

**Zeitschrift:** Divus Thomas  
**Band:** 22 (1944)

**Artikel:** Ignatius von Antiochien und die römische Christengemeinde  
**Autor:** Perler, Othmar  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-819651>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 03.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# Ignatius von Antiochien und die römische Christengemeinde.

Von Othmar PERLER, Freiburg.

Eine neue Untersuchung jener Ignatius-Texte aus dem Römerbriefe, die für oder gegen einen Rechtsvorrang der römischen Gemeinde, für oder gegen den Aufenthalt und Bekenntnistod der Apostelfürsten Petrus und Paulus in Rom ausgewertet werden, mag als müßiges Unterfangen erscheinen, nachdem Th. Zahn, J. B. Lightfoot, Ad. Harnack, Dom J. Chapman, F. X. Funk zu Ende des vorigen Jahrhunderts — und seither andere — keine Einigung herbeizuführen vermochten. Nachdem jedoch heute der literarische Sturm, der ehemals den Blick vielleicht doch getrübt hat (Harnack, Funk, Chapman), verebbt ist, dürfte ein neuer Versuch nicht ganz unberechtigt sein.

Man wird sich freilich der Eigenart dieses Syrers bewußt bleiben müssen, seiner so persönlichen, in ihrer orientalischen Bildhaftigkeit so reichen, in ihren Gedankenverbindungen so kühnen, in ihrer Leidenschaftlichkeit so unbändigen Ausdrucksweise. Nur eine geduldige philologische Analyse, ein feinfühliges Einleben in die Denk- und Gemütsart dieses Schriftstellers, ein beständiges Vergleichen mit Parallelstellen aus ihm selbst können in diesem Falle Wege zum Verständnis sein. Von den vier für unsere Frage in Betracht fallenden Stellen: Überschrift, Kapitel 3, 1; 4, 3; 9, 1, soll daher ein ausführlicher *Kommentar* versucht werden. Die hauptsächlichsten Ergebnisse desselben werden am Schlusse zusammengefaßt. Sie seien hier wegleitend in zwei Worten vorausgeschickt: Für die viel umstrittene Überschrift wird eine neue Auslegung vorgeschlagen: Die römische Gemeinde ist führend im *Glauben* und in der Liebe. Die Zeugnisse des Ignatius über die römische Gemeinde, seine Auffassung vom römischen Vorrang, seine Stellungnahme zu ihm werden vom ersten *Klemensbrief* her neu beleuchtet und bewertet, und zwar insbesondere auf Grund nicht oder nicht genügend beachteter Beweise für die Abhängigkeit des Römerbriefes vom Klemensbriefe.

### Die Überschrift<sup>1</sup>.

Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος,

τῇ ἡλεημένῃ ἐν μεγαλειότητι πατρὸς ὑψίστου καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ μόνου υἱοῦ αὐτοῦ ἐκκλησίᾳ ἡγαπημένῃ καὶ πεφωτισμένῃ ἐν θελήματι τοῦ θελήσαντος τὰ πάντα, ἃ ἔστιν, κατὰ πίστιν καὶ ἀγάπην Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ θεοῦ ἡμῶν,

ἣτις καὶ προκάζεται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων, ἀξιόθεος, ἀξιοπρεπής, ἀξιωμακχάριστος, ἀξιέπαινος, ἀξιοεπίτευκτος, ἀξιάγνος καὶ προκαθημένη τῆς ἀγάπης, χριστόνομος, πατρώνυμος,

ἣν καὶ ἀσπάζομαι ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ πατρὸς· κατὰ σάρκα καὶ πνεῦμα ἠνωμένοις πάσῃ ἐντολῇ αὐτοῦ, πεπληρωμένοις χάριτος θεοῦ ἀδιακρίτως καὶ ἀποδιῦλισμένοις ἀπὸ παντὸς ἄλλοτρίου χρώματος πλεῖστα ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ, τῷ θεῷ ἡμῶν, ἀμόμως χαίρειν.

« Ignatius, auch Gottesträger (genannt),

der Kirche, der Erbarmung zuteil geworden ist in einer Herrlichkeit, wie sie dem höchsten Vater und Jesus Christus, seinem einzigen Sohne, eigen ist, die geliebt und erleuchtet worden ist — durch den Willen dessen, der alles Seiende will — gemäß dem *Glauben* und der *Liebe* zu Jesus Christus, unserem Gott ;

die denn auch den Vorsitz führt (führend, leitend ist) am Ort des Gebietes der Römer als Gottes würdige, als der Auszeichnung würdige, als der Seligpreisung würdige, als des Lobes würdige, als des Erfolges würdige, als würdigerweise reine (im *Glauben*) und, sofern sie in der *Liebe* führend ist, als 'Beobachterin-des-Gesetzes-Christi', als 'Mit-dem-Namen-des-Vaters-Ausgezeichnete' ;

die ich denn auch grüße im Namen Jesu Christi, des Sohnes des Vaters ; jenen, die dem Fleische und Geiste nach jedem seiner Gebote geeint, mit der Gnade Gottes unzertrennlich erfüllt, von jeder fremden Farbe geklärt sind, in Jesus Christus ohne Tadel höchste Freude ! » (beste Grüße).

<sup>1</sup> Die hier in der Regel benutzte Ausgabe ist jene von *Karl Bihlmeyer*, Die apostolischen Väter (Tübingen 1924). Außer dieser werden vorzugsweise jene von *J. B. Lightfoot*, The Apostolic Fathers, Part II Vol. 2 (London 1885) und *F. X. Funk-F. Diekamp*, Patres Apostolici<sup>2</sup> (Tübingen 1901 und 1913) zu Rate gezogen. Die Ignatiusbriefe sind mit dem Anfangsbuchstaben der Adressaten bezeichnet E(phe-ser), M(agnesier), T(rallianer), R(ömer), Ph(iladelphier), S(myrnäer), P(olykarp).

Diese Überschrift ist unter den Ignatiusbriefen nicht nur von allen die längste, an Ehrentiteln reichste — das ist niemanden entgangen —; sie ist auch mit großer literarischer Sorgfalt aufgebaut. Drei gleichmäßige, unter sich selbst wieder mehr oder weniger symmetrisch angeordnete Teile entsprechen einander. Der erste erwähnt außer dem Absender die reiche Begnadigung (Barmherzigkeit, näherhin Liebe und Erleuchtung), welche der Gemeinde von Gott zuteil wurde. Der zweite preist die der erwähnten Begnadigung entsprechende, einzigartige Würde und Haltung der römischen Gemeinde, die sich dadurch über alle andern erhebt. Der dritte schließt unter Wiederholung der vorausgehend erwähnten Vorzüge mit der üblichen Grußformel. Dieser Aufbau wird bereits äußerlich sichtbar durch den zweimaligen rückbezüglichen Anschluß (ἴτις, ἴν), innerhalb der Teile durch die regelmäßig wiederkehrende (häufig durch das beiordnende Bindewort καὶ betonte) Zwei- bzw. Dreigliedrigkeit. Zu Ermittlung des gedanklichen Inhaltes ist er nicht belanglos. Eine ähnliche Kompositionstechnik findet sich auch an andern, besonders emphatischen Stellen<sup>1</sup>. Parallelismus (wenigstens soweit es sich nicht um den antithetischen handelt) und Stellung des Zeitwortes am Anfang des Satzes verraten semitische Denkart; aber auch der Einfluß des asianischen gekünstelten Stiles, der bekanntlich in der zeitgenössischen zweiten Sophistik eine hohe Blüte erreichte und gerade in Kleinasien und im nahen Rhodos liebevolle Pflege fand, ist unverkennbar.

Der *erste Teil* der Überschrift bietet keine besondere Schwierigkeit. Wir finden ihn inhaltlich wieder in der Überschrift zum Brief an die Smyrnäer: Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος, ἐκκλησίᾳ θεοῦ πατρὸς καὶ τοῦ ἡγαπημένου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἡλεημένη ἐν παντί χαρίσματι, πεπληρωμένη ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ κ. τ. λ. Der Römerbrief unterscheidet sich nur durch eine Steigerung: ἐν μεγαλειότητι πατρὸς ὑψίστου « in der *Herrlichkeit* des Vaters » statt ἐν μεγέθει θεοῦ πατρὸς « in der *Größe* des Vaters » in E insc. . . Diese μεγαλειότης ist dazu die Herrlichkeit « des *höchsten* Vaters » (nur hier) und « seines *einzig*en Sohnes » (nur hier; vgl. Joh 1, 14; 3, 16. 18). Diese Gemeinde ist « geliebt und erleuchtet worden durch den Willen jenes, der alles will, was existiert » (nur hier). Μεγαλειότης und die damit verwandten Wortbildungen μεγαλωσύνη, μεγαλεῖον, μέγας, μεγαλύνω, μεγαλοπρέπεια, μεγαλοπρεπής, μεγαλορῆμων müssen ander-

<sup>1</sup> Für gewöhnlich sind die (häufig antithetischen) Parallelsätzchen kürzer, hastig aneinandergereiht. Vgl. E 7, 2; T 7, 2; 9, 1-2; R 4, 3; Ph 7, 2; S 6, 2; P 6, 1-2.

seits geradezu als eine Eigentümlichkeit des ersten Klemensbriefes bezeichnet werden<sup>1</sup>. Zum Ausdruck: « Durch den Willen dessen, der alles will, was existiert » ist zu vergleichen I Kl inscr.: χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ παντοκράτορος θεοῦ. Ignatius ist die Wendung sonst nicht geläufig, Klemens aber eigentümlich<sup>2</sup>.

