

Ó ἍΓΙΟ

ΙΓΝΑΤΙΟ

Ó
ΘΕΟΦΟΡΟΣ



ΖΕΙΡ. Δ.ΠΑΠΟΡΗ

Handbuch zum Neuen Testament

18

Die Apostolischen Väter II

W. Bauer/H. Paulsen

Die Briefe des
Ignatius
von Antiochia
und der
Polykarpbrief



ISBN 3-16-144912-6

Handbuch zum Neuen Testament

Begründet von Hans Lietzmann

Fortgeführt von Günther Bornkamm

Herausgegeben von Andreas Lindemann

18

Die Apostolischen Väter II

Henning Paulsen

Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Brief des Polykarp von Smyrna

Zweite, neubearbeitete Auflage
der Auslegung von Walter Bauer



1985

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

16,2 Wenn der Ausschluß aus dem Reich Gottes bereits für die irdischen Verhältnisse zutrifft, so gilt dies um so mehr für die Zerstörung der Gemeinde durch die *κακὴ διδασκαλία*. Sie zieht das Gericht nach sich; in der Formulierung bezieht sich Ign erneut auf traditionelles Gedankengut: vgl. z. B. 2 Clem 10,5.

17 ¹Deshalb nahm der Herr Salbe auf sein Haupt, damit er der Kirche Unvergänglichkeit zufügte. Laßt euch nicht salben mit dem Gestank der Lehre des Fürsten dieser Weltzeit, damit er euch nicht in Gefangenschaft führe aus dem Leben, das vor euch liegt. ²Warum werden wir denn nicht alle vernünftig, da wir doch Gottes Erkenntnis empfangen haben, d. h. Jesus Christus? Was gehen wir in Torheit zugrunde, ohne Verständnis für die Gnadengabe, die der Herr wahrhaftig gesandt hat?

17,1 setzt die Warnung vor der Häresie und ihren Gefahren fort: *οἰκογένεια* 16,1 *ψθεῖρη* 16,2 *ἀρθαποίᾳ* 17 sollen wohl eine Kette bilden. *διὰ τοῦτο* weist voraus auf den *ἴνα*-Satz (vgl. 2 Kor 13,10; 2 Thess 2,11f.; Phlm 15; 1 Tim 1,16). Möglicherweise ist das *μύρον ἔλαφεν* (vgl. dazu z. B. Schlier, Untersuchungen 82ff.; K. M. Fischer, Tendenz und Absicht 199) wegen der Parallelität mit 16,2 auf die Passion zu deuten (so Bommes, Weizen Gottes 253ff.). Ob Ign auf die synoptische Salbungsüberlieferung anspielt (so Bauer 1.A.), ist wegen der Verbreitung des Motivs nicht mehr mit Sicherheit zu entscheiden. Wichtig ist für ihn jene Bedeutung, die der Salbung im Blick auf die Kirche zukommt. Der Text lebt von dem Gedanken des ‚Duftes‘ (vgl. dazu E. Lohmeyer, Vom göttlichen Wohlgeruch; J. Ziegler, Dulcedo Dei; A. Stumpff, Art. *εἰνῶδια* 808ff.), mit dem der *κύριος* der Gemeinde die *ἀρθαποίᾳ* gibt (vgl. auch Magn 10,2). Dieses Motiv von *όσμῃ* bzw. *εἰνῶδια* hat in hellenistischer Religiosität eine weite Verbreitung erfahren (vgl. dazu die Nachweise bei Lohmeyer; zum Gedanken bei den Mandäern G. Furlani, Il buon odore 317ff.; siehe auch H.-G. Gaffron, Studien zum koptischen Philippusevangelium 140ff.), die vor allem das soteriologische Verständnis des Gedankens bei Ign verstehbar macht. Wichtiger erscheint allerdings, daß die in 17 vorliegende Verbindung von *εἰνῶδια* und *γνῶσις* auch schon eine christliche Traditionsgeschichte gehabt hat: dies gilt weniger für pln Eph 5,1f. als für 2 Kor 2,14ff. Gott offenbart in der Verkündigung und mit Hilfe der Verkünder der *γνῶσις θεοῦ*. Dies aber impliziert für Paulus, daß die Boten selbst zur *Xριστοῦ εἰνῶδια* werden. Solche Korrelation trifft auch für 17 zu: *εἰνῶδια* ist für Ign ein christologisch definierter Terminus, der in der Verbindung zur *γνῶσις* immer auch die wahre *διδασκαλία* einschließt. Nur so kann Ign mit Hilfe des Gegenbildes – der *δυνωδία* – vor den Gegnern warnen: diese *δυνωδία* ist geradezu Zeichen des *ἀρχῶν τοῦ αἰῶνος τούτου* (vgl. 19,1; Magn 1,3; Trall 4,2; Rm 7,1; Phld 6,2; siehe auch 1 Kor 2,6.8; 2 Kor 4,4).

17,2 *ὁ ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός* wie Magn 7,1; 10,2. Die Gleichsetzung von Christus und Erkenntnis verschärft nach ign Verständnis das Ausmaß der Häresie, die darin ihre *ἄγνοια* gegenüber Geber und Gabe offenkundig werden läßt.

