

Irenäus

der Bischof von Lyon.

Irenäus

der Bischof von Lyon.

Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte der
alkatholischen Kirche

von

Heinrich Ziegler,
Gymnasiallehrer.

Berlin.

Druck und Verlag von Georg Reimer.
1871.

Seinem verehrten Oheim

dem Prediger

Dr. A. Sydow

in dankbarer Liebe

D. V.

Vorrede.

Ich übergebe hiermit dem theologischen Publikum eine Arbeit, deren Gegenstand, wie ich hoffe, in doppelter Beziehung Interesse bei den Fachgenossen finden wird. Einmal ist die Persönlichkeit des Bischofs von Lyon in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, dessen Leben, Lehre und kirchliche Bedeutung ich darzustellen versuche, trotz der vielfachen Bearbeitung seines Zeitalters durch die Kirchengeschichtsschreiber unserer Zeit meist auffallend vernachlässigt worden. Alle nennenswerthen Schriftsteller der alten Kirche, insbesondere der ersten drei Jahrhunderte, sind in neuerer Zeit vielfach durchforscht und dargestellt worden. Ausser den Schriften des neuen Testaments haben die sogenannten apostolischen Väter, es haben ferner die pseudepigraphischen Schriften und die Apologeten meist eingehende monographische Bearbeitung gefunden, und alle wichtigeren kirchlichen

Schriftsteller, die ungefähre Zeitgenossen des Irenäus sind, Tertullian und Cyprian wie auch die Alexandriner Klemens und Origenes, sind von Seiten ihrer Persönlichkeiten, ihrer Lebensschicksale, ihrer Lehre und kirchlichen Thätigkeit eingehend behandelt worden. Nur des Irenäus Persönlichkeit und Lehre hat auffallend selten und meist nur bruchstückweise eingehendere Behandlung gefunden, und wir sind daher in Bezug auf ihn in vielen Punkten noch heut auf die fleissigen und zum Theil sehr scharfsinnigen, aber nach dem heutigen Stande der Forschung unzureichenden Arbeiten früherer Jahrhunderte angewiesen¹⁾,

¹⁾ Ausser den Vorreden zu den ältesten Ausgaben des Irenäus von Erasmus 1526, Gallasius 1569, Grynäus 1571 sind namentlich die Abhandlungen vor den Ausgaben von Feuarent (*Vita S. Irenaei episcopi et martyris ex illius et aliorum patrum scriptis collecta*), Grabe (*Prolegomena de vita et scriptis Irenaei, ipsorumque variis editionibus et novissimae hujus ratione et consilio. Sectio I—III Oxon. 1702*) und vor allem die kenntnisreichen und scharfsinnigen Arbeiten von Massuet (*Dissertationes in Irenaei libros als Vorrede zu seiner Ausgabe des Irenäus. Par. 1710. Ven. 1734. 2 S.*) hervorzuheben.

Die von Semler (besonders in den dissert. in Tertull. in seiner Ausgabe des Tertullian Vol. V. p. 261. 300 ff.) angeregten Zweifel an der Echtheit des Werkes gegen die Gnostiker sind durch die Abhandlung Chr. G. F. Walch's *de ἀθετικῶν librorum Iren. adv. haer. in nov. commentariis societ. scient. Gotting. T. V. p. 1.* als erledigt anzusehen. Alle diese Arbeiten, sowie auch die Verhandlungen über die von Pfaff in der Turiner Bibliothek aufgefundenen Fragmente des Irenäus, finden sich vereinigt im Apparat zu der von mir benutzten Ausgabe von A. Stieren, *S. Irenaei quae supersunt omnia II. T. Lipsiae (T. O. Weigel) 1853.* Auch enthält diese Ausgabe eine umfassende, zu einem fortlaufenden Commentar zusammengestellte Sammlung aller für die Kritik und Auslegung wichtigen Bemerkungen verschiedener Gelehrten zu allen Theilen des Irenäischen Werkes. — Von neueren Gesamtdarstellungen der Theologie des Irenäus sind zu nennen vor Allem der Artikel von A. Stieren in der Hallischen Encyclopädie der W. und K. II. Sektion. Band 23, sowie seine Schrift *de Irenaei adv. haer. operis*

während doch die Nachrichten über des Irenäus kirchliche Wirksamkeit und sein uns erhaltenes umfassendes Hauptwerk gegen die Gnostiker die Darstellung dieser interessanten Erscheinung einer so wichtigen Zeit in einem geschlossenen Bilde wohl möglich machen.

Darf daher ein Versuch der Ausfüllung dieser Lücke in unsrer Kenntniss der Entwicklung der Kirche in den drei ersten Jahrhunderten als solcher wohl ein Interesse für sich in Anspruch nehmen, so würde mich doch grade die Persönlichkeit des Irenäus zu einer solchen Arbeit nie aufgefordert haben, wenn nicht in seinem Leben eine Menge Fäden zusammenliefen, die uns zu einer tieferen Erkenntniss der Entstehung der altkatholischen Kirche hinleiteten, und wenn nicht grade in der, an sich keineswegs sehr bedeutenden und ursprünglichen, Persönlichkeit dieses Kirchenvaters fast alle die Elemente sehr klar vor Augen lägen, die für unsre Kenntniss der alten Kirche an ihrem wichtigsten Wendepunkt von besonderer Bedeutung sind. Die Entstehung der altkatholischen

fontibus, indole, doctrina et dignitate. Gottingae. 1836, ferner Böhringer (die Kirche Christi und ihre Zeugen. Erster Band. I. Abtheilung) und Kling's Artikel in Herzogs Realencyklopädie für Theologie und Kirche. Band VII. — Die Werke von Bearen, *An account of the life and writings of Irenaeus*. London 1841 und J. M. Prat, *Histoire de Saint Irenée, second Evêque de Lyon*. Lyon et Paris 1843 habe ich nicht benutzen können, ebenso die Arbeit von G. Schneemann, *Sancti Irenaei de ecclesiae Romanae principatu testimonium commentatum et defensum*. Freiburg i. Breisg. 1870. Die übrigen Abhandlungen über einzelne Theile der irenäischen Theologie werden nachher erwähnt und besprochen werden; ebenso Graul's Schrift über die Kirche an der Schwelle des irenäischen Zeitalters.

Kirche aber ist für alle Diejenigen vom höchsten Interesse, welche Sinn für eine wirklich geschichtliche Entwicklung unsrer Religion haben und nicht von vorneherein die Identität der apostolischen Kirche nach Lehre und Verfassung mit der Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts als unantastbaren Glaubenssatz aufstellen. Allein eine scharfe Beobachtung der Gestaltung der Kirche in Lehre und Verfassung an dem Punkt, wo aus dem Reiche Jesu und der apostolischen Kirche unter schweren inneren Kämpfen die wesentlich gesetzliche, mit festen Institutionen versehene, auf die Weltbeherrschung berechnete katholische Kirche des Alterthums geboren ward, wirft das gehörige Licht auf die urchristliche Zeit; sie allein ist im Stande, uns eine Grenzlinie ziehen zu lassen zwischen dem, was urchristlich und apostolisch und was katholisch-kirchlich ist; sie allein wird auch einen Maassstab für unser Urtheil darüber abgeben können, inwieweit die Kirchen des Protestantismus nicht bloss über die verderbte katholische Kirche des Mittelalters, sondern auch über die altkatholische Kirche hinausgegangen und zum Urchristenthum zurückgekehrt sind, andererseits aber auch, wie viele Elemente der ersten festen Gestaltung des Christenthums in der altkatholischen Kirche sie ungeprüft als christliche Wahrheit hinübergeworfen haben. Nur der Einblick in die Entstehungsgeschichte der altkatholischen Kirche endlich wird uns ihre geschichtliche Nothwendigkeit aus dem Wesen

der christlichen Religion und aus den Zuständen der damaligen Zeit begreifen lassen und uns so ein wahrhaft geschichtliches und darum gerechtes Urtheil über ihren Werth ermöglichen.