Der Inhalt dieser Erbarmung wird näher umschrieben als eine Liebesbezeugung und eine Erleuchtung, deren Ursache und Maß der Wille des Allmächtigen, deren Wirkung Glaube und Liebe sind, die Jesus Christus, unsern Gott, zum Gegenstand haben.

Ἐν θελήματι hat entgegen der Übersetzung Harnacks (« er leuchtet im Willen »)<sup>3</sup> kausale Bedeutung « durch den Willen », wie in E inscr. τῇ προωρισμένῃ . . . ἐν θελήματι τοῦ πατρὸς (Wiedergabe von Paulus Eph 1, 5 προορίσας ἡμᾶς . . . κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ), wie bei Paulus Röm 1, 10 ἐν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, was Ignatius R 1, 1 überträgt ἐάνπερ θέλημα ἦ. Ignatius nennt daher hier wie in den Überschriften der gleichzeitig zu Smyrna verfaßten Briefe an die Epheser, Magnesier und Trallianer die *Ursache* der Heilsgnaden.<sup>4</sup>

Κατὰ πίστιν καὶ ἀγάπην « geliebt und erleuchtet . . . gemäß dem Glauben und der Liebe zu Jesus Christus ». Die Bedeutung dieses Zusatzes, obwohl bereits in den vorausgehenden Partizipien ἡγαπημένη καὶ πεφωτισμένη enthalten, scheint bis jetzt entgangen zu sein. Er kündigt bereits den Doppelgedanken Glaube-Liebe des folgenden zweiten Teiles der Überschrift an. Einzig Chapman<sup>5</sup> streift beiläufig diese Bedeutung, indem er aus dem Doppelbegriff die nur auf dem Gedanken der Liebe bauende Steigerung Harnacks (ἐκκλησία ἡγαπημένη — ἐκκλησία πεφωτισμένη κατὰ ἀγάπην Ἰ. Χ., — ἐκκλήσια, ἣτις καὶ προκάθηται τῆς

<sup>1</sup> Über zwanzig Stellen (1, 1, 2; 9, 1-2; 15, 5; 16, 2; 17, 2, 5; 19, 2; 20, 12; 24, 5; 26, 1; 27, 4; 32, 1, 3; 36, 2; 45, 7; 49, 3; 58, 1; 60, 1; 61, 3; 64; 65, 2) gegen zwei in Ignatius R inscr. und E 10, 2. Einige Stellen bei Klemens sind aus der Bibel.

<sup>2</sup> Zur Gepflogenheit, bekannter Briefe Adressen nachzuahmen vgl. unten S. 425 f. Daß der Ausdruck παντοκράτωρ Klemens eigentümlich ist (vgl. auch 1 Kl 2, 3; 32, 4; 56, 6 [Job 5]; 60, 4; 62, 2), erhellt auch aus dem Umstand, daß er in der Adresse von Paulus I. Korintherbrief fehlt, obwohl diese von Klemens nachgeahmt wurde.

<sup>3</sup> *Ad. Harnack*, Das Zeugnis des Ignatius über das Ansehen der römischen Gemeinde, Sitzungsberichte d. k. preuß. Akademie d. Wiss. Berlin 1896, I, VII, 114.

<sup>4</sup> M inscr. εὐλογημένη ἐν χριστῷ θεοῦ; vgl. S. 11, 1. T inscr. ἡγαπημένη θεῷ. Anders in Ph inscr. ἐν ὁμοιοῖα; S inscr. ἐν παντὶ χαρίσματι, wo aber der Sinn eindeutig ist.

<sup>5</sup> *D. Jean Chapman*, Saint Ignace d'Antioche et l'Eglise romaine, Revue bénédictine 13 (1896) 388 Anm. 1.

ἀγάπης) als unbegründet ablehnt. Freilich stellt sich hier eine textkritische Schwierigkeit, in der Überschrift die einzige von etwelcher Bedeutung. Κατὰ πίστιν καὶ ἀγάπην überliefern : Unter den griechischen Handschriften nur Cod. Taurinensis Gr. A 17 (= T), die aus einer syrischen Übersetzung stammende armenische (= A), die armenische Übersetzung des den Römerbrief enthaltenden Martyriums (= Am), die von C. Wessely<sup>1</sup> in den Anfang des 4. Jahrhunderts verlegte koptische Übersetzung (= C), schließlich die längere griechische Rezension und deren lateinische Übersetzung (= g und l). Κατὰ ἀγάπην allein : Alle andern griechischen Handschriften (G H K), die lateinische Übersetzung der kürzeren Rezension (= L), die syrische Übersetzung im Martyrium Ignatii (= Sm), schließlich der griechische Text im Martyrium bei S. Metaphrastes (= M). Diese handschriftliche Überlieferung spricht eher für die zweite Lesart. Ihr gaben daher Zahn, Funk, Hilgenfeld den Vorzug, während Lightfoot gestützt auf die Parallelen E 14, 1 ἐὰν τελείως εἰς Ἰησοῦν Χριστὸν ἔχητε τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην κ. τ. λ. und E 20, 1 der ersteren den Vorzug gab ; jetzt, im Anschluß an Lightfoot, auch K. Bihlmeyer. Dieser konnte dazu erstmals einen Zeugen der kürzeren griechischen Rezension anführen (= T). Aber auch die armenischen Versionen und insbesondere die koptische Übersetzung sind keineswegs zu verachten, so daß die handschriftliche Bezeugung der ersten Lesart heute nicht als ungenügend bezeichnet werden kann. Daß sie die richtige ist, folgt wesentlich aus anderen Erwägungen : Die ungewöhnlich weite Entfernung der Bestimmung κατὰ πίστιν καὶ ἀγάπην von den Verben ἡγαπημένη καὶ πεφωτισμένη ließ dieselbe als eine Ergänzung zu ἐν θελήματι Ἰ. Χ. auffassen : « Erleuchtet im Willen des Allmächtigen gemäß dem Glauben und der Liebe Jesu Christi » (Genitivus possessivus, statt obiectivus). Zu vergleichen ist damit E inscr. ἐν θελήματι τοῦ πατρὸς καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ. In diesem Falle wurde der Ausdruck κατὰ πίστιν « gemäß dem *Glauben* Jesu Christi, unseres *Gottes* » unverständlich. Er mußte daher verschwinden. Ähnliche, durch Mißverständnisse hervorgerufene Auslassungen in R 4, 1 γράφω πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις T S Sf A Am C g (beinahe die gleichen Zeugen wie R inscr.) gegen G H L Sm M, die πάσαις weglassen ; in E 1, 3 ἐν σαρκὶ ἐπισκόπῳ G L gegen S A g, bei denen ἐν σαρκὶ fehlt. Wichtiger ist, daß Glaube *und* Liebe zwei Grundbegriffe in Ignatius' Gedankenwelt sind. Lightfoot und nach ihm Bihlmeyer haben dafür auf E 14, 1 und 20, 1 verwiesen.

<sup>1</sup> Sitzungsberichte d. Wiener Akademie d. Wiss. 172, 4 (1913) 10.

Tatsächlich steht die beste Parallele in der Überschrift zum Brief an die Smyrnäer (ἡ ληθημένη . . . πεπληρωμένη ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ), ja, in jedem Briefe werden die Begriffe Glaube und Liebe abgewandelt. Die wichtigsten Stellen kommen bald in einem weiteren Zusammenhange zur Sprache<sup>1</sup>. Es ist daher ohne Zweifel zu übersetzen: «Die Kirche, die geliebt und erleuchtet worden ist . . . gemäß dem Glauben und der Liebe zu Jesus Christus». Der unerschaffenen Liebe Gottes zu uns entspricht als Gnadenwirkung die geschaffene christliche Liebe in uns; der göttlichen Erleuchtung entspricht der unverfälschte Glaube an Jesus Christus, unseren Gott. Die chiasmische Wortstellung ist rhetorische Figur.

