

Ὁ ἍΓΙΟΣ

ἸΓΝΑΤΙΟΣ

ὁ
ΘΕΟΦΟΡΟΣ



ΚΕΙΡ. Α. ΠΑΡΙΣΟΥ

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 *κακή 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 zudufte. 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: *οἰκοφθόροι* 16,1 *φθείρη* 16,2 *ἀφθαρσία* 17 sollen wohl eine Kette bilden. *διὰ τοῦτο* weist voraus auf den *ἵνα*-Satz (vgl. 2 Kor 13,10; 2 Thess 2,11f.; Phlm 15; 1 Tim 1,16). Möglicherweise ist das *μύρον* *ἔλαβεν* (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. *ἐνωδία* 808ff.), mit dem der *κύριος* der Gemeinde die *ἀφθαρσία* gibt (vgl. auch Magn 10,2). Dieses Motiv von *ὁσμὴ* bzw. *ἐνωδία* 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 *ἐνωδία* und *γνώσις* 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 Verkündiger die *γνώσις* *θεοῦ*. Dies aber impliziert für Paulus, daß die Boten selbst zur *Χριστοῦ ἐνωδία* werden. Solche Korrelation trifft auch für 17 zu: *ἐνωδία* ist für Ign ein christologisch definierter Terminus, der in der Verbindung zur *γνώσις* immer auch die wahre *διδασκαλία* einschließt. Nur so kann Ign mit Hilfe des Gegenbildes – der *δυσωδία* – vor den Gegnern warnen: diese *δυσωδία* 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 *ὃ ἐστὶν 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 *νερίψημα* vgl. zu 8,1. Zum *τὸ ἐμὸν νεῦμα* 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 vorign 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 *νεύματος ἁγίου* und *κατ' οἰκονομίαν* sowie der *ἴνα*-Satz hinzu, während auf Ign selbst das *ὁ θεός* sowie das *νάθος* zurückgeht. Aber auch dies bleibt nicht ohne Zweifel. Methodisch spricht in jedem Fall für eine vorign 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 vorign Textgeschichte zu: ihr dürften neben dem *ἐκνομορήθη ὑπὸ Μαρίας* noch die Paare *ἐκ σπέρματος μὲν Δαυὶδ / νεύματος δὲ ἁγίου* sowie *ὃς ἐγεννήθη καὶ ἐβαντίοθη* angehört haben. Die enge Verbindung von *καὶ ἐβαντίοθη* und dem Inhalt des sich anschließenden Satzes könnte auch für die Traditionalität dieser Aussage sprechen (zur Traditionsgeschichte solcher *ἴνα*-Aussagen vgl. N. A. Dahl, *Beobachtungen* 7). Auf Ign gehen als Interpretamente das *ὁ θεὸς ἡμῶν*, der Hinweis auf *νάθος* sowie das *κατ' 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 Traditionssplitters ausgegangen wird, läßt sich der ‚Sitz im Leben‘ nicht mehr bestimmen. Für die vorign Aussage ist die Betonung der Reinigung des Wassers auffällig, sie ist aber traditionell (vgl. für die spätere Zeit z. B. ClemAl, *paed.* 1,6,25f.; *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 *νάθος* (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 *κατ' οἰκονομίαν* integriert die Überlieferung der gesamten ign Theologie, wie das pointierte *ὁ θεὸς 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