

TEXTAUSGABEN

Zahn. *Ignatii et Polycarpi epistulae*, Leipzig, 1876; Lightfoot. *S. Ignatius, S. Polycarp*, London, 1885, 3 Bände; Funk. *Patres apostolici*, Tübingen, 1902; Hilgenfeld. *Ignatii Antiochiani et Polycarpi Smyrnaei episcopi epistulae*, Berlin, 1902; Lelong. *Ignatius von Antiochia et Polykarp de Smyrna*, Paris, 1910.

WERKE

Zahn. *Ignatius von Antiochia*, Gotha, 1873. (Ich werde mich im Verlauf dieser Untersuchung jeweils auf die Angabe der Seite dieses Buches beschränken.).

I. — DIE ZEUGEN FÜR IGNATIUS VON ANTIOCHIA

Der erste Hinweis auf Ignatius – außer dem des Polykarp, von dem nachher die Rede sein wird – liefert uns Irenäus in *Contra haereses*, 5, 28, 4. Sehr lakonisch ist er in den folgenden Zeilen enthalten:

So sprach einer von den Unsrigen, der wegen seines Bekenntnisses für Gott zu den wilden Tieren verurteilt wurde: „Getreide Gottes bin ich, und von den Zähnen der Tiere werde ich zermahlen, damit ich als reines Brot Gottes erfunden werde“.

Irenäus hat den Brief an die Römer gelesen und daraus zitiert, es ist ihm aber gelungen, das Zitat zu bringen, ohne dessen Autor zu erwähnen. Die große Gestalt des Polykarp hat er uns ins Gedächtnis gerufen, aber über Ignatius schweigt er, sogar als er eine von dessen Aussagen wiedergibt. Diesen Kontrast kann man nur als befremdlich bezeichnen.

Der zweite Hinweis findet sich in Origenes *In Lucam hom. 6.* ebenfalls in knapper Form. Er zitiert die Stelle im Brief an die Epheser, wo wir lesen, dass der Fürst dieser Welt keine Kenntnis hatte von der Jungfräulichkeit Mariens. Und dem Zitat ist folgende Information beigefügt:

Ich habe diesen schönen Gedanken niedergeschrieben vorgefunden im Brief eines gewissen Märtyrers, ich meine Ignatius, den zweiten Bischof von Antiochia nach Petrus, der während der Verfolgung zu den wilden Tieren in Rom verurteilt wurde: Die Jungfräulichkeit Mariens war dem Fürsten dieser Welt verborgen.

[10] Der wichtigste Zeuge für Ignatius von Antiochia ist Eusebius.

Als er in der *Chronik* beim zehnten Regierungsjahr Trajans, dem Jahr 107 der christlichen Zeitrechnung also, angeht, sagt Eusebius:

Während der von Trajan verfügten Christenverfolgung ... wird Ignatius, Bischof der Kirche von Antiochia, nach Rom gebracht, wo er den wilden Tieren zur Beute ausgeliefert wird.

In der *Kirchengeschichte* 3, 36 lesen wir:

... Ignatius, der zweite Nachfolger des Petrus auf dem Bischofsthule der Kirche in Antiochia. Nach der Überlieferung wurde Ignatius von Syrien aus nach Rom geschickt und dort wegen seines Glaubens an Christus den wilden Tieren zur Beute ausgeliefert. ... stärkte er in den einzelnen Städten die Kirchengemeinden, mit denen er zusammentraf, durch mündliche Belehrungen und Mahnungen. ... Als er in Smyrna weilte, wo Polykarp lebte, schrieb er einen Brief an die Gemeinde in Ephesus, worin er ihres Hirten Onesimus gedenkt, und einen Brief an die Gemeinde in Magnesia am Mäander, ... und noch einen Brief an die Gemeinde in Tralles, Außerdem schrieb er einen Brief an die Gemeinde der Römer, ... Als er bereits Smyrna hinter sich hatte, wandte er sich von Troas aus an die Christen in Philadelphia, die Gemeinde in Smyrna und noch eigens an deren Vorsteher Polykarp. ...

Eusebius weiß also, dass Ignatius auf dem Wege nach Rom, um dort das Martyrium zu erleiden, sieben Briefe geschrieben hat. Diese Briefe hat Eusebius gelesen, denn er zitiert Auszüge aus einigen davon.

Unter den weiteren Zeugen für Ignatius muss ein Buch erwähnt werden, das heute als *Acta Antiochiae* bezeichnet wird und das Martyrium des Ignatius beschreibt. Diese *Acta* sagen im Wesentlichen Folgendes: Ignatius, ein Jünger des Apostels Johannes, war Bischof von Antiochia zur Zeit des Trajan. Im neunten Jahr seiner Regierung (106) ging dieser Kaiser, durch seine Siege über Skythen und Daker übermütig geworden, daran, die christliche Religion zu vernichten. In dieser Gesinnung kam er unterwegs zu den Parthern nach Antiochia. Ignatius suchte

ihn aus eigenem Antrieb auf und stellte sich ihm kühn als Apostel Christi entgegen. Trajan verurteilte ihn zur Überbringung nach Rom, um dort von den Bestien verschlungen zu werden.

Früher vertraute man den *Acta Antiochiae* vorbehaltlos. Tillemont II, 212 schreibt: „Unsere Verehrung für diese Acta kann nicht groß genug sein, denn, da sie von denjenigen, die den heiligen Ignatius nach Rom begleiteten, geschrieben wurden, sind sie nach der Heiligen Schrift das älteste Geschichtsbuch, das wir in der Kirche besitzen ...“

Seitdem haben sich aber die Dinge stark geändert. So schrieb schon Renan (*Les Evangiles*, p. 486): „Der Bericht vom Martyrium des Ignatius stammt aus dem 4. Jahrhundert und wurde zusammengestellt ohne Verwendung von andern Dokumenten als denjenigen, die uns vorliegen ... Die ganze Chronologie der Handlungen des heiligen Ignatius ist voller Irrtümer“. Lightfoot, I, 383-390, erkennt, dass das Dokument von Ungenauigkeiten nur so strotzt, dass seine Erstellung bis ins 5. Jahrhundert umdatiert werden muss, vielleicht sogar bis ins 6. Zwar fügt er hinzu, dass das Buch vielleicht unter Verwendung einer älteren Schrift mit historischem Wert angefertigt sein könnte, er gibt aber zu, dass diese Hypothese erhebliche Schwierigkeiten aufwirft. Alles in allem beurteilt Lightfoot die Sache so: Der Bericht vom Martyrium des Ignatius ist ein recht spät verfasster Roman; möglicherweise liegt diesem Roman ein historischer Kern zugrunde, es ist aber auch durchaus möglich, dass dies nicht der Fall ist.

Neben den *Acta Antiochiae* gibt es noch andere *Acta*, die aber zu keiner Zeit ernst genommen wurden. Es hätte keinen Sinn, sich damit zu befassen. Weitere Zeugen wie z. B. der heilige Hieronymus in *De viris illustribus*, 16 beschränken sich darauf wiederzugeben, was sie bei Eusebius gelesen haben.

II EINLEITENDE INFORMATIONEN ZU DEN BRIEFEN DES IGNATIUS VON ANTIOCHIA

1. Sammlungen und Rezensionen.

Eusebius kannte sieben Ignatiusbriefe. Im Mittelalter kannte man noch acht weitere, darunter befand sich ein Brief des Ignatius an die heilige Jungfrau Maria mitsamt deren Antwort und auch einer an den Apostel Johannes. Dazu können wir sogleich sagen, dass diese drei Briefe zwischen dem 13. und dem 12. Jahrhundert geschrieben wurden und dass die katholischen Gelehrten zu keiner Zeit an deren Authentizität geglaubt haben. Die anderen fünf, die von Baronius und Bellarmin verteidigt wurden, werden schon lange von den Theologen selber verworfen. Heute gilt als gesichert, dass ein Apollinarist vom Ende des 4. Jahrhunderts Autor dieser Fälschungen ist.

Wir haben es also heute nur mit den sieben von Eusebius erwähnten Briefen zu tun. Aber es gibt da etwas Merkwürdiges. Die sieben ignatianischen Briefe sind uns in zwei verschiedenen Rezensionen überliefert worden, und für drei davon gibt es sogar eine Dritte.

Von diesen Rezensionen wurde die sogenannte Mittlere im 17. Jahrhundert vom anglikanischen Erzbischof Usher entdeckt. Die andere, als die Lange bezeichnet, erschien als erste in gedruckter Form und war als einzige bekannt bis zu Ushers Entdeckung. Die dritte, die nur drei Briefe enthält, wird die Kurze genannt. Sie wurde 1845 von Cureton in einer syrischen Version publiziert.

Heute gibt man allgemein zu, dass die Lange Rezension durch Interpolation der Mittleren entstanden ist, und es wurde der Nachweis erbracht, dass der Apollinarist vom Ende des 4. Jahrhunderts der Interpolator war und dass dieser außerdem die weiteren fünf oben erwähnten unter dem Namen des Ignatius publizierten Briefe

von A bis Z fabriziert hat. Man ist sich genauso darüber einig, dass die von Cureton publizierte Kurze Rezension eine Zusammenfassung der Mittleren ist. Kurz gesagt, die Mittlere Rezension hat zweifellos die Priorität vor den andern zwei. Zu ihrem Schaden wurden die andern zwei angefertigt. Falls Ignatius, Bischof von Antiochia, um 107 Briefe geschrieben hat, dann müssen wir diese Briefe in der Mittleren Rezension suchen. Und wenn man heute von Briefen des Ignatius von Antiochia spricht, denkt man dann tatsächlich auch nur an die Texte der Mittleren Rezension. Diese Briefe sind es, deren Übersetzung hier wiedergegeben wird; von nun an wird nur noch von ihnen die Rede sein.

2. Die Briefe der Mittleren Rezension.

Sie sind sieben an der Zahl. Ihre Adressaten sind die Epheser, die Magnesier, die Trallianer, die Römer, die Philadelphier, die Smyrnäer und Polykarp, Bischof von Smyrna. Und geschrieben wurden sie, wenn wir ihnen Glauben schenken wollen, unter den folgenden Umständen. Ignatius, Bischof von Antiochia, wegen seines Christseins verurteilt, wird von einer Eskorte nach Rom gebracht, um dort den wilden Tieren vorgeworfen zu werden. Die Reise, die größtenteils zu Lande absolviert wird, führt über die Städte Philadelphia, Smyrna, Troas, Philippi, Rom. In Philadelphia wurde die Reise anscheinend für mehrere Tage unterbrochen. Ignatius, dem seine Bewacher viele Freiheiten gewährten, nutzte den Aufenthalt für Kontakte mit den Christen dieser Stadt. Von Philadelphia marschierte der Gefangene mit seiner Eskorte nach Smyrna. Dort gab es eine weitere Unterbrechung. Während seines Aufenthalts in Smyrna wurde Ignatius von Polykarp, dem Bischof dieser Stadt, mit dem größten Respekt behandelt. Das ist noch nicht alles. Als die Gemeinden von Ephesos, Magnesia und Tralles erfuhren, dass der Bischof von Antiochia, der in Bälde sein Martyrium vollenden würde, unweit ihrer Terri-

torien vorbei kommen würde, schickten sie eiligst Delegationen nach Smyrna zu ihm. Ignatius ist der Meinung, auf diese Sympathie- und Ehrbezeugungen reagieren zu müssen. Seine Antworten liegen uns vor in Form der drei Briefe an die Epheser, die Magnesier und die Trallianer. Diese in Smyrna geschriebenen Briefe wurden zu den Kirchen, für die sie bestimmt waren, von Delegierten gebracht, die von den besagten Kirchen selbst zu Ignatius geschickt worden waren.

Nicht nur die drei Briefe an die Epheser, Magnesier und Trallianer wurden in Smyrna geschrieben. Ein vierter geht von dieser Stadt aus zur römischen Kirchengemeinde, für die er bestimmt ist. Aus welchem Anlass? Während Ignatius sich über den Landweg zum Ort seines Martyriums begibt, sind Christen von Antiochia in aller Eile – zweifellos über das Meer – vorausgegangen, um den Gläubigen zu Rom die bevorstehende Ankunft des großen Bischofs anzukündigen (*Rö.* 10,2). Ignatius, der weiß oder vermutet, dass die Römer für ihn beim Kaiser um Gnade bitten werden, schreibt, um ihnen zu sagen, dass er nach dem Martyrium dürstet, dass er von den Zähnen der Bestien zerrissen werden will, und um sie anzuflehen, ihr unglückseliges Vorhaben ja nicht durchzuführen. Während er diesen Brief schreibt, befindet sich die Delegation, welche die Kirche von Ephesos zu seiner Begrüßung nach Smyrna gesandt hat, bei ihm. Einem Mitglied dieser Delegation – oder mehreren – übergibt er den Brief mit dem Auftrag, ihn nach Rom zu bringen (*Rö.* 10, 1: „Ich schreibe euch dies von Smyrna aus durch die preiswürdigen Epheser“; diese Epheser sind keine Sekretäre, sondern Überbringer).

Von Smyrna wird Ignatius nach Troas gebracht, wo er mit Bestimmung Europa an Bord gebracht werden soll. Das Einschiffen lässt auf sich warten und Ignatius verbleibt eine gewisse Zeit lang in Troas. Dort bekommt er den unerwarteten Besuch von einem seiner Diakone, Agathopus, der auf der Suche nach seinem Bischof ein paar Tage nach Ignatius in Antiochia aufgebrochen ist. Als Reisebegleiter ist

Philon von Kilikien bei ihm. Agathopus und Philon gehen nach Philadelphia. Als sie ankommen, ist aber der Bischof von Antiochia von dort gerade wieder weg. Von Philadelphia gingen sie nach Smyrna; aber auch dort kamen sie zu spät. In Troas hat Agathopus mehr Glück, kann den berühmten Gefangenen einholen und ihm den Zweck seiner Reise mitteilen. Was hat er zu sagen? Er berichtet, dass die Kirche von Antiochia nicht mehr verfolgt wird und sich des Friedens erfreut. Diese so angenehme Nachricht bringt dem Ignatius großen Trost und er fasst sofort den Entschluss, der sich ihm aufzudrängen scheint. Er schreibt den Kirchen von Smyrna und von Philadelphia, wo er sich aufgehalten hat, und bittet sie, Delegierte nach Antiochia zu schicken, die den Christen dieser Stadt, die den Frieden und ihre frühere Großartigkeit wiedergefunden haben, Glückwünsche überbringen sollen. Das ist die Ursprungsgeschichte der Briefe an die Smyrnäer bzw. an die Philadelphier. Wie man sieht, wurden sie in Troas geschrieben. Burrhus, einer der Delegierten, die von der Kirche von Ephesos zur Begrüßung des Ignatius nach Smyrna geschickt wurde, ist ihm bis nach Troas gefolgt. Er überbringt den Brief an die Smyrnäer. Er nimmt auch den Brief an die Philadelphier mit.

Als der Bote mit den Briefen an Philadelphier und an Smyrnäer sich auf den Weg gemacht hat, nimmt Ignatius sich vor, an „alle Kirchen“ Kleinasiens zu schreiben (*Po.* 8, 1) um sie zu bitten, Delegationen oder Briefe nach Antiochia zu schicken, die die Christen jener Stadt zur Wiederherstellung des Friedens bei ihnen beglückwünschen sollen. Inzwischen bekommt er aber unerwartet den Befehl, für die Fahrt nach Europa an Bord zu gehen. Da er sein Vorhaben nun selbst nicht mehr durchführen kann, kommt ihm die Idee, Polykarp, den Bischof von Smyrna, zu beauftragen, die Briefe an die Kirchen Kleinasiens, die er aus Zeitmangel selbst nicht mehr verfassen kann, an seiner Stelle zu schreiben. So kommt es zum Brief des Polykarp. Er wurde in Troas kurz vor

dem Einschiffen nach Europa geschrieben. Von Troas aus überquert Ignatius das Meer und geht im Hafen von Neapolis an Land; von dort wird er nach Philippi überführt, wo er sich eine gewisse Zeit aufhält. Woher wissen wir das? Von Polykarp. Wir besitzen ja vom Bischof von Smyrna einen Brief an die Philipper, der in seiner heutigen Form sehr eng mit den Ignatiusbriefen verbunden ist. Darüber später. Kommen wir jetzt zu den Kontroversen, zu denen unsere Briefe Anlass gegeben haben.

3. Die Ignatiuskontroverse.

Sie dauerte lange und wurde verbissen geführt. Den französischen Protestanten des 17. Jahrhunderts und den deutschen Kritikern vom größten Teil des 19. Jahrhunderts fiel die nachdrückliche Empfehlung der Ignatiuskorrespondenz an die Gläubigen auf, sie sollten sich dem Bischof unterwerfen, und sie sahen darin ein untrügliches Zeichen von Fälschung. Ihrer Meinung nach würden wirklich an Kirchengemeinden gerichtete Briefe keine endlosen Wiederholungen enthalten wie diejenigen, die unsere Briefe an passender und unpassender Stelle aufzeigen. Sie zogen den Schluss, dass die Ignatiuskorrespondenz eine Fälschung sei oder euphemistisch gesprochen, eine theologische These in Briefform, die den monarchischen Episkopat der Kirche aufpfropfen sollte. Der hätte bis zu der Zeit nicht oder allenfalls nur im Keim existiert. War die Fälschungsthese einmal akzeptiert, so musste man nur noch den Zeitpunkt des Unternehmens feststellen. Man kam zum Ergebnis, der Apostel des monarchischen Episkopats müsse sein Werk zwischen 130 und 170 fertiggestellt haben. Neben anderen Erwägungen zur Unterstützung dieser Annahme führten sie *Ma.* 8, 2 an, wo die Rede ist vom ewigen Wort, das nicht aus der Stille hervorgegangen ist.

Diese „Stille“ schien eine Anspielung auf den Äon „Stille“ zu sein, der im System des gnostischen Lehrers Valentin den „Geist“ und die „Wahrheit“ erzeugt, die dann ihrerseits das „Wort“ und das „Leben“ erzeugen. Daraus schloss man, dass die Ignatiusbriefe, da sie Valentin bekämpfen, nach diesem, d.h. nach 130, datiert werden müssen. Was den Brief Polykarps betrifft: Wie wir noch sehen werden, hat er die Ignatiuskorrespondenz gekannt. Die einen erklärten ihn für komplett apokryph; andere, wie z.B Ritschl, meinten, er sei sehr stark interpoliert worden.

Die deutsche Kritik aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts wurde in Frankreich durch Renan (*Les Evangiles*, Introduction, p.X-XXXV et chapitre XXII, p. 485) bekannt gemacht. Renan zufolge hat Ignatius existiert; er war Oberhaupt der Kirche von Antiochia zur Regierungszeit Trajans. „Um 112 wurde er unter Umständen, die wir nicht kennen, möglicherweise in der Folge irgendeiner Volksbewegung, verhaftet und zum Tode verurteilt und, da er das römische Bürgerrecht nicht besaß, sollte er nach Rom überführt und dort im Amphitheater den wilden Tieren vorgeworfen werden ... Die Reise dieses tapferen Bekenner von Antiochia entlang der Küsten Asiens, Makedoniens und Griechenlands nach Rom wurde zu einer Art Triumphzug. Die Kirchen der Städte auf seinem Weg eilten zu ihm und erbaten seine Ratschläge ... Speziell in Smyrna hatte Ignatius Kontakt mit allen Kirchen Asiens ... Ignatius führte dort eine ausführliche Korrespondenz ... Die echten Ignatiusbriefe sind nahezu vollständig verloren gegangen; diejenigen, die wir unter seinem Namen besitzen mit den Ephesern, Magnesiern, Trallianern, Philadelphiern, Smyrnäern und Polykarp als Adressaten, sind apokryph“ (sie wurden um 170 geschrieben, p. 495).

Renan – hier trennt er sich von den protestantischen Franzosen des 17. Jahrhunderts und von den deutschen Kritikern – macht jedoch eine Ausnahme für den Römerbrief. Dieses Werk

scheint ihm authentisch wegen seines schroffen, nachdrücklichen Stils mit leidenschaftlichen Ausbrüchen. Er nennt ihn (p.XXVI) „ein Juwel der frühchristlichen Literatur“. Er meint allerdings, dass er „nicht von Abänderungen frei geblieben ist“. Für sein Empfinden sind „die Längen und die Wiederholungen, die darin auffallen, vielleicht von einem Interpolator diesem schönen Denkmal aus der christlichen Antike zugefügte Verletzungen“. Interpoliert ist in seinen Augen auch der Brief Polykarps an die Philipper, wenn er nicht gar gänzlich erfunden worden ist. Ich zitiere Renans Gesamturteil über die Briefe (p. XXX): „Es sieht somit so aus, dass entweder der Brief Polykarps und diejenigen des Ignatius vom selben Fälscher stammen, oder aber der Autor der Ignatiusbriefe den Brief des Polykarp zu seiner Unterstützung verwenden wollte und sich durch Hinzufügung eines *Postscriptum* eine Empfehlung für sein eigenes Werk verschaffte.“

Das war der Stand der Dinge für die unabhängige Kritik um 1875. Zu dieser Zeit aber begann eine Entwicklung, welche, zunächst kaum bemerkt, unaufhaltsam stärker wurde und sich schließlich durchsetzte. Seit etwa vierzig Jahren halten – mit wenigen nicht ins Gewicht fallenden Ausnahmen – alle, die sich mit den Ursprüngen des Christentums befassen, die Ignatiusbriefe für authentisch und datieren sie um das Jahr 112 (das von Eusebius bestimmte Datum wurde aufgegeben, wir werden bald sehen weshalb – S. [37]). Die Authentizität des Polykarpbriefes, so wie er uns heute vorliegt, akzeptieren sie ebenfalls und glauben, der Text sei wenige Wochen, höchstens ein paar Monate nach jenem Tage abgefasst worden, an dem Ignatius Smyrna verließ, um nach Troas zu gehen und dort für die Überfahrt nach Neapolis an Bord zu gehen.

