

IGNATIUS IN PHILADELPHIA
EREIGNISSE UND ANLIEGEN IN DEN IGNATIUSBRIEFEN

VON

JAKOB SPEIGL

Unter der Vorgabe, daß die sieben Ignatiusbriefe echt sind,¹ beschäftigen sich die Kommentatoren gerne damit, was dort an Auseinandersetzungen mit Häresien und Schismen bezeugt ist und was daraus an kirchen- und theologiegeschichtlichen Erkenntnissen zu gewinnen ist.² Leider besteht aber keine Einigkeit in der Beurteilung der bezeugten Häresien. Es ist umstritten, ob Ignatius es nur mit einer oder mit zwei oder drei verschiedenen zu tun hat.³ Sicher ist, daß Ignatius seit seiner Verhaftung mit der Frage belastet war, wie es in der Kirche von Antiochien weitergegangen war.⁴ Ebenso drängte sich ihm zwischendurch die Angst auf, wie er in Rom das Martyrium bestehen werde. Wir gehen hier dem nach, was in seinen Briefen durch Ereignisse und Auseinandersetzungen in den auf der Reise berührten Städten veranlaßt ist. Es scheint erforderlich, solche Ereignisse und die alten Anliegen möglichst voneinander zu scheiden, damit eine zutreffende geschichtliche Erkenntnis und Beurteilung gelingen kann. Deswegen soll hier zuerst den Ereignissen nachgefragt werden, die hinter den Ignatiusbriefen stehen. Zu ihnen scheinen vor allem Beobachtungen zum Philadelphierbrief (Ph) einen Zugang zu eröffnen.

Daß man für die Untersuchung an den Ignatiusbriefen sinnvollerweise vom Schreiben nach Philadelphia ausgeht, hat am deutlichsten C. K. Barrett ausgesprochen⁵ und ist auch sonst schon gesehen worden.⁶ Ignatius hat sich in Philadelphia aufgehalten, und was dabei passiert ist, können wir einigermaßen verfolgen, während wir sonst oft nicht wissen, ob Ignatius nur eine allgemeine Situation beschreibt. Die wertvollen kurzen Bemerkungen Barretts zu diesem Befund lassen sich nach vielen Seiten hin ergänzen und zu folgender These kommen: Der Ph nimmt eine Sonderstellung unter den Briefen ein. Während im Ph die dortigen Erlebnisse angesprochen sind und direkt im Briefinhalt nachwirken, klingen in den übrigen Briefen die philadelphischen Ereignisse als Warnungen nach und kommen mehr auch die allgemeinen Anliegen des Ignatius zur Sprache. Man kann die Sonderstellung des Ph, d.h. seinen

singulären Erlebnis- und Ereignishintergrund, auf zwei Wegen nachweisen. In der Wortstatistik und Wortwahl des Ph zeigen sich gehäuft Ausdrücke, die eine aktuelle Auseinandersetzung bezeugen. Da ist vor allem von Spaltung und Sichbekehren die Rede.⁷ Da sind Ausdrücke von einem persönlichen Tätigwerden des Ignatius zu finden.⁸ Da muß Ignatius zu seinen Gegenübern reden (statt schreiben in den anderen Briefen).⁹ Ferner wird nur im Ph gesagt, daß einer von den Leuten des Ignatius dort nicht aufgenommen wurde.¹⁰ Zeigen auf diese Weise schon Wortstatistik und Wortgebrauch im Vergleich mit den anderen Briefen eine Sonderstellung des Ph an, so wird es wohl auch möglich sein, oder muß es doch versucht werden, die zusammenhängenden Vorgänge in Philadelphia zu erkennen. Das ist der zweite Weg, dem wir jetzt weiter folgen wollen. Dabei wird immer der Vergleich mit den anderen Briefen im Auge behalten, d.h. z.B. der singuläre Wortbefund ständig ausgewertet, um die Ereignisse in Philadelphia in ihrer Einmaligkeit besser beurteilen zu können.

Spaltung in Philadelphia

Eine besondere Chance, in der Suche nach den kleinasiatischen Herausforderungen voranzukommen, scheint der Ph zusammen mit dem Smyrnäerbrief (Sm) schon deswegen zu bieten, weil sich Ignatius auf seiner Reise an beiden Orten auch aufgehalten hat, während er nach Ephesus, Magnesia und Tralles, wohin die anderen Briefe gingen, nicht selbst hingekommen war. Aber nur der Ph läßt auch wirklich erkennen, wie Ignatius in dieser Gemeinde auftrat.

Vor allem läßt sich der Verlauf einer Auseinandersetzung mit dortigen Gegenspielern verfolgen. Das soll als erstes gezeigt werden. Der Brief an die Philadelphier beginnt ganz nach ignatianischem Schema mit dem Lob des Bischofs der Gemeinde (Ph 1). Aber schon in der anschließenden obligatorischen Mahnung zur Einheit: »So meidet nun als Kinder des Lichtes der Wahrheit die Spaltung und die schlimmen Lehren« (Ph 2,1) fällt das harte Wort Spaltung auf. Er gebraucht es im Ph fünfmal,¹¹ während es sonst nur noch einmal im Sm 7,2 begegnet und dort wie eine Wiederholung von Ph 7,2 wirkt. Damit ist schon im 2. Kapitel eine besondere Lage in Philadelphia erkennbar. Ignatius muß zugeben, daß er die Situation nicht gekannt hat. Er gesteht, daß ihn »einige dem Fleische nach irreführen wollten« (Ph 7,1). Diese hatten aber nicht mit der Kraft des Geistes gerechnet, die in ihm war, und die sich »nicht irreführen« ließ (Ph 7,1).