Heiß umstritten ist der *zweite Teil* der Überschrift. Er führt im wesentlichen den Gedanken der göttlichen Liebesvermittlung und Glaubenserleuchtung weiter: Die römische Gemeinde ist von Gott nicht nur besonders geliebt und erleuchtet worden; sie ist tatsächlich denn auch unter allen Gemeinden führend im Glauben und in der Liebe.

Bereits die Einführung "τις κα' deutet dies an, sofern dadurch eine Steigerung (καὶ = denn auch) des Vorausgehenden (Glaube und Liebe) ausgedrückt, die römische Gemeinde besonders gezeichnet wird ("τις)<sup>2</sup>. Die Verbindung "τις κα' bzw. ὅστις, ὅπερ, ὡςπερ καὶ als Ausdruck der steigernden Weiterführung eines unmittelbar vorausgehend erwähnten Gedankens ist bei Ignatius recht häufig: E 4, 1 πρέπει ὑμῖν συντρέχειν τῇ τοῦ ἐπισκόπου γνύμῃ, ὅπερ καὶ ποιεῖτε. E 15, 3 ἵνα ὦμεν αὐτοῦ ναοὶ καὶ αὐτὸς ἐν ἡμῖν θεὸς ἡμῶν, ὅπερ καὶ ἔστιν. Ähnlich R 2, 1 θέλω ὑμᾶς θεῷ ἀρέσαι, ὡςπερ καὶ ἀρέσκετε. P 1, 2; 4, 1 usw. Beispiele aus den Papyri der Ptolomäerzeit hat Edwin Mayser zusammengestellt<sup>3</sup>.

Προκαθῆται, hier allein, entgegen der bei den andern Überschriften sich gleich bleibenden Formel τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ οὔσῃ ἐν Ἐφέσῳ, ἐν Μαγνησίᾳ usw., unterscheidet die römische Gemeinde als jene, die nicht bloß «*ist*», sondern «*vorsitzt*». Der Sinn wird am leichtesten ermittelt, wenn das parallellaufende Partizip προκαθήμενη τῆς ἀγάπης zum Ausgangspunkt genommen wird. Denn es ist nicht anzunehmen, daß die beiden einander so nahe stehenden Ausdrücke verschiedene Bedeutung haben, zumal das Partizip das Verbum finitum nur wieder aufgreift.

Προκαθήμενη τῆς ἀγάπης kann aber nur heißen «der Liebe vorsitzend,

<sup>1</sup> Unten S. 430-432.

<sup>2</sup> Vgl. R 9, 1; Ph inscr.; E 14, 1; Ph 3, 1; im NT Lk 2, 4; R 16, 3-13.

<sup>3</sup> Grammatik d. griech. Papyri aus der Ptolomäerzeit, Bd. II, 3 (Berlin-Leipzig 1934) 144 § 164, 12, ii, 3.

vorstehend, leitend, führend in der Liebe». Man glaubte, den Ausdruck « Liebe » näher bestimmen zu müssen als « Liebestätigkeit », besonders mit Rücksicht auf den Brief des Bischofs Dionysios aus Korinth an Papst Soter<sup>1</sup> (Pearson, Lightfoot, Zahn, Harnack, D. W. Bauer u. a. m.) oder als « Liebesbund » (Funk, Chapman u. a. m.). Ἀγάπη heißt aber weder hier in der Überschrift: κατὰ πίστιν καὶ ἀγάπην, was doch das Nächstliegende ist, noch sonstwie bei Ignatius etwas anderes als « Liebe », freilich nicht nur im engen Sinne von « Liebestätigkeit » (Nächstenliebe), sondern in der vollklingenden, umfassenden Bedeutung von christlicher, übernatürlicher Liebe, wie Ignatius sie vor allem bei Paulus und Johannes vorfand. Keine einzige von Funk<sup>2</sup> angeführte Stelle für die Sinndeutung « Liebesbund » vermag zu überzeugen.

Zum Überfluß sei auf die Übersetzungen hingewiesen, von denen keine die Auffassung Funks stützt. Anglolatina (= L)<sup>3</sup>: praesidens in caritate, Christi habens legem, Patris nomen. Lateinische Übersetzung der langen Rezension (= I)<sup>4</sup>: fundatae in dilectione et lege Christi, paternum nomen habenti. Syrische gekürzte Übersetzung (= S), nach W. Wright-Lightfoot<sup>5</sup>: worthy of prosperity, and presideth in love, and is perfected in the law of Christ unblameable. Der koptische Übersetzer weiß überhaupt nichts anzufangen mit προκαθῆσθαι; er ändert aber seine Vorlage so, daß ἀγάπη (das übrigens unverändert aus dem Griechischen übernommen wird) nur Liebe bezeichnen kann. C. Wessely<sup>6</sup> setzt den koptischen Text folgendermaßen ins Griechische zurück: ἥτις ἐστὶ ἐν τοῖς τόποις χωρίου Ῥωμαίων . . . ἀξιόαγνος ἐν τῇ ἀγάπῃ καὶ τῷ νόμῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ κ. τ. λ.

Freilich müssen wir uns mit der ungewöhnlichen Metapher « über die Liebe, in der Liebe den Vorsitz führen » abfinden. Funk hat sich

<sup>1</sup> KG IV 23, 10 (GCS Eus. II 1, S. 376-378 Ed., Schwartz): Lob der römischen Nächstenliebe: « Von Anfang an hattet ihr den Brauch, allen Brüdern auf mannigfache Weise zu helfen und vielen Gemeinden in allen Städten Unterstützungen zu schicken » usw. (Übersetzung Ph. Haeuser).

<sup>2</sup> Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen, I. Bd., Paderborn 1897, S. 8 ff. In der Tat handelt es sich in den von Funk zum Beweis angeführten Stellen um die Liebe der Gemeinden, was vor allem der Zusammenhang beweist. Man vergleiche die trefflichen Bemerkungen von Albert Ehrhard, Die Kirche der Martyrer (München 1932), S. 275 f.

<sup>3</sup> Lightfoot, II, ii, 2, S. 646.

<sup>4</sup> Funk-Diekamp, 2, S. 259.

<sup>5</sup> P. II, ii, 2, S. 666 u. 674. Ähnlich auch der syrische Übersetzer des Briefes im Martyrium Antiochenum « die den ersten Sitz in der Liebe (ḥubba) innehat ».

<sup>6</sup> Sitzungsberichte d. Wiener Akademie d. Wiss. 172, 4 (1913) 50.

immer gegen dieselbe gesträubt, weil « προκ. nirgends diese Bedeutung hat », « weil es nicht gelungen ist, eine Parallelstelle für diese Auffassung beizubringen »<sup>1</sup>. Dagegen ist zu bemerken, daß wir in keiner Lösung einer ungewöhnlichen Metapher ausweichen können: Entweder ist ἀγάπη (Liebesbund) metaphorisch gebraucht oder προκαθῆσθαι. Übrigens wird auch in der Annahme Funks προκαθῆσθαι bereits metaphorisch verwendet. Die römische Gemeinde als Gemeinschaft kann doch nur im übertragenen Sinne den Vorsitz führen. Anders in M 6, 1, wo es vom Bischof heißt, er führe den Vorsitz und in M 6, 2, wo offenbar die Presbyter als Vorsitzende bezeichnet werden. Außerdem wird die Metapher (« in der Liebe den Vorsitz führend ») durch das (absolut zu nehmende) Verbum finitum προέθηται bedingt, dadurch verständlicher, in ihrer Ungewohnheit abgeschwächt. Bei Ignatius, der in der Überschrift des Römerbriefes allein mehrere in der Literatur einmalige Ausdrücke gebraucht, dessen Bildersprache an Kühnheit ihresgleichen sucht (vgl. E 9, 1-2), darf der Einwand der Ungewohntheit nicht erschrecken. Auffällige, fremde Metaphern waren eine Eigentümlichkeit des sophistischen Stiles, dessen Einfluß auf Ignatius auch anderswo ersichtlich ist. Der von Lightfoot<sup>2</sup> angeführten Parallelstelle aus den Pseudo-Klementinen Ep. Cl. 2, 17 τῆς ἀληθείας προκαθεζόμενον kann man ebenfalls nicht jeden Wert absprechen.

