

# Göttliche Planung und menschliche Entwicklung nach Irenäus Adversus Haereses.

## II. Der Entwicklungsgedanke im Heilsplan Gottes für die Gesamtmenschheit. — Schlußfolgerungen.

Von Karl Prümm S. J.

Im vorausgehenden Heft dieser Zeitschrift wurde die Lehre des Irenäus von dem Zusammenspiel von göttlichem Heilsplan und der Entwicklung im Leben des Einzelmenschen dargelegt. Es ist nun zu untersuchen, wie Irenäus bei der Darstellung des näheren Inhaltes des Heilsplanes Gottes mit der Gesamtmenschheit das Entwicklungsmoment hervortreten läßt. Daran schließen sich dann von selbst einige Schlußfolgerungen für die Gesamtlehre.

### 1. Die Menschwerdung des Logos und der Entwicklungsgedanke.

Die Betrachtung der Menschwerdung gewinnt in erster Linie dadurch Anteil am Entwicklungsgedanken des Irenäus, daß sie als der Mittelpunkt in der Entwicklungsgeschichte des Gesamtgeschlechtes aufgefaßt wird. Wie besonders aus seinen Ausführungen über die Ökonomie der Bünde erhellt, sieht Irenäus sie als eine organische Einheit. Damit steht der Logos sofort in deren Mitte. Diese Schau ist ganz verträglich mit der Vorstellung vom Einbruch eines vollkommen neuen Lebens in ein dahinsiechendes Lebewesen. So hat Irenäus zwar den Gedanken der Neuheit dessen, was Christus gebracht hat, sehr deutlich ausgesprochen. Aber er tat es in einer Weise, die doch gleichzeitig der unendlich zarten Einordnung des Logos in den menschlichen Gesamtorganismus Rechnung trägt. Das sei an einigen Gedanken gezeigt, die längst geklärtes patristisches und dogmengeschichtliches Erkenntnisgut unter der formalen Rücksicht herausheben, die unter unsere Untersuchung fällt.

a) Die Weisheit Gottes zeigt sich nach Irenäus, wie früher bereits festgestellt, in der *Anpassung aller seiner Maßnahmen an die Natur des Menschen*. Sie hat sich aber besonders in der vollendeten Anpassung der gegen den Fall des Menschen angewandten Heilmittel an die Art und die letzten Wurzeln des Falles offenbart.

Zunächst einmal mußte das nämliche Geschöpf gerettet werden, das auch der Sünde verfallen war. Darum war es

notwendig, daß der vorhergesehene Retter, das neue Haupt der Menschheit, die menschliche Natur annahm. Irenäus wird nicht müde, diesen Wesensbestandteil der Rekapitulationslehre immer wieder einzuhämmern. So sagt er 4, 2, 4: „Aus einer Substanz ist alles, Abraham, Moses und die Propheten und auch der Herr selbst. Wer das leugnet, kennt den Erstling der Toten nicht“<sup>1</sup>.

Es liegt nun im Wesen der Rekapitulationslehre, daß sie durch scheinbar entgegengesetzte Bilder umschrieben werden kann. Einmal spricht Irenäus von der Einsenkung Christi in die kranke Menschheit, einer „Vermischung“<sup>2</sup> mit ihr; dann hat er aber auch, um die rückwirkende Kraft der physisch aufgefaßten Erlösung zu kennzeichnen, die Vorstellung von einer Art *Eingeschlossensein* der Altväter im Schoße des Herrn herangezogen<sup>3</sup>.

Die erstere Ausdrucksweise erinnert mehr an die organische Einordnung, namentlich wenn wir beachten, daß Irenäus Bilder, die an eine sehr enge, sozusagen organische Verbindung erinnern, schon zur Beschreibung der *göttlichen* Gegenwart des Logos in der Menschheit heranzieht. So heißt es 3, 16, 6: „Der eingeborene Logos, der immer dem Menschengeschlecht nahe ist, geint und eingesprengt (consparsus) seinem Gebild nach dem Wohlgefallen des Vaters.“

Wie Stieren bemerkt, hat Grabius hierzu als griechisches Original *πεφουρμένος* vermutet; bei Plutarch, Romulus ist das Wort zur Bezeichnung der *inneren Einheit der Seele mit dem Leibe* verwendet. Da der lateinische Übersetzer sich aber durchweg ganz eng an die griechische Vorlage anschließt, das Wort *consparsus* aber sichtlich mit einem *συνεσπαρμένος* sich deckt, liegt die Annahme nahe, dieses habe im griechischen Text gestanden. Irenäus hätte dann an die Vorstellung vom *λόγος σπερματικὸς* angespielt.

b) Anschließend an diese Stelle verbreitet sich Irenäus ausführlicher über die Rekapitulation. Er betont dabei den *Durchgang des Logos durch die gesamte Heilsökonomie*. Dieser Gedanke ist gewiß ein Ausschnitt aus den Ausführungen des Irenäus, die wir später unter dem Gesichtspunkt der trinitarischen Zuweisung der Heilsvorbereitung kurz überschauen. Aber in gewissem Sinn gehört diese Arbeit des Logos zu dem Amt, das ihm auch als kommendem Menschen und Erlöser des Rekapitulationsgesetzes zufällt und ist darum schon hier zu nennen. Der Text ist unter Rücksicht der Rekapitulation denn auch in einem Aufsatz

<sup>1</sup> Vgl. etwa auch 3, 21, 10 (p. 541 St.).

<sup>2</sup> Einen hierher gehörigen Text siehe unten in dem Abschnitt über die Kirche S. 353.

<sup>3</sup> 3, 22, 4 (p. 546 St.); vgl. auch weiter unten S. 349 ff.

von A. d'Alès<sup>4</sup> ausführlich gewürdigt. Aber die Leitidee, die hier besonders deutlich gleichsam noch über diesem, zweifellos im Mittelpunkt der irenäischen Theologie stehenden Gedanken schwebt, ist die der göttlichen Planung, und zwar einer, die ihr Ziel auf geduldigen Wegen langsam fortschreitender Vorbereitung erstrebt. Darum hebt auch Irenäus im weiteren Verlauf diese Grundlinie wiederum hervor: „Nichts ist unberechnet und unzeitig bei ihm (dem Logos), ebenso wenig wie es etwas Unpassendes bei dem Vater gibt.“ Die Bedeutung dieser Wendungen als *Hinweis auf geordnete Folge und Entwicklung* wurde bereits herausgestellt.

c) Den Gedanken des *Hindurchschreitens des historischen Christus durch alle Altersstufen* des menschlichen Einzel Lebens hat Irenäus, verlockt durch das gleiche theologische Prinzip, bekanntlich bis zum Widerspruch mit den klaren Angaben des Evangeliums über den frühen Tod des Herrn durchgepreßt, wenn er ihm ein Alter von etwa 50 Jahren zuschrieb.

Auf jeden Fall zeigen schon diese Beobachtungen, daß Irenäus durch die Auffassung des Heilswerkes Christi als der Wiederherstellung der Menschennatur in ihrem Haupte keineswegs Behinderung, sondern Förderung für seine andere Lieblingsneigung gefunden hat, in den Heilsmaßnahmen Gottes ein langsames und stetiges Fortschreiten zu sehen.

## 2. Die Heilstat Christi im Entwicklungsgedanken.

Die eigentliche Heilstat Christi ist ein Sichniederbeugen des Gottessohnes unter das weitverzweigte Elend des Menschen. Er kam, um die Sünde aus seinem Gebilde zu vertreiben, sagt Irenäus einmal (3, 18, 7; p. 524 St.), und um dann das Leben überströmen zu lassen auf die entsühnte Natur des Menschen, m. a. W., um den Menschen zu *erneuern*. Es war vor allem Wendt, der glaubte, in der Vorstellung von Christus als dem Erneuerer einen unvereinbaren Widerspruch mit der bei Irenäus stark vertretenen Gedankenreihe vom stufenweisen Fortschritt erblicken zu müssen<sup>5</sup>. In Wirklichkeit ist Irenäus gerade von dem Prinzip der ἀνακεφαλαίωσις aus zur Entdeckung der Angemessenheitsgründe für viele Einzelanordnungen gelangt, die Gott im

<sup>4</sup> RechScRel 6 (1916) 189 f.

<sup>5</sup> Ich entnehme dies aus Bonwetsch, Die Theologie des Irenäus, 12.

Verlauf des Heilsplanes getroffen hat. Er hat sie oft als notwendige Stufen begriffen, ohne die der Erneuerung die rechte Ordnung und Vollendung gefehlt hätte. Allgemein bekannt ist ja der Fortschritt in der Begründung der heilsgeschichtlichen Stellung der Mutter des Herrn, den Irenäus durch dieses sein heuristische Prinzip gewonnen hat. Es sei daher von diesem Beispiel ausgehend der Entwicklungsgedanke verfolgt.

*Die Typologie Maria-Eva* ist ein Wesensstück der Rekapitulationslehre des Irenäus. Man sieht das an der unlöselichen Verwobenheit seiner Ausführungen über die Rekapitulation als Ganzes genommen mit der mariologischen Entsprerung.

