

Der Gedanke der Weltplaneinheit und Adameinheit in der Theologie des heiligen Irenäus.

Ein Beitrag zum Verständnis seiner Arbeitsweise.

Von Wilhelm Hunger S. J.

Der hl. Irenäus bekämpfte die Gnosis. Darauf ist sein Werk *Adversus haereses* ausgerichtet und mittelbar auch seine *Epidexis*. Die Theologie also, welche wir bei Irenäus finden, wird von vornherein ihre charakteristische Struktur von dem Ziel her empfangen, auf das sie gerichtet ist: die Widerlegung des Dualismus, des Synkretismus, der Uneinheitlichkeit ganz allgemein, wie sie sich in der Gnosis findet. Ferner ist bei Irenäus „der Wille maßgebend, die Zerreißung des Zusammenhanges zwischen dem neuen und alten Testament durch die Gnostiker zu überwinden...“¹. Der vorherrschende Gedanke ist dementsprechend die Einheitsidee in jeder Hinsicht. Es wäre zu erwarten, daß sie auch in einem straffen, systematisch-spekulativen Gedankenaufbau Ausdruck fände. Das Gegenteil ist der Fall, wie jeder schmerzlich erfahren muß, der in seine Gedankenwelt einzudringen sucht.

»Der Versuch, die Theologie des Irenäus in ihrer Eigenart zu erfassen, stößt auf die große Schwierigkeit, daß er uns nicht bloß keine systematische Darstellung seiner Theologie hinterlassen hat, sondern überhaupt kein theologisches Lehrsystem im Geist besaß. Das beweisen die zahlreichen Unklarheiten und Unstimmigkeiten, die man bei der Lektüre seines Hauptwerkes wahrnimmt«². A. d'Alès³ nennt das Werk von Irenäus geradezu einen Urwald, und es ist interessant, wie H. Koch und Fr. Loofs⁴ dieses Wort aufgreifen und mit Ingrimme unterstreichen, aus eigener Erfahrung belehrt.

Deshalb scheint es eine lohnende Aufgabe zu sein, die Einheitsidee bei Irenäus in ihren Umrissen herauszustellen. Wir können sie zusammenfassen als Weltplan-, Adam- und Christuseinheit. Doch sollen nur die Weltplaneinheit und die Einheit in Adam ausführlicher zur Sprache kommen. Diese Beschränkung legt folgende Erwägung nahe: Der Zentralgedanke des hl. Irenäus ist zwar die Einheit in Christus, die ‚Rekapitulation‘.

¹ K. Prümm, Zur Terminologie und zum Wesen der christlichen Neuheit bei Irenäus: *Pisciculi*, Fr. J. Dölger zum 60. Geburtstag, Münster 1939, 201..

² A. Ehrhard, Die Kirche der Märtyrer, München 1932, 217. (Im folgenden wird des öfteren auf ihn Bezug genommen.)

³ La doctrine de la récapitulation en S. Iréné: *RechScRel* 6 (1916) 185.

⁴ H. Koch, Zur Lehre vom Urstande und von der Erlösung bei Irenäus: *ThStudKrit* 96/97 (1925), 213 — Fr. Loofs, *Theophilus von Antiochien und die anderen theologischen Quellen bei Irenäus*, Leipzig 1930, 3 f.

Das Thema der Rekapitulation läßt sich aber kaum zufriedenstellend behandeln, wenn man nicht die eng damit zusammenhängenden, ja grundlegenden Ideen des Weltplanes (*οἰκονομία*) und der Einheit in Adam berücksichtigt⁵. Denn es ist notwendig, die Rekapitulation bei Irenäus irgendwie in dem Ganzen seiner Theologie zu betrachten⁶, um zu klaren Ergebnissen zu gelangen — eine Notwendigkeit, die bisher wohl zu wenig berücksichtigt wurde. Weil es aber bei dem hier gegebenen Raum nicht möglich ist, das ganze Thema erschöpfend zu behandeln, beschränkt die Arbeit sich darauf, nur auf die beiden übergeordneten Gedanken, die Weltplan- und Adameinheit, näher einzugehen. Diese Beschränkung ist umso notwendiger, als auch die Arbeitsweise des hl. Irenäus berücksichtigt werden muß. Denn zum ‚Ganzen‘ des hl. Irenäus gehört auch seine Methode. Hätte Irenäus in seinen Werken einen systematischen Aufbau geboten, so wäre seine Arbeitsweise und damit die Momente, welche in der Deutung seiner Ausführungen zu berücksichtigen sind, ohne weiteres gegeben. Da es sich nicht so verhält, muß in Kürze seine Methode besprochen werden.

1. Die Methode des hl. Irenäus.

Irenäus stand als Bischof den Gnostikern gegenüber wie der Hirt den Wölfen, die in Schaffellen in seine Herde einbrechen. Mit ihren „Geheimlehren“, welche sie allein von den Aposteln überkommen haben wollten, tarnten sie sich. Mit ihrer vorgeblich höheren Erkenntnis, welche sich in ihren Äonensystemen und anderen phantastischen Spekulationen äußerte, machten sie die Gläubigen abwendig und irre. Die Gnosis mit ihrem

⁵ Daher wird durch die beachtenswerte Abhandlung von E. Scharl: *Recapitulatio Mundi*. Der Rekapitulationsbegriff des hl. Irenäus und seine Anwendung auf die Körperwelt (Freiburg 1941, vgl. Schol 16 [1941] 618 f.) unser Thema unter anderer Rücksicht gut ergänzt. Scharl geht von den verschiedenen Bedeutungen der ‚Rekapitulation Christi‘ bei Irenäus aus: »Unter Zuhilfenahme gleichbedeutender Wörter bei Irenäus wird es gelingen, die Hauptglieder dieses ‚Leibes der Wahrheit‘ festzustellen, so daß am Schluß der gesamte Aufbau eines entgegen aller ursprünglichen Erwartung in sich geschlossenen und einheitlichen Rekapitulationsgedankens sichtbar wird« (Ebd. 8). Sodann untersucht er die aufgewiesenen Bedeutungsgehalte in ihrer Anwendung auf die belebte und unbelebte Körperwelt. Wir behandeln hier die *recapitulatio Christi* nur indirekt, insoweit in ihr die Weltplan- und Adameinheit zum Ausdruck kommt und umgekehrt diese die Voraussetzung für die Rekapitulations-Einheit in Christus sind. — Im Verlaufe unserer Untersuchung werden wir mehrfach auf Scharl verweisen.

⁶ Dasselbe gilt auch für andere Fragen in der Theologie des hl. Irenäus, z. B. für die Frage der *imago* und *similitudo Dei* im Menschen, die sich nicht lösen läßt, ohne die Einheitsschau des hl. Irenäus zu berücksichtigen.

Symbolismus war in ihren höheren Formen der Modernismus und die Theosophie jener Zeit und reichte hinab bis zu Formen von unsittlich-magischer Zauberreligiosität⁷. Was lag näher, als diesen Systemen nicht wieder ein anderes Gedankensystem, sondern **G r u n d s ä t z e** entgegenzustellen? Ein neues System hätte als ebensowenig objektiv und als eines unter den vielen erscheinen müssen. Des Irenäus großer Grundsatz nun gegen die Gnosis ist die **T r a d i t i o n**, die Apostolisch überlieferten Lehren.