Das Auftreten des Ignatius

Nach dieser Einleitung erinnert Ignatius die Philadelphier an sein Auftreten in ihrer Mitte. Es war ein prophetisches Auftreten gewesen, bei dem er einen prophetischen Mahnspruch und eine prophetische Verkündigung gegeben hatte: »Ich schrie in eurer Mitte, ich rief mit lauter Stimme, mit Gottes Stimme: Haltet zum Bischof und zum Presbyterium und den Diakonen! ... Der Geist aber verkündete und sprach also: Tut nichts ohne den Bischof, bewahrt euer Fleisch als einen Tempel Gottes, liebt die Einigung, meidet die Spaltungen, werdet Nachahmer Jesu Christi, wie auch er Nachahmer seines Vaters ist!« (Ph 7,1 f). Ignatius ist daran gelegen, den Philadelphiern sein authentisches prophetisches Auftreten in Erinnerung zu rufen. Er sieht in dieser Hinsicht seinen geisterfüllten Ausruf: »Haltet zum Bischof« wie eine Prophezeiung an. Die prophetische Authentizität ist nach seiner Meinung darin erwiesen, daß er so gezielt die Spaltung ansprechen konnte, obwohl er vorher von der Spaltung nichts gewußt hatte (vgl. 7,2). Trevett hat dieses prophetische Auftreten untersucht und gefunden, daß Ignatius damit einen besonderen Irrtum (neben Doketismus und Judentum) bekämpft habe,¹² nämlich die Ablehnung der bischöflichen Kirchenordnung durch Propheten. Hier soll nicht auf diese häresiologische Einordnung eingegangen werden, vielmehr soll der einmalige Vorgang dieser Auseinandersetzung in Philadelphia voll beachtet werden. Nirgendwo sonst ist ein solches prophetisches Auftreten des Ignatius erkennbar. Man kann andere Stellen im Magnesierbrief (Mg) und im Trallianerbrief (Tr) wie ein Nachklingen des philadelphischen Vorfalls betrachten. Diese Äußerungen wurden als erste nach dem philadelphischen Auftritt niedergeschrieben, noch bevor der spätere Brief an die Philadelphier uns über die Vorgänge selbst informiert. Die Stellen im Mg und Tr sind also die ersten Äußerungen zu diesem Thema. Man mag die Kapitel 8-11 im Mg als eine prophetische Mahnung ansehen. Die Bemerkung, er schreibe dies nicht, weil er von den abgemahnten Übeln als wirklichen Zuständen Kenntnis hätte (Mg 11), könnte besagen wollen, daß er eine prophetische Wächteraufgabe ausüben wolle und deswegen das Vorgebrachte zu beachten wäre. Im Tr fällt eine selbstauferlegte Zügelung auf, die Ignatius seinem geistmächtigen Auftreten anlegen will: »Ich mäßige mich« (Tr 4,1). Gelassenes Auftreten scheint ihm jetzt besser, auch im Hinblick auf seine Bewährung als Märtyrer (Tr 4,2). Er verzichtet jetzt darauf, »Himmliches« zu beschreiben, obwohl er die Rangordnungen der Engel und die Vereinigungen der Herrschaften, Sichtbares

und Unsichtbares zu erkennen vermöge (Tr 5,1 f). Das ist ein deutliches Zeugnis der Selbsteinschätzung seiner Prophetengabe. Doch wahrscheinlich fehlten ihm jetzt bei seinem Schreiben an die Trallianer auch einfach die Anwesenheit der Gemeinde und der konkrete Anlaß, so daß das, was in Philadelphia bei seinem geistgewirkten Auftritt geschah, auch aus diesem Grund sich nicht wiederholen konnte. Den fernen Trallianern kann er nur im Brief »zurufen« (Tr 6,1), wie er es sonst auch häufig in seinen Briefen tat.¹³ Er beteuert hier, wie im Brief an die Magnesier (Mg 11), daß er nur aus Vorsorge, prophylaktisch, solche Dinge ausspreche, nicht weil sie in Tralles vorgekommen wären (Tr 8,1). Solches Zurufen (*parakalein*) ist Ausdruck seiner prophetischen Aufgabe. Er folgte wohl auch hier wie in anderem Zusammenhang der »apostolischen Weise«,¹⁴ d.h. wie es die Apostel in ihren Briefen getan hatten.

Rückschauend schreibt Ignatius dann zu den philadelphischen Vorgängen: »Ich tat nun das meinige als ein Mensch, zur Einigung geschaffen« (Ph 8,1). Das prophetische Auftreten war insofern gescheitert, als es die Spaltung nicht verhindert hatte. Man darf sich über diesen Ausgang nicht täuschen, als hätte es doch keine Spaltung gegeben. Freilich kann er sagen: »Nicht daß ich bei euch Spaltung vorgefunden hätte — vielmehr Reinigung« (Ph 3,1). Ignatius kann den Satz, daß er keine Spaltung vorgefunden habe, so aussprechen, weil er davon ausgeht, daß die Abgespaltenen »nicht zu uns gehören«. ¹⁵ In Wirklichkeit wird die Tatsache der Spaltung in Philadelphia auf vielfache Weise bestätigt. Ignatius tat das Seinige. Aber »wo Spaltung herrscht und Erbitterung, wohnt Gott nicht« (Ph 8,1). Das waren die Grenzen auch für sein gottgeführtes Wirken. Es blieb nur die Frage, wie die Spaltung weiter behandelt werden sollte. Dafür gibt er jetzt den Rat, den Bekehrungswilligen zu vergeben. »Allen Bekehrungswilligen freilich vergibt der Herr, wenn sie sich bekehren zur Einheit Gottes und zur Ratsversammlung des Bischofs« (Ph 8,1). Er ermahnt (*parakalo*), nichts im Streit zu tun, sondern nach der »Lehre Christi« (*christomathia*) zu handeln (Ph 8,2).

Die Argumentation

An dieser Stelle des Briefes kommt die »Lehre« in den Blick, um die es in Philadelphia Streit gegeben hatte. Die »Lehre« war nicht Gegenstand seines Prophetenspruches gewesen. Dieser hatte vielmehr zur Einheit mit Gott und mit dem Bischof gemahnt. Was aber jetzt die Lehre

anging, da hatte sich Ignatius auf eine Argumentation einlassen müssen. Er hatte es nicht gerne und vielleicht nur unzureichend getan, so daß er sich jetzt weiter dazu erklären wollte. Nirgendwo in den Briefen ist eine ähnliche Rede und Gegenrede zu finden, bei der zweimal die Gegner zitiert werden und zweimal die Antwort des Ignatius vermerkt ist. Das ist ein neuer Hinweis auf die Sonderstellung des Philadelphierbriefes, der an dieser Stelle eine wirkliche Auseinandersetzung in den markantesten Auszügen dokumentiert. Wir hören die beiden Parteien im Originalton reden. »Wenn ich es nicht in den Urkunden (*archeia*) finde, im Evangelium glaube ich es nicht« (Ph 8,2).¹⁶ Die »Urkunden« sind für die eine Seite die Bekenntnisgrundlage. Den Kanon ihrer Religionsschriften kennen wir freilich nicht. Doch dürften Bücher des AT dazugehört haben. Das Evangelium, das auf der anderen Seite für Ignatius bestimmend ist, ist nicht allein ein Buch, sondern die Christusverkündigung von Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung und der daraus entstehende Glaube.¹⁷ Trotzdem fordert Ignatius die Anerkennung des Evangeliums im Sinn der Christusverkündigung und des Christusglaubens mit dem Hinweis, daß es »geschrieben« ist. Er will offensichtlich den »Urkunden« seiner Gegenüber die Beweiskraft oder die Einspruchskraft gegen seinen Glauben dadurch nehmen, daß er auf die evangeliumsbezogene, d.h. auf den Christusglauben hinführende Auslegung der Urkunden aufmerksam macht und eine solche evangeliumsgemäße Auslegung fordert. Ignatius verweist allem Anschein nach auf die christliche Interpretation des Alten Testaments, die dieses auf die Erfüllung in Christus hin auslegt. Was wir uns darunter vorstellen sollen, vermag ein Hinweis auf Justin in seinem Dialog mit Tryphon zu veranschaulichen. Dort läßt sich der Umfang und die Perfektion solcher Auslegung auch von längeren zusammenhängenden alttestamentlichen Stellen recht eindrucksvoll erkennen.¹⁸ Doch eine solche Exegese wird von der anderen Seite abgelehnt. »Als ich ihnen sagte: Es steht geschrieben, antworteten sie mir: Das ist die Frage« (Ph 8,2). Einem solchen Sichverweigern gegenüber sah Ignatius keine andere Möglichkeit als auf die Selbstbezeugungskraft des Evangeliums sich zurückzuziehen, die für ihn im Geschehen des Evangeliums in Menschwerdung, Kreuz und Auferstehung Christi und im Geschehen des Kirchewerdens und im Martyrium lag. Er verweigerte damit die Diskussion;¹⁹ doch geschah dies nicht aufgrund von Gesprächsunfähigkeit, sondern wegen der Kürze der nur zur Verfügung stehenden Zeit und wegen der Martyriumssituation, die immer stark auf ein Bekenntnis hindrängte. Trotzdem ist es möglich, den Inhalt der