Das Partizip προκαθημένη hat weiterhin kausale Bedeutung wie an so vielen anderen Stellen E 1, 1; 7, 1; 8, 1; M 7, 1; T 3, 1; 5, 1; 8, 1; R 9, 2; Ph 5, 2; S 12, 1 usw. Es gibt die Erklärung, den Grund an, warum die römische Gemeinde χριστόνομος, πατρώνυμος ist: Weil, sofern der Liebe vorstehend, ist sie « Eine-das-Gesetz-Christi-Haltende », « Eine-mit-dem-Namen-des-Vaters-Bezeichnete ». Beide Ruhmestitel werden nur der römischen Gemeinde gegeben. Sie sind aufeinander hingeordnet: Wer das Gesetz Christi hält, der ist mit dem Namen des Vaters ausgezeichnet, der nimmt an der Natur des Vaters teil, entsprechend der Auffassung der Alten (vgl. auch Apk 2, 17; 3, 12; 14, 1; 19, 20). Sie stammen aus der paulinischen und johanneischen Gedankenwelt, in der sich Ignatius allenthalben bewegt<sup>3</sup>. Das neue Gesetz Christi,

<sup>1</sup> Kirchengeschichtl. Abhandl. I (1897) 8 f.

<sup>2</sup> P. II, ii, 1, S. 192.

<sup>3</sup> Vgl. E. von der Goltz, Ignatius als Theologe, Texte und Untersuchungen XII, 3 (Leipzig 1894); Paul Dietze, Die Briefe des Ignatius und das Johannes-evangelium, Theol. Studien u. Kritiken 78 (1905) 563-603; H. J. Bardsley, The testimony of Ignatius and Polycarp to the writings of St. John, Journal of theol. studies 14 (1913) 207-220, 489-499.

an dem man seine Jünger erkennt, *sein* Gesetz ist das Gesetz der Liebe (Joh 13, 34 ; 14, 15 ; 15, 12 ; 1 Joh 3, 11. 23 ; 2 Joh 5 f. ; Gal 6, 2 : « Ein jeder trage des andern Last und so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen » ; Röm 13, 8-10 ; vgl. 1 Kor 9, 21 ; 1 Klem 49, 1<sup>1)</sup>). Wer das Gesetz Christi hält, ist Kind Gottes, hat Gott zum Vater, wird nach ihm benannt, wird seiner Natur teilhaftig — ein vor allem Johannes geläufiger Gedanke : « Laßt uns einander lieben, denn die Liebe ist aus Gott, und jeder der liebt, ist aus Gott gezeugt und erkennt Gott » (1 Joh 4, 7) — diese Johannesstelle mit ihrem Doppelbegriff Liebe-Erkennntnis (Glaube), ihrer Wechselwirkung Gottes Liebe — unsere Liebe, Liebe und Gotteskindschaft (vgl. 1 Joh 3, 1), möchte man geradezu als eine der Quellen unserer Überschrift bezeichnen (vgl. 1 Joh 5, 1-5). Ignatius selbst schreibt M 5, 2 : « Es gibt zweierlei Münzen, die eine ist Gottes, die andere der Welt, und jede hat das ihr aufgeprägte eigene Bild, die Ungläubigen (das Bild) dieser Welt, die in *Liebe Gläubigen* aber durch Jesus Christus das *Abbild* Gottes des *Vaters*. »

Damit ist der Weg zum Verständnis des Verbum finitum προκάθηται sowie des ganzen Relativsatzes erschlossen. Προκάθηται heißt, wie in der Partizipialform, « den Vorsitz führen », aber nicht im engen, juristisch-technischen, wörtlichen Sinne, wie dies in M 6, 1. 2 für den Bischof und die Presbyter der Fall ist, sondern in einem weiteren, unbestimmteren, aber, wie in M 6, 1 *absoluten* Sinne, der gerade wegen seiner Weite den technisch-juristischen Sinn nicht auszuschließen braucht.

Ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων ist daher Ortsangabe und nur das, entsprechend den Ortsangaben der übrigen Adressen. Lightfoot<sup>2</sup> hat diese Möglichkeit zugegeben. Funk<sup>3</sup>, Chapman<sup>4</sup>, Thiele<sup>5</sup> u. a. m. haben dieser Lösung mit Recht den Vorzug gegeben. Deswegen werden die langen, durch die Ungewöhnlichkeit dieser Ortsbezeichnung veranlaßten Untersuchungen hinfällig. In keiner Weise wird damit der Bereich angegeben, über den sich der Vorrang erstreckt (Römerreich, Italien, suburbikarische Bistümer)<sup>6</sup>. Chapman<sup>7</sup> dürfte das Richtige getroffen

<sup>1</sup> « Wer Liebe in Christus hat, der erfülle das Gebot der Liebe ».

<sup>2</sup> P. II, ii, 1, S. 190 f.

<sup>3</sup> Patres Apostolici I<sup>2</sup> 252.

<sup>4</sup> A. a. O. S. 389.

<sup>5</sup> Vorrang der Liebe, Theologie und Glaube 19 (1927) 708, Anm. 17.

<sup>6</sup> Vgl. dazu die Anmerkung bei Funk, Patres Apostolici I<sup>2</sup> 252 f. Aber auch die Textverbesserung ἐν τόπῳ Χριστοῦ, welche J. S. Phillimore, Journal of theol. studies 19 (1918) 272-276, gegen die einheitliche Textüberlieferung vorschlug, wird hinfällig.

<sup>7</sup> Revue bénédictine 13 (1896) 389.

haben, wenn er von emphatischem Pleonasmus spricht, durch den die Bedeutung Roms ehrenvoll hervorgehoben werden soll. Nicht auszuschließen ist jedoch, daß Ignatius an das Vorhandensein mehrerer Gemeinden innerhalb des engeren Gebietes (χωρίου) der Römer anspielt. Nur an eine unter ihnen, an die älteste, hervorragendste ist der Brief adressiert. Diese würde dann zu den übrigen eine ähnliche Stellung einnehmen wie Antiochien zu den Gemeinden Syriens. In diesem Falle würde die eigentümliche Ortsangabe über die Anfänge des römischen Patriarchates Aufschluß geben<sup>1</sup>, nicht aber ist sie — das sei wiederholt — Gegenstand des viel weiter und absolut zu fassenden προκλήηται.

Wie zwischen den Adjektiven χριστόνομος, πατρώνυμος und dem Partizip προκαθ. τ. ἀγ. ein kausaler Zusammenhang besteht, so auch zwischen dem Verbum finitum προκλήηται und den sechs, genauer acht ihm folgenden Epitheta: «Die denn auch den Vorsitz führt am Ort des Gebietes der Römer als (begründende Erklärung des Vorsitzes bzw. Vorranges) eine Gottes würdige, als eine der Auszeichnung würdige, als eine der Seligpreisung würdige, als eine des Lobes würdige, als eine des Erfolges würdige, als eine würdigerweise reine und, weil sie den Vorsitz führt in der Liebe, als «Eine-das-Gesetz-Christi-Beobachtende», als «Eine-mit-dem-Namen-des-Vaters-Bezeichnete». Die sechs Epitheta schieben sich also nicht wie ein Fremdkörper zwischen Verbum finitum und Partizip (Harnack). Das durch das Bindewort καί von den vorausgehenden Adjektiven sich unterscheidende Partizip ist diesen nicht koordiniert, sondern steht in einem Abhängigkeitsverhältnis zu den beiden letzten. Προκλήηται als verbum finitum wird Träger des Relativsatzes. Dadurch erhält die ganze Satzkonstruktion ihre natürliche Einheit und Festigkeit und ihren logischen Zusammenhang mit dem eingangs erwähnten Begriffspaar Glaube-Liebe. Denn wie die beiden letzten der acht Ruhmestitel Rom wegen des Vorranges in der *Liebe* zukommen (das sagt Ignatius ausdrücklich), so die sechs ersten vorzugsweise wegen eines Vorranges im *Glauben*.