So zitiert er einfach die „Wahrheit“ gegen „Fabeleien“, die überlieferten Lehren gegen „gottlose, erfundene Lehren“ (3,3,1). Die Summe der Wahrheit aber findet sich in der bekannten *regula fidei*, dem „Kanon der Wahrheit“ (1,22,1)⁸ und den „Schriften“ (1,9,4), die nach diesem Kanon der Wahrheit zu interpretieren sind⁹.

Irenäus **k o m m e n t i e r t** dann die zitierten Wahrheiten. Vom Apologeten fordert er: „... er wird jeden der (mißbrauchten) Aussprüche (der Schriften) an seinen Platz stellen, die Phantasiegebilde (der Gnostiker) aber blossstellen und als haltlos dartun...“ (1,9,4). An diese Weisung hat er sich gehalten, indem er in dem positiveren Teil seines Werkes (3.—5. Buch) nicht ein System aufstellt, sondern die Hl. Schrift durchgeht und kommentiert (vgl. 5 praef. 2). Weil aber die Gnostiker gerade dadurch die Aussprüche der Schrift mißbrauchten, daß sie hemmungslos allegorisierten, und so ihre wunderlichen Systeme zu belegen suchten, so meidet Irenäus Allegorie nach Möglichkeit, jedenfalls fordert er, daß alles im Sinn der Glaubenslehre ausgelegt werde (vgl. 2,25,1). Er hält sich am liebsten an den Wortlaut¹⁰. Das soll allerdings nicht heißen, daß der typische Sinn ausgeschlossen sei¹¹.

Um aber jeweils den Beweispunkt in den angeführten Schriftstellen herauszustellen, kommt er mit Umschreibungen nicht aus, sondern er muß sich zu Schlußfolgerungen bequemen, und damit ist der **A n s a t z** auch bei ihm zur positiven theologischen **S p e k u l a t i o n** gegeben¹². Er macht Sätze zu Praemissen, die

⁷ 1,13,2—6: der Gnostiker Markus. — Ich zitiere *Adversus haereses* nach der Ausgabe von Stieren, Leipzig 1858; Deutsche Texte in Anlehnung an die Übersetzung von E. Klebba (BKV² 1912).

⁸ Der Ausdruck *κανὼν τῆς ἀληθείας* besagt als solcher nicht ‚Regel, Maßstab für die Wahrheit‘, sondern ‚Regel, welche die Wahrheit ist‘. Vgl. D. Van den Eynde, *Les normes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Paris 1933, 283 ff.

⁹ Vgl. D. B. Reynders, *La polémique de s. Irénée, méthode et principes: RechThAncMéd 7 (1935) 16 f.*

¹⁰ Das ist auch der Grund für seinen Chiliasmus: er will die Apokalypse nicht allegorisch erklären (5,35,2).

¹¹ Vgl. z. B. 4,21,3; D. B. Reynders, a. a. O. 14.

¹² Wir sehen hier ab von seinen negativen (rein widerlegenden) Spekulationen, welche den Inhalt seines 2. Buches bilden.

er vorher herausgestellt hat, und so kommt doch eine gewisse Einheitlichkeit in seine Darlegungen. Bestimmte Gedankengänge wiederholen sich und treten als Grundgedanken in Erscheinung¹³, und so hat Irenäus zwar kein fertiges System in „seinem Geiste“, aber wir haben die Gedanken vor uns, die ihn, konsequent weitergedacht, zu einem (geschichts-)theologischen System geführt hätten. Er selbst lehnt dieses Verarbeiten auch theoretisch nicht ab (1,10,2; 2,26 u. 28). Aber als Apologet gegen die „gnostischen Hirngespinnste“ hat er auf systematische Durchdringung seines Stoffes bewußt verzichtet, besonders wo er in den Verdacht von ähnlichen Spekulationen hätte kommen können, wie sie die Gnostiker trieben¹⁴.

Die Widerlegung der mythologischen gnostischen Gottes- und Erlösungslehre brachte es mit sich, daß Irenäus seine dogmatischen Gedanken unter vorwiegend *geschichtstheologischer Formalrücksicht* vorlegt¹⁵. Unsere Aufgabe aber ist es, in einem Punkt seine Gedanken herauszuarbeiten und konsequent weiterzudenken und zwar unter *dogmatisch-systematischer Rücksicht*. Es wird sich zeigen, wie sehr dieser Unterschied zu beachten ist, damit wir nicht aus unserer Fragestellung Gedanken in Irenäus hineinragen, die nicht darin sind. Denn Irenäus betrachtet die Vereinigung des Menschengeschlechtes mit Gott bis zur Vollendung unter zeitlich-historischer Formalrücksicht, wir dagegen fragen nach der Vereinigung unter ontologischer Rücksicht. Demnach ergeben sich aus der Methode des hl. Irenäus für unser Thema zwei **Schl u ß f o l g e r u n g e n**, welche wir im Auge behalten müssen: 1. Welcher Seinscharakter den verschiedenen Graden von Einheit, wie sie Irenäus herausstellt, zukommt, hat er sich nicht gefragt. Wohl aber hat er eine un-

¹³ Als Beispiel sei die Einheit der Menschheit in Adam genannt, aus der er schließlich folgert, daß Adam persönlich nicht verdammt sein kann (siehe unten 174) — eine Schlußfolgerung, die er jedenfalls nicht in der Bibel vorgefunden hat. H. D. Simonin O. P. zählt andere Beispiele auf und skizziert die Elemente eines sich anbahnenden theologischen Systems bei Irenäus: S. Irenaeus, Lugdunensis theologus: Ang 11 (1934) 19 ff. — G. N. Bonwetsch sagt daher mit Recht: »Nicht in einem einheitlichen System, aber aus einem einheitlichen Verständnis des Christentums heraus hat Irenäus die Gnosis widerlegt und dabei ein Ganzes christlicher Erkenntnis dargeboten«: Die Theologie des Irenäus, Gütersloh 1925, 30.

¹⁴ So versagt er sich ausdrücklich Spekulationen bezüglich der Dreifaltigkeitslehre (2,28,6); sie hätte als eine Art Aonenlehre erscheinen können.

¹⁵ Vgl. K. Prümm, a. a. O. 219: »Irenäus ist ein geschichtlich denkender Schriftsteller wie nur irgendeiner. Seine ganze Theologie ist Religionsgeschichte... Aber für ihn ist Religionsgeschichte Verständnis der Menschheitsentwicklung aus dem Heilsplan Gottes heraus. Im Lichte der Typologie und der Rekapitulation durchleuchtet sich ihm die ganze Heilsgeschichte.«

reflexe Vorstellung davon und der Sache nach liegt diese Vorstellung seinen Ausführungen zugrunde, die sein wahrscheinlich platonisch orientiertes Weltbild widerspiegelt¹⁶. — 2. Wo sich spekulative Gedankengänge finden, die sich mit anderen nicht vereinbaren lassen, können wir nicht mit Sicherheit herausstellen, was Irenäus eigentlich gemeint hat. Denn auf Grund seines tatsächlich antispekulativen Verfahrens wissen wir, daß er diese Gedankengänge nicht durchdacht hat und sie wohl fallen gelassen hätte, wenn er auf Unstimmigkeiten aufmerksam geworden wäre¹⁷. Wir können lediglich aussagen, in welche Richtung seine Gedanken weisen. Alles in allem müssen wir uns also der Bedingtheit unserer Antwort bewußt bleiben, die wir aus seinen Schriften zu erbringen suchen.

