

Reinoud Weijenborg, O.F.M.: *Les lettres d'Ignace d'Antioche* (= Étude de critique littéraire et de Théologie, mis en français par Barthélemy Héroux, O.F.M.). Leiden (E. J. Brill) 1969. 474 S., 56 Gulden.

Die ebenso umfang- wie gedankenreiche Studie gliedert sich in zwei Teile. Im ersten wird die alte ignatianische Frage nach der Echtheit neu aufgeworfen und im zweiten soll diese Frage eine philologisch-historisch detailliert begründete Antwort finden, indem die drei Rezensionen – lange (= L), mittlere (= M), und kurze (= K) – am Beispiel des ignatianischen Epheserbriefes miteinander verglichen werden. Die durchaus sinnvolle Beschränkung auf den Epheserbrief hätte freilich im Titel eine Erwähnung verdient. Im Ergebnis würde das einhellige Resultat in der Behandlung der ignatianischen Frage aus den Angeln gehoben sein; Zahn, Funk, Lightfoot und Harnack wären widerlegt. Diese Forscher hatten nach eines auch von konfessioneller Voreingenommenheit bestimmten jahrhundertelangen gelehrten Disputs den bis jetzt gültigen Nachweis erbracht, daß die Ignatianen in Textgestalt der mittleren oder „gemischten“ Sammlung (= M) echte Zeugnisse des frühchristlichen Bischofs sind. Dagegen kommt Weijenborg zu dem Ergebnis, daß keine der Sammlungen auf Ignatius selbst zurückgeht. Das Jahr 360 sei Terminus post quem für alle Sammlungen, unter denen die lange Rezension (= L) die älteste sein soll.

L muß allerdings nach jenem Datum entstanden sein; denn mit der Charakterisierung der von L redigierten Briefe als „tributaires de la théologie du IV^e siècle“ (S. 394) übernimmt Weijenborg eine bekannte Tatsache: die bei L vorhandenen Interpolationen an den sieben Briefen zeigen ja eine auffallende Nähe zu den Apostolischen Konstitutionen und zu apollinaristischer Theologie. Aufregend neu wirkt allein die These, daß die Ignatianen *in toto* erst in einer solchen Fälscherwerkstatt des 4. Jahrhunderts ihren Ausgang genommen hätten; M und K sollen von L abhängig sein, Evagrius Pontikus, der Zeitgenosse der Kappadozier, oder einer seiner Freunde soll der Autor sein (S. 399). Doch neu ist die These nur dem Scheine nach. Weijenborg hätte die Forschungsgeschichte bis zum Anfang zurückgerollt: nicht Cureton, der 1845 den kürzeren syrischen Text von K veröffentlichte, nicht Ussher von Armagh, Voß und der Mauriner Ruinart, Entdecker von M im 17. Jahrhundert, sondern schon Faber Stapulensis hätte den relativ besten Text in Gestalt von L zur Hand gehabt, als er 1495 das Abendland erstmalig mit der ignatianischen Frage konfrontierte. Die Schwierigkeit der Ignatius-Traditionen bei jenen äußeren Zeugen, die vor 360 zu datieren sind, werden durchaus diskutiert. Im Falle des 339 gestorbenen Euseb, der die sieben Briefe kennt und sogar daraus zitiert (h. e. 3, 36), wagt Weijenborg am Rande die These, daß auch hier eine Fälschung vorliegen könne (S. 395 f.). Hypothesen sind sicherlich der wissenschaftlichen Diskussion dienlich. Der Rezensent hält darum die hier aufgeworfene Frage für legitim. Aber gerade bei der Behandlung Eusebs schreckt er zurück: Hypothesen rufen nach einsichtigen Begründungen, nicht aber nach neuen Hypothesen.

