Vorwort

VON CHRISTOPH MARKSCHIES

Wenn Hans Lietzmanns „Geschichte der Alten Kirche“ über fünfzig Jahre nach dem Tag, an dem ihr Verfasser noch vor Abschluß des Gesamtwerkes verstarb, nun in einer „De Gruyter-Studienbuch“ betitelten Reihe mitten unter aktuellen und wichtigen theologischen Lehrbüchern und Klassikern vom Range Schleiermachers firmiert, dann bedarf weniger der Nachdruck als vielmehr der Ort des Nachdrucks einer knappen Begründung. Denn er provoziert Fragen. Handelt es sich denn hier überhaupt um einen Klassiker? Oder gar um ein aktuelles Lehrbuch? Oder vielleicht um beides zugleich? Das Vorwort soll nicht nur auf diese Fragen Antwort geben, sondern zugleich auch Leserinnen und Leser dieses voluminösen Bandes darüber orientieren, wie bzw. wo sie sich knapp und zuverlässig über fünfzig Jahre Forschung seit Lietzmanns Tod orientieren können. Sie sollen sich so ein Bild darüber machen können, wo der stets auch über abgelegen publizierte Neuerscheinungen und Neufunde glänzend informierte Lietzmann heute vermutlich sein Buch in einigen Details verändern würde. Über Person und Arbeiten des Autors abgesehen von dem vorliegenden Werk muß dagegen nicht orientiert werden, dies ist anderswo von kundiger Seite geschehen, und die Ergebnisse sind allgemein zugänglich¹. Allerdings sollte angesichts der gelegentlich schmalen

¹) K. Aland, Einleitung, in: Glanz und Niedergang der deutschen Universität. 50 Jahre deutscher Wissenschaftsgeschichte in Briefen an und von Hans Lietzmann (1892–1942), mit einer einführenden Darstellung hg. v. K. Aland, Berlin/New York 1979, 1–155, und W. Schneemelcher, Art. Hans Lietzmann, TRE XXI, Berlin/New York 1991, 191–196; autobiographische Bemerkungen Lietzmanns in: Die Religionswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen Bd. II, Leipzig 1926, 77–117 (verkürzter Nachdruck in: ders., Kleine Schriften Bd. III, Studien zur Liturgie- und Symbolgeschichte, zur Wissenschaftsgeschichte,

Belegmenge in den Anmerkungen unbedingt darauf hingewiesen werden, daß der Autor sein Werk mit ausführlicher annotierten Akademievorträgen vorbereitet hat, die zu weiten Teilen im ersten Band seiner „Kleinen Schriften“ nachgedruckt worden sind². Und mindestens eine Erwähnung verdient es, daß sich auch in den Bänden, die nach 1933 erschienen sind, kein Tribut an die braunen Machthaber findet, ganz im Gegenteil: Versteckt auf Seite 218 des zweiten Bandes findet sich beispielsweise plötzlich die Zusammenstellung „die eingeborenen blonden und blauäugigen Berber“, die nicht gerade für eine tiefe Sympathie des Verfassers gegenüber nationalsozialistischen Rassetheorien spricht³.

Lietzmanns Buch ist ein Klassiker⁴ und ein Lehrbuch für unsere Tage zugleich, weil es sowohl in der Fülle des präsentierten Materials als auch in der meisterlichen Art, in der dieses

hg. von der Kommission für spätantike Religionsgeschichte [TU 74], Berlin 1962, 331–368).

²) K. Aland, Einleitung, 110; W. Schneemelcher nennt (Art. Lietzmann, 194): Der Prozeß Jesu, SPAW. PH 14, 1931, Berlin 1934, 313–322 = ders., Kleine Schriften Bd. II, Studien zum Neuen Testament, hg. v. K. Aland (TU 68), Berlin 1958, 251–263; Der Glaube Konstantins des Großen, SPAW. PH 1937, 263–275 = ders., Kleine Schriften Bd. I, Studien zur antiken Religionsgeschichte, hg. v. K. Aland (TU 67), Berlin 1958, 186–201.

³) Sonst wäre das Werk wohl auch kaum recht zügig ins Englische übersetzt worden (vgl. die Angaben in der Bibliographie bei Aland, Glanz und Niedergang, Nr. 432/449, p. 1215 f.) und im Ausland so freundlich aufgenommen worden: J. Lebon schließt seine Rezension des ersten Bandes (RHE 39, 1933, 969 f.) mit dem Ausruf: „Le ‚Duchesse allemand‘“; G. Bardy lobt am dritten Band die methodische Sprödigkeit und die Zurückhaltung bei der Polemik (RHE 35, 1939, 550–552).

⁴) „Das Werk, das in glänzendem Stil geschrieben ist, steht in der Tradition von Karl August von Hase, L. von Ranke und Theodor Mommsen und gehört zu den großen Leistungen der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung“ (Schneemelcher, Art. Lietzmann, 194 f.); vgl. auch die Urteile von Henry Chadwick in der dritten Jenaer „Hans-Lietzmann-Vorlesung“: H. Ch., Pagane und christliche Allegorese, in: ders., Antike Schriftauslegung (HLV 3), Berlin/New York 1998, (1–23) 1 und Werner Sombart (Brief Corina Sombart an H. L. vom 31.5. 1941 [Aland, Glanz und Niedergang der deutschen Universität, Nr. 1183, 1023]).