II. Das „System“ der Einheit beim heiligen Irenäus.

Ich versuche zunächst einen Überblick zu geben: Wir müssen uns wiederum vergegenwärtigen, wogegen Irenäus kämpfte.

A. Harnack schreibt: »Der Gnostizismus ging von einem ursprünglich gedachten Dualismus aus, sah deshalb in der empirischen Welt eine fehlerhafte Verbindung widerstreitender Elemente und erkannte daher in der Erlösung durch Christus die Trennung des widernatürlich Verbundenen. Irenäus dagegen ging von dem Gedanken der absoluten Kausalität des Schöpfergottes aus, sah deshalb in der empirischen Welt fehlerhafte Entfremdungen und Scheidungen und erkannte demgemäß in der Erlösung durch Christus die Wiedervereinigung des widernatürlich Getrennten — die ‚recapitulatio‘ (ἀνακεφαλεύσις). In diesem heilsgeschichtlichen Gedanken, der dem gnostischen Pessimismus gegenüber den denkbar höchsten Optimismus involvierte, erreicht Irenäus den Anschluß an gewisse Paulinische Ausführungen... (Eph, Röm, Gal)«¹⁸.

Diese schlagwortartige Formulierung der geschichtstheologischen Schau des hl. Irenäus ist treffend, aber nicht vollständig. Denn der „Trennung“ steht nicht nur die „Wiedervereinigung“ durch Christus, sondern auch die seinshafte „Zusammenfassung“ und Überhöhung in Christus gegenüber, wie Irenäus im Einklang mit Paulus ausführt. Diese Wiedervereinigung, nämlich der Menschheit mit Gott, ist nicht statisch gegeben und abge-

¹⁶ Das legt schon die Idee der Urbildlichkeit nahe (vgl. unten S. 172 ff.). Siehe auch K. Prümm, a. a. O. 205, Anm. 61. Ferner R. Arnou in *DietThCath* XII, 2, 2302 u. 2273 f.: Irenäus mag die Philosophie in der Form des »Platonisme moyen« kennen gelernt haben. — F. Vernet (ebd. VII, 2, 2507 f.) nimmt an, daß Irenäus Platos Werke nicht nur im Auszug gekannt habe; er meint ferner mit Dufourcq, daß er Aristoteles nur seine Idee von der allmählichen Erziehung des Menschengeschlechtes verdanke.

¹⁷ Dies wird für uns praktisch z. B. in der Frage der Trichotomie in Adam (siehe unten S. 168 ff.).

¹⁸ Lehrbuch der Dogmengeschichte I⁴ (1909) 558.

geschlossen mit der recapitulatio durch die Menschwerdung allein, sondern ist abhängig und wird vertieft durch viele freie Akte des Menschen auf dem Wege zu Gott¹⁹, die ebensoviele Stufen in der seinshafte Verbindung mit Gott darstellen²⁰. Das ist der dynamische Charakter der Rekapitulation bei Irenäus, der stark betont wird. Es ist die *τελειώσις*, die „perfectio“ im Sinn von Vervollkommnung. Andererseits setzt die Möglichkeit einer solchen seinshafte „Wiedervereinigung“ einfach durch die Tatsache der Menschwerdung die vorgängige Einheit der Menschheit als real-seinshafte Einheit voraus. Sie ist gleichsam der übergeordnete Kreis auf dem Wege der Menschheit zur seinshafte Verbindung mit Gott. Diese Einheit der Menschheit in Adam wird von Irenäus mehr vorausgesetzt als entwickelt.

Die Einheit in Christus durch die Einheit in Adam ist aber ermöglicht durch die vorgängige Hinordnung der Menschheit ihrem ganzen Sein nach auf die Verbindung mit Christus. Dadurch weist auch diese Idee der Einheit in Adam wieder über sich hinaus auf eine höhere Einheit, welche diese beiden Einheiten gleichsam in sich zusammenfaßt. Das ist die Einheit in der Weltplanung Gottes, welche alles, auch den zeitlichen Ablauf der Geschichte und der Erbsünde in ihr, in sich begreift. — Wir können demnach das am Ende des Aufsatzes (S. 177) gedruckte Schema aufstellen.

Wir gehen nun die beiden ersten Elemente dieses Schemas durch:

1. Die Weltplanung Gottes als übergeordnete Einheit.

Gott plant, sich selbst an sein Geschöpf (*πλάσμα*) mitzuteilen. Das geschieht entsprechend dem griechischen Diagramm: Die Offenbarung des Vaters durch den Sohn im Hl. Geist. Der Hl. Geist ist also von vornherein der Berührungspunkt zwischen Gott und uns in Gottes Selbstmitteilung. Umgekehrt erscheint

¹⁹ ... quae autem formant hominem, (sunt) praecepta multa, et non pauci gradus, qui ducunt hominem ad Deum (4,9,3).

²⁰ ... in iisdem ipsis (scil. in Filio et Spiritu S.) augmentum habebimus et proficiemus (4,9,2).

²¹ Über das Verhältnis der drei göttlichen Personen zur Welterschöpfung siehe ausführlicher bei L. Duncker. Des hl. Irenäus Christologie, Göttingen 1843, 59—80. — Im folgenden werden besonders die wertvollen Arbeiten von K. Prümm S. J. herangezogen (in ‚Pisciculi‘, a. a. O.; ders. »Göttliche Planung und menschliche Entwicklung nach Irenäus«: Schol 13 [1938] 206—24; 342—66). — Ferner vgl. E. Scharl, a. a. O.

²² Der Mensch kann Gottes Güte und Selbstoffenbarung aufnehmen wie ein Gefäß: ... omnis sapientiae eius et virtutis receptaculum homo (3,20,2), was gut auf den Seinscharakter der Offenbarung hinweist.

die Stufenfolge, wenn die Betrachtung vom Menschen ausgeht: Durch den Geist werden wir mit dem Sohn vereint, gelangen zum Sohn und steigen durch den Sohn zum Vater auf (5,36,2). „Communicatio Christi, id est Spiritus Sanctus“ (3,24,1). Gottes Ziel in der Weltentwicklung ist Selbstoffenbarung in Selbstmitteilung und Selbstmitteilung in Selbstoffenbarung²². Die Weltregierung erscheint nämlich bei Irenäus als Erziehung des Menschengeschlechtes, als seine Heranbildung zur vollkommenen Gemeinschaft mit Gott. Weil Gott erkennen und teilhaben an Gott für ihn dasselbe ist (4,20,5), so umfaßt also die Weltplanung Gottes Selbstoffenbarung in seinshafter Selbstmitteilung²³, an *den* Menschen, der zu schaffen ist. Und zwar geht diese Mitteilung in der Weltzeit und in Stufen vor sich.

4,38,1. Irenäus macht sich den Einwand: »Konnte Gott nicht von Anfang an den Menschen vollkommen machen? Gott...vermag an und für sich alles. Das Erschaffene aber...kann eben deshalb, weil es seinen Anfang erst später genommen hat, nicht unerschaffen sein. Weil sie nicht unerschaffen sind, daher bleiben sie hinter dem Vollkommenen (d. i. Gott) zurück.« Sie sind gleichsam Kinder, deshalb die Stufenfolge.