18 ¹Mein Geist ist Sühnopfer des Kreuzes, das den Ungläubigen ein Ärgernis ist, uns jedoch Heil und ewiges Leben. Wo ist ein Weiser? Wo ein Forscher? Wo der Ruhm derer, die man Verständige nennt? ²Denn unser Gott Jesus, der Christus, wurde von Maria im Leibe getragen nach dem Heilsplan Gottes, aus Davids

Samen zwar, und doch aus dem heiligen Geist; er wurde geboren und getauft, um durch sein Leiden das Wasser zu reinigen.

18,1 Über das auch an dieser Stelle umstrittene *περίψημα* vgl. zu 8,1. Zum *τὸ ἐμὸν πνεῦμα* vgl. Martin, Pneumatologia 387ff. Die Fragesätze wirken wie eine Aufnahme von 1 Kor 1,20 (vgl. Rathke, Ignatius 30ff.), die Berührung zwischen beiden Texten ist eindeutig und nicht zu leugnen. Aber erneut lässt sich einschränkend auf Differenzen verweisen, zudem ist die Formulierung durchaus traditionell vorgegeben. Dennoch bleibt die Beziehung zwischen 18,1 und 1 Kor 1,20 wohl nur durch die Annahme literarischer Aufnahme zu erklären (möglicherweise zitiert Ign auch, verständlich auf Grund seiner Situation, aus dem Gedächtnis; so Lindemann, Paulus 203).

18,2 Seit H. Schlier (Untersuchungen 44) ist für 18,2 immer wieder vorig Tradition vermutet worden (vgl. auch Bartsch, Gemeindetradition 137; Schille, Hymnen 119; Deichgräber, Gotteshymnus 159f.). Ergebnisse und Begründungen differieren dabei; eine besonders sorgfältige Analyse bei Elze, Christologie 5ff., der mit einer dreistufigen Traditionsgeschichte rechnet: am Anfang steht eine Formel, die 1. von der Herkunft Jesu, des Christus, aus Maria und dem Geschlecht Davids, 2. von seiner Geburt und 3. von seiner Taufe sprach. Noch vor Ign kamen die Interpretamente *πνεύματος ἀγίου* und *καὶ οἰκονομίαν* sowie der *īra*-Satz hinzu, während auf Ign selbst das *ό θεός* sowie das *nάθος* zurückgeht. Aber auch dies bleibt nicht ohne Zweifel. Methodisch spricht in jedem Fall für eine vorig Traditionsgeschichte der relativische Anschluß mit *ὅς*, die Singularität des *Ἰησοῦς ὁ Χριστός* bei Ign, die Auseinandersetzung mit den Gegnern, die den Rückgriff auf Überlieferung denkbar erscheinen lässt, und die konkurrierende Tradition in 19. Dies lässt auch Schlüsse für die vorig Textgeschichte zu: ihr dürften neben dem *ἐκνοφορήθη ἵνα Μαρίας* noch die Paare *ἐκ οπέρων μὲν Δανιὴλ / πνεύματος δὲ ἀγίου* sowie *ὅς ἐγενήθη καὶ ἐβαντίσθη* angehört haben. Die enge Verbindung von *καὶ ἐβαντίσθη* und dem Inhalt des sich anschließenden Satzes könnte auch für die Traditionalität dieser Aussage sprechen (zur Traditionsgeschichte solcher *īra*-Aussagen vgl. N. A. Dahl, Beobachtungen 7). Auf Ign gehen als Interpretamente das *ό θεός ἡμῶν*, der Hinweis auf *nάθος* sowie das *καὶ οἰκονομίαν* (vgl. 20,1!) zurück. Rechnet man mit einer in sich geschlossenen Einheit vor Ign, so wäre ihre Einbindung in Tauftheologie und Taufpraxis der Gemeinde zu vermuten (Deichgräber, Gotteshymnus 160); wenn von der Hypothese einzelner Traditionssplitter ausgegangen wird, lässt sich der ‚Sitz im Leben‘ nicht mehr bestimmen. Für die vorig Aussage ist die Betonung der Reinigung des Wassers auffällig, sie ist aber traditionell (vgl. für die spätere Zeit z. B. ClemAl, paed. I,6,25f.; Eclog. proph. 7,1; Tertullian, de bapt. 4; 8; 9 u. ö.). Bezeichnenderweise interpretiert Ign den Satz nicht sakramental, sondern legt ihn durch die Verwendung von *nάθος* (vgl. noch Eph inscr. 20,1; Magn 5,2; 11; Trall inscr; 11,2; Rm 6,3; Phld inscr; 3,2; 9,2; Sm 1,2; 5,3; 7,2; 12,2) im Kontext seiner Leidenstheologie aus (vgl. dazu Elze, Christologie 60ff.). Auch das Interpretament des *καὶ οἰκονομίαν* integriert die Überlieferung der gesamten ign Theologie, wie das pointierte *ό θεός ἡμῶν* sich aus der Polemik gegen die Gegner schlüssig herleiten lässt.

19 ¹Und verborgen blieb dem Fürsten dieser Weltzeit die Jungfräulichkeit der Maria und ihre Niederkunft, gleicherweise auch der Tod des Herrn; drei laut