Zwei Männer sind es, die diesen Meinungsumschwung bewirkt haben: Zahn und Lightfoot; Zahn mit seinem 1873 veröffentlichten *Ignatius von Anliochien*, dem 3 Jahre später seine

Ignatii et Polycarpi epistulae folgten, Lightfoot mit seinem *S. Ignace, S. Polykarp*, dessen drei Bände 1885 in London erschienen. Beide Autoren studierten die Texte der Korrespondenzen von Ignatius und von Polykarp akribisch, man könnte fast sagen, Wort für Wort. Beide gaben sich die größte Mühe, die vollständige Authentizität des Polykarpbriefes nachzuweisen. Ihren ins Detail gehenden Untersuchungen wäre es wahrscheinlich nicht gelungen, die vorherrschende negative Meinung zu überwinden, wenn ihnen nicht eine sensationelle Entdeckung zu Hilfe gekommen wäre.

Weiter oben habe ich Ma. 8, 2 zitiert, wo die Kritiker eine Anspielung auf den Äon „Stille“ der valentinischen Kosmogonie zu erkennen meinten, und gesagt, dass dieser Text ein entscheidendes Gegenargument gegen die Echtheit der Ignatiuskorrespondenz darstellte. Selbstverständlich reagierten die Theologen, die auf alles eine Antwort haben, auch auf dieses Argument. Sie erklärten, die „Stille“ des Briefes an die Magnesier habe nichts zu tun mit der „Stille“ aus Valentins wilden Hirngespinnsten, und nichts stehe einer Datierung der Abfassung von Ma. 8, 2 auf die Zeit um das Jahr 112 im Wege. Aber ihre haarig-verwirrten Versuche (man kann sie im 5. Band der griechischen Patrologie von Migne lesen) hatten zuviel Ähnlichkeit mit Plädoyers von Winkeladvokaten, um ernst genommen zu werden. Somit hielt man weiterhin daran fest, dass die Ignatiusbriefe gegen die Theorien Valentins gerichtet und somit späteren Datums seien. Nun aber bemerkte Lightfoot im Jahre 1868, dass in der armenischen Version und in einem Zitat des Severus von Antiochia der Text von Ma. 8, 2 keinerlei Anspielung auf die „Stille“ der valentinischen Gnosis vorkommt, und er publizierte das Ergebnis seiner Untersuchungen in einer englischen Zeitschrift. Als diese Entdeckung bekannt wurde (das geschah erst acht Jahre später, als Zahn ohne Kenntnis der Studie Lightfoots dieselbe Entdeckung aufs Neue machte), machte sie

auf die Kritiker einen großen Eindruck. Niemand bezweifelte, dass die armenische Version und die Lesart des Severus von Antiochia die authentische Version darstellten. Daraus folgte man, dass bis dahin die ignatianische Literatur voreilig verworfen worden sei und man Anlass habe, die Sache neu zu überprüfen. Die Plädoyers von Zahn und Lightfoot wurden wohlwollend aufgenommen und überzeugten die Leser. Die Kritiker kapitulierten und schlossen sich der These an, die lange Zeit nur von den katholischen und anglikanischen Theologen verteidigt worden war.

So wird dann die Echtheit der ignatianischen Korrespondenz sowie diejenige des Polykarpbriefes heute nahezu allgemein anerkannt. Kommen wir zu den Folgen dieses Sachverhaltes.

4. Die Bedeutung der Ignatiusbriefe für die christliche Apologetik.

Die Ignatiusbriefe kennen das Johannesevangelium. Sie nennen es aber nicht *expressis verbis* und überhaupt erwähnen sie es nicht einmal in mehr oder weniger vagen Wendungen, wenn sie irgendeinen Textabschnitt oder Gedanken einem früher erschienenen Buch entnommen haben. Nicht ein einziges Mal bekennen sie sich zu ihren Entlehnungen bei Johannes, aber solche Entlehnungen gibt es.

Ein sehr eindeutiger Fall ist der von *Phi.* 7, 1, wo wir lesen, dass der Geist „weiß, woher er kommt und wohin er geht“, eine Formel, die offensichtlich aus *Jo.* 3, 8. stammt Ein klarer Fall, aber nicht der einzige. Das „lebendige Wasser“ von *Rö.* 7, 2 hat unbezweifelbar seine Quelle in *Jo.* 4, 10 oder 7, 38 (an der erstgenannten Stelle verspricht Christus der Samariterin lebendiges Wasser, von dem diese dann trinken möchte; an der zweiten kündigt er an, dass Ströme lebendigen Wassers aus der Brust der Gläubigen fließen werden. Wahrscheinlich kommt das lebendige Wasser, das im Inneren zu Ignatius spricht,

ihn einlädt zum Vater zu kommen, von dieser letztgenannten Stelle und nicht von der ersten). Und das „Brot Gottes“, mit dem Ignatius sich in *Rö. 7, 3* ernähren will, stammt aus *Jo. 6, 33*. Endlich haben *Jo. 5,19; 8, 28* Ignatius (*Ma. 7, 1*) gelehrt, dass der Sohn nichts ohne den Vater tut. Kurz gesagt, die Ignatiusbriefe stehen unter dem Einfluss des Johannesevangeliums. Sie kommen also chronologisch nach ihm. Was daraus folgt, ist klar. Früher, als die Ignatiusliteratur zur Mitte des zweiten Jahrhunderts oder gar noch später geschoben wurde, konnte man das Johannesevangelium mitsamt den Briefen aus seinem Umkreis in die Zeit um 130 oder 140 verweisen. Heute geht das nicht mehr. Da es der Ignatiuskorrespondenz, die man gegen 112 platziert, vorausgeht, gehört das Johannesevangelium notwendigerweise an den Anfang des zweiten Jahrhunderts.

Die Kritiker sind sich im Allgemeinen darüber einig, dass der kanonische Brief an die Epheser nicht von Paulus stammt, dass die Pastoralbriefe nicht von Paulus stammen, dass der erste Petrusbrief nicht von Petrus stammt. Früher hatte man kein Problem mit einer Datierung dieser Werke auf die Zeit um 140. Heute geht das nicht mehr. Warum? Weil nachgewiesen ist, dass die Ignatiuskorrespondenz und der Brief des Polykarp Entlehnungen aus all diesen Schriften aufweisen (sie sind in der Übersetzung ausgewiesen). Da sie um das Jahr 112 bekannt waren und benutzt wurden, können der Epheserbrief, die Pastoralbriefe und der erste Petrusbrief nicht weit nach dem Beginn des zweiten Jahrhunderts angesetzt werden.

Der Brief des Clemens Romanus ist von Polykarp benutzt worden (siehe die Übersetzung). Auch er kann also nicht viel später als dem Beginn des zweiten Jahrhunderts zugeordnet werden. Zweifellos sagt Irenäus aus, (3, 3, 3) dass Clemens, der Autor des Briefes an die Korinther, von dem ich jetzt spreche, der dritte Bischof von Rom war nach den Aposteln Petrus und

Paulus; dass dieser Clemens „die seligen Apostel gesehen“ und „mit ihnen gesprochen hat“. Polykarps Anleihen fallen wenig ins Gewicht neben dem Zeugnis des Irenäus, der aus Clemens einen Zeitgenossen, ja einen guten Bekannten der „seligen Apostel“ macht, das sind dem Text zufolge Petrus und Paulus. Da wird es jedoch Zeit, daran zu erinnern, dass das Zeugnis des Irenäus manchmal kuriose Fehlleistungen aufweist. Die Apologeten können das nicht bestreiten, sie können ihr Entsetzen nicht verheimlichen angesichts der Stelle 2, 22, 4, wo der Bischof von Lyon erzählt, Christus sei im Alter von fast fünfzig Jahren gestorben, eine Behauptung, die er als ganz sicheres Echo der Predigt des Johannes präsentiert (siehe Massuet, *Dissertationes praeviae* 3, 70-72). Es stimmt, Irenäus bringt es fertig, massive historische Fehler zu machen, und wir haben das Recht, seine Aussagen zu überprüfen, bevor wir sie akzeptieren. Was er über die Beziehungen des Clemens zu den Aposteln sagt, ist Teil einer These, die beweisen soll, dass „die Kirche Roms von den zwei ruhmreichen Aposteln Petrus und Paulus gegründet und organisiert wurde“. Und diese These wird von der Geschichte widerlegt. Die römische Kirche gab es schon seit mehreren Jahren, als Paulus seinen Brief an die Römer schrieb und erst recht, als er in Ketten in Italien an Land ging, um vom Gericht des Kaisers abgeurteilt zu werden. Die Kirche Roms ist keineswegs von Paulus gegründet worden und genauso wenig von Petrus. Falls dieser überhaupt je in Rom war, allenfalls am Vorabend seines Martyriums. Die Kirchengemeinde wurde um das Jahr 50 von Judenchristen gegründet, die entweder aus Palästina oder aber aus Antiochia gekommen waren. Die Abhandlung des Irenäus zur Gründung der römischen Kirche durch die Apostel Petrus und Paulus ist ein Phantasieprodukt, das den apostolischen Ursprung des Episkopats belegen soll. Und was darin über die Beziehungen des Clemens zu den Aposteln gesagt wird, ist ebenfalls frei erfunden, es setzt der erstgenannten These die Krone

auf. Außer dem angeblich um 112 geschriebenen Brief des Polykarp gibt es keinen einzigen Beweis für eine Abfassung des Briefes von Clemens Romanus vor dem Jahr 120 oder sogar 140.

Das Gleiche gilt für das Matthäusevangelium, das von Polykarp, Ignatius und Clemens verwendet wurde und ihnen somit vorausgegangen sein muss. Man datiert das Werk auf ungefähr 85, und zwar zu Recht, wenn Ignatius und Polykarp um 112 geschrieben haben und Clemens um das Jahr 100. Wenn dem nicht so ist, gibt es nichts, was eine Datierung auf ungefähr 130 oder sogar noch später im Wege stünde.

Der Hebräerbrief schließlich, dem Ignatius und Polykarp gar nichts entnommen haben, soll von Clemens Romanus verwendet worden sein. Auch seine Einschätzung beruht also indirekt auf der Ignatiuskorrespondenz, da diese älter ist als Clemens, der seinerseits älter ist als Polykarp oder, was auf das Gleiche herauskommt, als Ignatius.

Damit ist jetzt klar, welche Stellung die Ignatiusliteratur im Gesamt der frühchristlichen Literatur einnimmt. Sie hat für diese Texte die Funktion, die in einem Garten die Stützmauer hat, die das Abrutschen des Geländes verhindern soll. Solange die Ignatius- und Polykarpbriefe stehen, ist für die angeblich aus apostolischer Zeit stammenden Werke nichts zu befürchten. Was aber würde passieren, wenn jene Mauer unter den Hammerschlägen der Kritik einstürzte?

Nun glaube ich aufzeigen zu können, dass jene Mauer hinfällig ist und beim ersten Ansturm einstürzt. Man behauptet, dass die Ignatiusbriefe geschrieben wurden etwa gegen das Jahr 112, während einer Reise des Bischofs von Antiochia nach Rom, um dort den Raubtieren vorgeworfen zu werden; ich werde beweisen, dass an diesen Briefen zwei Autoren nacheinander gearbeitet haben und zwar

beide im schon ziemlich weit vorgeschrittenen zweiten Jahrhundert. Man behauptet, die Datierung auf ungefähr das Jahr 112 für die Ignatiusbriefe sei durch den Brief des Polykarp abgesichert; ich werde beweisen, dass diese Absicherung eine Illusion ist. Mit diesem letzten Punkt fange ich an.

III. DER BRIEF DES POLYKARP

Man kann die Ignatiuskorrespondenz nicht studieren, ohne auf den Brief des Polykarp an die Philipper zu stoßen. Weshalb das so ist, wird klar, wenn man die folgenden Texte liest.

1. Ignatius wird darin an zwei Stellen namentlich erwähnt.

9, 1 *sagt* Polykarp den Philipperrn:

Harrt alle aus in der Geduld, die ihr ja vor Augen gesehen habt nicht nur *an den seligen Ignatius, Zosimus und Rufus*, sondern auch an anderen aus eurer Mitte und an Paulus selbst und an den übrigen Aposteln.

Und *Kapitel 13*:

Sowohl ihr habt mir geschrieben als auch Ignatius, dass, wenn jemand nach Syrien reise, er auch euren Brief mitnehmen solle; sobald ich dazu die Gelegenheit habe, werde ich das tun, sei es persönlich oder durch einen Boten; (die Reise, die für uns unternommen werden wird, wird unternommen) auch für euch. Die Briefe des Ignatius, die er an uns geschickt hat, und andere, die wir bei uns haben, schicken wir euch zu, wie ihr verlangt habt; sie sind diesem Briefe beigefügt; ihr werdet grossen Nutzen aus ihnen ziehen können. Denn sie handeln von Glaube, Geduld und jeglicher Erbauung, die auf unseren Herrn abzielt. Auch möget ihr, was ihr über Ignatius selbst und seine Begleiter Sicheres erfahren habet, kund tun.

Diesen beiden expliziten Erwähnungen von 9, 1 und 13 muss 1, 1 hinzugefügt werden, wo Ignatius, ohne namentlich genannt zu werden, eindeutig gemeint ist:

... dass ihr, wie es sich für euch gehört, das Geleite gegeben habt denen, die mit Banden gefesselt sind, die den Heiligen zustehen.

Wir werden nachher die hier zusammengestellten Informationen unter die Lupe nehmen. Zunächst beschränken wir uns auf Kapitel 13, wo wir uns auf die Stelle konzentrieren, die sich mit der ignatianischen Korrespondenz befasst. Polykarp schickt die Briefe des Ignatius an die Philipper, die den Wunsch geäußert haben, jene kostbaren Dokumente kennen zu lernen. Er verschickt sie ein paar Wochen, allenfalls ein paar Monate, nach dem Martyrium des Ignatius! Worauf die Kommentatoren und die Dogmengeschichtler begeistert erklären, dass es in der gesamten kirchlichen Literatur keinen Text gibt mit einem Echtheitszertifikat, das demjenigen der Ignatiuskorrespondenz gleichkäme! Denjenigen, die versucht sein sollten, die Briefe des Bischofs von Antiochia in die Kategorie der Fälschungen einzuordnen, geben sie siegesgewiss die Antwort: „Diese verehrenswürdigen Schriften haben die besten Zeugnisse, die man sich nur wünschen kann, denn Polykarp hat davon Abschriften an die Christen von Philippi gesandt, die darum gebeten hatten und zwar kaum ein paar Monate, nachdem Ignatius aus Smyrna abgereist war.“

Von diesem Triumph wollen wir uns nicht blenden lassen. Gehen wir an die Untersuchung der sich zeigenden Probleme.

2. Er kann nicht vor ca. 150 geschrieben worden sein.

Zunächst gibt es das Problem der Datierung. Der Brief Polykarps, der früher von vielen Kritikern als apokryph eingestuft wurde, muss

insgesamt als authentisch angesehen werden (siehe Lightfoot, I, 580-603). Ich werde gleich zwei Stellen angeben, die interpoliert worden sind. Vorläufig abstrahiere ich von den Retuschen und betrachte ihn so, als stamme er vollständig vom Bischof von Smyrna.

Es gibt also einen Brief Polykarps an die Philipper. Aber wann wurde er geschrieben? Man geht davon aus, dass der 155 im Alter von sechsundachtzig Jahre gestorbene Polykarp den Bischofssitz von Smyrna viele Jahre innegehabt und sein Episkopat vor 112 begonnen habe. Schließen wir uns dieser allgemein akzeptierten Datierung an. Was folgt daraus? Nichts weiter, als dass der Brief an die Philipper 112 geschrieben sein könnte. Polykarp könnte ihn 112 geschrieben haben. Er könnte ihn aber auch irgendwann während der langen Dauer seines Episkopats geschrieben haben. Er könnte ihn sogar 155 geschrieben haben, in den Wochen kurz vor seinem Martyrium. Und wir können uns dabei nicht auf ein bestimmtes Jahr festlegen. Es gibt keinen besseren Grund für 112 als für 130, für 140, für 150 oder auch für 155, so lange es keine zusätzlichen Informationen gibt, die jenes Datum bestätigen. Es kommt also darauf an, solche Information zu bekommen. Woher nehmen? Es kommt selten vor, dass ein Schriftstück keinerlei Hinweis auf die Zeit seines Entstehens enthält. Wenden wir uns also an den Brief selbst und lesen wir ihn. Vielleicht entdecken wir im Lauf unserer Lektüre einen Hinweis auf die Umstände, unter denen er abgefasst wurde. Wir lesen 3, 1:

Brüder, nicht ich selbst habe es mir herausgenommen, euch dies über die Gerechtigkeit zu schreiben, sondern weil ihr mich dazu aufgefordert habt.

Polykarp hat also seinen Brief geschrieben, um dem Drängen der Christen von Philippi nachzugeben, die um Erleuchtung gebeten hatten. Das erinnert uns daran, dass

dem Martyrium Polycarpi 12, 2 zufolge Polykarp geläufig als „der Lehrer Asiens, der Vater der Christen“ titulierte wurde, dass er also ein immenses Ansehen genoss. Hohes Ansehen ist aber eine Frucht, die viel Zeit zum Reifen braucht. Die größten Genies haben es – mit ganz wenigen Ausnahmen – nur langsam im Lauf der Zeit geschafft, Autorität über die Massen zu gewinnen. Sollte das bei Polykarp anders gewesen sein? Soll er vom Anfang seines Episkopates an wie ein Orakel befragt worden sein? Das ist zwar nicht unbedingt ausgeschlossen, jedoch wenig wahrscheinlich. So ist der Philipperbrief als Antwort auf ein Gesuch um Rat eher verständlich in der Zeit zwischen 140 und 155 als im Jahre 112.

Das ist ja nur eine Vermutung, wird man sagen. Sei es drum. Aber folgendes ist keine simple Vermutung mehr. Wir lesen 7,1 :

Denn jeder, der nicht bekennt, dass Christus im Fleische erschienen ist, ist ein Antichrist; und wer das Zeugnis des Kreuzes nicht bekennt, ist aus dem Teufel; und wer die Reden des Herrn verkehrt nach seinen eigenen Begierden und die Auferstehung und das Gericht leugnet, der ist der Erstgeborene Satans.

Ohne ihn namentlich zu nennen, denunziert dieser Text einen Menschen, der behauptet, der Christus sei nicht „im Fleische“ auf die Erde gekommen, der das Zeugnis des Kreuzes, d. h. den Tod Christi, verwirft, der außerdem auch die Auferstehung und das Gericht verwirft, und der es wegen all dem verdient, als Antichrist bezeichnet zu werden, als Feind Christi, als „Erstgeborener des Satans“. Wer ist der Perversling, auf den diese Zeilen zielen? Vor unsern Augen lässt man aufmarschieren: Simon den Magier, Menander, Saturnin, Kerinth, und man bittet uns, die ganze Truppe zu nehmen oder aber daraus denjenigen zu wählen, den wir haben möchten. Nun scheint aber Kerinth, über den Widersprüchliches überliefert worden ist, ein Judenchrist gewesen zu sein; jedenfalls

fällt es niemanden ein, ihn zu den Gegnern des fleischlichen Leibes Christi zu zählen. Simon und Menander waren nach dem Zeugnis Justins weiter nichts als Magier, vulgäre Scharlatane also, Schwindler, deren Beruf sich darin erschöpfte, die Menge mit ihren Kunststückchen zu verblüffen. Menander verabreichte gar ein Rezept gegen die Sterblichkeit (*I Apologie*, 26). Saturnin hat anscheinend mit Menander zusammengearbeitet. Irenäus, der uns diese Leute als Denker und Theoretiker präsentiert, ist vollkommen unglaubwürdig. Alles, was man zu seiner Entschuldigung sagen kann, ist, dass er vom apostolischen Ursprung der Pastoralbriefe sowie der Johannesbriefe überzeugt war und infolge dieser verfehlten Chronologie die in seinen Schriften denunzierten Häretiker um das Jahr 60 platzieren und sie mit Simon, Menander usw. identifizieren musste. Irenäus ist durch seine apologetischen Absichten dem Irrtum verfallen; sein Zeugnis hat sich auf jeden Fall durch das ihm widersprechende des Justin in nichts aufgelöst.

Die Geschichte kennt aber einen Mann, der sowohl die Inkarnation Christi als auch die leibliche Auferstehung geleugnet hat. Dieser Mann, der so genau der Beschreibung des Polykarp entspricht, ist Markion. Warum sollten wir also nicht sagen, Markion sei der Mann, den Polykarp hier im Visier hat? Müssen wir vorher ein Zeugnis von Polykarp persönlich beibringen, in dem er bestätigt, dass er tatsächlich über Markion sprechen wollte? Nun, ein solches Zeugnis können wir vorzeigen. Als Polykarp – wir wissen das aus Irenäus 3, 3, 4 – eines Tages den Markion traf, sagte er zu ihm: „Ich kenne dich, du Erstgeborener des Satans“. Und damit haben wir die authentische Interpretation von Pol 7,1 von der Hand des Autors dieses Textes selbst. Mit dieser von Polykarp dem Markion an den Kopf geworfenen Beschimpfung vor Augen kann es am Sinn des Textes keinen Zweifel mehr geben. Der Antichrist, der leugnet, dass

Christus im Fleische gekommen ist, der „Erstgeborene Satans“, der die Auferstehung verwirft und vor dem die Philipper gewarnt werden, ist wirklich Markion.

Betreiben wir nun ein wenig Chronologieforschung. Markion hat erst um 140 damit angefangen, das Gewissen der Christen in Wallung zu bringen. Er wurde erst im Jahr 144 von der römischen Kirche verurteilt. Die leidenschaftliche Anklage gegen ihn in unserem Text setzt notwendigerweise voraus, dass seine Lehren große Verwüstungen angerichtet haben. Das kann nicht vor ca. 150 geschehen sein. Zum selben approximativen Ergebnis waren wir bereits auf anderem Wege gelangt, ohne zu einem festen Schluss zu kommen. Nach der Lektüre von 7, 1 gibt es kein Zögern mehr, und Gewissheit tritt an die Stelle der Vermutung.