Es liegt in der Natur der Sache, dass jede Darstellung des kirchlichen Lebens und Lehrens in irgend einem Zeitpunkt während der drei ersten Jahrhunderte sich überwiegend mit der inneren Entwicklung des Christenthums beschäftigen und von den äusseren Schicksalen der Kirche wie auch von ihrem Verhältniss zum Staat noch fast gänzlich absehen muss. Auch bei einer Darstellung des Lebens und der kirchlichen Wirksamkeit des Irenäus sind wir beinahe ausschliesslich auf die Lehr- und Verfassungsfragen der Kirche angewiesen. Die Entstehung der altkatholischen Kirche beruht ja wesentlich auf einem inneren Process der Entwicklung des Christenthums, und der an sich bedauerliche Umstand, dass über die persönlichen Schicksale und das äussere Leben des Irenäus und seiner Zeitgenossen nur so sehr dürftige und grossentheils nur sehr unsichere Nachrichten auf uns gekommen sind, fällt darum für unsern Zweck nicht so schwer ins Gewicht, wie es auf den ersten Blick scheinen könnte. Gewiss ist es namentlich für die Dogmengeschichte der beiden ersten Jahrhunderte, für welche uns so spärliche und unzuverlässige Quellen fliessen, von der grössten Wichtigkeit, als Anhaltspunkte und Marksteine der Entwicklung mehr bestimmte Daten zu gewinnen, als wir besitzen, doch erscheint grade

das Bild der kirchlichen Wirksamkeit und der Theologie des Irenäus, vom richtigen Gesichtspunkt aus gesehen, im Ganzen so widerspruchslos und einleuchtend, seine Stellung zu den kirchlichen Fragen seiner Zeit fast überall so klar bestimmt, dass für den Zweck einer wesentlich dogmengeschichtlichen Darstellung seiner Bedeutung der Mangel an genaueren Nachrichten über die äussere Gestaltung seines Lebens weniger fühlbar wird. Ebendeshalb aber habe ich auch geglaubt, mich in diesem Punkt kürzer fassen und nicht auf weithergeholte Combinationen und unsichere Hypothesen einlassen zu sollen, die den Leser ermüden, ohne uns doch in irgend einem wesentlichen Punkte eine sicherere Kenntniss der Lebensschicksale des Irenäus und der äusseren Verhältnisse der Kirche zu seiner Zeit zu verschaffen¹⁾.

¹⁾ Von ausserordentlicher Wichtigkeit wären genauere Nachrichten über das Leben des Irenäus, ausser für die Chronologie der beiden ersten kirchlichen Jahrhunderte überhaupt, namentlich für unsere Kenntniss der Entstehung und Entwicklung der Gnosis und ihrer frühesten kirchlichen Bestreitungen. Nach dem vorliegenden Stande unsrer Nachrichten muss fast Alles, was wir an sicheren Daten über die Entstehung und Bekämpfung der Gnosis gewinnen, auf dem Wege eingehender Quellenkritik der auf uns gekommenen häresiologischen Werke und vermitteltst verwickelter Combinationen und Hypothesen erschlossen werden. Für diese Arbeit ist natürlich, da ausser den übrigen frühesten häresiologischen Werken auch die von Irenäus (nach 4, 6, 2. p. 573) benutzte Darstellung und Bekämpfung der Gnostiker durch den Märtyrer Justin (*Ιουστίνου τοῦ φιλοσόφου καὶ μάρτυρος κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἰρέσεων σύνταγμα*) verloren gegangen ist, die Schrift des Irenäus gegen die Gnostiker von der grössten Wichtigkeit. Doch liegt die Durchforschung derselben nach diesem Gesichtspunkt meinem Zwecke fern. Das Beste und Sicherste, was bis jetzt über die schriftlichen (häretischen und katholischen) Quellen der irenäischen Darstellung der Gnosis und ihr Verhältniss zu allen späteren kirchlichen

Mein Interesse an Irenäus als einem Hauptüberleiter aus dem nachapostolischen Zeitalter zur Katholicität war zuerst in Bezug auf die principiellen Fragen nach der Autorität, der er folgt und die er zum Maassstabe des Christlichen macht, rege geworden, und ich habe deshalb seine Lehre von der Autorität der Schrift, der Tradition und der Kirche schon im Jahre 1868 als Programmabhandlung des hiesigen Joachimsthalschen Gymnasiums bearbeitet. Seitdem habe ich bei fortgesetztem Studium des Irenäus und der ganzen Zeit, der er angehört, gefunden, dass sich auf allen Punkten der Lehre wie der kirchlichen Thätigkeit des Irenäus gleichmässig dasselbe Streben geltend macht, aus dem die altkatholische Kirche hervorgegangen ist, und dass deshalb eine zusammenhängende Bearbeitung dieses kirchlichen Schriftstellers für den eben bezeichneten Zweck nach den verschiedensten Seiten fruchtbringend sein kann.

Eine Schlussabhandlung zu der vorliegenden Arbeit, welche die Spuren der fortgehenden Wirksamkeit des Irenäus nach seinem Tode behandeln sollte, ist mir namentlich in Folge ausgedehnter Untersuchungen

Darstellungen ermittelt worden ist, hat der grösste Kenner des Gnosticismus, R. A. Lipsius, geleistet (in der Abhandlung über die ophitischen Systeme. Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. 1863. vergl. bes. 4. S. 421. und vor Allen in der Schrift: Zur Quellenkritik des Epiphanius. Wien 1865. vergl. bes. S. 50—62), auf dessen Arbeiten ich hiermit verweise. Was sich aus Irenäus für die Chronologie der römischen Bischöfe bis auf Eleutherus gewinnen lässt, liegt in dem Werke desselben Gelehrten über die Chronologie der römischen Bischöfe bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts, Kiel 1869, vor.

über Hippolytus und den Verfasser der sog. Philosophumena unter den Händen zu sehr angewachsen, als dass sie hier noch am richtigen Platz stände. Wenn dieselbe innerlich fertiger und abgeschlossener ist als bis jetzt, findet sich vielleicht ein anderer Ort für sie. Von der Darstellung der Theologie des Irenäus kann sie jedenfalls ohne Schaden für diese getrennt werden.

Berlin, den 11. März 1871.

Inhalt.

	Seite.
Einleitung	1—13
Erster Haupttheil.	
Die äusseren Lebensverhältnisse des Irenäus und seine kirchliche Wirksamkeit.	
I. Vaterland und Geburt	14—16
II. Lehrer, Bildung und Charakter.	16—24
III. Fernere Lebensschicksale	24—31
IV. Die Stellung des Irenäus zu den kirchlichen Parteien seiner Zeit.	
1. Der Paulinismus des Irenäus	31—38
2. Irenäus und der Passahstreit	38—53
3. Die Stellung des Irenäus zur montanistischen Be- wegung	53—64
4. Der Kampf des Irenäus gegen den Gnosticismus . .	64—93
Zweiter Haupttheil.	
Zusammenhängende Darstellung der Lehre des Irenäus.	
I. Des Irenäus Lehre von der Quelle und Norm der christ- lichen Erkenntniss.	
1. Ansehen und Gebrauch der Schrift bei Irenäus . .	94—115
2. Ansehen und Bedeutung der Tradition bei Irenäus .	115—134
3. Des Irenäus Lehre von der Autorität der Kirche und des Episkopats	134—153
II. Die Theologie des Irenäus.	
1. Die Lehre vom Wesen Gottes	153—167
2. Die Lehre von der göttlichen Offenbarung.	
a. Die Offenbarung im Allgemeinen	168—177
b. Die Lehre vom Logos	177—187
c. Die Lehre vom heiligen Geiste	187—192
d. Die Lehre von der Dreieinigkeit	192—197

