreibung der Situation der katholischen Kirche unter dem NS-Regime, welche um das Reichskonkordat und die staatlicherseits versuchte Verdrängung aus der Öffentlichkeit kreist, macht auf Gemeinsamkeiten mit der evangelischen Kirche ebenso aufmerksam, wie sie die fundamentalen Unterschiede herausstellt: Die katholische Kirche konnte aufgrund ihrer weltkirchlichen Verfasstheit ihre innere Geschlossenheit wahren, welche durch Angriffe von außen nur noch verstärkt wurde, und bot durch ihr „festgefügte[s] Lehrsystem keinen Spielraum für derart massive Irrlehren [...], wie sie im dogmatisch weniger fixierten Protestantismus auftraten“ (881). Wenige Ausnahmen von dieser Regel werden kurz vorgestellt (885). Der Beschreibung der „[i]nstitutionelle[n] Zersplitterung der evangelischen Kirche“ sowie der Situation der Kirche unter dem NS-Regime insgesamt sind zwei eigene Passagen gewidmet. Ein schonungsloser Abschnitt über „Evangelische Kirche und Judenverfolgung“ schließt den Paragrafen und das ganze Werk ab. Obwohl hier im Hinblick auf die planmäßige Vernichtung des europäischen Judentums auch vom Versagen der katholischen Kirche die Rede ist und der letzte Unterabschnitt mit „Moralische Katastrophe der Christenheit“ überschrieben ist, hat der Verf. doch in der Hauptüberschrift nur die evangelische Kirche genannt, wohl, um nicht durch die Erwähnung der anderen großen Konfession die Verstrickung der eigenen Kirche zu minimieren. Der Abschnitt schließt mit dem Hinweis auf den Schriftsteller und Kirchenlieder-Dichter John

Klepper, der sich 1942 zusammen mit seiner jüdischen Frau und der Stieftochter durch Suizid der bevorstehenden Deportation entzog. Die vom Autor selbst gezeigte zeitliche Grenze hat es nicht zugelassen, ein versöhnlicheres Ende zu finden. Das ist ehrlich und entspricht dem Vorangehenden.

Insgesamt finde ich die darstellerischen und didaktischen Vorzüge bestätigt, die ich für den ersten Band des Werkes herausgestellt habe. Allerdings ist meine im Hinblick auf den ersten Band geäußerte Auffassung, dass es sich bei diesem „opus magnum“ zugleich um eine umfassende Theologiegeschichte handle und dass dieser Tatsache im Titel Rechnung zu tragen sei, im Einverständnis mit dem Verf. (vgl. S. V) zumindest für den zweiten Band zu revidieren. Die vorwiegend evangelische und eurozentrische Perspektive, die sich aus der Fülle des Materials durchaus rechtfertigen lässt, sollte der Darstellung nicht zum Vorwurf gemacht werden. Eine ausgeglichene Berücksichtigung der übrigen christlichen Konfessionen wie der weltweiten Situation der christlichen Kirchen hätte eine andere Anlage des zweiten Bandes erfordert. Die Tatsache, dass dies – legitimer Weise – nicht geschehen ist, macht das Desiderat einer alle christlichen Konfessionen in gleicher Weise umfassenden und dennoch handlichen Kirchen-, Dogmen- und Theologiegeschichte um so dringender. Das vorliegende Werk kann allen, die solide Grundinformationen über Geschichte, Lehre und Frömmigkeit der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen suchen – und dazu gehören, so hoffe ich, auch katholische Leserinnen und Leser – wärmstens empfohlen werden.

Freiburg i.Br.

Peter Walter

Alte Kirche

Hübner, Reinhard M.: *Der paradox Eine. Antignostischer Monarchianismus im zweiten Jahrhundert* (= Supplements to *Vigiliae Christianae* 50), Leiden (Brill) 1999, XVIII, 332 S., geb., ISBN 90-04-11576-5.

„Was vermag ein Argument gegen eine durch Jahrzehnte gewachsene und ungeprüft gebliebene Glaubensüberzeugung?“ Dieser Satz aus dem Vorwort des Buches (VIII) richtet sich gegen die „Glaubensüberzeugung“ der kirchenhistorischen

Forschung, die dem Ignatius von Antiochien zugeschriebenen Briefe (jedenfalls die sieben als „echt“ angesehenen) stammten tatsächlich von jenem Bischof, der nach dem Zeugnis Eusebs von Caesarea gegen Anfang des 2. Jh.s als Märtyrer starb. Der Vf. will also diese „Glaubensüberzeugung“ widerlegen, vor allem aber geht es ihm „um ein besseres historisches Verständnis des Phänomens der monarchianischen Theologie des 2. Jh.s“ (VII), also wiederum einer „Glaubensüberzeugung“, nämlich jener, „nach der in Jesus