Die Bedenken vermehren sich bei der Lektüre des Beweisganges im 2. Teil (S. 43 bis 391). Zunächst will das methodische Vorhaben überzeugen, die drei Sammlungen Wort für Wort zu vergleichen. Doch fand ich keine Textstelle, die eine Priorität von L vor M und K auch nur nahelegte. Zwei Beispiele: Eph. 3, 1 schreibt Ignatius: „Ich müßte von euch gesalbt werden mit Glaube, Ermahnung, Geduld, Standhaftigkeit“ (ed. Fischer 144). L liest statt *ὑπαλειφθήναι* (salben) das Wort *ὑπομνησθήναι* (erinnern). Weijenborg sieht darin eine Nähe zur platonischen „Anamnese“; dies passe zum Platonismus, den das ausgehende 4. Jahrhundert im Origenismus verborgen mitführe. M dagegen eliminiere „tout ce monde platonicien et origéniste“ (S. 80). Aber selbst wenn wir die Deutung des *ὑπομνησθήναι* als Platonismus akzeptieren wollten, kann auch das umgekehrte Verhältnis statthaben, daß dem Platoniker L beim Tradieren von M eine Lieblingsvorstellung unterlaufen ist oder gar in bewußter Pointierung angebracht schien. Im Prioritätsnachweis müßten hier jedoch formale Kriterien gegenüber inhaltlichen größeres Gewicht haben. – Im Praeskript wird die ephesinische Kirche titulierte: *τῆ εὐλογημένην ἐν μεγέθει θεοῦ πατρὸς πληρώματι*. M liest *μεγέθη*. Aus diesem „grammatischen Feh-

ler“ wird gefolgert, M setze danach ein Komma und habe folglich ein größeres Interesse an Christus als am Vater: „Or l'attention pour le Père semble originale et celle pour le fils le résultat des luttes christologiques du IV e siècle“ (S. 46 ff.). Wer jemals griechische Handschriften kollationiert hat, wird doch nicht in jedem Abschreiber, dem ein η statt eines ϵ bei Voraussetzung itazistischer Sprachgewohnheit unterlaufen ist, einen intimen Kenner christologischer Streitigkeiten vermuten! Den Rezensenten schmerzt, daß sich der Verfasser an dieser Stelle – wie auch sonst – gerade auf ihn beruft. Mein Beweisverfahren im Vergleich Gregors von Nyssa mit Symeon von Mesopotamien (Makarius) nimmt methodisch einen anderen Weg. Er läßt sich vermutlich auch nicht auf jeden Prioritätsnachweis verlegen: hier sollen verschiedene Sammlungen eines Archetyps verglichen werden, dort waren es zwei Schriften, die auf je einen verschiedenen Archetyp zurückgehen (De instituto christiano und Großer Brief). Die in vorliegender Studie gegebenen Beispiele lassen sich darum mühelos aus der Textgeschichte d. h. mittels Textkritik erklären. Es wäre ein wissenschaftlicher – wenn auch moderner – Rückschritt, sollte neuerdings die Spekulation in jeder Variante des Textes ganze theologische Entwürfe finden.

Ohne auf die weitreichenden theologiegeschichtlichen Folgerungen bei den jeweils behandelten Stellen der Studie weiter einzugehen, sei als Beleg das Material aus Eph. 1 vorgeführt, mit dem Weijenborg die Priorität von L vor M behauptet, ausnahmslos Stellen, die in der äußeren Text- und Überlieferungsgeschichte ihre Erklärung finden können (S. 54–65). Dem Text von L füge ich in Klammern die von Weijenborg für sekundär gehaltene Variante von M bei; die Ausgaben Funk-Bihlmeiers, Camelots und Fischers hatten gerade diesen M-Text für den ursprünglichen gehalten:

- 1,1: Ἀποδεξάμενος ὑμῶν (>) ἐν θεῷ τὸ πολυπόθητον (πολυαγάπητον σου) ὄνομα κατὰ πίστιν καὶ ἀγάπην ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Ἰησοῦ Χριστῷ) τῷ σωτῆρι ἡμῶν. Μιμηταὶ ὄντες Θεοῦ φιλανθρωπίας (>), ἀναζωπυρήσαντες ἐν αἵματι Χριστοῦ (Θεοῦ) τὸ συγγενικὸν ἔργον τελείως ἀπηρτίσατε (ἀπαρτίσατε).
- 1,2: Ἀκούσαντες γάρ με (>) δεδεμένον ἀπὸ Συρίας ὑπὲρ Χριστοῦ τῆς κοινῆς ἐλπίδος (ὑπὲρ τοῦ κοινου ὀνόματος καὶ ἐλπίδος) πεποιθότες (ἐλπίζοντα) τῇ προσευχῇ ὑμῶν ἐπιτυχεῖν ἐν Ῥώμῃ θηριομαχῆσαι ἵνα διὰ τοῦ μαρτυρίου (+ ἐπιτυχεῖν) δυνηθῶ μαθητῆς εἶναι
- 1,3: πολυπληθεῖαν (πολυπληθίαν) ὑμῶν δὲ (+ ἐν σαρκί) ἐπισκόπων Χριστὸν Ἰησοῦν (Ἰησοῦν Χριστὸν) καὶ πάντας ὑμᾶς (+ αὐτῶ) ἐν ὁμοιώματι (ὁμοιότητι) αὐτοῦ (>) εἶναι· εὐλογητὸς γὰρ ὁ (>) θεὸς (>) ὁ χαρισάμενος ὑμῖν τοιοῦτοις (ἀξίοις) οὕσιν τοιοῦτον ἐπίσκοπον κεκτήσθαι ἐν (>) Χριστῷ (>).

Die ignatianische Frage, die jahrhundertlang die Diskussion beherrscht hatte und die in den Arbeiten einer schon vergangenen großen Gelehrten generation eine bis heute gültige Antwort fand, ist durch vorliegendes Werk nicht neu gestellt. Es bleibt dabei, daß die sieben Briefe des Ignatius vornehmlich in Gestalt der mittleren Sammlung ein höchst persönliches Zeugnis von jenem Bischof überliefern, der unter Trajan um 110 n. Chr. das Martyrium erlitt. Einer Spätansetzung stehen überdies entscheidend die Ignatius-Zitate der Väter, besonders des Origenes und Euseb im Wege. Auch die zugrundeliegende Märtyrtheologie hat einen eigenwilligen, sehr persönlich geprägten Ausdruck, den man sich als Produkt einer Fälschung – zumal nach der Konstantinischen Wende! – schwer vorstellen kann.

Hier jedoch scheint mir in der Tat eine ignatianische Frage unbeantwortet zu sein. Theologische Aussagen liegen aus frühester Zeit voll entwickelt vor uns, die eine liberale protestantische Forschung aus Voreingenommenheit gegen die Kirche als Institution und gegen das Sakrament als solches unter dem Titel eines Frühkatholizismus abgewertet wissen wollte. Diese an den Ignatianen besonders aufgehende Problematik einer entfalteten Ekklesiologie schon in den Anfängen be-

dürfte einer Klärung in ökumenischer Forschung. Der Verfasser wäre wohl beraten gewesen, wenn er als Franziskaner und als Kenner der Patristik eine solche Fragestellung aufgenommen hätte. Das Christentum des Ignatius bedeutet Martyrium im Vollzug, wie H. v. Campenhausen längst deutlich gemacht hat (Die Idee des Martyriums in der Alten Kirche, Göttingen 1936): „Jetzt fange ich an, ein Jünger zu werden“ (Eph. 3, 1), „Gestattet mir, ein Nachahmer des Leidens meines Gottes zu sein!“ (Rö. 6, 3) schreibt Ignatius auf dem Leidenweg. Unter Voraussetzung dieses zentralen Gedankens können Fragen gestellt werden.