Kontroverse von Philadelphia und die beiden Lehrpositionen noch näher zu bestimmen. So gibt es einige Stellen über die »Propheten« und das »Evangelium«,²⁰ die möglicherweise die Spannungen zwischen den »Urkunden« der Gegner und dem »Evangelium« des Bischofs etwas aufhellen. Schon beim ersten Lesen dieser Stellen fällt auf, daß es Ignatius offensichtlich sehr um eine rechte Zuordnung der »Propheten« zum »Evangelium« zu tun ist.

Auf die Propheten (und Prophezeiungen: Sm 5,1) kommt Ignatius in den Briefen an die Philadelphier, Smyrner und Magnesier zu sprechen. Somit läßt sich von vorneherein vermuten, daß auch die Propheten in die Auseinandersetzung von Philadelphia hineinspielten, zumal sie an den sechs Stellen mit dem »Evangelium« (Ph 5,1f und 9,2; Sm 7,2) oder mit Christus (Mg 8,2 und 9,2; Ph 9,1 f) zusammen genannt werden. Auch da, wo er anstatt von den Propheten von ihren Prophezeiungen redet, ist diesen das »Evangelium« gegenübergestellt (Sm 5,1). So kann man sagen, er redet überhaupt nur von den Propheten und Prophezeiungen im Hinblick auf das »Evangelium« und auf Christus. Das war der Fragepunkt und der Streitpunkt. Im Mahnton redet er die Philadelphier an (5,2): »Doch auch die Propheten wollen wir schätzen, weil auch ihre Verkündigung auf das Evangelium gerichtet war und sie auf ihn hofften und ihn erwarteten, in dem sie auch durch den Glauben gerettet wurden, in Einheit mit Jesus Christus verbunden, liebenswerte und bewunderungswürdige Heilige, von Jesus Christus bezeugt und zugezählt dem Evangelium der gemeinsamen Hoffnung«. Weitergeführt wird dieser Gedanke, daß die Prophetenverkündigung auf das »Evangelium« gerichtet war und sie persönlich dem »Evangelium« zugezählt wurden, im 9. Kapitel, also nach der Erinnerung an die Kontroverse um »Urkunden« und »Evangelium«. Dort fährt er fort: »Die Verkündigung der geliebten Propheten ging freilich auf ihn (= Christus), aber das Evangelium ist Vollendung der Unvergänglichkeit« (9,2) und ferner: »etwas Besonderes hat das Evangelium« (9,2).

Es ist nicht ausgesprochen, doch zu erschließen, daß die Kontrahenten die Propheten kannten, aber nicht wie die Großkirche auf Christus hin auslegten und auf ihn bezogen. Es ist anzunehmen, daß sie ebenso Christus kannten, aber nicht im Sinn des »Evangeliums«. Auf sie bezieht sich Sm 5,1: »nicht die Sprüche der Propheten überzeugten sie«, und in einer Reihe weiter: »auch nicht das Gesetz des Mose, ja nicht einmal bis jetzt das Evangelium«. Das Überzeugende wäre über das Kennen der Propheten und des Gesetzes, bzw. der »Urkunden«, hinaus das

Annehmen des Besonderen des Evangeliums gewesen, von dem auch die Propheten ergriffen waren. Das Besondere des Evangeliums ist »die Ankunft des Erlösers, unseres Herrn Jesus Christus, sein Leiden und die Auferstehung« (Ph 9,2). Das Evangelium ist in Realidentifikation Jesus Christus. Darum wird das Besondere des Evangeliums auch nicht aufgezählt in einer Reihe mit glaubensbegründenden Autoritäten wie »Abraham, Isaak, Jakob, die Propheten, die Apostel und die Kirche« (Ph 9,1), sondern ihnen dieses gegenübergestellt.²¹ Das Evangelium ist Jesus Christus und das Erlösungsgeschehen durch Jesus Christus, nämlich seine Ankunft, sein Leiden und seine Auferstehung. So ist er »die Tür..., durch die« Abraham, die Propheten und Apostel und die Kirche eintreten (Ph 9,1). Die Gott so nahestehenden Propheten haben nach Christus (christusgemäß) gelebt (Mg 8,2). Die Propheten haben, Jünger im Geiste, auf Christus als Lehrer gewartet und er weckte sie von den Toten auf (Mg 9,2). Das Evangelium ist die Auswirkung des Erlösungsgeschehens zuerst auf die Propheten usw., dann auf uns. Es ist »das Evangelium, in dem uns das Leiden kundgetan worden und die Auferstehung in Erfüllung gegangen ist« (Sm 7,2). Zu diesem Evangelium und Heilsgeschehen bekennt Ignatius, seine »Zuflucht genommen« zu haben, und er beschreibt es an der gleichen Stelle in einer Kurzformel einfach als das »Fleisch Christi« (Ph 5,1). In der Martyriumsgemeinschaft mit Christus erhalten auch »unsere Leiden« Zeugniskraft, so daß sie mit dem »Evangelium« zusammen zu besseren Überzeugungsmitteln wurden als Prophetensprüche und das Gesetz des Mose (vgl. Sm 5,1) für sich genommen es sein können. Auf diesem Hintergrund ist jetzt das Wort aus der Debatte in Philadelphia (8,2) zu verstehen: »Für mich aber sind Argumentationsgrundlagen (»Urkunden«) Jesus Christus, die Grundlagen der heiligen Tradition (die heiligen »Urkunden«) sind sein Kreuz, der Tod, seine Auferstehung und der durch ihn begründete Glaube« (Ph 8,2). Mit diesem Bekenntnis sollte keineswegs die schriftliche Grundlage der christlichen Glaubensbegründung hinfällig gemacht werden. Ignatius gibt sich im Gegenteil, wie wir gesehen haben, alle Mühe, die Propheten an ihrer Stelle zu belassen.²² Er braucht ihr auf Christus hinführendes Zeugnis. Sie sind in die Heilsgeschichte eingeordnet als Zugezählte zum Evangelium und dadurch gerettet. Auf diese Art hat das Judentum an das Christentum geglaubt:²³ Nicht bloß aufgrund einer Überzeugung, die aus den Grundlagen einer anerkannten heiligen Tradition (*archeia*) gewonnen worden war, sondern aufgrund des Erlösungsgeschehens in Christus. Für sich allein kann Judentum nicht mehr

