

Göttliche Planung und menschliche Entwicklung nach Irenäus *Adversus haereses*.

I. Voraussetzungen — Die Entwicklung im Heilsleben des Einzelmenschen.

Von Karl Prümm S. J.

Die Häresien der gnostischen Irrlehrer haben das Glaubensleben der Kirche des zweiten Jahrhunderts bis in seine innersten Tiefen aufgewühlt. Die absolute Hemmungslosigkeit ihres Vorgehens stellte alles in Frage. Sie trugen die heterogensten Bestandteile des zeitgenössischen Denkens in das Evangelium hinein. Die Schrift behandelten sie vollkommen willkürlich, sie nahmen Änderungen vor nach eigenem Gutdünken¹.

Die Erschütterung der letzten Grundlagen des katholischen Lehrgebäudes zwang die Bischöfe der Kirche zu hingeegebener Beschäftigung mit den Zusammenhängen der christlichen Wahrheit. Zu welch tiefen Erkenntnissen einzelne dabei gelangt sind, sehen wir besonders an Irenäus. Die polemische Zielsetzung seines großen Lebenswerkes *Adversus haereses* bedingt es freilich, daß er die positiven Einsichten, die er sich im Laufe einer anhaltenden Beschäftigung mit den durch die Gnostiker aufgeworfenen Problemen errungen hat, selten in geschlossenen Ausführungen darbietet. Mit immer wieder erneutem Anlauf kommt er vielmehr in vielfachen kürzeren Ausführungen auf diese Erkenntnisse zurück, die eigentlich die positive Überwindung der gnostischen Irrtümer enthalten. In schier unerschöpflichen Abwandlungen legt er unermüdlich einige wichtige Hauptgedanken vor. Die Tatsache, daß er sich dabei selten ganz ausspricht, vielmehr oft nur einzelne Schlaglichter auf diese Kerngedanken wirft, um sie an der nächsten Stelle wieder von einer anderen Seite her zu beleuchten, hat gewiß

¹ Irenäus bemerkt *Adv. haer.* 3, 21, 5 zu der Stelle Ps 131, 11 (Davidische Abstammung des Messias): „Sie [die Gnostiker] haben die Stelle nicht verstanden; sonst hätten sie versucht, auch sie abzuändern.“ — Es ist im Folgenden die Ausgabe von Stieren zugrunde gelegt, deren Seiten- (und gelegentlich Zeilen-) zahl wir dann hinzusetzten, wenn das die Auffindung des Textes erleichtert. — Aus den zahlreichen Irenäusarbeiten berührt sich dem Wortlaut der Zielsetzung am nächsten mit der unsern: A. Verrièle, *Le plan du salut d'après saint Irénée* (*RevsRel* 14 [1934] 493—524). Doch befaßt sie sich nur mit der Heilsgrundlegung.

mit in erster Linie die so merkwürdige Verschiedenheit in der Beurteilung der irenäischen Theologie verursacht. Man kann sich von dieser sehr weitgehenden Abweichung in der Deutung der irenäischen Theologie am leichtesten eine Anschauung bilden, wenn man die ziemlich ausführliche Einleitung liest, die N. Bonwetsch seinem Buche über die Theologie des Irenäus vorausschickt².

Wir haben uns im folgenden das Ziel gesetzt, zwei Gedankenreihen des Irenäus in ihrer gegenseitigen Verketzung nachzugehen. Wenn wir die Gedanken der göttlichen Planung und der menschlichen Entwicklung nebeneinander stellen, so nennen wir zwei Begriffe, die sich in einem wohlzuverstehenden Sinn wie Subjekt und Objekt verhalten: die menschliche Entwicklung zur Vollkommenheit ist eben, auch im Sinne des Irenäus, einer der wichtigsten Gegenstände, auf die der planende Geist Gottes gerichtet war und ist.

Daß der Plangedanke im theologischen Denken des Irenäus vorwalte, diesen Eindruck hinterläßt schon eine flüchtige Lesung des Werkes vielleicht an allererster Stelle. Es ist darüber auch schon so viel gehandelt worden, daß es den Anschein hat, als bliebe hier für neue Beobachtungen kaum noch Raum. Der Schein dürfte wohl trügen. Ein Schriftsteller wie Irenäus, der ein umfangreiches Werk hinterlassen hat und wirklich ein tiefer Denker ist, wirft immer wieder neue Erträge ab, wenn man ihn unter der Sicht einer auch nur leise veränderten oder näher zugespitzten Fragestellung überprüft.

² Beitr. z. Förderung christl. Theol., 2. Reihe 9, Gütersloh 1925. — Wenn sich bei Irenäus oft und oft die gleichen Gedanken wiederholen, so erklärt sich das vor allem daraus, daß er gegen eine Unzahl von ähnlich gestalteten Häresien zu kämpfen hat. Er legt ferner sein Gesamtmaterial nicht in systematischer Ordnung vor, sondern nach Quellen, nämlich den verschiedenen Schriften und Äußerungen der Erstverkünder der Offenbarungen Christi. Außerdem hat Irenäus (beeinflußt wohl durch seine Zugehörigkeit zum Johanneskreis) mit dem vierten Evangelium die Denkform gemeinsam, die Wechssler die „zirkulare“ nennt. Er liebt es, zu einem bereits ausgesprochenen Gedanken wieder zurückzukehren und ihn unter eine oft nur leicht veränderte Beleuchtung zu stellen. Gelegentlich gönnt er sich und dem Leser einen Ruhepunkt, wo er seine Leitgedanken zusammenfaßt und oft auch mit überraschendem Scharfsinn philosophisch-theologisch vertieft. Diese positiv gehaltenen Kernstellen sind es, aus denen sich ein einigermaßen abgerundetes Bild der Grundanschauungen des großen Polemikers gewinnen läßt. An ihnen erkennt man auch am besten, daß er zugleich ein großer und tiefer Geschichtstheologe und Dogmatiker gewesen ist.

Doch brauchen wir zunächst an dieser Stelle vorerst einmal eine kurze Vorbesinnung auf einige *Voraussetzungen* des Bildes, das sich Irenäus vom göttlichen Heilsplan entworfen hat.

* * *

I. Voraussetzungen der Heilsplanlehre des Irenäus.

A. Von seiten des Gottesbegriffes.

1. Was Irenäus vor allem nachweisen muß, ist *die Einheit* des göttlichen Planes. Der große Anstoß, den die Gnostiker am Alten Testament nahmen, war die unleugbare Verschiedenheit der hier beobachteten Handlungsweise Gottes von der Art des göttlichen Vorgehens, die im Neuen Testament erkennbar ist. Der Gegensatz kam ihnen unüberbrückbar vor, und eben darum schien die Annahme verschiedener Urheber der Bünde eine unabweisbare Forderung. Die Bemühungen des Irenäus, die abweichende Signatur der Bünde verständlich zu machen, und zwar unter Heranziehung des Entwicklungsgedankens (darüber weiter unten), stehen im Dienste einer Wahrung der Einheit Gottes. Er will dartun, daß alle Planungen zum Heil des Menschen aus *dem einen zwecksetzenden Willen Gottes*³ des Vaters hervorgehen. Das ist eine Grundvoraussetzung (und, unter anderer Sicht gesehen, ein erstes Beweisziel) des Irenäus. Darum hat Irenäus vor allem auch die Freiheit Gottes kräftig betont. Im besondern hat er jede Unterordnung Gottes unter eine schicksalhafte Notwendigkeit abgelehnt, wie viele Gnostiker sie unter dem Banne der alten heidnischen Anagkevorstellung annahmen (vgl. 2, 5, 4: Gott hätte sich wehren müssen gegen „tantam fructificationem necessitatis“ — sonst ist er ein Knecht des Fatums).