Der Mensch ist also in der Zeit, und deshalb gibt es *viele* Menschen. So erhebt sich von selbst die Frage, wie sich bei Irenäus *der* Mensch und *die* Menschen zueinander verhalten. Auch wir sprechen gern von *dem* Menschen, wenn wir die gesamte Menschheit meinen auf Grund der Natureinheit. Aber hier geht unser Denken und das Denken des hl. Irenäus schon auseinander. Was wir abstrakt verstehen oder als Teil für das Ganze, nimmt Irenäus konkret. Deshalb sind ihm unvermittelte Übergänge möglich, die wir kaum nachvollziehen können. Man lese daraufhin den eben angeführten Text 4,38,1 nach. In demselben Text — es ist einer unter vielen — spricht er einmal von *dem* Menschen, dann wieder von *den* Menschen, unvermittelt geht er von einem zum andern Ausdruck über. Es zeigt sich hier ein erstes Mal, daß er Mensch und Menschen in *e i n s i e h t* und zwar gleichsam von Gott her (wie aus dem Inhalt des Textes hervorgeht): Gott teilt sich den Menschen in der Zeit mit, will sich aber nach seinem Plan *dem* Menschen mitteilen.

Diese Einheitsschau vom Plane Gottes her verfolgen wir an zwei weiteren Ideen, zunächst an dem Gedanken von der *Gottebenbildlichkeit* des Menschen.

Nach Irenäus besteht der fertige, „vollkommene“ Mensch aus Leib, Seele und Geist, d. h. dem Hl. Geist (5,9,1—2). Denn der Mensch ist ja seinem Sein nach Objekt der Selbstmitteilung Gottes, wie wir sahen, und der Hl. Geist ist Berührungspunkt. So wesentlich ist der Geist Bestandteil des Menschen,

daß nach Irenäus der Mensch ohne diesen Geist eigentlich tot ist, obwohl er weiß, daß der natürliche Mensch durch Leib und Seele konstituiert wird²⁴. Daß aber der Hl. Geist zum *vollkommenen* Menschen gehört, sein Besitz den Menschen erst eigentlich zum Menschen macht, rührt daher, daß er von vornherein *secundum imaginem et similitudinem Dei* geschaffen ist. Man hat in mühsamen Forschungen herauszuarbeiten versucht, wie sich imago und similitudo im Menschen bei Irenäus unterscheiden²⁵. Wir können mit Strucker sagen, daß der Mensch nach Leib und Seele imago Dei ist²⁶, die similitudo dagegen hat er durch die Vereinigung mit dem Hl. Geist. Sie ist daher verlierbar. Hatte nun Adam schon den Hl. Geist? Er wäre damit schon der vollkommene Mensch gewesen, die Vollendung des Menschen soll aber nach Irenäus in Stufen vor sich gehen, durch Bewährung in einer Freiheit, die auch Nein sagen konnte (4,37,6). Als Christus kam und dem Menschen den Hl. Geist wiederbrachte, erhebt sich von neuem die gleiche Frage. — Unbekümmert um solche Fragen sagt Irenäus das eine Mal: der Mensch ist geschaffen *secundum imaginem et similitudinem Dei*, und dann wieder: er ist geschaffen *ad imaginem et similitudinem Dei* (3,23,1—2; 5,1,3), oder einfach: *ad similitudinem Dei* (4,37,4; 5,1,1). Im ersten Fall hat er also schon mit der Schöpfung den Hl. Geist, im zweiten Fall ist die Vollendung des Menschen durch den Geistbesitz erst *Bestimmung* des Menschen, er ist daraufhin angelegt. Was hat nun Irenäus gemeint?

H. Koch²⁷ hat darauf hingewiesen, daß Irenäus zudem nicht einmal die unverlierbare imago Dei und die verlierbare similitudo Dei d u r c h g ä n g i g unterscheidet. Er meint, erst 5,6,1 setze diese Unterscheidung ein, während vorher beide Begriffe gleichbedeutend gebraucht seien. Er folgert daraus, man könne damit mit Wahrscheinlichkeit auf zwei Quellen schließen, die Irenäus nicht recht verarbeitet habe; bzw. aus dem Unterschied von *secundum imaginem* . . . und *ad imaginem* . . . könne man auf zwei verschiedene Lesarten des griechischen Urtextes von Gen 1,26 schließen, die Irenäus unbesehen übernommen habe (*ad* = εἰς; *secundum* = κατά). — Aber F. Loofs²⁸ weist nach, daß auch diese Folgerungen nicht haltbar sind, weil 5,21,2 und 5,28,4 diese begriffliche Unterscheidung auch wieder nicht vorliegt, bzw. weil u. a.

²⁴ »Er ist lebendig, weil er teilnimmt am Geist, ein Mensch aber ist er wegen der Substanz des (beseelten) Fleisches« (5,9,2). Vgl. A. Strucker, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen in der christlichen Literatur der ersten 2 Jahrhunderte, Münster 1913, 93 f. — Auch πλάσμα bedeutet bei Irenäus Leib und Seele: ebd. 95.

²⁵ Die begriffliche Unterscheidung dieser beiden Ausdrücke (Gen 1,26) übernimmt er wahrscheinlich von den Valentinianern (siehe A. Strucker, ebd. 124). Irenäus macht diese Unterscheidung ausdrücklich in 5,6,1 und 5,16,2.

²⁶ Ebd. 92.

²⁷ A. a. O. 186 ff.

²⁸ A. a. O. 59, Anm.

²⁹ Lehrbuch der Dogmengeschichte I⁴ 588 ff.

1,24,1 das κατά des hier erhaltenen Urtextes durch ad wiedergegeben wird.

A. Harnack³⁰ nimmt mit H. Wendt auf Grund dieser Unterscheidung eine doppelte dogmatische Gedankenreihe bei Irenäus an, die sich Diese Bestimmung des Menschen verwirkliche sich durch die Leitung Gottes und den freien Willen des Menschen im Gehorsam, wodurch die Seele mit dem Geiste Gottes vereinigt werde. — 2. Die »realistisch-mystische« in der Rekapitulationslehre: „secundum similitudinem“. Er fährt fort: »Ist die Menschheit wieder hergestellt, so war sie ursprünglich in einem guten, ja göttlichen Zustand. Das sagt nun auch Irenäus ausdrücklich — im vollen Widerspruch zu den oben mitgeteilten Ausführungen 3,18,1«³⁰. — A. Harnack muß dafür die unwahrscheinliche Folgerung in Kauf nehmen, daß der in seiner Apologetik als scharfsinnig anerkannte Irenäus diesen zentralen Widerspruch unbemerkt oder nur oberflächlich überdeckt in sein Werk gebracht hätte.

A. Strucker³¹ glaubt zwischen *μοίωσις* und *μοιότης* unterscheiden zu müssen, welcher Unterschied durch den meist nur lateinisch erhaltenen Text verlorengegangen sei.