Im *dritten Buch* lehnen sich fast die ganzen Ausführungen von Kap. 20 ab an die Jungfrauengeburt an. Immer wieder wird die katholische Deutung der haalma von Is 7 hervorgeholt. 21, 10 wird die Bildung Adams aus der jungfräulichen Erde und die Geburt des Herrn aus Maria der Jungfrau gegenübergestellt: Es mußte genau „das Gebilde gerettet werden, das auch erschaffen worden war, unter Wahrung der Ähnlichkeit“. — Der nämliche Gedanke ist 22, 1 noch kühner geformt: „Wenn er (Christus) das nicht geworden wäre, was wir waren, so hätte er tatsächlich nichts Großes getan (der lateinische Text hat die Indikative des griechischen Irrealis beibehalten), wenn er litt und duldete.“ Man darf hier an das bekannte Augustinuswort denken: Plus est, quod pro nobis factus est, quam quod pro nobis passus est. — Hier begegnet auch die typisch irenäische Definition des Menschen: „Jedermann wird zugeben, daß wir ein Leib sind, von der Erde genommen, und eine Seele, die den Geist von Gott empfängt.“ 22, 2 Ende steht die merkwürdige Formel: „Er hat die Erde rekapituliert.“ 22, 4 wendet Irenäus sein Stufendenken auf die Geschichte der Stammeltern an, um eine über die Angabe der Genesis hinausgehende Auffassung zu begründen. Adam und Eva hatten beim Sündenfall noch kein Wissen um die Kinderzeugung; sie mußten zuerst heranreifen, dann auf diesem Wege sich mehrren. So empfing auch Maria schon, als ihr ein Mann erst zugewiesen war. Das Gesetz selbst trug dieser „recirculatio“ (Rückrollung, Auflösung des Knotens) im voraus Rechnung. Das bei einer solchen Rückrollung nötige Verfahren beschreibt Irenäus dann anschaulich.

So plastisch wie hier hat Irenäus wohl nirgends die Rekapitulation verdeutlicht und zwar als eine Folge von Handlungen, der Entwicklung im buchstäblichen Sinn eigen ist: „Als Erstgeborener der Toten geboren, hat der Herr die Altväter in seinen Schoß genommen und zum Leben wiedergeboren, wobei er selbst der Anfang der Lebenden ward, wie Adam der Anfang der Toten geworden war. Wenn Lukas den Stammbaum mit dem Herrn anfängt und dann auf Adam zurückleitet, so deutet er eben damit an, daß nicht Adam den Herrn, sondern dieser ihn zum Leben (zur Botschaft des Lebens) wiedergebär. So hat auch der Knoten des Ungehorsams der Eva seine Lösung durch Maria erfahren. Was die Jungfrau Eva durch ihren Unglauben verknötet hat, das hat die Jungfrau Maria durch ihren Glauben wieder aufgelöst.“

Gewiß sollen diese Ausführungen in erster Linie die Tatsache beleuchten, daß der göttliche Heilsplan von einem unbedingten Willen zur Ordnung bestimmt war. Aber dieser Ordnungswille äußert sich eben darin, daß eine *Entwicklungsfolge* der *Verwicklung* am Anfange entgegengestellt wird. Gott geht eben den Irrgängen des Menschen, und zwar jedem einzelnen Schritt nachfolgend, in rückwärts gewandter Richtung heilend nach. Darum mußte ein Lichtbote das Heil bringen, wie der Schwarze das Verderben angestiftet hatte; darum war die vermittelnde Tätigkeit einer neuen Mutter erfordert und als Gegengewicht gegen den Ungehorsam der Erstsünde die Gehorsamstat Mariä notwendig<sup>6</sup>.

### 3. Trinitarische Zuweisung der heilsvorbereitenden Maßnahmen.

a) Das Gemüt des Irenäus, das mit solcher Liebe dem Einzelnen nachgeht, fühlt sich offenbar stark hingezogen zur Betrachtung der Art und Weise, wie sich die Heilsbetätigung auf die *trinitarischen Personen* verteilt. Obwohl natürlich Irenäus hierfür ein reiches Vorbildliches Stoffgut bei Paulus und Johannes vorfand, darf man doch bei der Sorgfalt, mit der er diese Betrachtungsweise pflegt, dafür seinen *Sinn für zerlegende, entwickelnde Auffassung* mit verantwortlich erklären.

Daß es sich bei der besonderen Verknüpfung heilsgeschichtlicher Außenbetätigungen Gottes mit bestimmten Personen der Trinität nur um *Zueignung* handelt, wird dadurch klargestellt, daß Irenäus öfter dem Sohn das Gleiche zubilligt, was er unmittelbar zuvor dem Geiste zugesprochen hat<sup>7</sup>. Im allgemeinen aber darf man wohl sagen: Sobald es um die Durchführung (auch schon die vorbereitende) der Heilsökonomie geht, ist es doch der *Sohn*, den Irenäus mit Vorzug am Werke sieht, dessen Kleinarbeit er liebevoll nachgeht.

Die Verteilung der Heilsbetätigung der drei göttlichen Personen wird einmal so vorgenommen: dem Vater eignet die *eudokia* (die liebende Planung), dem Sohne die *administratio*, die umsichtige Durchführung<sup>8</sup>. Mit Ehrfurcht will Irenäus von dieser Tätigkeit des Sohnes gedacht haben:

<sup>6</sup> Vgl. d'Alès, a. a. O., 193 f.

<sup>7</sup> Vgl. 4, 20, 7 mit 4, 20, 6.

<sup>8</sup> „... neque sine bona voluntate Patris neque sine administratione Filii cognoscet quisquam Deum.“ (4, 7, 3 p. 579 St.).

„Zur Durchführung der Heilsgeschichte, die sich auf den Menschen bezieht, stand dem Vater der reiche und unsagbare Dienst seines eigenen Sohnes und Abbildes zur Verfügung sowie der Hl. Geist“<sup>9</sup>.

b) Überall entdeckt Irenäus das Wirken des *Logos* in Hinsicht auf die kommende Erlösung.

Er schritt durch das AT „sich unterhaltend, Adam suchend, die Sodomiter strafend“, um sich schließlich dann im NT zu offenbaren<sup>10</sup>. In ganz ähnlicher Aufreihung werden 4, 11, 1 wiederum die Weisen der Offenbarung Gottes durch sein Wort im AT verfolgt bis zu dessen Erfüllung im NT, das die Kindschaftgnade bringt. Nach seiner Gewohnheit fügt Irenäus eine ‚ratio theologica‘ für dieses Verfahren einer sich steigernden Heilsfürsorge des *Logos* an: Gott hat eben den Menschen gebildet zum *Wachstum und zur Mehrung*. Es ist bezeichnend für Irenäus, daß er seinen Wortvorrat für die sanften Wege Gottes bei diesen Bildern und Zusammenfassungen der Arbeit des *Logos* verwendet. So legt er ihm u. a. die Absicht bei, „die Menschen zu seiner Verherrlichung *anzulocken*“.

Schon durch die Erschaffung ist der Mensch mit den drei göttlichen Personen in Verbindung getreten. Sie haben sich dazu herabgelassen, sich zum Urbild des Menschen herzugeben. Nach Struikers Feststellung<sup>11</sup> hat indes Irenäus in seinem Hauptwerk, auf das wir unsere Arbeit beschränken, davon Abstand genommen, die Ebenbildlichkeit Gottes, die der Mensch an sich trägt, im besonderen einer der drei Personen zuzuordnen; erst in der *Epideixis* spricht er von einer besonderen Logosebenbildlichkeit des Menschen.

Die Voraussetzung für die heilsgeschichtliche Betätigung, die Irenäus dem *Logos* zuweist, ist dessen Überzeitlichkeit und Gottheit. Er hat sich über diese beiden Dinge denkbar deutlich ausgesprochen.

So bezieht er 3, 16, 3 die Doxologie Röm 9, 5 auf Christus, erkennt ihm also die Gottesnatur zu. Solche Stellen sind zahllos. Der *Logos* ist z. B. für Irenäus der Schöpfer des Alls, wie es Kol 1, 16 heißt: „Das All ist durch ihn.“

Man hat hie und da den Eindruck, daß Irenäus die Wirksamkeiten des *Logos* in der Ordnung der Natur und Übernatur nicht reinlich voneinander scheidet. Jedenfalls ist es ein großartiges Bild, das er von der rastlosen Sorge des *Logos* durch die gesamte Heilsökonomie entwirft. Hier hat Irenäus seine schönsten offenbarungsgeschichtlichen Über-

<sup>9</sup> 4, 7, 4 (p. 579 f. St.).

<sup>10</sup> 4, 10, 1 (p. 587 f. St.). — Die Ausführungen des Buches 4 besonders etwa von Kap. 7 an verfolgen auf eine lange Strecke hin den Gang des Wortes durch den Alten Bund. Dabei wird wiederholt der Auszeichnung Abrahams gedacht.

<sup>11</sup> Die Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, Münster 1913, 85 ff.

blicke. Der Sohn ist für Irenäus vor allem der unentbehrliche *Offenbarer* Gottes. Für diese Arbeit ist er als *imago* des Vaters wie geschaffen. „Von Anbeginn steht der Sohn seinem Gebilde zur Seite. Er offenbart allen den Vater, wem und wann und wie der Vater es will<sup>12</sup>“.

Vielleicht hängt es mit dem Berührten zusammen, wenn wir beobachten können, wie Irenäus immer wieder Längsschnitte durch die gesamte Heilsgeschichte legt, die auf Christus hinweisen. Er zieht gerne die Verbindungsfäden vom Anfang oder doch von weit zurückliegenden, vorbereitenden Stationen des Heilsweges, wie eine solche etwa durch Abraham bezeichnet wird, zum Erlöser Jesus Christus und seiner Geschichte hin<sup>13</sup>.

Das Walten des Sohnes, des Wortes des Vaters, gibt vor allem dem Weltbild des Irenäus die lichtvolle Seite. Wenn nun auch das besondere Zueignungsfeld des Geistes nicht scharf von dem des Sohnes geschieden ist, so ist doch ein Doppeltes erkennbar, einmal, daß der Geist sich in den Dienst der Vorbereitung der Ankunft des Sohnes stellt, sodann, daß insbesondere die Kirche sein Betätigungsgelände ist.

c) *Der Geist* „bereitet“ nach Irenäus „den Menschen im Sohne Gottes vor“ (außer an die prophetischen Ankündigungen des Sohnes Gottes durch den Geist denkt er auch an dessen Mitwirkung bei der leiblichen Bildung des Gottmenschen aus der Jungfrau), der Sohn hingegen „führt zum Vater“, dieser aber „schenkt die Unvergänglichkeit“. Den Anteil der verschiedenen Menschengenerationen (diesen Begriff recht weit gefaßt) an den prophetischen Mitteilungen des Geistes über den Sohn sowie an allen übrigen Offenbarungsweisen Gottes faßt Irenäus als Stufe einer Art von *Schau Gottes* auf. Darum geben diese Stufen auch allen Anteil am Leben.