Bereits der Relativanschluß ἥτις καί legte diese Vermutung nahe. Dies deutet auch das Bindewort καὶ προκαθ. τ. ἀγ. an, da es die Epitheta in zwei Gruppen teilt, jener Zweiteilung entsprechend, die wir auch im ersten Teil der Überschrift fanden: «Geliebt und erleuchtet ... gemäß dem Glauben *und* der Liebe zu Jesus Christus». Aber auch die Analyse der ersten sechs Epitheta führt zu diesem Ergebnis. Alle sind

<sup>1</sup> So auch D. W. Bauer, Die Briefe des Ignatius, in Lietzmanns Handbuch zum Neuen Testament, Ergänzungsband 2. Heft 1920, S. 242.

mit ἄξιος zusammengesetzte Wörter, eine im Griechischen häufige, bei Ignatius besonders beliebte Wortbildung<sup>1</sup>. Hier in der Überschrift finden sich, so weit bekannt, nicht weniger als zwei ἀπὸ λέγόμενα: ἀξιεπίτευκτος und ἀξιόαγνος

Ἀξιόθεος ist bei Ignatius für die Gemeinde verwendet, außer hier, in T inscr., für Personen in S 12, 2 (Bischof), aufgelöst in E 4, 1 (Priesterschaft), E 2, 1 (Diakon), R 10, 2 (Begleiter des Ignatius), R 1, 1 (Antlitz der römischen Christen). Zu vergleichen ist E 15, 1 « des Vaters würdig ». Synonym wäre θεοπρεπής M 1, 2; S 11, 1; 12, 2; P 7, 2. Das Adjektiv ist somit häufig und charakterisiert die römische Gemeinde nicht besonders. Vielleicht muß der Ausdruck mit dem bei Ignatius beliebten Gedanken in Beziehung gebracht werden, daß es im christlichen Leben nichts Höheres gibt als Gottes, d. h. seines Besitzes würdig zu sein, hier durch Glaube und Liebe (vgl. E 14, 1), einst durch die beseligende Anschauung. Der kürzeste Weg dazu ist das Martyrium (vgl. E 12; 2, M 14; T 12, 2; 13, 3; R 1, 2; 2, 1; 4, 1; 5, 3; 9, 2; P 2, 3; 7, 1; E 10, 1; M 1, 2; S 9, 2). In diesem Falle wäre gedanklich zu ergänzen, Gottes, d. h. seines Besitzes würdig durch Glaube und Liebe.

Ἀξιοπρεπής wohl « der Auszeichnung würdig », von der Grundbedeutung des Verbums πρέπειν her « unter andern sich bemerkbar machen, sich auszeichnen » (vgl. Homer II. 12, 104). Bemerkenswert ist die Genauigkeit der lateinischen Übersetzung (= l)<sup>2</sup>: eminentia dignae.

Ἀξιωμακάριστος « würdig, glücklich gepriesen zu werden » oder im Anschluß an die alt- und neutestamentlichen Seligpreisungen (Mt 5, 3 ff.; 16, 17), « würdig der Seligpreisung » (Ad. Harnack). Vgl. E 5, 1; Ph 1, 2; I Kl 1, 2: « Wer hat eure vollkommene und sichere Erkenntnis nicht gepriesen » (ἐμακάρισεν).

Die folgenden Epitheta kommen auffallenderweise, im Gegensatz zu den vorausgehenden, nur in der Überschrift zum Römerbrief vor.

Ἀξιόπαινος « des Lobes würdig ». Die Verbalform ἐπαινεῖν, so weit ich sehe, nur in M 12 und S 5, 2, Substantiv, Adjektiv usw. nirgends. Dieser Titel ist offenbar wohl überlegt.

Ἀξιοεπίτευκτος « des Erfolges würdig ». Die Einmaligkeit dieses

<sup>1</sup> Bei Ignatius außer den sechs in R inscr. erwähnten noch fünf weitere: Ph 5, 2 ἀξιαγπητος, ἀξιοθαύμαστος, E 4, 1, ἀξιονόμαστος, Ph 2, 2 u. P 3, 1 ἀξιόπιστος, M 13, 1 ἀξιόπλοκος.

<sup>2</sup> Funk-Diekamp<sup>2</sup>, 2, 259.

Ausdrucks erklärt die zahlreichen Varianten: *L digne ordinata*<sup>1</sup> = ἀξιεπίτακτος; *l fide dignae*<sup>2</sup> = ἀξιοπίστευτος (inhaltlich bemerkenswert!). Lightfoot hat von den zwei möglichen Übersetzungen: Würdig, daß man zu ihr gelange, sich mit ihr vereinige (Passiv) oder: Würdig, das Ziel zu erlangen, Erfolg zu haben (Aktiv), der letzteren, im Hinblick auf die syrische und armenische Übersetzung, aber auch wegen der bezeugten Formen ἀνεπίτευκτος (ohne Erfolg), εὐεπίτευκτος (mit gutem Erfolg), mit Recht den Vorzug gegeben. Die passive Bedeutung scheint zwar durch den Anfang des ersten Kapitels des Römerbriefes nahegelegt zu werden: Ignatius drückt hier seine Freude darüber aus, daß er durch sein Gebet erlangt habe, das Antlitz der Römer zu sehen. Indessen wirkt dieser subjektive Gedanke inmitten der vorausgehenden und nachfolgenden Ehrentitel störend.

Ἀξιοάγνος «würdigerweise rein» oder «der Reinheit würdig», nur hier und wie es scheint ἀπᾶξ λεγόμενον. Lightfoot übersetzt «worthily pure», Harnack<sup>3</sup> «würdig in Reinheit», Funk «digne casta». Die Zusammensetzung ἀξ. ἀγνός ist jedoch vielleicht nicht zwingender Grund, die bei den vorausgehenden Epitheta zu Recht bestehende Übersetzungsweise zu ändern. Auch der Lateiner (= l) tut es nicht: «castitate dignae». Ihm folgt W. Bauer in seinem Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments. In diesem Falle wäre die «Reinheit» der römischen Gemeinde Folge ihrer vorbildlichen Haltung. Indessen ist das Verlassen der vorausgehend angewandten Zusammensetzung mit einem Verbaladjektiv (ἀξιοεπίτευκτος, ἀξιομακάριστος) doch auffallend, so daß wir offenbar nicht zu übersetzen haben «Die römische Gemeinde ist würdig, gereinigt zu werden» (etwa ἀξιοάγνιστος), sondern «Die römische Gemeinde ist schlechthin rein, wie es sich geziemt; sie bedarf der Reinigung nicht». Diese Wendung erhöht das Lob und steht übrigens im Einklang mit dem Ton des ganzen Briefes. Ihr ist der Vorzug zu geben. Zu vergleichen ist jedoch ἀποδιῶλισμένοις im dritten Teil der Überschrift (so unten). «Würdigerweise rein» nun oder «der Reinheit würdig» gibt, metaphorisch aufgefaßt, guten Sinn, sofern man darunter Reinheit, Unversehrtheit im *Glauben* versteht. Diese Sinndeutung verlangt schon (verbunden mit dem folgenden προκαθ. τ. ἀγάπης) der Parallelismus zum ersten Teil der Überschrift «geliebt und erleuchtet ... gemäß dem Glauben und der Liebe zu Jesus Christus»,

<sup>1</sup> Lightfoot, P. II, ii, 2, S. 646. Vgl. M 1, 1 πολυεῦτακτον τῆς κατὰ θεὸν ἀγάπης.

<sup>2</sup> Funk-Diekamp<sup>2</sup> 2, 258 f.

<sup>3</sup> A. a. O. S. 123.

ebenso zum Schlußteil « den von jeder fremden Beimischung Geläuterten » (ἀποδιυλισμένοις). Ἄγνός, ἀγνεία bezeichnet freilich in erster Linie die körperliche Unversehrtheit, die Keuschheit, Reinheit besonders bei Frauen; so bei Ignatius P 5, 2. Es leuchtet aber nicht ein, warum hier *dieser* Gedanke ausgesprochen sein sollte, da er durch den Zusammenhang in keiner Weise nahegelegt wird und da sich auch nichts Ähnliches in den andern Überschriften findet. Hingegen ist der metaphorische, religiöse Sinn « ungebrochene Treue Gott gegenüber, Unversehrtheit im Glauben » bekanntlich im Alten Testament häufig; im Neuen Testament finden wir ihn z. B. bei Paulus 2 Kor 11, 2-4, bei Johannes Geh. Off. 2, 14 f.; 20-22; Jak 4, 4, vgl. 3, 17. Wahrscheinlich liegt er bei Ignatius nicht nur in R inscr., sondern auch in E 10, 3 vor: « Auf daß kein Giftkraut (βοτάνη) des Teufels unter euch gefunden werde, sondern daß ihr in aller Reinheit (ἀγνεία) und Enthaltbarkeit in Jesus Christus verbleibet, fleischlich und *geistig*. » Damit ist zu vergleichen T 6, 1: « Von fremdem Unkraut (ἀλλοτρίας βοτάνης) enthaltet euch, das da ist Häresie. » Nicht wörtlich, aber sinngemäß besser Ph 3, 1: « Hütet euch vor den schlechten Kräutern (κακῶν βοτανῶν) ... nicht weil ich bei euch Trennung gefunden habe, sondern Läuterung » (ἀποδιυλισμόν), nämlich im Glauben. Gedanke und Ausdruck (ἀποδιυλίζω) werden wir völlig gleich wieder finden im dritten Teil unserer Überschrift, parallel zu ἀξιώαγνος. Beiden Metaphern (Reinheit, Läuterung) liegt somit der Gedanke der *Glaubensreinheit* zugrunde. Später dürfte Hermas ἀγνῶς in diesem religiösen Sinne verwenden S IX 25, 2: « Die Apostel und Lehrer ... haben keusch das Wort des Herrn gelehrt. »<sup>1</sup> Unzweideutig, im Anschluß an Paulus 2 Kor 11, 2-4 und Eph 5, 26-27, tut es Klemens von Alexandrien Str. III, XII, 80, 2: Νύμφην καὶ ἐκκλησίαν, ἣν ἀγνήν εἶναι δεῖ τῶν τε ἔνδον ἐννοιῶν τῶν ἐναντίων τῇ ἀληθείᾳ τῶν τε ἔξωθεν πειραζόντων, τουτέστι τῶν τὰς αἱρέσεις μετιόντων καὶ πορνεύειν ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἀνδρὸς ἀναπειθόντων, τοῦ παντοκράτορος θεοῦ<sup>2</sup>. Daher ἀγνή ἀλήθεια Str. V, IV, 19, 2<sup>3</sup>. Ebenso Origenes: (ἐκκλησίαν) τυγχάνουσιν ἀγνήν παρθένον διὰ τὴν τῶν δογμάτων καὶ ἡθῶν ὀρθότητα (Joh. Kommentar, Bruchstück XLV<sup>4</sup>).

