

## Datierung und Echtheit der Ignatianischen Briefe

Von Juan José Ayán Calvo, Madrid

Unter der Ignatianischen Frage versteht man die seit der Reformationszeit geführte Auseinandersetzung um die Authentizität der sieben Briefe des Märtyrerbischofs Ignatius von Antiochien zu Beginn des 2. Jahrhunderts. Der Streit geht nicht in erster Linie um philologische und chronologische Details, sondern hat eine systematische Implikation.

»Wenn auf dieser Seite die Autorschaft des antiochenischen Bischofs so lange bestritten wurde, waren hierfür vor allem innere Gründe maßgebend: man zweifelte an der Glaubwürdigkeit des dargebotenen Persönlichkeitsbildes von Ignatius; man hielt die in den Briefen bekämpften Ketzereien in der Zeit des Ignatius noch für unmöglich; vor allem dachte man sich die kirchliche Verfassung zu Anfang des zweiten Jahrhunderts noch nirgends so fortgeschritten, wie dies aus den Briefen zu entnehmen ist; doch auch was sonst gegen die Authentizität der Briefe vorgebracht worden war, konnte nicht standhalten, da es in der Hauptsache den Stempel vorgefaßter Meinungen trug.«<sup>1</sup>

Der in der ersten Hälfte des 20. Jh. hergestellte Forschungskonsens von der Echtheit der Ignatiusbriefe in der sog. mittleren Rezension wurde in den letzten Jahrzehnten wieder in Frage gestellt.

Der Patrologe und Herausgeber der spanischen Kirchenväter-Edition *Fuentes Patristicas*, Juan José Ayán Calvo – einer der besten Kenner des internationalen Diskussionsstandes – analysiert die vorgebrachten Argumente. Er kann aufzeigen, dass die Autoren Weijenborg, Rius-Camps, und Joly u. a. keine neuen und überzeugenden Argumente aufbieten können, um die Echtheit der Ignatiusbriefe wieder in Frage zu stellen. Im Folgenden werden die auf die Echtheit und Datierung bezogenen Teile der Einleitung mit aktualisierenden Ergänzungen zu seiner Edition der Ignatiusbriefe in deutscher Übersetzung von mir zugänglich gemacht.<sup>2</sup>

Gerhard Ludwig Müller, München

### I. Einleitung

(...) Unter dem Namen des Ignatius von Antiochien sind drei verschiedene Versionen einer Briefsammlung überliefert. Man unterscheidet eine längere, eine mittlere und eine kürzere Rezension. Die mittlere Version besteht aus sieben Briefen, die Eusebius von Cäsarea in seiner Kirchengeschichte (III 36, 5–11) bezeugt. Die längere Rezension besteht aus 13 Briefen. Diese umfasst die sieben Briefe der mittleren Rezension, jedoch mit einem erweiterten Text. Die kürzere Rezension enthält nur

<sup>1</sup> J. A. Fischer, *Die Apostolischen Väter = Schriften des Urchristentums I (SUC I)*, Darmstadt 10/1993, 113.

<sup>2</sup> Ignacio de Antioquía, *Cartas. Policarpo de Esmirna, Carta. Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomelio. Introducción, traducción y notas de Juan José Ayán Calvo = Fuentes Patristicas*, Madrid 2/1999, 33–100.

drei Briefe mit einem Text, der sehr viel konziser ist als der Text der mittleren Version:

- Die längere Rezension:  
Magnesier, Trallianer, Philadelphier, Smyrnäer, Polykarp, Epheser, Römer, Maria an Ignatius, Ignatius an Maria, Tarsener, Philipper, Antiochener, Heron.
- Die mittlere Rezension:  
Magnesier, Trallianer, Philadelphier, Smyrnäer, Polykarp, Epheser, Römer.
- Die kürzere Rezension:  
Polykarp, Epheser, Römer.

Es gibt zudem ein *Corpus Ignatianum* aus dem 12. Jahrhundert, das aber völlig apokryph ist und erst im 15. Jahrhundert zum erstenmal gedruckt wurde. Der apokryphe Charakter dieses *Corpus* mit vier Briefen ist offensichtlich und bereitet der Forschung keine Probleme, während die längere, mittlere und kürzere Rezension der Ignatiusbriefe eine unerschöpfliche Quelle für Auseinandersetzungen und Kritik bildete. (...)

## II. Die opinio communis in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Es würde an kein Ende führen, wollte man alle Auseinandersetzungen um die drei Rezensionen der Ignatius-Briefe wiedergeben. Man kann allerdings feststellen, dass die Forscher seit dem Ende des 19. Jahrhunderts zu einem gewissen Konsens gelangt sind. Vor allem seit den Arbeiten von Th. Zahn, J. B. Lightfoot, A. Harnack und F. X. Funk hat sich die Meinung durchgesetzt, dass es sich bei der mittleren Rezension um die authentische Wiedergabe der Briefe des Ignatius von Antiochien handelt.

Wir können uns in diesem Zusammenhang auf die Argumente von J. B. Lightfoot<sup>3</sup> beschränken:

1. Die Interpolationen in den sieben eusebianischen Briefen stammen ebenso wie die zusätzlichen Briefe der längeren Rezension von ein- und derselben Hand. Zur Bestätigung können Argumente der äußeren und inneren Kritik angeführt werden:

- a.) Während sich die mittlere Rezension sehr sparsam mit Schriftziten zeigt, gibt es in der längeren Rezension sowohl in den Interpolationen der sieben durch Eusebius bezeugten Briefe (Eph. 9, 10; Rom. 3) als auch in den zusätzlichen Briefen (Tars. 2–7; Ant. 2–5; 10; Her. 1; 5) sehr viele biblische Zitate.
- b.) In den interpolierten Passagen wie in den zusätzlichen Briefen tauchen Persönlichkeiten auf, die in der mittleren Rezension fehlen: so etwa der Diakon Stephanus (Trall. 7; Tars. 3; Her. 3) oder auch das Interesse, eine Koordination zu den Aposteln Petrus und Paulus (Maria von Kassabola 4; Trall. 5; 7; Magn. 10; Tars. 3) zu insinuieren.

<sup>3</sup> Vgl. J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers. Part II: S. Ignatius, S. Polykarp*, vol. I, London – New York 1889, 233–327.

- c.) Gegenüber der mittleren Version stimmen die Interpolationen und die Zusatzbriefe auch darin überein, dass sie eine Liste der Bischöfe von Rom und Antiochien (Maria von Kassabola 4; Trall. 7; Philad. 10; Ant. 7) angeben.
- d.) Von großer Bedeutung erweist sich die Abhängigkeit der Interpolationen wie der Zusatzbriefe von den Apostolischen Konstitutionen.
- e.) In Stil und Ausdrucksweise stimmen die Interpolationen und die Zusatzbriefe überein.
- f.) Während die sieben Briefe der mittleren Rezension zitiert werden von Irenäus, Origenes, Eusebius, Theodoret, Timotheus von Alexandrien, Severus von Antiochien, findet sich kein einziges Zitat der Zusatzbriefe vor der letzten Dekade des 6. Jahrhunderts.
- g.) Von den sieben Briefen der mittleren Rezension sind die ersten vier Briefe in Smyrna und die letzten drei in Troas geschrieben. Von den sechs Zusatzbriefen sind zwei in Antiochien, drei in Philippi und einer in Italien geschrieben. In der längeren Rezension sind diese sechs Briefe je zwei zu zwei in die sieben Briefe der eusebianischen Briefe eingeschoben, um den Eindruck zu verwischen, dass es sich um eine spätere Zufügung zu den authentischen Briefen handelt. In den Handschriften, in denen uns die mittlere Rezension überliefert ist, tauchen hingegen die zusätzlichen Briefe immer am Ende auf – sieht man vom Römerbrief ab, der in den griechischen und lateinischen Handschriften in Verbindung mit dem *Martyrium Ignatii* erscheint –, um zu zeigen, dass es sich um ein späteres Supplement zu den sieben Briefen der mittleren Rezension handelt. Diese Anordnung verrät, dass es sich um zwei verschiedene Sammlungen handelt.

2. Die längere Rezension wurde in der Mitte des 4. Jahrhunderts zusammengestellt. Dafür sprechen folgende Argumente:

- a.) Wenn auch Anastasius von Antiochien und Stephanos Gobaros am Ende des 6. Jahrhunderts die ersten sind, die sich ganz klar auf die längere Rezension beziehen, so kann jedoch zwischen dieser Zitation und der Komposition der längeren Rezension ein beträchtlicher Zeitraum liegen.
- b.) Das Vorhandensein der zusätzlichen Briefe in der armenischen Übersetzung bietet ein bedeutsames indirektes Zeugnis zugunsten des Alters der längeren Rezension. Zwischen dem Auftauchen des griechischen Textes und der Übersetzung ins Armenische muß man einen größeren Zeitraum veranschlagen. Wenn diese ins 5. Jahrhundert datiert wird, dann läßt sich die längere Rezension zeitlich nicht nach dem Ende des 4. Jahrhunderts ansetzen.
- c.) Passagen aus der längeren Rezension – wie etwa Philad. 4 – lassen sich vor der Bekehrung Konstantins nicht erklären.
- d.) Die längere Version weist eine erhebliche Ausweitung der kirchlichen Dienste auf: Subdiakone, Lektoren, Kantoren, Ostiarier, Beerdigungsbeauftragte, Bekenner ... (Ant. 12). Die Tatsache, dass der Autor dieser Briefe solche Worte und Begriffe in den Mund des Ignatius legt, ohne sich des schweren Anachronismus bewusst zu sein, zeigt schon, dass er zu einer Zeit schreibt, in der man diese Dienste nicht mehr als neu ansah.

- e.) Die Vorschriften bezüglich des Fastens und der Feste aus dem Philipperbrief 13 und 14 stimmen auffallend mit den Bestimmungen der Synoden und Konzilien aus der Mitte des 4. Jahrhunderts überein.
- f.) Pseudo-Ignatius weist Abhängigkeiten von Origenes und Eusebius von Caesarea auf. Und in einigen Passagen äußert er Argwohn bezüglich Basilius, Gregor von Nazianz und Johannes Chrysostomos. Offenkundig gibt es eine Abhängigkeit zu den Apostolischen Konstitutionen. J. Ussher überlegte deshalb, ob dieses Werk und die längere Rezension nicht das Werk desselben Autors gewesen sein müssten.
- g.) Die arianischen, semiarianischen und apollinaristischen Auseinandersetzungen stehen im Mittelpunkt des Interesses des Pseudo-Ignatius. Dagegen zeigt er sich über die nestorianischen und monophysitischen Herausforderungen nicht besorgt.

Alle diese hier aufgeführten Argumente drängen zu der Annahme, dass die längere Rezension in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts zusammengestellt worden ist.

3. Die kürzere Rezension ist ein Auszug aus einer früheren syrischen Version. (...)

Am Ende des 19. Jahrhunderts hat sich also ein Forschungsstand herauskristallisiert, der in seinen wesentlichen Ergebnissen von der großen Mehrheit der Kritiker übernommen wurde<sup>4</sup>: Die mittlere Rezension enthält die authentischen Briefe des hl. Ignatius von Antiochien. Die längere Rezension ist das Werk eines Fälschers, der in der Mitte des 4. Jahrhunderts geschrieben hat. Die kürzere Rezension ist ein Auszug aus der mittleren Rezension, der um 400 gefertigt worden ist.

