

„Gnosis“ heißt „Wissen“. Die Gnosis ist eine Bewegung, die quasi von Anfang an den christlichen Glauben als Versuchung begleitet. Paulus schreibt (1 Kor 8): „Wir wissen, dass wir alle Erkenntnis [*gnosis*] haben. Die Erkenntnis bläht auf, aber die Liebe baut auf. Wenn jemand meint, etwas erkannt zu haben, hat er noch nicht erkannt, wie man erkennen muss; wenn aber jemand Gott liebt, dann ist er von Ihm erkannt“. Haben Christen nicht tatsächlich eine „höhere“ Erkenntnis? „Wissen“ Sie nicht mehr über den Gott der Schöpfung und der Erlösung, der sich in Jesus Christus offenbart hat? Paulus kehrt in seiner Aussage die Denkrichtung um: Den Vorrang hat Erkenntnis Gottes, in der wir erkannt sind. Christliche Erkenntnis ist immer auch Verzicht auf ein Wissen, durch das wir vermeintlich selbst Zugang zur vollen Wahrheit haben – auf ein quasi erlösendes Wissen. Christen sehen die Welt und „wissen“ im Glauben, dass die Wirklichkeit mehr ist als alles, was wir eindeutig erkennen und wissen können. Sie wissen um Gott als „Geheimnis der Welt“, so dass alles Weltliche im Geheimnis Gottes teilhat.

Eine besondere Rolle bei der Gnosis – oder beim christlichen Verzicht auf erlösende Gnosis – spielt die Materie. Wer die Materialität unserer Schöpfung bis hin zu unserem Leib in seinen elementaren vegetativen Funktionen nüchtern betrachtet, kann gerade als religiöser Mensch durchaus zu der Vermutung gelangen: Diese Materialität ist das am weitesten von Gott entfernte Element der Wirklichkeit. Ja, in unserem Geist glauben, denken, lieben und entscheiden wir. Die Materie vergeht, sie ist nur die äußere Hülle von der wahrhaft unvergänglichen geistigen oder geistlichen Welt. Dieser Versuchung haben Christen von Anfang an Widerstand geleistet. Ihr Motiv war die „Materialität“ der Menschwerdung, die – wenn auch verklärte – Materialität des Auferstandenen, die Hoffnung auf die Erlösung nicht *von* der Welt, sondern unserer konkreten materiellen Welt in der neuen Schöpfung.

Der Gnostizismus zur Zeit der frühen Kirche<sup>1</sup> war eine bunte Erscheinung, die phantastische Geschichten mit vielen Offenbarungen und Himmelsreisen hervor brachte. Simon der Magier aus der Apostelgeschichte 8, Basilides, Marcion und Valentinus sind bekannte Namen. Als historische Erscheinung ist die Gnosis so schillernd und unfasslich, dass Irenäus von Lyon († um 200) in ihr die alte Schlange der griechischen Sage wiederzuerkennen meint.<sup>2</sup> Und Irenäus ist es auch, dem wir in „*Adversus haereses*“ eine ausführliche Beschreibung und eine argumentative Widerlegung der Gnosis verdanken. Diese Lehren, so wird vielfach von den Historikern versichert, waren eine lebensbedrohliche Gefahr für die frühe Kirche.

### 5.1 Das Problem der Gnosis

Wenn wir das Problem sehen, auf das die Gnosis eine Antwort zu geben versucht, dann können wir leichter verstehen, worin ihre Anziehungskraft bestand und wie Christen eine alternative Antwort auf dieselbe Frage bereithielten oder entwickelten.

#### a) Die historische Erscheinung

Irenäus von Lyon nennt in seinem großen Werk *Adversus Haereses, Gegen die Häresien*, als Ziel der Gnosis die Erlösung des Menschen durch Erkenntnis. Dieses Heil gibt es allerdings nur für die Seele, nicht für den Leib des Gnostikers, da dieser vergänglich ist und dahin schwindet (I, 24,5). Deshalb kann man sagen, die Gnostiker

„streben kein philosophisches Erkenntnisideal, kein erkenntnistheoretisches Wissen an, sondern ein Wissen, das zugleich eine erlösende und befreiende Wirkung hat“.<sup>3</sup>

Dieses Wissen entstammt nicht dem eigenem Forschen, es ist religiöses Offenbarungswissen. Nur der Empfängliche und Auserwählte kann darüber verfügen, deshalb hat es einen esoterischen Charakter. Das Wissen kann von der grundlegenden Einsicht in die göttliche Natur des Menschen reichen bis zu

---

<sup>1</sup> Vgl. Klaus Berger, Gnosis; Gnostizismus I, in: TRE 13 (1984) 519-535.

<sup>2</sup> Irenäus von Lyon, *Adversus haereses* I, 30, 15. Vgl. Kurt Rudolph, Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion, Göttingen (<sup>1</sup>1977) <sup>3</sup>1990, 59.

<sup>3</sup> Vgl. Rudolph (s. Anm.2), 63.

einem ganzen System, in dem alle Fragen nach dem Woher und Wohin des Kosmos beantwortet werden. Nach Clemens von Alexandrien antwortet die Gnosis auf ein System von Fragen mit einem System von Antworten. Ein Gnostiker namens Theodotos hat sie so formuliert:

„Wer waren wir? Wer sind wir geworden? Wo waren wir? Wohin sind wir geworfen? Wohin eilen wir? Wovon sind wir befreit? Was ist Geburt? Was Wiedergeburt?“<sup>4</sup>

Die Gnosis will erlösen durch Vereinigung dessen, was getrennt ist. Das ist ein bemerkenswerter mystischer Zug, wenn auch ein bedenklicher, da er in der Rücknahme des endlichen Lebens und der Schöpfung beruht. Daher auch der Pessimismus gegenüber der real existierenden Welt. Die drei Elemente des Lebens sollen eins werden, der Erkennende, die Erkenntnis und das Erkannte, und zwar indem der Gegenstand der Erkenntnis, die göttliche Natur, das Mittel, die erlösende Gnosis, und der Erkennende zusammen fließen. Die Erkenntnis der Lehre, die als offenbarte Weisheit dargeboten wird, hat eine unmittelbare religiöse Bedeutung, da sie zugleich als überweltlich und als Grundlage des Erlösungsvorgang verstanden wird. Im *Evangelium der Wahrheit* heißt es:

„Wenn jemand Gnosis hat, ist er ein Wesen, das von oben stammt... Er vollbringt den Willen dessen, der ihn gerufen hat. Er wünscht ihm zu gefallen, er empfängt die Ruhe ... Wer auf diese Weise Gnosis haben wird, weiß, woher er gekommen ist und wohin er geht. Er erkennt wie jemand, der trunken war und von seiner Trunkenheit ernüchtert worden ist und, wiederum zu sich zurückgekehrt, sein Eigenes wieder hergestellt hat.“<sup>5</sup>

Der Unwissende ist demgegenüber einer, der dem Vergessen und der Vernichtung anheimfällt und keinen Stand hat. *Wer die Erkenntnis der Wahrheit hat, ist frei*, heißt es im Philippusevangelium. *Die Unwissenheit ist Sklave*.