Wir erinnern uns an die zweite Schlußfolgerung aus der Methode des hl. Irenäus und lassen deshalb die Frage unbeantwortet, ob und wie weit Adam den Hl. Geist besessen hat³². Nichts hindert uns, unabhängig von der Antwort auf diese Frage ein Verständnis seiner *Sprechweise* zu suchen. Alle aufgeführten Schwierigkeiten nämlich, die sich aus dem anscheinend schwankenden Gebrauch der Begriffe *imago* und *similitudo* und ihrer Präpositionen *ad* bzw. *secundum* ergeben, finden eine zwanglose Lösung, wenn wir annehmen, daß Irenäus auch hier als Geschichtstheologe spricht. Er berichtet zwar in einer Form, welche die Schöpfung als bereits verwirklicht voraussetzt, sieht aber trotzdem gleichsam mit den Augen Gottes, der die Welt *plant* und über die Geschichte hinweg auf ein Ganzes und Einheitliches zustrebt. Vor Gott steht als sein Schöpfungsziel der „vollendete Mensch“, und entsprechend sieht Irenäus „den vollkommenen Menschen“ als aus Leib-Seele-Geist bestehend, obwohl er weiß, daß der Mensch durch Leib und Seele konstituiert wird. Dementsprechend betrachtet Irenäus den Menschen als *ad similitudinem Dei* geschaffen und gleichzeitig als *secundum similitudinem Dei*: es ist eine In-eins-Sicht, bei der die zeitlichen Unterschiede nicht berücksichtigt werden. Da wir als endliche Wesen nicht adäquat die Einheitsschau Gottes haben können,

³⁰ Ebd. 593.

³¹ A. a. O. 87—90.

³² Damit soll nicht gesagt sein, daß diese Frage der Trichotomie in Adam nicht entschieden werden könne. Im Gegenteil scheinen die nachfolgenden Ausführungen einige Hindernisse für die Erklärung wegzuräumen. Doch wird dabei immer die Methode des hl. Irenäus zu berücksichtigen sein. — Wie die Frage auch in sich gelöst werden mag, die Antwort ist für uns hier nicht von Belang. Vgl. Anm. 35.

ergibt es sich von selbst, daß Irenäus ‚den Menschen‘ vom unvollkommenen Zustand der bloßen Anlage bis zum vollendeten Menschen in einer Einheit gleichsam perspektivisch verkürzt sieht, wo Gott gleichzeitig auch alle Besonderungen in der Zeit betrachtet. Um ein Bild zu brauchen: Irenäus schaut nicht den Strom der Menschheitsgeschichte seitlich vom Ufer aus, indem er diesen Strom erst an seinem Ursprung ins Auge faßte und dann bis zur Mündung ihm Stück für Stück folgte, sondern er steht gleichsam an seiner Quelle und überschaut den Strom von seinem Ursprung bis zu seiner fernen Mündung mit ein und demselben Blick. Ob er dann den Anfang, einen Abschnitt oder mehr das ferne Ziel ‚im Auge hat‘ (und davon spricht), wo der Strom schon mehr ‚sich verwirklicht‘ hat, immer ruht sein Blick doch gleichzeitig auf dem Ganzen. Und in dieser Weise sieht er nicht nur den zeitlichen Ablauf ineins, sondern auch *den* Menschen und *die* Menschen, ohne daß er die Eigenständigkeit des Einzelmenschen irgendwie verwischte³³. Es ist die *Sicht des Planes Gottes*, der sich seinshaft mitteilen will. Der Plan Gottes bildet eine allumfassende und zugleich eine einfache Einheit, die sich spiegelt in der theologischen Konzeption und Ausdrucksweise des hl. Irenäus. Man versuche, sich einen Augenblick an Gottes Stelle zu denken und von Gottes Sicht aus die Menschheitsgeschichte zu überschauen, so gewinnt man die Haltung, in welcher Irenäus denkt.

Zur Erläuterung diene folgender Text aus 5,16,1,2³⁴: »Man darf keinen anderen Vater suchen ... noch eine andere Hand Gottes als die, welche vom Anfang bis zum Ende uns bildet und zum Leben anpaßt, ihrem Geschöpfe beisteht und es nach (secundum) dem Bild und der Ähnlichkeit Gottes vollendet. — Damals aber zeigte sich dieses Wort, als das Wort Gottes Mensch wurde, indem es sich dem Menschen und den Menschen sich ähnlich machte, damit der Mensch durch seine Ähnlichkeit mit dem Sohn kostbar werde. In den früheren Zeiten wurde gesagt, daß der Mensch nach (κατά) dem Bilde Gottes erschaffen sei, aber es wurde nicht gezeigt. Denn noch war unsichtbar der Logos, nach dessen Bild der (natürliche) Mensch geworden war. Deshalb verlor er auch leicht die (übernatürliche) Ähnlichkeit (mit Gott, im Sündenfall nämlich). Als aber der Logos Gottes Fleisch geworden war, bestätigte er beides: denn er zeigte das (natürliche) Bild in Wahrheit, indem er selbst das wurde, was sein Bild war, und die Ähnlichkeit stellte er sicher dadurch, daß er den Menschen dem unsichtbaren Vater ähnlich machte durch den sichtbaren Logos.«

Irenäus überschaut die ganze Schöpfungsgeschichte („vom Anfang bis zum Ende. . .“). Gottes Hand bildet „uns“ d. i. „sein

³³ Das beweist die Willensfreiheit, welche Irenäus stark betont. Vgl. 4,37,9.

³⁴ Überzeugender als die Analyse eines Einzeltextes wirkt eine zusammenhängende Lektüre von Adv. haer. 3—5. Man muß, wie immer, so auch hier, Irenäus als Ganzes nehmen. Den inneren Grund dieser Zusammenschau siehe im folgenden: die Urbildlichkeit und die Adam-einheit.

Geschöpf“. Dieses Geschöpf ist: „Adam und auch wir“ (vgl. das Vorhergehende des Textes). Seine Hand vollendet das Geschöpf „nach dem Bilde und der Ähnlichkeit Gottes“. Ist also auch das (natürliche) Bild im Menschen noch nicht vollendet? Im folgenden unterscheidet er doch deutlich das „Bild Gottes“, nach dem der Mensch geschaffen ist, das unverlierbar ist (siehe oben), und die (übernatürliche) „Ähnlichkeit“, die Adam verlor! Was *wir* hierin als unausgeglichen, wenn nicht als widerspruchsvoll empfinden, ist für Irenäus durchaus miteinander vereinbar. Die ganze Menschheitsgeschichte ist eine Einheit wie ein Strom, ist die Ausführung eines Gottesplanes, ‚den‘ Menschen zu vollenden und sich auf diese Weise ihm seinhaft mitzuteilen. Das wird geschehen sein am Ende der Zeiten; dann ist *Adam* vollendet³⁵. Wenn also die Weltgeschichte nichts anderes ist als die eine noch andauernde Schöpfung Adams bis zur Vollendung³⁶, kann Irenäus ungezwungen einmal die Schöpfung als Ganzes überblicken und sagen: Gott schafft sein Geschöpf „nach dem Bilde und der Ähnlichkeit Gottes“, dann wieder kann er — die Einheitsschau hindert das nicht — einzelne entscheidende Zeitpunkte ‚ins Auge fassen‘, so den Sündenfall, da Adam die ‚Ähnlichkeit‘ verlor, und die Menschwerdung, in welcher die ‚Ähnlichkeit‘ „befestigt“ oder „sicher gestellt“ wurde. Hat aber Irenäus nicht gerade gesagt, daß die (übernatürliche) Ähnlichkeit verloren war? Jetzt spricht er von „Befestigung“ und „Sicherstellung“³⁷ der Ähnlichkeit, ohne ihre Wiederherstellung zu erwähnen, die logisch vorhergehen muß. Irenäus hat eben die Schöpfung wieder als Ganzes ‚im Blick‘,

³⁵ 5,1,3. — Unsern Gedankengängen am entsprechendsten scheint die Deutung der Trichotomie durch E. Klebba zu sein: »Nach dem Bilde und der Ähnlichkeit Gottes geworden wird von den Kirchenvätern der Mensch genannt, der im Gnadenleben stehend Gott zu dienen und das ewige Leben sich zu erhalten trachtet; nach dem Bilde und der Ähnlichkeit vollendet sollen wir aber werden durch die gesamte Gnade des Geistes . . .«: Die Anthropologie des hl. Irenäus (Kirchengesch. Studien 2 [1894] 185). — Nach H. Koch hat »diese Ansicht das für sich, daß sie die Äußerungen des Irenäus vom Verlust der Ebenbildlichkeit und Ähnlichkeit durch die Sünde mit dem Unverlorenbleiben der menschlichen Naturanlage im Einklang läßt.« Er hat gegen diese Deutung nur das eine Bedenken, »ob damit nicht ein Gedanke eingetragen sei, der Irenäus in Wirklichkeit fernliegt« (a. a. O. 186). Wenn man nun die Einheitsschau und zumal die fortführende Rekapitulation beim hl. Irenäus berücksichtigt, scheint dieses Bedenken an Gewicht zu verlieren.