Die Maßnahmen der Heilsökonomie sind ferner zusammengehalten durch die Einheit der durchführenden Organe. Als die „Hände“ des Vaters bezeichnet ja Irenäus im Anschluß an Theophilus den Sohn und den Geist⁴. — Irenäus zählt gerne die verschiedenen Einzeltätigkeiten auf, die der eine Gott in Hinsicht auf seine Kreatur und im Rahmen seines auf sie bezüglichen Heilsplanes ausübt⁵. Wenn aber Gott auch verschiedene Namen und

³ So hat dies Zahn glücklich formuliert, wie Bonwetsch a. a. O. 9 mitteilt.

⁴ Vgl. dazu Bonwetsch, a. a. O. 55, und A. Strucker, Die Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, Münster 1913, 79, der als Entdecker der Herkunft dieser Bezeichnung von Theophilus von Antiochien O. Clausen angibt.

⁵ Qui fecerit et constituerit et enutriet: 3, 10, 4. Gerne wird ihm die Tätigkeit der Erhaltung der Schöpfertätigkeit zugeordnet,

Bezeichnungen erhält, so ist und bleibt er doch der eine Gott; er ist Schöpfer und Erhalter, Heiland und Arzt seiner gefallenen Kreatur. Er ist eben vielfältig (in seiner Wirksamkeit nach außen) und reich. Bei aller Verschiedenheit der Mittel, die er bei der Durchführung seines Planes in Anpassung an die verschiedenen Zeiten weise und liebevoll zugleich wählt, ist der Plan selbst durchsichtig und einfach. Dies kommt vor allem daher, weil das Heil in dem einen Jesus Christus beschlossen ist⁶.

Bei Irenäus ist auch das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der drei trinitarischen Personen, ihrer Wesenseinheit sehr ausgeprägt (vgl. 3, 8, 2; 3, 11, 5). Wohl kaum einer von den Vätern der frühen Kirche hat so stark wie Irenäus betont, daß die Erkenntnis des Sohnes die Erkenntnis des Vaters ist⁷. In der Fassung dieser Aussage klingt oft das johanneische Logion bei Mth (und Lk) wieder, so 3, 6, 4; 4, 7, 3. Es war vielfach von den Gnostikern zugunsten ihrer Ansicht von dem Ungekanntsein Gottes bis zur Menschwerdung Gottes mißbraucht worden.

2. Irenäus betont mehrfach, daß die Leugnung der Vor-
setzung der eigentliche Grundirrtum der Gnostiker sei.

Er wirft ihnen (3, 24, 2 Ende) vor, sie teilten den Gottesbegriff des Epikur, der den deus otiosus verkündete. Sie führten die Entstehung der Welt auf Unwissenheit und die Irrungen eines Aion auf das Erzeugnis des ‚Mangels‘ und auf eine weinende und klagende Mutter zurück (3, 25, 5). Darum lobt Irenäus ihren Irrungen gegenüber, zu denen vor allem auch die Bestreitung des göttlichen Richteramtes gehört, den Gottesbegriff Platos. Plato war um vieles frommer. Er bekannte, daß Gott gleichzeitig gerecht und gut sei, allmächtig und selbst Vollstrecker des Gerichtes. Er sagt (in den Gesetzen), daß Gott, wie der alte Spruch lautet, „Anfang, Ende und die Mitten aller Dinge habe“ (Es folgt ein freies Zitat aus Tim p. 29a, dessen Fassung bei Irenäus auch an anderer Stelle anklingt). Vor allem aber anerkennt Plato die *Neidlosigkeit* Gottes.

3. Hier kommen wir auf eine der wichtigsten Voraussetzungen des rechten Verständnisses der gesamten Tätigkeit

darum wird hier „constituert“ wohl darauf zu beziehen sein; vgl. 2, 34, 3, Ende. Dort steht auch eine Ausführung über das rechte Verhältnis der verschiedenen Gottesnamen im AT. — Derselbe Gegenstand ist behandelt 3, 10, 6, p. 462 St.: *multus enim et dives Pater*. Diese Eigenschaften werden also gerne dem Vater zugeschrieben. Irenäus hat gegenüber dem Vater eine besondere Pietät (vgl. 3, 10, 6 Ende). Wiederholt wird es als die große Sünde der Gnostiker gebrandmarkt, daß sie sich gegen den eigenen Schöpfer erheben (vgl. 3, Ende; 4, praef. 3).

⁶ Wird aus Lk gezeigt 3, 10, 3: *Agnitio salutis erat agnitio Filii Dei, qui et salus et salvator et salutare vere dicitur et est.*

⁷ Wohl übertreibend nennt Bonwetsch (a. a. O. 61) die starke Betonung der Wesenseinheit des Logos mit dem Vater „modalistische Ausdrucksweise“. Aber noch viel abwegiger ist die Entdeckung von W. Bousset, *Kyrios Christos*², Gießen 1921, Irenäus habe „den zweiten, den andern Gott“ verkündet.

Gottes nach außen. Wenn man vielleicht gemeint hat⁸, Irenäus zeige ein Bemühen, der damals verbreiteten Gottesauffassung, die vor allem Wert auf die Affektlosigkeit Gottes legte, Rechnung zu tragen und sie mit dem christlichen Gottesbegriff zu versöhnen, so ist es jedenfalls abwegig, ein solches Bestreben (das, wie Irenäus wohl weiß, eher bei den Gnostikern anzutreffen war) für die immer wiederholte Betonung der *Bedürfnislosigkeit* Gottes bei Irenäus selbst verantwortlich zu machen. Es ist vielmehr wohl die von Paulus so betonte *Gratuität* der übernatürlichen Veranstaltungen und Schenkungen Gottes, die Irenäus dabei zu meist als Quellengrundlage vor Augen hat. Sehr nahe liegend war es, dann auch die Werke Gottes in der Naturordnung unter das Licht einer analogen Eigenschaft zu stellen.

Sie wurzelt nach Irenäus im Reichtum und der Vollkommenheit Gottes. Das göttliche Sein allein ist abgeschlossen, jeder Veränderung und jedem Verlangen nach weiteren Gütern enthoben. So heißt es 2, 28, 4 (p. 385 St.): „Gott ist ganz Begreifen, ganz Logos (daß hier ‚ratio‘ diesen Begriff wiedergeben soll, wird 2, 28, 5 deutlich), ganz wirkender Geist und ganz Licht; er existiert als ewig der nämliche und in gleicher Weise (semper idem et similiter existens).“

4. Durch die Betonung der *Stetigkeit* Gottes zusammen mit der Hervorkehrung seiner Einzigkeit stellt Irenäus seinen Gottesbegriff in scharfen Gegensatz zu dem der Gnostiker.

Die gnostische Gottesauffassung setzt in gewissem Sinn die Linie des Denkens des Posidonius über Gott fort. Von ihm ist bei Stobäus ein Fragment überliefert, das Gott so definiert: Er ist ein geistiges feuerähnliches Pneuma; dies ist zwar gestaltlos, aber fähig sich zu wandeln in alles, was es will, und sich an alles ganz anzugleichen. R. Reitzenstein, der das Fragment hervorzog⁹, hat darauf hingewiesen, daß Aion später der ‚allgestaltige Gott‘ genannt wird. Der höchste Vorwurf, den Irenäus gegen den Gott des Marcion erhebt, geht dahin, daß er ‚instabilis‘, unbeständig sei (2, 3, 1; p. 284 St.). Jedenfalls bietet das Gesamtbild, das sich die Gnostiker von der Überwelt (dem Pleroma und den Zwischenbereichen, die manche noch dazu annahmen) entworfen hatten, den Anblick einer ruhelosen Umformung. Es geht durch Katastrophen und Verbindungen aller Art zur Welt hinab, auf der der Mensch der Erfahrung lebt. Das oberste Prinzip ist in entlegene Ferne und Weltentrücktheit versetzt. Zahllose Medien, auf die in abgestuf-

⁸ Ein bei Bonwetsch (a. a. O. 61 oben) ausgehobener Satz von Loofs könnte eine solche Ansicht vermuten lassen.