bestehen. Auch das stand in Philadelphia zur Debatte. Ignatius geht aber an dieser Stelle über die stichwortartige Wiedergabe des dortigen Disputs hinaus. Im nachhinein kritisiert er die Leute, die nicht einmal Juden waren, aber Judentum verkündeten. Da ist es schon besser, wenn Beschnittene das Christentum predigten (vgl. Ph 6,1). Diese Bemerkung klingt wie die Abwehr jüdischer Kritik, wie sie gegen Paulus vorgebracht worden war und wie sie anscheinend weiterlebte. In Anbetracht der heilsbegründenden Geschichte in Jesus Christus ist es jedenfalls besser, wenn Beschnittene Christentum predigten, als wenn Unbeschnittene Judentum verkündeten.²⁴ Ignatius geht aber nicht auf eine Darstellung von theologischen Positionen oder historischen Vorfällen ein, sondern konzentriert sich auf die Darlegung seines Evangeliums, das eine existentielle Bedeutung für ihn hat, bis hin zum Martyrium. Die inhaltliche Beschreibung des »Evangeliums« erinnert an Paulus, der in 1 Kor 15,1-4 ebenfalls, (nur etwas ausführlicher) Tod, Begräbnis, Auferweckung und Erscheinung als die Hauptstücke des Evangeliums beschrieben hatte. Und wenn von Ignatius das »Fleisch Jesu« das Evangelium genannt wird (Ph 5,1), dann darf man an 1 Kor 11,23 erinnern, wo Paulus als ein weiteres Hauptstück, das er vom Herrn empfangen und den Korinthern überliefert hat, das Herrenmahl nennt, von dem der Herr sagte, das ist mein Fleisch für euch. Für Fleisch Christi als Evangeliumsinhalt darf umgekehrt bei Ignatius, wie aus vielfachem Zusammenhang klar ist, auch das eucharistische Fleisch Christi angenommen werden.²⁵

Engstens mit dieser Konzentration des Evangeliums im Fleisch Christi verbunden ist bei Ignatius eine antidoketische Abgrenzung. Sie ist darin angezeigt, daß das Evangelium, zu dem sich die Abgespaltenen bekehren müssen, nichts anderes ist als das »Leiden (Christi), das unsere Auferstehung ist« (Sm 5,3). In Philadelphia ist es passiert, daß Leute einem Schismatiker folgten und »in fremdartiger Lehre« wandelten. Diese stimmten »mit dem Leiden nicht überein« (Ph 3,3). Hier ist der wesentliche theologische Widerspruch gegen das »Evangelium« genannt, den Ignatius in der Spaltungsgruppe von Philadelphia gefunden hat. Das Nichtübereinstimmen mit dem Leiden besteht offensichtlich darin, daß sie sagen »er habe zum Schein gelitten« (Sm 2). Eine solche ungläubige Auffassung wird auf die selber zurückfallen, die solches annehmen, da sie somit »selbst nur zum Schein existieren; und gemäß ihren Anschauungen wird ihnen auch geschehen, wenn sie (dereinst) lei-blos und dämonisch sind« (Sm 2). Die Auffassung der Doketen löst sich für Ignatius auch wegen seines eigenen Leidens als widersinnig auf.

»Wenn nämlich dies zum Schein von unserem Herrn vollbracht wurde, so bin auch ich zum Schein gefesselt« (Sm 4,2). »Unsere Leiden« könnten sie ebenso überzeugen wie das »Evangelium«, die Sprüche der Propheten und das Gesetz des Mose, wenn sie Christus nicht aus Unkenntnis verleugneten (Sm 5,1). An dieser Stelle kann man sehen, wie es sich um ein und dieselben Leute handelt, die die jüdischen Glaubensbegründungen (*archeia* = Urkunden), Propheten und Gesetz, kennen, aber nicht ihre Erfüllung im Evangelium, und nicht hinfinden zum Evangelium vom Leiden und der Auferstehung. Am Ende der Abmahnung von dieser häretischen Gruppe wird noch einmal klar, daß es sich um die Leute der philadelphischen Auseinandersetzung handelt. Die Kontroverse über die Glaubensbegründung (»Urkunden«) in Propheten und »Evangelium« wird ebenso noch einmal angesprochen wie die ignatianische Verkündigung des »Evangeliums« im Leiden und wie ebenso die bittere Realität der Spaltung: »So ist es nun geziemend, von solchen fernzubleiben und von ihnen weder privat noch öffentlich zu sprechen, dagegen auf die Propheten zu hören, vorzüglich jedoch auf das Evangelium, in dem uns das Leiden kundgetan worden und die Auferstehung in Erfüllung gegangen ist. Die Spaltungen aber meidet als Anfang der Übel« (Sm 7,2).

Das Echo in den übrigen Briefen

Die Auffassung Zahns²⁶ hat doch sehr viel für sich, daß Ignatius sich vor allem gegen judaistisch-doketische Irrlehrer zur Wehr setzte, die in Kleinasien von Ephesus ausgegangen waren, wo sie nicht Fuß fassen konnten (vgl. Eph 9,1), mit denen er in Philadelphia zusammengestoßen war und vor denen er die übrigen Gemeinden warnt, vor allem die Philadelphia nahegelegene Gemeinde von Smyrna, wo ihr Eindringen anscheinend unmittelbar drohte. Er warnt die Smyrnäer vor den Leuten »die ihr nicht nur nicht aufnehmen, sondern denen ihr womöglich auch nicht begegnen dürft; nur beten sollt ihr für sie, ob sie sich vielleicht bekehren, was freilich schwierig ist« (Sm 4,1). Die philadelphische Kontroverse läßt sich als nächster Hintergrund für alle Häretikerauseinandersetzungen verstehen, die im Smyrnäerbrief zu erkennen sind. In Smyrna taucht die Glaubensbegründungsdiskussion von Ph 8 unter dem Stichwort der Propheten ebenso wieder auf wie das existentielle ignatianische Evangeliumsverständnis im »Leiden«. Der Nachdruck, der im Philadelphierbrief auf das Evangelium im Fleisch Christi und Leiden ge-

legt wird, macht es wahrscheinlich, daß auch doketische Häresie in Philadelphia mitspielte, auch wenn sie im Smyrnäerbrief ausführlicher angesprochen und vor ihr gewarnt wird. Die Ausführungen im Trallianerbrief gegen die Doketen,²⁷ die denen im Smyrnäerbrief sehr gleichen, sind zwar zeitlich früher niedergeschrieben worden, muten aber doch mehr wie ein Echo der in Smyrna eindringlicher ausgesprochenen Warnungen an, die auf die in Philadelphia stattgehabte Kontroverse zurückgehen.

