

sondern mit Methode von Voraussetzungen ausgeht, die nicht mehr die unsrigen sind! Ähnliches gilt von Philon. Die Verf. hat nicht eigens gesagt, was sie als selbstverständlich voraussetzt.

H. J. Sieben, S. J.

Orbe, Antonio, S. I., *Antropología de San Ireneo* (Biblioteca de Autores Cristianos, 286). Kl. 8<sup>o</sup> (XIV u. 547 S.). Madrid 1969, La Editorial Católica. 195.— Pts.

„Hasta ahora he dirigido la atención hacia los estudios valentinianos. Creo llegado el tiempo para abordar la teología del Santo“ (5). Mit dieser lapidaren Feststellung erinnert der Verf. diskret an seine fünf Bände „Estudios Valentinianos“ mit ihren nahezu 2500 Seiten, ferner an ca. 400 Artikelseiten zu Fragen aus der Theologie des zweiten Jahrhunderts. Man darf das vorliegende Buch also mit hohen Erwartungen in die Hände nehmen; O. ist durch eine Lebensarbeit zu vorliegender Studie qualifiziert. Der Leser vermeidet eine unnötige Frustration bei der ersten Lektüre, wenn er aufmerksam die Einleitung mit den markanten Aphorismen des Autors liest und überdenkt. O. hat ganz bestimmte Vorstellungen von Ziel und Aufgabe der Patrologie, von dem, was getan ist, und von dem, was zu tun bleibt, bei einem Vater wie Irenäus im besonderen. – Was getan ist, was oft schon ohne überzeugendes Ergebnis versucht wurde, sind Darstellungen der Gesamtheologie des I., Synthesen seines Denkens: „So naheliegend die Synthese erscheint, es ist unmöglich (auf diese Weise) in die Tiefe vorzustoßen. Man kann zwar 1000 verschiedene Entwürfe von I. aufstellen, ihn in der Tiefe verstehen ohne vorhergehende Analyse jedoch kann man nicht“ (7). Das ist der erste Aspekt der vorliegenden Arbeit: der Horror des Autors vor dem „grosso modo“, vor der vorschnellen Synthese. „Begriffe grosso modo definieren heißt sie nicht definieren. Es gibt kein besseres Mittel Begriffe zu klären, als sie im Widerstreit der Meinungen zu analysieren. Gibt es etwas Simpleres als Freiheit und Tod? In der Atmosphäre des zweiten Jahrhunderts, das so philosophisch einhergeht, sind beide eine komplizierte Sache“ (7). Damit ist die vom Autor benutzte Methode angedeutet: die unmittelbare Analyse der inhaltlichen Aussagen des Kirchenvaters. Die von Bousset, Loofs u. a. angewandte Quellenforschung ist zwar nicht ohne Bedeutung in den Augen des Verf.s, aber sie ist nur genügend bei Autoren, die „nicht mehr sagen, als was sie gelesen haben“ (3). Bei den „grandes del pensamiento“ ist die Quellenforschung zu überbieten durch die weitmöglichste Analyse des Inhalts. Diese exakte Analyse ist bei I. um so schwieriger, als „der Heilige eine Fülle von Ideen und Traditionen von staunenswertem Reichtum mit sich schleppt“ (4). Sein ganzes Werk trägt eine persönliche Note, auf die nur stößt, wer sorgsam alle Teile untersucht. Die unmittelbare Textanalyse hat im Licht der Testimonia und Quellen, im Licht der zeitgenössischen und der vorausgehenden Autoren stattzufinden (4). Ferner ist vorzunehmen die „rein philologische Untersuchung von Begriffen und Parallelausdrücken innerhalb und außerhalb des Autors“, die „heterodoxen Ideologien“ sind zu „beherrschen“. Alle Analysen unterstellen bis zum Erweis des Gegenteils Kohärenz und Überlegenheit der Aussagen des Kirchenvaters. M. a. W., der Versuchung einer „leichtfertigen“, oberflächlichen Synthese, der viele erliegen (hecho de repetida experiencia) soll durch äußerste Explizierung der Gedanken des I. entgegengewirkt werden.

