

unter bestimmten örtlichen und zeitlichen Voraussetzungen zweckmäßige, vielleicht sogar einzig praktikable Lösung, deren Legitimation eben in ihrer Praktikabilität gelegen ist und in dem Maße hinfällig wird, wie auch andere Lösungen, die der Arbeit eine günstigere Position, mehr Subjektstellung einräumen, praktikabel werden? Soweit ich zu sehen vermag, argumentieren sowohl Rösler als auch auf seinen Schultern stehend Pesch (Lehrb. d. Nationalökonomie II, 195; IV, 271–275; V, 620/1) ausschließlich aus dem geschichtlichen Befund; mit der „sozialen Rechtsidee“ begründen sie sehr überzeugend die Forderung nach menschlicherer Handhabung der bestehenden Ordnung; diese aber wird als selbstverständliche Gegebenheit vorausgesetzt und hingenommen. Unter Rauschers Händen verhärtet sich das dahin, diese Ordnung und speziell die Vorrangstellung des Eigentums gegenüber der Arbeit dürfe *grundsätzlich* nicht in Frage gestellt werden. – Dem Buche sind kritische Leser zu wünschen.

O. v. Nell-Breuning, S. J.

Brox, Norbert, *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon. Zur Charakteristik der Systeme* (Salzburger Patristische Studien, hrsg. von Thomas Michel, O.S.B., I). 8^o (232 S.) Salzburg und München 1969, A. Pustet. 25.20 DM.

In nicht wenigen dogmengeschichtlichen Untersuchungen der Gegenwart spiegelt sich die Problematik der heutigen dogmatischen Theologie: die Frage nach der theologischen Methode. B. stellt in seiner jüngsten Buchpublikation diese Frage an einen der ersten „systematischen“ Theologen der Kirche überhaupt: an Irenäus von Lyon. Was die Studie im Untertitel verspricht, nämlich die rigorose Beschränkung auf die Darstellung des Formalen, des Methodischen im Denken des Irenäus und seines Widersparts, der Gnosis, macht zweifelsohne ihren Vorzug gegenüber Versuchen ähnlicher Art (*A. Bengsch, A. Benoit u. a.*) aus. Was der Hauptteil dem Leser abverlangt – äußerste Aufnahmebereitschaft zur Wahrnehmung formaler Strukturen –, wird im Einleitungskapitel (12–27) eingeübt: es gilt das doppelte Verhältnis von Gnosis zu heidnischem Mythos und von Gnosis zur Kirche und umgekehrt in den Blick zu bekommen. B. zieht zur „Verhältnisbestimmung“ der beiden Größen nicht nur das Zeugnis des Irenäus heran, sondern ebenfalls die Ergebnisse der modernen Gnosisforschung (*Jonas, Quispel, Schlier u. a.*). Leicht schematisierend stellt er fest: Die Kirche zeigt sich in Irenäus der Gnosis gegenüber distanziert, die Gnosis gegenüber der Kirche dagegen eher sympathisierend. Treffend heißt es am Schluß des Einleitungskapitels: „Eine Abgrenzung gegen die Kirche war für den Gnostizismus keine Aufgabe der Polemik und Apologetik. Es gibt für ihn nur eine einzige relevante Grenze, nämlich die zwischen pneumatischer und psychischer Natur“ (35). – Der Hauptteil ist in vier Kapitel gegliedert, die in fortschreitender Verdeutlichung, man möchte fast sagen: in dialektischen Schritten, die theologische Methode des Irenäus darlegen und auseinanderfalten.