Die Ausführungen des Irenäus 3, 17, 2 kann man als Geschichte der Betätigung des Geistes im NT bezeichnen. Er ist es, der in der Taufe auf Jesus herabkam, nicht etwa ein zweiter Erlöser aus einem jenseitigen Pleroma. Er sollte sich gewöhnen, mit ihm in der Menschheit Wohnung zu nehmen und sie aus ihrem alten Zustand zur Neuheit Christi zu gestalten. Er hat die Vollmacht erhalten, das NT zu eröffnen. Er führt die getrennten Völker zur Einheit zusam-

<sup>12</sup> 4, 6, 7 (p. 577 St.). Der Gedanke ist in unzähligen Fassungen bei Irenäus vertreten; in 4, 7, 3 f. mehrere Male.

<sup>13</sup> Diese Verbindungslinien sind z. B. gezogen 4, 7, 1: „Descendente quidem exultatione Abrahae in eos qui erant ex semine eius vigilantes (damit sind die Hirten gemeint) et videntes Christum et credentes ei; reciproca autem rursus et regrediente exultatione a filiis in Abraham.“

men. Ihn hat Christus versprochen als den Beistand, der uns für Gott herrichten solle. Ohne ihn, das Wasser von oben, konnten wir nicht zusammengeschweißt werden, so wenig ein Teig entstehen kann aus trockenem Mehl. Ohne ihn wären wir ein dürres Erdreich; ohne diese freiwillig herabträufelnden Regen von oben könnten wir keine Frucht bringen. Das Taufbad eint die Leiber, aber unsere Seelen werden geeint durch den Geist.

#### 4. Das Entwicklungsgesetz in der Ökonomie der Bünde.

Irenäus spricht gelegentlich von mehr als zwei Bündeln. So 3, 11, 8: „Vier allgemeine Bünde wurden dem Menschengeschlechte gegeben“ (Adam, Noe, Moses, Christus). Er legt Wert darauf, im Anschluß an die Ausführung Pauli im Römerbrief zu betonen, daß Abraham vor der Beschneidung gerechtfertigt wurde, und daß ebenso die Erwählung der Erzväter vor dem Erlaß des mosaischen Gesetzes erfolgt ist. Diese patriarchalische Stufe der Heilsordnung gilt ihm ebenso sehr als ein göttlicher Bund, wie der am Sinai mit dem Volke Israel geschlossene. Doch nimmt er den Begriff des Alten Testaments meist in dem uns geläufigen erweiterten Sinn.

Den Unterschied der beiden großen Bünde hat Irenäus in nicht weniger zahlreichen Ausführungen entwickelt wie etwa den andern, bereits erwähnten Leitgedanken seiner Theologie von der realen Einheit der Menschennatur Christi mit der unsern.

Um nur auf das 4. Buch hinzuweisen, so gibt er hier bei der Deutung des Gleichnisses von den bösen Winzern<sup>14</sup> eine gute Begründung des vorher schon unzählige Male abgewandelten Gedankens. Er unterscheidet als Stufen der Heilsarbeit Gottes im Weinberg der Menschheit die der Pflanzung, d. h. die Erschaffung des Adam, dann die Erwählung der Väter, endlich die Mitteilung des mosaischen Gesetzes. Zuletzt kamen die Propheten und suchten Frucht. Infolge der Meintat, die die bösen Winzer an dem Sohne verübten, dessen Sendung den Höhepunkt der Heilseinladungen Gottes bildet, mußte dann der Alte Bund mit seinen engen Grenzen gesprengt werden. Die Umwallung des Weinberges ist gefallen. Er hat sich über die ganze Erde ausgedehnt und ist andern Winzern übergeben, die Frucht bringen zu ihrer Zeit. Es ist ein Turm aufgerichtet, erlesen und schön. Überall leuchtet (est praeclara) die Kirche. Allenthalben ist die Kelter gegraben, denn überall sind solche zu finden, die den Geist aufnehmen<sup>15</sup>.

Den Hauptunterschied zwischen dem Alten und Neuen Bunde erblickt Irenäus wie Paulus darin, daß der Alte der Bund der Knechtschaft und der Neue der der Freiheit ist.

<sup>14</sup> 4, 36, 1 ff. — <sup>15</sup> 4, 36, 2.

4, 9, 1 (p. 583 St.) wird der Herr mit einem Hausvater verglichen, der dem gesamten Hauswesen vorsteht. Den Knechten und noch Unerzogenen gibt er ein gerecht abgefaßtes Gesetz (*condignam legem*); den Kindern (oder: den Freien, *liberis*) und denen, die im Glauben gerechtfertigt sind, gibt er passende Vorschriften; den Söhnen (*filiis*) erschließt er sein Erbe.

Wie Irenäus hier das Wort Gottes, unsern Herrn Jesus Christus, als den Urheber auch des Alten Testaments hinstellt, so beschreibt er auch sonst, wie bereits angeführt, vielfach die Wirksamkeit des Logos im Alten Bunde. Der Unterschied liegt eben nicht, wie die Gnostiker wännen, darin, daß ein verschiedener Gott in beiden Bündnen wirke. Es ist vielmehr ein und derselbe Vater. Er hat mit der Ausdehnung seiner Gaben auf die Gesamtmenschheit gewartet, bis er das Gesetz der Freiheit erlassen könnte. Im Mehr der Gaben, die aber von der gleichen Substanz sind wie die früher verliehenen geringeren Geschenke, liegt der *Fortschritt des Neuen Bundes*. Hier gab der Herr seine Gegenwart und seine Totauferstehung. Mit dem Wachstum in der Liebe wird er sogar *noch mehr und Höheres schenken*. So entspricht das Verhältnis des Alten Bundes zum Neuen demjenigen, das zwischen dem Zustand des Neuen Bundes auf Erden und in der Verherrlichung obwaltet. Wir werden in der Ewigkeit denselben Vater und den nämlichen Sohn und Geist sehen, an den wir hier glaubten, und so in denselben Stücken Zuwachs haben und fortschreiten.

So wollte es der Vater. Derselbe Heiland, den schon die Propheten angekündigt hatten, ist mit der Kundmachung des Neuen Testaments als erschienen verkündet worden. Es sollten, die an ihn glaubten, immerzu *fortschreiten* und durch die Testamente zur Vollendung des Heiles *heranreifen* (vgl. schon 4, 5, 1). Nur ein Heil gibt es nämlich und einen Gott. Aber was den Menschen formt, das sind viele Vorschriften, und *nicht wenige Stufen* sind es, die zu Gott führen. Wenn ein irdischer König, der doch ein Mensch ist, gelegentlich seinen Untertanen zu größerem Fortschritt helfen kann, warum sollte dies Gott nicht freistehen, der doch immer der nämliche ist und entschlossen, dem Menschengeschlecht *stets höhere Gnaden* zu erweisen, und fortdauernd die zu ehren, die ihm gefallen. Ein Denken (*sensus*), das glaubt, mit der Reihe einander ablösender Götter einen Fortschritt zu erzielen, steht nie in einem Gott fest. Fortgetrieben von dem wirklich seienden Gott und rückwärts gewandt, sucht es zwar ständig; findet Gott aber nie. Es wird immer im Abgrund des Unerfaßbaren schwimmen, wenn es nicht durch Buße bekehrt dahin zurückkehrt, von wo es sich wegtreiben ließ.

Eine der Form nach noch kräftigere Kennzeichnung der Unvollkommenheit des Alten Bundes steht 4, 13, 1. Das ganze Kapitel bringt einen Fortschritt gegenüber den voraufgehenden Ausführungen, indem es besonders die höhere Sittlichkeit des NT herausstellt; gleichzeitig ist aber auch das Verbindende der beiden Testamente noch schöner herausgearbeitet.

Schon im Kap. 12 wird gezeigt, daß das Gesetz der Liebe bereits im AT galt, daß Christus gar kein höheres Gebot gebracht, vielmehr dieses nämliche seinen Jüngern neu auferlegt hat. Gnosis

ohne Gottesliebe leistet nach Paulus (es wird auf Rom 13, 10 verwiesen) nichts; das gleiche gilt von der Erfassung der Geheimnisse und des Glaubens. Die Liebe schafft den Menschen zur Vollkommenheit (*dilectionem vero perficere perfectum hominem*); wer Gott liebt, ist vollkommen in diesem Aon wie in dem kommenden. Die Liebe hört nimmer auf, eher wächst sie noch drüben. So sind die Vorschriften des vollkommenen Lebens (*consummatae vitae*, offenbar Anlehnung an den stoischen Schulausdruck *βίος τετελεισμένος*) die gleichen im Alten und Neuen Testament. Folglich gehen sie auch auf den gleichen Gott zurück. Er gab Einzelvorschriften für beide Testamente, wie sie jeweils passend waren. Die höheren und höchsten Gebote aber, an die die Rettung geknüpft ist, erließ er als die gleichen für beide Bünde. Das Gesetz hat bereits im voraus zur Christusbefreiung angeleitet. Das hat der Herr selbst gezeigt, als er den reichen Jüngling auf seine Frage, wie man ins Leben eingehe, auf die Gebote des Dekalogs und das Liebesgebot hinwies. Dadurch hat er die Vorschriften des Gesetzes denen, die ihm nachfolgen wollen, ein für allemal als die Stufe zum Eingang ins Leben vor Augen gestellt.

Jesus hat also die natürlichen Vorschriften des Gesetzes, durch die der Mensch gerechtfertigt wird (die übrigens alle jene schon vor dem Erlaß des Dekalogs beobachteten, die die Rechtfertigung durch den Glauben und das Wohlgefallen Gottes gewannen), nicht aufgehoben, sondern ausgeweitet und erfüllt. Die vom Herrn in der Bergpredigt verkündete innere Gerechtigkeit enthält keinen Gegensatz zu dem Früheren und nicht dessen Aufhebung, wie die Schüler des Marcion laut ausrufen, sondern (Irenäus bleibt bei den gleichen Worten wie oben) seine Erfüllung und Ausweitung.