III. Die Anthropologie des Irenäus.	
1. Die Lehre von der Natur des Menschen.	
a. Der Mensch als Geschöpf Gottes	197—199
b. Die Bestandtheile der Natur des Menschen und die Einheit des menschlichen Geschlechtes . . .	199—205
c. Der Ursprung der Seele	205—208
d. Die Gottesebenbildlichkeit der menschlichen Natur	208—215
2. Die Lehre von der Sünde und von ihrem Einfluss auf die Menschennatur	215—226
Anhang: Die Lehre von den Engeln und Dämonen	226—231
IV. Die Christologie des Irenäus.	
1. Die Lehre von Christi Person	233—249
2. Die Lehre von Christi Werk	249—297
a. Das Christenthum als Vollendung der Menschheit	251—256
b. Die Erlösung und Versöhnung im engeren Sinne	256—267
c. Die Lehre von den Sakramenten	267—280
α. Die Taufe	269—270
β. Das Abendmahl	271—280
d. Die Lehre von der Kirche	280—292
e. Die Lehre vom Glauben und von den Werken .	292—297
V. Die Eschatologie des Irenäus.	
1. Der Zustand der Seelen nach dem Tode und die Höllenfahrt Christi	298—303
2. Die Lehre vom Antichrist, von der Wiederkunft Christi und vom tausendjährigen Reich	303—313
3. Die Lehre von der Auferstehung und Unsterblichkeit	314—320

Einleitung.

Das Reich Gottes, welches Jesus Christus stiftete, ist von ihm nicht als ein vollendetes Werk seinen Jüngern und allen kommenden Geschlechtern nur zur Aufbewahrung übergeben worden, sondern es ist nach dem eignen Gleichniss des Stifters im Anfange unentwickelt gewesen wie ein Samenkorn, aus dem die Pflanze erst erwachsen soll. Die Entwicklung dieses Reiches betrifft aber nicht bloss seine Ausdehnung, sondern ebenso die Art seiner Gestaltung unter den Menschen, seines Einflusses auf sie, seine innere Natur und Beschaffenheit. Während die treibende Kraft desselben, die in der Verwirklichung des höchsten sittlichen Ideals erfasste Wesenseinheit von Gott und Mensch, stets dieselbe blieb, musste die Gestalt, unter der dieses höchste Ideal sich als gemeinschaftbildendes Princip in der Welt verwirklichen konnte, erst gefunden werden. Denn, obgleich es in der Person Jesu ursprünglich und vorbildlich ins Leben getreten war, trug dasselbe doch nach seinem Tode als Lebensprincip einer Gemeinschaft zunächst eine ihm nicht adäquate, vorchristliche Form: die ursprüngliche apostolische Kirche war wesentlich judenchristlich, gesetzlich. Erst eine geraume Zeit nach dem Entstehen dieser Gemeinschaft, und auch dann zunächst noch in einem sehr engen Kreise wurde man sich der ganzen Selbstständigkeit des Christenthums und seines relativen Gegensatzes gegen alles Vorchristliche, auch gegen das Judenthum, klar bewusst.

In der ganzen Periode von der Gründung der christlichen Kirche an bis etwa in die Mitte des zweiten Jahrhunderts gilt daher ihr Ringen und Kämpfen neben der Ausbreitung unter

den Völkern fast lediglich der Ablösung von dieser ihr fremden und der Gewinnung einer eignen Form. Die Bekehrung und das Auftreten des Apostels Paulus bezeichnet den thatkräftigen Anfangspunkt dieses Strebens, dessen Geltendmachung oder Bestreitung dann den mehr oder minder klar hervortretenden, aber stets erkennbaren Mittelpunkt aller schriftlichen Denkmäler dieses Zeitraums ausmacht.

Dieser Kampf ist selbst in der Zeit des Märtyrers Justin noch nicht beendet¹⁾. Nur sehr allmählich näherten sich die streitenden Richtungen durch Aufgabe der schroffsten Punkte ihrer Gegensätze soweit, dass sie das letzte Ziel des Christenthums auf Erden und seine Aufgabe in der Gegenwart, die Errichtung des Reiches Jesu als eine die ganze Menschheit umfassende Gemeinschaft, auch mit Bewusstsein als gemeinsames Werk aufnahmen und endlich im Angesicht der grössten Gefahren und Schwierigkeiten, die von anderer Seite her drohten, ihre Differenzen ausglich. Erst durch den die ganze Christenheit bewegenden Passahstreit im letzten Viertel des zweiten Jahrhunderts kommt der Gegensatz der paulinischen und judenchristlichen Richtung zur Ruhe, und es tritt nunmehr in schnellen Schritten die Bildung der ersten selbstständigen Gestaltung des gesammten christlichen Gemeinschaftslebens ein, die sich bis dahin vorbereitet hatte, es entsteht die allgemeine, alt-katholische Kirche, die alle Provinzialkirchen und Einzelgemeinden unter sich befasst und alle bis dahin auseinandergehenden Richtungen vereinigt. Das Bewusstsein der Selbstständigkeit des Christenthums war nunmehr ein allgemeines geworden, das Reich Christi gestaltete sich nach aussen zu einer fertigen Heilsanstalt mit abgeschlossenen Formen, bereit, die Fülle der Heiden aufzunehmen, es bildete nach innen feste greifbare Normen der Zugehörigkeit zum Christenthum im neutestamentlichen Kanon, in der Glaubensregel und in der bischöflichen Kirchenverfassung, es schloss alles davon Abweichende als häretisch aus und schränkte eben deshalb in seinem eignen Schoosse die Selbstständigkeit und Freiheit in der Auffassung des christlichen Principis von Seiten der Einzelkirchen, der einzelnen Gemeinden und der einzelnen Persönlichkeiten in enge Grenzen ein. —

¹⁾ Nach der Stelle Dialog. c. Tryph. c. 47.

Der Process dieser Kirchenbildung erfolgte mit einer gewissen innern Nothwendigkeit. Zwei eng mit einander zusammenhängende Verhältnisse haben ihn grade an der Grenze des zweiten und dritten Jahrhunderts gemeinschaftlich herbeigeführt. Einmal war die Ausbreitung des Christenthums in dieser Zeit soweit fortgeschritten, dass die christliche Bevölkerung im römischen Reich sich nicht mehr bloss moralisch, sondern thatsächlich als eine Macht zu fühlen begann, der die Zukunft auf dieser Erde gehörte, wenn sie einheitlich und in sich geschlossen auftrat. Nicht mehr bloss in der Vollendung der Zeiten und bei der in der Nähe erwarteten Wiederkunft Christi, sondern in der Gegenwart begann sich die Kirche als Richterin der Welt zu fühlen. Grade in den mit Eifer und einem grossen Aufwand von Macht und Scharfsinn ausgeführten grossen Verfolgungen des zweiten Jahrhunderts lag die thatsächliche Anerkennung dieser gewaltig angewachsenen Macht der Kirche von Seiten der heidnischen Staatsgewalt, und das Bewusstsein der Christen, durch das Märtyrertum diese Angriffe stets aufs Neue zu überwinden, steigerte die Siegeshoffnung immer mehr¹⁾. Zwar stellte sich diesem der Welt zugewendeten, veränderten Bewusstsein der Christenheit eine Seite des urchristlichen Geistes im Montanismus selbst feindlich entgegen und suchte mit aller Macht die beginnende feste Etablirung der Kirche in der Welt zu verhindern, aber, wenn auch ein grosser Theil der Christenheit im Montanismus sein eignes Fleisch und Blut erkannte, so musste diese rigoristische Reaktion dem Drange und Bedürfniss der Zeit doch bald weichen. Schon am Anfange des dritten Jahrhunderts wurde der Montanismus, soweit er nicht von seinem weltfeindlichen Princip lassen konnte, endgiltig aus der Kirche ausgeschieden.