Der Judaismus

Die Lehrabweichungen und Häresien, die in den Briefen genannt werden, scheinen also großenteils auf die Erlebnisse zurückzugehen, die Ignatius in Philadelphia mit Häretikern und Schismatikern hatte. Lediglich die Äußerungen über den Judaismus im Magnesierbrief lassen zunächst den Eindruck entstehen, als gingen sie auf entsprechende Vorkommnisse an diesem Ort zurück. Wir lesen da die freilich etwas pauschal klingende Feststellung gegen den Judaismus. Es sei »unangebracht, Jesus Christus zu sagen und jüdisch zu leben« (Mg 10,3). Eine Reflexion allgemeiner Art ist auch die folgende. »Wenn wir nämlich bis jetzt nach dem Judaismus leben, geben wir zu, die Gnade nicht empfangen zu haben« (Mg 8,1). Rückschlüsse auf die konkrete Situation in Magnesia lassen sich daraus nicht ziehen. Vom Wir-Stil zu urteilen, kann ebenso eine Reflexion wie eine Mahnung an die eigene oder an die Gegenseite vorliegen. Aber der folgende Satz in Mg 8,2 enthält eine deutliche Spur zum Philadelphierbrief und zur dort angetroffenen Situation, wenn Ignatius nämlich »jüdisch« leben deswegen als ein Eingeständnis nicht erlangter »Gnade« bezeichnet, weil die »Propheten« nach Christus gelebt haben und angeweht waren von seiner Gnade (Mg 8,2). Diese Argumentation ist vom Philadelphierbrief her besser zu verstehen. Die Evangeliumbezogenheit der Propheten gilt ihm als wichtiger Beweis dafür, daß der Glaube im »Evangelium« begründet ist. Die Propheten helfen dazu, weil ihre Verkündigung »auf das Evangelium gerichtet war«, weil sie auf Christus »hofften und ihn erwarteten, in dem sie auch durch den Glauben gerettet wurden ... von Jesus Christus gezählt ... dem Evangelium der gemeinsamen Hoffnung« (Ph 5,2). So sind die Propheten Zeugen des Evangeliums, und jüdisch leben ist ein Beweis, solche Gnade nicht erlangt zu haben. Im Philadelphierbrief fällt das Stichwort Judaismus bei der Erinnerung an die Propheten, die zum

Evangelium hingeführt haben. Die Propheten sind die Prototypen des Judentums geworden, soweit es im Glauben fortschritt auf Jesus Christus und das Evangelium hin. Im Kontrast dazu gibt es in Philadelphia jetzt Leute, die anstatt zum Evangelium zum Judentum hinführen. Vor ihnen warnt Ignatius: »Wenn euch aber jemand Judentum vorträgt, so hört nicht auf ihn« (Ph 6,1). Das sind die Leute der Spaltung in Philadelphia. Es handelt sich nicht um Juden, sondern um Unbeschnittene, die Judentum predigen.

Eduard Schweizer hat gezeigt, was (vom Kolosserbrief her) als Hintergrund angenommen werden kann für eine Gruppe von Unbeschnittenen, die Judentum predigte.²⁸ Mit orthodoxen oder legalistischen Juden, mit orthodoxem und legalistischem Judentum wie im Galaterbrief besteht kein Zusammenhang mehr.²⁹ Von legalistischem Judentum losgelöst finden aber einzelne Elemente der jüdischen Tradition, Teile der jüdischen Bibel bzw. der Propheten oder des jüdischen Gesetzes in einem Klima der Austauschbarkeit und der Auswählbarkeit der Traditionen eine Teilrezeption. Hier darf man Einzelzüge der Schilderung des »Judaismus« aus dem Magnesierbrief nachtragen. Mit deutlicher Anspielung auf die Pastoralbriefe spricht hier Ignatius von abweichenden Lehren und alten Fabeln, die nichts taugen.³⁰ Das geht bis dahin, daß solche Leute »jüdisch« leben. Es handelt sich um Leute, die Jesus Christus sagen und jüdisch leben (Mg 10,3). Möglicherweise halten sie sich noch an einzelne alte jüdische Bräuche und begehen statt des Tages des Herrn noch den Sabbat (vgl. Mg 9,1). Da es sich um Leute handelt, die jüdisch leben, obwohl sie Jesus Christus sagen, kann man ein anderes Wort des Ignatius auf sie beziehen, daß sie Christus nur »mithineinverflechten« (Tr 6,2). Vielleicht haben sie ihre vermeintliche Glaubwürdigkeit³¹ von diesem Mithineinverflechten Christi. In Wirklichkeit aber »reichen sie tödliches Gift mit Honigwein« (Tr 6,2). Weil sie ihn nicht wirklich kannten, verleugneten sie Christus. Auf diese Gruppe passen viele Namen. Ignatius selbst hat ihr am Ort des Geschehens den Namen Judentum gegeben. Das ist wichtig, weil Ignatius Namen von Irrlehrern nur zurückhaltend und indirekt bzw. neutralisiert verwendet. Er wollte vielleicht mehr gewinnen und sammeln als endgültig verlieren und zurückstoßen. Der Dokerismus wird indirekt so genannt in der Zurückweisung, daß die, die solches lehren, nur zum »Schein« existieren.³² Die Gnosis ist neutralisierend überboten in der Glaubensüberzeugung, daß wir »die Gnosis Gottes, d.h. Jesus Christus« empfangen haben (Eph 17,2). Am ausdrücklichsten wird der Judentum als Häresie ange-