Das Wissen des Gnostikers steht nicht nur im Gegensatz zur Unwissenheit, sondern auch im Gegensatz zum Glauben. Die Dreiteilung von Wissen, Glaube und Unwissen war ein zentrales Themen im Kampf der Kirche mit der gnostischen Häresie. Das System des Valentinus im 2. Jahrhundert begründet die dreifache Wissensart anthropologisch. Die Menschheit ist in drei Klassen gespalten: Es gibt die Pneumatiker, die Psychiker und die Hyliker, entsprechend dem Aufbau des Menschen aus Geist, Seele und Körper. Die Pneumatiker sind die Gnostiker selbst, die Psychiker die nichtgnostischen Christen und die Hyliker die vielen, die von der Erde stammen und keine Hoffnung auf Erlösung haben. Für die in der Mitte stehenden Psychiker, die Kirchenchristen, besteht eine Alternative: Treffen sie die rechte Wahl und tun sie gute Werke, so können sie in einer abgeschwächten Form der Erlösung teilhaftig werden, sonst sinken sie hinab und teilen das Geschick der unerlösbaren Hyliker. Die Kirchenväter zogen daraus den Schluss, dass die Gnostiker sich selbst von Natur aus für erlöst hielten, da sie ja durch Wissen erlöst sein sollen, nicht durch Glauben. Denn der Glaube erfordert immer eine ethische Bewährung. Infolgedessen, da Wissen eine Prädestination zur Erlösung ist, sind ethische Regeln für sie überflüssig. Neuere Texte zeigen zwar, dass auch dem Gnostiker das Heil nicht ganz automatisch zugesichert wurde, sondern von einem entsprechenden Lebenswandel begleitet sein musste, aber eine starke Tendenz spricht für die Vermutung der ethischen Indifferenz.<sup>6</sup> *Müht euch mit Furcht und Zittern um euer Heil*, wie es in Philipper 2 heißt, eine solche Mahnung war nicht nach dem Geschmack der Gnostiker. Der Glaube geht durch einen ethischen Missgriff zugrunde, das Wissen nicht. Deshalb ist bei den Gnostikern zwar viel von kosmischem Unglück die Rede, aber nicht von Sünde.

*Gnostische Kosmogonie*. Als Kerngedanke und zentraler Mythos des Gnostizismus gilt die Vorstellung von der Gegenwart eines göttlichen Funkens im Menschen. Dieser ist vor Zeiten aus der göttlichen Welt gefallen und in die Welt des Schicksals, der Geburt und des Todes gelangt. Der Funke kann durch sein göttliches Gegenstück wieder erweckt und aus der Welt abgeholt werden, womit er endgültig gerettet wäre. Die Vorstellung gründet sich auf die Anschauung einer Abwärtsentwicklung des Göttlichen, dessen äußerster Rand, oftmals *Sophia* oder *Ennoia* genannt, also Weisheit oder Einsicht, schicksalhaft

---

<sup>4</sup> *Excerpta ex Theodoto* 78, 2.

<sup>5</sup> Nag-Hammadi-Kodex (= NHC I, 3, 22,1ff)

<sup>6</sup> Vgl. Rudolph, a.a.O. 136.

einer Krise anheim gefallen ist und diese Welt hervorbringen musste. Im ausgebauten System des Valentinos geht aus dem undenkbaeren und unnennbaren Urgrund eine Reihe von Emanationen hervor, die Äonen, dreißig an der Zahl. Sie bilden das Pleroma und treten gewöhnlich in Paaren, in Syzygien auf. Der letzte dieser Äonen, die Sophia am Rande des Pleroma, macht sich eines Vergehens schuldig, wodurch der Demiurg, der Weltenschöpfer entsteht. Dieser schafft eine eigene Welt und rühmt sich, der höchste Gott zu sein. Wegen der durchgängigen Ablehnung des Alten Testaments wird ihm Jes 45, 5 in den Mund gelegt und als *Prahlerei des Demiurgen* gedeutet: *Ich bin der Herr, und sonst niemand; außer mir gibt es keinen Gott*. Denn zwei Verse weiter bezeichnet er sich selbst als böse: *Ich erschaffe das Licht und mache das Dunkel, ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil*. In diese untere Welt ist ein von der Sophia stammendes göttliches Element wie in einen Kerker eingeschlossen. Es muss zuletzt erlöst und unter Zurücklassung des Leibes und der bösen Welt in seine wahre Heimat im Pleroma zurückgebracht werden. Einen guten Einblick in Gedanken und Gefühle des Gnostikers bietet das Perlenlied.

*Dualistisches Weltbild*. Der Gnosis liegt ein dualistisches Weltbild zugrunde, das alle ihre Aussagen auf kosmologischer und anthropologischer Ebene prägt. Getragen wird dieser Dualismus von einem monistischen Gedanken, der sich in der Abwärts- und Aufwärtsentwicklung des göttlichen Funkens ausdrückt und der die Grundlage für die Gleichsetzung von Menschheit und Gottheit ist. Eingebettet in diesen *Dualismus auf monistischem Hintergrund* ist die Gotteslehre der Gnosis, die vor allem durch die Vorstellung vom *unbekannten Gott* jenseits alles Sicht- und Verfügbaren bestimmt ist. Seine transzendente Residenz zeigt die Verwerfung des Kosmos an, die sist hier der Sinn der Transzendenz. Aus diesem unbekanntem Gott emanieren Hypostasen und bilden mit ihm das *Pleroma*. Diese *Fülle* ist nicht Gott, aber doch zugleich mehr und weniger als er, wozu eine Fülle von Engeln und anderen himmlischen Wesen gehört, oft personifizierte Begriffe wie etwa die *Sophia*. Diese Sophia fällt in eine Krise, weil sie daran scheitert, Gott zu erkennen oder seine Schaffenskraft nachzuahmen.

Es gibt zwei Varianten, einen iranisch absoluten Dualismus, in dem die beiden Wirkprinzipien für immer unbeweglich gegenüber stehen, und einen mehr westlichen, der einen Abstieg oder eine Abwärtsentwicklung, eine Devolution aus dem Guten in ein wesenhaft Böses erkennen will. Die erste Variante kann den immerwährenden Gegensatz, die zweite die Vermischung der Lichtpartikel in die Dunkelheit der Welt besser erklären. Eine Erlösung durch Umwandlung des Bösen in das Gute ist hier nicht denkbar, sondern nur die vollständige Trennung, die vor allem durch das Wissen von der Vermischung des Lichtes in die Finsternis geschieht. Wer weiß, dass er im Schmutz der unteren Welt lebt, bemerkt auch das Lichtpartikel in sich und kann durch diese Erkenntnis langsam höher steigen. Wer es nicht weiß, verstrickt sich immer tiefer.

