

*Yoshifumi Torisu*: Gott und Welt. Eine Untersuchung zur Gotteslehre des Irenäus von Lyon, Nettetal: Steyler 1992 (Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini Bd.52), Brosch. 268 S. DM 54,80.

Nach fast hundert Jahren liegt mit T.s Dissertation (Wien 1990) wieder eine Monographie zur Gotteslehre des Irenäus von Lyon vor, d. h. genauer und einschränkend, zur Gotteslehre des Kirchenvaters, insofern T. sie mit dessen Verständnis von Heilsgeschichte verbunden sieht. Den »Kernpunkt« stellt er gleich zu Beginn seiner Arbeit zusammenfassend vor: »Gott teilt sich den Menschen in seiner Heilsökonomie mit; demgegenüber darf der Mensch durch seine spontane Antwort auf die Gnade Gottes an der Herrlichkeit Gottes teilhaben. In dem geschichtlich sich vollziehenden Heilswirken offenbart Gott sich den Menschen als Vater, Sohn und Heiliger Geist. Im Wort der ›Heilsökonomie‹ faßt Irenäus seinen Gedanken über die gesamte geschichtliche Tätigkeit des trinitarischen Gottes in der Welt zusammen, die sich von der Schöpfung durch die Zeit der Kirche bis hin zur künftigen Vollendung vollzieht. Dafür verwendet Irenäus den umfassenden Begriff ›universa dispositio Dei‹ und entfaltet darunter seine Schöpfungslehre, Christologie, Pneumatologie, Eschatologie und Gnadenlehre« (S. 10). Dieser Grundgedanke soll in T.s Arbeit erwiesen und ausgeführt werden.

Nach einer kurzen Einleitung (S. 10–20) geht der Autor zunächst auf den Lyoner Bischof selbst ein (S. 21–47), stellt dabei die bekannten Lebensdaten (S. 21–23) und Werke (S. 23–29) vor und legt dann ausführlicher den theologischen Standpunkt des Irenäus in vier Unterpunkten dar (S. 29–47): Das Motiv für die Abfassung von *Adversus haereses* (S. 29–32) liegt für T. im Hirtenamt des Kirchenvaters begründet, welcher zwar »auf der Seite der einfachen Gläubigen« steht, zugleich aber auch den seelsorgerischen Blick auf die (christlichen) Gegner richtet (S. 30). Nach kurzen Ausführungen zur eigenen Methode (S. 32–34) und dem »inneren Merkmal der irenäischen Theologie« (S. 34–37) stellt T. Heilige Schrift, *regula veritatis* (»Interpretationsprinzip« der Schrift [S. 42]), Tradition und Schöpfung als die vier Hauptkriterien des Irenäus für Orthodoxie dar (S. 37–47).

»Wer waren die Gegner des Irenäus?« (S. 60), ist die Hauptfrage, die T. im zweiten Kapitel beantworten möchte. Zu diesem Zweck stellt er knapp die Quellenlage sowie die Grundzüge der Gnosis dar (S. 49–60) und referiert anschließend, nach einem kurzen Vergleich des irenäischen Berichts mit den Nag-Hammadi-Texten, der die Zuverlässigkeit des Kirchenvaters aufzeigen soll, das gesamte erste Buch von *Adversus haereses* (S. 60–126): Die »Darstellung der Lehre der Ptolemäer« (*adv. haer.* I 1–9, S. 66–99) kommentiert T. mit kurzen Zusammenfassungen (S. 69 f., 74 f., 77 f.,

87–93, 98 f.). Bei der weiteren Darstellung abweichender häretischer Lehren (adv. haer. I 10–22, S. 99–109) und der »Herkunft der Valentianer« (adv. haer. I 23–28, S. 110–126) handelt es sich dann im wesentlichen um eine Inhaltsangabe der entsprechenden Kapitel. Diese ausführliche Zusammenfassung des irenäischen Berichts ist zwar gut gegliedert, sprachlich klar und inhaltlich recht präzise. Es bleibt jedoch die Frage, wieweit T. damit seine Hauptfrage wirklich beantworten kann; denn trotz des Hinweises, daß Irenäus in seinen Berichten »wenig Interesse daran (sc. hatte), rein historisch die Herkunft seiner Gegner zu erforschen« (S. 126), zieht T. doch kaum Konsequenzen daraus. Nicht besprochen werden etwa die vielfältigen literarkritischen Probleme, die das erste Buch von *Adversus haereses* bietet: ob die Ausführungen adv. haer. I 17–21 sich tatsächlich auf die Markosier beziehen (vgl. S. 106–109); ob diese zusammen mit den Ptolemäern wirklich »Abzweigungen der Valentianer« (S. 64) sind; ob Irenäus nicht selbst erst Kerinth in ein gnostisches Schema gepreßt hat (vgl. S. 115) usw. Lediglich in adv. haer. I 1–9 unterscheidet T. von Ptolemäus stammende Ansichten (»A«) von einer Fassung »B«, die auf seine Schüler zurückgehen soll (adv. haer. I 2, 3–4 a; 4, 2–4; 5, 4; 6, 2–4; 7, 5; S. 65 Anm. 93 und S. 66 Anm. 94). Hier jedoch vermißt man die Auseinandersetzung mit dem wichtigen Beitrag von G. Lüdemann (ZNW 70 [1979], 86–114, hier v. a. 97–99), der u. a. in Frage stellt, ob der irenäische Bericht sich überhaupt auf den Namensgeber der Ptolemäer bezieht.