Mit dem Wachsen der Ausdehnung und des Ansehens der Christenheit trat aber zweitens immer bedenklicher und gefahrdrohender ein anderes Verhältniss zu Tage, das den Process der Kirchenbildung auch zu einer inneren Nothwendigkeit für das Christenthum machte. Die Entwicklung des Reiches

¹⁾ Man beachte nur, wie sich schon Justin's Vertheidigung des Christenthums der Staatsgewalt zu empfehlen weiss und die Aussicht auf einen Bund mit ihr deutlich erkennen lässt. Apol. I. c. 11. 12. 14 f. 17 etc.

Christi bedingte trotz der Gemeinsamkeit im Glauben und in der Hingabe an Jesus Christus doch verschiedenartige, ja bis auf einen gewissen Punkt gegensätzliche Auffassungen des christlichen Princips und seines Verhältnisses zu allem Vorchristlichen. Diese Gegensätze traten, wie gesagt, schon im apostolischen Zeitalter hervor, und wenn es schon damals der ganzen Anstrengung und Liebesfülle des Apostels Paulus und der Einsetzung seiner gewaltigen Persönlichkeit bedurfte, um einen Bruch in der christlichen Gemeinschaft zu verhindern, so war dieser eine Hauptgegensatz mit seinem Tode keineswegs überwunden, sondern er bewegte nunmehr in vielfach veränderter Gestalt in weiteren Kreisen die Christenheit. Zwar kamen die streitenden Anschauungen im Laufe der Zeit sich allmählich näher, aber um so erbitterter blieben auf beiden Seiten extreme Parteien stehen, und in der Mitte zwischen ihnen bewegte sich eine bunte Mannichfaltigkeit von Meinungen und Standpunkten, die auf verschiedenen Gebieten der sich bildenden christlichen Lehre hervortrat. Je allgemeiner nun aber ferner in diesem Kampf der Meinungen die Selbstständigkeit des Christenthums herrschendes Bewusstsein wurde, je klarer es sich als die geistige Macht erwies, die im Stande war, das tiefste geistige und sittliche Bedürfniss der Menschen zu befriedigen, desto mehr wuchs das Interesse grade der begabtesten denkenden Köpfe der damaligen Welt an ihm; und so konnte es nicht ausbleiben, dass immer umfassendere Versuche zu seinem vollen Verständniss gemacht wurden. Die Bedeutung der neuen Religion, ihr Wesen, ihr sittlicher Werth, ihre universelle Bestimmung, ihr Verhältniss zur vorchristlichen Geschichte der Menschheit und zur Zukunft — alle diese Fragen werden schon im Schriftenthum des Apostels Paulus aufgeworfen und es wird der Versuch zu ihrer zusammenhängenden Beantwortung gemacht, sie werden von da an auch in den Schriften der apostolischen Väter und der Apologeten unter immer neuen Gesichtspunkten betrachtet. Dieses Streben nach Einreihung des Christenthums in die Geschichte der Menschheit und nach tieferem Verständniss seiner absoluten Bedeutung wurde aber in demselben Verhältniss stärker, in welchem es Bekenner anderer Religionen und selbstständige Denker als Anhänger gewann: die tiefsten religiösen und philosophischen Probleme, die Fragen nach dem Wesen Gottes

und nach seinem Verhältniss zur Welt, nach der Möglichkeit der Offenbarung, nach der Ursache und Bedeutung des Bösen und alle ähnlichen Probleme erschienen gegenüber der neu aufgegangenen grossen Erkenntniss in neuem Licht, ihre endgiltige Lösung schien im Christenthum gegeben, und so entstand denn, namentlich in dem religiös tief bewegten und philosophisch angeregten Osten, ein förmlicher Wetteifer im Aufstellen neuer Versuche, eine vollkommene Erkenntniss des Alls und der Menschheitsgeschichte im Christenthum zu ergreifen, es erstand, von kleinen Anfängen ausgehend, die mächtige gnostische Bewegung, deren Hauptvertreter und Hauptssysteme in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts die ganze christliche Kirche in die tiefste Aufregung versetzten. Es ist hier nicht der Ort, diese Bewegung in ihrer ganzen Bedeutung zu würdigen, soviel aber liegt auf der Hand, dass die Mannichfaltigkeit der Meinungen durch sie unendlich vermehrt werden musste. Je entschiedener man im Christenthum das höchste Erkenntnissprincip und den Aufschluss über alle tiefsten Probleme sah, und je verächtlicher man von diesem hohen Standpunkt auf die einfache gläubige Hinnahme und sittliche Verwirklichung desselben herabblickte, um so geringer achtete man alles Historische und Positive an ihm, um so freier und willkürlicher verfuhr man nach subjektivem Belieben damit und lehrte unter dem Namen des Christenthums das Entgegengesetzte, Widersprechendste, ja das dem Evangelium gradezu Feindliche und Verderbliche. In diesem Meinungsgewirr und in dieser Ueberschätzung einer vermeintlich sehr sichern und hohen Erkenntniss mit ihren unsittlichen Consequenzen lag für das Christenthum die allergrösste Gefahr. Es wurde dadurch die Arbeit an seiner höchsten Aufgabe, an der Vereinigung der Menschen in einer Gemeinschaft mit dem höchsten sittlichen Ziel, in einem Reiche der Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit aufs Bedenklichste erschwert, ja unmöglich gemacht. Auch von dieser Seite also ergab sich die Nothwendigkeit der Aufstellung von allgemeingiltigen Normen über das, was wahrhaft christlich war, für die Praxis wie für die Lehre; ferner die Nothwendigkeit eines kirchlichen Verfassungssystems, das diese Normen wahren und alles Unchristliche ausscheiden konnte. Hinter so hohen Gefahren schwanden die Differenzen, welche Judenchristen und

Heidenchristen bis dahin im Gegensatz gehalten hatten, sie beide, jene in den klementinischen Schriften, diese in den ignatianischen Briefen, empfehlen fast zu gleicher Zeit die unbedingte Wahrung der Einheit der Kirche durch das Episkopalssystem.

So forderten die Bedürfnisse der Zeit selbst zugleich mit der Abstreifung des judaistischen Gewandes die erste allgemeine und selbstständige Verwirklichung der Idee des Reiches Gottes in der altkatholischen Kirche. Aus allem Gesagten aber ist klar, dass in dieser Kirche grade die Grundforderung des Reiches Gottes, auf der es Jesus Christus stiftete und die Paulus in der Lehre von der Gerechtigkeit aus dem Glauben erfasste, die freie Hingabe an die Gnade Gottes in Christo, nothwendig gefährdet und dass der höchste sittliche Standpunkt, die christliche Freiheit der Kinder Gottes, herabgestimmt werden musste. Denn wenn diese Kirche durch gesetzliche Bestimmungen Schutz gegen das Eindringen unchristlicher Elemente suchen und Glauben und Leben ihrer Anhänger nach gesetzlichen Normen regeln musste, so konnte sie auch das Heil nicht mehr in die freie Hingabe an Gott und Christus allein setzen, sondern musste es an die freie Anerkennung des Kanons, der kirchlichen Glaubensregel und an den Gehorsam unter die Bischöfe knüpfen. Die Bildung der altkatholischen Kirche war ja auch wirklich, wie dies von allen Unbefangenen anerkannt wird, mit einer Veräusserlichung des ursprünglichen Wesens des Evangeliums verbunden.