sprochen. Das ist der Name, den Ignatius der Spaltung geben wollte, mit der er es in Philadelphia zu tun bekommen hatte. Barrett beginnt seine Untersuchung der ignatianischen Judaismuskontroverse zu Recht mit dem Philadelphierbrief. Sein Eindruck, daß die judaisierende Gruppe noch nicht von der Kirche getrennt sei,³³ hat eine gewisse Berechtigung, ist aber wohl damit zu erklären, daß bei der noch herrschenden Kirchenstruktur, d.h. bei der noch fehlenden Ortskircheneinheit, Spaltungen sich noch nicht so offenkundig nachweisen lassen. Aber in Philadelphia scheint der Fall für Ignatius klar. Nirgendwo spricht er deutlicher von Spaltung und Schisma sowie von Bekehrung wie im Philadelphierbrief. Bei der Hauskirchenstruktur, die offensichtlich in den kleinasiatischen Kirchen noch herrschte,³⁴ ließ sich eine Spaltung für Ignatius darin nachweisen, ob die Mahnung zur Sammlung zur Ortskirchen-Eucharistie erfüllt wurde oder nicht. Darum war das große Anliegen des Ignatius die ortskirchliche sonntägliche bischöfliche Eucharistiever-sammlung. Insofern wird die Opposition gegen den Bischof von ihm in großer Nähe zur manifesten Häresie gesehen. Sein eigener Prophetenruf ging nicht auf die Klärung einer Glaubensfrage sondern auf die Mahnung zur Sammlung zur Einheit mit dem Bischof, weil diese alle Spaltung und Häresie überwinden konnte oder im anderen Fall offenkundig machte. Es scheint nicht nötig, in den Opponenten gegen die bischöfliche Kirchenstruktur eine eigene häretische Gruppe zu sehen.³⁵ Man kann aber von einem Ringen um die Ortskirchenstruktur sprechen.

Die Hauptanliegen der Briefe

Die Tragweite und die Auswirkungen der Kontroverse von Philadelphia lassen sich durch eine Art Gegenprobe zusätzlich beurteilen. Wir können sie von den Hauptanliegen der Briefe her zu messen versuchen, wenn wir diese bestimmen können. Vielleicht haben ihn die Konfrontationen in Philadelphia tatsächlich überrascht, und vielleicht hat er tatsächlich nicht alles sofort ganz durchschaut, was ihm dort gegenübertrat.³⁶ Aber andererseits war ihm sicher manches bekannt und wird er nicht mit völlig neuen Fragen konfrontiert gewesen sein. Eigene persönliche Anliegen scheinen wichtig genug gewesen zu sein, daß sie sich in einzelnen Briefen auch bemerkbar machten. Den Brief an die römische Gemeinde füllte er ganz mit den Gedanken, die ihn angesichts seines bevorstehenden Martyriums beschäftigten. Im Polykarpbrief gelangen ihm eindrucksvolle Aufmunterungen an seinen Bischofskollegen

zu den pastoralen Aufgaben. Im Epheserbrief zeigte er, in welche Richtung er gerne noch mehr über die Gnosis des Heilsplanes gesprochen hätte. Von Ephesus waren zwar Leute mit einer schlechten Lehre ausgegangen, die ihm in Philadelphia begegnet waren (vgl. Eph 9,1), aber die Epheser hatten sich »nicht täuschen« (8,1) und deren Saat »nicht austreuen lassen«, sondern sich die Ohren verstopft, »um ihre Saat nicht aufzufangen« (9,1). So kann er sie bestärken für »das wahre Leben« in Christus Jesus (11,1) und für die »Gnosis Gottes« (17,2), die sie schon empfangen haben. Diese ist identisch mit der Gnosis des Heilsplanes (*oikonomia*), der zum neuen Menschen Jesus Christus hinführt, in Glaube und Liebe, in Leiden und Auferstehung (20,1). Darüber hätte er »in einem zweiten Schreiben«, das er abzufassen vorhatte, gerne noch mehr geschrieben (20,1), was ihm dann aber leider nicht mehr möglich war. Bei aller enthusiastischen Freude über die Erkenntnis Gottes und über Gottes Heilsplan konnte er es sich aber nicht versagen, die Gemeinde zu warnen. Am deutlichsten wird es im Kap. 7 ausgesprochen, daß sie sich vor gewissen Leuten »hüten« müsse (7,1). Auf das »prophylaktische« Anliegen beschränkt er sich fast zu sehr im Magnesier- und Trallianerbrief (Mg 11 und Tr 8,1). Im Magnesierbrief hat er die Gefahr, vor der er warnt (11), ausdrücklich Judaismus genannt (10). Im Trallianerbrief sind als Grund der Warnung (8 u. 11) eher Irrtümer mit doketischen Zügen zu erkennen (9 u. 10).³⁷ Da an konkreten Anlässen für diese Warnungen sonst nichts auszumachen ist, darf man annehmen, daß es sich um sozusagen in der Luft liegende Gefahren handelte und er in dem einen Brief mehr den einen Aspekt des Judaismus und im anderen den Aspekt des Doketismus ansprechen wollte, ohne daß daraus geschichtliche Feststellungen für die beiden Gemeinden gefunden werden können. Der doketistisch das Heil im Leiden Christi verfehlende Neujudaismus beschäftigte Ignatius zuletzt seit seiner Begegnung mit der häretischen und schismatischen Gruppe in Philadelphia. Die warnenden Äußerungen in den Briefen an die Epheser und ausdrücklicher in denen an die Magnesier und Trallianer können als Anliegen aufgefaßt werden, die sich ihm seit den dortigen Erfahrungen (erstmalig oder erneut) aufgedrängt hatten.

Das Anliegen der Sammlung

Zuletzt ist noch das oben schon kurz erwähnte Anliegen zu besprechen, das unterschiedslos alle Briefe durchzieht und ebenso in den Brie-