Im dritten Kapitel faßt T., nachdem er knapp die Hauptmerkmale der gnostischen Gottes- und Heilslehre rekapituliert hat (S. 127 f.), die Polemik des Irenäus aus dem zweiten Buch von *Adversus haereses* in neun Punkten systematisch zusammen (S. 128–140). Auch hier wäre eine kritischere Auseinandersetzung mit der irenäischen Interpretation der Gnosis wünschenswert gewesen. Zum Beispiel wird nicht problematisiert, ob Irenäus den gegnerischen Lehren gerecht wird, wenn er bezüglich des Gottesbildes einen theoretischen regressus ad infinitum behauptet (vgl. S. 128–130). Mangelnde Distanz zur irenäischen Darstellung zeigt sich hier wie oben auch in diversen störenden »Irenäismen«, wenn T. beispielsweise davon spricht, daß bei den Ptolemäern die »Zahlenangaben dem erdichteten Lehrgebilde angepaßt werden« (S. 69) oder dem Basilides eine »doketisch-antichristliche (sic!) Haltung« (S. 113) unterstellt wird.

Den eigentlichen Schwerpunkt der Arbeit T.s stellt eindeutig die Darlegung der ökonomisch-trinitarischen Theologie des Irenäus im vierten Kapitel dar, welche v. a. aus adv. haer. III–V gewonnen wird (S. 141–230). In einem ersten Abschnitt über »Schöpfer und Geschöpf« (S. 142–156) stellt T. die Betonung der Differenz zwischen Gott (Schöpfer) und dem Menschen (Geschöpf) als Grundaussage des Irenäus heraus (S. 142 f.) und zeigt mit einem informativen Durchgang durch den Gebrauch des Bildes von den »zwei Händen Gottes« bis Irenäus dessen Verständnis einer »trinitarischen Schöpfungsgemeinschaft« auf (S. 144–150).

Viel Raum ist dann der »Heilsoökonomie Gottes« gewidmet (S. 156–230). Die hier besprochene Rekapitulationstheorie (S. 157–179), das Verständnis des Schöpfungsprozesses (S. 179–200) und die Heilspädagogik Gottes (S. 200–230) stellen nach T. »gemeinsam das irenäische Verständnis der stufenmäßig zur Zukunft sich entwickelnden Heilsgeschichte dar« (S. 156).

Bezüglich der Rekapitulation unterscheidet er zwischen der Menschwerdung, die eine »verbessernde Wiederherstellung der Geschichte der Menschheit und antizipatorischer Hinweis auf die künftige Vollendung« (S. 160) darstellt und sich mit der typologischen Deutung des Irenäus verbindet (S. 165–174), und der »Rekapitulation II« (S. 174 u. ö.), welche sich auf die Vollendung des Werkes des Sohnes bezieht und am Ende der Geschichte in die *universa dispositio Dei* einmündet (S. 174–179). Inwiefern die erste Rekapitulation eine Verbesserung darstellt, wird nicht ganz deutlich. T. will sie anscheinend auf den Menschheitszustand vor dem Fall Adams beziehen, deutet aber m. E. einige hierfür angeführte Texte unzutreffend: Der »verwickelte Zustand bei Eva« (adv. haer. V 19, 1) ist nicht der »Anfangszustand« (S. 172) und die Feindschaft gegen die Schlange nicht »anfänglich« (S. 173), sondern beide sind Folge des Falls.