Worin besteht diese Mehrung? Zunächst ist der Glaube dem Gegenstand nach gewachsen. Es heißt im NT nicht nur an den Vater glauben, sondern auch an den nunmehr geoffenbarten Sohn. Er führt den Menschen in die Gemeinschaft und Einheit mit Gott ein. Auf sittlichem Gebiete wird nunmehr Handeln verlangt an Stelle bloßen Redens, wie es die Pharisäer übten; ferner innere, nicht nur äußere Gerechtigkeit. Auch die Begierde nach dem Bösen verbieten, bedeutet Erfüllung und Ausdehnung und Erweiterung des Gesetzes. Weil für Knechte bestimmt, mußte das Gesetz die Seele durch die körperlichen, äußeren Dinge erziehen (es ist offenbar an die Reinheitsvorschriften gedacht). Es zog wie mit einer Fessel zur Unterwerfung unter die Gebote, damit der Mensch einmal lerne, Gott zu gehorchen. Der Logos aber hat die Seele befreit und Anleitung gegeben, daß durch sie auch der Leib freiwillig gereinigt würde. Da mußten freilich die Fesseln fallen, an die sich der Mensch schon gewöhnt hatte (*assueverat*), und es galt, ohne Fessel Gott zu folgen. M. a. W. was hinweggenommen werden mußte von dem Gesetz, war der Geist der Furcht, wobei freilich Irenäus keineswegs dem AT den *timor serviliter servilis* zuschreiben will. Gerade auf den Gedanken, daß schon das AT unter dem Zeichen der Pietät stand, lenkt Irenäus sofort über: Ausgedehnt werden mußten die Freiheitsbriefe (*decreta libertatis*), gemehrt die Unterwerfung unter den König, nicht die Empörung gegen den Befreier. Die Haltung der Knechte und der Kinder gegen den gemeinsamen Herrn soll gleicherweise gehorsame Pietät sein, aber die Kinder müssen sich auszeichnen durch Vertrauen. Denn das Wirken in Freiheit ist erhabener und edler als der Dienst in Knechtschaft.

An weiteren Beispielen wird die Tatsache beleuchtet, daß die innere Sittlichkeit und die der Räte (Irenäus stellt u. a. die Einladung zur Armut dem Verbot des bloßen Wucherzinses gegenüber) nicht Zerstörung, sondern Erfüllung und Ausweitung des Gesetzes bedeuten. Dabei scheut Irenäus, dem offenbar sehr viel an dieser Feststellung gelegen ist, nicht eine erneute Verwendung der gleichen Formeln: „Man könnte sagen, es werde nur eine größere Wirksamkeit der Freiheit und eine innigere liebende Unterwerfung unter den Befreier in uns eingesenkt. Wir sollen durch die Befreiung nicht zum Abfall von ihm verleitet werden; das würde Untergang bedeuten. Vielmehr sollen wir wegen des Empfanges der höheren Gnade ihn desto mehr lieben. Je mehr wir in der Liebe wachsen, umso höher wird auch unsere jenseitige Herrlichkeit steigen“ (p. 597, 8 St.).

So beweist, wie Irenäus zusammenfassend wiederholt, die Einheit der *Gebote* in den beiden Bünden die Einheit *Gottes*. Das Verhältnis der beiden Bünden ist die von Anfang und Ursprung zu *Wachstum* und *Erfüllung*. Die Tatsache, daß das natürliche Sittengesetz beiden Bünden gemeinsam ist, beweist aufs deutlichste, daß derselbe Gott, nämlich unser Herr, der Logos, zunächst die Knechte zu Gott hingezogen hat, dann aber die Freiheit denen verlieh, die ihm untertan sind. Der Gedanke wird als Deutung von Joh 15, 15 fast in den gleichen Worten nochmals wiederholt: Abraham hatte allerdings schon freiwillig und ohne Fesselung, allein ob des Hochsinnes seines Glaubens, dem Wort Gefolgschaft geleistet und war so Freund Gottes geworden. Aber selbst diese Freundschaft mit Abraham hat das Wort nicht aus Bedürfnis darnach zugelassen. Das Wort ist ja seit Anbeginn vollkommen. Vielmehr wollte der Logos nur Abraham in seiner Güte das ewige Leben schenken; die Freundschaft Gottes ist ja denen, die sich um sie bemühen, Bringerin der Unsterblichkeit.

Irenäus weist also auch hier wie so oft auf die Bedürfnislosigkeit Gottes hin und begründet sie mit seiner Vollkommenheit. Damit gelangen wir eigentlich schon zu dem wichtigsten Teil unserer Beobachtungen: Er betrifft die Bemühungen des Irenäus, das Gesetz der Entwicklung und des Fortschrittes, auf das er im göttlichen Heilsplan fortwährend Rücksicht genommen sieht, philosophisch-theologisch zu vertiefen. Wir können die grundsätzlichen Erkenntnisse, auf die es Irenäus hier ankommt, aus einer längeren Ausführung entnehmen und Ergänzungen in die abrundende Schlußzusammenfassung einordnen.

Doch ist zuvor noch ein Blick zu werfen auf ein weiteres Anwendungsgebiet des Entwicklungsgedankens bei Irenäus: die Kirche.

## 5. Die Kirche als der erweiterte Christus. — Christus in seiner Entwicklung zur Kirche.

Es ist klar, daß wir den Sinn des Irenäus für organisches Wachstum besonders auch an seinen Aussagen über die Kirche beobachten können.

a) Irenäus sah vor sich die räumliche Entwicklung, die Katholizität der Kirche.

Das Erhebende dieses Schauspiels hat er öfters geschildert<sup>16</sup>. Auch die merkwürdige Ausführung 3, 12, 8 (p. 468 St.) kann hierher gezogen werden: *Die vier Weltgegenden* sowie die vier Winde haben ihre Entsprechung in dem vierfachen Evangelium, das mit dem Geist des Lebens, die Säule und Grundfeste der Kirche ist.

Aber Irenäus kennt eine noch weiter ausgedehnte Kirche. Seine universale, den gesamten Heilsplan Gottes umspannende Betrachtungsweise hat seinen Blick darauf gelenkt: Christus sammelt seine Gläubigen aus beiden Testamenten<sup>17</sup>. Die Rekapitulationsidee führt Irenäus auf die Beobachtung, daß der Glaube der Heidenkirche an den Glauben Abrahams vor der Beschneidung anknüpft<sup>18</sup>.

b) Christus enthält infolge seiner Wesensbestimmung die Hinordnung auf die ihm anzugliedernden Erlösten in sich.

3, 18, 7 gibt Irenäus geradezu folgende Begriffsbestimmung Christi: „Er ist Gott, der das alte Gebilde des Menschen in sich rekapituliert, um die Sünde zu töten, den Tod zu vernichten und den Menschen zu beleben.“ Wir können auch in diesem Zusammenhang beobachten, wie Irenäus Ausdrücke, die er für die Menschheit Christi in Hinblick auf ihre Verbindung mit dem Logos gebraucht, heranzieht, um auch die Seinsverbindung der Einzelgläubigen mit Christus wiederzugeben. So gebraucht er 3, 19, 1 *commixtus* von Christus; in demselben Abschnitt gegen Ende sagt er von den Erlösten: *commixti Verbo Patris*.

Irenäus geht darum auch von der Betrachtung des individuellen Lebens Jesu ungezwungen dazu über, sich den Vorgang der Bildung seines mystischen Leibes zu vergegenwärtigen.

3, 19, 2 verfolgt er die *Idiomata* der beiden Naturen Christi (die er so bezeichnet: Christus der Sohn des lebendigen Gottes ward zugleich Menschensohn) durch das ganze Geschick des Herrn. Gegen Schluß kommt er in seiner herrlichen Ausführung, die sich an Eph 3 und Kol 2, 19 anlehnt, auf die Bildung des mystischen Leibes Christi als der Frucht der Erlösung zu sprechen.

<sup>16</sup> Vgl. 1, 10, 2 f.: Die Kirche gleichsam ein Haus, ein Herz, ein Mund, eine Lehrüberlieferung. — Man spürt die Majestät dieses Schauspiels, das der eine Glaube in der weiten Kirche bietet.

<sup>17</sup> Die absolute Allgemeinheit des Heilswillens Christi ist ausgeführt 4, 22, 2.

<sup>18</sup> Vgl. 4, 8, 1: Der Same Abrahams ist die Kirche.

Der große menschheitsweite Blick, der Irenäus eigentlich ist, läßt ihn sehen, daß Maria bei der Grundlegung des Heiles die Stelle der Kirche vertritt. Sie spricht in ihrem Magnifikat als Vertreterin der Kirche den Dank für die soeben verwirklichte Erlösung aus<sup>19</sup>.

c) Von dem Mittelpunkt der religiösen Menschheitsgeschichte, den das Erlösungswerk bezeichnet, meistert Irenäus das ganze davorliegende Heilsgeschehen. Von dem gleichen ruhenden Pol aus blickt er auch in die Zukunft und entwirft sein Bild von dem Lose der Kirche. Es ist durchaus siegesfroh gehalten. In der Kirche als dem Gefäß des Heiligen Geistes ist ja die Gnade eingesenkt<sup>20</sup>. Das verleiht ihr eine unzerstörbare Lebenskraft. Irenäus sah wohl, daß die Vorsehung die Kirche seiner Zeit der Probe des Martyriums ausgesetzt hatte. Aber ihm gilt die Bereitschaft zum Martyrium als ein Kennzeichen des echten Geistes in der Kirche. Es ist ihm ein sicherer Beweis für die Verwerflichkeit der Gnosis, daß sie das Martyrium ablehnt<sup>21</sup>. Wohl erleidet die Kirche durch diese äußeren Verfolgungen und die Wühlarbeit der Häretiker vielfachen Abbruch. Aber das stellt ihren Bestand nicht in Frage.