fen an die Konfliktgemeinde Philadelphia begegnet wie in den Schreiben nach Smyrna, Ephesus, Magnesia und Tralles. Das ist das Anliegen, das am konkretesten im Wunsch sich ausspricht, daß die richtigen Eucharistieversammlungen gehalten werden. Im Philadelphierbrief steht dieses Anliegen ganz vorne dran. »Seid deshalb bedacht, eine Eucharistie zu gebrauchen — denn eines ist das Fleisch unseres Herrn Jesus Christus und einer der Kelch zur Vereinigung mit seinem Blut, einer der Opfertar wie einer der Bischof zusammen mit dem Presbyterium und den Diakonen ...« (Ph 4). Man darf hier nicht eine routinemäßige Mahnung am Beginn des Schreibens vermuten, sondern eher die These wagen, daß für Ignatius in der Eucharistieversammlung ebenso Gläubigsein wie Kirche sein verwirklicht war und die Eucharistieversammlung auch das Heilmittel gegen jede Spaltung sein konnte. Mit der Eucharistieversammlung ist deswegen das Ziel der Bekehrung erreicht, nämlich sich zu versammeln zur Einheit und zur Eucharistie mit dem Bischof. Das Fehlen der Eucharistieversammlung ist umgekehrt der tödliche Schaden für eine Kirche.³⁸ Wo, wie bei den Häretikern, der Zusammenhang des Fleisches Christi der Eucharistie mit dem wirklichen Fleisch und dem wirklichen Leiden Christi nicht gewahrt wird, gibt sie natürlich auch nicht die Auferstehung.³⁹ In diesem Sinn gehört die Eucharistie zum Evangelium vom Fleische Christi. Man kann erkennen, wie im Konflikt von Philadelphia für Ignatius auch die Eucharistie berührt war. Möglicherweise hat Ignatius auch vor einer Sabbateucharistie warnen wollen,⁴⁰ weil er sie in einer der Hausgruppen vorfand. Jedenfalls strebte er dahin, daß die Eucharistie aus den Häusern wegkam und zur Bischofssache und zur Sache der Ortskirche wurde. Von daher kommt die häufige Betonung der notwendigen Einheit der Eucharistie mit dem Bischof.⁴¹ In der Verbindung mit dem Bischof gewinnt sie allein ihre Zuverlässigkeit (vgl. Sm 8). Wir dürfen wohl annehmen, daß Ignatius die Eucharistiefeier in Hauskirchen bekämpfte. In diese Richtung geht die Mahnung: Gebraucht eine Eucharistie (Ph 4). Abgesehen von der entscheidenden spirituellen Bedeutung der Eucharistie als Anteil am »Fleisch« des gekreuzigten und auferstandenen Christus,⁴² war für ihn die Bischofseucharistie die Garantie der Einheit der Ortskirche und wurde sie für ihn auch ein Kriterium der Orthodoxie. Gab es die Einheit mit dem Bischof in der Eucharistie, war es nicht mehr so schwierig, Heterodoxie und Spaltung zu beurteilen. Sein vorsichtiges Reden von Heterodoxie und Spaltung ist ein Anzeichen dafür, daß er sich die Sache nicht so leicht machen konnte. Für die Zukunft freilich strebte er eine solche Erleichte-

nung an, wenn er die Einheit mit dem Bischof als Orthodoxiekriterium postulierte. So ist auch das Hauptanliegen, die Kircheneinheit in der bischöflichen ortskirchlichen Eucharistieversammlung zu gewinnen, eine Antwort auf die Herausforderung der latenten Heterodoxie und offenen Spaltung, die er in Philadelphia erlebt hatte. Es ist wahrscheinlich, daß sich damit für Ignatius Vorgänge und Entwicklungen wiederholten, die es auch in der Kirche von Antiochien gegeben hatte, die möglicherweise dort zu den Auseinandersetzungen geführt hatten, die seine Verhaftung zur Folge hatten. Der Friede erschien ihm zuletzt in der Kirche in Antiochien deswegen gesichert,⁴³ weil dort in Eintracht ein neuer Bischof gewählt werden konnte⁴⁴ und er selbst von Gott und von der Kirche als Martyriumsoffer angenommen wurde.⁴⁵ Vom Philadelphierbrief ausgehend, lassen sich Ereignisse und Anliegen etwas differenzieren, wie sie Ignatius auf der Durchreise in Kleinasien begegneten und bestimmten. Der Bischof von Syrien antwortete darauf aus seiner persönlichen existentiellen Lage heraus und mit den Erfahrungen, die er sich in Antiochien erworben hatte. Trotzdem haben auch die kleinasiatischen Ereignisse und Anliegen den Ignatiusbriefen einen prägenden Stempel aufgedrückt.

ANMERKUNGEN

¹ Referat und Diskussion der entgegenstehenden Thesen von R. Weijenborg (1969), J. Rius-Camps (1979) und R. Joly (1979) u.a. bei Ch. Munier, 'A propos d'Ignace d'Antioche', in: *RevScRel* 54, 1980, 55-73, J. Fischer in: *TheolRev* 77, 1981, 119-122, C. P. Bammel, 'Ignatian Problems' in: *JThSt* 33, 1982, 62-97, bes. 62-81, G. Pelland, '«Le dossier des lettres d'Ignace d'Antioche»: à propos d'un livre récent', in: *Science et Esprit* 32, 1980, 261-297. Bei der deutschen Wiedergabe der Ignatius Texte wird meistens die Übersetzung Joseph A. Fischers übernommen: *Die apostolischen Väter*. Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von J. A. Fischer. Darmstadt 81981. Der neueste Kommentar zu den Ignatiusbriefen stammt von W. R. Schoedel: *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*. Philadelphia 1985. Zur Echtheitsfrage ebda. 5-7.

² Kaum zu übergehen sind J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers II: S. Ignatius, S. Polycarp*. London 1885 und Th. Zahn, *Ignatius von Antiochien*. Gotha 1873. Dort über den geschichtlichen Gehalt der Briefe S. 241-399.

³ Zahn (Anm. 2) meinte, daß Ignatius gegen eine judaistische Häresie mit doketischer Christologie sich zur Wehr setzte, die er schon von Antiochien her kannte und die in Kleinasien von Ephesus ausgehend, wo sie aber nicht Fuß gefaßt hatte, ihm in Philadelphia entgegentrat. Die übrigen Gemeinden habe Ignatius vor ihrem Kommen gewarnt, S. 258 ff; 271 ff; 365. Die seitherige Diskussion, ob nicht mehr als eine Häresie in den Ignatiusbriefen begegnete, war bestimmt von Virginia Corwins These, daß Ignatius eine Mittelposition einnahm zwischen einer doketischen und einer judaistischen Häresie. Dies seien die alten

Parteiungen von Antiochien gewesen (V. Corwin, *St. Ignatius and Christianity in Antioch*. New Haven 1960). E. Molland (*JEH* 51, 1954, 1-6) und C. K. Barrett (1976) haben die jüdische Herkunft der Ignatiusgegner untersucht. P. J. Donahue ('Jewish Christianity in the Letters of Ignatius of Antioch', in: *VigChr* 32, 1978, 81-93) spricht sich eher für zwei verschiedene Gruppen von Häretikern aus. Zuletzt schlug Christine Trevett vor, in den von Ignatius neben Doketen und Judaisten bekämpften Opponenten der bischöflichen Kirchenstruktur Vertreter einer dritten vom Prophetismus bestimmten antiepiskopalen häretischen Gruppe zu sehen (Chr. Trevett, 'Prophecy and Anti-Episcopal Activity: a Third Error Combated by Ignatius?' in: *JEH* 34, 1983, 1-18). Eine Übersicht des Diskussionsverlaufes zur Häretikerfrage in den Ignatiusbriefen findet sich z.B. bei C. K. Barrett, 'Jews and Judaizers in the Epistles of Ignatius', in: *Jews, Greeks and Christians. Religious Cultures in Late Antiquity*. Essays in honour of William David Davies. Leiden 1976. S. 220-244, hier 221-230. Schoedel 118.