³⁶ Die Auffassung der Weltgeschichte als der Schöpfung, (die noch andauert) tritt deutlicher hervor in der Adameinheit und besonders in der (hier nicht behandelten) Rekapitulation durch Christus.

³⁷ βεβαίως κατέστησε, was jedenfalls nicht deutlich eine Wiederherstellung ausdrückt. Vgl. den Vordersatz: »Er bestätigte (ἐπέκρωσε) beides«: auch die Ähnlichkeit.

nämlich Christus als „den vollkommenen Menschen“ (siehe Anm. 42), der als solcher freilich die Ähnlichkeit schon hat.

Das erste Element, die Weltplanung Gottes als Einheit, ist damit schon erwiesen, zudem als solche Einheit, daß alles Weitere darin enthalten ist. Wir sagten, Irenäus sehe die Menschheit gleichsam in perspektivischer Verkürzung. Der Grund liegt darin, daß er, wie auch Gott, die Menschheit in ihrer Causa exemplaris schaut. Christus als Urbild ist diese Causa exemplaris. Die Urbildlichkeit Christi ist also die zweite Idee des hl. Irenäus, welche uns seine Einheitsschau tiefer erfassen läßt: Sie ist der innere Grund für die Ineins-Schau von imago und similitudo, secundum similitudinem und ad similitudinem.

Wir planen gewöhnlich, indem wir uns sagen: ich mache das, dann mache ich das, dann das ... Gott plant nicht so, sein Plan ist *ein* Gedanke, allerdings ein sehr reicher Gedanke. Dementsprechend sieht Irenäus Christus als den einen Gedanken Gottes und damit als das Urbild ‚des Menschen‘ und zwar, wie die Forschung schon nachgewiesen hat, auch seiner Menschheit nach³⁸.

Der *Weltplan* Gottes ist also zusammengefaßt und ineins gesehen nach Art einer causa exemplaris in Christus als dem Urbild *des* Menschen. Man kann Christus als Urbild demnach eine erste oder vorweggenommene recapitulatio nennen. Die in der Menschwerdung seinhaft, Wirklichkeit gewordene recapitulatio ist damit nichts anderes als die Verwirklichung dieser ersten, in der Einheitsschau des Planes Gottes schon vorliegenden recapitulatio³⁹. Es ist also nicht so, daß in der Schöpfung *unter anderem* auch eine Rekapitulation vorgesehen sei, sondern die Schöpfung *ist* die stufenweise Verwirklichung der Rekapitulation in Christus; der Weltplan ist praktisch die Planung des Christus im umfassenden Sinn: des corpus Christi mysti-*in eins* sieht. Er schildert den Plan, indem er von der *Er-cum*. Daran ändert auch der Sündenfall nichts, der ja durch den freien Willen des Menschen in die Welt kam (4,37,7).

³⁸ Siehe A. Strucker, a. a. O. 82 ff., 98. — L. Duncker, a. a. O. 103. — Zum Gedanken der leiblichen Urbildlichkeit Christi paßt gut, daß nach Irenäus die Menschwerdung das erste im Weltplan war: vgl. A. Verriole, a. a. O. 505 f. — Vgl. auch E. Scharl, a. a. O. 16 u. 52 ff. — Erst recht erstreckt sich die Urbildlichkeit Christi auf den ganzen, den ‚vollkommenen‘ Menschen (5,6,1).

³⁹ »Die seiner Weisheit gehorchen, führt der Herr dort hinein (in das Paradies), indem er alles in sich rekapitulierte im Himmel und auf Erden (Eph 1,10). Das ‚im Himmel‘ bedeutet das Geistige, das ‚auf Erden‘ bedeutet den Schöpfungsplan (dispositio) betreffs des Menschen. Diesen (Plan) also rekapitulierte er in sich« (5,20,2; siehe auch 3,22,3). — Vgl. E. Scharl: »Intentionale Rekapitulation«: a. a. O. 8 ff.; »Reale Rekapitulation«: ebd. 21 ff.

Aus der ganzen Sprechweise des hl. Irenäus ist klar geworden, wie er den göttlichen Plan und seine Verwirklichung in der Wirklichkeit spricht. Damit ist gekennzeichnet, daß Weltplanung und Welterschöpfung sachlich nicht verschieden sind, insofern sie nur einem Akt Gottes entspringen. Auch das Dasein ist demnach eine Einheit. Den Seinszusammenhängen wenden wir uns nunmehr zu.

2. Die Einheit des Menschengeschlechtes in Adam.

Sie bildet die erste Stufe der Verwirklichung des göttlichen Planes. Irenäus kommt indirekt auf diese Einheit zu sprechen oder setzt sie stillschweigend voraus. Zunächst in der *Erbsündenlehre* (5,16,3). Die Erblichkeit beruht auf der Abstammung. Abstammung bringt den geschichtlichen Seinszusammenhang mit dem Stammvater und die Erblichkeit ist Folge eben der ursprünglichen, durch die Schöpfung gesetzten Einheit des Menschengeschlechtes. Durch die natürlich leibliche Abstammung ist unser Fleisch wesentlich eins mit dem von Gott gebildeten Fleisch Adams (5,14,3). „Denn Fleisch ist in Wahrheit nur das, was von der *ersten* Schöpfung aus Erde stammt“ (5,14,2). Zweitens in der *Menschwerdungslehre*. Irenäus sagt 5,1,3: Christus ist ohne Erbsünde, weil er „neue Zeugung“ ist infolge der Jungfrauengeburt; andererseits hat Christus sich durch Maria „mit der alten Substanz des adamitischen Gebildes vereint“, denn die ganze Entwicklungsgeschichte der Menschheit ist die Geschichte *Adams* und sogar die (übernatürliche) Vollendung des Menschengeschlechtes, die der Gottmensch bewirkt, faßt Irenäus als Vollendung *Adams*. Denn durch den Sündenfall hat er zwar die übernatürliche similitudo verloren, hat aber dadurch doch nicht sich der schaffenden Hand Gottes entziehen können, der für ihn die volle Ebenbildlichkeit und Ähnlichkeit bestimmt hat. Sondern am Ende der Zeit wird er doch noch zur Vollendung in der Gemeinschaft des Geistes geführt, um so entsprechend dem ursprünglichen Willen Gottes nach dem Bild und der Ähnlichkeit Gottes zu werden⁴⁰. — Adam, der erste Mensch, ist daher zugleich der universelle Mensch, in dem sich die Einheit des Geschlechtes auf reale Weise darstellt. Wie nun die Geschichte der Menschheit die Geschichte Adams ist, so ist auch umgekehrt seine Sünde die Sünde der Menschheit. Weil aber

⁴⁰ Vgl. auch E. Scharl, a. a. O. 51. — Drittens ist die Adameinheit enthalten in seiner Lehre von der Menschheit als corpus Adae, die bei der recapitulatio Christi zu behandeln wäre; angedeutet und vorausgesetzt wird diese Anschauung in dem Satz aus dem besprochenen Abschnitt 5,1,3: »Sie verbleiben in dem Adam, der besiegt und aus dem Paradiese verstoßen wurde...«

„der Mensch“ doch noch vollendet wird, kann Adam also nicht verdammt sein, „sonst wäre ja immer noch das ganze Menschengeschlecht in der Verdammnis“ (3,23,1—3,8).