Dieses relative Sinken des Christenthums von seiner ursprünglichen sittlichen Höhe bei seiner ersten kirchlichen Verwirklichung ist nicht erklärt, wenn man mit der altprotestantischen Geschichtsauffassung nur von einem Fall oder von einem Rückfall in das vorchristliche, jüdische oder heidnische Wesen spricht, denn eben dieser Fall oder Rückfall muss eine Ursache gehabt haben und bedarf selbst erst der Erklärung. Es ist aber ebensowenig erklärt, wenn man den stets vorhandenen Abstand zwischen Idee und Wirklichkeit hervorhebt, denn abgesehen davon, dass diese allgemeine Wahrheit uns der Untersuchung der Verhältnisse nicht überhebt, die der vollen Verwirklichung der Idee im einzelnen Falle hinderlich waren, betrifft ja der Mangel der altkatholischen Kirche, den wir eben bezeichneten, die Fassung der christlichen Grundidee

selbst, und ferner repräsentirt diese Kirche einen Stand des christlichen Bewusstseins, der tiefer als eine frühere und eine spätere Ausprägung des Christenthums, tiefer als der Paulinismus und der echte Protestantismus steht.

Der Grund liegt vielmehr einerseits in der veränderten Stellung, die die Kirche im Laufe des zweiten Jahrhunderts zur Welt einzunehmen begann, andererseits in den Gefahren, die sich aus ihrem Schoosse selbst entwickelten. Beiden Verhältnissen war das christliche Gemeinbewusstsein in jener Zeit noch nicht gewachsen, und unter dem Drucke derselben sah es sich gezwungen, von seiner idealen Höhe herabzusteigen. So lange das Christenthum sich nur im Gegensatz gegen die bestehende Welt befand und sein Augenmerk nur auf die Rettung der Seelen aus derselben im Hinblick auf den nahe bevorstehenden Weltuntergang gerichtet hielt, brauchte es nichts von seinem Wesen preiszugeben, anders aber wurde die Sache, als dieser Gegensatz allmählich milder wurde, als die Zusammenhaltung einer grossen, in der ganzen Welt zerstreuten Gemeinschaft und die Abwehr von Gefahren ihre ganze Kraft und Aufmerksamkeit erforderten, die grade aus der christlichen Freiheit entstanden waren. Dadurch ist die Möglichkeit eines Rückfalles in die Gesetzlichkeit mit allen ihren dogmatischen und praktischen Folgen erklärt, und es gilt nunmehr, im Einzelnen zu erkennen, in welchem Maasse die beiden Hauptrichtungen von der apostolischen Zeit her, die paulinische und die judenchristliche, im Laufe der beiden ersten Jahrhunderte ihre Auffassungen des Christenthums zur Geltung gebracht oder unter dem Druck jener Verhältnisse von denselben abgegangen sind, dieselben modificirt haben. Zu diesem Zweck aber ist es nothwendig, die Bildung der altkatholischen Kirche selbst an ihrer Quelle zu untersuchen und ihre Zustände wie ihre Lehre mit den Lehren und Zuständen der vorhergehenden Periode, soweit sie aus den auf uns gekommenen Schriften zu erkennen sind, zu vergleichen.

Die drei Kirchenlehrer, welche als Hauptrepräsentanten des im Gegensatz gegen den Gnosticismus sich bildenden und befestigenden Katholicismus angesehen werden können, sind Irenäus, Tertullian und Clemens von Alexandrien. Irenäus ist wahrscheinlich der älteste von ihnen und wegen der Vielseitigkeit seiner kirchlichen Beziehungen von besonderer Wich-

tigkeit. Von Geburt ein Morgenländer und die kleinasiatische Tradition bewahrend, gehört er doch seinem Geist und seiner kirchlichen Wirksamkeit nach ganz dem Abendlande an. Er ist mindestens einmal in Rom gewesen, er hat die Leiden einer der grössesten und furchtbarsten Christenverfolgungen und das Verhalten der Christen dabei aus nächster Nähe mitangesehen und ist jedenfalls auch persönlich von ihr bedroht gewesen. Er hat längere Zeit ein einflussreiches Bischofsamt verwaltet und an allen wichtigen Streitfragen und Kämpfen, von denen die Kirche in den letzten Decennien des zweiten Jahrhunderts bewegt wurde, lebendigen und thätigen Antheil genommen: gegen die tief eingreifendste, gefährlichste Bewegung des zweiten Jahrhunderts, gegen den Gnosticismus, ist Irenäus als einer der ersten und erfolgreichsten Kämpfer auf dem Platze gewesen, sein Werk gegen die Häretiker ist nicht bloss für seine Zeit von Wichtigkeit gewesen, auch noch Epiphanius und Theodoret hätten ohne den Vorgang des Irenäus ihre häresiologischen Werke nicht schreiben können. In den Passahstreit ferner greift Irenäus entscheidend ein, die Episkopalverfassung, welche vor ihm nur in pseudonymen Schriften mit Entschiedenheit vertreten worden war, wird zuerst durch ihn öffentlich und unumwunden vertheidigt und zu allgemeiner Geltung erhoben und tritt unter seiner wesentlichen Mitwirkung in ein verändertes Stadium der Entwicklung, der Vorzug des römischen Bischofs vor den übrigen Metropolitanbischöfen findet in Irenäus seinen ersten, wenn auch noch nicht im Sinne der späteren absoluten Herrschaft auftretenden Verfechter. Irenäus ist ferner ein Hauptzeuge für die Geltung des neutestamentlichen Kanons zu seiner Zeit, andererseits aber wird die Autorität der *regula fidei* und der Tradition neben der Schrift und beziehungsweise über dieser zuerst von ihm klar ausgesprochen, und die Einheit der katholischen Kirche ist von keinem Kirchenlehrer vor ihm mit gleicher Consequenz und Unbedingtheit gefordert worden wie von ihm. Ja auch zum Montanismus hat Irenäus, wie nachher gezeigt werden soll, eine zwar nicht immer sich gleichbleibende, aber doch stets klare und entschiedene Stellung eingenommen. Kurz Irenäus ist für uns wegen der Vielseitigkeit seiner Beziehungen zu den kirchlichen Kämpfen seiner Zeit und wegen der Entschiedenheit, mit der er alle diese verschiedenen Bewegungen zur

Einheit der katholischen Kirche hinüberzuleiten und alles Fremdartige auszuschneiden wusste, ein treuer Spiegel des Entwicklungsstadiums, in dem sich die Kirche damals befand.

Auch was an sich als ein Mangel an Irenäus bezeichnet werden kann, kommt uns für unsern Zweck zu Gute. Wir könnten vielleicht nicht mit gleicher Sicherheit den Zustand der Kirche aus seinem uns geliebten Hauptwerk erkennen, wenn er ein systematischer Kopf, ein schöpferischer Geist gewesen wäre, etwa wie Origenes und Augustin. Dass er ein solcher in der That nicht gewesen ist, können nur diejenigen verkennen, welche ein Interesse haben, seine alte und auf katholischer wie auf protestantischer Seite hochgeachtete Autorität als Stütze für ein bestimmtes kirchliches System nicht irgendwie antasten zu lassen. Es ist zwar wahr, dass auch der Welt- und Gottesanschauung des Irenäus und seinem ganzen theologischen Standpunkt eine gewisse Tiefe nicht abzusprechen ist, und dass er um die Entwicklung mancher Hauptdogmen ein entschiedenes Verdienst hat: seine Lehre von Gott ist reiner und von verendlichen Vorstellungen freier als die vieler andern Kirchenlehrer seiner Zeit, auf dem Gebiete der Lehre von der Dreieinigkeit leitet Irenäus schon von den emanatistischen Vorstellungen eines Theophilus und Tatian zur Anerkennung der Wesensgleichheit und Ewigkeit des Logos hinüber, die Lehre von der Erlösung und Versöhnung gewinnt bei ihm dadurch eine Vertiefung, dass er statt des blossen moralischen Beispiels, welches noch das Resultat der Bestimmungen Justin's über die Erlösungslehre ist, ein neues Lebensprincip in Christo sieht, die Erlösung aus dem Wesen Gottes wie des Menschen als eine innere Nothwendigkeit zu begreifen und die ganze sittliche Bedeutung des Todes Christi für diese Lehre zu erfassen sucht, insbesondere seine Auffassung des Bösen und der Bedeutung desselben für die Entwicklung des Menschengeschlechts macht einen, wenn auch nicht consequent durchgeführten, doch sehr bedeutsamen Versuch zum tieferen Eindringen in dieses schwierigste Problem, und auch andre Theile der christlichen Lehre, die damals noch nicht so entschieden in den Vordergrund traten, wie z. B. die Abendmahlslehre, die Lehre vom heiligen Geist, werden von ihm nicht ohne tiefere Einsicht behandelt. Aber diese Förderung der dogmatischen Entwicklung bleibt bei Irenäus auf einzelne