Das 1. Kap. (37–100) behandelt das theologische Grundproblem in der Auseinandersetzung zwischen Gnosis und Kirche: das jeweilige Verhältnis zur Schrift. Die Position des Irenäus kann dabei nur als Gegenposition zur Gnosis recht in den Blick kommen. Dementsprechend folgt dem Abschnitt „Gnosis und Heilige Schriften“ die Darstellung der kirchlichen Position unter dem Titel „Einspruch und Schrifttheorie des Irenäus“. Der Abschnitt über das Schriftverhältnis der Gnosis bringt neben a priori zu erwartenden Feststellungen (die Rolle des Schulhauptes, die Gnosis als Interpretationsprinzip) eine Reihe höchst interessanter Ausführungen zur konkreten Auslegung von AT und NT durch die Gnosis: das AT und NT wird konsequent ausgelegt als Absage und Ablehnung des jüdischen Gottesbildes. „Die allegorische Methode gibt die Mittel dazu in die Hand“ (49). Es gibt Gnostiker, die sich gerade zu den Verfeimten des AT bekennen: zu Kain (den Kainiten) (50), zu den Ägyptern (53), zu Judas (65) usw. Zu beachten ist, daß das Verhältnis des Gnostikers AT und NT gegenüber nicht das gleiche ist: „Das NT wurde mit der gleichen Intensität für das Selbstverständnis der christlichen Gnosis behauptet, mit welcher das AT als ‚demiurgisch‘ und antiquiert abgelehnt wurde“ (58). – Im folgenden Abschnitt sucht der Verf. die Schrifttheorie des Irenäus als „Einspruch“ gegen die Gnosis darzustellen. Hier nun schießt B. u. E. in seinem wohlberechtigten und sonst auch wohlgezielten Bemühen um sauberes, methodisches Vorgehen über das Ziel hinaus.

Er erweckt durch seine Darstellung den Eindruck – und sagt es eigentlich auch offen (79) –, als ob Irenäus zunächst „a priori“ Prinzipien aufstellt, die er dann wieder fallenlassen oder einschränken muß: Zunächst habe er „die These einer völligen Suffizienz“ (später sogar noch präziser: „These von der inhaltlichen und formalen Suffizienz der Schrift“ [87] bzw. die „These von der Klarheit, Eindeutigkeit und Einheitlichkeit der Schrift“) aufgestellt, diese These dann aber wieder „in dieser Form nicht unverändert durchgehalten“. „Im Laufe der apologetischen Überlegungen muß die hier vorausgesetzte Selbständigkeit und suffiziente Inhaltlichkeit der Schrift nicht unwesentlich variiert bzw. sogar aufgegeben werden“ (79). Konkret bestehe die „notwendige Modifizierung dieses Schriftprinzips“ (79) in der tatsächlich von Irenäus angewandten Auslegungsmethode: er bediene sich neben der philologisch verfahrenen Interpretation (gemeint ist die wörtliche bzw. die überwörtliche Auslegung [85]) „in großem Umfang und auf verschiedenste Weise . . . der Allegorese“ (86). Die These von der Eindeutigkeit und der alleseitigen Suffizienz der Schrift werde aber nicht nur durch die Auslegungspraxis des Irenäus, sondern auch in der theoretischen Erörterung eingeschränkt und modifiziert (88). U. E. trägt hier der Verf. auf Grund eines äußerst differenzierten Begriffsinstrumentars und entsprechend nuancierter Fragestellung Spannungen und Unausgeglichenheiten in die Position und die Methode des Irenäus hinein, die nach dem Zeugnis der Texte in seinem Denken nicht vorhanden sind bzw. nur in der zu Ende durchdachten Konsequenz seiner Position zutage treten könnten. Solange aber Irenäus selber nicht diese Konsequenzen der einzelnen Elemente seiner Position überdenkt, sollte von Modifizieren und Fallenlassen ursprünglicher Prinzipien nicht die Rede sein. Tatsächlich ist auch die angebliche These von der alleseitigen Suffizienz und Eindeutigkeit der Schrift (im Sinne des Verf.s) durch die angeführten Stellen aus dem Werk des Kirchenvaters nicht belegt: Entweder sind die angezogenen Texte gar nicht generalisierend im Sinne eines Prinzips oder im Sinne einer Aussage über die Schrift als solche gemeint (V, 13, 2), oder sie enthalten ganz im Gegensatz zur Auslegung durch den Verf. gerade einen Hinweis auf die zur rechten Bibelinterpretation notwendige Anwendung der *regula fidei* (1, 9, 4). Ähnliches gilt für die angebliche Ablehnung der Allegorie durch Irenäus: V, 35, 2 darf nicht ohne weiteres als „prinzipielle“ Ablehnung der Allegorie verstanden werden, sondern nur als Ablehnung einer bestimmten allegorischen Auslegung von Apk 20 und 21. M. a. W.: Irenäus modifiziert nicht die Prinzipien seiner theologischen Methode, was einer bewußten Inkonsequenz gleichkäme, sondern er reflektiert sie nur nicht bis zu Ende durch. Was insbesondere die sogenannte allegorische Auslegung angeht, so dürfte sie Irenäus kaum als eine Modifikation seines Schriftprinzips, sondern vielmehr als dessen konsequente Anwendung betrachtet haben. Denn wenn es überhaupt so etwas wie ein Schriftprinzip des Irenäus gibt, dann ist es der „Grundsatz“, den A. Bengsch, Heilsgeschichte und Heilswissen (Leipzig 1957) 80, Anm. 92, gar nicht so übel als „Schlüssel der Schriftinterpretation“ bezeichnet hat: AT und NT künden, jedes auf seine Weise, den fleischgewordenen Christus. – In den beiden letzten Unterabschnitten („Die wahre Gnosis“ als Interpretationsprinzip und die Tragweite des Schriftbeweises“) sieht der Verf. wohl zu Recht in der Berufung des Irenäus auf eine Instanz außerhalb der Schrift eine „unleugbare formale Parallelität zum Denken der Gnosis“ (98).