Material präsentiert wird, weitgehend unerreicht ist. Um mit dem letzten Punkt zu beginnen: Eine besondere Stärke des Werkes von Hans Lietzmann (wenn nicht gar *die* besondere Stärke) liegt in seiner hohen erzählerischen Kompetenz – oder direkter formuliert darin, daß man die Seiten förmlich verschlingt, weil hier so spannend erzählt wird, immer wieder rhetorische Fragen und dialogische Sequenzen die Darstellung prägen. Lietzmanns vor einiger Zeit verstorbener Schüler *Kurt Aland* hat diesen für Leserinnen und Leser auf der Hand liegenden Eindruck vom Buch seines Berliner Lehrers mit deutlichem Berliner Lokalkolorit einmal so umschrieben, daß man dieses Buch in der Untergrundbahn lesen könne – und damit ohne Scheu auf den Unterhaltungswert der Darstellung Bezug genommen. Er entsteht nicht zuletzt dadurch, daß in die Erzählung immer wieder interpretiertes Material aus den diversen Inschriftensammlungen und literarische Umsetzungen von Ausgrabungsbefunden integriert sind – so beispielsweise im zweiten Band von 1936 die gerade laufenden Arbeiten in Ostia Antica (Vol. II, 24 f.). Die oft in das Werk eingestreuten eher literaturwissenschaftlich angelegten Abschnitte über bestimmte Quellengattungen (z. B. Vol. II, 71–99 über apokryphe Literatur) werden stets auch als Erzählung ihres Inhaltes gestaltet, die Theologie von Individuen auf die Gemeindefrömmigkeit ihrer Zeitgenossen bezogen (so Vol. II, 206–217 zu Irenaeus von Lyon). Lietzmann schreibt: „Ich habe mir kein anderes Ziel gestellt als das einst von Ranke formulierte, nämlich einfach zu *erzählen*, ‚wie es eigentlich gewesen ist‘“⁵. Man könnte durchaus sagen, daß der Erfolg dem Autor recht gab: Schon 1933 war die Hälfte der ersten Auflage, die dreitausend Exemplare umfaßte, verkauft⁶.

⁵) Hans Lietzmann, Brief Nr. 1096 an Rudolf Bultmann vom 20. 5. 1939 (Aland, Glanz und Niedergang, 962): „Ich will ein Gleichnis brauchen: Ich habe keine Planzeichnung des Ganzen gemacht und ordne die einzelnen Steinchen des Mosaikbildes nicht zu einer vorher bestimmten Harmonie der Formen und Farben, wie es sich für ein Kunstwerk ziemt, sondern ich suche die einzelnen Steinchen, säubere sie und füge sie zusammen, wie die Steinchen selbst es mir an die Hand geben (...) Und bei dieser ganzen Arbeit lebe ich des Glaubens, daß bei sorgfältigster

Lietzmanns historiographische Methode ist wohl am besten durch das Stichwort „Geschichtserzählung“ charakterisiert; das zeigen gerade auch zeitgenössische kritische Stellungnahmen zu den Bänden wie etwa die aus der Feder Rudolf Bultmanns⁷. Und da gerade in der letzten Zeit durch verschiedene Arbeiten aus der allgemeinen Geschichtswissenschaft wieder deutlicher geworden ist, daß am Ende aller historischen Arbeit nicht die detailgenaue Analyse, sondern die möglichst spannend nacherzählte Geschichte zu stehen hat⁸, kann man Lietzmanns Geschichte zugleich auch eine große historiographische Modernität oder noch besser eine historiographische Zeitlosigkeit bescheinigen, was wohl ein Kennzeichen dessen ist, was gern

Durchführung dieser Methode schließlich die Harmonie der Formen und Farben zustande kommen wird, welche der Schöpfer des Bildes selbst beabsichtigt hat. Das heißt dann, Gottes Wirken in der Geschichte nachspüren.“

- ⁶) So Lietzmann selbst in einem Brief an seinen Tübinger Kollegen und Freund Karl Müller vom 16.5. 1933 (K. Aland, Glanz und Niedergang, Nr. 829, 740). Neben einer kritischen Rezension von R. Bultmann, die in der folgenden Anmerkung bibliographiert ist, erschien eine sehr freundliche Besprechung von G. Krüger in HZ 148 (1933), 114–121.
- ⁷) R. Bultmann, Rez. H. Lietzmann, Geschichte der Alten Kirche Bd. 1, ZKG 53 (1934), 624–630; ders., Rez. Geschichte der Alten Kirche Bd. 2, in: ZKG 58 (1939), 260–266; vgl. bes. 260: „und wie sichtlich der Verf., so hat auch der Leser seine Freude an der anschaulichen Schilderung der geschichtlichen Vorgänge und Gestalten“ (261). – Lietzmann wird gegen die Kritik seines Rezensenten, das Buch enthalte „so wenig Reflexion, daß der Leser über die leitenden Ideen des Verf. noch nicht völlig ins klare kommt und die folgenden Bände abwarten wird“ (625), verteidigt von D. Wyrwa, Hans Lietzmanns theologisches Verständnis der Kirchengeschichte, in: G. Besier/Ch. Gestrich (Hgg.), 450 Jahre Evangelische Theologie in Berlin, Göttingen 1989, (387–418) 389 Anm. 11 und 405 f.
- ⁸) Vgl. nur V. H. White, Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa (=Metahistory. The historical imagination in 19th-century Europe, Baltimore ⁵1985, übers. v. P. Kohlhaas: Fischer-Taschenbücher 11701), Frankfurt/Main 1994; R. J. Evans, Fakten und Fiktionen. Über die Grundlagen historischer Erkenntnis (= In Defence of History, London 1997, übers. v. U. Speck), Frankfurt/Main 1998.

„klassisch“ genannt wird⁹. Historische Analysen dürfen sich auf Teilaspekte eines Problems konzentrieren, unvollständig bleiben, ja, man kann sogar bis zu einem gewissen Grade vertuschen, daß sie unvollständig sind. Die historische Erzählung setzt dagegen in einem gewissen Maß analytische Vollständigkeit voraus, weil sie sonst nicht bunt und farbig gerät – analytische Mängel verraten sich durch inhaltliche Kargheit. Man kann also sagen, daß die beeindruckende Fülle des präsentierten Materials in Lietzmanns „Geschichte der Alten Kirche“ eine unmittelbare Folge der historiographischen Methodik ist: Historisches Erzählen verlangt materiale Dichte. Was heute als so „modern“ an seiner Darstellung erscheint, beispielsweise das Interesse für Frauen (Vol. I, 149) oder für „Volksfrömmigkeit“ (Vol. II, 193 und besonders Vol. IV, 89–115), ist ebenfalls eine direkte Folge der gewählten Darstellungsform¹⁰. Und es ist wohl kein Zufall, daß Lietzmann erst in späteren Jahren seines Lebens eine solche erzählerische Gesamtdarstellung zu schreiben begann, zu einem Zeitpunkt, da er auf einer großen Menge von Detailanalysen aufbauen konnte und in Vorlesungen den Stoff schon mehrfach probeweise zu einer Erzählung zusammengesetzt hatte. Einen unbestreitbaren, aber auch unvermeidbaren Nachteil dieses erzählerischen Zugriffs auf historische Zusammenhänge gegenüber problemorientierten Ansätzen der Darstellung hat bereits

⁹) Für Lietzmanns eigene historiographische Position vgl. die Sätze Vol. I, 53 über die „Tiefen ..., aus denen alle Geschichtsbetrachtung Leben schöpft und Werte gewinnt“ (zur Interpretation vgl. D. Wyrwa, Hans Lietzmanns theologisches Verständnis der Kirchengeschichte, 417 f.).