⁹ Die hellenistischen Mysterienreligionen³, Leipzig 1927, 135.

tem Maße die Gottesprädikate verteilt sind, werden als erfordert angesehen, um die Kluft zu überbrücken, die diesen letzten Grund aller Dinge von der Erfahrungswelt trennt.

5. Gegenüber dem gnostischen Ferngott betont Irenäus vor allem auch die *Nähe Gottes*. Sie ist eine solche des Seins, der Gegenwart und des Erkennens wie auch der Erkennbarkeit. Das alles ist freilich in besonderem Maß dem Logos zugeeignet (vgl. unten), gilt aber von Gott schlechthin, darum auch vom Vater. Ihm eignet ja die ‚plasmatio‘ und ‚conditio‘ und er kann von seiner Hand, dem Logos, nicht getrennt gedacht werden: „Es gibt nur den einen und den nämlichen Vater, dessen Stimme (Wort) vom Anfang bis zum Ende seinem Gebilde nahe ist“ (5, 16, 1). Bei aller Unbegreiflichkeit ist Gott dennoch, sobald er überhaupt schafft, einem geistigen Geschöpf sofort erkennbar. Ja, ein oberstes Ziel aller Werke nach außen hin geht dahin, sich erkennen zu lassen (3, 6, 4). Auf welche Eigenschaften es nach der Auffassung des Irenäus Gott hierbei besonders ankommt, ist weiter unten zu zeigen.

6. Selbstverständlich ist die *Liebe* als Wesenseigenschaft Gottes bei Irenäus hervorgehoben¹⁰ und gerade auch mit seinem Fortschrittwillen in Verbindung gebracht. „Denn die reiche und neidlose Liebe, die in Gott ist, gibt mehr als man von ihr erbittet“ (3 praef. p. 421 St.).

Durch den Fall des Menschen ist diese Liebe zur *Barmherzigkeit* geworden. „Die uns von Anbeginn gebildet hat . . ., die Hand Gottes, sie hat uns Verlorene in den jüngsten Zeiten aufgesucht. Sie hat das verlorene Schaf wiedergewonnen, auf die Schultern genommen und jubelnd der Gemeinde des Lebens wiedergeschenkt“ (5, 15, 2).

B. Voraussetzungen hinsichtlich der Ansicht von Menschen.

2, 35, 4, am Schluß der ersten Hälfte seines Werkes, sagt Irenäus in einer Parenthese von dem ‚einen und demselben Vater‘, er passe seine Anordnungen den Naturen und der Anlage der Wesen an. Damit weist er auf die Wichtigkeit der anthropologischen Voraussetzungen für das Verständnis des göttlichen Heilsplanes hin. Man kann diese

¹⁰ Eine ganze Reihe von Irenäusforschern haben stark gerade diese Seite des Gottesbildes des Kirchenvaters betont. So schon L. Duncker in einem 1843 erschienenen Werk: „Gott verborgen nach seiner Größe, offenbar nach seiner Liebe = die Grundlage der irenäischen Trinitätslehre“ (mitgeteilt bei Bonwetsch, a. a. O. 5; vgl. ebd. bes. auch 14 f. [Harnack], 17 [Kunze]).

Voraussetzungen nun wieder in eine doppelte Reihe untergliedern, je nachdem sie auch durch gesundes philosophisches Denken auffindbar oder nur aus der Offenbarung zugänglich sind. Die beiden Tatsachengruppen sind aber bei Irenäus schwer zu scheiden, wie er überhaupt die Bereiche des Natürlichen und der Übernatur nicht immer scharf auseinanderhält.

1. Zu den philosophisch erkennbaren anthropologischen Grundlagen gehört die rechte Auffassung des Verhältnisses von Leib und Seele, ferner zuvor schon die rechte Bewertung dieser beiden Bestandteile des Menschen.

Die hohe Bedeutung, die Irenäus dem *Leibe* beimißt, läßt sich wohl schon daraus entnehmen, daß er für das jenseitige Endheil des Menschen immer ἀφθαρσία gebraucht. An und für sich könnte das Wort auf die Unsterblichkeit der Seele allein gehen. Aber bei Irenäus bildet wohl durchweg die Erhaltung der Leiblichkeit des Menschen mit den Vorstellungshintergrund des Wortes. Diese Auffassung von der Natur des Endheiles wurzelt natürlich in einer Anthropologie, die den Leib als unentbehrlichen Wesensbestandteil des Menschen wertet. Darin ist vielleicht, wenn man nach einer besonderen Quelle sucht, der Einfluß Pauli spürbar. Irenäus beherrscht ja wirklich die Gedankenmassen des hl. Paulus und Johannes, dessen Kreis er noch nahestand. Seine Anschauungen sind nicht künstliche Übertragung philosophischer Begriffe auf die Offenbarung. Irenäus sagt es denn auch oft genug, daß Leib und Seele den ganzen Menschen ausmachen. Wohl ist er nur das Gefäß der Seele, aber die Seele ist, obwohl das Höhere, doch auch wieder dem Leibe angepaßt¹¹. Bonwetsch¹² hebt hervor, daß Irenäus gerade durch diesen Gedanken zur Ablehnung der Seelenwanderung gelangen mußte¹³. Dieser Irrtum zerlegt ja auch das Schicksal des Menschen in eine Unzahl von einander ablösenden Prüfungszuständen und setzt immer wieder erneute Wesenskonstitutionen des Menschengeschöpfes voraus. Solche gewaltsame Annahmen sind, ganz abgesehen von ihrer Unvereinbarkeit mit der Offenbarung, der ganzen Denkweise des Irenäus zuwider, die überall den Einheitsgedanken, das Beharren in der stetigen Entwicklung zu einem Ziele hin betont.

Was die Kräfte der *Seele* angeht, so kennt Irenäus zu-

¹¹ 2, 19, 6.

¹² A. a. O. 72.

¹³ 2, 34, 1.

nächst eine ganze *Stufenleiter von Erkenntnisbetätigungen*. Das Studium ihrer Terminologie in seinem großen Werk wäre beinahe eine Aufgabe für sich. Auf jeden Fall treten hier feine Unterschiede auf, die seine Vertrautheit mit den epistemologischen Erörterungen der hellenistischen Zeit klar dartun¹⁴. In Auseinandersetzung mit der gnostischen Zerspaltung des Seelenlebens hat Irenäus den Ausgang sämtlicher Erkenntnisweisen von der einen Seele kräftig hervorgehoben¹⁵. Wie stark er die menschliche *Freiheit* betont hat, ist bekannt und wird uns bei der Würdigung der tieferen irenäischen Erklärung der Ökonomie der beiden Bünde entgegenreten.

Zur Kennzeichnung des *Verhältnisses von Seele und Leib* hat Irenäus natürlich auch die Genesisstelle herangezogen, an der von dem Hauche Gottes gesprochen wird, durch den der Leib zu einem lebendigen Gebilde wurde¹⁶.

Eine wichtige Leistung hat er dadurch vollbracht, daß er sich in der Exegese der Genesisformel von der Erschaffung des Menschen nach Gottes *Bild und Gleichnis* an die Valentinianer anschloß. Diese hatten, indem sie den Terminus ‚Bild‘ auf die naturhafte Konstituierung des Menschen, und das andere Wort ‚Ähnlichkeit‘ (oder ‚Gleichnis‘) auf die hinzutretenden Gaben der Übernatur deuteten, einer rechten Erklärung der Gesamtauffassung des Menschen stark vorgearbeitet¹⁷. Doch ist damit schon das durch den Glauben erkennbare natürliche Menschenbild, und überdies die Frage nach der übernatürlichen Gnadenausstattung des Menschen zur Erörterung gestellt.