Welcher Art ist nun die Seinsverbindung mit Adam ontologisch gesehen, durch die der Einzelmensch Adam und das ganze genus „Mensch“ eins sind? Irenäus behandelt diese Frage nicht formell, schon gar nicht in dem philosophischen Sinn, wie wir diese Frage stellen. Er distanziert sich in seiner Methode grundsätzlich von einer solchen Fragestellung, wie wir sahen.

Wohl kennt Irenäus z. B. »eine ganze Stufenleiter von Erkenntnisbetätigungen . . . , da treten feine Unterschiede auf, die seine Vertrautheit mit den epistemologischen Erörterungen der hellenistischen Zeit klar dartun«⁴¹. Wenn er aber Fachausdrücke wie in unserem Zusammenhang: Substanz, Wesenheit, Gestalt (ὁπόστασις, οὐσία, σχῆμα 5,36) unterscheidet oder verwendet, so doch durchaus in einem vorwissenschaftlichen Sinn: z. B. 5,15,4 und 16,1: »Somit scheiden auch die Valentinianer aus, die behaupten, der Mensch sei nicht aus Erde, sondern aus einer flüssigen und gießbaren Materie entstanden. . . « Weil aus unserer Erde Adam gebildet wurde, läßt die Schrift den Herrn zu ihm sprechen: »Im Schweiß deines Angesichtes . . . Wenn also in irgendeine andere Erde unsere Körper nach dem Tode zurückkehren würden, dann würden sie auch folgerichtig von dieser ihre Substanz haben . . . und nachdem auch die Substanz unseres Gebildes von dem Evangelium deutlich dargetan ist, so darf man . . . keine andere Substanz . . . annehmen . . . « — Daraus wird klar, daß er unter Substanz einfach Materie und Erde versteht in einem unreflexen Sinn. Wir können daraus spekulativ nichts für unsere Frage entnehmen.

Wir haben bereits oben dargelegt, wie wir dennoch die rein heilsgeschichtlichen Ausführungen zur Grundlage für systematisch-spekulative Fragen nehmen können. Die Elemente sind zwar der Sache nach da, aber in scharfer Ausprägung nicht Seine Ausführungen über die Gottesebenbildlichkeit und Urbildlichkeit Christi und die Erbsünde weisen jedoch zusammengekommen in eine bestimmte Richtung. Man kann die Seinsverbindung der Menschheit in Adam wohl am besten so bestimmen: es ist eine transzendente Relation, wie sie eben zwischen Vater und Sohn besteht. Auf Grund dieser realen Relation sind wir so eins, daß die Schuld des Stammvaters unser realer Anteil ist. Welcher Art dieses Sein der Einheit durch Realbeziehung ist, können wir nicht besser verdeutlichen, als wenn wir sagen: es ist die Einheit in dem Plan Gottes; genauer: es ist die Einheit in der *Schau Gottes*, die in der Schöpfung Sein wurde. Wir haben für dieses Sein kein Analogon, weil wir nicht diese Möglichkeit der Verwirklichung haben. Wir müssen die Eigenart dieses Seins von Gottes Sicht her zu erfassen suchen. Es ist etwa die Seinseinheit, die das Bild (nach seiner Verwirklichung) in den Augen des Künstlers hat: ist ein Flecken auf eine Stelle geraten, so ist das ganze Bild, d. h.

⁴¹ K. Prümm: Schol 13 (1938) 213.

sein Dasein beschmutzt und seinem *ganzen* Sein nach wertlos. Ist der Flecken von der einen Stelle entfernt, ist das Sein des ganzen Bildes wiederhergestellt. Welcher Art ist das Sein der einzelnen Bildteile als solcher ontologisch gesehen? Wesentlich ein Aufeinander-hingeordnet-sein. Andererseits ist die Einheit wesentlich bedingt durch die Schau des Künstlers. Denn es ist mehr noch eine rationale Einheit als eine physische. Es ist eben eine Sinneinheit, die Verwirklichung einer Idee: des ‚Urbildes‘. Und es ist die Frage, ob nicht diese rationale Einheit auch ontisch gesehen (weil objektiv verwirklicht) eine intimere Seinseinheit darstellt als die physische Verbundenheit, schon wegen der größeren Seinsmächtigkeit des Geistes (ohne daß aber aus den Teilen eine Identität würde).

Tatsächlich vergleicht Irenäus selbst das Schaffen des Menschengeschlechtes mit dem Malen eines Bildes:

4,17,6 »Welch anderer Name aber sollte unter den Völkern verherrlicht werden (Mal 1,10 f.) als der unseres Herrn (Jesus), durch den der Vater verherrlicht wird und der Mensch verherrlicht wird? Weil es aber der Name seines eigenen Sohnes ist, und weil er den Menschen gemacht hat⁴², darum nennt er ihn seinen Namen. Denn wenn ein König das Bild seines Sohnes malt, so nennt er es mit doppeltem Recht sein Bild, denn es stellt seinen Sohn dar, und er hat es gemacht. So bekennt auch der Vater den Namen seines Sohnes Jesu Christi ... als seinen Namen ...«

Das Schaffen des Menschen entspricht in dem Vergleich also dem Malen eines Bildes⁴³. — 2,25,2 vergleicht er die Schöpfung der Welt und ihrer Einheit mit einer schönen Melodie. Er fragt sich, wie sich die Vielheit der Dinge zur Einheit verhält:

»In Bezug auf die ganze Schöpfung sind alle passend und wohlgeordnet, zueinander jedoch sind sie entgegengesetzt und nicht passend, so wie der Klang der Zither durch den Unterschied der verschiedenen Töne eine schöne Melodie hervorbringt, die aus vielen und entgegengesetzten Tönen besteht.«

Entsprechend — so dürfen wir wohl schließen — verhalten sich die einander entgegengesetzten Menschen zu *dem* Menschen wie die Töne zu der künstlerischen Einheit der Melodie.

Wenn wir aber auch diese Stellen bei Irenäus nicht vorfänden, so ergäbe sich doch notwendig aus seinen geschichts-

⁴² So die Übersetzung von E. Klebba; wahrscheinlicher aber ist der Sinn: »und weil er (Christus) durch ihn Mensch geworden ist ...«, so daß hier unmittelbar nur von der Schaffung der Menschheit Christi die Rede ist. Trotzdem — wegen der Einheitsschau — ist die Schaffung des Menschengeschlechtes mitgemeint; denn im vorhergehenden Satz heißt es einfach: »... durch den ‚der Mensch‘ verherrlicht wird«. Auch sonst wird ja die Schaffung und Vollendung des Menschen und des Menschengeschlechtes gleichgesetzt: z. B. 5,1,3.