Die als Salzsäule zurückgebliebene Frau des Lot sinnbildet, wie er 4, 31, 3 ausführt, die Kirche. „Auch sie ist zurückgelassen auf dem irdischen Fremdgebiet (*confinium terrae*) und erleidet, was eben menschlich ist. Aber während man oft ganze Glieder von ihr fortnimmt, bleibt doch die Säule bestehen, d. h. die Festung des Glaubens, und sie festigt die Söhne und sendet sie zum Vater voraus.“

Sogar die Tatsache der Einwirkung des Christentums und der Kirche auf eine andere Kulturgrundlage wie es die hellenistisch-römische war, hat Irenäus schon voller Freude festgestellt<sup>22</sup>. Später sollte die Loslösung der Kirche von der Kulturgrundlage der Antike ein Problem werden, das auch die Männer der Kirche beunruhigte<sup>23</sup>. Irenäus würde, das kann man wohl sagen, dem unaufhaltsamen Untergang des antiken Kulturgefüges vielleicht ruhiger ins Auge geschaut haben.

<sup>19</sup> 4, 7, 1 und 3, 10, 2.

<sup>20</sup> Vgl. dazu L. Baur, Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre in der Theologie der griechischen Väter: ThQschr 101 (1929) 172 ff.

<sup>21</sup> 3, 18, 5.

<sup>22</sup> 3, 4, 2; vgl. schon 1, 10, 2.

<sup>23</sup> Z. B. Orosius und andere Historiker; vgl. den soeben erschienenen 4. Band der Kirchengeschichte von Fliche und Martin (und die Bemerkungen von Overmans in *StimmZeit* 132 [1937] 325).

d) Es gibt für Irenäus *keine inhaltliche Fortentwicklung* der apostolischen Predigt. Die Apostel traten am Pfingsttage sofort auf im Vollbesitz der Wahrheit (3, 1, 1). Die Pfingstgabe brachte ihnen mit den andern Charismen auch die vollendete Erkenntnis. Diese nämliche Erkenntnisfülle wollten die Apostel durchaus ihren Nachfolgern vermitteln (3, 3, 1 ff.). Darin liegt ja für Irenäus auch der Grund, der ihn berechtigt, die Überlieferung der Kirche mit der Darbietung der Wahrheit schlechthin gleichzusetzen (3, 3, 1 und öfter). Der letzte Quell aller Wahrheit, namentlich der übernatürlichen, auf das Heil des Menschen hingeorordneten, ist für Irenäus Gott. Darin denkt er durchaus johanneisch. Ebenso ist für ihn wie für Johannes Wahrheit und Leben vergesellschaftet<sup>24</sup>. Damit ist aber doch wieder dem Dynamischen und folglich auch dem Entwicklungsmoment in anderer Hinsicht sein Recht zuerkannt.

Dem Fortschritt der *Lehrentwicklung* hat Irenäus somit mehr tatsächlich gedient<sup>25</sup>, als er ihn theoretisch erfaßt hat. Immerhin beweist eine längere Ausführung (1, 10, 3), daß Irenäus dieses verheißungsvolle Feld der Entwicklung im Leben der Kirche wenigstens gesehen hat. Unter den Themen, deren tiefere Ergründung er hier als eine Aufgabe für suchende Geister bezeichnet, hat übrigens auch die Kirche selbst eine Stelle<sup>26</sup>.

Es lag an der Kampfstellung, die Irenäus einnahm, wenn er auf dem Gebiet des Glaubens mehr die Einheit und Apostolizität der Lehre betonen mußte, als er auf die Entfaltung des Depositum achten konnte. Aber er hat in um so

<sup>24</sup> 3, 5, 2 und öfter im Zusammenhang dieser Kapitel.

<sup>25</sup> Um nur eines zu nennen: Der Gedanke der vollendeten Übernahme der Menschennatur durch den fleischgewordenen Logos hat Irenäus so stark beschäftigt, daß er bei der immer erneuten Prägung von Formeln zu seiner Wiedergabe einen starken Wortvorrat benötigte. Es ist ohne Zweifel ein Verdienst des Irenäus, die Worte, die zur Beschreibung der Menschwerdung als einer innigen Verschmelzung des Gottessohnes mit der Menschheit geeignet sind, bereichert zu haben. Besonders über dieses Kernstück der christlichen Lehre spricht er stets mit starker innerer Wärme und Anteilnahme. Er überläßt sich hier gelegentlich dem Zug zu dankerfülltem Gebet und beklagt mit wehem Bedauern die gegen die Wesenszusammensetzung Christi gerichteten Gotteslästerungen der Gnostiker (vgl. Ende von Buch 3). Außerdem bleibt aber die Vertiefung der Lehre über Kirche und Tradition ein Hauptfortschritt unseres Kirchenvaters. Sollte man auch nicht seine Heilsplan- und Geschichtstheologie dazu rechnen dürfen?

<sup>26</sup> 1, 10, 3 (Kirche unter dem Licht des corpus Christi, zu dem die Heiden berufen wurden).

schöneren Worten die *verjüngenden Kräfte* gepriesen, die von dieser Glaubenshinterlage auf das *religiöse Leben* der Kirche ausgehen<sup>27</sup>.

6. Philosophisch-theologische Vertiefung  
des Fortschrittsgedankens: Entwicklung  
= der geschöpfliche Weg zur Vollendung.

Es gibt bei Irenäus eine Reihe von Stellen, und sie tauchen in größerer Zahl und Ausführlichkeit gegen Ende seines Werkes auf, in denen er über die letzten Gründe nachsinnt, warum Gott überhaupt sich so mit dem Menschengeschlechte Mühe gibt. Er bestimmt an diesen Stellen, die offenbar die Frucht langen Nachdenkens sind, sowohl den letzten Inhalt und den tiefsten Sinn der Heilsarbeit Gottes am Menschen, als er die Entwicklung als den Weg dazu rechtfertigt. Das letzte Ziel Gottes, so führt er mehr oder weniger gleichmäßig jedesmal aus, ist darauf gerichtet, das Menschenwesen über seine geschöpfliche Vergänglichkeit und Begrenztheit hinwegzuheben. Der Grund für diesen Entschluß Gottes ist sein Reichtum und seine Neidlosigkeit, kraft deren er seine Geschöpfe zu sich heraufziehen will. Dazu war aber der Weg einer langsamen Erziehung und Führung zur Reife der gegebene wegen der geschöpflichen Schwäche und Enge.

Zur näheren Veranschaulichung dieser Gedankengruppe des Irenäus, die wir teilweise schon öfter streiften, sei ein ausführlicherer Zusammenhang näher betrachtet. 4, 38 will Irenäus den Einwand beantworten: Hätte Gott nicht von Anfang an den Menschen vollendet erschaffen können? Irenäus weist zunächst darauf hin, daß Gottes Allmacht, von Seiten Gottes aus gesehen, unbeschränkt ist. Sie hat aber notwendig Grenzen an den Geschöpfen, auf die sie sich erstreckt.

„Das soeben Erschaffene konnte nicht ungeschaffen sein. Entsprechend der Tatsache, daß diesen Wesen das Ungeschaffensein abgeht, stehen sie auch [Gott] dem Vollendeten nach. Weil jünger, darum sind sie auch kindhaft, darum auch ungewohnt und ungeübt, was vollkommene Haltung angeht.“ Eine Mutter könnte zwar ihrem Kinde die Speise kräftig zubereiten, aber das Kind ist noch unfähig, die stärkere (im griechischen: die ältere, *προσβυτέραν*) Nahrung aufzunehmen. So konnte auch Gott dem Menschen von Anfang an das Vollkommene gewähren. Der Mensch aber war nicht imstande, es zu tragen; denn er war noch

<sup>27</sup> Irenäus nennt den Geist, den er dabei als den Bürgen der Wahrheit auffaßt, den Erneuerer des Gefäßes (der Kirche): „iuvenescens et iuvenescere faciens vas, in quo est“ (3, 24, 1).

unmündig. „Darum kam auch der Herr am Ende der Tage, als er alles im Hinblick auf sich zusammenfassen wollte, zu uns, nicht auf die Weise, die an sich in seiner Macht gestanden hätte, vielmehr so wie wir ihn schauen konnten. Er hätte nämlich in seiner unvergänglichen Herrlichkeit zu uns kommen können; aber wir hätten die Größe seiner Herrlichkeit keineswegs zu tragen vermocht. Darum hat er, der das vollendete Brot des Vaters ist, sich uns als Milch dargeboten (darunter wird seine Erscheinung als Mensch verstanden), damit wir, gleichsam genährt an der Brust seiner Menschennatur und durch derartige Kindernahrung dazu erzogen, das Wort Gottes zu essen und zu trinken, auch in stand gesetzt würden, das Brot der Unsterblichkeit, nämlich den Geist des Vaters, in uns selbst zu ertragen (festzuhalten).“

Dieser Ausführung liegt der Gedanke zugrunde, daß die Begrenztheit des Geschöpfes das Maß der Gnadenzuteilung ist. Wenn Christus das vollendete Brot des Vaters genannt wird, so steht das innertrinitarische Leben vor dem Geiste des Irenäus: Der Logos ist das Gleichbild des Vaters, an dem er seine Sättigung, sein vollendetes Wohlgefallen findet. Man hat durchaus den Eindruck, als gehe die Bemerkung: „durch solche Kindernahrung dazu erzogen, das Wort Gottes zu essen und zu trinken“<sup>28</sup> auf die *Eucharistie*. Dann läge hier eine der schönsten patristischen Stellen vor, an denen die Mitteilung des Geistes, von dessen Innewohnung am Schluß dieser Nummer gesprochen wird, als Wirkung der Eucharistie hingestellt wird. Wenn der Geist des Vaters „Brot der Unsterblichkeit“ genannt wird, so kommt ein Grundgedanke des Irenäus zur Geltung: Die wahre Unsterblichkeit, das ‚ewige Leben‘ im johanneischen Sinn, ist an den Besitz der übernatürlichen Vollaussstattung des Menschen geknüpft, deren Krönung die Einwohnung des Geistes darstellt.