Theile der Lehre beschränkt, nirgends gewahren wir die Verfolgung einer religiösen Wahrheit bis auf die letzten Gründe, eine Fortführung derselben bis zu den letzten Consequenzen; auch einen tiefsten religiösen Grundgedanken, der alle einzelnen Lehren und Gedanken zu einer systematischen Einheit verknüpfte, durch den alle einzelnen Theile der Lehre ihre richtige Stellung im Zusammenhange eines Ganzen erhielten, suchen wir vergebens.

Nun hat zwar Graul¹⁾ als einen solchen dogmatischen Grundgedanken in formaler Beziehung den Satz bezeichnet: „die göttliche Heilsökonomie durchläuft verschiedene Stadien einer geschichtlichen Entwicklung“ und in materialer Beziehung die Aussage von Gott und Christo: „er wurde wie wir, auf dass wir wie er würden“. Aber es wird aus dem Folgenden hervorgehen, dass jener erste Satz nur einen Hilfsgedanken ausspricht, der dem praktischen Zweck der Einheit der Kirche dient, ohne dass doch wirklicher Ernst damit gemacht würde; der zweite Satz aber bezeichnet allerdings einen mehrfach wiederkehrenden und wichtigen Gedanken des Irenäus, nämlich die Wesenseinheit von Gott und Mensch, welche mit Nothwendigkeit sowohl aus dem Wesen Gottes wie aus der Natur des Menschen abgeleitet und nicht bloss als ein äusserliches Zusammentreten zweier an sich einander fremder Naturen aufgefasst wird²⁾, aber erstens ist dieser Gedanke dem Irenäus nicht eigenthümlich, sondern wird z. B. umfassender von dem fast gleichzeitigen Tertullian begründet³⁾ und zweitens ist er, wie die folgende Darstellung bald zeigen wird, mit den übrigen Gedanken des irenäischen Werkes durchaus nicht in innige Verbindung gebracht⁴⁾.

Aehnlich wie Graul hat auch Ludwig Duncker⁵⁾ die Christologie des Irenäus oder seine Lehre von Christi Person

¹⁾ In seinem Werkchen: „Die christliche Kirche an der Schwelle des irenäischen Zeitalters.“ Leipzig 1860. S. 167.

²⁾ Namentlich deutlich 5, 16, 2. p. 761 f.

³⁾ De carne Christi c. 6. adv. Prax. c. 12. c. Marc. 5, 8.

⁴⁾ Graul hat den Beweis für das Gegentheil in dem bezeichneten Schriftchen gar nicht angetreten.

⁵⁾ In seiner Schrift: Des heiligen Irenäus Christologie im Zusammenhange mit dessen theolog. und anthropol. Grundlehren dargestellt. Göttingen 1843. p. 5.

und Werk als „den Mittelpunkt seiner gesamten christlichen Erkenntniss“ bezeichnet und seine Bedeutung für die dogmatische Entwicklung der Kirche in der vermittelnden Stellung gesucht, die Irenäus zwischen der morgenländischen und abendländischen Dogmatik einnimmt, indem er es als eine Thatsache ansah, „dass sein dogmatischer Standpunkt auf einer gewissen Ausgleichung des Unterschiedes zwischen dem paulinischen und johanneischen, überwiegend anthropologischen und theologischen Lehrbegriff beruht.“ Aber abgesehen davon, dass der Occident und der Orient sich in der Zeit des Irenäus in ihrer dogmatischen Verschiedenheit durchaus nicht auf den Unterschied zwischen der paulinischen und johanneischen Lehrart zurückführen lassen, also auch die irenäische Vermittlung zwischen beiden nicht auf diesem Gebiete zu suchen wäre, hat Duncker doch nur eben das zunächst liegende Gebiet mit diesem vermeintlichen Mittelpunkt der irenäischen Dogmatik in Verbindung gebracht, nämlich die Lehren von Gott und vom Menschen, diejenigen Theile der Kirchenlehre dagegen, welche von Irenäus am Genauesten ausgeführt und entschieden mit Vorliebe behandelt werden, die Lehre vom Wesen der Kirche und von der Autorität in ihr, von der Schrift und Tradition, bleiben ausser Zusammenhang damit. Ja auch in Bezug auf die Theologie und Anthropologie wird die nachfolgende Untersuchung viele Punkte aufzuweisen haben, in denen ein geschlossener Zusammenhang der dogmatischen Begriffe des Irenäus entschieden vermisst wird und Widersprüche hervortreten.

Weit eher könnten wir dem Urtheil Stieren's beistimmen, wonach Irenäus „weder dem Idealismus, der in der alexandrinischen Theologie seine Spitze erreichte, noch auch dem Realismus, der von der römischen Kirche aus die Theologie des Abendlandes beherrschte, einseitig gehuldigt“ hat, und sich in ihm vielmehr „eine reine und edle Vermittlung jener extremen Richtungen“ darstellt, „wie sie bis auf den grossen Augustin in den dogmatischen Kämpfen nicht wieder dageswesen ist.“ Die Parallele mit Augustin jedoch ist nicht glücklich: Augustin's grosse Bedeutung für die kirchliche Entwicklung besteht unzweifelhaft in der kräftigen und ursprünglichen Erneuerung einer Seite der paulinischen Theologie, in der tiefen Erfassung seiner anthropologischen Grundlehren vom

Verhältniss der Sünde und Gnade, vom Glauben und von den Werken. Irenäus aber hat grade diese Lehren durchaus nicht mit Vorliebe und er hat sie noch weniger originell behandelt. Es wird sich zeigen, dass seine Lehre vom Glauben, von der Freiheit und Gnade, sowie von der Sünde, wie die der meisten Kirchenlehrer seiner Zeit, entschieden auf einem Standpunkt steht, der hinter die paulinische Anthropologie und Soteriologie, die erst Origenes und später in andrer Weise Augustin wieder aufnahmen, weit zurückgegangen ist. Eher kann Tertullian als Vorgänger der augustinischen Lehre von der Sünde gelten. Bei Irenäus ist der Gegensatz gegen die Häresien und gegen den Gnosticismus so sehr das überwiegende Interesse, durch das seine ganze kirchliche Richtung bestimmt wird, und es ist der durch die Gnostiker gefährdete Begriff der Freiheit des Menschen, als Grundlage seiner moralischen Natur, so überwiegend das Ziel seiner Darlegungen, dass er zu einer tieferen Erfassung des Verhältnisses von Sünde und Gnade nicht fähig ist. Nur in dem einen Punkte hat Stieren Recht, dass eine entschiedene Abneigung gegen jede extreme Richtung, also auch gegen den extremen Idealismus und den einseitig verfolgten Realismus sich bei ihm bemerklich macht.