Wie radikal der Dualismus gewesen war, lässt sich einer Schrift Plotins *Gegen die Gnostiker* entnehmen, der selbst sicher kein Freund des Leiblichen war, der aber den Kosmos als schön geordnet betrachte, als das Beste, was der Erzeuger dieser Welt hervorbringen konnte. In dem Traktat *Über die Vorsehung* sagt Plotin wörtlich:

„Niemand darf deshalb an unserem Weltall mäkeln, als sei es nicht schön oder nicht das vollkommenste der mit dem Leibe behafteten Wesen. Noch auch darf er mit dem Urheber seines Daseins hadern, schon darum nicht, weil es notwendig ins Dasein getreten ist, nicht auf Grund einer Überlegung, sondern weil die höhere Wesenheit nach dem Gesetz der Natur ihr Ebenbild hervor gebracht hat“.<sup>7</sup>

*Licht und Finsternis*. Eine große Rolle spielt die Weltschöpfung oder Kosmogonie, die eine Erklärung bieten will für den gegenwärtig unglücklichen Zustand des Menschen. Die dem göttlichen Pol, der als *Licht* bezeichnet wird, entgegengesetzte Seite ist die *Finsternis*, die unterschiedlich dargestellt wird, in der Hauptsache aber physisch als Materie und psychologisch als *Unwissenheit* oder *Vergessenheit*. Der Bereich dieses antigöttlichen Poles dehnt sich sehr weit aus: Er reicht bis in den sichtbaren Himmel und schließt die Welt und die sie knechtenden Herrscher ein, voran den Weltschöpfer mit seinen Hilfs-

---

<sup>7</sup> Plotin, Enneaden III, 2,9; III, 2,3.

truppen, das sind die Planeten und Tierkreiszeichen. Das gesamte spätantike Weltbild mit seiner Vorstellung von der Macht des *Schicksals* oder *Heimarmene*, das Götter, Welt und Menschen beherrscht, wird hier gebündelt und mit einem negativen Vorzeichen versehen. Die Welt ist ein Gefängnis, aus dem es kein Entrinnen gibt, es sei denn, ein befreiender Akt des transzendenten Gottes und seiner Helfer eröffnet einen Weg, auf dem der Mensch oder, genauer gesagt, ein kleiner Teil des Menschen, der göttliche Funke, entfliehen kann.

Daraus ergibt sich die Erlösungslehre, die Soteriologie der Gnosis. Sie nimmt verständlicherweise den umfangreichsten Platz in den Systemen ein, da sie die Gegenwart des Menschen unmittelbar berührt. Der Erlösungsbereich ist in vielfältiger Form ausgestaltet worden. Hierher gehört die Vorstellung einer Himmelfahrt der Seele, ein Bereich, der zu den kompliziertesten Themen der gnostischen Lehre gehört. Schließlich besitzt die Gnosis eine eng mit der gesamten Kosmologie und Soteriologie verbundene *Lehre von den letzten Dingen*, eine Eschatologie, die nicht nur in der Rettung der himmlischen Seele besteht, sondern auch kosmische Bedeutung hat.

*Ablehnung des AT.* Aus dem Dualismus folgt die Ablehnung des Alten Testaments, insbesondere des Schöpfergottes der Genesis. Schöpfung ist das Hervorbringen dieser gemischten Welt, in der das Gute unter dem Chaos leiden muss. Ein guter Gott kann diese Welt nicht gewollt haben, und wenn er es nicht hindern konnte, ist er kein Gott. Hier sehen wir den klassischen Versuch einer Theodizee durch Trennung der göttlichen Eigenschaften! Immer wieder tritt diese Sicht hervor, und Hans Jonas<sup>8</sup> trägt sie heutzutage nach Auschwitz wieder vor:

„Aber Gott schwieg. Und da sage ich nun: nicht weil er nicht wollte, sondern weil er nicht konnte, griff er nicht ein“.<sup>9</sup>

Der gute Gott der Gnostiker ist nicht überall Gott, sondern nur in seinem Bereich, im Pleroma. In diese Welt wirkt er als Erlösergott durch List und Überredung, etwa als Vater Jesu Christi, da er in seinem Sohn die Botschaft vom wahren Licht verkünden lässt, das in die Welt gekommen ist. Die Ablehnung der Schöpfung geschieht nicht direkt, sondern in der anspruchsvollen Form der Unterordnung. Es heißt: Zwar schafft der Gott der Genesis die Welt, aber aus dem Irrtum heraus, er sei der Einzige und vor ihm und über ihm gebe es keine göttliche Macht. Der Welt des Schöpfers wird eine nach Raum und Zeit ursprünglichere Welt vorgeordnet, womit zugleich die geschaffene Welt abgewertet wird. Aus der oberen Welt ist schon der Schöpfer durch einen Akt der Unordnung, der am Rande aufgetreten war, ausgegangen.

*Ursache für Gnosis.* Die Ursachen für die Entstehung der Gnosis sind historisch nicht sehr klar, und deshalb konnten sich abenteuerliche Thesen bilden wie z.B. diejenigen, die Trägerkreise gnostischer Schriften seien arbeitslose fremdsprachige Wissenschaftler oder die negative Weltsicht stamme aus bösen politischen Erfahrungen. Als historisch gewiss gilt das Auftreten in der zwischentestamentlichen Zeit, also im 1. Jahrhundert. Simon Magus als den Häresiarchen zu bezeichnen, wie Irenäus es tut, auf den sämtliche Häresien zurück gehen, hat sich historisch als durchaus begründbar erwiesen.<sup>10</sup> Auch soziologisch standen die Gruppen zwischen dem Judentum und Christentum. In den letzten Schriften des Neuen Testaments gibt es entsprechende Warnungen gegen die *Fabeleien und endlosen Geschlechterreihen* (1 Tim 1, 4), was eine Anspielung auf die Gnosis sein dürfte, da sich im gleichen 1. Timotheusbrief später der berühmte Satz findet *von dem gottlosen Geschwätz und den falschen Lehren der sogenannten Gnosis!* (6, 20) Ja, diese Aussage ist Teil einer abschließenden Mahnung, mit welcher der Brief endet. Historisch ist das Urteil von Klaus Berger also durchaus einsichtig, wenn er sagt:

„Das gnostische Selbstverständnis betrachte ich mithin zum größten Teil als Surrogat für den Verlust der soziologischen und religiösen Identität im Judentum. Damit erscheint ein Großteil der gnostischen Ansätze weniger als exotische Häresie, sondern als – in besonderem Maße durch Magie und Mystik geprägter – konsequent heidenchristlicher Ansatz eines *missionarischen* Christentums. Daher

---

<sup>8</sup> Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, 2 Bände, hg. von Kurt Rudolph, Göttingen (1954) 41988.

<sup>9</sup> Hans Jonas, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*, Frankfurt 1987, 41.

<sup>10</sup> Vgl. Irenäus, *Adversus haereses* I, 23, 2.

erklärt sich auch die umfassende Aufnahme mythischer Stoffe (sie waren dem paganen Leser vertraut); wohl kaum anders als heute dürften die mythischen Materien vor allem für Gebildete interessant gewesen sein“.<sup>11</sup>

Dieses Urteil muss allerdings in der Folge von Ursache und Wirkung noch einmal umgekehrt werden. Denn die Ablehnung des Alten Testaments kann nicht nur durch den Ausschluss der Christen aus der Synagoge erklärt werden, was man ja hätte vermeiden können, wenn man es anders gewollt hätte. Auch wegen der Überzeugung, dass die Welt von einem schlechten Gott geschaffen ist, hat sich der Gegensatz zum Judentum herausgebildet. Weil die Wissenspekulationen hinzu kamen, entfernte man sich von dem geschichtlichen Glauben der Synagoge. Die sich erst langsam ihrer selbst bewusst werdende Kirche hat durch die Kanonbildung und die Anerkennung des Alten Testaments den Ausschluss aus der Synagoge nicht ihrerseits zum Anlass für den Ausschluss der Alten Offenbarung genommen. Da die Gnosis genau dies tut, wurde sie zur akuten Gefahr für die Frühe Kirche.