Diese Instanz außerhalb der Schrift gilt es im folgenden 2. Kap. (105–161) des Näheren zu untersuchen („Kontinuität mit dem Ursprung“). Der einleitende Abschnitt beginnt mit der treffenden Bemerkung: „In allen apologetischen Bemühungen des Irenäus ist seine Absicht offenbar, den gnostischen Pneumatiker in dessen esoterischer Selbstüberzeugung, welche sich selbst zum gnoseologischen und soteriologischen Kriterium macht, auf eine Orientierung festzulegen, die er von außen entgegenzunehmen hat und an welcher die Großkirche sich ausrichtet. Diese Orientierung ist bei Irenäus mehrschichtig, man wird aber nicht sagen können, daß sie in seinem eigenen Verständnis eine mehrfache sei“ (105). Der näheren Bestimmung dieser „Orientierung von außen“, dem „Kanon der Wahrheit“, sind die folgenden Abschnitte gewidmet. Was der Verf. hier ausführt, ist ausgezeichnet! „Faktisch ist die Symbolformel der Taufliturgie und ist auch die Schrift nicht aus sich und für sich allein die erschöpfende Summe der Wahrheit, sondern sie sind dies als „Niederschlag“, als Konkretion des sie tragenden Kanons. Der Kanon selbst ist weitaufziger als die Schriftausgabe und umfassender als die Symbolformel, er ist die Summe dessen, was