So ist immer noch die Frage offen, warum schweigende Bischöfe gefordert sind (Eph. 6, 1). Sollte dieses Prädikat nicht im Zusammenhang mit dem Schweigen Christi und dem Schweigen der ganzen Kirche gesehen werden, weil Ignatius auch den Tod Christi ein Geheimnis Gottes nennt, das „in Stille“ vollbracht ist (Eph. 19, 1) und weil nur durch das Schweigen der Kirche der Tod des Märtyrers zu einem wahren Wort Gottes wird (Rö. 12, 1)? – Soll man die Deutung des Abendmahles als *φάσμαρον ἀθανασίας* (Eph. 20, 2) wie einen isolierten magischen Kultus interpretieren, der völlig der Vorstellungswelt hellenistischer Mysterienreligionen entlehnt ist, oder ist der Terminus nicht auch im Zusammenhang des Kontextes zu begreifen als gleichzeitig mit der ebenso sakramentalen Erfahrung des Todes, wenn der Märtyrer „in den Zähnen der Bestien“ gleichsam konsekriert und als „reines Brot Christi“ erfunden wird (Rö. 4, 1)? – Sollte die römische Kirche als *προκαθήμενη τῆς ἀγάπης* (Rö. inscr.) deshalb einen Primat haben, weil Ignatius ebenso wie seine Vorgänger Petrus und Paulus erst durch Martyrium in Rom die Jüngerschaft Christi erlangen wird (Rö. 4, 2–3), dessen Blut die unvergängliche *ἀγάπη* ist (Rö. 7, 3), ein „Liebesmahl“ (Sm. 8, 2), d. h. ein zugleich martyrologischer wie sakramental-eucharistischer Begriff? Hat also Rom seine Dignität, weil dort das Martyrium und das Sakrament der Liebe zusammenkommen und ineinander das christliche Telos verwirklichen? – Allein der Inhalt der Briefe stellt „ignatianische Fragen“, die den ökumenischen Dialog befruchten könnten.

Eppelheim

R. Staats

Octavian Bârlea: Die Weihe der Bischöfe, Presbyter und Diakone in vornicänischer Zeit (= Acta philosophica et theologica, tomus III). München (Societas academica dacoromana) 1969. 362 S., kart. DM 36.–.

Der Titel des hier zu besprechenden Buches hört sich verlockend an. In konfessionellen wie in ökumenischen Gesprächen steht das kirchliche Amt an bevorzugter Stelle. Die Rückfrage an die Geschichte ist dabei unumgänglich. Hier wird nun Antwort geboten, aufgegeben in allerfrühester Zeit. Und der Verfasser verspricht wahrlich viel: „Die achtungsvolle Anerkennung der bis jetzt erlangten Ergebnisse auf dem Gebiet der Kirchengeschichte bleibt gewiß für alle eine strenge Pflicht. Doch ist Vorsicht geboten: Sie mögen ja das Wahre treffen, aber sie schließen auch die Möglichkeit des Irrtums ein. Wo deshalb eine „Entmythologisierung“ im Bereich der Hypothesen angebracht erscheint, sei es mir gestattet, sie auch durchzuführen. Der wohlwollende Leser wird dann selbst dafür sorgen, daß unsere Hypothesen nicht zu Mythen werden“ (S. 19).

Die Untersuchung wird in drei Teilen vorgelegt: 1. Die geschichtliche Entfaltung (S. 21–130) 2. die liturgische Entwicklung (S. 130–290, was als wichtigster Teil geboten wird), und 3. theologische Betrachtungen (S. 291–328, die nur als Ergänzung der eigentlichen Abhandlung geboten sein wollen!). Sach-, Personen- und Ortsregister schließen die Darstellung ab.

Die Arbeit beruht auf einem einheitlichen Prinzip, das als Schlüssel zu allen hier anstehenden Problemen dient: Die ganze Entwicklung altkirchlichen Lebens und Lehrens verläuft auf zwei Bahnen („Flußbetten“ und „Strömungen“): eine südliche und eine nördliche Strömung. Die erste geht von Jerusalem aus, die zweite von Antiochien. Beide Ströme fließen nicht völlig getrennt nebeneinander. Sie fließen vielmehr in fruchtbarem Austausch miteinander, stehen „im Dialog“. Entscheidende Mittlerrolle spielt dabei von Anfang an Rom: „Vom Anbeginn an konnte die Be-