Als Beispiel für die Entwertung der Geschichte in der Gnosis können wir die Reduktion des Kreuzesleiden auf ein Scheinleiden nehmen. Im System des Basilides, so erzählt Irenäus, hat nicht Christus selbst gelitten, sondern Simon von Zyrene, von dem die Synoptiker berichten, dass er das Kreuz Christi getragen hat.

„Der wurde dann aus Unwissenheit und Irrtum gekreuzigt, nachdem er von Christus so verwandelt worden war, dass man ihn für Jesus hielt; Jesus selbst hatte die Gestalt Simons angenommen, stand dabei und machte sich über sie lustig. Denn weil er die körperlose Kraft war und der Nous des ungezeugten Vaters, konnte er sich beliebig verwandeln und ist so zu dem aufgefahren, der ihn gesandt hatte, und lachte dabei über sie, da man ihn nicht festhalten konnte und er für alle unsichtbar war. Also sind alle, die das wissen, von den welterschöpferischen Archonten befreit. Man darf nicht den Gekreuzigten bekennen, sondern den, der in Menschengestalt gekommen ist, scheinbar gekreuzigt wurde, Jesus heißt und vom Vater gesandt ist, um durch diese Heilsordnung die Werke der Welterschöpfer zu vernichten.“

Die gleiche Erzählung findet sich auch unmittelbar in einem gnostischen Text, in der Petrus-Apokalypse.<sup>12</sup> Dort ist es allerdings nicht Simon von Zyrene, der gekreuzigt wird, sondern das fleischliche Abbild Jesu. Die Episode mit Simon von Zyrene ist ein bezeichnendes Beispiel für den Dualismus der Gnosis. Dazu gehört der Dokerismus, in dessen Sicht es nur so schien, als würde der himmlische Bote mit der harten Wirklichkeit der Welt in Kontakt treten.

#### *b) Die Gestalt der Gnosis*

Was machte die Gnosis als Variante des Christlichen so anziehend, so verlockend, dass die Existenz der frühen Kirche damit bedroht war? Was hat die Gnosis an Lebenswissen zu bieten?

Wir beginnen bei ihrer Selbstdarstellung. Die Gnosis will Wissen sein, weniger ein Handeln und Verantworten, während der Glaube ein Wissen und Handeln zugleich ist. *Willst du also einsehen*, heißt es im Jakobusbrief, *du unvernünftiger Mensch, dass der Glaube ohne Werke nutzlos ist?* (Jak 2,20). Der ethische Bereich und die Verantwortung ist in der Gnosis immer als unterentwickelt vermutet worden: Weltflucht statt Weltgestaltung und keine Achtung auf die persönliche ethische Lebensführung! Deshalb vermuteten die Kirchenväter einen libidinösen Lebenswandel bei den Gnostikern. In diesem Vorwurf ihrer Gegner steckt die richtige Wahrnehmung, dass die Theorie des reinen Lichtfunkens eine eigentliche Ethik oder Askese unnötig macht. Denn nicht im Ich, sondern in der unreinen Welt vermutet der Gnostiker sein Unglück. Natürlich ist das Wissen der Gnosis kein Alltagswissen. Es sollen damit keine Wasserleitungen verlegt oder Schiffe gebaut werden. Das Wissen soll Weisheitswissen sein und zur Flucht aus der Welt helfen. Dieses Wissen nimmt sie von überallher, aus Zoroaster, aus Homer, aus Platon, aus der Bibel, allerdings mit großen Umdeutungen. Das gnostische Wissen liegt auf einer Metastufe zum Einzelwissen, es preist das Wissen selbst. Gnosis ist die Erlösung von der Verantwortung, das heißt sie gibt wirklich den Schein der Erlösung.

---

<sup>11</sup> Vgl. Berger, a.a.O. 534.

<sup>12</sup> Vgl. Irenäus, *Adversus haereses* I, 23, 2, und ApkPetr 81, 5-24; 82, 1-8.

Daraus folgt die starke Scheidung zwischen Erleuchteten und Hörern bei den Gnostikern. Die Hörer sind noch in der Lebenssorge gefangen, aus der sich die Erleuchteten im Wissen um ihr Wissen frei gemacht haben. Die Psychiker, die Kirchenchristen, die noch nicht zur Erkenntnis gelangt sind, nehmen einen tieferen Platz als die Erleuchteten ein, entsprechend der tieferen Stufe des Glaubens, auf der das Wissen noch nicht zu sich selbst gelangt ist.

Durch die Halbierung des Glaubens auf das Wissen hin, ohne handelnde Verantwortung, wird die Seele stark entlastet. Denn ich bin es ja nicht, der sündigt, sondern eine dunkle, fremde Kraft in mir, die ich nur leider noch nicht losgeworden bin. Dem entspricht die Lehre von dem fremden und fernen guten Gott, dem der nur allzu nahe, aber böse Gott der sichtbaren Welt gegenüber steht. Gnosis will Erlösung sein, indem sie den Menschen für nicht verantwortlich erklärt.

*Heimarmene als Entlastung.* Wenn Leben Leiden ist, dann trägt derjenige die Schuld für das Leiden meines Lebens, der mich ins Leben gesetzt hat, der Demiurg, der untere Gott, das ist der Gott der Juden. Deshalb ist Geburt eine *Heimarmene*, ein Schicksal, und alles in meinem Leben ist Schicksal. Die Heimarmene nimmt in der Gnosis die Stellung inne, welche die Sünde im Christentum hat. Denn hier rechnet sich der Mensch die Sünde selbst zu, als Menschheit und als einzelner Mensch, um von den bösen Folgen der Sünde, vom Leiden, frei zu werden. Paulus macht eine präzise Aussage über die Universalität der vom Menschen zu verantworteten Sünde: „Durch einen einzigen Menschen kam die Sünde in die Welt und durch die Sünde der Tod, und auf diese Weise gelangte der Tod zu allen Menschen, weil alle sündigten“ (Röm 5,12)

Die Gnosis scheint in der Endlichkeit selbst schon eine Strafe und ein Leiden zu sehen, denn durch einen Fehltritt der Sophia entsteht die Welt. Die Trennung von Ich und Du, Subjekt und Objekt, ist ihr schon verwerflich, daher ihr starkes Streben nach einer Mystik der Vereinigung mit den lichtvollen, hellen Elemente der oberen Welt. Gnosis erscheint auf diesem Hintergrund als die Verweigerung des Lebens, als Wunsch zur Rücknahme der Lebens- und Weltspannung, das heißt als Verwerfung der Schöpfung. Das Christentum bejaht dagegen die Welt und verwirft nur den Missbrauch, allerdings auch den eigenen Missbrauch, die eigene Sünde. Sobald ich andere schuldig spreche, bin ich bereits in der Gnosis. Es macht keinen großen Unterschied, ob der andere ein Mensch ist oder Gott. Nur für den Sünder, der sich als Sünder bekennt, gibt es Hoffnung auf Erlösung. Für die anderen bleibt nur die vermeintliche Selbsterlösung durch Gnosis – oder Anklage und Empörung.

## 5.2 Die Rekapitulation in Christus

### a) Die Prinzipien der Theologie

Da die Gnosis in veränderter Form auch heute wieder als Weg zum Leben empfohlen wird, als ein leichter Weg zur Erlösung im Gegensatz zum ethisch anspruchsvollen Weg der Kirche, soll hier als Muster zur geistigen Auseinandersetzung die Theologie des hl. Irenäus studiert werden, die ein frühes und zugleich das wirksamste Beispiel für diesen Streit gibt.<sup>13</sup> Irenäus hat die Auseinandersetzung auf eine neue Grundlage gestellt.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Hans-Jürgen Ruppert, Art. Gnosis. III. Moderner Gnostizismus, in: LThK<sup>3</sup> 4 (1995) 809f.