Die stärkste Seite des Irenäus bleibt daher doch die Besonnenheit und Mässigung in allen seinen Ansichten, die aus dem Interesse für die Einheit der Kirche hervorging, und die Umsicht, mit der er sich von den gefährlichen Extremen fernzuhalten weiss. Diese Eigenschaften machten ihn von selbst zu einem Kämpfer gegen die Gnostiker und ihre Systeme, deren Willkür und Haltlosigkeit er meist mit treffenden Bemerkungen und mit gesundem Takt zu widerlegen weiss, durch sie war er wohl befähigt dazu, dem Hauptbedürfniss der Christenheit in seinem Zeitalter, dem Streben nach einheitlicher Gestaltung der Kirche in Lehre und Verfassung, wirksam zu dienen, diese Eigenschaften reichten aber nicht aus, ihn zum Schöpfer eines neuen theologischen Systems zu machen, der der kirchlichen Lehrentwicklung neue Bahnen angewiesen hätte. Eine kirchen- und dogmengeschichtliche Untersuchung über Irenäus, eine Darstellung seiner Lehre wie seines kirchlichen Wirkens, wird sich daher nicht die Würdigung der hohen Bedeutung eines vermeintlichen Irenäischen Systems für die zukünftige dogmen-geschichtliche Entwicklung zum Ziel setzen

dürfen, sie wird erfolgreicher ihr Augenmerk auf den Stand dieser Entwicklung in der Gegenwart des Irenäus richten, den er theils mit klarem Bewusstsein in scharf formulirten und entschiedenen Sätzen gegen alle Häretiker feststellt, theils unabsichtlich in seinen Begründungen und gelegentlichen Bemerkungen erkennen lässt. Die entschiedene Parteinahme und das vielseitige Eingreifen des Irenäus in den Kämpfen der Kirche in seiner Zeit kommen uns dabei zu Gute und erlauben uns, an dem Faden einer Monographie über Irenäus ein ziemlich vollständiges und abgerundetes Bild der kirchlichen Entwicklung am Ende des zweiten Jahrhunderts zu entwerfen.

Erster Haupttheil.

Die äusseren Lebensverhältnisse des Irenäus und seine kirchliche Wirksamkeit.

Erster Abschnitt.

Vaterland und Geburt.

Dass Irenäus von Geburt und Erziehung ein Grieche war, beweist sein Name und seine Kenntniss der griechischen Sprache, in der das einzige uns erhaltene Werk „wider die fälschlich sich so nennende Gnosis,“ sowie auch alle verloren gegangenen Schriften von ihm geschrieben waren. Er schickt dem genannten Hauptwerke als *captatio benevolentiae* die an den Freund, dem die Schrift gewidmet ist, gerichteten Worte voraus: „Du wirst von mir, der ich unter Kelten lebe und mir möglichst viel Mühe mit der barbarischen Sprache gebe, keine Kunst der Rede, die ich nicht gelernt habe, noch schriftstellerische Gewalt der Sprache, in der ich nicht geübt bin, noch Schmuck der Worte, noch auch Ueberredungsgabe, die ich nicht verstehe, erwarten“¹⁾. Die Bezeichnung der Kelten als Barbaren stellt seine griechische Nationalität ausser Frage, und seine Handhabung des Griechischen lässt trotz aller bescheidenen Worte auch schon in dem ersten, uns allein vollständig griechisch erhaltenen, Buche seines Werkes eine Herrschaft über die Sprache und eine Leichtigkeit in ihrem Gebrauch erkennen, die bei einem Nichtgriechen sehr in Verwunderung setzen müsste. Sonst schweigt Irenäus in diesem Werke über sein Vaterland und erwähnt nur in dem Briefe an Florinus,

¹⁾ 1. Praef. 3. p. 9. 10.

dass er in seiner frühesten Jugend im westlichen Theile von Kleinasien, *ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ*, gelebt habe¹⁾), dass er als Knabe den damaligen Bischof von Smyrna, den Polykarp, oft und so genau gesehen habe, dass er sogar den Ort nennen könnte, an dem der selige Polykarp gesessen und gelehrt habe, seinen Aus- und Eingang, die Art seines Lebens und die Gestalt des Körpers, endlich die Reden, welche er zum Volke hielt und die Erinnerungen aus der Apostelzeit, welche er mittheilte²⁾). Nach diesen Nachrichten, denen nirgends widersprochen wird, ist es höchst wahrscheinlich, dass Irenäus entweder in Smyrna selbst oder in einer benachbarten Stadt geboren ist, da er dort seine Jugend verbrachte.

Zugleich bieten diese Nachrichten den einzigen einigermaßen festen Anhaltspunkt für die Entscheidung der Frage nach der Zeit der Geburt des Irenäus. Polykarp war damals, als ihn Irenäus im Knabenalter sah und hörte, schon sehr alt (*πᾶνο γηραλέος*), sein Märtyrertod aber fällt in das Jahr 167, in welchem Zeitpunkt er 86 Jahre alt war³⁾), also fällt das Märtyrertum doch wahrscheinlich nur sehr kurze Zeit, vielleicht höchstens 10 Jahre nach der Zeit, deren sich Irenäus erinnerte. Dieselbe würde demnach ungefähr in das Jahr 157 zu setzen sein. Rechnen wir nun, mit Rücksicht auf den Umstand, dass Irenäus im Briefe an Florinus sagt, er habe den Polykarp eifrig gehört und sich seine Worte fest eingeprägt, das Knabenalter, oder die *πρώτη ἡλικία*, welche er von sich aussagt, auf 12 bis 15 Jahre, so ist der äusserste Termin nach rückwärts für die Geburt des Irenäus ungefähr das Jahr 142, wahrscheinlicher aber werden wir noch fünf Jahre weiter hinabgehen und sie ungefähr in das Jahr 147

¹⁾ Fragm. II. p. 822.

²⁾ *Εἶδον γὰρ σε παῖς ὢν ἔτι, ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ παρὰ τῷ Πολυκάρῳ, λαμπρῶς πράττοντα ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ καὶ περὶ ὄντων εὐδοκιμεῖν παρ' αὐτῷ. Μᾶλλον γὰρ τὰ τότε διαμνημονεύω τῶν ἐναγχοῦς γενομένων· (αἱ γὰρ ἐκ παίδων μαθήσεις συναύξουσαι τῇ ψυχῇ, ἐνοῦνται αὐτῇ) ὥστε με δύνασθαι εἰπεῖν καὶ τὸν τόπον, ἐν ᾧ καθεζόμενος διελέγετο ὁ μακάριος Πολυκάρπος, καὶ τὰς προόδους αὐτοῦ καὶ τὰς εἰσόδους καὶ τὸν χαρακτῆρα τοῦ βίου καὶ τὴν τοῦ σώματος ἰδέαν καὶ τὰς διαλέξεις, ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος κτλ. vergl. auch 3, 3, 4. p. 433: ὃν καὶ ἡμεῖς ἐωράκαμεν ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ.*

³⁾ Hierzu ist zu vergleichen das Schreiben der Gemeinde in Smyrna über den Märtyrertod des Polykarp bei Eusebius K. G. 4, 15.

setzen müssen, also noch in die erste Hälfte der Regierungszeit des Kaisers Antoninus Pius (138—181)¹⁾. Hiermit ist es nicht unvereinbar, wenn Irenäus von der Offenbarung Johannis sagt, dass sie vor nicht langer Zeit geschaut sei, sondern fast in seinem Zeitalter, gegen das Ende der Regierung Domitian's²⁾, denn erstens hat Irenäus an dieser Stelle entschieden das Interesse, die Abfassungszeit der Apokalypse seinem Zeitalter möglichst nahe zu setzen und er rückt sie ja auch in der That aus dem Jahre 68 bis gegen das Jahr 96 herab, zweitens aber ist die Bedeutung des Wortes γενεά eine nicht ganz fest bestimmte, und setzen wir ihre Dauer auf 30 Jahre an, so kann Irenäus allerdings, wenn er von seinem Geburtsjahr diese 30 Jahre zurückging, von der Abfassung der Apokalypse sagen, dass sie beinahe in seinem Zeitalter geschehen sei. — Mit dieser auf die Selbstzeugnisse des Irenäus gebauten ungefähren Berechnung der Zeit seiner Geburt stimmt auch die Nachricht des Hieronymus³⁾, welche sagt, die Blüthezeit des Irenäus falle in die Regierungszeit des Kaisers Kommodus, also in den Zeitraum von 180 bis 192. Dies wäre nach unserer Berechnung ungefähr die Zeit vom 33sten bis zum 45sten Lebensjahr des Irenäus, welche Zeit man gewiss unbedenklich als die Zeit der grössten männlichen Kraftentwicklung und Reife bezeichnen kann.