⁴³ Auf den ersten Blick scheint sich aus diesem Vergleich bei Irenäus nicht allzuviel beweisen zu lassen; denn auch den »Leib der Wahrheit« (die in der Schrift geoffenbarten Wahrheiten) vergleicht er mit dem von »einem weisen Künstler aus bunten Steinen schön zusammengesetzten Bild eines Königs« (1,8,1 und 1,9,4). Wenn man aber bedenkt, wie ontologisch Irenäus die Offenbarung auffaßt, ja die

theologischen Grundgedanken: „Gott schuf *den* Menschen nach seinem *Bild* und Gleichnis“ einerseits und der Ineins-schau von dem Menschen und den Menschen andererseits die Auffassung der Einheit des Menschengeschlechtes in Adam, wie wir sie dargestellt haben.

Es sei noch bemerkt, daß die angeführten Vergleiche unzureichend sind, weil Gott nicht nur „malt“ und „komponiert“, sondern erschafft in dem Rahmen von Weltraum und Weltzeit und daher die einzelnen Teile seines Werkes eine existenzielle Beziehung zum Ganzen haben.

Wenn man annehmen darf, daß den Gedankengängen des hl. Irenäus ein platonisches Weltbild zugrundeliegt, müßte man, spekulativ gesehen, fragen, wie er die ontologischen Beziehungen der Ideen untereinander und zum Urbild aufgefaßt habe; oder umgekehrt, wie diese Frage von der platonischen Philosophie seiner Zeit beantwortet wurde, um von da aus auf seine Auffassungen über die Einheit zu schließen. Aber dieser Weg ist unzulässig bei Irenäus, weil er im Gegensatz etwa zu den anderen Apologeten⁴⁴ philosophische Spekulationen oder Voraussetzungen bewußt auszuschalten sucht.

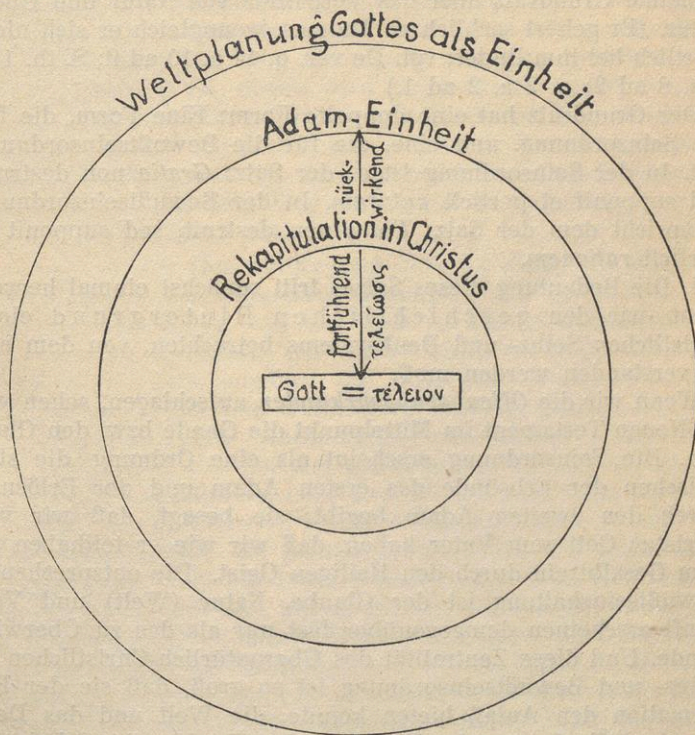
Zusammenfassend (und zugleich etwas schematisierend) läßt sich also sagen, daß Irenäus nicht so sehr ein spekulativ einheitliches System vorlegt, als eine einheitliche *Schau*. Er sieht gleichsam mit den Augen Gottes; er sieht den Plan Gottes (Gen 1,26), *den* Menschen zu schaffen nach seinem *Bild* und seiner Ähnlichkeit. Von diesem erhöhten Standpunkt aus verfolgt er verstehend das Werden ‚des Menschen‘, Adams in der Heilsgeschichte bis zu seiner Vollendung in der Auferstehung (5,36,3). Ähnlich einem Berichterstatter, der als Augenzeuge wiedergibt, was er gerade sieht, entwickelt Irenäus weniger, wie ein Element aus dem andern logisch folgen müßte, als vielmehr, was er tatsächlich aufeinander folgen sieht. Was mit dieser *Schau* nicht übereinstimmt, nämlich die Behauptungen der Gnostiker, lehnt er als unwahr ab. In diesem Schauen geht er unvermittelt von einem Gegenstand oder ‚Gesichtspunkt‘ zum andern über, behält dabei aber das Ganze im Auge und setzt es als in den Umrissen bekannt bei seinen Zuhörern voraus.

Irenäus schaut das Ganze der Heilsgeschichte als eine Einheit, weil der Plan Gottes, wie auch ‚der Mensch in der Geschichte‘ eine Einheit *ist*; aus dieser Einheit folgt notwendig, daß Christus als Mensch sich organisch in das werdende Menschenbild einfügt, von ihm sein Gepräge empfängt und es selbst

Schöpfung des Menschen als sich mitteilende Selbstoffenbarung, scheint kein Grund gegeben, deshalb in 4,17,6 eine nur metaphorische Deutung anzunehmen; zumal er dort von der Schöpfung, also Dingen des Seins spricht. Bei dem engen Zusammenhang von Schöpfung und Selbstoffenbarung Gottes ist es wohl nicht einmal verwunderlich, daß ihm für beides derselbe Vergleich in den Sinn kommt.

⁴⁴ Vgl. R. Seeberg, Dogmengeschichte I³ (1922) 365.

in überragender Weise prägt⁴⁵. Die vielfachen Beziehungen nun, die sich aus diesem Verhältnis Christi zum Menschengeschlecht als einer Einheit ergeben, faßt Irenäus zusammen in dem generischen Begriff ‚recapitulatio‘. Wir gewinnen also aus dem Verständnis seiner Einheitsschau, aus dem Gedanken seiner Weltplan- und Adamseinheit eine wesentliche Voraussetzung für das tiefere Verständnis seines theologischen Hauptgedankens, der recapitulatio Christi.



Drei konzentrische Kreise. Die Weltplanung Gottes der allumfassende. Die inneren Kreise drücken einen jeweils höheren Grad der Verwirklichung und damit intensiveren Seinswirklichkeit aus. Die *τελειωσις* (Pfeil) ist als immer enger werdende Kreise zu Gott hin zu denken, bis in dem *τέλειον* (Gott), der völligen Vereinigung mit Gott, der Weltplan Gottes volle Seinswirklichkeit geworden ist²¹.

⁴⁵ assimilans oder adaptans sibi — assimilans se; siehe z. B. 5,16,2.

²¹ A. Verriole ist zu demselben Ergebnis gekommen: »C'est cette positive unité de finalité divine, qui commande, chez notre docteur, l'économie entière du salut des hommes. Elle en ordonne les éléments successifs mutuellement les uns aux autres dans le sens d'un progrès centré autour du Christ et qui, lentement, avance jusqu'au terme parfait« : Le plan du salut d'après s. Irénée (RevScRel 14 [1934] 496).