<sup>14</sup> Viele Einzelheiten stammen aus Hans-Jochen Jaschke, Art. Irenäus von Lyon, in: TRE 16 (1987) 258-268; ders. Der Hl. Geist im Bekenntnis der Kirche. Eine Studie zur Pneumatologie des Irenäus v. Lyon im Ausgang vom altchristlichen Glaubensbekenntnis, Münster 1976.

*Buch I und II.* Sein Hauptwerk sind die fünf Bücher *Adversus haereses*, also *Gegen die Häresien*.<sup>15</sup> Sie sind ursprünglich auf Griechisch geschrieben, da dies die Heimatsprache des aus Kleinasien stammenden und in Lyon als Bischof wirkenden Irenäus war, zum großen Teil sind sie aber nur auf Lateinisch erhalten. Sie sollen der *Überführung* und der *Widerlegung* der Gnosis dienen. Sie richten sich hauptsächlich gegen die Valentinianer, vor allem gegen die Anhänger eines gewissen Ptolemaeus und Markus. Das Buch I dient dem Nachweis, dass alle Häresien von Simon dem Magier ausgehen und bei Valentin einmünden. Irenäus sucht dann in Buch II die valentinianische Gnosis zu widerlegen und zugleich die Hauptthesen der anderen zu erledigen. In der Darstellung und Bekämpfung dieser Häresie sieht Irenäus die wesentliche Aufgabe seines Werkes. (IV, praef. 2)

*Buch III und IV.* Die Widerlegung besteht positiv im Nachweis der Glaubenslehren. In ständigem Rückgriff auf die gegnerischen Anschauungen geht Irenäus die *Schriften des Herrn* durch, diejenigen Schriften, die sich legitim auf Christus berufen können, wobei er das Alte Testament in Einheit mit dem Neuen behandelt und als Ankündigung Christi darstellt. Den Herrenworten der Evangelisten und Apostel in Buch III schließt sich in Buch IV ein Traktat über die Gleichnisse an. Es folgt in Buch V mit Hilfe der Geschichte vom Blindgeborenen ein Beweis von der Übernahme des Kreuzes durch Jesus selbst, dann Worte über den Antichristen und die künftige Auferstehung. Das Werk des hl. Irenäus will vor allem die Einheit von Schöpfer und Erlöser in Jesus Christus herausstellen, die Einheit der Heilsgeschichte sowie die Errettung des ganzen leibhaftigen Menschen.

*Maßstab der Wahrheit.* Als Maßstab gegen die häretische Beliebigkeit beruft sich Irenäus auf die Bekenntnistexte der kirchlichen Tradition (I, 10,1; IV, 33,7; V, 20,1), vor allem aber auf die namentlichen Zeugen der Tradition, auf Polykarp (II,3,4), Papias (V, 33,4), Ignatius von Antiochien (V, 28,4), Clemens von Rom (III, 3,3), Hermas (IV, 20,2 u.ö.), Justin den Märtyrer (IV, 6,2; V, 26,2) und viele andere, deren Namen er nicht alle nennt. Diesem persönlichen Zeugentum dienen auch die Bischofslisten, die eine lückenlose Tradition bis auf die Apostel, die ersten Zeugen, dartun sollen (III,3f.). Die personale Kategorie führt Irenäus gegen die Sachkategorien des Wissens in der Gnosis an.

Die *fälschlich sogenannte Gnosis*, die bekannte Wendung nach 1 Tim 6,20 nimmt Irenäus als Sammelbegriff für sämtliche Häresien auf (II, praef. 1). *Häretiker, häretisch, Häresie* sind für ihn Allgemeinbegriffe und meinen eine den Glauben betreffende falsche Lehre (I, 22, 2). Irenäus hat Kontakt mit den Ptolemäern gehabt und trifft in seiner Gemeinde im Rhonegebiet auf Anhänger des Valentinschülers Markus, der viele verbrannte Gewissen zurück gelassen hat (I, 13,7). Ptolemäus und Markus, mit denen er unmittelbar zu tun hat, zählen zur Schule des Valentin, der deshalb sein Hauptgegner ist. Mit ihm zusammen führt er häufig Marcion an, der ständig im Hintergrund gegenwärtig ist (II, 28, 6). Neben Marcion können allerdings auch Kerinth, die Ebioniten und die Nikolaiten unter den Begriff fallen, die wir heute nicht zur Gnosis zählen würden.

*Formale Prinzipien.* Irenäus bietet keine neutrale Darstellung. Er bringt die Gnosis auf den Begriff, um sie als Häresie bekämpfen zu können. Er führt den Streit in der Überzeugung, dass, wer den Schöpfer verachtet und den Menschen als leibhaftiges Geschöpf nicht anerkennt, sein Heil verwirkt hat. (IV, praef 1) Er will diesen Kampf als Bischof und Anwalt der schlichten Christen führen gegen die sich selbst anpreisenden Elitechristen der Gnosis (I, praef. 1; III, 15,2). Der Aufruf an die Häretiker zur Umkehr ist bei ihm nicht nur als rhetorisches Mittel gemeint, sondern entspringt der Sorge des Hirten um den rechten Weg (z.B. I, 31,3).

*1. Regel der Wahrheit.* Irenäus stellt der Selbstgewissheit der gnostischen Pneumatiker die Öffentlichkeit und Beweisbarkeit der christlichen Wahrheit durch Zeugnisse entgegen. Diese wird in der Kirche verkündet als Wahrheit der Schrift und der apostolischen Überlieferung (I, 10,2; III, 15,2). Wahrheit tritt immer in doppelter Gestalt auf, als Inhalt und als Form. Die große Leistung des hl. Irenäus besteht darin, dass er nicht nur inhaltlich die kirchliche Predigt den Aussagen der Gnosis entgegen gestellt hat, sondern als erster Prinzipien formuliert hat, an denen man sie erkennen kann, denen also die Aussage

---

<sup>15</sup> Textausgabe: Irenäus von Lyon, Epideixis. *Adversus Haereses. Gegen die Häresien*, 5 Bände, lat.-gr.-dt. Übers. u. eingel. von Norbert Brox, Freiburg i.Br. 1993ff. (Fontes Christiani); online: [www.unifr.ch/bkv](http://www.unifr.ch/bkv).

eines Verkünders genügen muss, wenn sie als christliche Wahrheit will auftreten können. Dadurch schuf er das, was später Theologie genannt wurde. Dadurch auch hat er gelegentlich den Beinamen *der erste Theologe* der Kirche bekommen. So wurde er zum Theologe der Balance zwischen formaler, unlebendiger Katechese und verlustreicher Anpassung.