Rückblickend auf diesen Teilabschnitt (der nur den Zweck einer Vorbesinnung hat und sich unschwer ausdehnen ließe) ist noch beizufügen: Alle Stücke schon der natürlichen Menschenansicht des Irenäus wollen bewußt Raum lassen für weite Entwicklungsmöglichkeiten. Der Entfaltungsraum der Entwicklung des Menschen erstreckt sich bis ins Jen-

¹⁴ Ganz in fachmännischen Ausdrücken sind z. B. 4, 39, 1 ‚apprehensio‘ (κατάληψις) und ea quae est ex suspitione coniectura (ὑπόληψις) gegenübergestellt. — Schon aus polemischen Gründen war Irenäus gezwungen, Meinung, ‚opinio‘, von der ‚veritatis manifestatio‘ scharf zu scheiden (vgl. etwa 3, 5, 2).

¹⁵ 2, 29, 3: Sensus enim hominis, mens et cogitatio et intentio mentis ... non aliud quid praeter animam sunt. — Die Affekte sind nach 2, 13, Ende nichts anderes als Seelenbewegungen bestimmter Art. Man wendet nur verschiedene Namen an je nach ihrer Dauer und Steigerung.

¹⁶ 5, 1, 3; vgl. dazu Strucker, a. a. O. 100.

¹⁷ Vgl. Strucker, a. a. O. 124 f.

seits hinein. Dort wird Gott, so Irenäus 2, 28, 3 (p. 382 St.), den Menschen weiter in seinen Geheimnissen unterrichten: „Wir hoffen auch im Jenseits noch ein Mehr von Gott zu erhalten und zu erlernen. Denn er besitzt Güte und Reichtum, ein Reich ohne Ende und unermessliches Bildungsgut“ (disciplina wohl = παιδεία; man könnte darum auch vielleicht übersetzen: [aktive] Erziehungsmöglichkeit). Besonders im Kampfe gegen die Gnostiker mit ihrer Verachtung des Leibes hat Irenäus dessen Hinordnung auf eine kommende Verherrlichung so hartnäckig verteidigt, und ebenso steht seine Seelenlehre in scharfer Kampfesstellung gegen das starre gnostische Theorem von einer naturhaft vorgegebenen Einordnung der Menschen in zwei oder drei Klassen.

2. Die anthropologische Hauptstelle, die das *übernatürliche Menschenbild* entwirft, liegt vielleicht in der Kapitelreihe 6—8 des 5. Buches vor, und aus den hier entwickelten Sätzen ist wohl die 5, 6, 1 ausgesprochene These für die Gesamtanschauung des Irenäus über den Menschen besonders bezeichnend. Hier wird der vollendete Mensch so definiert: „Er ist eine Mischung und Vereinigung der Seele, die den Geist des Vaters annimmt, und zwar ist sie dem Fleische beigemischt, das gestaltet ist nach dem Bilde Gottes.“ Wir sehen deutlich, in einem gewissen Sinne ist für Irenäus der Mensch, wie ihn Gott geplant hat, physisch erst konstituiert, wenn er gleichsam als *dritten Wesensbestandteil* den *trinitarischen Geist* in die Seele aufgenommen und dadurch mittelbar auch mit seinem Leibe in Verbindung gebracht hat¹⁸.

Für die übernatürliche Betrachtungsweise des Menschen läßt sich bei Irenäus Aufschluß gewinnen auch aus seiner Darlegung der Konstitution Christi durch Rückschluß auf Grund der in Christus vorausgesetzten Rekapitulation (vgl. bes. 4, 33, 4). Für die Energie, mit der Irenäus den Rekapitulationsgedanken durchführt, ist folgendes sehr bemerkenswert. Im fünften Buch, gegen Ende des ersten Kapitels, spricht er davon, daß am Ende der Zeiten der Logos des Vaters und der Geist sich *mit der alten Substanz des Adamgeschöpfes verbunden* habe. So „haben beide den Menschen lebend und vollendet gemacht, aufnehmend den vollendeten Vater.“ Die Stelle ist zwar so unbestimmt gehalten, daß man mit Sicherheit nicht entscheiden kann, ob Irenäus hier an die einmalige Verbindung des Logos mit der aus Maria angenommenen Menschennatur denkt. Dafür könnte sprechen, daß Irenäus gleich anschließend die Menschwerdungsstelle aus dem Johannesprolog anführt; aber er wendet sie doch wieder in eine Richtung, die

¹⁸ Zu dieser Lehre vgl. J. Koerber, S. Irenäus de gratia sanctificante, Wirceburgi 1865, 41 ff.

nahelegt, er denke eher unmittelbar an die der Heilung der *Gesamtnatur* des Geschlechtes. Aber gerade die Tatsache, daß Irenäus hier wie in anderen Fällen, wo er von der Einigung Gottes mit der Menschheit sprechend, es in der Schwebeläßt, ob sie von der Einzelmenschheit des Logos oder von der menschlichen Gesamtnatur verstanden werden sollen, zeigt, daß für Irenäus beides ineinander übergeht und untrennbar ist: Was der menschlichen Einzelnatur Jesu mitgeteilt ist, ist der Menschheit an sich geschenkt. Jedenfalls steht, wie Irenäus ausdrücklich bemerkt, dieses Ereignis der Menschwerdung einem andern Geschehen gegenüber, das sich bei der Einsenkung des Logos und damit der Trinität in die Menschheit in einem bestimmten Sinn auch am Anfang begeben hat: In Adam hat der Anhauch des Lebens, geeint mit dem ‚Gebilde‘, den Menschen belebt und ihn als geistbegabtes Lebewesen erwiesen. So war der animalische Mensch entstanden, in dem wir alle starben; in dem *geistigen* Menschen sollten wir alle belebt werden.

Das übernatürliche Leben besteht also nach Irenäus wesentlich in einer Selbstmitteilung der trinitarischen Gottpersonen an den Menschen. Auch an der soeben wiedergegebenen Stelle 6, 1, 3 ist durch die Einführung der Bezeichnung ‚pneumatischer Mensch‘ für Christus klar gesagt, daß es nicht eine Definition des *natürlichen* Menschen sein soll, wenn diese dritte Forderung an die vollendete Konstituierung des Menschen erhoben wird. 5, 9, 2 geht Irenäus aber noch einen Schritt weiter. Er behält hier die rechtmäßige Bezeichnung als lebendiger Mensch schlechthin den Geistträgern vor. Immerhin erläutert das der Bezeichnung Mensch hinzugefügte Einschaltwort die Sprechweise als eine solche, die nur auf der Gnadenebene bewahrheitet wird.

Natürlich gehört zu den Voraussetzungen des göttlichen Heilsplanes auch die Tatsache des Sündenfalles im Sinne einer Verschuldung des Menschengeschlechtes. Es ist das Verdienst der Arbeit von Franz Stoll: *Über die Lehre des hl. Irenäus von der Erlösung und Heiligung*¹⁹, die volle Übereinstimmung unseres Kirchenvaters mit dem hl. Paulus in diesem Stück nachgewiesen zu haben. Weiter unten werden wir auf einen Text aufmerksam machen, in dem Irenäus die Erlösung als ‚in signo rationis‘ der Schuld der Menschheit vorauflegend ansieht. Auch dafür könnte Irenäus sich vielleicht auf die Ausführungen des hl. Paulus über die von jeder Menschheitsgeschichte unabhängige Hauptesstellung des Herrn berufen.