Der Philipperbrief kann frühestens in den Jahren um 150 verfasst worden sein, da er auf Markion zielt. Und er zielt auf Markion, weil er als „Erstgeborenen des Satans“ einen Menschen anklagt, der die Auferstehung leugnet und weil Markion, Gegner der Auferstehung, von Polykarp als „Erstgeborener des Satans“ abgefertigt worden ist. Diese Aussagen sind miteinander verkettet wie die Teile eines Lehrsatzes und man sollte meinen, dass sie nicht angefochten werden können. Und dennoch verwerfen die Kritiker sie einmütig. Warum? Ich komme gleich zum wahren Motiv (S. [36]) aber zähle zunächst die angeblichen Begründungen auf.

Das erste Gegenargument lautet¹: „Polykarp – wir wissen das durch Irenäus – wiederholte sich häufig. Diese Neigung zu Wiederholungen macht es möglich, dass er die verschiedensten Leute als ‚Erstgeborene des Satans‘ apostrophierte. Man darf also aus der Tatsache, dass er um 150 den Markion in dieser Weise gebrandmarkt hat, nicht schließen, dass er auch im Philipperbrief diesen Erzhäretiker aufs Korn nimmt. Im

1. Zahn. p. 496, Lightfoot, I, 587

Gegenteil, man muss davon ausgehen, dass es sich um einen anderen Häretiker als Markion handelt“.

Um überhaupt ernst genommen zu werden, müsste dieser Einwand vorab nachweisen, dass es vor Markion Häretiker gab, die die Inkarnation Christi und die Auferstehung des Leibes leugneten. Das tut er aber nicht und kann es auch nicht, da es diese angeblichen Häretiker nicht gegeben hat. Unter diesen Umständen trägt die Neigung des Polykarp zu Wiederholungen nichts zur Klärung von Philipperbrief 7,1 bei. Zwar hätte Polykarp von 112 an die Judenchristen als „Erstgeborene des Satans“ bezeichnen, nicht aber zu dieser Zeit die Philipper vor den Gegnern des fleischlichen Leibes Christi und der Auferstehung warnen können.

Lassen wir aber diese Überlegung einmal beiseite und überprüfen wir die Stelle für sich allein, in der Irenäus von Polykarps Scheltwort berichtet. Irenäus wusste so gut wie wir, dass Beschimpfungen genauso wie Lobreden jeden Wert verlieren, wenn sie im Übermaß verschwendet werden. Er wusste so gut wie wir, dass die Anrede als „Erstgeborener des Satans“ banal werden würde, wenn man sie auf mehrere Häretiker anwenden sollte. Wenn er Polykarps Worte an Markion zitiert, dann will er damit aufzeigen, dass jener Erzhäretiker dem großen Bischof von Smyrna einen mit nichts zu vergleichenden Horror einflößte; das heißt, er glaubte, Markion allein sei als „Erstgeborener des Satans“ bezeichnet worden. Man behauptet, der Irenäustext trage nicht. Wir stellen fest, dass der große Kirchenlehrer seiner Aussage eine große Tragweite verleiht.

Nehmen wir auch zur Kenntnis, dass Irenäus den Brief an die Philipper gelesen hat, da er ihn erwähnt (3, 3, 4 am Ende). Er hat das Kapitel VII gelesen, in dem derjenige als „Erstgeborener des Satans“ denunziert wird, der Auferstehung und Gericht leugnet. Er hat also geglaubt, der in diesem Text gemeinte Mensch sei Markion, und der Brief könne nur nach dem Auftreten

des infamen Erzhäretikers, d.h. nicht früher als ca. 150, abgefasst worden sein. Ich habe nachgewiesen, dass die Korrespondenz Polykarps mit den Philippern nicht vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts stattgefunden hat; wir haben den Beweis für diese Schlussfolgerung durch Irenäus.

Ein weiterer Einwand gegen 150 als ungefähres Datum lautet: „Wenn der Philipperbrief um die Mitte des zweiten Jahrhunderts geschrieben worden wäre, hätte er den Bischof der Kirche von Philippi nicht außer acht lassen können, da zu der Zeit der monarchische Episkopat überall in Kraft war; nun aber fehlt nicht nur die direkte Nennung, sondern es gibt nicht den geringsten Hinweis auf ihn. Der Brief wurde also geschrieben zu einer Zeit, da die Kirche zu Philippi noch keinen monarchischen Bischof hatte, das heißt zu Beginn des zweiten Jahrhunderts“.

Dieser Einwand, der das Aufkommen des monarchischen Episkopats zur Mitte des zweiten Jahrhunderts verschiebt und folglich den göttlichen Ursprung dieser Institution leugnet, trifft nicht nur mich. Er trifft in erster Linie die Theologen. Lassen wir sie zu Wort kommen und schauen wir uns an, wie sie den Philipperbrief mit dem katholischen bzw. anglikanischen Dogma des Episkopats in Übereinstimmung bringen. Sie gestehen ein, dass Polykarp nicht den geringsten Hinweis gibt auf den Bischof von Philippi; sie geben zu, dass es damals in der Kirche dieser Stadt keinen Bischof gab. Allerdings erklären sie dieses Fehlen dadurch, dass der Amtsinhaber kurz zuvor gestorben und noch nicht ersetzt worden sei. Würde ich mir diese Erklärung zu Nutze machen, dann würde auch ich den Eindruck erwecken, sie sei einigermaßen brauchbar. Sie ist aber wertlos, nur eine Ausrede, da in jenen alten Zeiten der Bischof nahezu unmittelbar nach seinem Ableben ersetzt wurde. Gehen wir anders an die Sache heran.

Nehmen wir zunächst einmal an, dass das Schweigen, von dem der Einwand ausgeht, real ist und dass der Brief

des Polykarp tatsächlich keinerlei Erwähnung des Bischofs von Philippi aufweist. Ich behaupte, dass sogar im Rahmen dieser Hypothese der Einwand nicht begründet wäre. Dieser dekretiert, dass der Bischof von Smyrna, hätte er in der Mitte des zweiten Jahrhunderts geschrieben, notwendigerweise den Bischof von Philippi mit besonderer Aufmerksamkeit berücksichtigt hätte. Warum hat man vor der Verbreitung dieses Erlasses sich nicht über die Bräuche jener Epoche informiert? Holen wir das nach. Wir können das dank der Briefe des Dionysius von Korinth und des Irenäus. Um 165 schreibt Dionysius von Korinth den Gläubigen Roms und übergeht dabei den Papst Soter genauso, wie heute die Parlamente verschiedener Nationen untereinander korrespondieren und dabei ihre Präsidenten übergehen. Und ein Vierteljahrhundert danach spricht Irenäus von den „Priestern“, die vor Eleutherius an der Spitze der Kirche Roms standen. Die Ungeniertheit des Polykarp in bezug auf den Bischof von Philippi übertrifft wohl kaum diejenige, die uns von Dionysius und Irenäus in bezug auf die Bischöfe Roms vor Augen geführt wird. Nun schrieb von diesen der eine um 165, der andere um 190. Somit hindert uns nichts daran, den Brief des Bischofs von Smyrna auf ca. 150 zu datieren.

Ich bin bisher davon ausgegangen, dass der Brief an die Philipper über deren Bischof schweigt. Prüfen wir jetzt, ob es sich dabei um ein absolutes Stillschweigen handelt. Im Kapitel XI lesen wir:

Ungemein betrübt bin ich wegen Valens, der einst bei euch zum Presbyter bestellt wurde, weil er die ihm übertragene Stellung so misskannt hat. ... Gar sehr also, Brüder, bin ich um seinetwillen betrübt und um seine Frau; möge ihnen Gott wahre Reue schenken!

Valens war früher Priester der Kirche von Philippi; er ist es nicht mehr; zusammen mit seiner Frau hat er einen Fehler begangen, der ihn seiner früheren Stellung unwürdig gemacht hat. Polykarp bedauert diesen Fall, dessen Natur er nicht beschreibt

aber sehr wohl kennt. Er kennt ihn nur, weil die Philipper ihm darüber geschrieben haben. Gerade um ihn über das Unglück, das ihre Kirche getroffen hatte, zu informieren, haben sie ihm geschrieben. Wäre Valens ein subalterner Priester gewesen, wäre sein Fall dann mehr gewesen als ein Vorkommnis ohne große Bedeutung? Wäre das eine Katastrophe gewesen von der Art, die eine Kirche erschüttert und wegen der man das Bedürfnis spürt, in der Ferne Trost und Erleuchtung suchen zu gehen? Wer das als totale Unverhältnismäßigkeit sieht, wird zu dem Schluss kommen, dass Valens ein Priester von Philippi war im Sinne jener Priester, von denen Irenäus uns berichtet, dass sie vor Eleutherius an der Spitze der Kirche Roms standen, dass er also nicht **ein** Priester sondern **der** Priester der Kirche Philippis war, dass er in dieser Kirche das Amt innehatte, dem im Lauf der Zeit der Bischofstitel gegeben wurde. Der Einwand verbot es Polykarp, um 150 einen Brief an die Philipper zu schreiben, ohne deren Bischof zu erwähnen. Polykarp hat ihm den Gefallen getan. Er hat den Bischof Valens erwähnt. Nur hat er, um diesen zu bezeichnen, sich des archaischen Terminus bedient, dessen sich noch Irenäus um 190 bedienen wird, um die Bischöfe Roms aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts zu benennen.

Polykarp wirft, wie wir wissen, dem Erstgeborenen des Satans vor, er interpretiere die Worte des Herrn „nach seinen Gelüsten“. Lightfoot (I, 586) meint, dass hier von fleischlichen Gelüsten die Rede ist. Aus der so verstandenen Formel „nach seinen Gelüsten“ gewinnt er ein drittes Gegenargument, das in Syllogismusform so aussieht: Polykarp klagt seinen Gegner an, dieser interpretiere die Worte des Herrn in einer Weise, die es ihm erlaubt, seine fleischliche Begierde zu befriedigen; Markion verhunzte zwar die Worte des Herrn durch unlautere Interpretationen, verfolgte jedoch damit nicht den Zweck, seine fleischlichen Begierden zu befriedigen, denn er führte ein asketisches Leben; somit ist klar, dass hier nicht Markion als „Erstgeborener des Satan“ bezeichnet wird.

Dieses Gegenargument hätte auch dann, wenn sein Ausgangspunkt der Realität entsprechen würde, nicht den geringsten Wert, das heißt also, sogar dann nicht, wenn Polykarp hasserfüllt den „Erstgeborenen Satans“ beschuldigt hätte, er führe ein Leben voller Ausschweifungen. Ist es vielleicht etwas Ungewöhnliches – in religiösen Kontroversen genauso wie in politischen –, dass der jeweilige Gegner verleumdet, seine Lebensweise entstellt dargestellt wird und dass ihm die unehrenhaftesten Absichten unterstellt werden? Und zeugt die Wahrheitssuche in einem polemischen Text nicht von der gleichen Naivität, wie wenn man sie in der Lobrede auf einen Toten bei der Beerdigung finden möchte?

Ich zweifle aber nicht daran, dass Lightfoot die Formel „nach seinen Gelüsten“ sinnwidrig interpretiert. Er behauptet, jene Gelüste seien fleischliche Gelüste. Seine Interpretation wird vom Kontext widerlegt, der ja aufzeigt, dass das Objekt der Gelüste des Gegners darin bestand, die Auferstehung zu leugnen. Polykarp wirft den Erstgeborenen des Satans vor, die Worte des Herrn tendenziös zu interpretieren, um sie auszusagen zu lassen, es gebe keine Auferstehung. Dieser Vorwurf kann nur auf Markion zielen. Der Brief, in dem er enthalten ist, kann nicht früher als ca. 150 geschrieben worden sein und das Hindernis, das gegen unsere Position mittels der Formel „nach seinen Gelüsten“ errichtet wurde, ist bar jeglicher Konsistenz.

Bevor wir fortfahren, stellen wir noch fest, dass Polykarp die Lehre des Markion entstellt an der Stelle, wo er seinem Gegner vorwirft, dieser würde „das Zeugnis des Kreuzes nicht akzeptieren“. Markion, weit davon entfernt das Mysterium des Kreuzes zu verwerfen, predigte es. Doch hatte sein gekreuzigter Christus nur einen geistigen Leib. Polykarp erklärt, eine solche Theorie laufe praktisch auf die Leugnung der Kreuzigung hinaus. Er verwechselt – wie das in Polemiken häufig geschieht – die Lehre mit deren logischen Folgen oder mit dem, was er dafür hält.

2. Er könnte im Jahr 166 geschrieben worden sein.

Ich sagte, der Brief des Polykarp könne nicht früher als ca. 150 geschrieben worden sein. Das ist die Grenze *post quem*, die man nicht nach oben überschreiten kann. Ich füge jetzt hinzu, dass man die Grenze *ante quem* später ansetzen muss. Selbstverständlich kann man zumindest bis Januar 155 zurückgehen, da die heute übliche Chronologie das Martyrium des Bischofs von Smyrna auf den 23. Februar jenes Jahres platziert. Aber was taugt schon diese Chronologie, die erstmals 1867 von Waddington vorgebracht wurde und die ihren Erfolg der Zustimmung Renans verdankt? Zunächst einmal steht ihr die Autorität des Eusebius entgegen, der in seiner *Chronik* das Martyrium Polykarps in die Regierungszeit des Markus Aurelius neben die Erwählung Soters platziert, d.h. ca. 166. Zweitens bringt dann die Reise Polykarps nach Rom unter dem Pontifikat des Anicetus – die Reise wird von Irenäus bezeugt – sie in große Verlegenheit. Entgegen der römischen Bischofsliste, die die Wahl des Anicetus auf das Jahr 155 festlegt, muss sie die Reise auf 154 datieren und kann außerdem kaum erklären, wie der Bischof von Smyrna innerhalb dieses einen Jahres nach Rom hat kommen können und wieder zurück nach Asien zu einer Zeit, da im Winter das Reisen übers Wasser nicht möglich war. Schließlich eliminiert diese Chronologie, um sich mit dem Anhang des Briefes der Smyrnäer in Übereinstimmung zu bringen, welche das Martyrium Polykarps unter dem Prokonsulat des Staius Quadratus geschehen lässt, die historischen Angaben, nach denen ein Quadratus im Jahr 166 das Amt des Prokonsuls innehatte, und setzt dafür 155 einen Quadratus an, von dem die Geschichte nichts weiß. Es sieht ganz danach aus, dass es falsch war, die alte Chronologie aufzugeben. Kehren wir zu ihr zurück und sagen, Polykarp habe das Martyrium am

3. Februar 166 erlitten ¹. Mit einem Schlag wird so die Grenze *ante quem* für den Philipperbrief um elf Jahre versetzt. Er könnte in der Zeit zwischen 150 und 166 geschrieben worden sein.

3. Das Datum des 9, 1 erwähnten Martyriums des Ignatius.

Der Philipperbrief erwähnt Ignatius zwei Mal namentlich; zuerst in 9, 1 und ein zweites Mal in Kapitel 13 (siehe S. [24]). Aus Gründen, die später erklärt werden, lasse ich vorläufig die zweite Erwähnung beiseite und kümmere mich hier nur um die erste. Ignatius wird da mit Zosimus und Rufus verbunden. Alle drei werden als „Selige“ tituiert, ein Ausdruck, der zur Bezeichnung von Märtyrern verwendet wird. Übrigens sagt man uns direkt, dass sie jetzt beim Herrn sind, für den sie gelitten haben. Die drei haben also das Martyrium erlitten, und zwar vor kurzer Zeit, da die Philipper mit eigenen Augen Zeugen geworden sind von der Geduld, die diese Märtyrer gezeigt haben. Da der Philipperbrief zwischen ca. 150 und 166 geschrieben wurde, fand das Martyrium des Ignatius und seiner Kameraden im gleichen Zeitabschnitt statt, am wahrscheinlichsten während der Verfolgung durch Marcus Aurelius, somit nach 161.

Die Schlussfolgerung ist unvermeidlich. Aber das passt den Kritikern nicht in den Kram. Für sie hat das Martyrium des Ignatius ca. 112 stattgefunden. Diese ungefähre Datierung ist für sie heilig. Sie dulden nicht, dass daran gerührt wird. Und damit wird auch das Geheimnis ihrer Einstellung zum Brief an Polykarp gelüftet. Man erkennt, weshalb sie sich weigern, den so offensichtlichen Hinweis dieses Briefes auf Markion zuzugeben, weshalb sie die Augen schließen vor den Beweisen. Man versteht

1. Siehe Jean Réville. *De anno dieque quibus Polycarpus Smyrnae martyrium tulit.*

jetzt, weshalb sie sich an die vorher erwähnten (S. [29]), unseriösen Einwände klammern; und wir haben hier den Beweis, dass jene Einwände einfach nur Ausreden sind, um ein dahinter steckendes Motiv zu verheimlichen. Wenn es nur um den Brief des Polykarp ginge, würden sie diesen ohne weiteres um die Mitte des zweiten Jahrhunderts datieren. Er ist aber unlöslich mit dem Martyrium des Ignatius verknüpft. Man kann an den einen nicht rühren, ohne den andern mitzureißen. Wenn man den Brief an die Philipper zur Mitte des zweiten Jahrhunderts oder einer noch späteren Zeit verschiebt, plaziert man automatisch auch das Martyrium des Ignatius in diese Zeit. Und um dieser Katastrophe zu entkommen, interpretiert man die klarsten Texte sinnwidrig und verkündet, der „Erstgeborene Satans“, vor dem die Philipper gewarnt werden, sei nicht Markion.

Aber vielleicht haben sie ernstzunehmende Gründe, um das Martyrium des Ignatius auf die Zeit um 112 anzusetzen? Überprüfen wir sie.

Woher weiß man, dass Ignatius zu Anfang des zweiten Jahrhunderts gemartert wurde? Die Antwort auf diese Frage variiert je nach der Zeit der Historiker, die man befragt. Bis vor kurzem berief man sich auf die *Acta* des Martyriums des Ignatius, genauer auf die *Acta Antiochiae* (S. [10]). Seit einem halben Jahrhundert führt man anstatt der *Acta*, über die man heute schweigt, die Bücher des Eusebius an (S. [10]) und fügt einen Text des Origenes hinzu. Es ist immer eine heikle Angelegenheit, wenn eine Gewissheit gezwungenermaßen einen Umzug vornehmen muss. Mit der Gewissheit der Historiker in bezug auf die Datierung des Martyriums des Ignatius ist dieses Missgeschick passiert. Die *Acta*, deren Behausung während vieler Generationen, sind eingestürzt. Sie musste in aller Eile umziehen und um Unterkunft bei Eusebius bitten. Wir sollten wissen, wie sicher diese neue Adresse ist.

Eusebius, dem wir Dokumente von

unschätzbarem Wert verdanken, ist nicht unfehlbar. Er taugt soviel, wie die Quellen, aus denen er schöpft. Und die sind nicht immer sonderlich sauber. Er berichtet zum Beispiel allen Ernstes (*Kirchengesch.* 1, 13) von einem Brief des Königs Abgar an Jesus und von der Antwort Jesu an den besagten König. Er tischt uns außerdem (1, 11) einen Text des Historikers Josephus auf, in dem dieser zutiefst jüdische Autor seinen Glauben an die Auferstehung Jesu bezeugt. Eusebius ist nicht nur einmal dem Irrtum zum Opfer gefallen. Man sollte sich also nicht blind auf ihn verlassen. Er behauptet (S. [10]), das Martyrium des Ignatius sei im zehnten Jahr der Regierungszeit Trajans geschehen, im Jahr 107 also. Woher hat er diese Datierung, die man in der Ignatiuskorrespondenz vergeblich suchen würde? Er hat sie deduktiv abgeleitet aus der Chronographie¹ von Julius Africanus, in der er gelesen hat (Harnack, *Chronologie*, 1, 128; siehe auch Tillemont, 3, 255), Ignatius sei der zweite Bischof von Antiochia gewesen, oder der dritte, wenn man den Apostel Petrus mitzählt.

Es war also Julius Africanus, der Eusebius beigebracht hat, dass Ignatius der zweite Bischof von Antiochia war (eine weitere Irrtumsquelle werde ich später (S.[51]) angeben). Nun bedarf aber das historische Wissen des Julius Africanus, mehr noch als das des Eusebius, der Nachprüfung. Das wird klar, wenn man weiß, dass dieser ehrenwerter Mensch zu Aphia die Überreste der Arche Noahs gesehen hat, dass er auch die Terebinthe gesehen hat, an deren Fuß Jakob die Götzenbilder begrub, die er aus Mesopotamien mitgebracht hatte, und außerdem auch das von diesem Patriarchen beim Viehhüten benutzte Zelt. Was ist seine Bischofsliste von Antiochia wert? Lightfoot, der sie verteidigt (2, 452-471), gibt zu, dass es ihr nicht an ernstzunehmenden Schwierigkeiten gebricht. Er kommt zu dem Schluss, dass

1. Die äußerst spärlichen Fragmente, die von diesem Buch auf uns gekommen sind, erwähnen Ignatius nicht.

die Authentizität der Ignatiusbriefe (S. 471) „zwanzig Mal besser gesichert, *twenty times stronger*, [sei] als die Chronologie der frühesten Bischöfe von Antiochia“. Was mich betrifft, sehe ich im ersten Teil der Bischofsliste von Antiochia ein fiktives, ganz und gar von Julius Africanus ersonnenes Werk nach dem Muster der Bischofsliste Roms, die zwar historisch gesehen auch nicht mehr wert, jedoch älter ist. Julius Africanus hat aus der Überlieferung die Bischöfe von Antiochia, die von etwa 150 bis zu seiner Zeit (211) aufeinander folgten, gekannt und in einer Liste aufgereiht, die man als authentisch betrachten kann. Danach hat er sie ergänzt bis in die apostolische Zeit hinein, um sie zum Gegenstück der Bischofsliste Roms (von ca. 165) zu machen. Um dieses fiktive Supplement auszufüllen brauchte er Namen. Die hat er aus seiner Phantasie geschöpft, allerdings mit Ausnahme des Namens von Ignatius, den er von den Ignatiusbriefen, die er kannte, geliefert bekam. Diese Briefe präsentieren Ignatius als einen der Bischöfe von Antiochia, geben aber nicht den geringsten Hinweis auf die Stelle, die dieser Bischof in deren Reihenfolge einnahm. Er hat dann die von den Briefen gebotene Information erweitert und entschieden, dass Ignatius auf den zweiten Platz in der Bischofsliste von Antiochia gehöre.