¹⁰) Dietmar Wyrwa hat vor einem Jahrzehnt versucht, das in der „Geschichte der Alten Kirche“ mehr in Andeutungen und implizit greifbare „theologische Verständnis“ zu erheben, das der Verfasser von der Kirchengeschichte hatte, und ihn so gegen den Vorwurf einer untheologischen „positivistischen“ Kirchengeschichtsschreibung zu verteidigen (ders., Hans Lietzmanns theologisches Verständnis der Kirchengeschichte, 387–418). Dabei zeigt Wyrwa, daß Lietzmann „den Religionsbegriff ins Zentrum seiner Sicht der Kirchengeschichte stellt“ (393); natürlich hängt auch diese Optik wieder mit der gewählten Darstellungsform zusammen (bzw. umgekehrt: hängt die gewählte Darstellungsform wieder mit dieser Optik zusammen).

Rudolf Bultmann in seiner Besprechung des zweiten Bandes genannt: „Die Folge ist freilich, daß die Theologien gar zu sehr als die privaten Lehrsysteme der einzelnen Theologen erscheinen, und daß der über die Personen und Schauplätze übergreifende Zusammenhang der theologischen Diskussion nicht durchweg klar wird“, jedenfalls nicht so klar werden kann wie in einer problemorientierten Dogmen- oder Theologiegeschichte¹¹. So wird durch die stark auf Individuen konzentrierte Darstellung und das streng chronologische Schema bei Lietzmann beispielsweise zu wenig deutlich, daß der Neuplatonismus *und* die christliche Theologie gleichzeitig über das Problem einer dritten Hypostase nachdenken¹²; Origenes wird bei Lietzmann mit ungewöhnlich großer Aufmerksamkeit für die biblische Fundamentierung seiner Theologie im zweiten Band behandelt (305–329), Plotin und Porphyrius erst im folgenden Band knapp beschrieben (17–32).

Die beiden hier an Lietzmann explizierten Einsichten, daß die historische Erzählung trotz solcher gattungsbedingter Nachteile die wichtigste historiographische Gattung darstellt und analytische Erklärung nicht als Gegenmodell historischer Arbeit begriffen werden darf, sondern eine gute Erzählung für ihre analytischen Voraussetzungen transparent ist und aufgrund dieser leuchtende Klarheit gewinnt, wurden in den letzten Jahren in einer ganzen Reihe von spannenden Arbeiten wieder ins Gedächtnis gerufen¹³. Freilich haben solche Neuorientierungen

¹¹) R. Bultmann, Rez. H. Lietzmann, *Geschichte der Alten Kirche* Bd. 2, in: ZKG 58 (1939), 262.

¹²) Vgl. dafür jetzt H. Ziebritzki, *Heiliger Geist und Weltseele. Das Problem der dritten Hypostase bei Origenes, Plotin und ihren Vorläufern* (BHTh 84), Tübingen 1994.

¹³) Vgl. nur P. Brown, *Augustinus von Hippo. Eine Biographie*, übers., bearb. u. hg. v. J. Bernard, Frankfurt/Main ²1982; ders., *Die Entstehung des christlichen Europa* (= *The rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, AD 200 – 1000*, Cambridge 1997, aus dem Engl. übers. von P. Hahlbrock), München ²1999 und ders., *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums* (= *The Body and Society*, New York 1988, aus dem Englischen von M. Pfeiffer), München/Wien 1991.

noch nicht wieder zu einer großen und zugleich schwungvollen Synthese des gesamten Stoffgebietes „antikes Christentum“ geführt, wie sie einst Hans Lietzmann kurz vor Ende seines Lebens vorgelegt hat – daß es weder der deutschen Kirchengeschichtswissenschaft beider Konfessionen noch einer anderen Disziplin in den zurückliegenden Jahrzehnten gelungen ist, eine ähnlich dichte Darstellung zu verfassen, erlaubt mancherlei Rückschlüsse auf den Weg der Erforschung der Antike seit 1941; ein solches Vorwort ist freilich nicht der Ort, über solche Zusammenhänge zu reflektieren. Auch auf die spannenden Fragen, wie sich Lietzmanns Sicht der „Geschichte der Alten Kirche“ einerseits zu der Adolf von Harnacks verhält, dem der erste Band gewidmet ist¹⁴, und andererseits zu der von Eduard Schwartz, dem der dritte Band dediziert ist (freilich unter dem schönen Epitheton: „dem Kirchenhistoriker“)¹⁵, können wir hier nicht eingehen.

Ein Vorwort bietet allerdings den Ort, knapp über die wichtigsten Veränderungen des von Lietzmann gezeichneten Bildes in der Forschung seit 1941 zu orientieren; analog zum seinerzeit nicht unüblichen, äußerst sparsamen Charakter seiner Fußnoten¹⁶ werden hier allerdings nur jeweils wichtige Monographien oder Quellenpublikationen in durchaus subjektiver Auswahl genannt, keine Beiträge oder Aufsätze zu Einzelproblemen. Begonnen sei mit dem ersten Band von 1932: Für die palästinischen Verhältnisse, die für den heutigen Geschmack

¹⁴) So formuliert Lietzmann z. B. bei aller Kritik an Marcion doch ganz im Geiste Harnacks (Vol. I, 274): „Marcion ist kein doktrinäer Theoretiker, sondern hat mit Ernst und warmem Herzen Gott gesucht.“

¹⁵) W. Schneemelcher hat m. E. vollkommen zutreffend beobachtet, daß Lietzmanns Bild den Arbeiten von Schwartz zwar stark verpflichtet ist, aber nicht dessen Einseitigkeit wiederholt, Frömmigkeit und Theologie gegen „reine Machtpolitik“ auszuspielen (Art. Lietzmann, 194). – Schwartz hatte den ersten Band angezeigt: E. Schwartz, Eine Kirchengeschichte, Süddeutsche Monatshefte 30, 1932/1933, 511 f.; Lietzmann verstand sich in Fragen der Kirchengeschichte als sein Schüler (Brief an E. S. vom 16. 5. 1933 [Aland, Glanz und Niedergang, Nr. 828, 737]).