Das positive Ziel der Heilsführung Gottes oder, vom Menschen her gesehen, der heilsgeschichtlichen Entwicklung und Vervollkommnung des Menschen ist und bleibt nach Irenäus die Einbeziehung in die engste Gemeinschaft mit den

¹⁹ Katholik 85 (1905 I) 46 ff., 264 ff., 349 ff.

drei trinitarischen Gottpersonen, die *Vergöttlichung*²⁰. Irenäus hat nun weder den Beitrag, den die sittliche Vervollkommnung des Menschen zur Erkenntnis dieses Zieles stellen muß, noch die Unerläßlichkeit des Gebrauches der Sakramente vor allem der Taufe und der Eucharistie übersehen, aber das wesentliche Mittel der Vergöttlichung des Menschen, das die Vorsehung angewandt hat, erblickt er noch in der personalen Verbindung des Logos mit der Menschennatur. M. a. W., er sieht den Zusammenhang zwischen der objektiven Heilsgrundlegung in Christus unmittelbarer und enger, als der heutige Christenmensch zumeist ihn zu verstehen gewohnt ist. Eben darum mußte sich Irenäus ja auch über das Wesen des Menschen hinreichende Rechenschaft geben. Einmal um die Weise des göttlichen Vorangehens bezüglich des Menschen im allgemeinen zu verstehen, sodann um insbesondere die Gottestat der Menschwerdung wissenschaftlich zutreffend zu würdigen.

Damit kommen wir zum eigentlichen Gegenstand unserer Untersuchung: dem Gedanken des Irenäus über das Hervortreten des Entwicklungsmomentes in der Durchführung des Heilsplanes. Wie eng die irenäische Schau des göttlichen Heilsplanes mit der Begriffskategorie der Entwicklung verknüpft ist, soll zunächst durch einige sprachliche Feststellungen dargetan werden.

II. Heilsplan und Entwicklung bei Irenäus.

A. Sprachliche Feststellungen.

1. Das Wort, das bei Irenäus dazu dient, die göttliche Planung zu beschreiben, ist vor allem *oikonomia-dispositio*²¹, *dispensatio*, *ministratio*⁶; dazu gehören dann die ent-

²⁰ Das Wort selbst hat Irenäus noch vermieden. Aber er hat an mehreren Stellen eine sehr auffallende ‚connumeratio‘ von Gott, Christus und dem Menschen als Inhabern der Gottesbezeichnung (bes. 4, 1, 1 und anschließend). Zum ganzen vgl. L. Baur, Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre in der Theologie der griechischen Väter: ThQschr 101 (1929) 37 ff.

²¹ ‚Dispensatio‘ wählt die humanistische Übersetzung des 1. Buches, die im Apparat bei Stieren mitgeteilt ist. — Man kann, was Irenäus selbst angeht, feststellen, daß er ‚ministratio‘ neben ‚dispositio‘ einführt auch bloß der Abwechslung wegen, um einen weiteren Ausdruck zu haben (z. B. 2, 34, 4). Es sei hier bemerkt, daß *οικονομία* mit *ἀνακεφαλαίωσις* darin übereinkommt, daß beide auch in literarischem Sinn gebraucht werden (*οικονομία* im Sinne von Disposition eines Schriftwerkes, das andere Wort im Sinn von Inhaltsangabe).

sprechenden Zeitwörter. Es ist hier natürlich scharf zuzusehen, ob Irenäus diese Worte im Sinne der Gnostiker braucht, die die göttliche Planung zerreißen und der dispositio nur einen minderwertigen Salvator zuordnen, oder aber im Sinne der katholischen Lehre.

Selbstverständlich ist das Vorbild Pauli in erster Linie für die gesamte Terminologie der Heilsführung bei Irenäus maßgebend gewesen. Aber schon der Vergleich Gottes mit dem oikonomos, dem Verwalter, den Irenäus so liebt, beweist, daß auch von den Synoptikern aus eine verstärkte Anregung auf seine so ungemein hervortretende Vorliebe für oikonomia ausgegangen sein kann. Der Gebrauch des Wortes bei ihm weist mancherlei Schattierungen auf. Es sei nur darauf hingewiesen, daß es sowohl den ordo intentionis als die executio bezeichnen kann. Dies letztere ist offenbar der Fall, wenn es 3, 21, 7 von Maria heißt, sie habe mit der ‚dispositio‘ mitgewirkt. Weil Irenäus die gesamte Fürsorge Gottes als eine Einheit betrachtet, darum ist ‚disponere‘ auch einfachhin gleich ‚providere‘; so 3, 25, 1 Ende. Der Begriff ‚dispositio‘ kann ebensowohl auf die Gesamtheit der göttlichen Sorge gehen wie auf jede Einzelmaßnahme. Oft und oft heißt es von Einzelwerken Gottes ‚haec dispositio‘. Es kann darum auch ein Einzelzug aus dem Leben Jesu ‚dispositio‘ genannt werden. Weil die Heilsbedeutung alttestamentlicher Vorkommnisse und Einrichtungen oft wesentlich auf ihrer typischen Hinordnung auf das NT beruht, kann ‚dispositio‘ geradezu diesen Sinngehalt gewinnen. — In ähnlicher Bedeutung verwendeten auch die Gnostiker das Wort (vgl. 1, 18, 3 arcae dispositionem = die typische Hinordnung der acht Geretteten der Arche auf die gnostische Achtheit). Man versteht schon von hier aus, warum die Gnostiker bei ihrer hemmungslosen Herstellung von Analogien der Erfahrungswelt zur eigentlichen Überwelt auf eine geradezu wilde Spielerei mit oikonomia-dispositio geraten mußten. Gewiß kommt man an sehr vielen Stellen, wo Irenäus dispositio bei der Wiedergabe der gnostischen Lehren einführt, mit dem allgemeinen Begriff Plan, Werk aus. Aber die ganze Aufsplitterung des Natur- und Heilsgeschehens auf mehrere Reiche, wie es den gnostischen Systemen eigen ist, bringt natürlich die Verwirrung auch in den Begriff der ‚dispositio‘ hinein. Nach den Valentianern z. B. stieg der Salvator auf den in der ‚dispositio‘ eingefangenen Jesus (3, 11, 3); hier ist dispositio die Seinsebene der Schöpfung. Es gibt aber nach 2, 16, 1 im gnostischen Sinn „supra dominatorem“ auch eine dispositio „magis spiritalis et magis dominans“. Die unermesslichen Abstammungsreihen (vgl. 2, 16, 2: per immensam successionem) des Basilides haben je eine ‚dispositio‘ zugeordnet. Darum zeigt Irenäus 2, 17, daß die „dispositio, quae est secundum pleroma“ voller Widersprüche ist. Ganz entsprechend ist dann natürlich das Zeitwort verwendet; vgl. etwa 1, 15, 2 (System des Markus): „Denn nach seinem Willen ist der Mensch erwählt, der nach dem Abbild der oberen Kraft gebildet ist“ (οικονομηθέντα dispositum, im Sinne der typischen Hinordnung auf die ‚obere dynamis‘. — Die im 1. Apparat bei Stieren bedruckte Übersetzung hat ‚qui dispensatus est‘). — Es sei darauf hingewiesen, daß Bonwetsch 69¹ eine Stellensammlung für ‚dispositio‘ gibt.

2. Eine in diesen Sinnbezirk einschlagende Begriffsgruppe

wird wiedergegeben durch die verschiedenen Worte für ‚passend‘²² und die entsprechenden Zeitwörter wie ‚aptare‘.