J. B. Lightfoot glaubt, dass er mit seinen Studien die Ignatianische Frage gelöst habe.<sup>5</sup> Einige Jahre später veröffentlichte M. Rackl einen Artikel mit dem Titel »Die Echtheit der Briefe des hl. Ignatius von Antiochien. Das Ende eines jahrhundertelangen Streites«<sup>6</sup>. Der Streit ging dennoch weiter.

### III. Die Ignatianische Frage in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Nichts deutete darauf hin, dass die Ignatianische Frage noch einmal aktuell würde – besonders nach dem Werk von Milton Perry Brown.<sup>7</sup> Eigentlich brachte dieser Autor kein neues Licht in die Ignatius-Thematik. Er ging von der allseits anerkannten

<sup>4</sup> Es gab aber auch eine gegenteilige Meinung. So datierte H. Delafosse (Pseudonym von Turmel) die Zusammenstellung der Briefe ins letzte Drittel des 2. Jhs. Er sah in den Briefen einen Angriff auf die marionitischen Lehren. Vgl. *Nouvel examen des lettres d'Ignace d'Antioche*, RHLR 8 (1922) 303–337, 477–533.

<sup>5</sup> Vgl. J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, 286.

<sup>6</sup> Vgl. M. Rackl, *Die Echtheit der Briefe des hl. Ignatius von Antiochien. Das Ende eines jahrhundertelangen Streites*, *Der Katholik* 97 (1917) 33–45, 107–115; vgl. ebenso C. Tomi, *L'intima natura della vita cristiana secondo S. Ignazio Martire*, Roma 1954, 6; wie auch noch Ortiz De Urbina, *S. Ignazio Vescovo d'Antiochia. La Lettera ai Romani*, Vaticano 1970, 13–14.

<sup>7</sup> Vgl. M. P. Brown, *The Authentic Writings of Ignatius. A Study of Linguistic Criteria*, Durham 1963.

ten These aus, dass die mittlere Rezension die authentische sei. Seine Hauptabsicht war es, die Nützlichkeit der linguistischen Analyse zu demonstrieren, um die Authentizität einer Schrift zu bestimmen.<sup>8</sup> Mit dieser Absicht analysierte er das Vokabularium, die Grammatik und den Stil der mittleren und der längeren Rezension, wobei er feststellte, dass es sich um zwei verschiedenen Autoren gehandelt hat.

Eine unvorhergesehene Wende wurde von drei Autoren herbeigeführt, von denen jeder einzelne Positionen vertrat, die nicht nur der traditionellen Auffassung des Forschungskonsenses, sondern die sich auch gegenseitig widersprachen. Es sind: Reinoud Weijenborg<sup>9</sup>, José Rius-Camps<sup>10</sup> und Robert Joly<sup>11</sup>.

### 1. Reinoud Weijenborg:

Der Professor des Antonianums nahm die Ignatianische Frage mit einer erstaunlichen Unerschrockenheit auf. Seine Thesen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

- a.) Es ist möglich, dass im 2. Jahrhundert ein gewisser Ignatius sieben Briefe geschrieben hat, von denen Eusebius von Caesarea spricht. Aber, wir kennen diese Briefe nicht.<sup>12</sup>
- b.) Was auf uns gekommen ist, sind die drei Rezensionen (die längere, mittlere und die kurze), von denen keine aus dem 2. Jahrhundert stammt. Alle drei Rezensionen sind später als das Jahr 360 verfasst.<sup>13</sup>
- c.) Welche Beziehung besteht zwischen den drei Rezensionen? Nach Weijenborg, ist die mittlere Rezension »eine intelligente, wohlüberlegte und respektvolle Revision der längeren Rezension, während die Kurzrezension aus der syrischen Übersetzung der mittleren Rezension entstanden ist.«<sup>14</sup>
- d.) Der Autor der längeren Rezension könnte Evagrius von Antiochien gewesen sein, den er mit Evagrius Ponticus identifiziert.<sup>15</sup>

Der Professor des Antonianums glaubte seine These mit einer minutiösen Textanalyse des Epheserbriefes in den drei Rezensionen bewiesen zu haben. Doch leider legte er nur eine schwache und fragwürdige Analyse vor, die niemanden überzeugen konnte. Die Mehrheit seiner Argumente basierte auf Irrtümern der Kopisten oder auf

<sup>8</sup> Vgl. M. P. Brown, *The Authentic Writings of Ignatius*, XIV.

<sup>9</sup> R. Weijenborg, *Les Lettres d'Ignace d'Antioche. Étude de critique littéraire et de théologie*, Leiden 1969.

<sup>10</sup> J. Rius-Camps, *Las cartas auténticas de Ignacio, el obispo de Siria*, in: *RCatT 2* (1977) 31–149; *La interpolación en las Cartas de Ignacio. Contenido, alcance, simbología y su relación con la Didascalia*, in: *RCatT 2* (1977) 285–371; *The Four Authentic Letters of Ignatius, the Martyr. A Critical Study Based on Anomalies Contained in the Textus Receptus*, Roma 1980.

<sup>11</sup> R. Joly, *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles 1979.

<sup>12</sup> Vgl. Weijenborg, *Les Lettres*, 32.

<sup>13</sup> Vgl. Weijenborg, *Les Lettres*, 32.

<sup>14</sup> Weijenborg, *Les Lettres*, 393.

<sup>15</sup> Vgl. Weijenborg, *Les Lettres*, 399; vgl. dazu auch R. Weijenborg, *Is Evagrius Ponticus the Author of the Longer Recension of the Ignatian Letters?*, in: *Ant 44* (1969) 339–347.

»nächtlichen Gedankenwandlungen« ohne jedes Fundament. Spezialisten wie etwa M. P. Brown<sup>16</sup>, J. Gribomont<sup>17</sup>, A. Haman<sup>18</sup>, Th. Camelot<sup>19</sup>, Ortiz de Urbina<sup>20</sup>, P. Prigent<sup>21</sup>, A. Orbe<sup>22</sup>, L. Franco Pizzolanto<sup>23</sup>, um nur einige wenige Autoren zu zitieren, haben das eindeutig nachgewiesen.

Das Werk von R. Weijenborg enthält vier schwerwiegende Mängel:

#### A. Methodologische Mängel:

Weijenborg beginnt das Textstudium der Ignatianischen Briefe mit zwei Handschriften. Für die längere Rezension benutzt er den *Codex Monacensis* gr. 394 – den er mit dem Buchstaben g bezeichnet – aus der Bayerischen Staatsbibliothek.<sup>24</sup> Für die mittlere Rezension stützt er sich aber auf den *Laurentianus* LVII, 7 – den er mit dem Buchstaben G kennzeichnet – aus der *Biblioteca Laurenziana* in Florenz. Dabei lässt er alle anderen Textzeugen außer acht. Auf diese Weise ist für Weijenborg g die einzige Form, in der die längere Rezension auf uns gekommen ist, und G ist die einzige Überlieferung der mittleren Rezension. Hätte man diese Selbstbegrenzung vermieden, wäre er auch nicht den Abschreibfehlern der Kopisten und simplen Verwechslungen der Transkription mit Textvarianten der Rezensionen zum Opfer gefallen.

Der zweite gewichtige Mangel wurzelt in einer *petitio principii*, auf der sein ganzes Hypothesengebäude errichtet. Weijenborg setzt ein mit einer Arbeitshypothese: die längere Rezension ist älter als die mittlere Rezension. Danach vergleicht er den Text des Epheserbriefes in diesem Sinne, um zu dem Schluss zu kommen, dass seine These nun erhärtet sei. Dagegen ist festzustellen, dass sich an keiner Stelle ein wirklicher Beweis findet. Weijenborgs Hypothese lässt sich unter dieser Problembeurteilung nicht verifizieren. Dazu müsste man den authentischen Stil des Autors kennen. Dann erst könnte man – wie von einem festen Ausgangspunkt aus – eine vergleichende Stilanalyse des Textes machen.

#### B. Mängel in der Kritik der gängigen Auffassung:

Weijenborg behauptet, dass dem allgemeinen Forschungskonsens die hinreichende Begründung fehle. Wir beschränken uns auf die beiden Einwände, die er gegen die – auf innerer Kritik beruhenden – Argumente J. Lightfoots und A. Harnacks u.a. vorbringt:

<sup>16</sup> Vgl. M. P. Brown, in: JBL 89 (1970) 517f.

<sup>17</sup> Vgl. J. Gribomont, in: RHE 65 (1970) 1095f.

<sup>18</sup> Vgl. A. Haman, in: BLE 71 (1970) 141.

<sup>19</sup> Vgl. Th. Camelot, in: Bibl 51 (1970) 560–564.

<sup>20</sup> Vgl. O. D. Urbina, in: OrChrP 37 (1971) 500.

<sup>21</sup> Vgl. P. Prigent, in: RHPhR 52 (1972) 220.

<sup>22</sup> Vgl. A. Orbe, in: Greg 53 (1972) 169.

<sup>23</sup> Vgl. L. F. Pizzolanto, in: RHLR 7 (1971) 152–161.

<sup>24</sup> Vgl. Weijenborg, Les Lettres, 16.

- a.) Nach Weijenborg kann man nicht belegen, dass der Inhalt der mittleren Rezension sich in Übereinstimmung befinde mit dem, was wir sonst vom Christentum des 2. Jahrhunderts wissen. Davon nämlich wüssten wir eigentlich so gut wie nichts.<sup>25</sup> Gewiss trifft es zu, dass wir von der Zeit des 2. Jahrhunderts nicht all das wissen, was wir gerne wissen möchten. Aber Weijenborgs Behauptung, wir wüssten gar nichts, ist eine ganz extreme Übertreibung. Wollten wir dieses Kriterium generalisieren, könnten wir sofort aufhören, uns mit der christlichen Literatur des 2. Jahrhunderts zu beschäftigen.
- b.) Der zweite Einwand versucht sich auf die Tatsache zu stützen, dass einige Autoren einen tiefen Einschnitt zwischen der Theologie des NT und der des Ignatius feststellen. Der Unterschied werde besonders deutlich in der Eschatologie, in der Lehre vom Glauben und in der Gnadentheologie. Für diese Behauptung zieht er das Zeugnis von R. M. Grant heran.<sup>26</sup> Es ist ja bekannt, dass die protestantische Kritik gleichsam aus Systemzwang eine solche Diskontinuität nicht allein bei Ignatius, sondern auch bei einem großen Teil der Literatur der Frühen Kirche beobachtet. Es genügt daran zu erinnern, dass einige Gelehrte mit viel größerem Nachdruck einen solchen Einschnitt bei Clemens Romanus feststellen wollen.<sup>27</sup> Doch all das bildet kein Hindernis für die Anerkennung der Tatsache, dass der 1. Clemensbrief gegen Ende des 1. Jahrhunderts verfasst worden ist.