Irenäus alles ‚weiß‘, da er in der kirchlichen Tradition steht. Wenn aber argumentiert wird und es konkret um die Lehre geht, dann zeigt Irenäus den Kanon in seinen Artikulationen vor: die recht ausgelegte Schrift, das Symbol der Kirche, aber auch das Einzeldogma ... sind *regula veritatis*“ (108). Vom Verhältnis der Schrift zur Glaubensregel gilt: Mehr läßt sich nicht sagen, als daß „für Irenäus mit Sicherheit feststeht, es handele sich bei der Regel inhaltlich um die Schriftausage, um nicht mehr und nicht weniger; denn was Irenäus an Einzellehre kennt, das weiß er restlos aus der Schrift zu belegen“ (110). Vom Verhältnis der Symbolformel zur Glaubensregel: „Die *regula* (hat) gegenüber den Symbolformeln, die Irenäus kennen mag, eindeutig das Übergewicht. Es liegt ihm merkwürdig wenig an der Nennung kurzer, einprägsamer ‚Summen‘ und fester Formeln, sondern er verweist statt dessen auf das ‚Ganze‘ der Regel, die mehr, nämlich alles zu leisten vermag, ohne doch eigentlich genau aufgewiesen werden zu können“ (110). Der Verzicht des Verf. auf weitere theoretische Klärung des Verhältnisses der drei Größen zueinander (Schrift, Symbol, Glaubensregel) kann nur volle Zustimmung finden. Sehr treffend bemerkt er in diesem Zusammenhang, daß es übrigens methodisch unzulänglich wäre, „allein von den komplexen und relativ wenigen direkten Aussagen zum Thema bei Irenäus auszugehen; unbedingt muß des Irenäus eigenes Verfahren der Wahrheitsfindung in seiner methodischen Vielfalt einbezogen werden“ (111, Anm. 22 a). – Wie im vorausgehenden Kapitel werden auch im vorliegenden wieder gnostische und kirchliche Position in der Frage nach der Kontinuität mit dem Ursprung gegenübergestellt: „Autoritativer Ursprung in der Gnosis“ (das Sektenhaupt, Jesus und die Apostel, gnostische Diadoche und Paradosis) und „Der *ordo traditionis* ab apostolis in der Kirche“. Was im besonderen die Frage nach der Priorität der Überlieferungsvorstellung und der entsprechenden Terminologie (Diadoche und Paradosis) angeht, so neigt der Verf. zur Annahme einer Priorität auf seiten der Gnosis, ohne sich jedoch ganz festzulegen: „Ob und wie immer die Abhängigkeitsfrage zu entscheiden ist, die Kirche teilt sich mit der Gnosis in das Argument der zuverlässigen Überlieferung und der ununterbrochenen Zeugenkette“ (132). Dabei ist das Spezifikum der Gnosis freilich, „daß das Verbindende in dieser Reihe von Autoritäten, nämlich die Lehre, geheim und ungenannt bleiben muß“ (133). – In der Frage nach der historischen Zuverlässigkeit der von Irenäus als Paradigma für die ununterbrochene Zeugenreihe zitierten römischen Bischofsliste nimmt B. eine nuancierte, vorsichtige Position ein: „Es ist immerhin mit einem gewissen Maß an Deutung der Ereignisse zu rechnen in dem Sinn, daß die im zweiten Jahrhundert nachgezählten Bischofsreihen auf einer geschichtlichen Rückschau beruhen, welche teils wegen des lückenhaften Gemeindegedächtnisses, teils wegen der anfangs stürmisch und – gemessen an späteren Verhältnissen – wenig geradlinig und durchsichtig verlaufenden Entwicklung darauf angewiesen war, die frühesten Ereignisse zu ordnen und einzuordnen in den aus späterer Perspektive erkennbaren Verlauf der Dinge ... Wir können uns allerdings aus den bekannten Zeugnissen kein zureichendes Bild der Anfangszeit machen, um mit Sicherheit angeben zu können, was und wieviel hier ‚aufgefüllt‘ wird“ (143). Andererseits aber gilt ebensogut: „Schon gar nicht reicht unser Wissen aus, um die Bischofsliste des Hegesipp und Irenäus (falls es dieselbe ist) als teilweise Fiktion zu bezeichnen“ (143). – Die Abhängigkeit der Kirche gegenüber der Gnosis charakterisiert B. folgendermaßen: Die kirchliche Traditionsvorstellung bildet sich weniger in der Übernahme ursprünglich gnostischer Elemente als vielmehr in der „Ausformulierung (durch die Umstände veranlaßt, in einer sich anbietenden und allerdings naheliegenden Terminologie durchgeführt) des ohnehin Gegebenen ... Der Lehrzusammenhang war vorhanden in der Kirche und also auch eine Autoritätskette, ob sie nun fixiert und ausgezählt war oder nicht. Irenäus weiß ja nicht nur theoretisch, sondern beispielsweise für seine Person um Lehrer-Schüler-Zusammenhänge ... In weitem Umfang also geschieht nichts anderes, als daß aus dem Bedürfnis der Stunde das artikuliert und apologetisch interpretiert wird, was nicht als Fiktion, sondern als Lehr- und Verkündigungsvollzug in der Kirche lebendig ist und nun ausdrücklich bewußt wird“ (144). Gerade die nähere Untersuchung seines eigenen Lehrer-Schüler-Zusammenhangs zeigt, wie wenig Irenäus nur Gegebenheiten referiert: In den selbstbiographischen Notizen liegt Geschichtsinterpretation vor (148). – Im Abschnitt „Glaube und Geschichte“ zieht der Verf. so etwas wie das Fazit: Die kritische Analyse der irenäischen Denkwege offenbart „in erster

Linie den genuin theologischen und ekklesiologischen Charakter jener Bewegung der Glaubensreflexion, in welcher die Kirche sich auf ihre eigene Geschichte besinnt, um sich aus ihrem Ursprung und durch die Geschichte hindurch zu legitimieren. Dies geschieht nicht in der bloßen Nachzeichnung historischer Tatbestände, sondern in nicht geringem Umfang als deren Interpretation“ (158).

Nach der ausführlichen „Charakteristik der Systeme“ unter ihrem formalen Aspekt geht das 3. Kap. (169–196): „Pseudonyme Gnosis und wahre Gnosis“ mehr auf das Inhaltliche ein. Der Verf. skizziert hier einige der irenäischen Hauptthemen. Das 4. Kap. (201–229) stellt die Frage nach dem „Verhältnis der beiden Stützen zueinander, auf die Irenäus baut“: Ratio und Regula: „Mit dem richtigen Denken langt man bei der Glaubensregel an“ (206). Die Glaubensregel ist für den Menschen das „Einleuchtende“. „Die Regel ist der Verstehenshorizont, der von jedem vernünftigen Menschen akzeptiert werden muß und zur Erkenntnis des Heils nicht entbehrt werden kann“ (207). – Stellen-, Autoren-, Namen- und Sachregister machen die interessante Studie überdies zu einem brauchbaren Forschungsinstrument. Leider fand der Verf. nicht die Zeit, eine Reihe von Druckfehlern zu beseitigen; außerdem stört das Übermaß an nachträglich eingefügten Fußnoten.