Solche „sorgfältige Behandlung“ ist nur in Monographien möglich. O. wählt nun als monographisches Thema seiner Arbeit „la historia de Adán“ (6), präsentiert unter dem Modewort „Anthropologie des Irenäus“. Es geht also um theologische Anthropologie, soweit diese in der Gestalt des Adam sichtbar wird. Ausdrücklich wird der eigentlich christologische und ekklesiologische Aspekt ausgeklammert (527). Mit welcher Interessenrichtung der Verf. die Genesisauslegung des Kirchenvaters im Kontext seiner Zeit untersucht, verrät folgendes Zitat: „Man kann sich der Anthropologie des I. mit eher philosophischem Interesse nähern; ich mache mich an seine Exegese in wirklicher Bemühung um die wunderbaren Dinge (maravillas), die die Alten in der Paradiesgeschichte entdeckten“ (7). Es geht dem Autor nicht darum, „auf moderne Schwierigkeiten zu antworten“, sondern die Heiligen Väter mit „mayor pureza“ darzustellen (XIII). Dieser seiner Intention, die Elemente dieser modernem Bewußtsein oft so bizzarr und skurril erscheinenden Anthropologie mit Ernst und unermüdlicher Ausdauer zu erforschen, bleibt O. bis zur letzten Seite seines Buches treu. An keiner Stelle

wird etwas spürbar von der sonst beim Theologen und Historiker üblichen Überheblichkeit der Modernen, die ja längst besser wissen, was eigentlich mit diesen Seiten der Genesis gemeint ist. Dieses Ernstnehmen des alten Kirchenvaters mit allen seinen Ideen – das so weit geht, daß der Leser den Eindruck hat, der Verf. teile geradezu die Sicht des I., was die „*historia de Adam*“ angeht –, ist eine der schönsten Seiten an diesem ungewöhnlichen Buch.