¹⁶) Unter „Sitzungsber. Akad. Berlin 1930, 596–608“ (Vol. I, 33) verbirgt sich beispielsweise der mehrfach nachgedruckte Aufsatz „Ein Beitrag

allzusehr aus der Perspektive traditioneller deutscher Theologie gezeichnet werden, vergleiche man jetzt den englischen „neuen Schürer“¹⁷, zur ersten Orientierung über das durch die Textfunde von Qumran deutlich veränderte Bild von jüdischen Gruppen zur Zeit Jesu die Einleitung von Hartmut Stegemann¹⁸, über Jesus von Nazareth das neue Lehrbuch von Gerd Theißen¹⁹ oder das Werk von Jürgen Becker, das in der gleichen Reihe wie der hier eingeleitete Nachdruck erschienen ist, außerdem Beckers Monographie über Paulus²⁰. Daß der Hellenismus nicht nur die jüdische Diaspora, sondern auch das palästinische Mutterland beeinflußt hat, zeigte vor allem Martin Hengel in seinen Veröffentlichungen²¹; Folker Siegert hat die kaum bekannten Reste von Synagogenpredigten des hellenistischen Judentums übersetzt und kommentiert²² und damit eine wichtige

zur Mandäerfrage“ (SPAW. PH 27, 1930 = ders., Kleine Schriften Bd. I, 124–140). – In Zeiten, da ein „Karlsruher Virtueller Katalog“ schnelle und zuverlässige Information ermöglicht, ist es freilich nicht notwendig, hier ergänzende bibliographische Informationen nachzutragen. Die sparsame Zitierweise Lietzmanns führt auch dazu, daß sich in seinem Werk kaum Fehler finden, vgl. aber Vol. I, 2, Z. 34: Antiochos IV. Epiphanes.

¹⁷) The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ: (175 B. C. – A. D. 135), by Emil Schürer, a new English Version, rev. and ed. by G. Vermes and F. Millar, 3 Bde., Edinburgh 1973–1986.

¹⁸) H. Stegemann, Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus: ein Sachbuch (Herder-Spektrum 4128), Freiburg ⁷1998.

¹⁹) G. Theißen/A. Merz, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen ²1997; vgl. auch ders., Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien. Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition (NTOA 8), Fribourg ²1992 und ders., Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen ³1989.

²⁰) J. Becker, Jesus von Nazaret, Berlin/New York 1996; ders., Paulus, der Apostel der Völker (UTB 2014), Tübingen ³1998. – Es fällt auf, daß Lietzmann (Vol. I, 41. 45 f.) nicht wie sein Lehrstuhlvorgänger Harnack annimmt, daß Jesus von Nazareth selbst sich als Messias bezeichnet hat; deutlich werden die Differenzen beider auch bei ihren jeweiligen Bildern vom Autor des Johannes-Evangeliums (Vol. I, 246 f.). Lietzmann nimmt im Gegensatz zu Harnack „die fremdartigen Züge der Eschatologie Jesu ernst“ (D. Wyrwa, Hans Lietzmanns theologisches Verständnis der Kirchengeschichte, 399).

neue Quelle für die „hellenistische Theologie“ des Diasporajudentums erschlossen. Für Lietzmanns meisterliches Übersichtskapitel „Das römische Weltreich und sein religiöses Leben“ ist nur schwer ein einziger einführender neuer Titel anzugeben. Ähnlich stark von den konkreten Verhältnissen in Kleinasien geprägt und Lietzmanns erzählerischem Gestus verwandt ist Simon R. F. Prices Buch über den Kaiserkult in Kleinasien²³. Über die definitorischen Probleme des Begriffs „Judenchristentum“ und über das konkrete historische Schicksal der damit bezeichneten Gruppen hat in jüngster Zeit vor allem Carsten Colpe gehandelt²⁴; zu den Christenverfolgungen vergleiche man jetzt die Monographie von Marta Sordi²⁵. Lietzmanns Kapitel über die Gnosis am Schluß des ersten Bandes ist gern als besonders rückständig kritisiert worden²⁶, allzumal in den letzten Jahrzehnten nach der Entdeckung der gnostischen Bibliothek von

²¹) M. Hengel, *Judentum und Hellenismus: Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr.* (WUNT 10), Tübingen ³1988; ders. (unter Mitarbeit von Ch. Marksches), *Zum Problem der „Hellenisierung“ Judäas im 1. Jahrhundert nach Christus*, in: ders., *Judaica et Hellenistica. Kleine Schriften I* (WUNT 1/90), Tübingen 1996, 1–90.

²²) F. Siegert, *Drei hellenistisch-jüdische Predigten: Ps.-Philon, „Über Jona“, „Über Jona (Fragment)“ und „Über Simson“*, Bd. 1 Übersetzung aus dem Armenischen und sprachliche Erläuterungen (WUNT 20), Tübingen 1980; Bd. 2 Kommentar nebst Beobachtungen zur hellenistischen Vorgeschichte der Bibelhermeneutik (WUNT 61), Tübingen 1992.

²³) S. R. F. Price, *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1990.

²⁴) C. Colpe, *Das Siegel der Propheten. Historische Beziehungen zwischen Judentum, Judenchristentum, Heidentum und frühem Islam* (Arbeiten zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte 3), Berlin 1989.

²⁵) M. Sordi, *The Christians and the Roman Empire (=I cristiani e l'Impero Romano*, Mailand 1984, übers. v. A. Bedini), London/Sydney 1986.