So hat es Julius Africanus gemacht. Und Eusebius? Der hat seinerseits die von Julius Africanus gelieferte Information ergänzt, wie dieser die von den Ignatiusbriefen gelieferte Information ergänzt hatte. In der *Chronographie* las er, Ignatius sei der zweite Bischof von Antiochia gewesen, daraus leitete er ab, dass dieser heilige Bischof unter der Herrschaft des Trajan gelebt haben müsse. Um seiner Deduktion dann einen konkreten Inhalt zu geben, hat er das Martyrium des Ignatius völlig willkürlich in das zehnte Jahr dieser Herrschaft platziert, in das Jahr 107. Lightfoot (2, 449) gibt zu, dass Eusebius sich willkürlich für das zehnte Jahr der Regierungszeit Trajans entschieden hat und dass seine Quelle keinerlei Hinweis auf dieses

Datum enthielt. Eusebius hat also der phantasierten Information des Julius Africanus eine eigene, ebenfalls der Phantasie entsprungenen hinzugefügt. Man hat ihm aufs Wort geglaubt. Und seitdem die *Acta Antiochiae* in Ungnade gefallen sind, hält man sich an ihn, wie ich es weiter oben schon angeführt habe, um das Martyrium des Ignatius zu datieren.

Man hält sich an Eusebius. Aber nicht ganz, da Eusebius dem Martyrium des Bischofs von Antiochia das zehnte Jahr der Regierungszeit Trajans zuschreibt, und dieses genaue Datum heute verworfen wird. Wie ist dieses befremdlich inkohärente Verhalten zu erklären? Auf das Zeugnis der *Acta* (S. [10]) hin, war es üblich geworden zu glauben und zu sagen, Ignatius sei von Trajan in Person verurteilt worden. Eines Tages fand man nun heraus, dass Trajan nicht vor 112 in Antiochia gewesen sei. Angesichts dieser lästigen Erkenntnis hatte man zwei Möglichkeiten: entweder die Verurteilung durch Trajan oder aber Eusebius aufgeben. Aber die erste Lösung hätte die *Acta* entwertet, in die man volles Vertrauen gesetzt hatte (auf die Gefahr hin, den Kopisten einige lästige Annahmen ankreiden zu müssen). Man zog es vor, den Eusebius zu opfern. Als dann später die *Acta* in die Kategorie der Romane ausrangiert wurden, konnte man die Sache nicht mehr ausbügeln. Man einigte sich darauf, das Martyrium des Ignatius habe zu einem unbestimmten Datum während der Regierungszeit Trajans – ca. 112 – stattgefunden.

Nachdem uns nun klar geworden ist, was das Zeugnis des Eusebius für die Datierung des Ignatiusmartyriums wert ist, müssen wir noch über Origenes reden. In seinen Homilien zum Lukasevangelium sagt Origenes (S. [9]), dass Ignatius der zweite Bischof von Antiochia gewesen sei. Origenes, der die Homilien zum Lukasevangelium 233 abgehalten hat, stützt sich dabei auf Julius Africanus. Sein Zeugnis taugt somit exakt ebensoviel wie dasjenige des Letztgenannten. Übrigens macht sein Text, wie er uns heute vorliegt, stark den Eindruck einer Über-

arbeitung¹, im ursprünglichen Text hieß es wahrscheinlich nur:

Im Brief eines bestimmten Märtyrers habe ich diesen schönen Gedanken gefunden: Die Jungfräulichkeit Mariens blieb dem Fürsten dieser Welt verborgen.

Es ist also nicht unwahrscheinlich, dass Origenes, dem die Behauptung des Julius Africanus hätte geläufig sein können, diese eben doch nicht gekannt hat. Er hat also wohl nicht davon gewusst, dass Ignatius der zweite Bischof von Antiochia gewesen sein sollte.

4. Die zwei namentlichen Erwähnungen des Ignatius sind nicht miteinander vereinbar.

Ich habe schon mehrfach darauf hingewiesen, dass der Philipperbrief den Ignatius in 9, 1 und in Kapitel 13 namentlich erwähnt. Überprüfen wir diese beiden Erwähnungen jetzt im Detail (S. [24]).

Die von 9, 1 kennen wir schon. Sie spricht von Ignatius und seinen zwei Gefährten als von Seligen, die für den Herrn gelitten haben, die jetzt bei ihm sind und von deren Standhaftigkeit die Philipper Augenzeugen waren.

13, 2 bittet Polykarp, der den Philippern eine Abschrift der Ignatiusbriefe schickt, diese seinerseits um die Informationen, die sie über den Bischof von Antiochia und dessen Gefährten möglicherweise haben könnten. Dies sind seine Worte:

Auch möget ihr, was ihr über Ignatius selbst und seine Begleiter Sicheres erfahren habet,¹ kund tun.

1. In der lateinischen Version des Hieronymos heißt es: « Eleganter in cujusdam martyris epistola scriptum reperi, Ignatium dico episcopum Antiochiaie... Und im griechischen Text: Καλῶς ἐν μιᾷ τῶν μάρτυρός τινος ἐπιστολῶν γέγραπται, τὸν Ἰγνάτιον λέγω τὸν μετὰ τὸν μακάριον Πέτρον Ἀντιοχείας δεύτερον ἐπίσκοπον. (Siehe Lightfoot, 1, 144).

Einerseits eine Bitte um Information, andererseits ein Gedenken an Märtyrer, die jetzt beim Herrn sind, für den sie ihr Blut vergossen haben: Das ist der Kontrast in aller Schärfe. 13, 2 ist anscheinend wirklich unvereinbar mit 9, 4, und es muss somit wohl einer von diesen beiden Texten eliminiert werden. Lassen wir aber, bevor wir zur Amputation schreiten, das Wort den Verteidigern.

Wenn man Funk und Lightfoot glauben soll, weiß Polykarp, als er seinen Brief an die Philipper schreibt, dass das Ignatiusmartyrium bereits stattgefunden hat, er hat aber noch nichts vom *Verlauf im Einzelnen* erfahren. Es geht ihm um die Details, darüber möchte er informiert werden. Diese angebliche Problemlösung ist aber nicht mehr als ein Taschenspielertrick. Zunächst einmal bezieht sich seine Anfrage, so wie sie formuliert ist, auf die Tatsache selbst vom Tod des Bischofs von Antiochia und nicht nur auf die Umstände dieses Todes. Er weiß nicht mit Gewissheit, ob das Martyrium des Ignatius stattgefunden hat und bittet um sichere Nachricht zu diesem Punkt. Nehmen wir aber einmal an, dass er das schon wusste und er sich nur noch nach den Umständen des Geschehens erkundigt. Man braucht nur die Bedeutung und die geographische Lage von Smyrna und von Philippi miteinander zu vergleichen, um zu erkennen, wie schlecht gewählt die Adressaten sind. Smyrna war nach der Nachbarstadt Ephesos der größte Hafen Kleinasiens. Philippi hatte nur über den sekundären Hafen von Neapolis einen Zugang zum Meer; der Landweg, der Philippi mit Dyrrachium verband, war nur für die Armee geeignet; die Stadt war also so gut wie isoliert. Ein Smyrnäer, der Neuigkeiten aus Rom erfahren wollte, musste nur zum Hafen gehen und die aus Italien ein-treffenden Schiffe abwarten. Er konnte sich auch noch bei seinen Nachbarn in Ephesos erkundigen. Auf die Idee, seine Anfrage an Philippi zu richten, konnte er nicht kommen. Dar-aus folgt, dass Funk und Lightfoot, die vorgeben, uns eine Erklärung für die von Polykarp vorgebrachte Anfrage zu ge-ben, nichts

erklären. Nachdem man sie gelesen hat, sieht man nicht ein, weshalb der Bischof von Smyrna über das Schicksal der drei Männer; die er gerade als Märtyrer bezeichnet hat, informiert werden will, man sieht nur, dass er im Traum nicht daran gedacht haben kann, sich durch Vermittlung aus Philippi Nachricht über die Ereignisse zu Rom zu verschaffen.

Zahn (S. 289-293) hat zum Thema eine komplette Dissertation geschrieben, deren Hauptinhalt lautet: a) Polykarp hat seine Antwort an die Philipper sofort nach Empfang von deren Brief abgefasst. Diese hatten ihm spätestens unmittelbar nach dem Aufbruch des Ignatius aus ihrer Stadt geschrieben; b) Unter diesen Umständen war Polykarp, als er an die Philipper schrieb, noch nicht über das Martyrium des Ignatius informiert, denn eine solche Nachricht hätte frühestens drei Monate, nachdem Ignatius Philippi verlassen hatte, in Smyrna eintreffen können; die Drei-Monate-Frist war aber noch nicht abgelaufen; c) Obwohl er also noch keine Nachricht bekommen hatte, konnte er dennoch zu Recht in seinem Brief vom Tod des Ignatius als von einer vollendeten Tatsache reden. Die in Antiochia ausgesprochene Verurteilung des Ignatius war unwiderruflich; übrigens, sogar wenn dem nicht so gewesen wäre, wäre Ignatius eine Begnadigung unmöglich gemacht durch seinen Brief an die Römer, in dem er seinen unumstößlichen Willen kundtut, von den Bestien gefressen zu werden. Da die Dinge so standen, hatte Polykarp, als er seinen Brief an die Philipper schrieb, die Gewissheit, dass das Urteil vollstreckt worden und Ignatius im Himmel war; d) Polykarp wusste also, dass das Martyrium des Bischofs von Antiochia eine vollendete Tatsache war. Dennoch bittet er die Philipper um gesicherte Nachricht über das Schicksal des Ignatius. In bezug auf dessen Tod? Nein, es bezieht sich auf seine Reise. Die Philipper hatten einen der ihren mitgeschickt, um den ruhmreichen Blutzegen zu begleiten. Nehmen wir an, dieser Delegierte habe Ignatius bis nach Dyrrachium begleitet; der konnte dann bei seiner Rückkehr nach Philippi, über die Reise jene

zuverlässige Auskunft geben, für die Polykarp sich interessierte.

Zahn verlangt nicht von den Philippern, dass sie dem Bischof von Smyrna Einzelheiten liefern sollten über den Tod des Ignatius, über ein in Rom vorgefallenes Ereignis also. Sein Auftrag für sie ist bescheidener. Sie sollen nur so etwas wie eine Kopie des Reisetagebuches des Gefangenen über die Durchquerung Makedoniens schicken. Das würden die Philipper tun können, da einer der ihren den Ignatius begleitet hatte, möglicherweise bis nach Dyrrachium. Zahn entkommt den Unwahrscheinlichkeiten, an denen Funk und Lightfoot scheiterten. Aber um welchen Preis? Um das zu erreichen, muss er Ignatius erst einmal auf dem Landweg nach Rom bringen und ihn von einem Philipper während der ganzen Durchquerung Makedoniens begleiten lassen (eine Durchquerung, die seiner eigenen Schätzung zufolge fast zwanzig Tage in Anspruch nahm). Er muss zweitens zugestehen, dass Polykarp vom Martyrium des Ignatius wie von einer vollendeten Tatsache sprach, bevor er darüber benachrichtigt wurde. Schließlich muss er noch behaupten, dass die Bitte um Information sich auf die Durchquerung Makedoniens bezog. Nun war aber der Landweg praktisch nur für die römischen Legionen begehbar. Übrigens wäre ein aus Philippi abgeordneter Begleiter von den Wächtern des Ignatius nicht toleriert worden – der Römerbrief vergleicht sie mit Leoparden, die ihrem Opfer zusetzen – und er hätte nichts gehabt, wovon er hätte leben können: Eine solche Figur ist notwendigerweise fiktiv und konnte nur auf dem Papier existieren.

Noch gekünstelter ist Zahns eigenartige Verwechslung eines Urteilsspruchs, selbst eines definitiven, mit dessen Vollstreckung. Ignatius ist unwiderruflich vom Richter von Antiochia dazu verurteilt worden, von den Raubtieren im Amphitheater zu Rom gefressen zu werden ... folglich

haben die Löwen im Kolosseum zu der Zeit, da Polykarp seinen Brief an die Philipper schreibt, ihr Werk getan und der ruhmreiche Bischof von Antiochia ist jetzt beim Herrn! Wenn er nun aber zufällig noch gar nicht in Rom angekommen war? Wenn er sich vielleicht zufällig noch in Dyrrachium befand und auf günstige Winde warten musste, um an Bord zu gehen und das Meer zu überqueren? Denn das Meer überqueren musste man, und mit den Winden rechnen musste man auch. Das konnte dem Polykarp nicht unbekannt sein und es musste ihn – auch ohne weitere Gründe, die man anführen könnte – daran hindern das Martyrium des Ignatius in den Rang eines bereits geschehenen Ereignisses zu erheben, bevor ihm davon eine authentische Nachricht erreicht hatte. Auf diese Nachricht muss er während der ganzen Zeit mit gemischten Gefühlen gewartet haben. Er muss den Tag herbeigesehnt haben, an dem er Crocus wiedersehen würde, der sich auf den Weg gemacht hatte, um den Römerbrief seinen Adressaten auszuhändigen, oder an dem er irgend einem andern aus Rom eingetroffenen Christen begegnen würde, den er befragen könnte, den er um Auskunft bitten könnte über den Tag des Martyriums, über die Umstände, unter denen das große Drama sich abgespielt hatte, über die letzten Worte des Ignatius, usw.

Zahn führt ihn uns als einen Menschen in Sorge vor Augen. Aber worüber sorgt er sich? Über die Details der Durchquerung Makedoniens! Tatsächlich! Diejenigen von uns, deren Sohn, Bruder oder Freund im Schützengraben plötzlich nicht mehr schrieb und die von düsteren Ahnungen befallen waren, versuchten die damals etwa nachträglich Auskunft zu bekommen über das, was vor der letzten Schlacht passiert war? Zahn ist der einen Klippe nur ausgewichen, um an einer andern zu zerschellen. Es ist ihm so wenig wie Funk und Lightfoot gelungen, dem Text: „Auch möget ihr, was ihr über Ignatius selbst und seine Begleiter Sicheres erfahren habet, kund tun“ einen akzeptablen Sinn zu entnehmen.

5. Der in 9,1 erwähnte Ignatius ist ein Märtyrer aus Philippi.

Die Anwälte haben gesprochen. Sie wollten die Kapitel 13 und 9 harmonisieren. Nach der Lektüre ihrer Plädoyers ist klar, dass diese zwei Kapitel sich in keiner Weise miteinander harmonisieren lassen. Eines von beiden ist das Werk eines Fälschers. Ich könnte sofort nachweisen, dass die Verfälschung in Kapitel 13 steckt. Wir werden aber im Verlauf dieses Nachweises auf Rätsel stoßen, die sich ohne vorherige Beleuchtung von Kapitel 9 nicht entschlüsseln lassen. Wir kehren zu diesem zurück und beginnen mit einer erneuten Lektüre:

Ich ermahne denn euch alle, dem Worte der Gerechtigkeit zu gehorchen und auszuharren in aller Geduld, die ihr ja vor Augen gesehen habt nicht nur an den seligen Ignatius, Zosimus und Rufus, sondern auch an anderen aus eurer Mitte und an Paulus selbst und an den übrigen Aposteln; da ihr ja überzeugt seid, dass diese alle ... sind beim Herrn, für den sie auch gelitten haben.

Polykarp listet hier Märtyrer auf, die jetzt beim Herrn sind, für den sie ihr Blut vergossen haben. Die Liste besteht aus drei Gruppen. Der ersten Gruppe gehören Ignatius und seine Gefährten an. Die zweite Gruppe besteht aus „anderen aus eurer Mitte“, das heißt aus anderen Märtyrern von Philippi. In der dritten Gruppe befinden sich Paulus und die andern Apostel. Wenn man den Text wörtlich auffasst, haben die Philipper mit eigenen Augen die Standhaftigkeit dieser drei Gruppen von Märtyrern gesehen. Sie waren aber doch keine Augenzeugen des Heroismus von Paulus und den andern Aposteln gewesen. Der Text ist also etwas ungenau, was aber kein Problem darstellt. Eigentlich besteht Polykarps

erste Gruppe aus den Märtyrern, deren beispielhaftes Verhalten die Philipper mit eigenen Augen beobachten konnten, und die zweite aus Paulus und den andern Aposteln. Die erste Gruppe ist dann unterteilt in zwei Untergruppen, von denen die eine Ignatius und seine zwei Gefährten umfasst und die zweite „andere“ Märtyrer aus Philippi.

Ignatius und seine Gefährten sind die einzigen, deren Namen Polykarp bekannt sind. Das unterscheidet sie von den „andern“ Märtyrern aus Philippi, welche der Bischof von Smyrna nur im Kollektiv erwähnt. Genauso wie die „andern“ haben aber Ignatius und seine Gefährten ihre Standhaftigkeit unter den bewundernden Augen der Philipper bewiesen. Sie haben also in derselben Stadt gelebt wie die „andern“ und wie diese dort das Martyrium erlitten. Ignatius und seine Gefährten sind Christen aus Philippi, die in Philippi für Christus ihr Blut vergossen haben. Was brachte nun Polykarp dazu, auf diese Märtyrer hinzuweisen? Die Philipper hatten im selben Brief, in dem sie ihn von dem durch ihren Bischof Valens verursachten Skandal (S. [32]) berichteten, auch mitgeteilt, dass drei Christen aus ihrer Mitte, Ignatius, Zosimus und Rufus, die Siegespalme des Martyriums erworben hätten. Sie hatten hinzugefügt, dass die Kirche von Philippi in der Vergangenheit schon miterlebt habe, wie mehrere ihrer Kinder ihr Leben für Christus opferten. Polykarp betrauert den Fall des Valens. Er ermutigt die Philipper, diese sollen nach dem Beispiel ihrer Märtyrer leben, nach dem Beispiel derjenigen von gestern, deren Namen man ihm genannt, und von denen der Vergangenheit, die man als Gruppe erwähnt hat. Er sagt ihnen: „Nehmt euch ein Beispiel an der Standhaftigkeit, die ihr an Ignatius, Zosimus und Rufus und andern aus eurer Mitte bewundert habt“.

Im Martyrologium Romanum liest man zum 18. Dezember:

Zu Philippi in Makedonien (himmlische) Geburt der Märtyrer Rufus und Zosimus ... deren Kampf der heilige Polykarp erwähnt hat.

Diese Notiz beweist natürlich gar nichts; sie zeigt aber, wie der Text des Polykarp auf einen vorurteilslos an ihn herangehenden Geist wirkt. Derjenige, der sie verfasst hat, hat verstanden, dass die vom Bischof von Smyrna erwähnten Märtyrer zu Philippi getötet wurden. Es ist übrigens leicht zu erklären, weshalb er den Ignatius nicht zu seinen Gefährten hinzugefügt hat. Was Letztere betrifft, konnte er sich vom Text beraten und sich von ihm führen lassen. Für Ignatius war er durch die „Überlieferung“ festgelegt, die den Text des Polykarp ersetzt hat.

Was sagen nun die Kommentatoren dazu? Sie antworten: „Glaubt nur nicht, Ignatius und seine zwei Gefährten seien Christen aus Philippi gewesen, die in Philippi den Märtyrertod starben. Nur die Märtyrer der zweiten Gruppe waren gebürtige Philipper, die auch dort das Martyrium erlitten. Ignatius und seine Gefährten sind nur auf dem Weg nach Rom in Philippi vorbeigekommen. Man muss also den Text Polykarps in folgender Weise paraphrasieren: Eifert den Seligen Ignatius, Zosimus und Rufus nach, welche aus Syrien kommend bei euch vorbeigekommen sind auf dem Weg nach Rom, wo sie ihr Blut für Christus vergossen haben. Eifert auch euren eigenen, unter euch geborenen und gemarterten, Märtyrern nach“. Das ist der Sinn, den die Kommentatoren dem Text des Polykarp zuschreiben. Die Folgen dieser Exegese sind: 1° Die Philipper, die beim Tod der Märtyrer aus der zweiten Gruppe dabei waren, die Augenzeugen von deren Standhaftigkeit waren, können nicht auch Augenzeugen von der Standhaftigkeit des Ignatius und dessen Gefährten gewesen sein, denn sie waren bei deren Tod nicht dabei. 2° Da Ignatius und seine Gefährten nach Rom gegangen sind, können weder die Philipper noch Polykarp wissen, ob sie das Martyrium erlitten und nunmehr beim Herrn sind. Die Kommentatoren vergewaltigen den Text 9, 1 des Polykarp. Natürlich tun sie das aus ehrenwerten Gründen. Sie wollen die

„Überlieferung“ retten. In Wirklichkeit retten sie das Kapitel 13, von dem nun die Rede sein muss.

6. Er wurde umgewandelt und zum Bischof von Antiochia und Autor der Ignatiusbriefe gemacht.

Ich habe aufgezeigt, dass Kapitel 13, in dem die Philipper gebeten werden, gesicherte Nachrichten über Ignatius zu liefern, nicht in Übereinstimmung zu bringen ist mit Kapitel 9, wo das Martyrium des seligen Ignatius als vollendete Tatsache dargestellt wird. Ich kann also jetzt berechtigterweise behaupten, dass eins von beiden ein Schwindel ist. Auf welches von beiden passt dieses Etikett? Es ist klar geworden, dass die über Ignatius erbetene Auskunft, wie immer man sie auch verstehen mag, aus der Feder des Polykarp keinen Sinn ergibt. Also muss man ohne jegliches Zögern sagen, dass der Schwindel in Kapitel 13 steckt.

Das 13. Kapitel vom Brief an die Philipper stammt nicht von Polykarp; es ist das Werk eines Fälschers. Was war dabei die Absicht des Fälschers?