### C. Historische Mängel:

Es wurde schon auf Weijenborgs Zweifel an der Existenz der Ignatianen vor dem Jahre 360 n. Chr. hingewiesen. Wenn es nun aber doch Ignatius-Briefe vor diesem Zeitpunkt gegeben hätte, hätten diese nichts mit den uns bekannten Rezensionen zu tun. Dennoch befindet sich der Professor des Antonianums vor einer großen Klippe, die es zu umschiffen gilt. Denn es gibt Quellen vor 360 n. Chr., die nicht nur von der Existenz der Ignatianen sprechen, sondern sie auch passagenweise zitieren: Unter anderen vor allem Irenäus, Origenes und Eusebius von Caesarea. Unbeschadet der Varianten in der Transkription – nicht inhaltliche Varianten! – stimmen diese Zeugnisse mit der mittleren Rezension überein. An dieser Klippe scheint die These Weijenborgs unweigerlich zu scheitern. Dennoch, unser Autor erweist sich als ein gewiefter Teilnehmer einer Regatta. Denn er sieht alle Schwierigkeiten mit einem Schlag aus dem Wege geräumt, wenn man die Ignatius-Zitate bei Irenäus, Origenes und den anderen einfach zu Interpolationen aus der Zeit nach 360 n. Chr. erklärt. Und so ist die Kirchengeschichte »nicht das Werk eines gewissen Eusebius von Caesarea, der 339 n. Chr. starb, sondern ist deswegen das Werk eines Fälschers, der nach der Geburt der mittleren Rezension wirkte, also wenigstens um 360 n. Chr.«<sup>28</sup> Mit den Thesen Weijenborgs müsste man fast die gesamte Geschichte der antiken christlichen Literatur umschreiben.

<sup>25</sup> Vgl. Weijenborg, ebd. 22.

<sup>26</sup> Vgl. Weijenborg, ebd. 22.

<sup>27</sup> Vgl. K. Beyschlag, Clemens Romanus und der Frühkatholizismus, Tübingen 1966.

<sup>28</sup> Weijenborg, Les Lettres, 395f.

### D. Mängel in der Analyse:

Es wäre ein endloses Unterfangen, all die unzähligen Schwachstellen seiner Textanalyse der längeren und mittleren Rezension des Epheserbriefes aufzuzählen. Das haben andere schon mit einer gewissen Ausführlichkeit getan.<sup>29</sup> Hier genügt es, seine übliche Vorgehensweise zu demonstrieren. Er versucht nämlich, ganz maßlose Schlussfolgerungen aus einem bloßen Akzentwechsel oder aus einfachen Schreibfehlern von Kopisten zu ziehen. Diese haben nichts mit inhaltlichen Varianten der Rezensionen zu tun. Andere Male könnte man seine Überlegungen zu einer guten Logik verkehren. Diese bestätigen nämlich gerade das Gegenteil von dem, was sie beweisen sollen. Es fehlen auch keineswegs reine Phantastereien, über die man nur den Kopf schütteln kann:

- a.) Den Wechsel der Ausdrucksform »Christus Jesus« zu »Jesus Christus« hält er für Unterstreichung der Gottheit Jesu Christi.<sup>30</sup> Trotzdem beweist er dies nicht.
- b.) Bezüglich des Kapitels 18 des Epheserbriefes zeigt Weijenborg eine der Divergenzen der beiden Rezensionen:
  - Längere Rezension: »Dieser wurde geboren, wurde getauft von Johannes ...«
  - Mittlere Rezension: »welcher geboren und getauft wurde ...«

Der Kommentar Weijenborgs lautet wie folgt:

»Er (der Autor der längeren Rezension) möchte hier bekräftigen, dass dieser *Sohn Gottes* ist, der *geboren wurde*. Also folgt der Satzteil *dieser, der geboren wurde* unmittelbar ohne jede Konjunktion gefolgt von den Worten *wurde getauft von Johannes*. Wenn man geschrieben hätte der *geboren wurde* und *getauft wurde* von Johannes, hätte man riskiert, Johannes zum Vater Jesu zu machen.«<sup>31</sup>

Zu solchen Ausführungen bedarf es keines weiteren Kommentars.

### 2. José Rius-Camps

Dieser Autor hat die Ignatianische Frage mit ganz besonderem Wagemut wieder aufgegriffen. Er türmte ein gewaltiges Gebäude auf, das gewiss sehr originell ist, das aber auf brüchigen Fundamenten errichtet wurde, wie wir gleich feststellen können. Es würde nur den Leser langweilen, wollte man all die Konklusionen darstellen, zu denen der katalanische Gelehrte gelangt. Wir beschränken uns auf den Kern seiner Hypothese, die er vom *textus receptus* der mittleren Rezension aus konstruiert.<sup>32</sup>

- a.) Nur der Römerbrief ist in der Form auf uns gekommen, wie er aus der Feder des Ignatius kommt. Da dieser Brief aber an Empfänger gerichtet war, die weit ent-

<sup>29</sup> Vgl. Camelot, in: *Bibl* 51 (1970) 560–564; Pizzolato, in: *RHLR* 7 (1971) 152–161.

<sup>30</sup> Vgl. Weijenborg, *Les Lettres*, 56.

<sup>31</sup> Weijenborg, ebd. 270.

<sup>32</sup> Wir werden hier z.B. nicht den neuen Vorschlag von Rius-Camps zum Reiseweg des Ignatius nach Rom diskutieren.

fernt von Asien lebten und da er so eine von den übrigen Briefen unabhängige Überlieferungsgeschichte hatte, konnte er sich vor dem Fälscher retten, der die übrigen Briefe interpolierte und entwertete.<sup>33</sup>

b.) Unter den Briefen, die an asiatische Gemeinden adressiert waren, können wir nur drei als authentische Briefe des Ignatius betrachten: Der Brief an die Trallianer, der an die Magnesier und der an die Epheser. Aber nun kommt es: Diese authentischen Briefe entsprechen nicht denen, die uns in der mittleren Rezension überkommen sind.

c.) Ein Fälscher nahm die drei authentischen Briefe und unterzog sie einer Neubearbeitung. Daraus entstand die mittlere Rezension, die wir heute kennen. Dieser Prozess der Neubearbeitung, der eher an Alchimie denken lässt, soll sich so vollzogen haben:

- Der Brief an die Trallianer erlitt nur Interpolationen.
- Mit dem ursprünglichen Text und Original des Briefes an die Magnesier konstruierte der Fälscher zwei weitere Briefe der mittleren Rezension: den jetzigen Magnesierbrief und den Philadelphierbrief. Außer dieser Teilung war er auch mit Interpolationen nicht faul.<sup>34</sup>
- Den Inhalt des ignatianischen Epheserbriefes teilte der Fälscher auf den heutigen Epheserbrief, den Smyrnäerbrief und den Brief an Polykarp auf. Zu dieser inhaltlichen Aufteilung kommen weitere zahlreiche und ausführliche Interpolationen.

d.) Damit nur kein Faden dieses Gewebes aufgelöst würde, schob der Fälscher das Kapitel 13 in den Brief des Polykarp an die Philipper ein.<sup>35</sup> Auf diese Weise unterschob er der von ihm gerade geschaffenen Kollektion Autorität. Schließlich erfand er noch ein Treffen zwischen Polykarp und Ignatius, das es in Wirklichkeit niemals gegeben habe.<sup>36</sup>

e.) Der wahre Ignatius musste seine Briefe zwischen 80 und 100 geschrieben haben.<sup>37</sup> Der Fälscher dagegen ist ein asiatischer Autor des 3. Jahrhunderts, wahrscheinlich ein Bischof von Philadelphia. Die *Didascalia* diente ihm als Inspiration, um die echten Briefe des Ignatius mit der Absicht zu interpolieren, »seine wegen schwerer innerer Auseinandersetzungen angeschlagene Autorität abzustützen.«<sup>38</sup> »Der Fälscher war besessen von einer bestimmten hierarchischen Organisation der Kirche.«<sup>39</sup>

f.) Rius-Camps glaubt, dass trotz all der Mühen, die sich der Fälscher gemacht habe, noch die Möglichkeit bestehe, die authentischen Briefe des Ignatius wiederherzu-

<sup>33</sup> Rius-Camps, *The Four Authentic Letters*, 134.

<sup>34</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 135.

<sup>35</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 135.

<sup>36</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 138–143.

<sup>37</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 146.

<sup>38</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 243.

<sup>39</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 241. Die Interpolationen zeigen eine grundsätzliche Besorgnis um die dreigestufige hierarchische Struktur der Kirche, vgl. ebd. 240.

stellen. So präsentiert er schließlich eine kritische Edition der vier Briefe des Ignatius:<sup>40</sup> An die Römer, An die Trallianer, An die Magnesier und An die Epheser.

Rius-Camps bietet viele Punkte in seinem Werk, über die man diskutieren könnte. Wenn man auf alles detailliert eingehen wollte, müsste man ein genauso umfangreiches Werk wie das seinige schreiben. Es genügt hier, die tragenden Säulen seiner These zu untersuchen, um uns von ihrer Tragfähigkeit zu überzeugen:

#### A. Syrien und Antiochien:

Rius-Camps gibt vor, »einen anomalen Wechsel in der Bezeichnung der Ursprungsgemeinde des Ignatius«<sup>41</sup> zu beobachten. In den aus Smyrna geschriebenen Briefen weist Ignatius auf seine Gemeinde als »die Kirche, die in Syrien ist« (Eph. 21, 2; Magn. 14; Trall. 13, 1; Rom. 9, 1) hin. In den aus Troas geschriebenen Briefen »umschreibt er seine Gemeinde als »Kirche, die sich in Antiochien in Syrien befindet.«<sup>42</sup> (Philad. 10, 1; Smyrn. 11, 1; Polyc. 7, 1). Nach Rius-Camps sind diese beiden Ausdrucksweisen nicht zu harmonisieren. Sie repräsentieren »zwei unvereinbare Konzeptionen der Funktion der Supervision, die dem Bischof übertragen ist.«<sup>43</sup> Nach der einen Konzeption war der Bischof verantwortlich für die ganze römische Provinz Syrien; nach der anderen Konzeption ist der Aufgabenbereich des Bischofs auf eine Stadt beschränkt.

Da die erste Konzeption durch den Römerbrief, trotz aller späteren Adaptationen, belegt ist, muss sie als die ursprünglichere Konzeption gelten:

»Folgender Schluss ist zu ziehen: Setzt man die Inkompatibilität und die Ursprünglichkeit der ersten Konzeption als sicher an, muss man daraus schließen, dass die Information aus den drei in Troas konzipierten Briefen bezüglich der Kirchenorganisation zur Zeit des Ignatius einen Anachronismus darstellt. Man setzt dort nämlich einen derart entwickelten Episkopat voraus, der eigentlich nur auf sehr bedeutende Städte zugeschnitten gewesen sein soll.«<sup>44</sup>

Sowohl die Feststellung von Vorgängen wie auch die Schlussfolgerung enthalten Ungenauigkeiten und schwere methodologische Mängel. Aus diesem Grund können die Hypothesen unmöglich aufrecht erhalten werden, auf denen sein Gedankengebäude aufbaut:

a.) Vor allem muss man eine Art von *petitio principii* feststellen, die nicht allein diese Argumentationslinie, sondern in allen Stadien das ganze Werk von Rius-Camps berührt. Der Mangel ist so schwerwiegend, dass man schon darum die Hypothese von Rius-Camps in Zweifel ziehen muss.<sup>45</sup> Dass der Brief an die Römer der einzige Brief gewesen sein soll, der von Adaptationen und Interpolationen frei ist, kann man nicht mit der simplen Tatsache erklären, dass er eine unab-

<sup>40</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 345–385.