Wie verteilt der Verf. die Ergebnisse seiner über 500 Seiten einnehmenden Analysen? Er ordnet sie unter einer Reihe von Stichworten an, die z. T. aus dem Genesis-text selber stammen, z. T. von der Alten Auslegung an diesen herangetragen wurden. Diese Anordnung hat den Vorteil, die Unmenge von einzelnen inhaltlichen Aussagen über die „*historia de Adam*“ leicht überschaubar zu machen. Das 1. Kap., das an Gen 1, 26 f. und 2, 7 anknüpfend die Problematik der einen bzw. zweifachen Schöpfung des Menschen aufrollt, setzt im entscheidenden Punkt der Anthropologie des Kirchenvaters an: I. kennt nur eine einzige Schöpfung. „Der Mensch ist wesentlich fleischlich, leiblich“ (21). Gleich hier ist zu sagen, was auch von den folgenden Kapiteln gilt: aus souveräner Quellenkenntnis und mit großer Klarheit der Darstellung bietet der Verf. Information in einer Exaktheit, die in der übrigen Literatur unerreicht sein dürfte. – Das 2. Kap. behandelt den „Ursprung des Leibes“, das 3. die eigentliche „Formung des menschlichen Leibes“. Die Vorstellungen des I. hierzu werden jeweils in ihrem Gegenüber zu den heterodoxen Doktrinen, meist auch zu denen des Origenes (den der Verf. überhaupt nur als den kirchlichen Antipoden des I. zu sehen scheint), ferner im Zusammenhang mit den kirchlichen Vorgängern, vor allem mit Theophilus von Antiochien, dargestellt. Es folgen zwei Kapitel zu dem altkirchlichen Theologumenon des „nach dem Bilde und Gleichnis“ (Gen 1, 27), je ein Kapitel über die „Freiheit“ des Menschen und die „Lebensweise im Paradies“ in negativer und positiver Kennzeichnung. Im folgenden Kapitel findet der Verf. Gelegenheit, auf die von I. entwickelte Parallele ‚*Virgo-Eva/Virgo-Maria*‘ im Zusammenhang des „göttlichen Gebotes“ einzugehen. Die Kapitel 9–15 sind der Sünde des ersten Menschen und ihren Folgen gewidmet, Kap. 9 untersucht die Sünde Adams im Zusammenhang mit der Erbsünde; Kap. 10 die Erbsünde im eigentlichen Sinne des Wortes (*el peccado original*). Ca. 30 Seiten Textanalysen gehen dabei dem Versuch einer Synthese voraus: „Man braucht nicht bis zu Augustinus zu gehen, um die Wahrheit des *peccatum originale*, *originatum*‘ zu entdecken. Irenäus kommt darauf mit den verschiedensten Formeln zu sprechen“ (305). Warum ist I. so explizit in dieser Frage? Weder sein „Paulinismus“ noch seine Reaktion gegen die „ideologische Atmosphäre“, für die Origenes mit seiner Unterscheidung zwischen ‚*sordes*‘ und ‚*peccatum*‘ symptomatisch ist, sind eine ausreichende Erklärung: „Die Gnostiker und die Ebioniten unterschätzen die Übertretung Adams in seinen Söhnen“ (310). In Reaktion gegen sie insistiert I. auf der Erbsünde. – Liegt es an einer gewissen Nichtberücksichtigung der sehr differenzierten Fragestellung der modernen Erbsündenproblematik (der Verf. geht auf gewisse neuere dogmengeschichtliche Literatur zu dieser Frage nicht ein)? Die Konklusion des Kapitels vermag jedenfalls nicht recht zu überzeugen. Deutlicher noch als in anderen Kapiteln schimmert hier ein gewisser dogmatischer Standpunkt in den Analysen des Historikers durch. Unbefriedigt läßt der Verf. den Leser auch noch in einem anderen Punkt: er analysiert zwar bis zum äußersten die Gedanken des I. zum Fragenkomplex „Erbsünde“, unterzieht aber – wahrscheinlich aus methodischen Gründen! – diese Gedanken keinerlei Kritik. Was ist sie wert, so fragt sich der Leser im Blick auf die Sache und auf die Bibel, die Erbsündenlehre des I.? Trägt die Unterscheidung zwischen objektiver und subjektiver Schuld weit, wenn es um die Frage geht, wie das gleichzeitig denkbar ist: die schwere Schuld der Menschheit auf Grund der Tat Adams und der (subjektiv) fast unschuldige Adam? Und welche Folgen hat es andererseits wiederum für die Anthropologie, wenn die eigentlich Verantwortlichen für die Existenz der Sünde wiederum die Engel sind? Wird damit der Mensch nicht wieder aus dem Zentrum der Schöpfung gedrängt, in das ihn die Anthropologie des Kirchenvaters andererseits doch gerade setzen will? Sollten solche massiven Unausgeglichenheiten im Entwurf des I. nicht wenigstens angedeutet werden? – Des I. optimistische Beurteilung des Menschen und seiner Lage nach dem Fall arbeitet O. auch im folgenden Kapitel