Irenäus wirft der Gnosis vor, ihr fehle ein verbindlicher Maßstab. Deshalb verlangt er zunächst einmal nach einem Kriterium oder einer *Regel der Wahrheit*, nach einer *regula veritatis* (III, 12,6; III, 2,1). In der Anerkennung einer Regel erkennt der Mensch an, dass er nicht Herr über die Wahrheit ist, die ihn erlösen soll, dass er sie deshalb nicht wie alle Gnostiker als Instrument benutzen kann. Nach Irenäus ist die Wahrheitsregel der Maßstab für die christliche Theologie überhaupt, zugleich ist sie das Urteil über die häretische Abweichung. Wie die Regel zustande kommt, untersucht er nicht ausdrücklich, sondern nimmt sie als das Faktum, das ihm vorliegt. Das ist *der Inhalt der Schrift, die Verkündigung Jesu, die apostolische und kirchliche Lehre*. Das reicht zum Beispiel aus, um den Dualismus vom schlechten Schöpfer- und guten Erlösergott zunichte zu machen (I,22,1; II,27,2-28,1). Denn dass ein böser unterer Gott die Welt geschaffen haben soll, ist mit dem Maßstab der Tradition nicht zu vereinbaren. Der Maßstab wird bei der Taufe empfangen (I, 9,4; I, 10,1) und drückt sich in den Glaubensbekenntnissen aus. Mit Blick auf den Inhalt spricht Irenäus auch von vom Grundgedanken der Wahrheit (I, 10,3). Diese Überzeugung macht die Wahrheit als ein geordnetes Ganzes sichtbar, als *Leib der Wahrheit*, (I, 9,4; I, 8, 1) wie Irenäus die heilsgeschichtliche Ordnung immer wieder nennt. Sie ist der Schlüssel zum Verständnis der Schrift (I, 9,4; I, 8,1) und weist der Theologie die Richtung. (I, 10,3; II, 25,1)

2. *Öffentliche Tradition*. Das zweite Kriterium ist die *Öffentlichkeit der Tradition*. Gegen den Appell an eine geheime Überlieferung, in der das Wort sich nur den Vollkommenen erschließt (III, 2,1), stellt Irenäus die These auf: Jesus Christus ist die Wahrheit, die er selbst und die Apostel offen und klar verkündet haben, so dass sie allgemein bekannt wurde. Mit vollkommener Erkenntnis begabt haben die Apostel sie gepredigt und auch nieder geschrieben (III, praef.; III, 1,1), wodurch sie auch ihren Nachfolgern in der Kirche überliefert ist (III, 3, 1-2). Deshalb ist die Tradition der Rahmen des Verstehens, innerhalb dessen die Wahrheit der Schrift nur aufgehen kann. Das gilt zuerst für das Neue, dann aber auch für das Alte Testament, das als Prophetie vom kommenden Christus von den Christen richtig verstanden wird (IV, 26,1; IV, 34,1).

Als berühmtes Beispiel für dieses Prinzip einer öffentlichen Tradition stellt Irenäus die apostolische Sukzession der Kirche von Rom vor (III, 3,1-4). Dieser Ortskirche kommt unter den „apostolischen Sitzen“ eine besondere Stellung zu:

„Ad hanc enim ecclesiam propter potentiolem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est ea quae est ab apostolis traditio. – Mit ihr muss wegen ihres tieferen Ursprungs jede Kirche übereinstimmen, das sind die Gläubigen von überall her; denn in ihr ist immer die von den Aposteln stammende Tradition bewahrt worden von denen (für die?), die von überall herkommen.“

Die Kirche Roms ist nicht nur faktisch hervorgehoben, sondern hat auch prinzipiell eine herausragende Bedeutung, weil sie von den Apostelfürsten Petrus und Paulus gegründet wurde. Sie steht im Gefüge der Gesamtkirche an erster Stelle, soll aber auch andere Traditionen gelten lassen. Die Doppelung von Prinzipienstrenge und praktischer Großzügigkeit hatte er zweimal durch Reisen nach Rom Gelegenheit zu zeigen. In beiden Fällen, einmal ging es um die Montanisten und einmal um den Osterfeststreit, suchte er Verständnis und einen Kompromiss zu erreichen.<sup>16</sup>

Nach seiner Überzeugung reicht die von den Aposteln weitergegebene Tradition aus, um die Wahrheit zu erkennen (III, 4,1-2), auch ohne die Schrift, in dem Fall etwa, wenn sie uns keine Schriften hinterlassen hätten. Allerdings gibt es auch keinen Gegensatz zwischen Schrift und Tradition, da die Tradition gerade den Sinn hat, ohne Verfälschung zum Ursprung der ersten Zeugen zu führen. Als Beispiel dafür

---

<sup>16</sup> Norbert Brox, Irenäus, in: Heinrich Fries / Georg Kretschmar, *Klassiker der Theologie I*, München 1981, 11-25; hier: 13. ders., *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon. Zur Charakteristik der Systeme*. Salzburg 1966.

verweist Irenäus auf Leute, die nicht lesen und schreiben gelernt haben. Obwohl sie Analphabeten sind, können sie doch vollkommene Christen sein, und er ist gewiss, dass sie sich bei der Predigt eines Häretikers die Ohren zuhalten würden (III, 4,2; III, 1,2).

3. *Suffizienz der Schrift.* Das dritte Kriterium ist die *Heilige Schrift*. Von ihrer Anerkennung hängt die weitere Erkenntnis ab. Sie reicht auch aus, sie ist suffizient. Die im Rahmen der Tradition gesicherten Schriften sind für Irenäus eine feststehende Größe. Er kennt eine Dreiteilung der Schrift und spricht von *den Propheten, vom Herrn und den Aposteln* (I, 8,1). Er gebraucht auch den Ausdruck *Schriften des Herrn* oder *göttliche Schriften* (II, 30,6; V, 20,2; III, 19,2). womit Schriften gemeint sind, die den Herrn bezeugen. Das Kanonprinzip untersucht er nicht ausdrücklich, obwohl er einen Kanon gültiger Schriften voraussetzt. Ausdrücklich hält den Häretikern vor, vor allem Marcion, sie würden die Schriften verkürzen (I, 27,4; III, 11,9; III, 13,1-3; III, 14,4). Dieser lehnte neben dem Alten Testament auch Teile des Evangeliums ab und hielt sich vor allen Dingen an Paulus. (I, 26,2; III, 15,1). Auch gegen die Valentianianer, die den Kanon mit ihrem *Evangelium der Wahrheit* erweiterten (III, 11,9). und gegen die Ptolemäer, die *Ungeschriebenes* heran ziehen wollten (I, 18,1), geht er vor. Den vier Evangelien, so Irenäus, ist nichts hinzuzufügen und nichts wegzunehmen (III, 9-11). Praktisch das gesamte heutige Alte und Neue Testament gehören zum Kanon des Irenäus. Die Schriften sind vollkommen durch das Wort Gottes und seinen Geist gesprochen (II, 28,2). Ihre Suffizienz, ihr Genügen, steht außer Frage. Bezüglich der Auslegung gilt der Grundsatz, dass das klar Ausgesprochene den Ausgangspunkt bilden müsse für die Deutung der *Parabeln* und *Allegorien* (II, 27,1).

4. *Argumentation.* Das vierte Kriterium ist die *Argumentation*. Die Gegner können in der Sicht des Irenäus auf seine Fragen *nicht mehr vernünftig antworten* (II, 11,2). Nimmt man einen fremden Gott im Sinne Marcions an oder mit den Valentianianern ein Pleroma über dem Schöpfer, so steht man vor dem Widerspruch einer begrenzten Gottheit. Es bleibt nur die Möglichkeit, entweder die Vorstellung von Gott überhaupt fallen zu lassen oder von einer Vorstellung auszugehen, die den Schöpfer und Erlöser umfasst (II, 1,5). Alle vier Kriterien verweisen aufeinander und tragen sich gegenseitig. Sie sind immer auch auf die mit ihnen verbundenen Inhalte zu beziehen.