Zweiter Abschnitt.

Lehrer, Bildung und Charakter.

Wie schon das fließende und gefällige Griechisch des Irenäus vermuthen lässt, so bezeugt auch der Inhalt seines

¹⁾ Die Berechnung Tillemont's (T. II. Hist. Eccles. p. 79), welcher die Geburt ins Jahr 132 fallen lässt, und Dodwell's (Dissert. III. in Iren. § 3. 10 seq.), der, gestützt auf eine vage Hypothese, betreffend die Worte λαμπρῶς πρότιοντα ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ in dem Briefe an Florinus, gar noch über das Jahr 122 zurückgeht, sind von Massuet hinreichend widerlegt worden. Gegen beide spricht unbedingt das πάνν γηραλέος, was von Polykarp ausgesagt wird.

²⁾ Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἐωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομιτιανοῦ ἀρχῆς 5, 30, 3. p. 803.

³⁾ Ἦνθησε μάλιστα ἐπὶ Κομόδου βασιλέως, ὅστις εἰς τόπον Ἀντωνίου Βήρου ὑπεισηλθεν. Fabricius, biblioth. eccl. Hamburg 1718. p. 104.

Werkes eine nicht ausschliesslich religiöse, sondern auch weltliche Bildung. Als Beweis ein Beispiel! Um die gänzlich ungehörige und willkürliche Art und Weise aufzudecken, mit der die Gnostiker sich einzelner, aus dem Zusammenhang gerissener Verse und falsch aufgefasster Ausdrücke der Schrift zum Zeugniss für ihre Systeme bedienten, führt er als warnendes Beispiel dieser Methode eine zusammenhängende Reihe von Versen des Homer an, die er aus den verschiedensten Stellen der Ilias und Odyssee so zusammenstellt, dass daraus hervorgeht, schon Homer lasse den Herakles auf den Befehl des Eurystheus in die Unterwelt herabsteigen, um den gefesselten Cerberus zu holen¹⁾. Mag Irenäus diese Zusammenstellung selbst gemacht oder aus dem Buche irgend eines derjenigen Schriftsteller entlehnt haben, von denen er sagt, dass sie es sich zur Aufgabe machten, irgend welchen Inhalt durch Zusammenstellung Homerischer Verse als uralte zu erweisen, jedenfalls zeugt die Bekanntschaft mit Homer und mit seinem Gebrauch bei den Schriftstellern seiner Zeit von griechischer Bildung. Mag Irenäus es auch den Gnostikern mit bitterm Spott vorwerfen, dass ihr eigentlicher Prophet nicht die Bibel, sondern Homer sei, und dass er, wie alle weltlichen Schriftsteller, von der Mutter der Gnostiker der *Σοφία Ἀγαυή* inspirirt sei²⁾, mag er mit Verachtung auf den Homerischen Zeus herabblicken³⁾, so weiss er doch Homer und Plato auch gegen die Gnostiker anzuführen⁴⁾. Er kennt auch Hesiod und Pindar⁵⁾, er kennt die *γοῶν* des Antiphanes Aphroditis⁶⁾ und ist in der griechischen Mythologie hinlänglich bewandert, um den Gnostikern die wahren Quellen ihrer Systeme aufdecken zu können. Wenn ferner das Verhältniss des Irenäus zur griechischen Philosophie ohne Zweifel ein durchaus feindliches ist, so dass er die Philosophen schlechtweg als diejenigen bezeichnet, welche Gott nicht kennen⁷⁾, so zeigt er doch an derjenigen Stelle, in welcher er den Nachweis dafür antritt, dass die

¹⁾ 1, 9, 4. p. 113—117.

²⁾ 2, 22, 6. p. 360. 2, 14, 4. p. 321.

³⁾ 1, 12, 1. 2. p. 139 f. 3, 25, 5. p. 555 f.

⁴⁾ 4, 33, 3. p. 667.

⁵⁾ 2, 21, 2. p. 354 f.

⁶⁾ 2, 14, 1. p. 318.

⁷⁾ Qui Deum ignorant et qui dicuntur Philosophi 2, 14, 2. p. 319.

gnostischen Systeme aus den Lumpen der griechischen Philosophie zusammengesetzt sind, eine zwar nicht tief eindringende, doch ziemlich umfassende Kenntniss dieses ganzen Gebietes der Bildung, namentlich des Pythagoräismus¹⁾. Zum Ueberfluss aber bezeugt ihm ausser Tertullian²⁾ auch der gelehrte Hieronymus³⁾ seine Kenntniss des klassischen Alterthums.

Noch wichtiger ist es jedenfalls für uns, den Quellen der christlichen Bildung des Irenäus nachzuspüren. In welchem Alter Irenäus die Taufe empfangen hat, und ob er von seiner Geburt an oder erst einige Jahre später unter christlichem Einfluss gelebt hat, muss dahingestellt bleiben. Die Annahme, dass er seine griechische Bildung allein als Heide habe erwerben können, ist nicht nothwendig, sie ist hinfällig gegenüber der schon angeführten Nachricht des Irenäus selbst, dass er als Knabe und im frühesten Alter den Polykarp genau gehört habe und dauernd in seiner Nähe gewesen sei⁴⁾. Die Art und Weise, wie er nach diesem unverdächtigen Selbstzeugniss an dem äusseren und inneren Leben des berühmten Bischofs von Smyrna theilgenommen und seinen Unterricht im Christenthum genossen hat, lässt keinen Zweifel aufkommen, dass er damals Christ war, und das Wahrscheinlichste wird deshalb die Annahme bleiben, dass er von christlichen Eltern abstammte und von frühester Jugend auf unter christlichem Einfluss gestanden hat. Sind doch Spuren eines Entscheidungskampfes zwischen Heidenthum und Christenthum, oder schmerzliche Erinnerungen an sein etwaiges früheres Verweilen im Heidenthum in dem Werke gegen die Häretiker nirgends zu entdecken, während für einen früheren Heiden die reichlichste Gelegenheit dazu da war.

Wenn wir aber darum den Polykarp zwar nicht als den Bekehrer des Irenäus ansehen können, so ist doch sein Einfluss auf Irenäus ein entscheidender für das ganze Leben desselben gewesen⁵⁾. Mit Emphase führt Irenäus ihn als seine

¹⁾ Vergl. das ganze 14. Cap. des II. Buches, namentlich § 6. p. 322 ff.

²⁾ In Valent. c. 5. de test. an. c. 1.

³⁾ Ep. 83. al. 84. ad Mag.

⁴⁾ Fragm. II. p. 822.

⁵⁾ Dass Irenäus auch mit Papias, dem Bischof von Hierapolis und Freunde des Polykarp, zusammengetroffen sein wird, ist mehr als wahrscheinlich. Er führt ja nicht nur aus dem vierten Buch der *λογίων*