Es begegnet hier öfters eine gleiche Folge von negativen Worten ‚incomptum, incongruum, intempestivum‘²³. Irenäus schließt die damit bezeichneten Mängel von der Heilsfürsorge Gottes aus. Die Worte begegnen gerne da, wo es sich darum handelt, die Angemessenheit der Maßnahmen Gottes auf den verschiedenen Heilstufen darzutun. Weil die Endvollendung mit dem Gericht und der Vergeltung ja auch eine Heilstufe darstellt, holt Irenäus zur Rechtfertigung des strengen Vorgehens Gottes gegen den Gast ohne hochzeitliches Gewand einen Teil der nämlichen Wortfolge hervor (4, 36, 6). Die Unterschiede, die er hier macht, sind oft recht fein. Von Satzungen des Alten Bundes gebraucht er härter klingende Worte (‚condignam legem‘), wo er die Verordnungen, die für den Neuen Bund gelten, ‚congrua praecepta‘ nennt (vgl. 4, 9, 1).

Es dürfte wohl keines näheren Beweises bedürfen, daß diese beiden Wortgruppen zu denen rechnen, die sofort auch auf die Vorstellung der Entwicklung eingestellt sind. Zunächst enthalten sie freilich mehr den Gedanken der Entsprechung von Mittel und Zweck. Aber da es sich für Irenäus immer um eine Vielheit von Mitteln handelt, die in einer sich ablösenden Folge auf ein kunstvolles und hohes Ziel abgestimmt sind, so haben wir alle Elemente, die zusammen den Sinnbereich der Entwicklung ergeben.

3. In die Begriffswelt der Entwicklung gehört auch ein Wort, das Irenäus sehr liebt: ‚assuescere‘, sich gewöhnen. Jedermann hört das Allmähliche aus diesem Begriffswort heraus. Irenäus gebraucht es von dem Menschen (vgl. unten), von dem Logos (4, 12, 4), vom Geist (3, 17, 1), kurz von allen, die bei dem Heilsgeschäft persönlich, sei es ausführend oder mehr hinnehmend, beteiligt sind.

Besonders bemerkenswert ist das Vorkommen von assuescere in aktiver Bedeutung: „Das Wort soll den Menschen gewöhnen, Gott aufzunehmen, und Gott gewöhnen, im Menschen zu wohnen nach dem Wohlgefallen des Vaters“ (3, 20, 2). Wenn also Irenäus den Menschen wiederholt als das ‚Gefäß‘, den ‚Aufnahmebehälter‘ der göttlichen Wirkung bestimmt, insbesondere aber der persönlichen Gnadengabe, des Geistes, so sehen wir doch an anderen gelegentlich hinzugefügten Worten (wie eben ‚assuescere‘), daß das Bewahren des Geistes sich mit einer organischen Zunahme verträgt: es soll eine wachsende Vertrautheit sein. Hinter dem Gedanken des soeben angeführten Textes steht zudem eine zusammenfassende

²² Vgl. etwa 4, 4, 2. — Irenäus hat besonders den Zeitpunkt der Erlösung mit Hilfe dieser Worte beleuchtet; der Begriff der Zeitenfülle spielt bei ihm eine große Rolle: vgl. 3, 16, 7; in diesem Zusammenhang stehen noch weitere Beispiele für das Einhalten der rechten Frist durch Gott. Hierher gehört, was über die Ablehnung der vorzeitigen Bitte Mariä in Kana gesagt wird.

²³ Ein Beispiel an der soeben angeführten Stelle.

Sicht der Menschheit. Die Vorstellung der ‚Eingewöhnung‘ der beiden trinitarischen Personen ‚in den Menschen‘ bedingt ja offenbar einen längeren Zeitraum; dieser Bedingung genügt am besten die Voraussetzung, daß an die Idee der Einheit der erlösten Menschheit gedacht ist, wie sie durch die Lehre vom mystischen Leibe Christi ausgedrückt wird.

4. Sehr zahlreich sind auch bei Irenäus die Worte vertreten, die den Begriff des *Fortschrittes* ausdrücken, und zwar gerade unter der Sicht der langsamen aber stetigen Zunahme. Ein Teil der hierfür gewählten Worte gehört von Haus aus freilich noch der Vorstellungswelt der mechanischen Fortbewegung an. Dahin rechnen proficere, provehi (profectus und gelegentlich auch provectus). Ein anderer Teil der hier zu nennenden Begriffsworte weist aber sofort auf eine Ebene, die so recht die Heimat des Entwicklungsgedankens ist: die des organischen Wachsens und Reifens. Wir nennen hier nur augmentum und augere, materuscere und maturum fieri, fructificare. Wenigstens auf dieses letztere Wort sei etwas näher eingegangen und angedeutet, wie seine Beliebtheit bei Irenäus ein Zeuge seiner Aufgeschlossenheit für den Entwicklungsbegriff ist.

5. Jedem Leser des Irenäus wird es auffallen, wie häufig die Ausdrücke des organischen Lebens und Wachsens, insbesondere die Worte „Fruchttragen“ vorkommen. Schon bei der Wiedergabe der gnostischen Systeme stoßen wir immer wieder darauf. Es läßt sich feststellen, daß sich Irenäus dabei, oft wenigstens, an die Sprachweise der Gnostiker anschließt²⁴. Dies ist natürlich nicht der Fall, wenn er die Produktivität der Gnostiker verspottet, indem er ihr unaufhörliches Ersinnen neuer Vorgänge, die sich im vorzeitigen Pleroma abgespielt haben sollen, ein „Fruchtbringen“ nennt. Das Denken der Gnostiker ist, wie man längst erkannt hat, weithin von den Vorstellungen der morgenländischen Lebensreligion bestimmt²⁵. Die Vorgänge im Reiche der Überwesen werden als biologische Erlebnisse hingestellt. Die Vorstellungen: Erzeugung, Mutter, Same usw. begegnen immer wieder. Wohl gibt es starke Unterschiede. Während nach Basilides das göttliche Leben durch Emanierung von Einzelwesen aus dem Schoß des Pleroma ausströmt, läßt die Schule des Valentin dies durch Entstehung von Paaren

²⁴ Dies ist z. B. sicher der Fall, wenn Irenäus berichtet, daß die Gnostiker den Erlöser ‚labis fructum‘ nennen.

²⁵ Vgl. W. Bousset, Artikel ‚Gnosis‘ bei Pauly-Wissowa; auch K. Prümm, Der christliche Glaube und die altheidnische Welt, I 112 ff.

erfolgen²⁶. Die unverhohlenen biologische Auffassung dieser Theogonie erkennt man an der Beteiligung, die dem „prunikos“ dabei zugeschrieben wird²⁷. So versteht sich auch das Rückgreifen dieser Häretiker auf das Fruchtbild.

Einige Beispiele des gnostischen Gebrauches, auch Stellen, in denen Irenäus unabhängig davon diese Bilder verwendet, seien beigelegt. Häufig bemerkt Irenäus, daß die Gnostiker den Heiland eine *Frucht des Mangels* (labris fructum, ὑστερήματος καρπὸν) nennen. — 1, 11, 1 (p. 128, 6 St.): „Aus dieser Vierheit *gehe als Frucht hervor* (fructificari) der Logos und die Zoe . . .“; den Hl. Geist läßt er von der Wahrheit ausgehen, zur Prüfung und *Be-fruchtung* (fructificationem, καρποφορίαν) der Aonen, damit sie durch ihn *als Frucht* die Gewächse (φυτά; der lateinische Übersetzer hat folia) der Wahrheit hervorbrächten (vgl. auch 1, 11, 2 Ende; hier hat dem lateinischen fructibus vielleicht das griechische προβολαῖς entsprochen, das auch anderswo vorkommt; vgl. auch προβεβλήσθαι p. 129, letzte Zeile, St.).

Der Vergleich des innergöttlichen Geschehens mit dem *Heranwachsen eines Lebewesens* liegt auch 2, 13, 1 vor (Irenäus widerlegt die Emanationslehre der Valentinianer). Die einzelnen Verstandestätigkeiten sind keine selbständige Wesen, die emanieren könnten; sie sind nichts anderes als Seelenbewegungen, die im Gedankenbereich angeordnet sind (im cogitatu dispositae). Man wendet nur verschiedene Namen an, entsprechend ihrer Dauer und Steigerung (secundum perseverantiam et augmentum). Zudem gilt das letztere nur vom Menschen. Zunächst von dessen Leib.