²⁶) Beispielsweise in der Rezension des ersten Bandes durch R. Bultmann, ZKG 53 (1934), 629: Lietzmann habe nicht deutlich genug gesehen, daß „Christentum und Gnosis Parallelerscheinungen sind; verwandt darin, daß in beiden gegenüber dem alttestamentlich-jüdischen wie dem griechischen Daseinsverständnis ein neues Daseinsverständnis aufbricht,

Nag Hammadi²⁷, als man glaubte, bei der Gnosis handle es sich um eine zeit- und raumübergreifende „Weltreligion“, die sich wie in verschiedenen „Wirtsreligionen“ so auch im antiken Christentum zeitweilig „eingenistet“ habe. In den letzten Jahren ist glücklicherweise das zeitweilige Monopol jenes tief problematischen Paradigmas der Gnosisforschung zerbrochen – und nun kann vielleicht auch wieder deutlich werden, daß Lietzmanns ganz aus den Quellen gearbeitete Darstellung wertvolle Beiträge für das Verständnis des Phänomens leistet, wenn sie beispielsweise die antike Gnosis mit Frömmigkeit und Weltbild der Zauberpapyri verbindet (Vol. I, 285–289). Die alte nervöse Frage, ob die „Gnosis“ einen nichtchristlichen Ursprung hat, wie Lietzmann meinte (297), oder als eine Form von christlicher Theologie entstanden ist, wie Harnack betonte²⁸, kann nun eben verschieden beantwortet werden – je nachdem, welcher Begriff von Gnosis zugrundegelegt werden soll. Die neuen Texte einerseits und neue Interpretationen der altbekannten Texte andererseits haben freilich unser Bild von der Entwicklung der christlichen Gnosis, die Lietzmann nicht genauer verfolgen wollte (299), stark verändert²⁹.

das in seiner Abwertung der Welt, in der Tendenz zur Entweltlichung des innerweltlichen Daseins am leichtesten faßbar ist; geschieden darin, daß – schematisch gesprochen – das Weltverständnis der Gnosis eindeutig, das des Christentums dialektisch ist“.

²⁷) Erste Orientierung und Bibliographie bei K. Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion* (UTB 1577), Göttingen ³1990 bzw. D. M. Scholer, *Nag Hammadi Bibliography 1948–1969* (NHMS 1), Leiden 1971 und ders., *Nag Hammadi Bibliography 1970–1994* (NHMS 32), Leiden u. a. 1997.

²⁸) A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1. Bd. *Die Entstehung des kirchlichen Dogmas*, Tübingen ⁴1909, 243–291. – Lietzmann nimmt auf Harnack positiv Bezug (Vol. I, 317), aber ergänzt dessen Formel von der „akuten Hellenisierung“ durch die der „Rückorientalisierung“.

²⁹) Vgl. nur den Sammelband *The Nag Hammadi Library after Fifty Years. Proceedings of the 1995 Society of Biblical Literature Commemoration*, ed. by J. D. Turner and A. M. McGuire (NHMS 44), Leiden 1997.

Auch den zweiten Band von 1936 eröffnet ein historischer Abschnitt zum römischen Weltreich im zweiten und dritten Jahrhundert, der, wie gesagt, vor allem Ergebnisse damaliger Ausgrabungen im heutigen Algerien, Tunesien und Syrien referiert³⁰. Die folgenden Abschnitte zu den Anfängen der kirchlichen Organisation und des biblischen Kanons sind seither in bedeutsamen Monographien Hans Freiherr von Campenhauens erneut bearbeitet worden³¹, freilich hat sich das zugrundeliegende monolithische Bild von der Entwicklung des Christentums in diesen beiden Jahrhunderten seither pluralisiert. Das hat bereits zu ersten Folgen für die Sicht der klassischen Thematika „Amt“ und „Kanon“ geführt, wie etwa Peter Lampes Monographie zur Sozialgeschichte der christlichen Gemeinde Roms trotz aller Einwände im Detail schön zeigt³². Nachdem von Campenhausen die Unterschiede zwischen frei formulierter Glaubensregel und im Wortbestand festen Glaubensbekenntnis wieder in den Blick gerückt hat³³ und sich ein Konsens in der Symbolforschung herausgebildet hatte, scheint nun wieder vieles offen³⁴. Dagegen wird man nicht sagen können, daß die nach Regionen differenzierte Darstellung der Christentumsgegeschichte (Vol. II, 206–329) in ihrem Ansatz veraltet ist, auch wenn unser heutiges Bild der Dogmen- und Theologiegeschichte durch fünfzig Jahre Forschung grundlegend verändert worden

³⁰) Vgl. dazu W. H. C. Frend, *The Archaeology of Early Christianity. A History*, London 1996.

³¹) H. Freiherr von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel* (BHTh 39), Tübingen 1968; ders., *Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten* (BHTh 14), Tübingen 1963.

³²) P. Lampe, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten. Untersuchungen zur Sozialgeschichte* (WUNT II/18), Tübingen 1989.

³³) H. Freiherr von Campenhausen, *Urchristliches und Altkirchliches. Vorträge und Aufsätze*, Tübingen 1979.

³⁴) W. Kinzig/Ch. Marksches/M. Vinzent, *Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten Traditio Apostolica, zu den Interrogationes de fide und zum „Römischen Glaubensbekenntnis“* (AKG 74), Berlin/New York 1999.

ist³⁵; Lietzmann fragt in Vorwegnahme des religionsgeographischen Zugangs³⁶ nach Gemeinsamkeiten von unterschiedlichen Regionen, die wir gern nur unter dem Blickwinkel ihrer theologischen Gemeinsamkeiten wahrnehmen. Bei Cyprian von Karthago liegt einmal der seltene Fall vor, daß seit dem Abschluß seiner Darstellung nicht nur Textausgaben erschienen sind, die man bequem über die Claves ermitteln kann³⁷, sondern eine im deutschen Sprachraum zu wenig beachtete kommentierte englische Übersetzung reiche Informationen bietet³⁸; für Tertullian ist nicht nur auf die Monographie des kanadischen Althistorikers Timothy D. Barnes hinzuweisen, sondern auf eine Untersuchung zur Sozialgeschichte Karthagos, die von Tertullians Schriften ausgeht und aus der Feder von Georg Schöllgen stammt³⁹. Die Alexandriner Clemens und Origenes sind natürlich häufiger theologiehistorisch behandelt worden; eine wirklich befriedigende Monographie über das ägyptische Christentum ist Desiderat. Zur Geschichte Ägyptens in der Spätantike

³⁵) Dies wird (freilich in unterschiedlich intensiver Weise) deutlich in den deutschen Bearbeitungen des Bandes von Ch. (†) und L. Piétri (Hgg.), *Das Entstehen der einen Christenheit* (250–430), Geschichte des Christentums Bd. 2, Freiburg u. a. 1996. Für die Trinitätstheologie vgl. meinen Forschungsbericht „... et tamen non tres dii, sed unus deus ...“. Zum Stand der Erforschung der altkirchlichen Trinitätstheologie, *MJTh* 10 (1998), 155–179.