#### b) *Die Theologie des hl. Irenäus.*

Irenäus trägt zwar nicht ganz unbestritten, aber doch mit weiter Zustimmung den Titel: *der erste Theologe der Kirche*. Man kann ihn sogar einen großen Theologen nennen. Denn er entwirft als erster ein Gesamtbild des Glaubens, das er auf einen festen Grund stellt und im Inhalt aufeinander abstimmt. Die Theologie entsteht also aus einer Schwächung des Glaubens, aus dessen gnostischer Gefährdung, und ist auch sonst nicht umsonst zu haben, da sie der Einfachheit des glaubenden Aufblicks die Kompliziertheit der nachdenkenden Vernunft beifügt. Im Gewand einer noch relativ schlichten Theologie aber beginnt bei Irenäus eine Revolution, indem er Glaube und Wissen zu einem in der Folgezeit immer lebhaft bewegten Verhältnis verbindet, sei dieses nun freundlich oder feindlich.

*Die Ökonomie des einen Gottes.* Von dem Anliegen, die Gnosis auf den Begriff zu bringen, um sie bekämpfen zu können, ist die Theologie des hl. Irenäus durchdrungen. Die übernommenen Traditionen erhalten von diesem Ziel aus ihre Prägung. Mit der gnostischen Trennung von Gott und Schöpfer und der Scheidung des leibhaftigen Geschöpfes vom Heilsbereich, sagt Irenäus, wird das Bekenntnis zu dem dreifaltigen Gott, dem Vater, Sohn und Heiligen Geist getroffen und die Bestimmung des Menschen verfehlt (I, 22,1; IV, praef. 3-4). Häufig weist Irenäus den Dualismus mit dem Satz der *Regula* zurück, dass es nur einen Gott gibt, der alles durch sein Wort geschaffen hat (I, 22,1). Sein Blick geht nicht nur auf den Anfang, sondern auf das gesamte Heilsgeschehen, auf die Ökonomie (III, 11,1). Der Grundaussage, dass es nur einen Gott gibt, dient die gesamte Beweisführung. Hiermit verbunden ist die Argumentationsreihe über den einen Jesus Christus. Eine dritte Reihe zeigt die Ökonomie Gottes mit seinen Geschöpfen auf (II, 25,3).

*Die Offenbarung Gottes.* Gegen die Gnosis erklärt Irenäus, dass Gott zwar in seiner Größe unerkennbar bleibt, nicht aber in seiner Liebe (III, 24,2; IV, 20,4). Wieder übersteigt die personale Kategorie die sachliche Kategorie von Größe und Macht, die bei den Gnostikern die Feder führt. Der unmittelbare Offenbarer ist das Wort, der Sohn. Er lässt durch den Lauf der Geschichte die Unsichtbarkeit des Vaters sichtbar werden (III, 11,6; I, 19,2; IV, 20,7). Die Schöpfung selbst ist schon Offenbarung (IV, 6,6), dann

aber besonders die Offenbarung im Wort durch das Gesetz und durch die Propheten, schließlich durch das sichtbare und greifbare Wort als Mensch (IV, 6,6; IV, 20,7). Irenäus nennt drei Stufen der Sichtbarkeit Gottes, zunächst das alttestamentliche, prophetische Sehen im Geist, dann das Sehen des Sohnes im Menschgewordenen, schließlich das Sehen des Vaters in der Vollendung (IV, 20,5-6).

Eine tiefe Dialektik waltet zwischen Vater und Sohn. Zwar erfolgt die Offenbarung durch den Sohn *nach dem Willen des Vaters* (IV, 6,3), aber mit dem Offenbarwerden des Vaters wird auch der Sohn offenbar. In der Sichtbarkeit ist die Unsichtbarkeit enthalten, denn der sichtbar gewordene Sohn offenbart die unerschöpfliche Unsichtbarkeit des Vaters (IV, 6,3; III, 13,2). In der Unsichtbarkeit des Vaters wird auch die Sichtbarkeit des Sohnes notwendig, denn seine Wirklichkeit übertrifft alle Wirksamkeit des Sichtbaren. Hierfür hat Irenäus ein genaues Wort gefunden:

„Invisibile enim Filii Pater, visibile autem Patris Filius. – Das Unsichtbare des Sohnes ist der Vater, das Sichtbare des Vaters aber der Sohn“ (IV, 6,6).

Dieses Verhältnis von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit wird erst durch die Inkarnation klar. Dementsprechend bleibt im Alten Testament der Sohn unsichtbar (III, 16,6; IV, 24,2). Irenäus findet eine Vielzahl ähnlicher Worte, in denen er die Menschwerdung als Angelpunkt im Austausch zwischen Gott und Mensch beschreibt. Das Offenbarwerden Gottes in der Inkarnation dient dem Menschen, und er sagt:

„Gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei. – Die Ehre Gottes nämlich ist der lebendige Mensch, das Leben des Menschen aber ist die Schau Gottes“ (IV, 20, 7).

„Gloria enim hominis Deus, operationis vero Dei et omnis sapientiae eius et virtutis receptaculum homo. – Die Ehre des Menschen nämlich ist Gott, der Empfänger des Wirkens Gottes, all seiner Weisheit und all seiner Kraft aber ist der Mensch“ (III, 20, 2).

Der Sohn ist sichtbar geworden, um den Menschen mit Gott zu verbinden (IV, 20,4). Mit seinem Kommen wird der Geist neu ausgegossen, und er prägt das Leben der Glaubenden (IV, 20,4; V, 1,3). Überall also der antignostische Gedanke der Verbindung der Pole zu einer geschichtlichen Gemeinschaft!

Aus der Inkarnation folgt der Ökonomiegedanke, insbesondere die *eine* Ökonomie des Weltlaufs, die Schöpfung und Erlösung umfasst. Allen Dualismen gegenüber stellt Irenäus die harmonische Einheit des göttlichen Werks fest (I, 10,3; II,25,1). Die Ökonomie wird ausgeführt von dem einen Wort (III, 16,6), aber auch von den beiden *Händen Gottes* (IV, 7,4; 20,1), womit der Sohn und der Heilige Geist gemeint sind, das Wort und die Weisheit. Die Ökonomie hat ihren Schwerpunkt in den *Novissima tempora*, in der Ankunft des Sohnes am Ende der Zeit (I, 10,3; III, 17,1-4). Damit wird der Anfang mit dem Ende verbunden, so dass die Zeit erlöst ist. Zugleich damit, dass man die Vergangenheit und den Weltenschöpfer nicht mehr schmähen muss, wird auch die Zukunft erlöst, das heißt die Angst vor ihr und der Ekel.

„Er hat alle Neuheit gebracht, indem er sich selbst brachte“ (IV, 34, 1).

Damit geht eine Sachkategorie wieder in eine personale über. Die Angst oder Begierde vor dem Neuen ist eine unterpersonale Angelegenheit, aus der die Gegenwart der Person, in der er sich selbst präsentiert, erlöst.