Irenäus verfolgt den Gedanken vom Unterschied der Aufnahmefähigkeit für die Vollnade in der nächsten Nummer unter Anlehnung an die Ausführungen Pauli im 3. Kap. des 1. Korintherbriefes, denen er auch schon das kurz zuvor verwendete Bild von der Milch als der Nahrung der Unmündigen entnommen hat.

Er deutet dabei das Wort des Paulus von der festen Speise, im Einklang mehr mit seinem eigenen Gedanken als mit dem Sinne des Paulus, auf den Geist, näherhin auf dessen Mitteilung durch die Handauflegung, also auf das Sakrament der Firmung. Bemerkenswert ist in dieser Nummer der Ausdruck: „der Sohn Gottes wurde mit [uns] Kind“<sup>29</sup>. Bei Paulus kommen die Kom-

<sup>28</sup> 4, 38, 1 (p. 699 St.). Zum folgenden vgl. Bonwetsch 82 ff. und vor allem J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité* II 585 ff.

<sup>29</sup> „Cointantiatum est (συνενήταίαζεν) homini Verbum Dei, cum esset perfectus“.

posita mit σύν durchweg zur Verwendung, um die Einbeziehung des Menschen in die Einheit mit Christus, also die Hinaufhebung des Menschen wiederzugeben. Das ist Sicht von oben her. Bei Irenäus dienen die nämlichen Wortformen zur Umschreibung sachlich desselben Gedankens, nur ist die Sicht die umgekehrte, von unten her: Die Herablassung des Gottessohnes, seine später von den griechischen Vätern sogenannte συγκατάβασις (condescenduntia) findet so ihre angemessene sprachliche Wiedergabe.

Der Gegensatz zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpf wird noch weiter beleuchtet. Er wurzelt, das wird schon am Schluß von 38, 2 ein weiteres Mal betont und bald wieder ausgesprochen, eben darin, daß dem Menschen das Unerschaffensein abgeht. Darum kann er nur durch allmählichen Zuwachs, durch die lange Fortdauer, die ihm die unermeßliche Güte Gottes zukommen läßt, die Herrlichkeit des Unerschaffenen erhalten.

Gott gewährt ihm neidlos aus Gnade dieses Gut. „Insofern die Geschöpfe geworden sind, sind sie eben nicht ungeworden; insofern sie aber durch die langen Zeiträume der Ewigkeit hindurch fort dauern, nehmen sie die Wesensart (diese Bedeutung kann δύναμις ja haben) des Ungeschaffenen an<sup>30</sup>, indem Gott ihnen aus freier Güte die ewige Fortdauer schenkt.“

Irenäus zeigt nun, wie durch diese Vollendung des Menschen die Ordnung der Dinge, vor allem das rechte Verhältnis zwischen Gott und Mensch, gewahrt ist. Gott bleibt an der Spitze der Hierarchie des Seienden<sup>31</sup>:

„Er allein ist ungeworden und schenkt allen das Sein; alle übrigen Wesen bleiben ihm untertan. Gott untertan sein aber bedeutet unvergänglich sein; wird diese Unvergänglichkeit verewigt, so bedeutet das ungeschaffene Herrlichkeit. Auf dem Wege dieser Ordnung und über solche Rhythmen und vermittels solcher Leitung wird der gewordene und geschaffene Mensch nach dem Bilde und der Ähnlichkeit des Ungeschaffenen gestaltet“<sup>32</sup>. Vom Vater stammt dieser so wohlwollende Plan und der Befehl dazu; vom Sohn die Ausführung und Bewirkung; vom Geist die Pflege und Mehrung; der Mensch aber schreitet allmählich fort und gelangt zum Vollkommenen, d. h. er kommt dem Unerschaffenen nahe. Vollendet ist nämlich das Ungewordene, d. h. Gott. Erst mußte eben der Mensch entstehen, nach der Entstehung wachsen, durch das Wachstum zum Manne heranreifen, durch diese Reife sich erweitern, dadurch sich wieder kräftigen. So gekräftigt

<sup>30</sup> . . . κατὰ δὲ τὸ παραμένειν αὐτὰ μακροῖς αἰῶσι, δύναμιν ἀγεννήτου προσλήψεται . . .

<sup>31</sup> . . . πρωτεύει μὲν ἐν πᾶσιν ὁ Θεός, ὁ καὶ μόνος ἀγέννητος, καὶ πρῶτος πάντων, καὶ τοῦ εἶναι τοῖς πᾶσι παραίτιος.

<sup>32</sup> Διὰ ταύτης . . . τῆς τάξεως, καὶ τῶν τοιούτων ῥυθμῶν, καὶ τῆς τοιαύτης ἀγωγῆς, ὁ γεννητὸς καὶ πεπλασμένος ἄνθρωπος κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν τοῦ ἀγεννήτου γίνεται Θεοῦ.

konnte er die Verherrlichung aufnehmen und dann erst seinen Herrn schauen. Denn der, den wir schauen wollen, ist Gott. Die Schau Gottes aber bewirkt Unvergänglichkeit, und diese verleiht Gottesnähe<sup>33</sup>.

Der Schlußteil des Kapitels geißelt das Unverständnis der Gnostiker für dieses Vorgehen Gottes.

Die für das Wachsen angesetzte Zeit ist ihnen zu lang. Sie wollen nicht als das gelten, als was sie erschaffen sind, nämlich leistungsfähige Menschen. Sie übertreten die dem Menschengeschlecht gegebene Satzung und wollen schon dem Schöpfergott ähnlich sein, bevor sie überhaupt Mensch sind. Damit bestreiten sie den Unterschied zwischen dem ungeschaffenen Gott und dem eben erst geschaffenen Menschen. Die Tiere sind weniger unvernünftig. Sie beklagen sich nicht darüber, daß Gott sie nicht als Menschen schuf. Jedes von ihnen stattet *durch* sein Dasein *für* das ihm verliehene Dasein seinen Dank ab. Wir aber legen es Gott zur Last, daß wir nicht von Anfang an Götter wurden, sondern erst Menschen, dann Götter, obwohl Gott auch dies nur nach seiner schlichten Güte uns verlieh, damit niemand ihn für neidisch oder unmitteilbar erachte. Ich (so sagt er) habe erklärt: ‚Ihr seid Götter und Söhne des Höchsten allzumal‘. Da wir aber die Macht des Gottseins (im griechischen stand für potestatem wohl δόναμιν) nicht zu tragen vermochten, fährt er fort: ‚Ihr aber werdet wie Menschen dahinsterben‘. So spricht er beide Tatsachen aus: Die Güte seiner Schenkung und unsere Schwäche, wie wenig wir nämlich eigentlich können. Nach seiner Güte erwies er sich freigebig und machte die Menschen als Inhaber der Freiheit sich ähnlich. Infolge seiner Vorsehung kannte er die Schwäche der Menschen und ihre Folgen; durch seine Liebe und Macht aber wird er das Wesen der geschaffenen Natur überwinden. Zunächst aber mußte einmal die Natur zum Vorschein kommen, dann erst konnte sie besiegt, das Sterbliche von der Unsterblichkeit, das Vergängliche von der Unvergänglichkeit verschlungen, und der Mensch auf Grund der erlangten Erkenntnis von Gut und Böses nach dem Bilde und der Ähnlichkeit Gottes werden.

Den Schlußgedanken des 38. Kapitels, daß der Mensch durch die Erkenntnis von Gut und Böses zum Bild und Gleichnis Gottes werden soll, führt Irenäus im folgenden Kapitel weiter durch. Die Langmut, die Gott dem Menschen bewies, gab diesem Gelegenheit, das Gut des Gehorsams und das Übel des Ungehorsams durch Erfahrung kennen zu lernen. Dieser einfache Satz wird in mannigfachen Abwandlungen und näheren Begründungen vorgelegt. Man sieht, es liegt Irenäus an dieser Feststellung recht viel. Er bringt auch Beispiele aus dem Bereich der verschiedenartigen Sinneserfahrungen bei, um den Wert solch gegensätzlicher Erlebnisse zu beleuchten.

---

<sup>33</sup> Es lohnt sich, die herrliche anaphorische Klimax im Urtext beizufügen: Ἔδει δὲ τὸν ἄνθρωπον πρῶτον γενέσθαι καὶ γεγόμενον αὐξήσαι καὶ αὐξήσαντα ἀνδρωθῆναι καὶ ἀνδρωθέντα πληθυνθῆναι καὶ πληθυνθέντα ἐνισχύσαι καὶ ἐνισχύσαντα δοξασθῆναι καὶ δοξασθέντα ἰδεῖν τὸν ἑαυτοῦ δεσπότην. Θεὸς γὰρ ὁ μέλλων ὁρᾶσθαι· ὄρασις δὲ Θεοῦ περιποιητικὴ ἀφθαρσίας· ἀφθαρσία δὲ ἐγγὺς εἶναι ποιεῖ Θεοῦ.