³⁶) Vorbild war hier K. Müller, vgl. W. Köhler, Art. Kirchengeschichtsschreibung, *RGK* III, Tübingen 1909, (1260–1275) 1268 f.; für heutige Ansätze vgl. M. Büttner (Hg.), *Grundfragen der Religionsgeographie*, mit Fallstudien zum Pilgertourismus (*Geographia Religionum* 1), Berlin 1985.

³⁷) *Corpus Christianorum. Clavis Patrum Graecorum* (...), cura et studio M. Geerard, 4 Bde., Turnhout 1974–1983 und *Supplementum*, cura et studio M. Geerard et J. Noret, 1998; *Corpus Christianorum. Clavis Patrum Latinorum*, commode recludit E. Dekkers opera usus qua rem praeparavit et iuvit Aem. Gaar, Turnhout 1995.

³⁸) *The Letters of St. Cyprian of Carthage*, translated and annotated by G. W. Clarke (*ACW* 43/44 und 46/47), New York 1984–1989.

³⁹) T. D. Barnes, *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford 1985; G. Schöllgen, *Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians* (*JbAC. Ergbd.* 12), Münster/Westfalen 1985.

existiert hingegen eine übergreifende Untersuchung aus der Hand von Roger S. Bagnall⁴⁰. Die religionsgeographische Gliederung nach Regionen verbindet Lietzmanns „Geschichte der Alten Kirche“ übrigens mit Walter Bauers „Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum“ von 1934⁴¹; freilich rezipiert Lietzmann diese wichtige Monographie eher nur in Einzelpunkten, wie auch schon sein Zeitgenosse Bultmann kritisch bemerkte⁴². Allerdings wird man heute mindestens ebenso kritisch fragen müssen, ob die im Gefolge Bauers selbstverständlich gewordene Einsicht in die Pluralität des antiken Christentums, in dem sich eine „Orthodoxie“ mit ihren häresiologischen Klischees erst relativ spät etabliert, nicht zunehmend den Blick für die Einheit des antiken Christentums verdeckt hat – eine Einheit, die Lietzmann noch bewußt gewesen ist.

Der dritte Band wird mit einer Übersicht zu Zusammenbruch und Neubau des römischen Kaiserreiches eröffnet; zu einem Teil dieser Epoche hat Alexander Demandt vor einiger Zeit eine vorzügliche Darstellung vorgelegt⁴³, für Diokletian und

⁴⁰) C. W. Griggs, *Early Egyptian Christianity from its Origins to 431 C. E.* (Coptic Studies 2), Leiden u. a. 1990. – R. S. Bagnall, *Egypt in Late Antiquity*, Princeton, NJ 1993.

⁴¹) W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, 2., durchges. Aufl. mit einem Nachtrag hg. v. G. Strecker (BHT 10), Tübingen 1964.

⁴²) So R. Bultmann, *Rez. Geschichte der Alten Kirche Bd. 2*, in: ZKG 58 (1939), 263 f.: „Mir scheint, daß bei Lietzmann Bauers Fragestellung nicht hinreichend zur Geltung kommt, wenngleich er hin und wieder (für Syrien und Ägypten) auf seine Ergebnisse Bezug nimmt“ (...). Die eigentliche Frage wäre dann gar nicht die, wie sich die Kirche vor der drohenden Auflösung schützen konnte; sondern die, wie aus der bunten Fülle der reich differenzierten Gemeinden, wie angesichts des Ringens zentrifugaler und zentrifugaler Kräfte, überhaupt so etwas wie eine einheitliche Kirche emporwachsen konnte. Ein energisches Eingehen auf diese Fragestellung würde aber dem Kirchenhistoriker auch das Urteil, wo und wie sich christliche Wahrheit in den Bildungen der Geschichte zeigt, unausweichlich machen“.

⁴³) A. Demandt, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian (284–565 n. Chr.)* (HAW III/6), München 1989.

seine Reformen wird man jetzt Frank Kolb konsultieren⁴⁴, für das hermetische Schrifttum die reich kommentierte deutsche Übersetzung von Carsten Colpe und Jens Holzhausen⁴⁵ und für das ganze Gebiet der Magie eine Monographie von Fritz Graf⁴⁶. Deutlich über Schwartz hinaus führt eine Trilogie des bereits erwähnten Timothy D. Barnes zur Geschichte des konstantinischen Zeitalters⁴⁷, zur Geschichte des trinitätstheologischen Streites im vierten Jahrhundert sind in den letzten Jahren gerade im deutschsprachigen Raum viele Untersuchungen erschienen⁴⁸, und für die liturgiewissenschaftlichen Abschnitte möchte ich auf Veröffentlichungen von Robert Taft hinweisen⁴⁹.

Der vierte Band – man muß es so deutlich sagen – ist Fragment geblieben; so fehlt eine Behandlung des Augustinus oder der bewegten Ereignisse des fünften Jahrhunderts. Die vom Herausgeber Eltester gewählte Überschrift „Die Zeit der Kirchenväter“ ist nicht sonderlich glücklich und paßt auch nicht

⁴⁴) F. Kolb, *Diocletian und die erste Tetrarchie: Improvisation oder Experiment in der Organisation monarchischer Herrschaft?* (UaLG 27), Berlin/New York 1987.

⁴⁵) *Das Corpus Hermeticum Deutsch: Übersetzung, Darstellung und Kommentierung in drei Teilen*, bearb. und hg. von C. Colpe u. J. Holzhausen (*Clavis pansophiae* 7), 2 Bde., Stuttgart-Bad Cannstatt 1997.