<sup>41</sup> Rius-Camps, ebd. 99.

<sup>42</sup> Rius-Camps, ebd. 30.

<sup>43</sup> Rius-Camps, ebd. 32.

<sup>44</sup> Rius-Camps, ebd. 33.

<sup>45</sup> Vgl. R. Joly, Le dossier, 122.

hängige Überlieferungsgeschichte gehabt haben soll. Es ist sicher, dass uns der griechische Text des Römerbriefes nur zusammen mit dem *Martyrium Ignatii* überliefert wurde. Das aber besagt keineswegs, dass er nicht auch zusammen mit den anderen sechs Briefen überliefert worden wäre. Die griechische Handschrift, die uns die mittlere Rezension überliefert hat, ist verstümmelt. Deswegen hätte Rius-Camps vorsichtiger mit der Behauptung sein müssen, ausschließlich der Römerbrief habe eine unabhängige Überlieferung gehabt. Es ist dagegen sehr wahrscheinlich, dass der *Laurentianus* den Brief am Schluss enthielt. Damit hätte der Römerbrief eine doppelte Überlieferung gehabt: eine zusammen mit den anderen sechs Briefen und die andere eingefügt in das *Martyrium Ignatii*. Wenn wir uns nur auf den *Laurentianus* stützen, können wir mit ziemlicher Sicherheit die Ausarbeitung einer armenischen Übersetzung auf der Grundlage einer alten syrischen Version bestätigen. Sie enthält den Römerbrief – unabhängig vom Bericht des Martyriums des Ignatius – zusammen mit den sechs anderen Briefen. Eusebius von Caesarea nun kennt aber in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts eine Kompilation, in der der Römerbrief ohne Martyrium des Ignatius enthalten ist. Der Bericht des Martyriums war zu dieser Zeit noch gar nicht zusammengestellt. Rius-Camps erbringt nirgends den Beweis, dass man in Asien den Römerbrief nicht gekannt hätte. Im Gegenteil, alle Zeugnisse, die wir besitzen, bezeugen, bestätigen, dass er bekannt war.

- b.) Es ist nicht präzise zu sagen, dass in den aus Troas geschriebenen Briefen die Gemeinde des Ignatius beschränkt gewesen sei auf die Kirche, die sich in Antiochien in Syrien befindet. Worum es in diesen Briefen geht, ist die Nachricht, dass die Kirche von Antiochien in Syrien Frieden gefunden hat (Philad. 10, 1; Smyrn. 11, 1; Polyc. 7, 1). Doch auch im Brief an die Smyrnäer, der in Troas geschrieben wurde, ist nicht allein von Antiochien, sondern auch von Syrien die Rede (Smyrn. 11, 1–2). Das gleiche Phänomen kann man im Brief an Polykarp beobachten (Polyc. 7, 1–2; 8, 2). Nirgends beschränkt Ignatius seine Gemeinde auf Antiochien in Syrien. Er beschränkt sich nur darauf zu sagen, dass diese Gemeinde den Frieden gefunden hat. In allen Fällen wechseln in den Briefen an die Smyrnäer und an Polykarp die Ausdrücke Antiochien in Syrien und Syrien.
- c.) Zur Stützung seiner Beobachtungen zitiert Rius-Camps das Zeugnis, das Irenäus in *Adversus haereses III*, 3, 4 über Polykarp abgibt.<sup>46</sup> Der griechische Text der Passage ist bei Eusebius erhalten geblieben:
- »Καὶ Πολύκαρπος δὲ οὐ μόνον ὑπὸ ἀποστόλων μαθητευθεὶς καὶ συναναστραφεὶς πολλοῖς τοῖς τὸν κύριον ἑωρακόσιν, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τὴν Ἀσίαν ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ ἐπίσκοπος.«<sup>47</sup>
- d.) Rius-Camps übersetzt so: »... wurde eingesetzt durch einige Apostel als Aufseher für (die Provinz) Asien von der Gemeinde, die in Smyrna ist.« Daraus folgert Rius-Camps:

<sup>46</sup> Vgl. Rius-Camps, *The Four Authentic Letters*, 48f; 82–84.

<sup>47</sup> Irenäus V. Lyon, *Adv. haer.* III, 3, 4, übers. v. N. Brox, in: FC 8/III, Freiburg 1995, 34f: »Auch Polykarp wurde von den Aposteln nicht nur unterrichtet und hatte nicht nur mit vielen Umgang, die den Herrn noch gesehen hatten, sondern er ist auch von den Aposteln in der Kirche von Smyrna als Bischof für Asien eingesetzt worden.« Eusebius v. Caes., *Hist. eccl.* IV, 14, 3, in: FC 8/III, 34.

»Dieses Datum, das aus der Feder eines Mannes geflossen ist, der Polykarp in seiner Jugend noch persönlich kannte, passt genauestens zusammen mit der Selbstdarstellung des Ignatius in Römer 2, 2 als »Bischof der Provinz Syrien« und mit den Formulierungen, die in den Briefen enthalten sind, die von Smyrna verschickt wurden.«<sup>48</sup>

R. Joly hat die gezwungene Interpretation, die Rius-Camps mit seiner Übersetzung von »εἰς τὴν Ἀσίαν« mit »für Asien« offengelegt. Die einfachste Erklärung ist doch die, dass Irenäus seinen Lesern erklären will, dass Smyrna in Asien liegt.<sup>49</sup>

Weiterhin müsste Rius-Camps noch einen anderen Punkt erklären. Wenn Irenäus den Episkopat in der Weise konzipiert hätte, wie Rius glaubt, wie kommt es dann, dass derselbe Irenäus zugibt, dass die Kirche von Ephesus »eine wahrhafte Zeugin der Tradition der Apostel ist«<sup>50</sup> und doch zugleich verschieden ist von der apostolischen Tradition, die von Polykarp und seinen Nachfolgern repräsentiert wird. Dies schließt ein, dass Irenäus in *Adversus haereses III*, 3, 4 nicht an Polykarp als Bischof für ganz Asien denken konnte, da er ja in Ephesus die Existenz eines anderen Bischofs anerkannte.<sup>51</sup> Unser Autor vergisst, dass die Frage der Evolution des Episkopates komplex und nicht homogen in allen Regionen verlaufen ist, wie sich aus den diesbezüglichen Studien ergibt.<sup>52</sup>

### B. Bischof oder Diakon?

Der zweite Pfeiler, auf dem Rius-Camps sein Hypothesengebäude errichten will, erscheint ebenso brüchig. Er sagt: Nur im Römerbrief 2, 2 präsentiere sich Ignatius als Bischof. In den weiteren Briefen komme diese Selbstbezeichnung nicht vor, sondern er identifiziere sich mit der Gemeinde im Unterschied zum Bischof. Außerdem müsse man feststellen, dass »er an den Stellen, an denen er die drei hierarchischen Grade aufzählt, sich – anstatt mit den Bischöfen zu identifizieren – mit den Diakonen solidarisiert, die er seine Mitknechte nennt.«<sup>53</sup> Nach Rius konnte man bisher keine befriedigende Erklärung dafür aufbieten.

»Anstelle einer Erklärung *ad hoc* müsste man eine globale Lösung suchen, vorausgesetzt, dass die Formel nicht nur im Römerbrief, sondern auch in allen anderen Briefen auftaucht. Die besondere Traditionsgeschichte des Römerbriefes bedeutete, dass den Lesern der polykarpischen Kompilation, in die er viel später eingefügt wurde, die Identität des Ignatius vorzuenthalten blieb. Indem der Kompilator dem berühmten Märtyrer Ignatius einen Grad in der Hierarchie zuerkennen wollte, reihte er ihn kurzerhand unter die Diakone ein. Er ließ sich

<sup>48</sup> Rius-Camps, *The Four Authentic Letters*, 33.

<sup>49</sup> Vgl. Joly, *Le dossier*, 123f.

<sup>50</sup> Irenäus, *Adv. haer. III*, 3, 4, in: FC 8/III, 38f.: »Aber auch die Kirche von Ephesus, die von Paulus gegründet wurde und in der sich Johannes bis in die Zeit Trajans aufhielt, ist eine wahrhafte Zeugin der apostolischen Überlieferung.«

<sup>51</sup> Vgl. Joly, *Le dossier*, 124; vgl. zusätzlich Eusebius, *h. e. III*, 4, 5.

<sup>52</sup> Vgl. J. Colson, *L'évêque dans les communautés primitives. Tradition paulinienne et Tradition johannique de l'Épiscopat des origines à saint Irénée*, Paris 1951; A. Lemaire, *Les ministères aux origines de l'Église*, Paris 1971; P. Nautin, *L'évolution des ministères au II<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle*, RDC 23 (1973) 47–58.

<sup>53</sup> Rius-Camps, *The Four Authentic Letters*, 35.

nämlich von den vielen Ausdrücken beeinflussen, mit denen sich Ignatius selbst als ›Abfall‹, als ›der Allerunterste‹ und ›der Unwürdigste‹ etc. von allen bezeichnete. Bedingt außerdem von der Mentalität seiner Zeit, als die Diakone ganz eng an den lokalen Bischof gebunden waren, beschränkte er den Kreis des diakonalen Dienstes des Ignatius auf die Stadt Antiochien in Syrien. So jedenfalls stellt es sich in den Briefen dar, die von Troas aus abgeschickt worden sind.«<sup>54</sup>

Wieder haben wir nun die Prämissen wie auch die unklar bleibenden Konklusionen dieser Teilhypothese zu untersuchen:

- a.) Es findet sich hier die gleiche *petitio principii*, die vorher bezüglich seiner Aussagen zum Römerbrief festgestellt werden musste. Es wird nicht wirklich bewiesen, dass diese Hypothese die einzige Erklärungsmöglichkeit ist, die sich unter dem Mantel von Manipulationen und Interpolationen verborgen hält.
- b.) Andererseits, wenn Ignatius ein »berühmter Märtyrer«<sup>55</sup> war, wie konnte der Interpolator nicht seinen bischöflichen Rang kennen?
- c.) Der Ausdruck »σύνδουλος« (Mitknecht) lässt durchaus andere Erklärungen zu, die nicht einer so gezwungenen Hypothese wie derjenigen von Rius-Camps bedürfen. Man kann dies ganz unverkrampft mit der geistlichen Haltung des Ignatius in Verbindung bringen, der zu jeder Zeit sich als der Letzte von allen darstellt (Eph. 21, 2). Ist dieses Wort nicht schon im gleichen Sinne von Paulus benutzt worden (vgl. Kol 1, 7; 4, 7)?
- d.) Es stimmt keineswegs, dass »an den Stellen, an denen er die drei hierarchischen Grade aufzählt, statt gemeinsame Sache mit den Bischöfen zu machen, sich mit den Diakonen solidarisiert, indem er sie Mitknechte nennt«.<sup>56</sup> Korrekt und präzise muss man sagen: 18mal gebraucht er den Terminus Diakon oder »διάκονος«. Nur 4mal wird der Diakon als »σύνδουλος« (Mitknecht) qualifiziert. Dagegen erscheinen 14mal die Diakone zusammen mit den Presbytern und den Bischöfen. Im Zusammenhang der hierarchischen Grade werden die Diakone nur dreimal als »σύνδουλος« (Mitknechte) bezeichnet. Zwischen den Behauptungen Rius-Camps' und den realen Daten der Texte bleibt eine erhebliche Differenz.
- e.) Es trifft nicht zu, dass »außer im Römerbrief in allen anderen Briefen«<sup>57</sup> der Ausdruck »σύνδουλος« (Mitknecht) erscheint. Genauso wenig kommt er im Brief an die Trallianer und in dem an Polykarp vor.
- f.) Um seine Behauptung von der Existenz eines Fälschers, der Ignatius für einen Diakon hielt, zu unterstützen, insistiert Rius-Camps auf der Tatsache, dass er sich nicht unter die Bischöfe einreihet, sondern dass er sich mit der Gemeinde zu identifizieren scheint.<sup>58</sup> Hat Rius-Camps die Passage des Briefes an die Trallianer aus dem Blick verloren, wo Ignatius sich auch nicht mit den Diakonen zu identifizie-

<sup>54</sup> Rius-Camps, ebd. 37.