Die große Schlußfolgerung, die Irenäus aus diesem Befund ableitet, kehrt zum Ausgangspunkt zurück, nämlich zu der von den Gnostikern aufgeworfenen Frage, warum der Mensch nicht gleich vollendet erschaffen worden sei. Nach Wiederholung der Gegensätzlichkeiten zwischen Schöpfer und Geschöpf, die schon im vorigen Kapitel betont wurden, wird im Anschluß an die eben entwickelten Darlegungen in Form einer rhetorischen Frage der Gedanke ausgesprochen, daß der Mensch, der in der sterblichen Natur seinem Schöpfer nicht gehorcht hatte, die Gabe der Unvergänglichkeit nicht verdiente. Dann apostrophiert Irenäus seinen Gegner oder auch den Leser:

„Du mußt zunächst einmal Ordnung und Stand des Menschen einhalten; dann erst kannst du Anteil gewinnen an der Herrlichkeit Gottes. Nicht du bist es, der Gott schafft, sondern Gott erschafft dich. Wenn du also Werk Gottes bist, harre der Hand deines Bildners, die alles passend ausführt, nämlich eben im Hinblick auf dich, der du gebildet wirst. Gib dein Herz willig und bildsam hin und bewahre die Gestalt, in der der Künstler dich bildete . . . . Wenn du das Gefüge behütest, kannst du zur Vollendung aufsteigen; die Kunst Gottes verbirgt dann den Lehm, der in dir ist. Seine Hand hat die Substanz in dir gebildet; sie wird dich auch von innen und außen mit reinem Gold überziehen und dich so herrlich schmücken, daß der König selber deine Herrlichkeit begehrt. Wenn du aber dich gleich verhärtest und seine Kunst ablehnst, voller Undank gegen ihn, daß er dich als Menschen erschuf, so bist du, weil undankbar geworden deinem Gott, gleicherweise seiner Kunst und des Lebens verlustig geworden. Das Schaffen eignet nämlich der Güte Gottes; mit sich machen lassen, das ist der menschlichen Natur eigentümlich. Wenn du ihm also das Deine schenkst, nämlich den Glauben an ihn und die Unterwürfigkeit, so erfährst du seine Kunst und wirst ein vollendetes Werk Gottes werden.“

Den Gedanken, daß der ungläubige, die bildende Hand Gottes abweisende Mensch sich sein Verbleiben im Zustand der Unvollkommenheit selbst zuzuschreiben hat, führt Irenäus anschließend unter Heranziehung der Parabel vom königlichen Gastmahl sowie von Beispielen aus dem Leben weiter aus. Dabei betont er nachdrücklich die Selbstverantwortung des freigeschaffenen Menschen.

Die Planung Gottes paßt sich der Scheidung, die die Menschen selbst an sich vollziehen, an. Denen, die das Licht der Unvergänglichkeit suchen, gewährt er ihr Begehren. Den andern, die sich von diesem Lichte abwenden, es verachten und fliehen, und so gleichsam sich selbst blenden, hat er die Finsternis bestimmt, wie sie für Gegner des Lichtes sich schickt.

Auch hier geht Irenäus dem Gedanken der Kongruenz nach, die er im Wirken Gottes allenthalben beobachtet. Gleichzeitig entlastet er Gott jeder Verantwortung für das Los derer, die ihr Heil verfehlen. Zur Erläuterung dieses

Gedankens zieht er im folgenden Kapitel das Gleichnis von dem Feind heran, der Unkraut zwischen den Weizen säte. Dabei unterläßt er nicht, das verschiedene Verhalten Gottes gegenüber dem Feind und Verführer des Menschengeschlechtes im Paradiese einerseits und dem aus Unüberlegtheit verführten Menschen andererseits herauszustellen. Er weist darauf hin, daß die dem Satan angesagte Feindschaft in dem vom Weibe als Mensch geborenen Herrn rekapituliert worden ist.

### Zusammenfassung und Schluß.

Wir können wiederholt beobachten, wie Irenäus bei dem Versuch, sich philosophisch eine letzte Rechenschaft von dem Verfahren zu geben, das Gott bei der Heilsführung des Menschen anwendet, eine und dieselbe Gedankenfolge herausarbeitet. Er betont den Gegensatz zwischen Schöpfer und Geschöpf. Der Schöpfer ist unendlich vollkommen, keiner Wandlung fähig, er bleibt sich stets gleich. Er hat allein die Unvergänglichkeit im Vollsinn zu eigen, im Sinne des johanneischen Lebensbegriffes. Das Geschöpf ist, weil es einen Anfang in der Zeit genommen hat, durch eine tiefe Kluft von der Seinsweise Gottes getrennt. Nur durch die freie Huld Gottes kann es hinweggetragen werden über die Gefahr des Untergangs, die ihm gleichsam als Wesenszug innewohnt. Eine Art Exigenz zum Fortbestand kommt den geschaffenen Dingen nur zu, insofern sie Werke Gottes sind; Gottes Werke sind eben an sich auf die Dauer angelegt<sup>34</sup>. Die wahre Fortdauer des Menschen ist freilich bedingt von seiner Erhebung in den Zustand der Vergöttlichung. Der dem Geschöpf angemessene Weg ist langsames Wachstum, wie schon der Wachstumsbefehl aus Gen 1 andeutet (vgl. etwa 4, 11, 1). Darum die vielen Stufen, auf denen Gott den Menschen langsam emporführt, die vielen vorbereitenden Heilsveranstaltungen. Ihre Fülle und Mannigfaltigkeit darf nicht zum Gedanken verleiten, als stammten sie von verschiedenen Urhebern. Sie sind Werke des einen Gottes. Soweit diese Werke Gottes nur als Durchgangsstufe und Mittel zu einem übergeordneten Ziel gedacht waren, besteht Gott, wenn dieses Ziel erreicht ist, auf ihnen nicht mehr. Dieser Fall liegt vor bei den Einrichtungen, ja der Gesamt-

<sup>34</sup> Vgl. 2, 34, 3. — Dies hat Irenäus in den ersten Büchern wiederholt gegen die gnostischen Katastrophenträume betont.

heit des Alten Bundes (mit Ausnahme der Einschläge der natürlichen Sittlichkeit, die in das mosaische Gesetz eingebaut waren)<sup>35</sup>.

Irenäus vertritt den Gedanken der göttlichen ‚Ökonomie‘ auch in jenem andern Sinn des Wortes, den wir heute gerne heraushören. Wir sprechen von dem Gesetz der Ökonomie der Sprache und verstehen darunter die Neigung zur Vereinfachung, zum Einsparen, letztlich zur Minderung des Kraftverbrauches. Irenäus ist überzeugt, daß die göttliche Heilsführung auch dem Versagen des Menschen positive Werte abgewinnt. Ja, er hält die Erfahrung, die der Mensch bei diesem seinem Versagen macht, für ein ihm unentbehrliches Gut und darum auch für ein von Gott gewolltes Ziel. Man kann freilich wohl keine Stelle nachweisen, wo er diese Betrachtungsweise soweit durchführte, daß er sich dem Gedanken von der ‚felix culpa‘ eröffnete. Genähert hat er sich indes dieser Erkenntnis fraglos. Irenäus hat sogar schon das Problem gesehen, dessen Beantwortung einen der Hauptpunkte bildet, die Thomisten und Skotisten voneinander scheiden. Bei seinem Interesse für das Ganze des göttlichen Heilsplanes ist er wirklich zur Erwägung der Frage vorgestoßen, ob der Heilsratschluß Gottes durch den Fall des Menschen bedingt oder unabhängig von ihm gefaßt worden sei. Es liegt eine Stelle vor, wo er den Heilandsberuf des Logos als das Frühere hinstellt, das die Erschaffung einer heilungsbedürftigen Menschheit gefordert habe<sup>36</sup>.

Bei der Auffassung des Heilungsprozesses der Menschheit ist Irenäus seine Anlage und Übung im Ganzheitsdenken überaus zustatten gekommen. So allein konnte sich sein Auge dafür öffnen, daß die Gesamtbewegung der Menschheit zu ihrem Heile hin ein unaufhaltsamer Fortschritt ist. Diese Feststellung setzt weiterhin vor allem auch eine hohe Aufgeschlossenheit für die ausgedehnten Möglichkeiten des Wachstums voraus, die in der Menschennatur als solcher begründet sind.

Das Lebensgefühl des Irenäus ist von starken Spannungen getragen. Da ist alle Müdigkeit, jeder Weltschmerz ausgeschlossen. Wohl ist der gesamte Weltzustand, wie ihn

---

<sup>35</sup> Vgl. 4, 4, 1. Irenäus führt aus, daß nach der Fruchtreife die Blätter der Pflanze fallen. In besonders scharfer Weise ist die Preisgabe des Volkes Israel (sachlich) 4, 20, 12 ausgesprochen: Das jüdische Volk sollte den Herrn suchen, damit er bei ihm sterbe; in Agypten aber, das heißt bei den Heiden, sollte er befreit werden.

<sup>36</sup> 3, 22, 3; dazu d'Alès, a. a. O., 191.

Irenäus sieht, ein unaufhörliches Werden; aber dieses Unfertige, das Irenäus auch an der Kirche beobachtet, ist ein Hinstreben zu immer höherer Vollendung. So ist dieses Wandelbarkeitsbewußtsein durchwoben von einer Art Siegesgefühl. Irenäus verleiht wiederholt Gott, dessen sichere Führung des Weltgeschehens das eigentliche Thema seines Werkes bildet, den Beinamen ‚invictus‘. Wir wissen heute aus der Religionsgeschichte, wie dieses Beiwort in der unmittelbar an Irenäus anschließenden Zeit der Propaganda-ruf der vordringenden Sonnenreligion wurde. Diese Menschheit der niedergehenden Antike, die so tief bedrückt war von der Vorahnung eines kommenden Untergangs, suchte krampfhaft Rückhalt an einer göttlichen Macht, der sie wirklich dauerhafte Lebenskraft und das Vermögen, diese Kraft weiterzuschicken, zutraute. Irenäus leuchtet nun in den Weltplan Gottes hinein. Da tritt ihm die sieghafte Stärke des Ewigen, des unendlich vollkommen entgegen, der in seiner Güte das eine Ziel verfolgt, hingefällige Menschen an seiner Unvergänglichkeit Anteil nehmen zu lassen.