Führt somit diese Analyse, verbunden mit dem Hinweis auf die unleugbare parallelisierende Kompositionstechnik zum Schlusse, Ignatius schwebt ein Vorrang Roms nicht bloß in der Liebe, sondern auch

<sup>1</sup> Funk-Diekamp<sup>2</sup>, 1, 620.

<sup>2</sup> GCS Clemens, Al. II 232, 11-15 O. Stähelin.

<sup>3</sup> Ebd. II 338, 25.

<sup>4</sup> GCS Origenes, IV 520, 14-17 E. Preuschen.

im Glauben vor, so folgt das auch aus der Quelle, der das Lob der römischen Gemeinde entnommen sein mag. Niemand ist entgangen, daß die Überschriften der Eigenart jeder Gemeinde angepaßt sind, daher nicht inhaltsleere Formeln, sondern in der Regel lebensvolle Schilderungen enthalten, sooft wenigstens Ignatius über den Zustand der Gemeinden genauer unterrichtet war. So sind die Überschriften der Briefe an die Trallianer und besonders Magnesier, die Ignatius nicht persönlich kannte, kurz und wenig sagend, wenn wir sie z. B. mit der Adresse des Briefes an die Philadelphier vergleichen. Diese ist lang und voll von Anspielungen. Denn diese Gemeinde kannte Ignatius gut. Auf seiner Reise quer durch Kleinasien war der Martyrer Gast derselben gewesen<sup>1</sup>. Die Epheser hatte er ebenso wenig wie die Magnesier oder Trallianer gesehen. Aber sie waren ihm bekannt durch die Briefe des Apostels Paulus und die Apostelgeschichte, die Paulus' langen Aufenthalt in der kleinasiatischen Hauptstadt bezeugten<sup>2</sup>. An diese glücklichen Beziehungen zum Apostel, insbesondere an den ihnen von Paulus gesandten Brief erinnert Ignatius die Epheser allenthalben (E 9, 1 zu Eph 2, 20 f. ; E 11, 2 und 12, 2 zu Apg. 20, 17 ff. und Eph 3, 4 ; E 15, 3 zu Eph 3, 17). Ignatius' Überschrift zum Epheserbrief kann geradezu als Paraphrase des ersten Kapitels des Paulusbriefes an die gleichen Epheser bezeichnet werden. Die engen Berührungen (bei aller Wahrung der persönlichen Gestaltungskraft) können nur so erklärt werden, daß dem Verfasser der Paulusbrief geradezu vorlag, ihm als Vorbild diente. Man vergleiche: Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος, τῇ εὐλογημένῃ (Eph 1, 3), ἐν μεγέθει θεοῦ πατρὸς πληρώματι (Eph 1, 19 und 3, 19), τῇ προωρισμένῃ πρὸ αἰώνων (Eph 1, 4-5), εἶναι διὰ παντὸς εἰς δόξαν παράμονον (Eph 1, 6. 11-12 vgl. 1, 18), ἄτρεπτον ἡνωμένην καὶ ἐκκληγεμένην (Eph 1, 4), ἐν πάθει (vgl. Eph 1, 7) ἀληθινῶ, ἐν θελήματι τοῦ πατρὸς καὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ (Eph 1, 5. 11), τοῦ θεοῦ ἡμῶν, τῇ ἐκκλησίᾳ τῇ ἀξιωμακαρίστῳ, τῇ οὔσῃ ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας, πλεῖστα ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ καὶ ἐν ἀμώμῳ (Eph 1, 4) χαρᾷ χαίρειν. Wenn wir von jenen Änderungen absehen, die durch eine Briefadresse notwendig gegeben waren, so sind in des Ignatius Überschrift neu nur die Gedanken, daß die Gemeinde vorausbestimmt sei, unabänderlich *geeint* und auserwählt im *wahren* Leiden zu sein. Beide haben ihren Grund in Ignatius' Absicht, die Gemeinde zur Einheit zu ermahnen und vor den häretischen Doketen zu warnen.

<sup>1</sup> Ph 1 ; 3, 1 ; 7, 1. Der Smyrnäerbrief allein macht eine gewisse Ausnahme.

<sup>2</sup> Apg 18, 19-21 ; 19, 1-20, 1 ; 20, 17-38. 1 Kor 15, 32 ; 16, 8 ; 2 Tim 1, 18.

In gleicher Weise wird Ignatius auch im Römerbrief das Lob des Apostels im Auge haben, daß von diesem den römischen Christen uneingeschränkt wegen ihres Glaubens gespendet wurde, Röm 1, 8: « Euer Glaube wird in der ganzen Welt verkündet. » Denn gleich nachher lehnt sich Ignatius in unverkennbarer Weise an Paulus' gleichen Römerbrief an: Der Apostel hatte im Anschluß an das den Römern gespendete Lob den heißen Wunsch ausgesprochen, durch sein Gebet es zu erreichen, auch in Rom Früchte seines Apostolates ernten zu dürfen (Röm 1, 9-13). Ignatius beginnt ganz ähnlich: « Nachdem ich durch mein Gebet bei Gott erlangt habe, euer gottwürdiges Antlitz zu sehen, so daß ich sogar mehr erlangt habe, als um was ich gebetet habe — denn gefesselt für Christus hoffe ich euch zu begrüßen, sofern es (Gottes) Wille ist, daß ich bis ans Ende gelange (Anakoluth). » Solche Anspielungen müssen überhaupt Sitte gewesen sein. Der Verfasser des ersten Klemensbriefes erinnert seine Leser ausdrücklich an den ihnen von Paulus übersandten ersten Korintherbrief (47, 1). Er zitiert ihn besonders häufig (47, 1-3; 34, 8; 37, 5; 49, 5; 37, 3 usw.). Seine Überschrift entspricht jener Pauli im gleichen Korintherbrief (1 Kor 1, 2). Ähnlich Polykarp in seinem Brief an die Philipper 3, 2<sup>1</sup>. Vgl. die Anklänge der Überschrift in Ignatius' Römerbrief an die Adresse des ersten Klemensbriefes (so oben S. 416).

Diese Abhängigkeit eröffnet nun vollends den Sinn der Epitheta: Lob ist den Römern von keinem geringeren als von Paulus gespendet worden, daher die emphatische Häufung « der Auszeichnung, der Seligpreisung, des Lobes würdig » (vgl. E 12, 1-2; 9, 1-2 zu Eph 2, 20 ff.). Ἀξιόεπίτευκτος kann jetzt nur mehr heißen « des Erfolges würdig ». Ignatius hat Röm 1, 8 richtig vom Fortschritt des Glaubens in Rom, von den Erfolgen der christlichen Predigt in der Kaiserstadt ausgelegt, « so daß die Kunde davon zu den Ohren aller gelangte » (Röm 16, 19). Aber nicht nur das! Wäre der Glaube Roms nicht unverfälscht, rein gewesen und geblieben, weder Paulus noch Ignatius hätten ihn loben können. Ja, wenn wir den Gedankengängen des Ignatius, der sich ganz in Pauli Vorstellungswelt bewegt, nachgehen wollten, sie vervollständigen dürften, dann würden wir im Sinne des Bischofs aus Syrien diese Reinheit der römischen Gemeinde nicht grundlos als eine unverlierbare, ihr in besonderer Weise zukommende Mitgift bezeichnen, die nicht die

<sup>1</sup> Das Urteil *Th. Zahns*, Geschichte d. neutestamentl. Kanons, I 2 (1889) 816 f., aus Ignatius' Römerbrief ließe sich die Kenntnis um Pauli Römerbrief nicht erweisen, ist daher zu berichtigen.