<sup>55</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 37.

<sup>56</sup> Rius-Camps, ebd. 35.

<sup>57</sup> Rius-Camps, ebd. 37.

<sup>58</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 34.

ren scheint, sondern wo er von ihnen in der dritten Person spricht?<sup>59</sup> Wenn der Fälscher aus Ignatius einen Diakon machen wollte, warum griff er dann auf einen so vagen Ausdruck »Mitknecht« zurück, wenn sich ihm doch bei der genannten Textpassage die Gelegenheit bot, sich ausdrücklich in die Reihe der Diakone zu stellen?

### C. Der Anfang eines Puzzle-Spiels:

Rius-Camps stellt fest, dass der Epheserbrief in seiner Darstellung abrupt mit dem Kapitel 20 unterbrochen wird. Der Smyrnäerbrief hingegen beginne nach der Einleitung unvermittelt »ohne irgendeine Anspielung an die adressierte Gemeinde, ohne irgendeinen Namen eines Bischofs, Presbyters oder Diakons zu erwähnen ...«<sup>60</sup> Eine genaue Untersuchung des ersten Kapitels des Smyrnäerbriefs und des Schlusses des Epheserbriefes lassen ihn Gemeinsamkeiten erkennen. Aus diesen Beobachtungen folgert er, dass der Epheserbrief und der Smyrnäerbrief ursprünglich einen einzigen Brief bildeten. Aber eine spätere Hand nahm den Brief auseinander. Die Unterbrechung wird mit der Klausel von Eph 20, 1 gerechtfertigt, während der zweite Teil als Brief an die Smyrnäer komponiert wird.<sup>61</sup>

Auch dieser Argumentation Rius-Camps muss man einige Einwände entgegenhalten:

- a.) Der Umstand, dass der Smyrnäerbrief nach der Einleitung so abrupt beginnt, muss nicht zu sehr verwundern, da auch der Römer- und der Philadelphierbrief ebenso beginnen.
- b.) Die Koinzidenz von Vokabular und Satzstruktur zwischen Eph. 20 und Smyrn. 1 bereitet keine Probleme, da es sich um eine typische ignatianische Wortwahl und Satzbildung handelt.
- c.) Übereinstimmungen inhaltlicher Art existieren überhaupt nicht, obwohl Rius-Camps sie einfach so behauptet:

»Die Darstellung des göttlichen Heilsplans mit dem Messias Jesus war unterbrochen gewesen in Eph 20 bis zur Kenntnisnahme – durch Offenbarung – von seiner Annahme in den Gemeinden unter verschiedenen Dispositionen; in Smy 1 wird die Existenz (des Heilsplans in der Annahme des Glaubens, d.Ü.) festgestellt und die Darlegung weitergeführt.«<sup>62</sup>

Diese Behauptung Rius' verdeckt vollständig den Inhalt und die Aussageabsicht der beiden Kapitel. Die Dispositionen (in Bezug auf die Verwirklichung des Heilsplans in den Gläubigen, d. Ü.) sind in Eph. 20, 1 folgende: »... dass ihr ... gemeinsam, alle ... zusammenkommt ..., um dem Bischof und dem Presbyterium mit ungeteiltem Sinn Gehorsam zu bezeigen, und ein Brot zu brechen ...«<sup>63</sup> Die Dispositionen finden in Smyrn. 1, 1 folgende Formulierung: »... gewahrte ich

<sup>59</sup> Ignatius, Trall., 2, 3, in: SUC I, 172–75: »Aber auch die, die Diakone der Geheimnisse Jesu Christi sind, müssen sich auf jede Weise allen gefällig machen. Denn sie sind nicht Diakone für Speisen und Getränke, sondern der Kirche Gottes Diener. Darum müssen sie sich vor Anschuldigungen hüten wie vor Feuer.«

<sup>60</sup> Rius-Camps, *The Four Authentic Letters*, 51.

<sup>61</sup> Vgl. Rius-Camps, ebd. 52–58.

<sup>62</sup> Rius-Camps, ebd. 53.

<sup>63</sup> Ignatius, Eph. 20, 2, in: SUC I, 158–161.

euch doch vollendet in unverrückbarem Glauben, gleichsam mit Fleisch und Blut angenagelt am Kreuz des Herrn Jesus Christus und in der Liebe gefestigt im Blute Christi, vollkommen überzeugt von unserem Herrn ...«<sup>64</sup> Der Leser selbst soll über die Übereinstimmungen sich ein Urteil bilden.

In analoger Weise verfährt Rius mit dem Rest der Briefe. Er löst sie in zahlreiche Teile auf und restrukturiert sie. Dann setzt er sie puzzleartig zu den drei »authentischen« Briefen zusammen.

Angesichts einer solchen Methode und Arbeitsweise schrieb ein Spezialist vom Format eines H. Crouzel: »Bei dieser Methode – Herr, wer könnte bestehen?«<sup>65</sup>

Das Werk Rius' mit all seinen Experimenten müßte besser den Titel tragen: Wie Rius-Camps die Briefe geschrieben hätte, wenn er Ignatius gewesen wäre.

#### D. Die Interpolation im Brief des Polykarp an die Philipper:

Das Kapitel 13 des Briefes Polykarps an die Philipper, das ein zeitgenössisches Zeugnis für die Ignatianen bildet und das den Thesen von Rius-Camps im Weg steht, ist das Ziel einer ausufernden Polemik geworden.<sup>66</sup> Nach Rius handelt es sich bei diesem Kapitel um eine Interpolation, die der Fälscher bewerkstelligte, um seine gerade vollendete Kompilation von einem Bürgen bezeugen zu lassen. Wir sind dagegen überzeugt, dass der Rekurs auf eine Interpolation völlig überflüssig ist zur Erklärung des 13. Kapitels des Polykarpbriefes an die Philipper.<sup>67</sup>

Wir haben die Säulen vorgestellt, auf die Rius-Camps seine gesamte Hypothese stützt. Es ist nicht nötig, mit der Diskussion weiterer Teilaspekte seines Ansatzes weiterzufahren wie zum Beispiel der Abhängigkeit des Interpolators von der *Didascalia*, denn das hieße sich zwischen den Ruinen eines Gebäudes zu bewegen, das sich schon bei der Untersuchung der tragenden Pfeiler als baufällig erwiesen hat. R. Joly ging nicht fehl mit der Feststellung, dass die Hypothese von Rius-Camps nichts weiter ist als ein Kartenhaus.<sup>68</sup>

Rius-Camps sprach von der Obsession des Interpolators, eine ganz bestimmte Kirchenkonzeption zu sakralisieren. Vielleicht handelt es sich aber auch um eine Projektion des Autors dieser Monographie. Warum erachtet er allein den Römerbrief frei von allen Zutaten des Fälschers und erhebt ihn zum Kriterium, um alle anderen Briefe daran zu messen? Es wurde schon darauf hingewiesen, dass es keinen einzigen Grund zu dieser Annahme gibt. Ist der Grund etwa, dass nur in diesem Brief die drei hierarchischen Grade von Bischof-Presbyter-Diakone nicht vorkommen? Was ist denn der eigentliche Beweggrund: einige wirkliche Probleme oder einige Vorurteile bezüglich der Ekklesiologie? Das darf man sich fragen.

<sup>64</sup> Ignatius, Smyrn. 1, 1, in: SUC I, 204f.

<sup>65</sup> H. Crouzel, in: BLE 83 (1982), 62.

<sup>66</sup> Vgl. Ayán Calvo, Introducción a la carta de Policarpo a los filipenses, 196–205.

<sup>67</sup> Vgl. dazu die folgenden Ausführungen zur Hypothese von R. Joly.

<sup>68</sup> Vgl. Joly, Le dossier, 127.

### 3. Robert Joly

Dieser Autor veröffentlichte 1979 eine Studie, in der sogar die Existenz Ignatius', des Bischofs von Antiochien geleugnet wurde.<sup>69</sup> Seine Hypothese, die andere Wege beschritt als Weijenborg und Rius, war ebenso originell:

- a.) Es existierte kein Bischof von Antiochien namens Ignatius, der die Briefe geschrieben hätte, die auf uns gekommen sind.
- b.) Ein Fälscher konstruierte sieben Briefe und die Geschichte des Bischofs Ignatius von Antiochien. Außerdem interpolierte er das Kapitel 13 des Briefes Polykarps an die Philipper mit dem Ziel, um einen historischen Beleg für das Werk zu schaffen, das er gerade sich aus den Fingern gesogen hatte.
- c.) Deswegen muss man den Fälscher zeitlich nach dem Tod Polykarps ansetzen. R. Joly denkt, dass der Fälscher die Briefe zwischen 165 und 168 n. Chr. verfasst haben kann.<sup>70</sup>
- d.) Die Briefe sollen in einem smyrnäischen Milieu geschrieben worden sein. Obwohl R. Joly den hypothetischen Charakter seiner These nachhaltig unterstreicht, meint er doch, dass der Autor Markion von Smyrna gewesen sein könnte. Er wäre dann derselbe, der auch das Martyrium Polcarpi geschrieben hat.<sup>71</sup>
- e.) Der Beweggrund des Fälschers war es, für den sich gerade etablierenden und in der ganzen Christenheit um das Jahr 160 n. Chr. durchsetzenden monarchischen Episkopat eine Vertrauensbasis zu schaffen und eine Garantie zu stiften.<sup>72</sup> Joly glaubt eine erhebliche Anzahl von Argumenten für seine Hypothese beibringen zu können. Doch welches Maß an Konsistenz besitzt sie? Untersuchen wir ihre Solidität.

#### A. Interpolationen und Missverständnisse im Philipper-Brief des Polykarp von Smyrna:

Jolys Argumentation nimmt ihren Ausgangspunkt beim Studium des Polykarpbriefes an die Philipper, denn dieser Brief bietet eine ganze Serie von Belegen zugunsten der Authentizität der Ignatianen. Trotzdem war das polykarpianische Zeugnis Gegenstand unerschöpflicher Auseinandersetzungen aufgrund des Widerspruchs, der anscheinend zwischen der Redeweise von Kapitel 9 und 13 besteht. Im 9. Kapitel deutet alles darauf hin, dass Ignatius das Martyrium schon erlitten hat. Ausdrücke wie »die Seligen, die nicht vergeblich gelaufen sind« und »sich an dem ihnen gebührenden Ort befinden«, legen nahe, dass Polykarp sich des Todes von Ignatius gewiss war. Demgegenüber vermittelt Kapitel 14 den Eindruck, dass Ignatius noch lebt: *Et de ipso Ignatio et de his, qui cum eo sunt, quod certius agnoveritis, significate.*

<sup>69</sup> R. Joly, *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles 1979.