2, 20, 3 heißt es: „Sein (des Aon der Gnostiker) Leiden brachte eine, wie sie selbst sagen, weibliche *Frucht hervor* (fructificavit fructum femineum); sein (des Herrn) Leiden brachte als *Frucht* (fructificavit) Stärke und Kraft.“ — Des Zusammenhangs wegen sei auch hier angeführt 2, 22, 2 (Widerlegung der gnostischen Ableitung des 12. Monates als Zeitpunkt des Herrnleidens aus Is 61, 2): „Das angenehme Jahr des Herrn bedeutet die gesamte Zeit, gerechnet von dessen Ankunft bis zur Vollendung; während dieser ganzen Zeit gewinnt er die Geretteten als *Frucht* (ut fructus).“

1, 8, 5: Ptolemäus deutet die Stelle des Johannesprologs: In ihm war das Leben, grob biologisch: „Denn mit ihm ist es, und durch ihn wird es *fruchtbar* (καρποφορεῖ, fructificat; die bei Stieren hinzugefügte freiere oder bessere Übersetzung überträgt: frugescit).“ — Ebenda (p. 104 St.): „Wenn alles außerhalb des Pleroma durch den Sohn gebildet ist, so ist er selbst *Frucht* (καρπὸν εἶναι φησιν) des Pleroma.“

Ein Beispiel aus der Wiedergabe der Lehre des Markus 1, 14, 5: „... damit die Einheit der Pleromata Gleichheit aufweise und in allen eine, nämlich die aus allem (dem All) stammende Kraft als *Frucht hervorbringe* (καρποφορεῖ, fructificet)“ (p. 170, 16 St.). Anschließend ein Beispiel der ironischen Verwendung durch Irenäus (1, 18, 1): „Niemand ist bei ihnen vollkommen, der nicht große Lügen als *Frucht hervorbringt*.“

Versteht sich die Vorliebe der Gnostiker für den Bild-

²⁶ Vgl. J. Lebreton in der Hist. de l'Église von Fliche und Martin, Paris 1933, 2, 18.

²⁷ Dazu Stieren I 262; II 174; vgl. auch K. Holl in seiner Epiphaniusausgabe I 271 zu Panar. 25, 4.

und Wortvorrat des organischen Wachstums und insbesondere für den Fruchtgedanken aus ihrem Zusammenhang mit dem biologischen Mythos des Orients, so liegen der gleichgerichteten Neigung des Irenäus ganz andere Voraussetzungen zugrunde, wie er ja auch diese Bildsprache auf ein ganz anderes Gebiet anwendet.

Der stehende Ausdruck des Irenäus für den Menschen ist *plasma*. Gewiß hat nun dieses Wort an und für sich nicht die Bedeutung etwa von ‚Menschengewächs‘. Allein das zugrundeliegende griechische Zeitwort wird doch wenigstens auch von der Pflege des Leibes verwendet (Belege aus Plato und Plutarch gibt schon Passow). Daß aber für Irenäus in diesem Wort *plasma* etwas mitschwang von dem Sinn der erwähnten, uns durch Alban Stolz geläufigen Bezeichnung eines Menschengewächses, kann man wohl mit Grund aus der Art entnehmen, wie u. a. die Entstehung des Menschen von ihm in längere Ausführungen hineingezogen wird, die es ganz mit organischer Entwicklung zu tun haben. Es ist dies gerade auch an einer Stelle der Fall, die noch ein Höheres offenbart, daß nämlich das Interesse des Irenäus an der gesamten Bildwelt des Wachstums letztlich auf dem Vorbild der Schrift, und hier dem des Herrn selbst beruht.

4, 36 haben wir eine Nacherzählung einer ganzen Reihe von Herrengleichnissen, die es mit der organischen Welt und ihrer Pflege durch den Menschen zu tun haben. Zunächst legt Irenäus das Gleichnis von den bösen Winzern vor. Er führt dabei den Wortvorrat, der es mit Frucht zu tun hat, noch über den Wortlaut des Matthäustextes hinaus an. So kennzeichnet er die Verschiedenheit der Winzer: „Die einen sind schmähsüchtig und stolz und *unfruchtbar*, die andern unterwürfig und *fruchtbringend*.“ Er spricht von drei Stufen der ‚Planung‘ des Menschengeschlechtes, worunter er hier die Heilsperioden des AT versteht. Auf der dritten Stufe kamen die Propheten, *suchten Frucht*, und zwar die Frucht der Gerechtigkeit. Freilich geht Irenäus anschließend auch dazu über, dieselbe Tätigkeit, die er bis dahin als ein Fruchtbringen bezeichnete, als *Arbeit* hinzustellen.

Noch in demselben Kapitel deutet Irenäus das Fruchtsuchen durch drei Jahre hin, von dem der Herr im Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum bei Lk 13, 6 spricht, auf drei Stufen der Heilsführung und lenkt damit ein zweites Mal zu der Betrachtung der rauheren Seite des christlichen Lebens über, wonach es eine Arbeit und ein Kampf ist.

B. Sachliche Feststellungen.

Entwicklung im Heilsleben des Einzelnen.

Schon diese kleine Blütenlese von Irenäusstellen, die zunächst nur unter sprachlicher Rücksicht angestellt wurde,

dürfte ahnen lassen, wie weitgehend die Darlegungen von Adv. haer. eine Ausführung der beiden Paulusstellen Rom 1, 16 und 1 Kor 1, 18 sind. Das Evangelium, das den Juden eine Torheit, den Heiden ein Ärgernis ist, erweist sich denen, die es gläubig annehmen, als Gottes Kraft und Weisheit. Die gnostische Spekulation wird von unserem Kirchenvater als unfruchtbare Träumerei ironisiert. Wer hingegen demütig glaubt, sieht sein Lebensziel klar vor sich liegen; er erkennt den Gottesplan hinsichtlich der Gesamtmenschheit, er erfährt vor allem auch die Fruchtbarkeit, die im Evangelium verborgen ist, an sich selbst. Er beobachtet Wachstum und Fortschritt allenthalben, nach weisem Plan und sorgfältiger Berechnung Gottes.

Der Grundsatz der organischen Entwicklung ist ein Gedanke, dem man zunächst unter individueller Betrachtung des Gnadengutes nachgehen kann. Diese Sicht fällt durchaus unter das Gesamtthema unserer Arbeit: Auch die Entfaltung des persönlichen Gnadenlebens des Einzelnen untersteht ja der göttlichen Planung.

1. Schon die *Namen*, die das Hauptgut kennzeichnen, das im Christentum den Menschen als Gegenwartsgabe geschenkt wird, weisen auf die Ebene der Entwicklung. Am Anfang des Christenstandes steht eine einmalige Umschaffung; aber sie bewirkt keine statische, sich gleichbleibende Lage. Dieser Vorstellung wird schon durch das Wort ‚Leben‘, den Ausdruck für das Gnadengut schlechthin bei Paulus wie bei Johannes, gewehrt. Bei den Synoptikern haben wir weiterhin die Gleichnisse vom Himmelreich als einer auf Wachstum hingebundenen Größe, die gerne dem pflanzlichen Leben (Saatbild), aber freilich nicht ausschließlich ihm (Sauerteig) entnommen sind, bei Johannes das Gleichnis vom Weinstock, aber an voraufgehender Stelle schon das Bild vom Hineinströmen des Geistes ins ewige Leben. Bei Paulus ist sodann vor allem die Unterscheidung verschiedener Höhenlagen des bereits erreichten Christenstandes deutlich, besonders unanfechtbar in dem Gegensatz der ‚sarkikoi‘ und ‚pneumatikoi‘ 1 Kor 3, 1, vor allem aber in den zahlreichen Mahnungen zum Fruchtbringen (καρποφορεῖν vgl. Rom 7, 4 f.) und Fortschreiten (vgl. bes. Phil 1, 25).