Gemeinde in den Bund mit Christus eingebracht oder verdient hat, sondern die ihr vielmehr der Vater und sein eingeborner Sohn im Übermaß des Erbarmens geschenkt haben, sie dadurch ihrer Berufung, Aufgabe, Stellung würdig gestaltend: ἀξιώαγνος (vgl. 2 Kor 11, 2-4; Eph 5, 25-27).

Somit besagt das Mittelglied der Überschrift wesentlich, daß die römische Gemeinde nicht bloß von Gott geliebt und erleuchtet worden ist, sondern daß sie denn auch führend, leitend ist im Glauben und in der Liebe. Ersteres (im Glauben) schließt Ignatius vorzugsweise aus dem Römerbrief des Apostels (1, 8), letzteres vermutlich aus dem ersten Klemensbrief. Auf Zusammenhänge mit dem Klemensbrief wurde bereits im ersten Teil der Überschrift hingewiesen. Ausführlicher wird diese Frage weiter unten behandelt werden. Wie Rom das Lob des Apostels zur Zeit des Ignatius noch verdient, so ist auch die Liebe, der im Klemensbrief ein so herrliches Denkmal erstellt ist, nicht erloschen. Ignatius erhofft von ihr, sie werde ihn nicht um die Krone des Martyriums bringen und sich der verwaisten Gemeinde von Antiochien gegenüber hilfreich erweisen (9, 1).

Der *dritte* abschließende *Teil* der Adresse enthält außer einer doppelten Grußformel (vgl. M inscr. T inscr.) einen weiteren dreigliederigen Lobpreis, der aber inhaltlich nichts wesentlich Neues bringt.

Wenn Ignatius auch diesen Teil, wie den zweiten, mit einem steigenden *καί* einleitet, so geschieht das wohl nicht umsonst. Glaubensreinheit und hervorragende Liebe der römischen Gemeinde sind Grund, weshalb Ignatius dieser besonderen Willkommgruß entbietet. Zu vergleichen wäre 2 Joh 10 f.: « Wenn jemand zu euch kommt und diese Lehre nicht bringt, den nehmt nicht auf ins Haus und entbietet ihm nicht den Gruß; denn wer ihm den Gruß entbietet, nimmt Anteil an seinen schlechten Werken. »

Die Christen Roms sind « dem Fleische und dem Geiste nach geeint jedem seiner (Christi) Gesetze ». « Sein Gesetz » erinnert an das vorausgehende *χριστόνομος*, so daß Ignatius hier an die Liebe der Römer denken könnte. Das gleiche scheint auch der Parallelismus zu den zwei ersten Teilen nahelegen. Doch könnte der Gedanke auch weiter sein: Die Römer sind dem Fleische und Geiste nach, d. h. mit Leib und Seele, ganz dem Gesetze Christi geeint durch *Glaube und Liebe*. Zu vergleichen ist, außer 1 Joh 3, 23 M 13, 1-2: « Bemühet euch, in den *Verordnungen des Herrn* und der Apostel befestigt zu werden, damit ihr in allem, was ihr tut, guten Fortgang habet an *Fleisch und Geist*, an

*Glaube und Liebe*, im Sohn und im Vater und im Geiste. » Vgl. M 1, 2 ; S 1, 1 ; 13, 2.

« Jenen, die erfüllt sind mit der Gnade Gottes in untrennbarer, unerschütterlicher Weise ». Die « Gnade Gottes » ist die vom Vater durch Christus geschenkte Heilsgnade (vgl. E 11, 1 ; M 8, 1 ; S 13, 2), ähnlich dem Erbarmen, das der Gemeinde zuteil wurde (Anfang der Überschrift). Von dieser Gnade lassen sich die Römer nicht trennen (ἀδιακρίτως). Sie verharren unerschütterlich in ihr<sup>1</sup>.

Καὶ ἀποδιῦλισμένους ἀπὸ παντὸς ἄλλοτριῦ χρώματος<sup>2</sup>. « Und jenen, die geklärt sind von jeder fremden Farbe ». Die Philadelphier werden ermahnt : « Als Kinder des Lichtes flieheth die Spaltung und die schlimmen Lehren » (c. 2, 1). « Hütet euch vor den schlechten Kräutern, die Jesus Christus nicht anbaut, weil sie keine Pflanzung des Vaters sind, nicht weil ich bei euch eine Spaltung gefunden hätte, vielmehr Lauterkeit » (ἀποδιῦλισμόν c. 3, 1). Gleich darauf : « Wenn einer in fremder Lehre (ἄλλοτριᾶ γνώμη) wandelt, der stimmt mit dem Leiden nicht überein » (c. 3, 3 ; vgl. auch T 6, 1). Der römischen Gemeinde rühmt somit Ignatius ausdrücklich Glaubensreinheit nach. Freilich spendet er ähnliches Lob auch den Philadelphiern (Ph inscr. 3, 1), knüpft es aber sogleich an eine Bedingung ; sofern sie mit dem Bischof, den Presbytern und Diakonen vereint bleiben (Ph 2-4). Er ermahnt sie eindringlich, sich von fremder Lehre in acht zu nehmen. Ähnliche Einschränkungen suchen wir vergebens im Römerbrief.

Was somit einleitend dem göttlichen Erbarmen, Gottes Liebe und Erleuchtung zugeschrieben, dann als überragender, der römischen Gemeinde geziemender Vorzug neidlos anerkannt wird, das wird hier abschließend nochmals in neuer Form als hervorstechender, bleibender Zustand gerühmt. Die Überschrift ist also wesentlich eine den besonderen Verhältnissen angepaßte, zum Teil dem Römerbrief des Apostels und wohl auch dem ersten Klemensbrief abgelauschte Variation des Themas *Glaube und Liebe*, ein Lob, das nicht ausschließlich der römischen Gemeinde gespendet wird — durch ihre Liebe und ihren Glauben verdienen auch die Epheser die Bewunderung des Ignatius (E 1, 1 vgl.

<sup>1</sup> Vgl. E 3, 2 ; Ph inscr. ; M 15 ; T 1, 1 ; auch E inscr. ἄτρεπτον ; 20, 2 ἀπερισπάστῳ διανοίᾳ ; T 13. <sup>2</sup> ἀμερίστῳ καρδίᾳ.

<sup>2</sup> Ἀποδιῦλίζειν ist Ignatius eigentümlich. Klassisch und nachklassisch διῦλίζειν « durch Filtrieren vom Bodensatz, von der Hefe (ῥη) trennen, reinigen, klären » ; Beispiele für wörtlichen und metaphorischen Gebrauch bei *Lightfoot*, P. II, ii, 1, S. 193.

M 1, 1) — aber ein Lob, das niemanden in so überschwenglicher Weise zuteil wird.

« Glaube und Liebe », dieses Thema ist nun aber ein Lieblingsgedanke des Martyrers, ein Kernpunkt seiner Theologie, das Herz seines Christentums. Das dürfte die beste Gewähr für die Richtigkeit unserer Deutung sein.

Nachdem Ignatius den Ephesern das Heilswerk Gottes im Aufriß dargelegt hatte (E 18-19), fährt er weiter : « Wenn mich Jesus Christus durch euer Gebet dessen würdigt und es Gottes Wille ist, dann werde ich in einem zweiten Schriftchen . . . euch weiter ausführen die von mir begonnene *Heilsordnung*, die sich auf den neuen Menschen Jesus Christus bezieht, die da besteht im *Glauben* an ihn und in der *Liebe* zu ihm, in seinem Leiden und in der Auferstehung » (E 20, 1). Die innerlich einander zugeordneten Begriffspaare Fleisch — Geist, Glaube — Liebe, eucharistisches Fleisch — Blut, Vater — Sohn werden daher unermüdlich abgewandelt und in eine wundervolle Einheit gebracht.

Fleisch und Geist, seit dem Sündenfall im Widerstreit, müssen in Christus zur Einheit zurückgeführt werden, dadurch, daß sie sich seinem Gesetze unterwerfen (R inscr. « dem Fleische und Geiste nach jedem seiner Gesetze unterworfen » vgl. S 1, 1). Christus muß von ihnen Besitz ergreifen. Sein Leben muß sie dauernd erfassen, ganz durchfluten (M 1, 2)<sup>1</sup>.