<sup>70</sup> Vgl. Joly, ebd. 133.

<sup>71</sup> Vgl. Joly, ebd. 115–20.

<sup>72</sup> Vgl. Joly, ebd. 84.

Seit 1666, als J. Daillé auf den Widerspruch aufmerksam wurde, sind viele Hypothesen aufgestellt worden, um den Widerspruch zu lösen.<sup>73</sup>

- Einige behaupteten, dass es sich bei Kapitel 13 um eine Interpolation handeln müsste.
- Andere gingen davon aus, dass der Widerspruch sich aus der lateinischen Übersetzung erst ergibt (»*qui cum eo sunt*«). Womöglich enthält der griechische Text gar keine zeitliche Nuance: »οἱ σὺν αὐτῷ« oder »οἱ μετ' αὐτοῦ«. J. B. Lightfoot zeigte, dass der lateinische Übersetzer demselben Irrtum erlag wie bei einer anderen Gelegenheit.<sup>74</sup> Auf diese Weise würde sich der Widerspruch zwischen den Kapiteln 9 und 13 auflösen.
- Kürzlich hat P. M. Harrison vermutet, dass Kapitel 13 des jetzigen Briefes an die Philipper ursprünglich ein unabhängiger und früherer Brief war.<sup>75</sup> In der späteren handschriftlichen Übermittlung sind sie erst zu dem heutigen Text verbunden worden.

Obwohl die letztgenannte Hypothese in der Gelehrtenwelt gut aufgenommen worden ist, hat R. Joly die Inkonsistenz hervorgehoben.<sup>76</sup> Welche der beiden Hypothesen kann als die wahrscheinlichere gelten?

Es gilt das Prinzip: Wenn ein Text sich ohne Schwierigkeiten erklären lässt und keine externen Evidenzen dagegen sprechen, ist der Rekurs auf eine Interpolation überflüssig. Aus welchem Grund weist Joly die – schon im 17. Jahrhundert von Perason vorgebrachte – Hypothese Lightfoots zurück, wonach der Widerspruch zwischen den Kapiteln 9 und 13 auf die unglückliche Auffassung des lateinischen Übersetzers zurückzuführen ist? Robert Joly hat kein Problem damit, dass es sich um eine verunglückte Übersetzung handeln kann.<sup>77</sup> Er bleibt aber trotzdem bei seiner Interpolationstheorie, weil Polykarp niemals geschrieben hätte: »Was ich besorgen werde (nämlich: die Briefe des Ignatius nach Syrien zu schicken), wenn ich eine gelegene Zeit finde, sei es ich persönlich oder der Bote, den ich auch für euch senden werde.« Joly nimmt definitiv an, dass Polykarp das nicht geschrieben haben kann. Dies würde eine unverzeihliche Nachlässigkeit gegenüber dem Willen eines Märtyrers unterstellen.<sup>78</sup>

Der Brüsseler Professor scheint einen anderen Grund für die Interpolation zu finden in dem Umstand, dass Eusebius von Caesarea das 13. Kapitel zitiert, davon aber den letzten Satz auslässt und zwar aus der lateinischen Fassung. Dies sei ein Zeichen, dass sich auch Eusebius der Schwierigkeit, die dem Satz zugrunde liegt, bewusst war und ihn deswegen einfach weggelassen habe.

Um diese Argumente akzeptieren zu können, müsste Joly aber beweisen, woher er so genau die Reaktionsweise der alten Autoren kennt. Er beansprucht nicht nur eine

<sup>73</sup> Vgl. dazu Ayán Calvo, *Introducción a la carta de Policarpo a los filipenses*, 196–205.

<sup>74</sup> Vgl. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, 588f.

<sup>75</sup> P. N. Harrison, *Polykarp's Two Epistles to the Philippians*, Cambridge 1936.

<sup>76</sup> Joly, *Le dossier*, 23–29.

<sup>77</sup> Vgl. Joly, ebd. 18.

<sup>78</sup> Vgl. Joly, ebd. 19.

Intuition, wie der richtige Polykarp gehandelt hätte, sondern auch wie Eusebius sich bei der Bearbeitung des vom ihm zitierten Texten gefühlt und entschieden habe.

Wenn wir immer dann einen Interpolator erfinden, wenn wir in der antiken oder in der modernen Literatur etwas finden, was nicht in die vorgefassten Raster unserer Vorstellungen von Ereignissen passt, müssten wir an unseren Universitäten den ganzen Stoff der Literaturgeschichte wegwerfen und in die Geschichte der Interpolationen umwandeln. Wir können nicht wegen jeder Schwierigkeit sofort einen Interpolator erfinden und wie einen »*deus ex machina*« auftreten lassen, der auf wunderbare Weise jeden Interpretationskonflikt löst. Joly, der sich als Agnostiker so viel auf seine wissenschaftliche Seriosität zugute hält und der gleichzeitig die Gläubigen wegen ihrer Anhänglichkeit an eine Ideologie zu einer wissenschaftlichen Interpretation unfähig ansieht, sollte begreifen, dass man den Text Polykarps vollständig und befriedigend erklären kann, ohne sich der Jongleurskunst mit allerlei Interpolationen hinzugeben. Doch immerhin scheint er eine »wissenschaftliche« Kenntnis vom verborgenen Willen des Polykarp und Eusebius zu besitzen. Worauf es ankommt, ist nicht der Text, sondern die innerste Gedankenwelt Polykarps und des Eusebius, die allein dem berühmten agnostisch-szientifistischen Kriterium Jolys zugänglich ist.

Doch Joly begnügt sich nicht damit, das Kapitel 13 interpoliert sein zu lassen. Man müsse darüber hinaus das Bild von Ignatius, das der Polykarpbrief entwirft, ganz eliminieren. Deswegen sucht er zu beweisen, dass wir auch im ersten Kapitel eine Interpolation annehmen müssen. Den Beleg für die Interpolation findet er in einem Bruch, den die Konstruktion »δεξαμένους ... καὶ ὅτι« bilde.<sup>79</sup> Doch Robert Joly ignoriert das mehrmalige Vorkommen dieser Konstruktion an anderen Stellen des Briefs,<sup>80</sup> was schon Lightfoot gegen Ende des 19. Jahrhunderts herausgestellt hat.<sup>81</sup> Nun hat aber R. Schoedel nachgewiesen, dass dieser Konstruktionstyp, bei dem Partizipialsätze und Sätze mit personale Verb kombiniert werden, durchaus häufig im *genus litterarium* der Briefe anzutreffen ist.<sup>82</sup> Neuerdings hat er neben dem Aufweis ähnlicher Fälle bei Thukydides eine kleine Änderung am Text vorgeschlagen, nämlich das »καὶ«, das unmittelbar dem »ὅτι« vorangeht, zu eliminieren. Auf diese Weise charakterisieren die Partizipien mehr die Verhaltensweisen der Philipper als das Motiv der Freude des Polykarp. Dieses Motiv würde allein durch den Satz ausgedrückt, der das »ὅτι« regiert.<sup>83</sup>

Eine andere Erwähnung des Ignatius erscheint in Kapitel 9 des Briefes des Polykarp an die Philipper, wo Ignatius, Zosimus und Rufus erwähnt werden:

»So ermahne ich euch alle, dem Wort der Gerechtigkeit zu gehorchen und alle Geduld zu üben, die ihr ja vor Augen hattet, nicht nur an den seligen Ignatius, Zosimus und Rufus, sondern auch an den andern aus eurer Mitte, sowie an Paulus selbst und den übrigen Aposteln.«<sup>84</sup>

<sup>79</sup> Vgl. Joly, ebd. 29.

<sup>80</sup> Vgl. Polykarp, Phil. 2, 3; 5, 2, in: SUC I, 250, 254.

<sup>81</sup> Vgl. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, vol. 3, 323 n. 8; G. Pelland, »Le dossier des lettres d'Ignace d'Antioche«: À propos d'un livre récent, *ScEs* 32 (1980) 267.

<sup>82</sup> Vgl. W. R. Schoedel, *Are the Letters of Ignatius of Antioch Authentic?*, in: *RelStR* 6 (1980) 199.

<sup>83</sup> Vgl. W. R. Schoedel, *Polykarp's Witness to Ignatius of Antioch*, in: *VigChr* 41 (1987) 1–10.

<sup>84</sup> Polykarp, Phil. 9, in: SUC I, 258f.

In dieser Passage werden drei Personengruppen unterschieden:

- a.) Ignatius, Zosimus und Rufus, die Philippi als Verurteilte auf dem Weg zum Martyrium passiert haben.
- b.) Andere Märtyrer von Philippi.
- c.) Paulus und die übrigen Apostel.

Diese Interpretation gefällt Joly natürlich gar nicht wegen der Konsequenzen, und so versucht er eine Lesart dieser Passage, die im Widerspruch steht zu allen gesicherten Daten. Doch kann man sich fragen, wozu eine ganz komplizierte Lesart ins Spiel bringen, wenn der Text mit den uns sonst bekannten Daten durchaus übereinstimmt? Nach der Auffassung Jolys bezieht sich das »τοῖς ἐξ ὑμῶν« nicht allein auf »ἄλλοις«, sondern auch auf Ignatius, Zosimus und Rufus, da diese Persönlichkeiten aus Philippi seien. Der erwähnte Ignatius ist also nicht der von Antiochien, sondern ein Mitglied der Gemeinde von Philippi.<sup>85</sup>

Doch R. Joly bleibt dabei nicht stehen. Er möchte uns sogar davon überzeugen, dass die Briefe des Ignatius den Polykarpbrief an die Philipper als Inspirationsquelle voraussetzten. Diese will er in einigen Berührungspunkten zwischen dem Polykarpbrief und den Ignatianen ausfindig gemacht haben. Wenn Polykarp der Bearbeiter der Ignatianen gewesen wäre, hätte man den Einfluss der Ignatianen auf seinen Brief an die Philipper bemerken müssen. In einer Fußnote<sup>86</sup> gibt er sogar zu, dass Lightfoot<sup>87</sup> wie Harrison<sup>88</sup> nun aber das Echo der Ignatianen im Brief Polykarps herausgearbeitet haben. Joly zieht jedoch die entgegengesetzte Schlussfolgerung: Es ist der Fälscher, der sehr gut den Polykarpbrief an die Philipper kennt.

Resümieren wir schematisch alle Anstrengungen Jolys, um seine These zu begründen:

- Das Kapitel 13 des Briefes Polykarps ist eine Interpolation: auf diese Weise eliminiert er das allererste Zeugnis zugunsten des *Corpus Ignatianum*.
- Das Kapitel 1 ist auch interpoliert: auf diese Weise eliminiert er eine ganz klare Anspielung an Ignatius.
- Er legt eine komplizierte Lesart von Kapitel 9 vor, um zu zeigen, dass der hier erwähnte Ignatius nach Philippi gehört und nicht mit dem Ignatius von Antiochien verwechselt werden darf.
- Er bekräftigt, dass die Ignatianen keinen Einfluss auf den Brief Polykarps ausgeübt haben, dann jedoch gesteht er doch einen Einfluss zu; aber dies setze nicht die Kenntnis Polykarps von den Ignatianen voraus, sondern nur, dass der Fälscher den Brief Polykarps gekannt habe.