⁴⁶) F. Graf, *Gottesnähe und Schadenzauber. Die Magie in der griechisch-römischen Antike*, München 1996.

⁴⁷) T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge/Mass. 1994; ders., *Constantine and Eusebius*, Cambridge/Mass. 1981; ders., *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge/Mass. 1982.

⁴⁸) Vgl. z. B. H. Ch. Brennecke, *Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des Arianischen Streites (337–361)* (PTS 26), Berlin/New York 1984; ders., *Studien zur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche* (BHTh 73), Tübingen 1988 und R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318–381*, Edinburgh 1988.

⁴⁹) R. F. Taft, *The Byzantine Rite. A Short History*, Collegeville, Minn. 1992; ders., *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, Bd. 2 und 4 (*OrChrA* 200/238), Rom 1975 (²1978)–1991; ders., *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and its Meaning for Today*, Collegeville, Minn. 1986.

zur traditionellen Gliederung in einen „katholischen“ und einen „reichskirchlichen“ Abschnitt, die den anderen Bänden zugrunde liegt⁵⁰. Neben den schon genannten historischen und theologiegeschichtlichen Werken ist auf Monographien zu Theodosius von Adolf Lippold⁵¹ und Ambrosius von Neil McLynn⁵² zu verweisen, angesichts des sensiblen Lietzmann-Kapitels über das Mönchtum auf einige neue Bücher zu diesem Thema⁵³: Sie zeigen schön, daß und wie das Mönchtum trotz allen scheinbaren Rückzugs in die Einsamkeit vor allem in Palästina und Syrien auf die städtische und ländliche Gesellschaft der Antike bezogen blieb; Lietzmann betont dagegen mehr den Aspekt des Rückzuges (Vol. IV, 122–125). Eine der für heutiges Empfinden deutlichsten Grenzen des auf Religion, gelebte Frömmigkeit und die Institutionen dieser Religion konzentrierten Ansatzes der „Geschichte der Alten Kirche“ wird in Lietzmanns schroffem Urteil über die kappadozische Trinitätstheologie erkennbar, die für den Autor aus „Formeln und künstlichen Theorien“ besteht, „hinter denen weder Anschauung noch Logik mehr steht“ (Vol. IV, 38): „darum war auch die Trinitätstheologie der Griechen zum Scheitern verurteilt“ (39). Wir sehen heute deutlicher, wie stark scheinbar abgehobene trinitätstheologische Diskurse des vierten (und fünften) Jahrhunderts auch das religiöse Empfinden der „einfachen“ Gemeindeglieder

⁵⁰) Zu Periodisierungen der Epoche Ch. Marksches, Art. Alte Kirche, RGG I, Tübingen 1998, (344–360) 345 f.

⁵¹) A. Lippold, Theodosius der Große und seine Zeit (Beck'sche Schwarze Reihe 209), 2., durchg. u. erw. Aufl., München 1980.

⁵²) N. B. McLynn, Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital (The Transformation of the Classical Heritage 22), Berkeley 1994.

⁵³) J. Binns, Ascetics and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestine, 314–631 (Oxford Early Christian Studies), Oxford 1994; S. Elm, „Virgins of God“. The Making of Asceticism in Late Antiquity (Oxford Classical Monographs), Oxford 1996 (= 1994); K. Fitschen, Messalianismus und Antimessalianismus. Ein Beispiel ostkirchlicher Ketzergeschichte (FKDG 71), Göttingen 1998 sowie S. Rubenson, The Letters of St. Antony. Monasticism and the Making of a Saint (Studies in Antiquity & Christianity), Minneapolis, Minn. 1995.

prägten und wie verzeichnet die kappadozische Trinitätstheologie wahrgenommen ist, wenn man sie auf eine Formel reduziert und ihre systematische Konsistenz unterschätzt⁵⁴. Eine so schroffe Gegenüberstellung von „Naturreligion“ und „Spekulation“, wie sie Lietzmann als „knochenharter Realist“⁵⁵ vor allem im vierten Band vornahm, erscheint heute außerdem als doch zu wenig differenziert, um die komplexen religiösen und theologischen Entwicklungen der Antike adäquat zu beschreiben.

Daß sich der Verlag Walter de Gruyter im zweihundertfünfzigsten Jahr seines Bestehens dazu entschlossen hat, diesen theologischen Klassiker wieder zu einem erschwinglichen Lehrbuch für Lehrende, Studierende und interessierte Laien zu machen, ist nicht nur ein im akademischen Leben leider sehr seltenes Zeichen von Dankbarkeit, in diesem Fall von Dankbarkeit eines Verlags für die Arbeit eines einstigen wichtigen Beraters, der das Haus nicht nur in theologischen Fachfragen orientiert, sondern beispielsweise auch in rein wirtschaftlichen Belangen tatkräftig unterstützt hat. Es ist zugleich ein Zeichen dafür, daß evangelische wie katholische Theologie, die angesichts der gegenwärtigen umwälzenden Veränderungen in Kirche und Gesellschaft vor sehr grundlegenden Herausforderungen stehen, wieder vermehrt nach der Spätantike als einer Epoche mit ähnlich umwälzenden und inhaltlich in manchem parallelen Veränderungen fragen. Analoge Entwicklungen lassen sich in der gesamten Altertumswissenschaft beobachten und konstituieren gegenwärtig eine neue verheißungsvolle interdisziplinäre κοινή der Spätantikeforschung. Daß schon vor über fünfzig Jahren unter der Überschrift „Geschichte der Alten Kirche“ von einem evangeli-

⁵⁴) Vgl. dazu vor allem Beiträge von Adolf Martin Ritter: ders., *Charisma und Caritas. Aufsätze zur Geschichte der Alten Kirche*, hg. v. A. Dörfler-Dierken, Göttingen 1993; ders., *Dogma und Lehre im Leben der Alten Kirche*, HDThG I, Göttingen 21999, 99–283 sowie ders., *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils (FKDG 15)*, Göttingen 1965.