Sein offensichtlicher Zweck zeigt sich an der Stelle, in der Polykarp aussagt, er schicke den Philippern, die ihn darum gebeten haben, die Briefe des Ignatius. Das sind offensichtlich die uns bekannten sieben Briefe. Der Fälscher liefert an dieser Stelle den Beweis, dass die genannten Ignatianen vom heiligen Märtyrer Ignatius geschrieben worden sind. Dieser Beweis ist eine seiner Absichten.

Eine zweite Absicht, eng mit der ersten verbunden, besteht darin, den bürgerlichen Stand des Ignatius abzuändern, aus dem zu Philippi gemarterten Christen aus Philippi einen zu Rom gemarterten Bischof von Antiochia zu machen. Ich sagte, diese Metamorphose sei mit der vorher benannten Absicht eng verbunden. Es genügt ja, ein wenig in den Ignatiusbriefen zu blättern, um festzustellen, dass ihr Autor sich präsentiert

als Bischof von Antiochia unterwegs nach Rom, um dort von den Raubtieren verschlungen zu werden. Von dem Tag an, da der Märtyrer Ignatius zum Erzeuger der besagten Briefe wurde, musste er notwendigerweise eine andere Identität bekommen und durfte nicht länger ein Christ aus Philippi sein, der zu Philippi gemartert wurde. Der Ignatius von Kapitel 13 stammt aus Antiochia, da er den Polykarp mit einem Auftrag für Syrien betraut. Und er wurde nicht zu Philippi gemartert, da Polykarp nicht sicher weiß, ob die Philipper in der Lage sind, ihm über das Schicksal des ruhmreichen Bekenntners sichere Nachricht zukommen zu lassen. Übrigens beglückwünscht Polykarp im ebenfalls gefälschten 1,1 die Philipper, weil sie Ignatius und seine zwei Gefährten „eskortiert“ haben. Sie haben sie eskortiert, d. h. begleitet, während deren Reise nach Rom.

Polykarp feierte Ignatius, den Märtyrer aus Philippi, und ermunterte die Philipper dazu, ihn sich als Vorbild zu nehmen. Die Metamorphose zum Bischof von Antiochia, Autor der Briefe, die man heute als Ignatiana bezeichnet, sollte im Ergebnis die große Bedeutung des vom Bischof von Smyrna hochgelobten Märtyrers auf diese Texte übertragen. Ganz speziell dieses Ergebnis wollte der Fälscher erreichen. Das war sein Hauptziel, auf das die zwei vorher genannten hinarbeiten sollten. Vor allem ging es darum, die sogenannte Ignatiuskorrespondenz unter die Schirmherrschaft des Polykarp zu stellen. Dass sie das nötig hatte, werden wir gleich sehen.

IV. – DIE IGNATIUSBRIEFE

1. Die traditionelle Datierung hat keine Grundlage.

Man sagt:

1° Ignatius hat seine Briefe während der Reise, die ihn nach Rom brachte, geschrieben; d.h. also nur ein paar Wochen

vor seinem Martyrium. Nun hat dieses Martyrium nach dem Zeugnis des Eusebius im zehnten Jahr der Regierungszeit Trajans, im Jahr 107 stattgefunden, oder aber auf jeden Fall in den Jahren um das von Eusebius angegebene Datum. Es kann auch gar nicht später stattgefunden haben, da Eusebius ebenfalls bezeugt, Ignatius sei der zweite Bischof von Antiochia gewesen. Und Polykarp sagt ja in seinem Brief an die Philipper, der selige Ignatius sei nunmehr beim Herrn, für den er sein Leben geopfert habe.

2° Polykarp, der das Martyrium des Ignatius kennt, weiß auch, dass dieser illustre Bekenner des Glaubens Briefe geschrieben hat. Er hat diese Briefe sogar in seinem Besitz und schickt eine Kopie davon den Philippern, die ihn darum gebeten haben.

Das wird behauptet. Dagegen nun die Schlussfolgerungen, zu denen das Studium der Texte uns geführt hat:

1° Der Brief Polykarps wurde zwischen ca. 150 und 166 geschrieben. Sollte er irgendetwas über Ignatius, Bischof von Antiochia, bezeugen, so beschränkt sich dieses Zeugnis folglich notwendigerweise darauf, dass das Martyrium jenes Bischofs nicht vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts stattgefunden haben kann und auch seine Briefe nicht aus einer früheren Periode stammen können. Polykarps Brief kennt tatsächlich einen Märtyrer des Namens Ignatius, den er ins Gedächtnis ruft. Dieser Ignatius ist jedoch ein Christ aus Philippipi, der sein Blut in Philippipi vergossen hat. In seinem authentischen Teil erwähnt er nirgends einen Ignatius von Antiochia. Der Brief wurde aber von einem Fälscher interpoliert, der das uns heute vorliegende Zeugnis über Ignatius von Antiochia und dessen Briefe darin eingeschoben hat.

2° Eusebius wurde durch Dokumente über Ignatius in die Irre geführt. Eines davon, die *Chronographie* des Julius Africanus, wurde weiter oben schon erwähnt (S. [38]). Ein anderes muss an dieser Stelle erwähnt werden: das 13. Kapitel vom Brief

des Polykarp. Eusebius hat diesen Schwindeltext gekannt, denn er berichtet davon in seiner *Kirchengeschichte* (3, 36, 14). Daraus hat er erfahren, dass Polykarp ein Freund des Ignatius von Antiochia war und dass der die Briefe dieses Bischofs in den Händen gehabt hatte. Das hat ihn in dem ihm bereits von der *Chronographie* des Julius Africanus eingeimpften Irrtum bestärkt. Er hätte ihn vermeiden können, wenn er nur gemerkt hätte, dass der Brief des Polykarp frühestens in der Mitte des zweiten Jahrhunderts geschrieben sein konnte. Aber natürlich ist ihm diese kritische Einsicht entgangen. Er hat im Gegenteil erst einmal als Fixpunkt genommen, dass Ignatius, der zweite Bischof von Antiochia, im Jahre 107 den Märtyrertod erlitten habe. Daraus hat er dann abgeleitet, dass auch der Brief Polykarps im zehnten Jahr der Regierungszeit Trajans geschrieben worden sei. Dieser zweite Irrtum hat dann, wie es oft geschieht, eine Rückwirkung auf den ersten gehabt: Polykarp, der 107 den Philippern eine Abschrift der Briefe des Ignatius von Antiochia schickt, wird zum nicht zu widerlegenden Zeugen für die Authentizität jener Briefe.

3° Die traditionelle Datierung der Ignatianen hat keine Grundlage. Ernstzunehmendes Wissen über diese Texte kann man nur bekommen, wenn man sich an sie selbst – und nur an sie selbst – wendet.

2. Sie betreiben antimarkionitische Polemik.

A. *Die von ihnen bekämpften Gegner.* – Ich werde nachweisen, dass die Ignatiusbriefe eine antimarkionitische Polemik betreiben. Um systematisch vorzugehen, stelle ich zunächst die vielfältigen Erkennungsmerkmale der denunzierten Gegner zusammen. Danach erst werde ich diese Gegner identifizieren.

Charakteristisch für diese Menschen ist erstens, dass sie dem Christus einen Leib zuschreiben, der zwar wie unser fleischlicher Leib aussieht, realiter aber kein solcher ist, dass sie somit *Doketen* sind (ein griechisches Wort, das

‘Verteidiger des Anscheins’ [défenseur des apparences] bedeutet). Ich zitiere ein paar von den vielen Stellen:

Tra. 9-10 : Verstopfet daher eure Ohren, sobald euch einer Lehren bringt ohne Jesus Christus, der aus dem Geschlechte Davids, der aus Maria stammt, der wahrhaft geboren wurde, ass und trank, wahrhaft verfolgt wurde unter Pontius Pilatus, wahrhaft gekreuzigt wurde und starb... Wenn aber einige Gottlose, das heisst Ungläubige behaupten, es sei nur Schein, dass er gelitten hat, da sie doch selbst nur Schein(-christen) sind: warum bin ich dann gefesselt?

Smy.1-2 : ... ihr seid vollendet in unerschütterlichem Glauben an unseren Herrn, den wahrhaftigen Spross aus dem Geschlechte Davids dem Fleische nach... wahrhaft geboren aus einer Jungfrau... wahrhaft unter Pontius Pilatus für uns im Fleische genagelt... und zwar hat er wahrhaft gelitten... nicht wie einige Ungläubige behaupten, er habe nur scheinbar gelitten, da sie selbst nur scheinbar (als Christen) leben.

Ein zweites Merkmal der Gegner ist ihre Behauptung, die Propheten des Alten Bundes hätten Jesus Christus nicht gekannt. Unsere Briefe stellen sich gegen diese Lehre in:

Ma. 8 : Denn die gotterleuchtetsten Propheten haben nach Christus Jesus gelebt. Deshalb wurden sie auch verfolgt ... (9) ... dessen Schüler im Geiste sogar die Propheten waren, und den sie als ihren Lehrer erwarteten. Und deshalb ist er, den sie in Gerechtigkeit erwarteten, euch erschienen und hat sie von den Toten erweckt.

Phi. 5 : Lieben wir aber auch die Propheten, weil auch ihre Lehre auf das Evangelium hingerichtet war und weil sie auf ihn hofften und ihn erwarteten; im Glauben an ihn sind sie auch gerettet worden, in Einheit mit Jesus Christus verbunden, liebe und bewunderungswürdige Heilige, von Jesus Christus beglaubigt und mitgezählt in dem Evangelium der gemeinsamen Hoffnung ... (9) Jesus ist der Zugang zum Vater, durch den Abraham, Isaak, Jakob und die Propheten Zutritt haben.

Smy. 5 : ... diese konnten die Prophezeiungen nicht überzeugen, noch das Gesetz des Moses...

7: So ist es passend, sich an die Propheten zu halten.

Der Nachdruck, der hier auf den Glauben und das Heil der Propheten gelegt wird, zeigt allein schon, dass es Bestreiter dieser Glaubenswahrheiten gab und dass sie verteidigt werden mussten. Es bleibt darüber ja keine Spur eines Zweifels übrig angesichts der Stelle *Smy. 5*, die eindeutig solche Gegner anklagt. Unsere Briefe haben es sehr wohl zu tun mit einer Lehre, die besagt, dass die Propheten nicht an Christus geglaubt und sein Kommen nicht erwartet hatten, dass sie auch keine Nutznießer vom Abstieg Christi in die Hölle seien, mit einer Lehre also, derzufolge man mit den Propheten nichts zu tun haben sollte.

Ein drittes Charakteristikum der Gegner liefert uns eine Passage aus dem 5. Kapitel des Briefes an Polykarp:

Wenn jemand in Keuschheit zu leben vermag zur Ehre des Fleisches unseres Herrn, so bleibe er so ohne Selbstüberhebung. ... wenn er sich für mehr hält als den Bischof, so ist er dem Verderben verfallen.

Ignatius erlaubt die Keuschheit nur, wenn sie zu Ehren des Fleisches und ohne dem Ansehen des Bischofs zu schaden, praktiziert wird. Diese zwei Einschränkungen müssen, damit sie einen Sinn haben, auf Leute zielen, die in Keuschheit lebten, jedoch nicht zu Ehren des Fleisches des Herrn, und denen die Keuschheit ein Prestige verlieh, das desaströs war für das Ansehen des Bischofs.

Damit haben wir nun die unterscheidenden Merkmale der Gegner, die von unsern Briefen angegriffen werden. Es gilt jetzt, in der Geschichte Menschen zu finden, auf die diese Beschreibung zutrifft. Machen wir uns auf die Suche. Und da die Kommentatoren schon im gleichen Sinne recherchiert haben, begeben wir uns in ihre Schule und nehmen die von ihnen erreichten Resultate zur Kenntnis.

Zu unserer großen Überraschung bekommen wir von den Kommentatoren keine Antwort auf unsere Bitte um Auskunft über die Leute, die den Pro-

pheten den Glauben an Christus absprachen, auch nicht über die Leute, die zwar an der Keuschheit festhielten, aber diese Tugend nicht zu Ehren des Fleisches Christi praktizierten. Hier wie auch häufig sonst ertränken sie uns in ebenso langweiligen wie überflüssigen philologischen Betrachtungen, sie verbreiten sich in Abschweifungen, die mit dem Thema nichts zu tun haben, verweigern sich obstinat dem Problem. Sie haben das erste Charakteristikum der Gegner studiert, bei dem es um den Doketismus geht. Die andern zwei haben sie außer Betracht gelassen. Sie haben ihre Untersuchung auf halbem Wege abgebrochen.

Aber auch jene unfertige Untersuchung, wenn sie denn sorgfältig durchgeführt wurde, könnte ernstzunehmende Ergebnisse aufweisen. Wie sind die Kommentatoren vorgegangen, um die Doketen der Ignatiusbriefe zu identifizieren? Sie haben ein paar Paulusbriefe befragt und sie haben Irenäus befragt. Im Kolosserbrief und in den Pastoralbriefen meinten sie herauszuhören, dass Paulus dem Doketismus nahestehende Lügenlehren verurteilt. Irenäus seinerseits hat ihnen beigebracht, (1, 23-24) dass Simon der Magier, Menander, Saturnin, alles Namen aus dem ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, ins Bild der von Ignatius verurteilten Häretiker passten. Sie zogen daraus die Schlussfolgerung, die Doketen der Ignatiusbriefe seien im Hause Simons des Magiers zu finden. Leider sind nun aber die paulinischen Texte, auf die sie sich berufen, auch nicht älter als aus der Mitte des zweiten Jahrhunderts; und die von Irenäus über Simon den Magier und seine Jünger gelieferten Informationen sind völlig wertlos (S. [28]). Und vergessen wir nicht, dass die Doketen der Ignatiuskorrespondenz den Propheten den Glauben an Christus und das Heil absprachen; vergessen wir auch nicht, dass diese Leute in Enthaltensamkeit lebten, sich aber weigerten, diese Tugend zu Ehren des Fleisches Christi auszuüben.

Auch wenn Simon und seine Jünger den Dokerismus gelehrt hätten, wie will man bei ihnen die zwei weiteren Charakteristika finden, die unsere Briefe den Gegnern zuschreiben? Die Kommentatoren suchten die Doketen, über die Ignatius sich auslässt, wo sie nicht sind, sie sind einer falschen Fährte nachgegangen.

Gehen wir zu den auf 150 folgenden Jahren und halten Ausschau. Zu der Zeit taucht vor unsern Augen ein Häretiker auf, dessen Verführungskraft Justin uns beschreibt mit den Worten, (*1 Apol*, 26, 5) er „verbreite[t] seine Blasphemien über die ganze Welt“. Dieser Häretiker ist Markion. Was lehrt Markion? Eine seiner Blasphemien, diejenige, die Justin erwähnt, ist seine Behauptung, es gebe über dem Schöpfergott, der schlecht sei, noch einen anderen Gott, der gut sei.

Aber Markion stößt eine zweite Blasphemie aus. Er lehrt, Christus, vom Himmel herabgestiegen, um die Menschen dem Joch des bösen Gottes zu entreißen, sei auf die Erde gekommen in einem ätherischen Leib, der zwar den äußeren Anschein eines menschlichen Leibes hatte, ohne wirklich einer zu sein. Kurz gesagt: Sein Christus ist ein spiritueller Christus, der nie im Schoß der Maria war.

Dritte Blasphemie: In Markions System steht das Alte Testament als Werk des bösen Gottes im Gegensatz zum Neuen Testament, Werk des guten Gottes; die Propheten des Alten Testamentes im Dienste des bösen Gottes kannten den guten Gott nicht, und in der Hölle, wo ihre Seelen sich aufhielten, wussten sie nicht, dass Christus, d.h. der gute Gott, in einem ätherischen Leib auf die Erde gekommen war, um die Menschen zu erlösen; schlimmer noch, als Jesus nach seinem Tod am Kreuz zur Hölle hinabstieg, liefen die Seelen Kains, der Sodomiten, der Ägypter, in einem Wort, die Seelen sämtlicher Heiden, auf ihn zu und folgten ihm in sein Königreich; Abel, Enoch, Noah, die Patriar-

chen, die Propheten, glaubten hingegen, dass er vonseiten des Schöpfers gekommen sei, dem sie abermals in die Falle gehen sollten, und weigerten sich deshalb ihm zu folgen, sie blieben in der Hölle (Irenäus, 1,27,3, Tertullian, *De anima*, 55).

Lesen wir schließlich noch den Traktat des Tertullian *Adversus Marcionem*. Man findet dort die folgenden Informationen:

1,29 Der Gott Markions lässt keinen Leib taufen, es sei denn den einer Jungfrau, Witwe, Ehelosen oder einer, die sich durch Trennung der Ehe das Anrecht auf die Taufe erworben hat; 4,17 Der Gott Markions verbietet uns, Kinder zu haben, da er die Ehe untersagt; 5,7 Markion untersagt den Gläubigen die Ehe.

Woraus folgt, dass die Markioniten enthaltsam lebten. Natürlich praktizierten sie diese Tugend zu Ehren ihres spirituellen Christus und nicht zu Ehren des fleischlichen Christus der Katholiken.

Fassen wir zusammen: Die von Ignatius bekämpften Gegner weisen drei charakteristische Merkmale auf. Die Kommentatoren haben versucht, eine davon in der Geschichte aufzufinden. Es ist ihnen nicht gelungen; um die anderen zwei haben sie sich nicht einmal bemüht. Alle drei zusammen findet man im Hause Markions. Der Leser möge seine Schlüsse ziehen.

B. *Entgegnung auf Lightfoot*. – Lightfoot hat seinen Schluss gezogen (1, 384) und der heißt; dass Markion in den Ignatiana nicht gemeint sein kann. Weshalb nicht? Weil Markion nicht nur Doker, sondern auch Dualist war und unsere Briefe den doketischen Irrtum bekämpfen ohne den Dualismus zu erwähnen und ein solches Verschweigen nicht zu erklären sei, wenn die Briefe sich gegen Markion richteten.

Dieses Gegenargument macht es zum Prinzip, dass derjenige, der einen Häretiker widerlegen will, entweder dessen sämtliche Irrtümer widerlegen, oder aber sich mit dem Manne erst gar nicht abgeben soll; dann wendet man dieses Prinzip auf die Ignatiusbriefe an, die, da sie den Dualismus Markions nicht bekämpfen, auch dessen Dokerismus nicht bekämpft haben können. Welchen Wert hat das Prinzip? Um nur ein

Beispiel von tausend zu erwähnen: Justin beschuldigt

an zwei Stellen in seiner großen *Apologie* (26, 58) Markion der Blasphemie gegen den Schöpfergott wegen der Behauptung, Jesus Christus sei nicht dessen Sohn, sondern der Sohn eines höheren Gottes. Er denunziert ihn als Dualisten, schweigt sich aber über seinen Dokerismus aus; er befasst sich mit einem Irrtum des Erzhäretikers, übergeht aber den andern. Warum hätte Ignatius nicht dasselbe tun können? Warum hätte er nicht die eine Häresie des Markion aufgreifen können – diejenige, die der Evangeliengeschichte die Basis entzog und deshalb die größte Kränkung für die frommen Gläubigen darstellte – ohne die andere zu erwähnen? In Wirklichkeit versagt das von Lightfoot vorausgesetzte Prinzip des *Alles oder Nichts* recht häufig. Ich hätte deshalb auch kein Problem damit zuzugeben, Ignatius habe ihm in keiner Weise Rechnung getragen. Wenn ich also behaupte, dass er trotz seines Insistierens auf dem Dokerismus des Markion, dessen Dualismus nicht ganz ignoriert hat, so tue ich das, weil dem nun mal so ist.

Die dualistische Lehre wird in der Tat von Ignatius widerlegt. Kehren wir zurück zu *Ma.* 8, ein Text der uns bereits gelehrt hat (S. [53]), dass die Propheten in Übereinstimmung mit Jesus Christus lebten, und lesen wir ihn vollständig:

Denn die gotterleuchtetsten Propheten haben nach Christus Jesus gelebt. Deshalb wurden sie auch verfolgt, begeistert von seiner Gnade, auf dass die Ungläubigen volle Gewissheit bekämen, dass es einen einzigen Gott gibt, der sich geoffenbart hat durch Jesus Christus.

Beachten wir das „einen einzigen Gott“, der sich geoffenbart hat durch Jesus Christus. Wie fremd anmutend diese Formel auch sei, und gerade weil sie befremdlich ist, sie will etwas aussagen. Und das einzige, was sie aussagen wollen kann, ist: „Der Gott, dessen Manifestation Jesus Christus ist, ist der einzige, und die Propheten wurden von Jesus Christus inspiriert, um die Ungläubigen, die sie leugnen, von dieser Wahrheit zu überzeugen“. Wer sind nun diese Ungläubigen, welche die von Jesus Christus inspirierten Propheten vergeblich

überzeugen versucht haben? Zahn (S. 461) und Lightfoot (2, 125) erkennen an, dass man sie nicht unter den Zeitgenossen der Propheten sondern unter denen des Ignatius suchen muss. Übrigens geht aus dem Kontext klar hervor, dass die einzigen Ungläubigen, auf die Ignatius abzielt, diejenigen sind, die er in seinen Briefen angreift. Andererseits würde man nach dem Eingeständnis Zahns eine falsche Spur folgen, würde man sie unter den Heiden suchen. Jene Ungläubige sind also Christen. Kann man dabei an Judenchristen denken? Nein, angesichts der Tatsache, dass die Judenchristen niemals dessen beschuldigt wurden oder auch nur im Verdacht standen, die Einzigkeit Gottes zu verwerfen.