Es ist keine Frage, auch Irenäus hat die Bestimmung des Einzelmenschen sich als eine solche vorgestellt, die in einer langen und stetigen Entwicklung zu verwirklichen ist. Das zeigt sich schon in dem *Vorkommen fast des gesamten soeben erwähnten Schriftgutes* innerhalb seiner Ausführungen²⁸.

2. Man kann das Nämliche seiner Beurteilung der *Lage*

²⁸ Das ist für die Wachstumsgleichnisse soeben schon beleuchtet. Das Wort des Herrn an die Samariterin und die genannte Korintherbriefstelle hat Irenäus ebenfalls angeführt. Vgl. z. B. 3, 17, 2.

des ersten Menschen entnehmen. Der Fortschritt des Menschen kann als zunehmende Angleichung an Gott vorgestellt werden. Darum mußte sich Irenäus darüber klar werden, ob die Erschaffung des ersten Menschen nach Gottes Bild und Ähnlichkeit auch noch Raum gelassen habe für eine Steigerung und Vervollkommnung, und zwar auch unabhängig von dem ja eigentlich entgegen dem göttlichen Plan eingetretenen Sündenfall. Über die Anschauungen des Irenäus in dieser Frage sind sehr entgegengesetzte Meinungen verfochten worden. E. Klebba dürfte wohl das Rechte gefunden haben, wenn er den Gedanken des Irenäus wie folgt deutet: Adam war schon in einem gewissen Sinne als vollkommener Mensch erschaffen, sah aber doch noch die Aufgabe weiterer Vervollkommnung vor sich liegen²⁹. Irenäus hat also Adam die volle Gerechtigkeit im übernatürlichen Sinne zugestanden, diese aber doch nur als eine relative Vollkommenheit angesehen.

3. Irenäus hat aber auch *ausdrücklich* den Plangedanken zu dem als Fortschritt gesehenen christlichen Einzelleben in Beziehung gesetzt. Gewiß geschieht dies im Rahmen seiner weiter ausgreifenden Überlegungen über den Heilsplan Gottes hinsichtlich der Gesamtmenschheit, aber die erwähnte Sonderrücksicht wird doch erkennbar. Freilich ist noch einer anderen Tatsache hier Rechnung zu tragen. Worauf Gott in allererster Linie bei der Anlage aller seiner Werke achtet, ist die rechte *Ordnung* der Ziele. Die geistige Nachgestaltung des göttlichen Heilswirkens, die als Vorwurf der theologischen Arbeit schlechthin bei Irenäus bezeichnet werden kann, wäre verfehlt gewesen, wenn Irenäus nicht den göttlichen Belangen beim Heilswerk den Vortritt gegeben hätte. Er weist darum mit Nachdruck darauf hin, daß Gott bei allem Wirken nach außen letztlich seine Eigenschaften, die seine innere Herrlichkeit ausmachen, nach außen kundtun will.

Eine der vielleicht nicht zahlreichen Stellen, an denen Irenäus einen *umfassenderen* Überblick über die Einzelziele der göttlichen Heilstätigkeit versucht, liegt am Schluß von 4, 37, 6 vor. Der Herr hat, so heißt es hier, alles festgesetzt und bestimmt zur Vervollkommnung des Menschen und zur Verwirklichung und Kundmachung seiner Heilsanordnungen. Seine Güte sollte *sichtbar*³⁰, seine Gerechtigkeit vollendet werden. Die Kirche sollte dem Bilde

²⁹ Die Anthropologie des Irenäus, Münster 1894, 31 ff.

³⁰ Die Führung zur rechten *Gotteserkenntnis* schlechthin bildet nach Irenäus unstreitig ein Hauptziel der göttlichen Planung. Man kann aus seinen Schriften ersehen, wie die Heidenkirche das Geschenk der Kunde von dem einen und wahren Gott dankbar wür-

seines Sohnes *angepaßt* werden, der Mensch endlich einmal *reif* sein, durch so viele Maßnahmen *heranreifend* zur Schau Gottes.

Wenn Irenäus die Gott zugewandte Seite dieses Gesamtzieles hier nicht scharf trennt von der andern, die die menschlichen Güter ins Auge faßt, so ist das ja philosophisch und theologisch vollkommen berechtigt. Es handelt sich eben nur um zwei Seiten eines und desselben Gutes. Dies kommt ja auch darin zum Ausdruck, daß die Benennung ‚Aufnahmebehälter für Gottes Allmacht und Güte‘ als eine der Wesensbestimmungen des Menschen bei Irenäus gilt. Auf jeden Fall ist aber die Hervorkehrung des Fortschrittes des Menschen [durch die Kirche] als Ziel der Tätigkeit Gottes sehr deutlich.

4. Im einzelnen hebt Irenäus unter den göttlichen Eigenschaften, die der Heilsplan in steigendem Maße dem Menschen enthüllen soll, vor allem die *Weisheit* und die *Langmut* Gottes hervor.

Hier ist besonders die längere Ausführung 3, 20, 2 beachtlich. Als erste Antwort, die der Mensch der Heilsführung Gottes gegenüber schuldet, wird die Dankbarkeit gefordert. Die Begabung mit der Unvergänglichkeit trotz der begangenen Schuld soll ein *Mehr der Liebe* aus ihm hervorholen (dem mehr vergeben wird, der liebt auch mehr). Der Mensch soll sehen, daß Gottes Unvergänglichkeit und Macht so groß ist, daß er auch einem vergänglichen und zeitlichen Wesen Ewigkeit schenken kann. Aber auch die übrigen Vorzüge Gottes soll er in ihrer Offenbarung an sich selbst erkennen und, so belehrt, es verspüren, wie groß Gott ist. Denn Gott ist die Ehre des Menschen. Gottes Werk aber und all seiner Weisheit und Kraft Behälter ist der Mensch.

Die unerschütterliche Überzeugung vom Walten der göttlichen Weisheit innerhalb des Rahmens seiner Heilsveranstaltungen bekundet Irenäus besonders durch das Aufspüren der Teleologie, die dessen sämtliche Phasen, ja alle einzelnen Heilsveranstaltungen durchzieht. Diese Teleologie ist aber die eines historischen Geschehens, dessen Seinsform Entwicklung lautet³¹. Damit stehen wir vor dem Zentralpunkt unserer Untersuchung, der Durchführung dieses Heilsplanes Gottes in der *Gesamtmenschheit*, dem im folgenden Heft der Zeitschrift ein eigener Beitrag gewidmet sein wird.

digte. Gerne wählt Irenäus zur Hervorhebung der Größe dieses Gutes den Gegensatz zur „Verehrung der Steine“ (so 3, 9, 1), in der die Heidenchristen ehemals befangen waren. Er wirft es der Gnosis immer wieder vor, daß sie einen Bruch mit der Idee des Eingottes bedeute. So stellt sie das erste Ziel der Erlösung in Frage, die Rettung aus der ‚apostasia‘, dem Abfall vom rechten Gottesglauben, dessen sich die heidnische Menschheit schuldig gemacht hatte. Darum fügt Irenäus 3, 6, 4 ein inniges Gebet bei, sie möchten ihrerseits absteigen von ihrer häretischen, gottlosen und unfrohen Meinung.

³¹ Harnack hat die Theologie des Irenäus daher „die Erkenntnis der geschichtlich zu einem Ziel führenden Heilswege Gottes“ genannt (Dogmengeschichte, I⁵ 564).