heraus: Nur der Teufel wird verflucht, Adam nicht, er wird nur „scharf verwiesen“ und aus dem Paradies vertrieben (12. Kap.). Nicht direkt durch Texte belegbar, aber durchaus in der Logik des I. liegt, was O. zur Sünde Kains schreibt: „Die unmittelbare Wurzel der Unbußfertigkeit des Kain ... ist seine Treulosigkeit gegenüber dem Verbum, die sich in seinen Taten ratifiziert“ (338). Zu den Folgen der Erbsünde gehören die „Satansherrschaft“ und das „Altwerden“ der Welt (Kap. 13 u. 14), ferner natürlich der Tod. Letzterem widmet O. zwei lange Kapitel. Sie gehören zum Besten, was diese an Analysen reiche Arbeit zu bieten hat. 83 Seiten gehen auf die „unendlich vielen Aspekte“ dieser zentralen Frage der Alten Philosophie und Dogmatik ein. War der Mensch sterblich oder unsterblich geschaffen? Welche Arten von Tod wurden damals unterschieden? Wie steht I. zu diesen Unterscheidungen? Wie denken Origenes, wie die Heterodoxen über den Tod? Im Gegensatz zu Philon, Origenes und vielen anderen Kirchenvätern nennt I. niemals die Sünde „Tod der Seele“. I. kennt nur einen „ersten Tod“ des ganzen Menschen als Folge der Erbsünde und deren Heilmittel, dann den „zweiten Tod“ wieder des ganzen Menschen, der im Verlust des ewigen Heiles auf Grund der persönlichen Sünde besteht (479). Ein kontrastierender Seitenhieb gegen Origenes legt die Wurzel der Auffassung des I. frei: „Wegen seines verkehrten Begriffes vom Menschen, von der Befleckung, von der Freiheit, ist der Alexandriner radikal unqualifiziert, die wirkliche Dimension des hl. Paulus zu verstehen und sich den Begriff einer zugezogenen, wenn auch nicht (persönlich) vollzogenen Sünde zu bilden ... Die Kraft und die Kohärenz der Anthropologie (des I.) dagegen trägt das unverwechselbare Siegel der Echtheit ... und verbindet mit der theologischen Atmosphäre in unmittelbarer Nähe des hl. Paulus“ (480). Das letzte Kapitel schließlich ist der Inkarnation des Verbums im Zusammenhang mit der Adamsünde gewidmet. O. stellt die traditionelle Frage nach dem Motiv der Menschwerdung und gibt nuancierte Antwort. Die im Zeitpunkt der Menschwerdung implizierte Problematik (*cur tam sero*) wird abschließend in der Sicht der Heterodoxie und des Kirchenvaters entfaltet, dabei auch kurz auf seinen Millenarismus eingegangen (513 ff.). – Die „conclusión general“ hebt u. a. den auch sonst von den Dogmengeschichtlern beobachteten Schriftcharakter und die Traditionsgebundenheit der Anthropologie des I. hervor: „Ohne über die Schrift hinauszugehen und auch nur ein Jota derselben sich entgehen zu lassen, glaubte er im Besitz einer sicheren, bezüglich des Menschen mit genügenden Elementen versehenen Theologie zu sein. I. betreibt Exegese in Achtung vor der reichen Tradition, der er sich verbunden weiß. Er kennt die Freiheit seiner Gegner, die sich der öffentlichen apostolischen Predigt widersetzen und verurteilt sie ... Die Theologie des hl. Irenäus trägt viele persönliche Züge, bezeichnend jedoch vor allem anderen ist das Fehlen jedes Strebens nach Neuheit. Es kommt ihm nicht in den Sinn, einen anderen Adam darzustellen als den der Genesis und des Apostels, und zwar gemäß der ererbten Kerygmata seiner Lehrer im Glauben. In seiner Anthropologie kommen keine philosophischen Begriffe vor ... Irenäus erweckt den Eindruck, als suche er sich im Anonymat der traditionellen Predigt zu bewegen ...“ (516). Muß man es dem Dogmengeschichtler verargen, wenn er das Ergebnis seiner Forschung unüberhörbar als Apell formuliert?

Die übersichtliche Anordnung des Stoffes, die sorgfältige Gestaltung des Druckbildes erleichtern auch dem nicht-spanisch sprechenden Leser den Zugang zu dieser „Summe“ zur Theologie des 2./3. Jh., die exakte Zuverlässigkeit der Zitation, die souveräne Quellenkenntnis zusammen mit der Gewissenhaftigkeit der Analysen machen dem Dogmengeschichtler O.s Buch zum unentbehrlichen Kompendium der Anthropologie dieser Epoche der Kirchengeschichte.

H. J. Sieben, S. J.

Steininger, Viktor, *Auflösbarkeit unauflöslicher Eben.* 8<sup>o</sup> (192 S.) Graz - Wien - Köln 1968, Styria. 21.50 DM.

Viktor Steininger, Professor für bürgerliches Recht, Zivilprozeß- und Arbeitsrecht an der Universität Graz, trägt in dieser Studie die These vor, daß auch kirchlicherseits auf dem Dispensweg alle Ehen für den Rechtsbereich geschieden werden können. Da aber in der Kirche schon heute alle Ehen dem Bande nach gelöst werden, die nicht sakramental, d. h. Ehen zwischen *zwei* Getauften sind,