Den Schöpfungsprozeß charakterisiert T. als ein Wachsen des Menschen, verdeutlicht an der irenäischen Unterscheidung von *imago* und *similitudo Dei*. Das *Imago*-Sein ist dem Menschen als fester Besitz gegeben. Er erhielt hierdurch Vernunftbegabtheit und freien Willen, verbunden mit

dem Auftrag, den Willen des Vaters frei zu vollziehen (S. 187–189). Insofern ist jeder Mensch für Irenäus Kind Gottes (S. 207). In anderer Weise »Kind Gottes« ist aber der Mensch, welcher das von Gott gegebene Angebot zur Antwort nutzt und sich um ein Wiedererlangen der im Ungehorsam Adams verlustig gegangenen *similitudo Dei* bemüht. Dieses Angebot zeigt sich in den vielfältigen dispositiones Gottes in der Geschichte, d. h. in seinem heilspädagogischen Handeln an der ganzen Menschheit (S. 200 u. ö.). Umgekehrt erweist sich das Wachsen des Menschen als seine Antwort auf Gottes Erziehungstätigkeit (S. 202 f.). Die gesamte Heilsgeschichte wird schließlich charakterisiert als ein Prozeß der gegenseitigen Angewöhnung (v. a. S. 218–229): »Dabei gewöhnt sich Gott durch seine beiden Hände daran, im Menschen zu wohnen, d. h. mit anderen Worten, dem Menschen das Leben zu geben. Demgegenüber gewöhnt sich der Mensch daran, Gott zu gehorchen bzw. ihm zu folgen und Gott aufzunehmen« (S. 218).

Bevor T. im letzten Kapitel (S. 231–249) auf die Aktualität der irenäischen Gottesvorstellung eingeht (S. 238–249), will er diese kurz zusammenfassen (S. 231–238). Merkwürdig spät trägt er hier weitere Aussagen des Kirchenvaters zum Geist Gottes nach, die diesen als eigenständige, »vom Sohn Gottes zu unterscheidende Realität« erweisen sollen (S. 233–238, hier 236). T. hatte nämlich mehrfach auf die »trinitarische Struktur« der Heilsoökonomie hingewiesen (v. a. S. 179, 199 f., 229 f.), ohne damit sicher aufweisen zu können, daß Irenäus tatsächlich immer Sohn und Geist als eigene Subsistenzweisen unterscheidet. Die hier nachgetragenen Hinweise dürften nicht mehr zeigen können, als daß dem Irenäus tatsächlich ein abgeschlossenes System fehlt, worauf T. auch hinweist: »Ob man die Art und Weise der irenäischen Charakterisierung von Vater, Sohn und Geist nur als primitive Phase zur späteren trinitarischen Begriffsbildung von »hypóstatis« (sic!) oder »persona« beurteilen soll, ist unter dogmengeschichtlichem Aspekt eine andere Frage« (S. 237, vgl. S. 18). Die Stellung der trinitarisch strukturierten Formeln im Rahmen der verschiedenen von Irenäus rezipierten Traditionen (vgl. z. B. die modalistischen Formeln in *adv. haer.* III 16,6 und IV 20,5) bedarf also weiterhin der Klärung. Der zutreffende Hinweis darauf, daß die Frage nach dem Verhältnis von Einheit und Vielheit von Irenäus »kaum« gestellt wird (S. 238) und dieser wenig Wert legt auf die Entfaltung einer immanenten Trinitätstheologie, die er als dem Menschen nicht angemessene Spekulation zurückweist (S. 14 f., 238, 243 u. ö.), dient T. für einen Ausblick auf gegenwärtige Konzeptionen. In bezug auf die »wirksame Gegenwart Gottes« (S. 239–245) lautet dabei sein Kernsatz: »Angesichts dieser biblischen Zeugnisse, die von Gott sprechen, indem sie sein Wirken an den Menschen schildern, scheint es problematisch, mit der Frage nach dem innergöttlich geschlossenen Verhältnis der drei Personen zu beginnen. Ein viel akzeptablerer Weg wäre es heute, Gott einfach mit seinem biblischen Namen zu nennen und unmittelbar sein Heilswirken zu bedenken« (S. 241). Für die Soteriologie (S. 245–249) betont T. das Zusammenkommen von Erlösungswirken Gottes und Selbstverwirklichung des Menschen in der Orientierung »an ein und demselben Ziel, d. h. an der Verwirklichung des Schöpfungswillens Gottes (...). So verstanden, gibt es zwischen Fremderlösung und Selbsterlösung keinen Gegensatz« (S. 248).

Die Arbeit wird von einem Literaturverzeichnis abgeschlossen (S. 253–268), das bedauerlicherweise nicht alle in den Anmerkungen erwähnten Schriften enthält und die Trennung von Quellen und Sekundärliteratur nicht aufrecht erhält.

Im ganzen betrachtet, erweist sich die durchgängig sehr textnahe Arbeit, trotz einiger Schwächen, als bemerkenswertes Unternehmen, die Gotteslehre des Kirchenvaters für die Gegenwart fruchtbar zu machen, und ist zudem geeignet, einige gute Anregungen für die Forschung zu geben. Eine umfassende Darstellung des gesamten irenäischen Gottesbildes unter Aufarbeitung der vom Kirchenvater aufgenommenen Traditionen steht aber noch aus.

Roman Hanig