⁴ W. M. Swartley, 'The imitatio Christi in the Ignatian Letters', in: *VigChr* 27, 1973, 81-103. Trotz Erkenntnisse zu den geschichtlichen Vorgängen in Philadelphia kommt V. Corwin (Anm. 3) dazu, in den Ignatiusbriefen nur die antiochenischen Parteien und Auseinandersetzungen zu finden. Auf die antiochenischen Erfahrungen als Hintergrund der Häretikerauseinandersetzung in den Ignatiusbriefen setzen auch W. R. Schoedel 10 f, I. P. Donahue (Anm. 3) und Chr. Trevett (Anm. 3).

⁵ Barrett 232 ff; 235 f; 240.

⁶ Zahn besonders S. 261-272 und S. 373-378.

⁷ Im Einzelnen s. Anm. 11. Zahn 362. Das Wort Sichbekehren (*metanoein*) kommt wie *merismos* nur im Ph und Sm vor (s.o.). Am auffälligsten ist die Zusammenstellung von *merismos* und *metanoein* in Ph 3,1 f und Ph 8,1. Das Wort Umkehr (*metanoia*) wird (im allgemeinen Sinn und nicht von einer Gruppe) im Eph 10,1 gebraucht.

⁸ Er hat (den Bischof) erkannt (Ph 1,1 f), er hat nicht Spaltung vorgefunden (3,1). Schoedel 198. Er ist nicht zur Last gefallen (6,3), er hat gesprochen (6,3), es wurde versucht, ihn zu täuschen (7,1), er schrie ... rief mit lauter Stimme (7,1), er redete, hatte nicht erfahren (7,2), er tat das Seinige (8,1), er hörte sagen, sagte ihnen und sie antworteten (8,2).

⁹ Ph 6,3; 7,2 und 8,2. Vgl. Magnesierbrief (Mg) 11 und Ph 3,1. Zahn 262.

¹⁰ Ph 11,1. Schoedel 214. Lightfoot (Anm. 2) II,1 S. 392 bemerkte, daß Ignatius nur gegenüber den Philadelphiern keine Demutsausdrücke gebraucht.

¹¹ Ph 2,1; 3,1; 7,2; (zweimal) und 8,1. Im Sm 7,2 wiederholt er Ph 7,2: Meidet die Spaltungen. Zahn 361 f. J. Rohde, »Häresie und Schisma im ersten Clemensbrief und in den Ignatius-Briefen«, in: *NovTest* 10, 1968, 226. 228. Schoedel 197.

¹² Trevett (Anm. 3).

¹³ Im Epheserbrief (Eph) 3,2; Römerbrief (Rm) 4,1; 7,2; Mg 14,1; Polykarpbrief (Pol) 1,2; 7,3. Schoedel 146.

¹⁴ Tr Inscriptio. Fischer 173. Schoedel 137.

¹⁵ 1 Jo 2,19. Norris meint (wie Bauer), daß bei Ignatius keine scharfe Trennung von Häresie und Orthodoxie erkennbar sei. F. W. Norris, 'Ignatius, Polykarp and 1 Clement: Walter Bauer reconsidered', in: *VigChr* 30, 1976, 30 und 32.

¹⁶ W. R. Schoedel, Ignatius and the Archives, in *HarvThR* 71, 1978, 97-106.

¹⁷ Fischer 197. H. Paulsen, Die Briefe des Ignatius von Antiochien und der Brief des Polykarp von Smyrna. Zweite, neubearbeitete Auflage der Auslegung von Walter Bauer (Handbuch zum NT 18). Tübingen 1985. S. 83. Schoedel 207/9.

- ¹⁸ Barrett 229.
- ¹⁹ Barrett 243.
- ²⁰ Ph 5,2; 9,1 f; Sm 7,2; Mg 8,2 und 9,2.
- ²¹ H. Paulsen (Anm. 17) 87.
- ²² Barrett 237 f. R. M. Grant, 'Scripture and tradition in St. Ignatius of Antioch', in: *The Catholic Bibl. Quarterly* 25, 1963, 322-35.
- ²³ Barrett 236. Schoedel 126.
- ²⁴ Schoedel 202 f.
- ²⁵ Sm 7,1. Ph 5,1. Rm 7,2. Schoedel 21.
- ²⁶ s. Anm. 3 vor allem S. 261-272.
- ²⁷ Tr. 9,1-11,2. Schoedel 152-158. P. Prigent, 'L'hérésie asiatic et l'église confessante', in: *VigChr* 31, 1971, 1-22.
- ²⁸ E. Schweizer, 'Christianity of the Circumcised and Judaism of the Uncircumcised — The Background of Matthew and Colossians', in: *Jews, Greeks and Christians ... Essays in Honour of W. D. Davies*, Leiden 1976. 245-260.
- ²⁹ Anders als Lightfoot heute fast allgemeine Auffassung, z.B. Barrett 244, vgl. Schoedel 118 f und 123.
- ³⁰ Mg 8,1. Vgl. 1 Tim 1,3 f; 4,7; Tit. 1,14; 3,9. Fischer 167.
- ³¹ Ph 2,2 und Pol 3,1.
- ³² Tr 10,1 und Sm 2,1.
- ³³ Barrett 233. Schoedel 198 und 205. Schon Zahn (S.268 f) nahm an, daß die Spaltung erst nach der Abreise des Ignatius eingetreten war.
- ³⁴ Der Befund von verschiedenen Eucharistiefiern, während doch angeblich keine Spaltung vorhanden war (Corwin 58 und 65), entspricht der Hauskirchenstruktur der Gemeinde.
- ³⁵ Anders Christine Trevett (Anm. 3).
- ³⁶ Barrett 240.
- ³⁷ Schoedel überschreibt seinen Kommentar zu Tr 9,1 bis 11,2: *Against Docetism*, und zu Ph 5,1-9,2: *The Judaizers in Philadelphia*, und sieht diese Kapitel zusammen mit Mg 8-10 (Schoedel 200).
- ³⁸ Sm 5,2-7,2. Eph 17,2 und 20,2. Tr. 2,1 f und 6,2. J. A. Woodhall, 'The Eucharistic Theology of Ignatius of Antioch', in: *Communio* 5, 1972, S. 16 und 11.
- ³⁹ Rm 7,3 und Eph 17. Woodhall 8. Schoedel 21.
- ⁴⁰ Mg 9,1 Schoedel 123 nimmt eher eine Interpretation des Ignatius an.
- ⁴¹ Ph 4. Eph 5 und 20,2 f. Woodhall 14.
- ⁴² Ph 5,1 und Rm 7,3. Woodhall 9. Schoedel 21.
- ⁴³ Ph 10,1. Sm 11,2 und Pol 7,1.
- ⁴⁴ Fr. W. Schlatter, 'The Restoration of Peace in Ignatius' Antioch', in: *JThSt* 35, 1984, 465-469.
- ⁴⁵ Swartley (vgl. Anm. 4).

8700 Würzburg, Schneewittchenweg 10