Bei all diesen wahrhaft grandiosen Perspektiven, in denen Irenäus sich sozusagen ständig aufhält, liegt doch jede Überspanntheit seiner Denkweise fern. Ihre Besonnenheit zeigt sich schon in der stofflichen Beschränkung, die er sich bei seinen geschichtstheologischen Erwägungen auferlegt. Er enthält sich des Hinübergreifens in die Profangeschichte. Die großen Stationen der göttlichen Heilsvorbereitung, die in den heiligen Büchern des Alten Testaments festgehalten sind, genügen ihm vollkommen. Nur ganz gelegentlich flicht er einmal ein Wort über die vorsehungsmäßige Bedeutung der politischen und kulturellen Lage seiner Zeit ein. Ferner ist hier auf den besonnenen Gebrauch hinzuweisen, den er vom Grundsatz der typischen Schriftauslegung macht. Am Gegenbeispiel der Gnostiker hatte er Grund genug, sich vor hemmungsloser Anwendung der Allegorie warnen zu lassen. Irenäus hat darum auch die Theorie und die rechte Handhabung der typischen Schriftdeutung in ihrer Berechtigung wie in ihren Grenzen reflex durchdacht<sup>37</sup>. Ebenso hat er die Vorsichtsmaßregeln erkannt, die bei der Deutung eines Schriftstellers wie Paulus zu beobachten sind, der so viel in Hyperbata spricht<sup>38</sup>. Immer wieder betont er, auch ganz

<sup>37</sup> Er betont wiederholt, daß „ipsae dictiones“ nicht aber die äußere Form der Worte der Deutung der Schrift zugrunde zu legen seien. Die echte Theorie des typischen Sinnes läuft aus in Empfehlung der Demut: 2, 25 und 26.

<sup>38</sup> Vgl. dazu 3, 8, 3.

allgemein gesprochen, die Notwendigkeit maßvoller Denkweise<sup>39</sup>.

Man hat darauf aufmerksam gemacht, daß Irenäus die Eigenschaft, auf die sein Name hinweist, in der Angelegenheit des Streitfalles zwischen Papst Viktor und dem Bischof Polykrates von Ephesus bewährt habe. Man kann vielleicht sagen, daß sein gesamtes Denken den Grundzug der Sanftmut verrät. Irenäus ist der Theologe der Langmut, der Anpassung Gottes, der Theologe der sanften Wege der Vorsehung<sup>40</sup>. Eben im Verfolg dieser Linie ist er auch der Lobredner der Sieghaftigkeit, Allseitigkeit und Folgerichtigkeit des göttlichen Handelns geworden.

Kurz: die starken Ansätze zu einer Geschichtstheologie, die Paulus bot, hat Irenäus glänzend fortentwickelt. Mit wärmster innerer Anteilnahme ist er den verschiedenen Phasen der Heilswirksamkeit Gottes nachgegangen, hat die Einheit der Zielsetzung, der sie alle unterstehen, aufgespürt und die Erhabenheit des Endgutes, auf dessen Vermittlung an die Menschheit diese ganze göttliche Tätigkeit gerichtet ist, herausgestellt. Mit nicht minder tiefem Verstehen ist er der unendlich feinen Anpassung der Vorsehung an die Anlagen, vor allem auch an die Begrenztheit des Menschen, nachgegangen. So gelangte er zu Einsichten, die ihn selbst aufs Tiefste ergriffen, und die auch heute noch den Leser immer wieder fesseln und zu ähnlichen Gesinnungen der Gottesliebe zu entzünden imstande sind.

Irenäus, jedenfalls aber das von ihm so hingebend gepflegte Gedankengut, hat ohne Zweifel eine Sendung an unsere Zeit zu erfüllen. Heute sind manche der Irrtümer wieder lebendig geworden, in deren Bekämpfung Irenäus sich zum Theologen geschult und Erkenntnisse von bleibendem Wert errungen hat.

Auch heute ist das Verständnis für die Berechtigung der alttestamentlichen Heilsführung Vielen abhanden gekommen.

<sup>39</sup> Mehrmals empfiehlt Irenäus den *ὀρθὸς νοῦς* (sensus sanus). Er geißelt oft die Gnostiker, weil sie krank seien am Fragen. — Der Verf. hat anderswo die Vermutung ausgesprochen, daß die Zurückhaltung des Irenäus im Gebrauch des Wortes *μυστήριον* durch seinen inneren Widerwillen gegen den gnostischen Vorwitz bedingt sei (ZKathTh 61 [1937] 417).

<sup>40</sup> Irenäus gibt zu verstehen, daß er auch seine irriige Meinung von dem kommenden millenaristischen Friedensreich aus dieser Grundeigenschaft Gottes herleitet, der er durch die ganze Geschichte nachgegangen ist und an deren Triumph in der Zukunft er glaubt: 4, 20, 10: „Denn nach dem Geiste ... kommen die friedlichen und ruhigen Zeiten seines Reiches“.

Die Ausführungen des großen Bischofs von Lyon halten hier die rechte Mitte ein. Er beleuchtet die Vorläufigkeit der alttestamentlichen Einrichtungen ebensowohl wie ihre relative Vollkommenheit.

Durch unsere Tage geht weiterhin ein übersteigertes menschliches Selbstbewußtsein. Die Grenzen von Gott und Geschöpf werden verwischt. Auf die gnostischen Mittelwesen hat man verzichtet, aber man sucht Gott nur umso unmittelbarer in den Bereichen der Tiefe, in der stofflichen Welt und dem eigenen rein naturhaft gesehenen Innern. Letztlich liegt hier gewiß ein verirrttes Sehnen nach Überwindung der menschlichen Begrenztheit vor. Irenäus zeigt hier die rechten Wege zu dem Ziel einer Steigerung und Überhöhung des kleinen Menschenwesens. Durch die Aufnahme des Geistes Gottes kann der Mensch gottähnlich, ja in einem gewissen Sinne, wie Irenäus kühn sagt, selbst Gott werden. Es ist der Geist Christi, der ihm diesen ‚Fortschritt‘ (provectus) vermittelt. Er wird durch diesen Geist in Christus eingegliedert. Diesem als dem Haupte unseres Geschlechtes ist die ehemals verlorene Kindschaftsgnade für uns alle zurückgeschenkt worden. Auf der blutigen Erlösungstat Christi ruht also die gewaltige Schenkung. Und diese schmerzvolle Sühneleistung ist in ihrem Wert — das betont Irenäus als Theologe der physischen Erlösung ja so überwiegend und stark — bedingt durch die Tatsache, daß in Christus sowohl der Gottessohn wie ein wahrer Menschensohn zu einer wirklichen Personeneinheit verbunden sind.

Wenn Irenäus die Gottestat der Menschwerdung, an der letztlich die gesamte Erlösungsbotschaft hängt, weniger von den Wundertaten des Herrn oder dem Gesamteindruck seiner Persönlichkeit aus begründet, sondern vielmehr fast ausschließlich unter Hinweis darauf sieht, daß die alttestamentlichen Ankündigungen in Christus erfüllt worden sind, so entspricht dieses Beweisverfahren, trotzdem es sich an das heute vielfach beargwöhnte Alte Testament anlehnt, jedenfalls doch wieder dem besonderen Sinn unserer Zeit für geschichtliche Synthese. Den heidnischen Denkmälern der Zeit des Irenäus selbst war es freilich etwas vollkommen Neues, über so weite Zeiträume hin geschichtliche Sammelbeobachtungen anzustellen, wie Irenäus dies ständig tut<sup>41</sup>. Irenäus,

<sup>41</sup> Die besondere Anteilnahme des Irenäus an der Höllenfahrt des Herrn erklärt sich daraus, daß sie die rückwirkende Kraft der Erlösung besonders wirksam veranschaulicht. An ihr erkennt Irenäus das geistige Hinstreben des gesamten Alten Testaments

der selbst aus dem Heidentum kommt, verrät auch für seine Person noch deutlich die Gefühle der Überraschung, die ihn überkamen, als ihm die weitverzweigte und doch so geschlossene göttliche Heilsführung geschichtlich anschaulich wurde. Dieser virtuelle Affekt, der durch viele und ausgedehnte Strecken seines umfangreichen Werkes spürbar wird, schlägt eine Brücke zum Interesse des heutigen Lesers. Ein helles Licht ergießt sich jedenfalls an Hand der Darstellung des Irenäus auch uns Menschen der Gegenwart von der neutestamentlichen Heilserfüllung aus über die vorbereitenden Maßnahmen Gottes, wie sie mit dem Protoevangelium einsetzen. Überall Plan, Zielstrebigkeit, aber zugleich göttliche Langmut und Geduld, schonende Rücksicht auf menschliche Schwäche und Unfertigkeit — darum eben auf seiten der Menschheit ein langsames Reifen mitten durch immer erneutes Versagen hin.

Unsere Zeit rühmt sich des Durchbruchs der organischen Denkform. Bei Irenäus ist das Gesunde dieser Denkweise auf die Betrachtung des Menschen, sowohl des Einzelwesens wie der Gesamtheit, vortrefflich angewendet. Es ist wahrhaftig kein Mangel, wenn er dabei den Menschen in seiner sittlichen und insbesondere in seiner übernatürlichen Bestimmung ins Auge faßt. Eben vom Entwicklungsgesetz aus kann Irenäus so tief sinnig die Demut als die Grundhaltung des Menschen aufzeigen: Er soll erst einmal das zu sein trachten, was er Gott gegenüber zunächst ist, ein gewordenes Geschöpf. Irenäus gibt hier dem Begriff der *humanitas*, diesem Lebensideal des Scipionenkreises, das die verschiedenen Renaissancen so bewundernd aufgegriffen haben, eine tiefernste Wendung: Von dem Eingeständnis der eigenen Nichtigkeit muß alle Bemühung des Menschen, höher hinaufzusteigen, ausgehen. Gott selbst — und das bedeutet bei Irenäus immer ganz konkret die drei trinitarischen Gottpersonen — zieht dann den sich ihm freiwillig unterordnenden Diener zur Würde und Freundschaft, Gemeinschaft, ja Einheit mit sich empor. Dadurch fällt dem Menschen das ewige Leben, die Unvergänglichkeit zu.

---

auf die Mitte der Geschichte. Beachtlich ist hier auch folgende Wendung: David erwartete den Herrn, der ihn abwaschen und reinigen sollte (4, 27, 1).