Wer sind dann die Ungläubigen? Die Ignatiuskommentatoren stehen hier vor einem unlösbaren Rätsel. Und ich füge hinzu, dass sie, weit entfernt davon, nach der Lösung zu suchen, so tun, als sähen sie es nicht. Sie halten sich nicht damit auf. Aber das Problem, das sie nicht sehen, ist trotzdem da. Ignatius hat Gegner im Blick, die gleichzeitig Doketen sind, die Einzigkeit Gottes verwerfen und darüber hinaus das Zeugnis der Profeten verwerfen, da sie trotz dieses Zeugnisses ungläubig geblieben sind. Und die nun folgende Glossierung bringt das Gedankengebäude unseres Textes genau zum Ausdruck: „Gewisse Häretiker behaupten, der Gott, von dem Jesus Christus die Manifestation ist, sei ein anderer als der Schöpfergott. Sie behaupten auch, die Propheten des Alten Testaments hätten im Dienst des Schöpfergottes gestanden und hätten den guten Gott – und folglich Jesus – nicht gekannt. Ein schwerer Irrtum. Die Propheten haben auf Jesus hin gelebt, sie wurden von seiner Gnade inspiriert. Sie haben den Gott verkündet, der sich in Jesus offenbart hat und sie haben gelehrt, dass Jesus die Manifestation dieses Gottes ist. Gleichzeitig aber haben sie gelehrt, dass dieser Gott der eine einzige Gott ist, der Schöpfergott nämlich; sie haben im voraus die Lehre verurteilt, die den Schöpfergott zum Gegner des Gottes und Vaters Jesu Christi macht.“ Und in Ma. 8 verurteilt

Ignatius den Dualismus des Markion sowohl direkt, indem er die Einzigkeit Gottes proklamiert, als auch indirekt in einer seiner Folgen, indem er lehrt, dass die Propheten Jesus Christus und den Gott, dessen Manifestation Jesus Christus sei, gekannt hätten.

C. *Das nicht aus der Stille ausgegangene ewige Wort.* – Im griechischen Text von *Ma.* 8, 2 lesen wir, Jesus Christus, Sohn des einzigen Gottes, sei

sein nicht aus der Stille ausgegangenes Wort.

Und die lateinische Version (Lightfoot, 3,32) hat die gleiche Lesart:

Qui est ipsius Verbum aeternum non a silentio progressum.

Weiter oben (S. [19]) sahen wir, dass seit Lightfoot und Zahn diese Lesart von den Kritikern aufgegeben worden ist. Diese ziehen die von Severus von Antiochia und der armenischen Version bezeugte vor:

... der sein aus der Stille ausgegangenes Wort ist.

Wir stellten auch fest, dass die alte Lesung einen entscheidenden Einwand gegen die Authentizität der Ignatiusbriefe darstellte, den die heute akzeptierte ausgeräumt haben soll. Der Kommentar (S. [109]) wird zeigen, dass diese angebliche Ausräumung illusorisch ist. Hier soll der Wert der verschiedenen Lesarten abgewogen werden.

Fest steht, dass der Monophysit Severus von Antiochia unsern Text in der heute akzeptierten kürzeren Lesart vor Augen hatte, denn er bietet alle Kräfte auf, um zu erklären, wie Ignatius hat behaupten können, das Wort gehe aus der Stille hervor (siehe seinen Kommentar in Lightfoot I, 179 und in Zahn 2, 353, der den Text aus dem Syrischen ins Griechische rückübersetzt hat). Offensichtlich kennt Severus die Lesart unseres

heutigen griechischen Textes nicht. Was beweist das? Dass es um 515 bereits griechische Manuskripte gab, in denen die zwei Worte fehlten. Die Unvoreingenommenheit verlangt übrigens, dass hier Timotheos Ailuros, Patriarch von Alexandria im Jahr 457, erwähnt wird mit seinem Zitat von *Ma.* 8, in dem die zwei umstrittene Wörter vorhanden sind (Lightfoot 1, 176 und Zahn 2, 351). Fassen wir zusammen: Die Lesart, für die Lightfoot, Zahn und in ihrem Gefolge nahezu sämtliche Kritiker sich stark machen, steht um 515 unter der Schirmherrschaft des Severus von Antiochia; die ihr gegenüberstehende Lesart steht jedoch ein halbes Jahrhundert zuvor unter der Schirmherrschaft des Timotheos Ailuros. Und das Zeugnis des Letztgenannten dürfte doch wohl dasjenige des Severus neutralisieren.

Wenden wir uns nun der armenischen Version zu. Zunächst aber ein paar Worte zu unserm griechischen Text und zur lateinischen Version.

Unser griechische Text stützt sich auf eine einzige Handschrift, und die stammt aus dem 11. Jahrhundert und ist mangelhaft (sie enthält nur sechs Briefe; der Brief an die Römer befindet sich in einem gesonderten Manuskript). Die lateinische Version wurde im 13. Jahrhundert vom englischen Bischof Robert Grossetête hergestellt. Lightfoot sagt (1, 79), es sei eine ins Extreme gehende buchstäbliche Übersetzung (*in its extrem literalness*; er gibt ausgewählte Beispiele) und sie habe als Vorlage ein offensichtlich unserem überlegenes Manuskript gehabt (*evidently superior to the existing Mss of the Greek*; man findet diese Version unter der Überschrift *Vetus interpres* in der Patrologie von Migne [5, 643], oder besser bei Lightfoot [3, 13]).

Die armenische Version wurde Lightfoot 1, 86 zufolge nicht auf Basis des griechischen Textes, sondern einer syrischen Version angefertigt, von der wir nur noch Fragmente besitzen (er gibt dafür entscheidende Beweise). Diese syrische Version ließ viel zu wünschen übrig¹.

1. Um nicht der Übertreibung beschuldigt zu werden, zitiere ich Seite 89 wörtlich: « The corruption of the syriac text before it reached the hands of the Armenian translator. These, as we have already seen *were very considerable.* »

Der armenische Übersetzer war entweder unfähig oder aber schlampig¹.

Die im Laufe der Jahrhunderte angefertigten Abschriften jener Version konnten nicht frei sein von jenen Ungenauigkeiten und Fehlern, die wir in mehr oder weniger großer Zahl in allen Abschriften vorfinden. Es wäre schön, das Alter jener Manuskripte zu kennen, die für die armenische Version als Vorlage dienten, wie wir sie heute haben. Man wird es aber nie erfahren, da alle diese Manuskripte verloren gegangen sind. Wir kennen die armenische Version nur durch den 1783 gedruckten Text. Und dieser gedruckte Text wurde ohne kritische Untersuchung redigiert (« is wholly uncritical »). Dieses Gesamturteil wird von den Bemerkungen bestätigt, die der Festlegung der Textgestalt sowie dem Vergleich der verschiedenen Lesart beigefügt sind. Ich zitiere ein paar solche Bemerkungen:

(2, 171 zu *Tra.* 8): „In A (Armenisch), gibt es, wie Petermann vorausgesehen hatte, eine Konfusion zwischen dem syrischen Wort mit der Bedeutung Fleisch und dem Wort aus der gleichen Sprache mit der Bedeutung Hoffnung“; (2, 335 zu *Rö.* 1): „Das Syrische und das Armenische geben eine vage Übersetzung (a loose rendering) des griechischen Wortes“; (2, 219, zu *Rö.* 6): „Die Übereinstimmung des syrischen Fragments mit dem armenischen Text beweist, dass die Verderbtheit des Textes ihren Ursprung nicht im armenischen Text hat, wie Petermann mehr oder weniger selbstverständlich annahm, sondern dass diese bereits in der syrischen Version vorlag“; (2, 1.61 zu *Tra.* 3): „Es ist unmöglich festzustellen, was hier fehlt, wegen der kapriziösen Änderungen der langen

1. Zu dem, was er über Unrichtigkeiten sagt, die wegen des enormen Unterschieds zwischen dem Armenischem und dem Syrischen nicht zu vermeiden seien, fügt Lightfoot hinzu: « But in the present case they have been largely increased by the ignorance or carelessness of the translator who moreover appears to have indulged in glosses ».

Rezension und der durchgehenden Nachlässigkeit, sowie der laufenden Auslassungen im armenischen Text (and the habitual laxity and constant omissions of A)“.

So sieht es aus mit der Vertrauenswürdigkeit des Zeugen, auf den sich die Kritiker stützen, um die Lesart des griechischen Textes und der lateinischen Version von *Ma. 8* zu werfen. Nachdem ich festgestellt habe, dass die Ignatiusbriefe antimarkionitsche Polemik betreiben und somit aus der Zeit nach 150 stammen, folge ich nur der Logik meiner Voraussetzungen, wenn ich zugebe, dass sie die valentinianische Kosmologie bekämpfen konnten. Haben sie diese bekämpft? Der griechische Text, die lateinische Version und Timotheos, Patriarch von Alexandria, sagen ja; die armenische Version und Severus von Antiochia sollen nein gesagt haben. Der Leser möge seine Wahl treffen. Ich möchte nur darauf hinweisen, wie dubios das Argument ist, mit dem die Kommentatoren sich nach eigener Aussage auf die Seite der älteren Fassung stellen. Zahn sagt (2, 36), die armenische Version sei wegen ihres Alters den Textzeugen der bis 1876 akzeptierten Lesart überlegen (« eos enim qui vulgatam exhibent lectionem testes *antiquitate* certe antecedit »). Lightfoot (2, 126) sagt das Gleiche: „It stands in the oldest extant form of the text, that of the Armenian version“. Diese beiden Gelehrten wollen also sagen, die armenische Version aus dem 6. Jahrhundert sei unter dem Gesichtspunkt des Alters der lateinischen Version aus dem 16. Jahrhundert und sogar auch unserer griechischen Handschrift aus dem 11. Jahrhundert überlegen. Sie nehmen aber nicht zur Kenntnis, dass die Manuskripte, auf welche die heutige Textgestalt der armenischen Version beruht und die wir nicht mehr besitzen, aus dem 16. Jahrhundert stammen könnten. Nehmen wir an, sie seien im 15. Jahrhundert angefertigt worden; sie wären dann jünger als die Handschrift des griechischen Textes, jünger sogar auch als eine der Handschriften von der lateinischen Version. Das zeigt, dass bei Zahn und Lightfoot, was Originaltexte und deren Textzeugen betrifft, eine eigenartige Konfusion vorherrscht. Man kann die Texte untereinander vergleichen, dann ist der griechische Text der älteste

von allen. Man kann die Textzeugen vergleichen, dann haben die Textzeugen des griechischen Textes und der lateinischen Version den Vorteil im Vergleich zu den Textzeugen der armenischen Version, dass es sie noch gibt. Wenn man aber einen Text zu den Textzeugen eines anderen Textes in Beziehung setzt, begeht man einen Kategorienfehler. Wir sollten übrigens auch nicht vergessen, dass in Fragen der Textgestalt das Alter allein keine Sicherheit und Exaktheit garantieren kann. Lightfoot selbst gibt zu, dass die armenische Version eine schlechte Kopie einer schlechten Vorlage ist.

Wer annimmt, dass die Lesart des griechischen Textes die ursprüngliche ist, muss zu erklären versuchen, wieso sie zur Zeit des Severus von Antiochia aus mehreren Manuskripten verschwunden war (Severus verfügte über mehrere Manuskripte). Für das Verschwinden kann man mit einem ausreichenden Maß an Wahrscheinlichkeit die *Arianer* verantwortlich machen. Die verwarfen die ewige Erzeugung des Wortes; das Wort *ἄιδιος* (ewig) ging ihnen deshalb sehr gegen den Strich. Sie müssen deshalb versucht gewesen sein, diesen lästigen Zeugen zu entfernen zusammen mit der Partikel *ouk* (nicht), die ohne ihn keinen Sinn mehr hatte, und sie sind möglicherweise dieser Versuchung erlegen. Andererseits verwarfen sie zwar die ewige Erzeugung des Wortes, nicht aber dessen Präexistenz. Sie konnten somit trotz ihrer Modifizierung von *Ma.* 8, 2 die Stelle 6, 1 (*προ αἰώνων*) unverändert belassen. Daran störten sie sich nicht, da sie nur die einfache Präexistenz ohne Ewigkeit behauptet. Die arianische Korrektur kann im Lauf des 4. Jahrhunderts mühelos in Antiochia, Caesarea, überall, wo es arianische Bischöfe gab, Bürgerrecht erworben haben. Zu Alexandria jedoch, wo der arianische Einfluss sich nicht festsetzen konnte, hielt sich die ursprüngliche Lesart, und Timotheos Ailuros lernte 457 einen unkorrigierten Text kennen. Markell von Ankyra scheint unsern Text ohne das Wort *ἄιδιος* gelesen zu haben. Aber obwohl er ein Gegner der Arianer war, war er sich mit ihnen in der Leugnung der ewigen Erzeugung des Wortes einig. Er konnte deshalb

jene Operation, die seinen Interessen so gut entgegenkam, nur begrüßen.

2. Die Polemik gehört zu einer zweiten Redaktion.

Die Ignatiusbriefe treiben antimarkionitische Polemik; woraus folgt, dass sie in ihrer heutigen Form nicht vor 150 entstanden sein können. Ich komme jetzt zu einer andern Art von Erwägungen.

Im Brief an die Smyrnäer (*Einl.*) wird die Kirche von Smyrna gelobt, weil sie „von Glauben und Liebe erfüllt“ ist. Auch die Epheser (1,1) werden ihres Glaubens und ihrer Liebe wegen beglückwünscht. An anderer Stelle (*Eph.* 14, 1) lesen wir Glaube und Liebe; das ist Anfang und Ende des Lebens. Anfang ist der Glaube, Ende die Liebe ». Diese drei Beispiele zeigen, welch hohen Wert die Ignatiuskorrespondenz der Verbindung von Glauben und Liebe beimisst. Machen wir weiter.

In *Ma.* 13 lesen wir:

Gebet euch Mühe, in den Lehren des Herrn und der Apostel gefestigt zu werden, damit ihr in allem, was ihr tuet, das Richtige treffet im Fleisch und Geist, im Glauben und in der Liebe im Sohne und im Vater und im Geiste, im Anfang und im Ende.

Wir stehen hier vor einem unförmigen Worthaufen, aus dem man unmöglich irgendeinen Gedanken extrahieren kann. Wenn wir aber alles schräg Gedruckte wegschneiden, werden die Magnesier dazu aufgefordert, sich Mühe zu geben „im Glauben und in der Liebe, im Anfang und im Ende“. Das nun ergibt Sinn für diejenigen, die aus *Eph.* 14, 1 wissen, dass der Glaube der Anfang des christlichen Lebens ist und die Liebe dessen Ende. Und es geht auch konform mit den vielen Textstellen,

die die Einheit von Glauben und Liebe beschwören. Soll der Apostel dieser Einheit seinen Gedanken selbst verdunkelt haben mit der unsinnigen Sudelei, die wir da vor Augen haben? Ist er nicht vielmehr Opfer einer Bearbeitung geworden, die seinen Text interpoliert und entstellt hat? Man kann diesen Verdacht zurückdrängen, man kann aber nicht verhindern, dass er aufkommt. Fahren wir fort.

Ma. 1, 2 wünscht Ignatius den Kirchen:

„die Einheit von Fleisch und Geist Jesu Christi, unseres immerwährenden Lebens“, **die Einheit des Glaubens und der Liebe, über die nichts geht.**

Worin besteht jene „Einheit von Fleisch und Geist Jesu Christi“, die den Kirchen gewünscht wird? Es ist leicht erkennbar, dass der Autor, ein erbitterter Gegner der Doketen, in allen Kirchen den Glauben an das Fleisch Christi, d.h. an die Inkarnation, vorfinden möchte. Es ist mit Sicherheit das, was er sagen will, und jeder Versuch einer anderen Interpretation läuft ins Leere. Wenn er aber den Glauben an das Fleisch Christi meint, warum redet er dann von Einheit? Warum sagt er nicht: „Ich möchte, dass alle Kirchen an das Fleisch Christi glauben“? Diese Formulierung zu finden wäre doch wahrhaftig nicht schwierig gewesen. Übrigens, wenn unser Autor unbedingt von Einheit sprechen wollte, hätte er den Kirchen die Einheit *im* oder *mit* dem Fleische Christi wünschen müssen. Es ist alles recht eigenartig in dieser Passage!

Entfernen wir aber die Worte zwischen „“, dann wird den Kirchen „die Einheit des Glaubens und der Liebe“ gewünscht, die Verbindung jener beiden Tugenden, von denen die eine der Anfang des christlichen Lebens ist und die andere dessen Krönung. Die Kirchen müssen den Glauben haben; aber auch die Liebe – die Nächstenliebe – sie müssen „die Einheit“ dieser zwei Tugenden haben, das heißt

beide zusammen; denn „über diese Einheit geht nichts“. Somit sind wir auch hier beim Apostel des Glaubens und der Liebe. Nur präsentiert sich sein Gedankengang nicht in der Klarheit, die ihn sonst an mehreren Stellen auszeichnet, sondern er ist wie in *Ma.* 13 in einer Schicht von Unrat verborgen. Und wiederum lautet die Frage, wem diese entstellende Kostümierung zu verdanken ist. Dieses Mal kann man aber nicht mehr so tun, als merke man nichts, um die Frage unbeantwortet lassen zu können. Selbstverständlich legte derjenige, der sagte, die Einheit von Glauben und Liebe sei das höchste Gut, großen Wert darauf, dass diese Wahrheit bekannt werde, und er tat sein Bestes sie zu verbreiten. Er hätte sich aber selbst widersprochen, wenn er den Christen die große Bedeutung der Einheit von Glauben und Liebe lehren wollte und diese seine Lehre dann fröhlich so vergraben hätte, dass man sie nicht mehr erkennen konnte. Ein solches extravagantes Verhalten hat er gewiss nicht an den Tag gelegt, und wir können den Schluss ziehen, dass zum Text von *Ma.* 1, 2, wie wir ihn heute kennen, zwei Autoren beigetragen haben.

Der erste hat den Kirchen die Einheit von Glauben und Liebe als höchstes Gut gewünscht. Der zweite hat diese Formel benutzt, um an der Stelle eine andere Doktrin, die ihm am Herzen lag, unterzubringen, die Doktrin von der Realität des Fleisches Christi. Er hat seine Operation rücksichtslos durchgeführt. Sein einziges Zugeständnis am Kontext ist die für seine Zwecke unnötige Hinzufügung des „Geistes“ zum Fleische Jesu Christi, seinem einzigen Interesse. Die ihm vorliegende Formel sprach von der Einheit von Glauben und Liebe. Als Pendant dazu spricht er von der Einheit von Fleisch und Geist Jesu. Er musste ja schließlich irgend etwas zum Fleisch Jesu in Beziehung setzen, um die Einheit ins Spiel bringen zu können. Ansonsten kümmerte er sich nicht um eine vernünftige Gestaltung. So lässt sich die kakophonische Anhäufung von Wörtern erklären, die den Kirchen die Einheit des Fleisches und Geistes Jesu Christi wünschen.

Der Interpolator hat sein Glaubensbekenntnis an das Fleisch Jesu eingeklemmt in die Mitte einer Formel, die nicht dazu geeignet war es aufzunehmen.

Wirft man mir vor, ich würde dem Text eine Absicht unterschieben, die in ihm nicht in ausreichendem Maß hervor geht? Wird ein durchschlagenderer Beweis für jene Absicht gefordert? Dem kann entsprochen werden. Zu Anfang des Briefes an die Smyrner liest man:

Ich habe nämlich erkannt, dass ihr vollendet seid in unerschütterlichem Glauben, wie angenagelt mit Leib und Seele an das Kreuz des Herrn Jesus Christus, und gefestigt in der Liebe im Blute Christi, ... aus dem Geschlechte Davids ...»

Wieso hat das Blut Christi einen größeren Bezug zur Liebe als zum Glauben? Und wieso ist es eher ein Beweis ihres Glaubens als ihrer Liebe, wenn die Christen ans Kreuz genagelt sind? Was hat übrigens die Anwendung vom Kreuz und dessen Nägeln auf die Christen hier zu suchen? Wir stehen vor einem Rätsel. Den Schlüssel zu diesem Rätsel hat man in der Hand, wenn man im Text die Gemeinschaftsarbeit zweier Autoren erkennt. Der eine sagt den Smyrner: „Ich habe erkannt, dass ihr vollendet seid in unerschütterlichem Glauben und in der Liebe gefestigt.“ Das ist der Apostel des Glaubens und der Liebe, dem wir schon des öfteren begegnet sind. In diese Formel eingeschoben hat der andere das Kreuz mit seinen Nägeln, das Blut Christi, die Niederkunft der Jungfrau, usw., usw.. Der Nachdruck, mit dem dieser zweite Autor betont, Christus sei wirklich geboren, wirklich angenagelt worden, schließt jeden Zweifel an seinen Absichten, an seinem Programm aus: Er will die Realität der Inkarnation Christi verteidigen, er will den spirituellen Christus des Markionismus bekämpfen.

Wir wussten schon, dass die Ignatiuskorrespondenz den Markionismus bekämpft. Die neuerliche Bestätigung, die ich gerade geliefert habe, erschüttert die vorherigen Schlussfolgerungen nicht,

sondern präzisiert sie. Ihr Ergebnis ist, dass die antimarkionitische Polemik der Briefe als Überfrachtung in einen schon bestehenden Text hineingekommen ist. Zwei Redaktoren haben daran gearbeitet, den Text der Ignatiusbriefe in die Form zu bringen, die er heute aufweist. Diese zwei Redaktoren haben zu verschiedenen Zeiten gearbeitet. Und der spätere war derjenige, der sich vorgenommen hatte, die katholische Doktrin von der Inkarnation Christi gegen Markion zu behaupten. Er hat sein Vorhaben mittels Überarbeitung einer älteren Redaktion realisiert. Er ist aber bei seinen Änderungen so unvorsichtig zu Werke gegangen, dass an einigen Stellen purer Unsinn dabei herausgekommen ist. Das war dann übrigens das Indiz, das uns auf die richtige Spur gebracht hat.

Manchmal kam Unsinn dabei heraus. Aber es ist selbstverständlich möglich, dass er dieses Ergebnis bei einigen seiner Abänderungen vermeiden konnte. Man darf sich sogar im Voraus darauf verlassen, dass das auch geschehen sein wird. Nur die extremen Fälle, ich meine die inkohärenten Textstellen, sind uns aufgefallen. Nachdem nun aber die Sache im Prinzip klar geworden ist, nachdem also die Ignatiusbriefe sich uns als das Resultat von zwei Redaktionen darstellen, von denen die ältere mit antimarkionitischen Ansichten interpoliert worden ist, können wir auch mit Hilfe von weniger eindeutigen Indizien die Handschrift des Interpolators aufdecken. Auf solche Indizien wird in den Fußnoten hingewiesen.