*Die Rekapitulation.* Ein zentrale Stellung nimmt der Begriff der *Rekapitulation* ein, der mit seiner Vorsilbe schon auf die Einheit der Ökonomie verweist. Sie knüpft vollkommen, aber widersprechen an die Vorstellung der Gnosis an. Die Rekapitulation wird ermöglicht, weil der Mensch nach dem Bild Gottes erschaffen ist (Gen 1,26), wobei die beiden Hände Gottes, das Wort und der Geist, tätig waren (V 6,3). Das wahre Bild Gottes wird im Menschgewordenen sichtbar, er ermöglicht die Entsprechung zu ihm (V, 16,2). In der Rekapitulation wird das Ende mit dem Anfang verbunden, Gott und der Mensch (IV, 20,4; III, 21,10-23). Als Mensch, der zum Tod bestimmt ist, nimmt er den Menschen ganz auf. Als Gott besiegt er in ihm das Übel (III, 18,2.6.7). Gebündelt wird die Rekapitulation im Tauschmotiv:

„Propter hoc enim verbum Dei homo, et qui filius Dei est filius hominis factus est, ut homo, commix-

tus verbo Dei et adoptionem percipiens, fiat filius Dei. – Das Wort Gottes ist Mensch geworden, der Sohn Gottes zum Menschensohn, damit der Mensch, verbunden mit dem Worte Gottes, Kind Gottes wird“ (III, 19, 1).

Die Rekapitulation ist kein spiritueller Begriff, auch kein chronologischer. Er meint die ursprüngliche eschatologische Fülle des Heiles für Geist und Leib. Das zu betonen lag natürlich gegen die Gnostiker nahe. Denn der vollkommene Mensch besteht in der Einheit der Seele, die den Geist des Vaters empfängt und der Zugabe der fleischlichen Natur, die nach dem Bild Gottes geformt wurde (V, 6,1). Es ist deshalb keine Überraschung, wenn sich Irenäus die Gegenwart solcher Erlösung sichtbar, erfahrbar und konkret denkt.

„Zu der Kirche aber muss man seine Zuflucht nehmen, in ihrem Schoß sich erziehen und von den Schriften des Herrn sich ernähren lassen. Die Kirche ist nämlich als Paradies in diese Welt gepflanzt worden. – Plantata est enim Ecclesia paradus in hoc mundo“ (V, 20, 2).

Die Kirche ist für Irenäus eine faktische Größe *in der ganzen Welt*: in Germanien, Spanien, bei den Kelten, im Orient, in Ägypten, in Libyen, *in der Mitte der Welt*, das heißt in Jerusalem oder auch wohl in Rom. (I, 10, 2) Neben dem Bild vom Leib für die Kirche verwendet Irenäus das von der Braut Christi. (IV, 20, 12) Sie löst das alte Volk ab, da jetzt der Geist über die ganze Erde ausgegossen ist (III, 17, 3). Abraham, das Vorbild für die beiden Testamente, ist der Vater aller, die das *Bauwerk Gottes* bilden. Seine Rechtfertigung aus dem Glauben vor der Beschneidung blüht am Ende mit dem Glauben an den Menschgewordenen wieder in der Kirche auf (IV, 25,1). Dem Anspruch der Gnosis, die wahre Geistkirche zu bilden (I, 5,6; 8,3), hält Irenäus entgegen, dass die geschichtliche apostolische Kirche das Werk des Geistes ist:

„Ubi enim ecclesia, ibi est spiritus Dei; et ubi spiritus Dei, illic ecclesia et omnis gratia. – Wo die Kirche ist, da ist auch der Geist Gottes; und wo der Geist Gottes ist, da ist die Kirche und alle Gnade“ (III, 24, 1).

Der Geist steht nicht im Gegensatz zur Materie, um sie zu verachten und zu verlassen, sondern um sie zu verwandeln. Die Kirche ist Ausdruck dieser Verwandlung und dient ihr.

### c) Erlösung statt Flucht

Die Nähe der Gnosis zum Christentum ist deutlich. Wenn sie nicht in allen historischen Gestalten nachzuweisen sein sollte, wenn es außerchristliche Quellen gegeben haben sollte, die man als selbständig ansprechen muss, so hat die Gnosis geschichtlich nur einen Sinn als Abart der christlichen Erfüllung. So lautet auch die These von Wladimir Solowjew in seinem Artikel im Lexikon Brockhaus Efron (vgl. den beigefügten Text). Der Dualismus etwa eines Platon oder eines Zoroaster hatte nicht Gnostisches an sich, weil die Verachtung der sichtbaren Welt bei ihnen keinen Sinn ergibt. Nur wer eine völlige Erfüllung, und zwar nicht für einen fernen Gott, sondern für den Menschen versprach, konnte als Schatten dieser Verheißung die Gnosis erzeugen. Raum und Zeit sind nach dem Evangelium Jesu kein Hindernis mehr für die Gegenwart der Seligkeit. Die räumliche Nähe entspringt dabei wohl dem jüdischen Erbe, die zeitliche Nähe der Apokalyptik, in die Jesus eintritt und die er in eine personale Nähe umwandelt. Ja, durch ihn wurde die Nähe zu dem gebracht, was die Nähe vorher nur meinte, aber nicht sagte, zur unhintergehbaren Nähe eines Fremden in mir. Das Sagen selbst oder die Ankündigung realisiert diese Nähe. Jesus nennt die Nähe den Vater, vor allem aber nennt er die Nähe gut und stimmt dieser Fremdheit in sich ganz und gar zu: Dein Wille geschehe. Das Ergebnis ist eine erfüllte Seligkeit, in der neben vielen anderen Mächten und Gewalten auch die Kategorien von Raum und Zeit ihre Herrschaft verloren haben.

*Glaube und Wissen.* Die gnostisch empfindende Seele möchte nicht auf die selige Erfüllung verzichten, die dem Glauben verheißen ist, doch sie ersetzt Glauben durch Wissen. Wissen ist die Umkehrung des Glaubens: Im *Glauben* nehme ich etwas an, im *Wissen* ergreife ich selbst dieses Gegenstück meines Lebens. Natürlich gehört auch zum Annehmen viel Wissen und viel Eigeninitiative, wie auch das Wissen nie ohne das vertrauende Annehmen auskommen kann.

*Blockade des Ich.* Die Gnosis lässt sich wohl als eine Blockade des Ich beschreiben, als eine Fremdheits-erfahrung des Ich im Ich, die man weder loswerden kann noch annehmen will. Deshalb ist die Gnosis in

hohem Maße eine Fluchtbewegung, das Verlangen, die uneinholbare Fremdheit mir selbst gegenüber loszuwerden. Der Körper gehört inmitten aller Materialität zur Welt, die mich als fremd zugleich hervorbringt und bedroht. Das ist die schreckliche Erfahrung des Gnostikers. Allerdings ist es auch die Erfahrung des Christen; nur dort ist sie dann nicht mehr schrecklich, sondern selig – weil Gott, der Schöpfer, seine gesamte Schöpfung in der Menschwerdung angenommen und ihr die Verheißung der „neuen Schöpfung“ gegeben hat.

In der Tat lässt sich der Sündenfall als Rebellion und Empörung gegen die Anwesenheit des Fremden in mir deuten. Ich will es nicht wahrhaben, wie es ist: mein Sein ist ein *esse ab alio*. Dieses Andere würden wir gern abstoßen. Das nennt man Sünde, kollektiv wie auch persönlich. Erlösung ist Annahme des *esse ab alio*, weil Gott nicht als Mittel zum Zweck für meine Autonomie ist, sondern gerade *als Gott* Quelle und Ziel meines Lebens und Raum der Bejahung des Andersseins darstellt.