H. J. Sieben, S. J.

Vogt, Hermann Josef, *Coetus Sanctorum. Der Kirchenbegriff des Novatian und die Geschichte seiner Sonderkirche* (Theophaneia, 20). Gr. 8^o (307 S.) Bonn 1968, Hanstein. Br. 48.— DM; Ln. 53.60 DM.

Enttäuschter Ehrgeiz, und nicht in erster Linie eine von der Großkirche abweichende dogmatische Position, bestimmte Novatian, sich zum Haupt einer Gegenkirche zu machen, als im Jahr 251 der Rivale Cornelius und nicht er selber zum römischen Bischof gewählt wurde. Die sachliche Differenz in der Frage der Wiederaufnahme der lapsi in die Kirche diente der nachträglichen Rechtfertigung des aus persönlichen Gründen herbeigeführten Schismas. So oder ähnlich urteilte bisher die Dogmengeschichte. Man war überaus vorsichtig in der näheren Bestimmung des dogmatischen Standpunktes des N., vor allem auch in der Beantwortung der Frage, welche Elemente der novatianischen Tradition auf N. selber zurückgehen und welche erst im Laufe der nachfolgenden Zeit, z. T. durch Anschluß an tertullianisches Gedankengut, hinzukamen. Hier nun dürfte der originelle Aspekt der vorliegenden Studie liegen. V. versucht eine klare Trennungslinie zu ziehen zwischen der Lehre des Kirchengründers und der Doktrin der Kirche, die seinen Namen trägt. Ein zweiter origineller Aspekt ist der Versuch, die Bußsonderlehre des N. aus seinem Kirchenbegriff abzuleiten. „Etwas überspitzt könnte man so formulieren: Schismatiker wurde N. durch die äußeren Verhältnisse, aber Häretiker wurde er durch sein eigenes Denken“ (168). Kann man dieses „eigene Denken“ des N. in seinem Zusammenhang und in seiner notwendigen, zur Sonderkirche führenden Konsequenz aufzeigen? Der Verf. ist dieser Meinung. Er beginnt mit einer Untersuchung des novatianischen Begriffs der Erbsünde, der seinerseits den Begriff der Erlösung präjudiziert. Die Erbsünde ist eine Art „Gleichgewichtsverschiebung im Menschen“ (62). Das Erdenhafte hat im erbsündigen Menschen das Übergewicht, nicht mehr die Seele. Christus erscheint in der Theologie des N. entsprechend nur als Herrscher, Prophet und Lehrer, „aber er wird nicht Erlöser oder Heiland genannt, und es wird ihm keine erlösende Tätigkeit zugeschrieben“ (64). Es fehlen „Leiden, Kreuz, Blut, Tod Christi als Kern der Erlösungslehre“ (66). Die Sünde, die wesentlich in der Machtlosigkeit der Seele und in einer Übermacht des Leibes besteht, wird durch das Kommen Christi überwunden. „Daher hat in N.s Lehre das didaktische und moralische Element ein solches Übergewicht“ (72). Dieser Auffassung vom Erlöser entspricht eine Auffassung von Erlösung, die V. als „Erlösung durch Glauben“ (74–78) und „Erlösung durch Sittlichkeit“ (78–82) charakterisiert. „N.s stark moralisch betonte Auffassung vom Christentum entspricht (somit) nicht nur seinen rigoristischen Neigungen, sondern seinem Erlösungsbegriff und auch seinem Erbsündebegriff“ (83). Nachdem die Begriffe von Sünde und Erlösung herausgearbeitet sind – „sie sind ja zweifellos in sich nicht falsch, aber mit dieser Ausschließlichkeit steht N. allein da“ (83) –, untersucht der Verf. konsequenterweise die Kirchenlehre des N.: „Die Kirche ist das die einzelnen umfassende Gesamtsubjekt des Glaubens“ (85). Der Verf. stellt fest, daß es bei N. statt