4. Die ursprüngliche Redaktion ist markionitisch.

Festgestellt wurde, dass die Ignatiusbriefe ein Konglomerat von aufeinanderfolgenden Redaktionen sind. Wir haben davon die zweite kennengelernt, diejenige, die die markionitische bekämpft. Wenden wir uns nun der ersten zu.

Bisher wissen wir über sie kaum mehr als zwei Dinge, dass sie den Glauben und die Liebe verherrlichte und

dass sie den Wunsch äußerte, dass diese beiden Tugenden gemeinsam in den Kirchen herrschen würden. Wir dürfen aber jetzt zwei Schlussfolgerungen ziehen. Es muss ein erbaulicher Text gewesen sein, da der zweite Redaktor sie seiner Arbeit zugrunde gelegt hat. Andererseits war in ihr sehr wenig oder gar überhaupt nicht die Rede von der Inkarnation Christi im Schoß der Maria, da der Interpolator auf die gewalttätigsten Mittel zurückgegriffen hat, um die Glaubensbekenntnisse in Bezug auf den fleischlichen Leib Jesu, die wir heute darin vorfinden, unterzubringen. Diese Erklärung ist jedoch noch vage. Versuchen wir, sie zu präzisieren.

A. Judaistische Lehren. – Die nachstehenden Texte führen uns Feinde vor Augen, die wir bisher noch nicht kannten:

Ma. 8,1: Wenn wir jetzt immer noch nach dem Judentum leben, gestehen wir zu, dass wir die Gnade nicht empfangen haben.

Ma. 10,3: Es ist unsinnig, Jesus Christus im Munde zu führen und nach dem Judentum zu leben.

Phi. 6,1: Wenn aber bei euch einer judaistische Lehren verkündigt, so höret nicht auf ihn! Denn es ist besser, von einem Beschnittenen das Christentum zu hören, als von einem Unbeschnittenen judaistische Lehren.

Fügen wir *Ma.* 9, 1-10, 1 noch hinzu, wo im Wesentlichen gesagt wird: „Nachdem sogar diejenigen, die von Geburt Juden waren, vom Tage an, an dem sie sich der neuen Hoffnung zugewendet haben, auf den Sabbat verzichtet haben, um wieviel mehr müssen wir, die wir Jünger Jesu Christi geworden sind, dem Christentum gemäß leben.“

Die hier angegriffenen Gegner lehren das Judentum; sie drängen die Gläubigen dazu zu judaisieren, und sie sind in diesem Sinne Judaisierer. Wer sind aber diese Judaisierer und von welcher Spielart des Judentums sind sie die Apostel? Erstens sind diese Leute keine Juden von Geburt, da es einem unserer Texte zufolge besser ist, von einem Beschnittenen das Christentum zu hören, als von einem Unbeschnittenen judaistische Lehren. Und zweitens

glauben diese Apostel des Judentums an Jesus Christus und geben vor, das Christentum zu predigen. Aber sie „interpretieren nur das Judentum“: Sie geben dem Christentum einen judaistischen Sinn; sie fordern die Christen auf, „dem Judentum gemäß zu leben“. Sie predigen kein reines Judentum, sondern ein Gemisch aus Christentum und Judentum. Und es ist diese Mixtur, die von Ignatius als unsinnig abgelehnt wird.

Die Judaisierer fordern die Christen auf, „dem Judentum gemäß zu leben“. Darin besteht offensichtlich die unsinnige Mischung, über die Ignatius klagt. Was aber verstehen jene Leute unter einem „dem Judentum gemäßen Leben“? Und was genau verlangen sie von den Christen? Auf diese Frage antworten Zahn (S. 371), Lightfoot (1,374; 2,124) und Funk, (S. LXXVII), dass die besagten Judaisierer den Christen die Befolgung der Gesetzesvorschriften auferlegen wollten. Aber die zwei zuletzt Genannten versuchen nicht einmal, ihre Behauptung zu begründen. Zahn hat sich an die Aufgabe gemacht und beginnt mit dem Zugeständnis, dass die Judenchristen fast überall darauf verzichtet hätten, von den aus dem Heidentum kommenden Christen die Beschneidung zu fordern, und fügt hinzu, dass, hätte Ignatius diejenigen angreifen wollen, die den Erhalt der Beschneidung forderten, er diese auch klar und deutlich benannt hätte. Nach Zahn geht es um Judaisierer, die die Sabbatvorschriften beibehalten wollten; zum Beweis verweist er uns wieder auf *Ma.* 9. Welcher extravagante Mensch hätte aber das Einhalten des Sabbat fordern können, wenn doch die aus dem Judentum Kommenden selbst darauf verzichtet hatten? Zahn kann dazu nichts sagen und das nicht von ungefähr. Die Wahrheit ist, dass diejenigen, die in den Ignatius text den Hinweis auf judenchristliche Propaganda zu finden glauben, nicht in der Lage sind zu zeigen, worauf diese abzielt.

Es ist nicht gelungen, die Judaisierer der Ignatiusbriefe zu identifizieren, und der Judaismus, dessen Apostel gewisse Leute waren, ist bis jetzt

ein nicht zu entzifferndes Rätsel geblieben. Lesen wir Ma. 8 im Zusammenhang:

Lasset euch nicht verführen durch die falschen Lehren und die alten Sagen, die nichts nützen; denn wenn wir jetzt immer noch nach dem Judentum leben, gestehen wir zu, dass wir die Gnade nicht empfangen haben.

Hier wird das dem Judentum gemäße Leben verbunden mit dem Festhalten an „alten Sagen, die nichts nützen“. Und die Beziehung zwischen beiden ist die von Ursache und Folge. Man muss „die alten Sagen, die nichts nützen“, ablehnen, weil sie es sind, die das dem Judentum gemäße Leben ausmachen. Sind diese nutzlosen alten Sagen die Gesetzesvorschriften? Bei dieser Hypothese kann man unmöglich auch nur einen Augenblick stehen bleiben, denn keine Häresie hat je die Gesetzesvorschriften als „Sagen“ bezeichnet. Es ist also nur Zeitverschwendung, wenn man alle Kräfte aufbietet, um zu beweisen, dass die „alten Sagen“ und das dem Judentum gemäße Leben mit dem Einhalten der Gesetzesvorschriften identisch seien. Wir kennen aber aus der Geschichte Leute, denen man ihre guten Beziehungen zum Judentum und ihr Leben in jüdischer Hoffnung vorwarf. Das waren die Katholiken und ihr Ankläger war Markion. Nach dem Zeugnis des Tertullian (*Adv. Marc.* 3, 21; 4, 4, 6) sagte Markion im Wesentlichen Folgendes zu den Katholiken: „Euer Christus will nur das jüdische Königtum wiederherstellen; euer Lukasevangelium ist von Verfechtern des Judentums interpoliert worden.“ Für Markion war die Erwartung des irdischen Königreichs Christi eine jüdische Sage. Und da diese Erwartung, wozu sich die Apokalypse und Justin (später auch noch Irenäus) bekannten, um 140 Bestandteil der katholischen Dogmatik war, hielt Markion die Katholiken für Judaisierer. Wenn wir nun diejenigen Textpassagen der Ignatiusbriefe, die von Judaisierern reden, in den Mund eines Markionjägers legen,

so verschwindet sofort die tiefe Dunkelheit, die sie bis jetzt umgab: Sie bekommen einen Sinn. Darf man daraus nicht schließen, dass sie ein Echo vom Unterricht des Meisters sind?

Der Text *Ma.* 10, 3 besagt: „Sich zu Jesus Christus zu bekennen und dabei an der jüdischen Hoffnung auf ein irdisches Königreich festhalten, ist unsinnig“. Dieser Text sieht die Katholiken als Judaisierer und ist markionitischen Ursprungs. Nun müssen wir hinzufügen, dass diese Schlussfolgerung nicht zusammenpasst mit *Ma.* 11, welches man folgendermaßen paraphrasieren kann: „Ich habe die Judaisierer angeklagt, weil man an der Realität von Geburt, Tod und Auferstehung Christi nicht zweifeln darf.“ Diesem Text zufolge sind die Judaisierer mit den Doketen identisch; die Doketen sind Judaisierer und die Judaisierer sind Doketen. Diese Identität, die einige Kommentatoren abstreiten wollten, wird von Zahn (S. 360) und Lightfoot (1, 374) akzeptiert. Ihr ist übrigens im Rahmen der heutigen Textgestalt nicht zu entkommen. Nun habe ich aber weiter oben nachgewiesen, dass die Doketen, vor denen der Leser gewarnt wird, die Markioniten sind. Da jene Häretiker die Doketen sind, über die die Ignatiusbriefe mit solcher Heftigkeit reden, müssen sie auch die Judaisierer sein, die von denselben Briefen nicht weniger streng abgeurteilt werden. Diese Schlussfolgerung ist aber nicht unproblematisch. Zwar wirft Tertullian dem Markion vor; er judaisiere, aber er versucht auch, diese seine Beschuldigung zu begründen und stützt sie mit wunderlichen Sophismen ab. In den Ignatiusbriefen steht der Vorwurf einfach da, ohne jegliche Begründung. Er bleibt rätselhaft.

Das Rätsel löst sich auf, so bald man in den Briefen zwei Redaktionen unterscheidet. Dann können in der Tat zwei unmittelbar aufeinanderfolgende Sätze einen verschiedenen Ursprung haben und sich folglich auch widersprechen. Es kann dann sogar vorkommen, dass zwei Teile ein und desselben

Satzes einander widersprechen. Dieses Schauspiel bietet uns das 11. Kapitel des Briefes an die Magnesier. Die Identität von Doketen und Judaisierern, die dort verkündet wird, ist inkohärent und diese Inkohärenz ist das Ergebnis zweier Redaktionen, von denen die eine in heftigen Worten von katholischen Judaisierern sprach und die andere die in dieser ursprünglichen Redaktion formulierten heftigen Verurteilungen auf die Markioniten angewendet hat.

B. *Gott erscheint in menschlicher Gestalt.* – Aus der Polemik gegen die Judaisierer konnten wir auf eine markionitische Redaktion in den Ignatiusbriefen schließen. Das 19. Kapitel des Epheserbriefes erlaubt uns eine weitere Schlussfolgerung. Es ist dort von Geheimnissen die Rede, von denen der Fürst dieser Welt vor ihrer Offenbarung nichts wusste und deren Offenbarung einen großen Lärm verursachte.

Was für Geheimnisse waren das und woher kam der große Lärm, den sie bei ihrer Offenbarung verursachten? Die zwei Antworten werden uns gleichzeitig in einem großartigen Gemälde gegeben, dessen wesentliche Züge ich hier kurz wiedergebe. Ein Stern von unaussprechlichem Glanz erschien am Himmel. Seine Erscheinung verursachte große Aufregung unter den Sternen, die keine Ahnung hatten, was dieses Neue bedeutete (unter den Philosophen der Antike war die Ansicht weit verbreitet, dass die Sterne intelligente Wesen seien). Es gab ein Durcheinander von kosmischem Ausmaß. Aber der Stern, der niemand anderes war als Gott selbst, der sich in menschlicher Gestalt offenbarte, zerstörte die Magie, schaffte die Unwissenheit ab, vernichtete das alte Reich, zerbrach die Ketten der Bosheit und fing an den Tod zu zerstören. Die Geheimnisse waren also das Erscheinen Gottes in menschlicher Gestalt und die Wohltaten für das Menschengeschlecht, die aus jenem Erscheinen hervorgingen. Der Lärm kam von der Erschütterung der Sterne und des gesamten Universums als Folge dieser Erscheinung.

Man kann die gesamte christliche Mythologie durchsuchen, so lange man will, die Phantasieprodukte unseres Textes haben darin keinen Platz. Jener „Fürst dieser Welt“, den Gott nicht in seine Vorhaben eingeweiht hat, kann nicht der Teufel der Kirchenväter sein, denn dieser ist eine einfache rebellische Kreatur und kann nicht der Herr dieser Welt sein, die ihm ihre Existenz nicht zu verdanken hat. Jener „Gott“, der „sich in menschlicher Gestalt offenbart“ kann nicht der Christus der ersten christlichen Generationen sein, denn deren Christus sitzt zur Rechten Gottes, ist aber nicht Gott. Übrigens war der christliche Gott den Geistern, die die Sterne beseelen, schon immer bekannt; er hat also nichts gemein mit dem Gott, der den Sternen etwas „Neues“ war. Was ist das auch für eine „Unwissenheit“, die abgeschafft, ein „altes Reich“, das vernichtet wurde?

Man muss aus der Kirche hinausgehen, will man den Maler dieses Gemäldes finden. Gehen wir also hinaus. Neben der Großkirche, derjenigen die wir die katholische nennen werden, gibt es seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts eine andere Kirche, die sich als christlich bezeichnet, die auch zum Teil christlich ist, da sie einige Gegebenheiten des Frühchristentums verwendet; die es aber nur zum Teil ist, da sie die christlichen Vorstellungen mit einer speziellen Philosophie zusammenmischt. Ihr zufolge gibt es zwei Götter, einen guten und einen bösen. Der böse Gott hat die Welt erschaffen. Er ist somit ihr Beherrscher: daher seine Bezeichnung als „Fürst dieser Welt“. Hartnäckig treibt er die Menschen in die Sünde, um sie anschließend zum Tode zu verurteilen und mit der Hölle zu bestrafen; er verbirgt so seine Grausamkeit unter der Maske von Gerechtigkeit. Bis zur Regierungszeit des Kaisers Tiberius blieb die Existenz dieses guten Gottes der Welt, die nicht sein Werk war, unbekannt, er war sogar dem Schöpfergott unbekannt und dieser glaubte, er selbst sei der einzige Gott. Der gute Gott hatte Mitleid mit den Menschen, den Opfern der Grausamkeit des Schöpfers, und beschloss, sie der Herrschaft ihres Folterers zu entreißen.

Während der Herrschaft des Tiberius stieg er herab vom Himmel, der sein Wohnplatz war, einem höheren Himmel als den des Schöpfers. Er stieg herab bekleidet mit dem Anschein eines menschlichen Körpers und in diesem Scheinleib wurde er Christus genannt.

Der Christus hat eine Offenbarung mitgebracht. Er hat Gott, den guten Gott, den die Welt bis dahin nicht kannte – die kannte nur den Schöpfer – offenbart (der Text sagt „schauen lassen“). Das ist die „Unwissenheit“, die er abgeschafft hat; das ist auch die „Neuheit“, die die Gemüter der astralen Geister in Wallung gebracht hat. Alle Menschen, die die Offenbarung Christi akzeptierten, die an den guten Gott glaubten, wurden der tyrannischen Herrschaft des bösen Gottes entrissen, entrissen dem Tod, den dieses grausame Wesen dem ganzen Menschengeschlecht zufügte. So wurde „das alte Reich“ vernichtet, der Anfang gemacht mit der Zerstörung des Todes und die ganze Welt „erschüttert“. Und daher kam auch das „Geschrei“. Es wurde von den astralen Geistern ausgestoßen, die von dem ganzen Spektakel nichts begriffen, es wurde auch vom Schöpfer ausgestoßen in rasender Wut, weil er zusehen musste, wie sein Reich einem Kollegen in die Hände fiel, dessen Existenz er bis dahin nicht einmal vermutet hatte. Und auch der Grund, weshalb der gute Gott insgeheim vom Himmel herabstieg, damit der Böse nichts merke, ist klar. Letzterer hätte ihm die Durchquerung des unteren Himmels, wo er herrscht, nicht erlaubt, wenn er davon gewusst hätte, und er wäre auf der Hut gewesen, wenn er von der Gefahr seines Untergangs etwas geahnt hätte.

Bei der Untersuchung von Kapitel 19 des Epheserbriefes habe ich einige Worte des Anfangs noch nicht erwähnt. Das muss jetzt nachgeholt werden:

Und es blieben dem Fürsten dieser Welt verborgen die Jungfrauschaft Marias und ihr Gebären, ebenso auch der Tod des Herrn; drei laut rufende Geheimnisse, ...

Hier sind es drei Geheimnisse, die dem Teufel nicht bekannt sind. Es geht bei diesen drei Geheimnissen um den Verbleib des Herrn im Schoß der Jungfrau Maria und um seinen Tod am Kreuz. Sie verurteilen die markionitische Häresie, die behauptet, Christus sei nicht der Sohn der Maria und sei nicht wirklich gestorben, da er keinen fleischlichen Leib besaß, wie wir ihn haben. Wir haben es mit einer katholischen Redaktion zu tun. Aber der Christus, der aus dem Schoße der Maria hervorgeht, hat nichts zu tun mit dem wunderbaren Stern, der durch sein Erscheinen am Himmel die Astralgeister beunruhigt, weil sie so etwas noch nie gesehen haben. Er überfrachtet einen Rahmen, der nicht konzipiert wurde, um ihn aufzunehmen. Es bleibt die Erkenntnis, dass die himmlische Erscheinung Gottes in Menschengestalt markionitischen Ursprungs ist. Dieses Bild ist aber später von einem katholischen Apologeten verändert worden, der den Christus, Sohn der Maria und Besitzer eines fleischlich-sterblichen Leibes hinzugefügt hat.

5. Abgrenzung der zwei Redaktionen¹.

Ich habe nachgewiesen, dass den Ignatiusbriefen eine markionitische Redaktion zugrundeliegt, die später von einer katholischen interpoliert wurde. Die Abgrenzung der jeweiligen Redaktionen voneinander soll in der Übersetzung vorgenommen werden. Die nun folgenden Bemerkungen beschränken sich auf ein paar Fragen von allgemeiner Art.

A. *Leitregel*. – Zunächst einmal ist es wichtig, sich im Klaren zu sein über die Methode, mit welcher die Abgrenzung vorzunehmen ist. Die uns von der Logik vorgegebene Lösung sieht so aus: Die markionitische Redaktion kann Jesus keinen materiellen Leib zugeschrieben haben, da der Christus des Markion ein spiritueller war. Sie hat auch keine Lobeshymne auf die Propheten des Alten Testa-

¹ [Anm. des Üs.: Delafosse/Turmel gebraucht den Begriff „*rédaction*“ auch für den ursprünglichen Text der Ignatius-Briefe. Wir würden den Begriff wohl nur für die katholische Überarbeitung gebrauchen.]

menten anstimmen können, da diese Leute in den Augen der Markioniten Handlanger des bösen Gottes waren. Genauso wenig hat sie die unmittelbaren Jünger Jesu, „die Zwölf“ gelobt, denn die markionitische Schule beschuldigte diese Männer, sie hätten die Lehren ihres göttlichen Meisters verdreht und sich von den derben Träumen der Juden verführen lassen. Auf das Konto des katholischen Redaktors verbuchen wir also alle Texte, die vom Fleischesleib Jesu reden und alle, die ein Lob für die Propheten des Alten Testaments oder für die ersten Jünger enthalten. Wenn diese Zuordnung der Wirklichkeit entspricht, müssen wenigstens einige dieser Texte Interpolationsspuren aufweisen. Dass daran kein Mangel ist, zeigen die Fußnoten zur Übersetzung. An dieser Stelle muss ich eine Bemerkung machen. Bei Markion glaubte man an das Leiden des spirituellen Christus und man glaubte auch an dessen Tod. Die Katholiken interpretierten jedoch die Lehre ihrer Gegner nach den Konsequenzen, die ihrer Meinung nach daraus logisch hervorgingen, und sie beschuldigten die Markioniten, sie würden dem Christus nur ein Scheinleiden und einen Scheintod ohne jede Realität zuschreiben. Infolge dieses Missverständnisses können Texte, die uns einen für uns leidenden und sterbenden Christus vor Augen führen, zur ersten Redaktion gehören. Solche jedoch, die die Realität von Leiden und Tod Jesu betonen, müssen der zweiten zugewiesen werden.

Man kann die Ignatiuskorrespondenz nicht lesen, ohne von einem seltsamen Phänomen berührt zu werden. Sämtliche Briefe fangen mit folgender Formel an:

Ignatius, der auch Theophoros ist, Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος.

Selbstverständlich haben die Kommentatoren versucht herauszufinden, woher dieser Doppelname kommt. Aber die gekünstelten

Antworten, die sie vorschlagen, sind alles andere als befriedigend. Die Hypothese der zwei Redaktionen liefert für diejenigen, die sie akzeptieren, den Schlüssel des Rätsels. In ihrem Rahmen können wir davon ausgehen, dass Theophoros der Name des ursprünglichen Verfassers ist, und der Name Ignatius zusätzlich vom katholischen Herausgeber eingeführt worden ist.

B. *Theophoros*. –

Theophoros ist der Autor der ersten Schicht der Ignatiusbriefe. Was hat es mit diesem Theophoros auf sich? Welches Apostolat übt er aus? Unter welchen Umständen schrieb er seine Briefe?

Theophoros ist Bischof; Bischof von Syrien (*Rö.* 2, 2). Dieser Inhaber des Episkopats betont gerne, dass die Diakone seine Kollegen sind oder – um die von ihm bevorzugte Formulierung zu benutzen – seine „Mitknechte“ (*Eph.* 2, 1; *Ma.* 2; *Phi.* 4; *Sm.* 12, 2). Sich selbst stellt er dar als „Mitschüler“ der Gläubigen, als einen Mitschüler, der des Unterrichts in Glauben und Beharrlichkeit bedarf (*Eph.* 3, 1). Er erklärt sogar, er sei der geringste unter den Mitgliedern der Kirche von Antiochia (*Sm.* 11, 1), ein unwürdiges Mitglied dessen wahrer Name „Fehlgeburt“ sei (*Rö.* 9, 2). Der Episkopat ist somit in seinen Augen keine Position, die ihrem Inhaber Ruhm verschaffen könnte (*Sm.* 6, 1); es ist eine abhängige Beschäftigung, ein Dienst, dessen Daseinszweck „das allgemeine Wohl“ ist (*Phi.* 1, 1).