<sup>85</sup> Vgl. Joly, Le dossier, 30.

<sup>86</sup> Vgl. Joly, ebd. 31 Anm. 54.

<sup>87</sup> Vgl. Lightfoot, The Apostolic Fathers, vol. 1, 136.

<sup>88</sup> Vgl. Harrison, Polykarp's Two Epistles, 163–165.

Aber das sind doch zu viele Pirouetten angesichts der Tatsache, dass der Text keine Schwierigkeit bereitet, wenn der lateinischen Schlußsatz von Kapitel 13 nichts weiter darstellt als eine verunglückte Übersetzung des lateinischen Übersetzers.<sup>89</sup>

### B. Singularitäten des Szenariums:

Diese führen Joly zu einer Serie von Tatsachen, für die er keine andere Lösung findet als die Figur eines Fälschers. Zum Beispiel: Warum richtet Ignatius keinen Brief an seine Gemeinde zu Antiochien? Warum sind alle Briefe an Gemeinden in der Umgebung von Smyrna adressiert? Warum schreibt er gerade an diese Gemeinden und nicht an andere? Warum wendet er sich zu keinem Zeitpunkt an die anderen Gefangenen, die ihn auf der Reise begleiten? Warum erwähnt er Polykarp nicht in

<sup>89</sup> Es lässt sich zeigen, dass alle, die die Echtheit der Ignatianischen Briefe bestreiten, mit ihrer These am 13. Kapitel des Briefes von Polykarp an die Philipper scheitern. So ist es auch im Fall von R. M. Hübner (Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien, ZAC 1 [1997] 48–50), der ohne weiteres den Thesen von R. Joly folgt. Da man von der Echtheit des 13. Kapitels des Briefes von Polykarp an die Philipper ausgehen kann, bleibt die von Hübner erarbeitete Hypothese ohne begründendes Fundament. Daher ist es gar nicht notwendig, die Versuche Hübners zu diskutieren, die die Briefe des Ignatius mit dem Denken Noets von Smyrna und den valentinianischen Gnostikern wie z.B. Ptolemäus in Verbindung bringen. Andere haben ja schon die Schwäche der Hypothese Hübners aufgedeckt, der diese auf nur noch einmal wiederholten Vermutungen aufbaut. (Vgl. dazu M. J. Edwards, *Ignatius an the Second Century: An Answer to R. Hübner*, ZAC 2 [1998] 16–25; G. Schöllgen, *Die Ignatianen als pseudepigraphisches Briefcorpus*, ZAC 2 [1998] 16–25; A. Lindemann, *Antwort auf die »Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien«*, ZAC 1 [1997] 185–194.)

Ich für meinen Teil möchte zwei Dinge einwenden:

1. Die Stellen von Eph. 7, 2 und Polyc. 3, 2, auf denen Hübner so stark insistiert, sind theologisch nicht parallel. Entgegen dem Augenschein beziehen sie sich auf zwei verschiedene Dimensionen des Geheimnisses Christi. Eph. 7, 2 bezieht sich nicht auf die Inkarnation des Logos, auf Gott, der Fleisch wird, sondern dort wird über die Vergöttlichung des Fleisches gesprochen, d.h. über das Fleisch, das Gott wird (vgl. dazu F. Bergamelli, *Cristo l'uomo perfetto in Ignazio di Antiochia* [Efesini 20, 1; Smirnesi 4, 2], in: *Studia Patristica XXVI*, Leuven 1993, 103–112).
2. Die Verbindung mit Noet oder mit Ptolemäus muss gezeigt werden entweder durch literarische Anleihen oder durch eine Abhängigkeit im Denken. Es lässt sich aber keines von beiden beweisen. Es ist gut möglich, dass man bei Autoren des 1. oder 2. Jahrhunderts – sowohl kirchlichen als auch heterodoxen – ihnen gemeinsame Ausdrücke findet. Das ist aber auch nicht besonders überraschend, da sie sich in einem gemeinsamen kulturellem Umfeld befinden. Diese gemeinsamen Begriffe werden jedoch für unterschiedliche, ja entgegengesetzte theologische Konzepte benutzt.

Zu den Thesen R. M. Hübners und seines Schülers Th. Lechner (*Ignatius adversus Valentinianos? Chronologische und theologiegeschichtliche Studien zu den Briefen des Ignatius von Antiochien*, Leiden 1999) stellt J. Gnilka (*Petrus und Rom. Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten*, Freiburg 2002, 216 Anm. 21) neuerdings fest: »Beide plädieren für eine Abfassung der Ignatiusbriefe zwischen 165–175 und für eine Fälschung. Beide stützen sich auf innere Kriterien, vornehmlich den Nachweis, daß die Briefe sich mit den gnostischen Valentinianern auseinandersetzen würden, deren Wirken in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts fällt. Die Diskussion ist in vollem Gang und noch keinesfalls abgeschlossen. Unbefriedigend ist der historische Rekonstruktionsversuch Hübners. Ignatius, der Bischof von Antiochien, der in Rom gestorben ist, sei eine Fiktion, die an den im Polykarpbrief Kap. 9 erwähnten Ignatius anschließen würde. Der Fälscher der Ignatiusbriefe habe seinen Ignatius von den wilden Tieren verzehren lassen, damit man in Rom nicht nach seinem Grab sucht, das man doch nie gefunden hätte (69). Dagegen ist zu sagen, daß das Vorhandensein der Ignatiusbriefe ohne die Existenz des Märtyrerbischofs Ignatius von Antiochia nicht denkbar ist. Eine solche massive historische Fälschung mußte in Kleinasien und Rom erkannt und entlarvt werden. Auch muß man sich fragen, ob die Durchsetzung des »monarchischen Bischofsamtes« (zu welchen Zwecken auch immer) das Ziel der Ignatiusbriefe ist.«

dem Brief, den er an die Gemeinde von Smyrna schreibt? Diesen Fragen hält Joly die Feststellung entgegen, dass wir keinen einzigen Christen kennen, der *ad bestias* vor Mark Aurel verurteilt worden wäre.<sup>90</sup>

Wie man leicht sieht, handelt es sich bei diesen Beobachtungen um *argumenta e silentio*. Doch führen sie nicht zu größerer Evidenz von Hypothesen, sondern legen nur offen, dass die heutige Forschung nicht in der Lage ist, alle Fragen zu beantworten, die wir aus unserer heutigen Mentalität heraus an diese Texte vor 1900 Jahren richten. Kein einziges Werk des Altertums ist frei von Problemen dieser Art. Die heutigen Forscher richten nämlich Fragen an die Autoren jener Zeit, die diese sich selbst nicht gestellt hatten. Sie schrieben eben nicht in der Absicht, den Forschern des 20. Jahrhunderts alles klarzumachen, was diese interessieren würde. Die Forschung muss bei ihren Fragen gelegentlich ihre Grenzen anerkennen. Sie kann dann nur langsam und sorgfältig weiterarbeiten. Der Mißbrauch des *argumentum e silentio* als Ausgangspunkt der Forschung und die Festlegung auf die Fälschung der Schriften wäre das Ende fast jeder Forschung zur antiken Literatur. Welches Werk könnte bestehen, wenn wir als einziges Kriterium anlegen, es müsse auf alle unsere Fragestellungen eine perfekte Antwort bereithalten? Man kann unmöglich an die antiken Autoren die Forderung richten, dass sich sie nach unseren Kategorien, unserem Geschmack, unseren Methoden, unseren Interessen oder unserer Neugier zu richten gehabt hätten.

#### C. Zitate:

Weiterhin glaubt R. Joly in den Ignatianen Zitate finden, die die traditionelle Datierung unmöglich machen. So weist Smyrn. 3, 2 ein *Logion* auf, das zur *Doctrina Petri* gehöre, eine Schrift, die man nicht vor 110 n. Chr. ansetzen könne.<sup>91</sup> Doch Joly zeigt keinesfalls, dass es sich um ein Zitat aus diesem Werk handelt. Wie H. Köster gezeigt hat, kann man sich dies auch aus der mündlichen Tradition erklären, besonders wenn der Kontext berücksichtigt wird, in dem das *Logion* vorkommt.<sup>92</sup> Ebenso findet Joly Gemeinsamkeiten zwischen Ignatius und *Pastor Hermae*. Daraus schließt er auf eine Abhängigkeit des Ignatius vom Autor des Hirten des Hermas. Den Beweis dafür bleibt er jedoch schuldig.

#### D. Wortschatz:

R. Joly versucht uns ebenso zu zeigen, dass der Wortschatz des *Corpus Ignatianum* die Zusammenstellung in der Mitte des 2. Jahrhunderts verrät. Das Kuriose ist dabei, dass er selbst feststellt: »Ich sehe nicht, welche linguistischen Kriterien belegen können, dass ein Werk eher aus dem Jahre 165 oder eher aus dem Jahre 110 unserer Zeitrechnung stammen soll.«<sup>93</sup> Desungeachtet versucht er dann doch genau dies mit Unterscheidungen und Entscheidungen wie den folgenden:

<sup>90</sup> Vgl. Joly, Le dossier, 40–52.

<sup>91</sup> Vgl. Joly, ebd. 53f.

<sup>92</sup> Vgl. H. Köster, Synoptische Überlieferung bei den Apostolischen Vätern, in: TU 65, Berlin 1957, 50.

<sup>93</sup> Joly, Le dossier, 62.

- Ignatius benutzt den Ausdruck »χριστιανισμός«, der vor den Apologeten nicht auftaucht. Für Joly klingt dieser Ausdruck deshalb sehr seltsam. Doch wenn Ignatius von Antiochien stammt, kann der Ausdruck kaum verwundern, denn »in Antiochia nannte man die Jünger zum erstenmal Christen« (Apg 11, 26). Es ist also nicht so besonders verwunderlich, wenn man gerade hier den Ausdruck »Christentum« geformt hätte.<sup>94</sup>
- Außerdem erregt es Jolys Verwunderung, dass Ignatius den Ausdruck »εὐαγγέλιον« benutzt. Natürlich würde die Sache schwieriger, wenn im *Corpus Ignatianum* dieser Ausdruck für die geschriebenen Evangelien reserviert wäre. Doch gibt es keine Stelle, wo diese Bedeutung sich aufdrängt. Diejenigen, die diesen Text und Begriffe genauestens studiert haben, gehen ganz andere Wege der Auslegung.<sup>95</sup>
- Im Polykarp-Brief 5, 1 wird der Begriff »ὁμλία« gebraucht, den Joly im technischen Sinn als *sermo* versteht. Warum aber? Der Kontext legt in keiner Weise eine Verwendung als *terminus technicus* nahe, sondern er besagt einfach predigen und sprechen.

#### E. Ämter:

Die Konzeption des Episkopates und der anderen Dienstämter, die wir in den Ignatianen finden, bietet nach Joly ein ganz isoliertes Zeugnis, wenn man beim traditionellen Abfassungszeitpunkt bleibt. Dagegen entspreche sie der Situation um 160 n. Chr.<sup>96</sup> Joly müsste aber zu Kenntnis nehmen, dass das Zeugnis des Ignatius ebenso 110 wie 160 n. Chr. isoliert ist. In der Tat kann kein einziger Beleg für die These beigebracht werden, der den Kampf um die Verschiebung der hierarchischen Konzeption auf das Jahr 160 n. Chr. rechtfertigt, die der Fälscher mit der Zusammenstellung der Briefe legitimieren wollte.