⁵⁵) So Wilhelm Schneemelcher mündlich im Januar 1999.

schen Theologen nicht nur die Geschichte des antiken Christentums, sondern auch gleich noch ein gutes Stück der paganen Religionsgeschichte der Antike verhandelt wurde, zeigt die begrenzte Orientierungskraft der bis heute immer wieder diskutierten Alternativen „Kirchen- versus Christentumsgeschichte“ oder „Theologie- versus Religionsgeschichte“. Dabei steht Lietzmann ja durchaus nicht für ein untheologisches Verständnis der Kirchengeschichte⁵⁶, auch wenn seine exakte Position schwer zu bestimmen ist. Die vornehme Zurückhaltung, mit der er – beispielsweise in deutlichem Unterschied zu Adolf von Harnack – seine eigene theologische Position gegenüber der Geschichtserzählung zurücktreten ließ, hat freilich nie alle Leser überzeugt. Rudolf Bultmann hat ungeachtet aller Wertschätzung für die „Geschichte der Alten Kirche“ beanstandet, daß die Frage, die „aus der gegenwärtigen Besinnung auf die eigentümliche Aufgabe der Kirchengeschichte innerhalb der Theologie erwächst, nämlich die Frage nach dem spezifisch Christlichen in den Phänomenen der Alten Kirchengeschichte“, von Lietzmann nicht deutlich genug beantwortet worden sei: „Religionsgeschichtlich gesprochen: von wann ab gibt es ‚Christentum‘, und wodurch wird ‚Christentum‘ konstituiert?“⁵⁷. Natürlich kann man darauf verweisen, daß Lietzmanns Position wohl zurückhaltend geäußert wird, aber immerhin doch im Hintergrund seiner Erzählung stets präsent bleibt – Bultmann nennt selbst ein charakteristisches Beispiel⁵⁸ – und der Berliner Autor schließlich seinem

⁵⁶) Darauf aufmerksam gemacht zu haben, ist das Verdienst von D. Wyrwa (Hans Lietzmanns theologisches Verständnis der Kirchengeschichte, 387–418, bes. 416–418, Zitat 418): „L(ietzmann) ist (...) nicht ein Vertreter des Positivismus und Historismus, aber auch nicht ein Vertreter der liberalen Theologie, sondern er knüpft theologisch an die ältere Richtung der supranaturalistisch heilsgeschichtlichen Tradition an“.

⁵⁷) R. Bultmann, Rez. Geschichte der Alten Kirche Bd. 1, ZKG 53 (1934), 626.

⁵⁸) R. Bultmann, Rez. Geschichte der Alten Kirche Bd. 2, in: ZKG 58 (1939), 264: „Durchweg meint man der Darstellung der christologischen bzw. trinitarischen Kämpfe die Sympathie des Verf.s für den ‚volkstümlichen‘ Monarchianismus im Gegensatz zur Logospekulation

Marburger Rezensenten den Gedanken mitteilte, in einem eigenen Band nochmals „das in (*geplanten*, C. M.) 5 Bänden gezeichnete Bild konstruktiv“ zu beleuchten⁵⁹. Aber mit dem Verweis auf Lietzmanns implizite Theologie und nicht realisierte Pläne für ihre Explikation hätte man Bultmanns Kritik längst noch nicht genügend ernst genommen. Sie führt im Kern nämlich auf die Beobachtung, daß viele „Phänomene der Alten Kirchengeschichte“ im Rahmen von evangelischer Theologie auf zweifache Weise beurteilt werden können und hier eines der Schlüsselprobleme jeder Geschichte der antiken Christenheit verborgen liegt, die im Rahmen einer evangelischen Theologie betrieben wird⁶⁰: Muß man beispielsweise die Entstehung einer bischöflich verfaßten Kirche in der Antike als notwendig oder sachgemäß bezeichnen oder vielmehr als einen ganz und gar nicht sachgemäßen Abfall zu einer (früh-)katholischen Kirche? Bultmann kritisiert Lietzmann zu Unrecht dafür, in diesem Streit *keine* Position zu haben⁶¹, vermutlich deswegen, weil er trotz aller Zurückhaltung Lietzmanns spürt, daß der Autor nicht *seine* Position vertritt. Nun kann man lange darüber streiten, ob es sinnvoller und der Sache dienlicher ist, wie Bultmann seine diesbezügliche Position deutlich zu explizieren oder sie wie Lietzmann vornehm zurückzuhalten. Und noch länger kann man darüber streiten, *welche* sachlichen Positionen hier vertreten werden sollten. Denn gerade die Debatten der letzten Jahre und Monate zeigen, daß sich an dieser Stelle noch überhaupt

anzumerken; jener gilt als angemessener theologischer Ausdruck der ‚naiven Frömmigkeit eines sakramentalen Erlösungsglaubens‘ (S. 192). Aber ist diese naive Frömmigkeit wirklich christlicher Glaube?“

⁵⁹) Hans Lietzmann an Rudolf Bultmann, 20.5. 1939 (Aland, Glanz und Niedergang, Nr. 1096, 962).

⁶⁰) Ch. Marksches, Die *eine* Reformation und die *vielen* Reformen oder: Braucht evangelische Kirchengeschichtsschreibung Dekadenmodelle?, ZKG 106 (1995), 18–45.

⁶¹) R. Bultmann, ZKG 58 (1939), 266: „Man erfährt im Grunde doch gar nicht, wie, wann und wo die Kirche als ‚katholische Kirche‘ entsteht, im Unterschied sowohl zum urchristlich-paulinischen Kirchengedanken, wie zu den antiken Kultusgemeinschaften.“

kein Konsens gebildet hat und sich beide Positionen (und Varianten beider Positionen) wie vor fünfzig Jahren ganz unversöhnlich gegenüberstehen. Eine erneute Erinnerung an die seinerzeitige freundliche, aber doch deutliche Auseinandersetzung zwischen Bultmann und Lietzmann könnte ja mindestens dazu führen, daß die verschiedenen Positionen in der gegenwärtigen Diskussion präziser wahrgenommen werden und nicht nur mit altbekannten Schlagworten wie „Positivismus“ oder „Konfessionalismus“ belegt werden.

Dem theologischen Cheflektor des Verlages, Herrn Dr. Hasko von Bassi, gebührt Dank dafür, ein scheinbar altes Buch so preiswert und attraktiv zu präsentieren, daß seine Gegenwärtigkeit von allen wahrgenommen werden kann.

Wissenschaftskolleg zu Berlin,
im Januar 1999

Christoph Marksches