Theophoros klagt die „Tiere in Menschengestalt“ an, die mit aller Macht daran arbeiten, die Christen zu versklaven, d.h. sie ins Verderben zu stürzen. Jene perversen Leute sind kein Heiden. Nein, sie geben sich als Christen aus, sie schmücken sich mit dem Namen Jesu Christi und verkünden angeblich seine Lehre. In Wirklichkeit verabreichen sie Gift, ein tödliches Gift, das umso bösartiger ist, als es gut schmeckt und mit Genuss verzehrt wird von den Unglücklichen, die daran sterben (*Tr.* 6, 2; *Ma.* 4; *Sm.* 4, 1; *Ph.* 2, 2). Die Lügenlehrer, die den Glauben der Jünger Christi zerstören wollen, sind die Katholiken, und der giftige Trank, mit dem sie die Seelen umbringen wollen, sind die

jüdischen Märchen, – insbesondere das Märchen vom irdischen Reich Christi –, die die Phantasie verzaubern und die Sinne betören. Theophoros bekämpft die Katholiken als Judaisierer: er ist Apostel des spirituellen Christus.

Gleichzeitig übt er noch ein zweites Apostolat aus. Er ist Apostel des Episkopates. Umgeben von Judaisierern, die ihr Verderben anzetteln, sind die Jünger Christi wie Lämmer, die den Zähnen der Wölfe ausgeliefert sind (*Phi.* 2). Die Lämmer werden unausweichlich gefressen werden, wenn sie sich vom Hirten entfernen, der sie wachsam verteidigt. Dieser Hirte ist der Bischof mit der Priesterschaft und den Diakonen als Mitarbeiter (ebd.).

Solange die Gläubigen mit dem Bischof verbunden bleiben, solange sie sich eng um ihn scharen und regelmäßig den vom Bischof oder dessen Delegierten geleiteten Versammlungen beiwohnen (*Sm.* 8, 1), sind sie geschützt vor der Gefahr. Aber wehe, wenn sie ein individualistisches Leben führen, wenn sie an den Gemeinschaftszusammenkünften nicht teilnehmen. Die Kumpane des Fürsten dieser Welt (*Phi.* 6, 2), d.h. des Schöpfers, werden sie verführen, sie auf den Weg ins Verderben mitreißen. Als Zeuge der Verwüstungen, denen die Herde des spirituellen Christus zum Opfer gefallen war, sagt Theophoros den Gläubigen und schärft es ihnen immer wieder ein: „Geht mit dem Bischof und seiner Priesterschaft, der Krone des Bischofs, und mit seinen Diakonen, sonst seid ihr verloren.“ Seine Briefe sind ein Plädoyer für den Episkopat. Ein heftiges Plädoyer, in dem der göttliche Ursprung dieser Institution nie erwähnt wird, in dem man jedoch sieht, dass der Episkopat dem Gesetz Lamarcks gemäß entstanden ist, dass eben der Bedarf das Organ geschaffen hat.

Theophoros ist nicht nur der Apostel des Episkopats, er ist auch dessen Gesetzgeber. Er legt den ganzen Kodex der Pflichten des Bischofs fest in einem Brief, der heute an Polykarp gerichtet ist, dessen ursprünglicher Adressat notwendigerweise ein Bischof der markionitischen Gemeinde war.

Unter welchen Umständen schrieb Theophoros seine Briefe? Um das herauszufinden kann man sich an den Römerbrief wenden. Man kann auch die andern Briefe untersuchen. Der Brief an die Römer teilt mit, Theophoros, Bischof von Syrien, habe sich zum christlichen Glauben bekannt. Er wird verurteilt und begibt sich nach Rom, wo er den wilden Tieren des Kolosseums als Futter dienen wird. Die Aussicht auf das Martyrium schreckt ihn keineswegs ab, im Gegenteil, er erwartet es voller Enthusiasmus. Sobald wie möglich will er „Gott erwerben“. Er hört eine Stimme, die ihm sagt: „Komme zum Vater“ (7, 2). Die Wachen, die ihn von Syrien nach Rom überbringen, machen in Smyrna Halt. Von Smyrna aus wird der Brief an die Römer abgesandt.

Die andern Briefe wurden während derselben Reise geschrieben, die einen in Smyrna, die andern in Troas. Ihre Informationen ergänzen die vom Römerbrief gelieferten Angaben. Einige dieser Ergänzungen sind jedoch von seltsamer Beschaffenheit.

Seltsam mutet zuerst die Route an, der Theophoros auf seiner Reise von Syrien nach Smyrna angeblich gefolgt sein soll. So seltsam gar, dass, bis Zahn kam, niemand sich das so vorgestellt hatte. Hieronymus (*De Viris* 16), Rufinus und die *Acta* reden nur von einer Reise übers Meer. Tillemont (2, 214) fügt, nachdem er den berühmten Märtyrer von Antiochia nach Seleucia begleitet hat, hinzu: „... wo er an Bord ging, um die Reise entlang der Küsten Asiens fortzusetzen.“ Und bei Renan (*Les Evangiles*, p. 487) lesen wir: „Die Reise dieses tapferen Bekenner von Antiochia nach Rom entlang der Küsten Asiens, Makedoniens und Griechenlands war triumphal.“ Aber Zahn (S. 250-294) und Lightfoot (1, 33, 361) haben ein für allemal nachgewiesen, dass unsere Briefe Theophoros über eine Route nach Smyrna bringen, die über Philadelphia führt, auf dem Land- und nicht auch dem Seeweg. Diese Route mutet in der Tat seltsam an. Weshalb haben die Bewacher des Theophoros sie gewählt? Man sagt, sie hätten

wahrscheinlich unterwegs noch weitere Gefangenen abholen müssen. Die Erklärung befriedigt aber nicht, es wäre nämlich weitaus einfacher gewesen, die Gefangenen vom Innern des Landes zum jeweils nächstliegenden Hafen marschieren zu lassen, wo das Schiff sie auf der Durchreise hätte aufnehmen können. Wir stehen vor einer mysteriösen Angelegenheit, und man stellt das nur fest, ohne es zu verstehen.

Seltsam ist die Reise nach Troas. In Smyrna angekommen sollte der Gefangene, der Rom als Endziel hatte, entweder in Smyrna selbst oder in Ephesos an Bord gebracht werden. Weshalb brachte man ihn nach Troas? Aber die Reise nach Philippi befremdet noch mehr. Sie zeigt uns, dass Theophoros' Bewacher die über den Landweg angefangene Reise tatsächlich über den Landweg fortsetzten, dass sie Makedonien bis nach Dyrrachium durchquerten und sich so mühsamen Märschen unterzogen, die sie sich bequem hätten ersparen können, hätten sie in Neapolis ein Schiff bestiegen.

Seltsam sind auch die Abordnungen, die Theophoros während seines Aufenthaltes in Smyrna empfängt. Als man erfahren hatte, dass der Bischof von Syrien in ihrer Stadt angekommen war, schickte die Kirche von Ephesos ihren Bischof mit einem Diakon und drei weiteren Männern zu ihm; die Kirchen von Magnesia und Tralles schickten ähnliche Abordnungen (*Eph.* 1, 2; *Ma.* 2; *Tra.* 1). Auch andere Kirchen (*Ma.* 15) ließen sich repräsentieren. Das sind die Informationen, die uns vorgelegt werden. Rechnen wir das mal durch. Ephesos war mehr als fünfzig Kilometer von Smyrna entfernt. Magnesia und Tralles waren noch weiter weg. Eine Reise von Smyrna nach Ephesos – und *a fortiori* zu den andern beiden Städten – nahm mehrere Tage in Anspruch. Die Gesandten aus Ephesos und den andern Städten müssen über mehrere Tage hinweg Begegnungen mit Theophoros gehabt haben. Übrigens brauchte auch die Herstellung der Briefe, die Theophoros jenen Gesandten übergab, mehrere Tage. Dann habe ich den Zeitaufwand für die

Reisevorbereitungen der Gesandten noch nicht einmal einberechnet. Man darf auch nicht übersehen, dass die Gesandten zuvor von der Ankunft des Theophoros in Smyrna informiert gewesen sein mussten und dass für die Überbringung dieser Information mehrere Tage gebraucht wurden. Ist es glaubhaft, dass die Bewacher, die ihren Gefangenen nach Rom bringen mussten, soviel Zeit zu Smyrna vergeudet hätten? Zahn (S. 257) und Lightfoot (1, 34; 2, 2) sahen das als Problem, denn sie erklären uns, dass treue Christen den Aufenthalt in Philadelphia nutzten, um eiligst nach Ephesos, Magnesia und Tralles zu gehen und die Kirchen dort von der bevorstehenden Ankunft des Bischofs von Syrien in Smyrna zu informieren. Als dieser in Smyrna ankam, waren somit die Gesandten der genannten Kirchen dort schon anwesend. Aber der Ausweg, mit dem sie die Ersparnis von ein paar Tagen erreichen, ist ein unwahrscheinlicher Notbehelf. Ihre Erklärung setzt ja voraus, dass die Bewacher bei der Ankunft in Philadelphia den Theophoros sofort über die Dauer des dort geplanten Aufenthalts und den Tag ihrer Ankunft in Smyrna ins Bild gesetzt hätten. Dann kann man gleich sagen, dass Theophoros die Karavane selbst anführte und die Bewacher unter seinem Befehl standen. Wir befinden uns im Bereich reiner Dichtung.

Seltsam ist auch das Geschehen zu Philadelphia (*Phi.* 7 und 8), in dessen Verlauf Theophoros ein Schisma vorausgesagt und sich Gegnern entgegengestellt hat, die nur den alten Schriften Glauben schenken wollten. Ein Ereignis dieser Art ist nur nach einem langen Aufenthalt möglich und nur im Leben eines Missionars, der über eine gewisse Zeit hinweg eine Bevölkerung evangelisiert hat. Es ist unerklärlich in der Geschichte eines Gefangenen, der auf dem Weg zum Ort seines Martyriums in einer Stadt vorbeikommt.

Seltsam der Inhalt der Briefe an die Kirchen, mit Ausnahme des Briefes an die Römer; letzterer steht mit seiner Hymne auf das Martyrium im Einklang mit der Situa-

tion des Autors, der in Bälde von den Bestien verschlungen werden wird. Die andern sind Theologielektionen mit hinzugefügten praktischen Ratschlägen und Warnungen vor der Gefahr falscher Lehren. Diese didaktische Tonlage setzt einen längeren Kontakt mit den angesprochenen Kirchen voraus. Nach der uns beschriebenen Reiseroute jedoch kam Theophoros in Philadelphia nur vorbei; die andern Kirchen hat er nie gesehen. Unter diesen Umständen gibt es keine Erklärung für die Belehrungen, die er ihnen erteilt.

Unsere Schlussfolgerung: Der Brief an die Römer wurde mit Ausnahme einiger nicht schwerwiegender Interpolationen von Theophoros so geschrieben, wie er uns heute vorliegt. Was die andern Briefe betrifft: Auch nach Entfernung der Passagen mit antimarkionitischer Polemik enthalten sie Erdichtetes. Wie weit geht diese Dichtung? Weiter oben (S. [17]) habe ich Renans Ansicht angeführt, der den Brief an die Römer für authentisch hält und die andern sechs insgesamt verwirft. Nach der entscheidenden Untersuchung Lightfoots (1, 295-314) scheint es mir aber unmöglich, jene sechs Briefe vom Römerbrief zu trennen. Sie stammen alle vom gleichen Autor. Man muss sie also entweder alle akzeptieren oder alle verwerfen. Hat man also einmal die Authentizität des Römerbriefes anerkannt, so muss man auch den sechs andern einen authentischen Kern zugestehen. Nur sind diesem ursprünglichen Kern neben den antimarkionitischen Textteilen noch gewisse andere Elemente aufgepfropft worden, die wir nun auseinanderklauben müssen.

Woher kommt der rätselhafte Nebel, der unsere Briefe umhüllt? Daher, dass sie in ihrer heutigen Form vom Autor an Kirchen gerichtet werden, die er nie gesehen hat oder nur im Vorbeigehen, Kirchen mit denen er keinerlei engen Kontakt gehabt hat. Das ganze Problem würde sich auflösen, wenn Theophoros die Jünger des spirituellen

Christus zu Ephesos, Magnesia, Tralles, Philadelphia und Smyrna selbst evangelisiert hätte, wenn er ihre Gemeinden organisiert hätte, wenn er in jeder dieser Gemeinden einen Bischof mit seinem Priestergremium und Diakonen installiert hätte. Was ist dazu nötig? Ein paar Streichungen genügen. Es geht einfach nur darum, die Texte zu eliminieren, in denen Theophoros von seinen Ketten spricht, von seiner Reise nach Rom, seinem Aufenthalt in Smyrna und einigen andern Zusätzen, auf die in den Fußnoten zur Übersetzung hingewiesen wird. Wenn diese Arbeit des Abtragens erledigt ist, liegen uns die Briefe vor, die der Bischof von Syrien Theophoros im Laufe seiner apostolischen Tätigkeit an Kirchen richtete, deren geistiger Vater er war. Dichtung wurde daraus, als diese Korrespondenz zu einem Anhang des Briefes an die Römer umgeändert wurde. Das ist das Werk desjenigen, der die Figur des Ignatius von Antiochia geschaffen hat, von der jetzt noch die Rede sein muss.

C. *Ignatius von Antiochia* . – In der heutigen Fassung unserer Briefe lässt Ignatius von Antiochia den Theophoros im Hintergrund, ja setzt sich praktisch an dessen Stelle. Was hat es mit Ignatius von Antiochia auf sich? Welchen Auftrag muss er erfüllen? Und wieso entspricht er den für diesen Auftrag notwendigen Bedingungen?

Was also hat es mit Ignatius von Antiochia auf sich? Darauf gibt uns der Brief des Polykarp die Antwort (S. [49]). Ignatius von Antiochia ist eine künstlich zusammengesetzte, eine erdichtete Gestalt. Zwei Personen sind in ihm verbunden: der Bischof von Syrien Theophoros, dessen Bischofssitz zu Antiochia, der Hauptstadt jener Provinz, platziert wurde, und zweitens Ignatius, der Märtyrer aus Philippi. Diese zwei haben jeweils das beigetragen, was sie besaßen. Der Erstgenannte hat seinen Titel eines Bischofs von Antiochia und seine Briefe beigesteuert, der zweite seinen Namen, den Namen eines von Polykarp gefeierten Märtyrers. Als Erbe des Märtyrers von Philippi ist Ignatius eine der tragenden Säulen des orthodoxen Katholizismus, weil ihn

der große Bischof von Smyrna unserer verehrenden Bewunderung empfiehlt. Als Erbe des Theophoros ist Ignatius Bischof von Antiochia; und darüber hinaus ist er der Autor der als Ignatiana bekannten Briefe. Wie es sich in chemischen Verbindungen so ergibt, haben die zwei konstituierenden Elemente ihre Identität verloren. Man kennt sie beide nicht mehr, weder den Ignatius aus Philippi noch den Theophoros; man kennt nur noch Ignatius, den Bischof von Antiochia und Autor von sieben für immer berühmten Briefen.

Was leistet Ignatius von Antiochia? Mit andern Worten: Zu welchem Zweck wurde er erschaffen? Dieses zweite Problem findet genauso wie das erste im Brief des Polykarp seine Lösung. Ein Apostel des spirituellen Christus, des mit Gott identischen Christus, mit dem die Christenseele unmittelbar nach dem Verlassen des Körpers zusammenleben soll, hatte die Briefe geschrieben. Sie blieben deshalb rätselhaft – auch noch nach korrigierenden Interpolationen – für die katholische Mentalität zu einer Zeit, da Christus nur ein Halbgott war, wo die Hoffnung der Gläubigen auf die Aufnahme ins irdische Reich, das dieser Halbgott gründen wurde, gerichtet war. Zweifel und Beunruhigung in bezug auf die Rechtgläubigkeit jenes Bischofs von Antiochia konnten aufkommen, obwohl der ansonsten so wunderbar vom Martyrium, vom Episkopat und vom Fleischesleib Christi redete. Wie sollte aber auch nur der geringste Zweifel bleiben, wenn bekannt war, dass Polykarp die Briefe und deren Autor in den höchsten Tönen gelobt hatte? Ignatius, der Bischof von Antiochia, wurde erschaffen, um den sogenannten ignatianischen Briefen die Schirmherrschaft Polykarps, des „Lehrers Asiens“ zu verschaffen.

Hat Ignatius von Antiochia die erforderlichen Voraussetzungen um seinen Auftrag zu erfüllen? Er hat sie, Dank der Reise nach Philippi und der Reise nach Troas, welche die nach Philippi vorbereitet. Denken wir daran, dass Ignatius von Antiochia zusammengesetzt ist aus einem Märtyrer aus Philippi und dem Apostel des spirituellen Christus, dem die sogenannten Ignatiusbriefe ihre erste Fassung verdanken.

Um gemeinsam das Werk erstellen zu können, mussten jene zwei sich irgendwo begegnen; da nun derjenige, der diesem Verbund seinen Namen gab, zu Philippi gestorben war, musste die Begegnung dort stattfinden. Nun teilt uns der Brief des Polykarp im 13. Kapitel mit, dass der Autor der Ignatiusbriefe in Philippi vorbeikam. Aber um nach Philippi zu gelangen, musste man sich nach Troas begeben, einer Hafenstadt in Asien, die der Küste Europas gegenüberliegt, anschließend musste man sich nach Neapolis begeben, der europäischen Hafenstadt, die der Küste Asiens gegenüberliegt. Gerade in den drei Briefen an die Philadelphier (11, 2), an die Smyrner (12, 1) und an Polykarp (8, 1) teilt Ignatius mit, dass er sich in Troas befindet. Und im Brief an Polykarp fügt er hinzu, er sei im Begriff, sich nach Neapolis einzuschiffen. Normalerweise wird sich ein nach Rom Reisender, der sich in Smyrna befindet, in Smyrna einschiffen und nicht nach Philippi gehen. Also haben die Bewacher des Theophoros in Smyrna mit dem ihrer Obhut anvertrauten Gefangenen das Boot genommen. Die Reise nach Philippi *via* Troas ist ein Schwindel. Dieser Schwindel ist jedoch ein wesentlicher Teil der Geschichte, die erfunden wurde, um Briefe zu Ehren des spirituellen Christus unter die Schirmherrschaft Polykarps stellen zu können; ohne diesen Schwindel hätte man den Ignatius von Antiochia nicht erfinden können.

6. Die Datierung.

Die erste Fassung unserer Briefe kann nicht vor ca. dem Jahr 135 entstanden sein, auch dann nicht, wenn man sie ganz an den Anfang der markionitischen Propaganda stellen würde. Sie konfrontiert uns aber mit Gemeinden, die in verschiedenen Städten Kleinasiens, in großen und kleinen, gegründet worden waren; mit einem Bischof, der in jeder Gemeinde von der Priesterschaft und Diakonen begleitet wird. Aber die Jünger des spirituellen Christus kapselten sich erst nach ein paar Dekaden ihres propagandistischen Wirkens

von der Großkirche ab, deren Mitglieder sie ursprünglich waren, um autonome Gruppen zu bilden. Und noch einmal etwa zehn Jahre braucht es, um das Funktionieren des Episkopats zu erklären, d.h. einer Institution, die unter dem Druck der Situation entstand, die markionitischen Kirchen dem siegreichen Einfluss der Katholiken zu entziehen. Die Erstfassung unserer Briefe kann kaum vor der Regierungszeit des Mark Aurel entstanden sein; möglich ist im Gegenteil eine Entstehung erst kurz danach. Sicher ist einzig und allein, dass Irenäus (S.[9]) sie kannte und sie folglich vor ca. 188 entstanden ist.

Hätte Irenäus den Ignatius von Antiochia gekannt, den von Polykarp im 13. Kapitel seines Briefes an die Philipper gefeierten Märtyrer, so hätte er ihn selbst gefeiert, vor allem hätte er selbst die so wirksamen Waffen verwendet, die die Ignatiusbriefe in ihrer heutigen Form gegen den Dokerismus liefern, er hätte diesen Briefen in reichem Ausmaß entscheidende Zeugenaussagen für den fleischlichen Christus entnommen. Tatsächlich aber ist es Zahn und Lightfoot nur mit größter Mühe gelungen, neben dem oben (S. [9]) erwähnten Zitat aus dem Römerbrief zwischen Irenäus und den Ignatiusbriefen etwa zehn übereinstimmende Stellen aufzuspüren (Lightfoot, 1,143, 339; 2, 175), und bei diesen Stellen, für die ich die Erklärung geben werde, geht es um nichts anderes als Wortgleichheit. Keine einzige Erwähnung des Ignatius von Antiochia, keine einzige Übernahme einer dogmatischen Aussage. Irenäus weiß, dass irgendein Christ, kurz bevor er von den Raubtieren verschlungen werden sollte, sich enthusiastisch über das Martyrium ausgelassen hatte, er weiß nicht, dass es sich bei diesem Christen um Ignatius von Antiochia handelte, um den Mann, dem Polykarp seine Lobeshymne gesungen hatte. Irenäus kennt die Erstfassung unserer Briefe, ohne von deren wirklichem Ursprung eine Ahnung zu haben; er entnimmt ihr das berühmte Zitat aus dem Römerbrief, er nimmt daraus ein paar Formulierungen in Anspruch, die in seinem Gedächtnis

unbewusst hängen geblieben sind – es ist nämlich fast immer die markionitische Schicht, die mit den Stellen übereinstimmt, auf die Zahn und Lightfoot hingewiesen haben (ich habe sie in den Fußnoten benannt). Er kennt die katholische Überarbeitung nicht. Diese wurde zwischen 190 und 211 erstellt, nach Irenäus, von dem sie zwei Gedankengänge übernommen hat (s. Fußnoten), und vor Julius Africanus (S. [38]). Es muss nicht extra darauf hingewiesen werden, dass die Hand, die die sogenannten Ignatiusbriefe interpoliert hat, dieselbe ist, die auch den Brief des Polykarp interpolierte.