#### F. Gnosis:

Es steht außer Zweifel, dass sich in den Ignatianen häufige Ausdrücke von klarer gnostischer Färbung finden, obwohl sie, das ist festzuhalten, für ein eminent kirchliches Denken dienstbar gemacht werden. Darin stimmen wir mit Joly überein. Dennoch ist festzustellen: Es bleibt schwierig, genau festzustellen, bei welchem Stand der Entwicklung der Gnosis wir uns zeitlich befinden.<sup>97</sup> All diesen Schwierigkeiten zum Trotz geht Joly davon aus, dass es sich um einen expliziten Gnostizismus handelte, der mehr zum Jahr 165 als ins Jahr 110 hineinpasst.<sup>98</sup>

<sup>94</sup> Vgl. R. E. Brown – J. P. Meier, *Antioche et Rome. Berceaux du Cristianisme*, Paris 1988, 59.

<sup>95</sup> Vgl. H. Köster, *Synoptische Überlieferung*, 60; J. Smit Sibinga, *Ignatius and Matthew*, *NovTest* 8 (1966) 263–83.

<sup>96</sup> Vgl. Joly, *Le dossier*, 84.

<sup>97</sup> Vgl. Joly, ebd. 88; Ch. Munier, *À propos d'Ignace d'Antioche*, *ReSR* 54 (1980) 73; P. Melloni, *Il profumo dell'immortalità. L'interpretazione patristica di Cantico 1, 3*, Roma 1975, 93.

<sup>98</sup> Vgl. Joly, *Le dossier*, 91.

## G. Viertes Makkabäerbuch:

R. Joly macht aufmerksam auf den Artikel O. Perlers, der an einigen Punkten eine Berührung zwischen dem vierten Makkabäerbuch und den Ignatianen feststellt.<sup>99</sup> Joly geht weit über die Schlussfolgerungen Perlers hinaus – bis zu der Annahme hin, der Autor der Ignatianen habe entweder ein Exemplar vom 4. Makkabäerbuch vor sich gehabt oder es gar auswendig gekannt. Damit meint er beweisen zu können, dass es sich beim *Corpus Ignatianum* um ein eindeutiges Beispiel einer »Schreibtischliteratur« handelt.<sup>100</sup> Doch Joly vermag nicht eine einzige Stelle in den Ignatianen anzugeben, wo er zweifelsfrei oder wenigstens wahrscheinlich belegen kann, dass etwas dem 4. Makkabäerbuch entnommen worden ist. Es kann uns nicht verwundern, dass es eine gewisse Anzahl von gemeinsamen Ausdrücken – aber nicht Passagen – gibt. Warum hat Joly vergessen, dass ausgerechnet das 4. Makkabäerbuch wahrscheinlich in Antiochien in Syrien um das Jahr 66 geschrieben worden ist?<sup>101</sup> Deswegen kann es nicht erstaunen, wenn Ignatius das Werk kannte. Er mag es wegen seiner Mystik des Märtyrertums gelesen und geschätzt haben, denn das Thema des Buches ist »die Überlegenheit der Vernunft über die Schmerzen, die sogar die Prüfung des Martyriums bestehen lässt.«<sup>102</sup> Auf diese Weise wendet sich der Beweis gegen Joly.

Zu fragen ist noch, wie man überhaupt auf die Idee kommen kann, dass die gequälten Einleitungen, mit denen die Ignatius-Briefe beginnen, eine reine Schreibtischliteratur darstellen solle? Dies zu beweisen wird schwer fallen.<sup>103</sup>

## H. Frühe Bezeugungen der Ignatianischen Briefe:

Joly interpretiert die alten Zeugnisse von den Ignatianen zu seinen Gunsten. Angeführt wurde schon das irenäische Zeugnis zugunsten von Ignatius, dessen griechische Version bei Eusebius von Caesarea belegt ist.<sup>104</sup> R. Joly zeigt sich aufs Äußerste verwundert, dass Irenäus nicht sagt, es handle sich um Ignatius, den Bischof von Antiochien und so folgert er:

»Irenäus hatte die Briefe in der Hand. Er hat sie gelesen während seines Aufenthaltes in Smyrna. Er hat die Beziehungen zu Polykarp gesehen und obwohl er Polykarp persönlich kannte, hat er zu dieser Zeit niemals von Ignatius gesprochen.«<sup>105</sup>

Anstatt die Hinführung des Irenäus zum ignatianischen Text als eine redaktionelle Vorgehensweise anzusehen, lässt Joly seine Phantasie schweifen. W. R. Schoedel

<sup>99</sup> O. Perler, Das vierte Makkabäerbuch, Ignatius von Antiochien und die ältesten Märtyrerberichte, in: RiAC 25 (1949) 47–71.

<sup>100</sup> Vgl. Joly, Le dossier, 95.

<sup>101</sup> Vgl. A. Díez Macho, Apócrifos del Antiguo Testamento I: Introducción general, Madrid 1984, 211; M. López Salva, Introducción al libro IV de los Macabeos, in: A. Díez Macho, Apócrifos del Antiguo Testamento III, Madrid 1982, 123–26.

<sup>102</sup> A. Díez Macho, Apócrifos I, 211.

<sup>103</sup> Wie wenig es sich bei den Briefen des Ignatius um eine Schreibtischliteratur handelt, kann bei V. Corwin nachgelesen werden (St. Ignatius and the Christianity in Antioch, New Haven 1960, 14–22).

<sup>104</sup> Vgl. Irenäus, haer. V, 28, 4, in: FC 8/V, 216f.; Eusebius, h.e. III, 36, 12, in: FC 8/V, 216.

<sup>105</sup> Joly, Le dossier, 101.

hat aufgewiesen, dass die Zitationsform des Irenäus von großer Autorität ist.<sup>106</sup> Und Antonio Orbe, zweifellos der beste Irenäus-Kenner, schrieb:

»War Irenäus verpflichtet zu sagen, dass es sich um Ignatius, den Bischof von Syrien handelte? Kontextentsprechend reichte es für seine These aus zu sagen ›*quidem de nostris*‹ (›*τις τῶν ἡμετέρων*‹), einer der vielen Märtyrer der Kirche ..., indem er ihn vorstellte als einen *Typus* des wahren Märtyrers, dem es fernlag, den grausamen Tod zu fliehen (wie die Valentinianer) oder ihn zu suchen aus Hass gegen das Fleisch und seinen Demiurgen (wie bei einigen Markioniten), so nahm er jubelnd die Verurteilung zum Tod durch wilde Tiere mit dem Ziel an, sich für Gastmahl Gottes vorzubereiten, der *im Fleisch* reines Brot geworden war. Irenäus wusste genau, um wen es sich handelte. (...)«<sup>107</sup>

Man muss auch beachten, dass in der frühen christlichen Literatur keineswegs selten Zitate anderer Autoren eingeführt werden, ohne den zitierten Autor anzugeben.<sup>108</sup> Schoedel hat klargestellt, wie die Formulierung des Irenäus, mit der er seinen zitierten Autor einführt, in der paganen Literatur häufig verwendet wird ohne dass Zweifel aufkommen an der Authentizität der verwendeten Quellen.<sup>109</sup>

Für noch problematischer hält Joly das Zeugnis des Origenes in der 6. Homilie über das Lukas-Evangelium.<sup>110</sup> Doch Joly findet sofort die Lösung: es handle sich um eine Interpolation. Wiedereinmal erscheint der »*deus ex machina*«, der ihn aus allen Bedrängnissen erlöst.

Ein weiteres Schweigen vermag bei Joly einen tiefen Eindruck zu hinterlassen. Im Brief, den Polykrates, Bischof von Ephesus, an Papst Viktor schreibt, wird eine ganze Reihe von Bischöfen zitiert, unter denen Ignatius aber nicht vorkommt.<sup>111</sup> Weniger bedeutsam wäre dieses Schweigen Joly vorgekommen, wenn er nur zur Kenntnis genommen hätte, dass Polykrates nur Bischöfe von *Asia Minor* erwähnt, während Ignatius Bischof von Antiochien in Syrien war.

### Ergebnis:

Nach all den Darlegungen und Auseinandersetzungen um die Ignatianische Frage bleibt uns nur, die Übereinstimmung mit Schoedel festzustellen, der den Argumenten, die gegen die Echtheit der Ignatianischen Briefe vorgebracht worden sind, jeden wissenschaftlichen Wert abspricht. Es gibt in den Briefen keinen Anachronismus,

<sup>106</sup> W. R. Schoedel, *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, Philadelphia 1985, 1 n. 2. Diese Art und Weise des Irenäus Personen vorzustellen, findet sich auch bei Autoren wie Origenes. Vgl. dazu A. Orbe, *Teología de san Ireneo*, vol. II, Madrid – Toledo 1987, 184.

<sup>107</sup> Orbe, *Teología de san Ireneo*, vol. III, Madrid – Toledo 1988, 199.

<sup>108</sup> Klemens von Alexandrien kennt sehr gut den Brief des Klemens von Rom an die Korinther. An einigen Stellen zitiert er ihn sehr genau, an anderen läßt er die Quelle weg und manchmal verwechselt er den Brief mit dem des Ps.-Barnabas. Vgl. dazu *Stromata* I, 7, 38, 8; IV, 6, 32f; IV, 17, 105, 1; V, 12, 80, 1; VI, 8, 64, 3.

<sup>109</sup> Vgl. Schoedel, *Ignatius of Antioch*, 1 n. 2; vgl. dazu ebenso Orbe, *Teología de san Ireneo*, vol. III, 199f.

<sup>110</sup> Vgl. Joly, *Le dossier*, 99.

<sup>111</sup> Vgl. Eusebius, h. e. V, 24.

der es verbieten würde, sie in den ersten Jahren des 2. Jahrhunderts anzusetzen.<sup>112</sup> Die Ablehnung der Echtheit der Ignatiusbriefe hat darum auch weniger mit objektiven wissenschaftlichen Gründen als vielmehr mit bestimmten ekklesiologischen Vorurteilen zu tun. Angelo di Berardino hat bezüglich J. Rius-Camps und R. Joly festgestellt:

»Aus verschiedenen Gründen bestreiten diese beiden Autoren diese (mittlere) Rezension. Gewiss, diese Briefe bereiten Probleme, doch die dafür gebotenen Lösungen sind nicht akzeptabel, weil sie Unterstellungen enthalten, auf die dann später die Rekonstruktionen errichtet werden. Viele Schwierigkeiten haben ihren Grund in unserer Unkenntnis der Verhältnisse in den christlichen Gemeinden in dieser Epoche. Wenn wir die Authentizität dieser Briefe leugnen, trennen wir sie davon ab, ohne eine Lösung anzubieten.«<sup>113</sup>

<sup>112</sup> Vgl. Schoedel, *Ignatius of Antioch*, 7.

<sup>113</sup> A. D. Berardino, *Tendenze attuali negli studi patristici*, in: A. Quarelli (ed.), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Roma 1989, 59.