Dieses übernatürliche, Fleisch und Geist verklärende Leben ist Fülle der Gnade (R inscr. « jenen, die von der Gnade Gottes erfüllt sind » vgl. auch E inscr. Joh 1, 16), ein Geschenk des göttlichen Erbarmens, eine Wirkung *seiner* Erleuchtung und *seiner* Liebe (R inscr. Anfang), ist *in uns* Glaube und Liebe (Mittelglied der Überschrift). Beides in unzertrennlicher Einheit : Weder Glaube ohne Liebe, noch Liebe ohne Glauben (M 5, 2 ; Ph 9, 2). « Der Glaube ist der Anfang des Lebens, das Ende (die Vollendung) ist die Liebe. Beides in Einheit verbunden ist Gottesbesitz ; alles andere, was zur Rechtschaffenheit

<sup>1</sup> « In denen (Gemeinden) ich wünsche Einigung des Fleisches und Geistes (Besitztum geworden) Jesu Christi, unseres immerwährenden Lebens, (Einigung) des (durch den) Glaubens und der Liebe, über die nichts geht, vor allem aber (Einigung mit) Jesu und des Vaters, in dem verweilend wir, allem Übermut des Fürsten dieser Welt entgehend, zu Gott gelangen. » Zum Genitivus possessivus vgl. *Lightfoot*, P. II, ii, 1. S. 108 f. Vermutlich hatten die Doketen ihren Spiritualismus auch auf die Ethik ausgedehnt, vgl. *Irenäus*, Adv. haer. I 6, 2. 4, *Eusebius*, KG III 28-30 (GCS *Eus.* II, 1, S. 256-262 *Ed. Schwartz*). Daher die betonte Mit-einbeziehung des Fleisches E 8, 2. Die Dreiteilung Fleisch, Seele, Geist Ph 11, 2.

gehört, folgt nach » (E 14, 1). « Glaube und Liebe sind alles ; über sie geht nichts » (S 6, 1).

Durch sie sind wir in jene geheimnisvolle Wirklichkeit versetzt, die Ignatius umschreibt als « Neuheit des ewigen Lebens » (E 19, 3 vgl. Paulus, Röm 6, 4), als « Leben gemäß Jesus Christus » (Ph 3, 2), « Leben in Jesus Christus immerdar » (E 20, 2), « In ihm zum ewigen Leben befunden werden » (E 11, 1), « In Jesus Christus wandeln » (T 2, 2), « Sein Leben in uns » (M 5, 2), « Unser untrennbares Leben » (E 3, 2).

Indem Christus uns dieses Leben vermittelt, drückt er uns das Bild des Vaters auf, da er selbst das Ebenbild von des Vaters Wesen ist (Hebr. 1, 3 *χαρακτήρ τῆς ὑποστσεως*). « Es gibt zweierlei Münzen, die eine ist Gottes, die andere dieser Welt, und jede hat das ihr aufgeprägte eigene Bild (*χαρακτήρα*), die Ungläubigen das Bild dieser Welt, die in *Liebe Gläubigen* aber das Bild Gottes des Vaters durch (das uns vermittelt) Jesus Christus, dessen uns geschenktes Leben nicht in uns ist, wenn wir nicht freiwillig in Nachahmung seines Leidens das Sterben auf uns nehmen » (M 5, 2 vgl. R inscr. *χριστόνομος, πατρὸνυμος*). « Denn das Haupt kann nicht ohne die Glieder (durch das Leiden zum wahren Leben) geboren werden » (T 11, 2). Daher ist der Jünger Jesu im vollkommensten Sinne des Wortes der Martyrer (so unten S. 438 f. zu R 3, 1).

Zweck und Ziel von Glaube und Liebe ist Einheit mit dem Sohne und dem Vater. « Der Glaube ist es, der euch hinaufführt, die Liebe aber ist der Weg, der euch hinaufträgt zu Gott » (E 9, 1 = Ausgestaltung der Paulusstelle Eph 2, 21 f. verbunden mit 3, 17). Bereits hier führt die Einigung (*ἔνωσις*) durch Glaube und Liebe zur Einheit (*ἐνότης*) in Christus, in Gott, in seinem Besitze (vgl. Ph 5, 2 ; 8, 1 ; 9, 1 ; E 14, 1 ; S 12, 2 ; P 8, 3). M 13, 1 faßt all das bündig zusammen : « Bemühet euch, in den Verordnungen des Herrn und der Apostel befestigt zu werden, damit ihr in allem, was ihr tut, guten Fortschritt habet an Fleisch und Geist, an Glaube und Liebe, im Sohn und Vater und im Geiste, am Anfang und am Ende. » Vgl. auch M 1, 2.

Nie hingegen finden wir die drei göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe in der klassischen Terminologie und Reihenfolge vereint <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Indessen, in Anlehnung an Paulus 1 Thess 5, 8, in P 6, 2 : « Euere Taufe bleibe euch als Schild, euer Glaube als Helm, die Liebe als Speer, die Geduld (*ὑπομονή*) als volle Rüstung. » *Paulus*, a. a. O. *πίστις, ἀγάπη, ἐλπίς*. Ebenso ausnahmsweise wegen des Parallelismus, dreigliedrige Reihe Ph 11, 2 : ... *εἰς ὃν ἐλπίζουσιν σαρκί, ψυχῇ, πνεύματι, πίστει, ἀγάπῃ, ὁμονοίᾳ*. Vgl. M 7, 1.

Kein Zweifel, daß Ignatius Paulus folgt und unter dem Einfluß des Johannes steht. Paulus verbindet meist Glaube, Hoffnung, Liebe miteinander (1 Thess 1, 3; 5, 8; 1 Kor 13, 13; Gal 5, 5-6; Röm 5, 1. 2. 5; Col 1, 4-5; Eph 1, 15. 18 vgl. 2 Thess 1, 3-4; 1 Tim 6, 11; 2 Tim 2, 2), nennt aber auch nur Glaube und Liebe (1 Thess 3, 6; Philem 5; 1 Tim 1, 14; 2, 15; 4, 12; 2 Tim 1, 13; 2, 22). Johannes ist das Begriffspaar Glaube — Liebe, bezw. dessen Synonyme geläufig, z. B. Joh 17, 25 f.; 1 Joh 3, 23; 2 Joh 1 ff.; 3 Joh 1; Apk 2, 19. Die paulinische Trilogie suchen wir vergebens bei ihm.

Über diese Quellen hinaus verknüpft Ignatius Glaube und Liebe enge mit seinem Kirchenbegriff. Gottesbesitz durch Glaube und Liebe gibt es nur innerhalb der hierarchisch-kirchlichen Einheit<sup>1</sup>.

Man hat daher den Inhalt der Überschrift zum Römerbrief nicht erfaßt, wenn man ihn am Begriff tätiger Nächstenliebe allein mißt (Ad. Harnack), auch dann nicht, wenn man, was richtiger, aber unvollständig ist, unter Liebe « die Fülle aller jener geheimnisvollen Wirklichkeiten (versteht), die mit der Liebestat Christi wesensmäßig gesetzt sind: Christi Liebe, den Liebesbund seiner Glieder, ihren gemeinsamen eucharistischen Kult, ihren Dienst am Nebenmenschen — all das Neue, das mit Christi Liebe in die Welt trat und das Wesen des Christentums ausmacht » (J. Thiele)<sup>2</sup>. Nur äußerlich, durch die Wiederaufnahme des προκαθήμενή της αγάπης, durch die *ausdrückliche* Nennung der Liebe allein im Mittelglied, nur zufällig (weil Ignatius sich der Liebe der Römer empfiehlt) tritt die Liebe scheinbar in den Vordergrund. In Wirklichkeit sind Glaube *und* Liebe die beiden Träger des Aufbaues der Überschrift, im Glauben *und* in der Liebe ist die römische Gemeinde führend. Wohl sogar richtiger ist die Behauptung, dem Vorrang im Glauben werde in Wahrheit mehr Lob gezollt (Häufung der diesbezüglichen Epitheta); denn das hatte bereits der Apostel getan. Damit nähern wir uns in eigentümlicher Weise jenem anderen Zeugnisse, das sieben Jahrzehnte später Irenäus von Lugdunum (Adv. haer. 3, 3, 2) der römischen Gemeinde ausstellen wird, auch dem Ausspruche Cyprians, der, Papst Kornelius die Heimtücken seiner Gegner aufdeckend, des Apostels Lob wiederholt, ep 59, 14: « Ab schismaticis et profanis litteras ferre (audent) nec cogitare eos esse Romanos, quorum fides apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum. »

<sup>1</sup> E 3-5; Ph 8, 1; M 13, 1-2 usw.

<sup>2</sup> A. a. O. Theol. u. Glaube 19 (1927) 707.

Bei dieser Deutung läßt sich freilich ein *ausdrücklich* bezeugter jurisdischer Vorrang der römischen Gemeinde im Sinne Funks nicht aus der Überschrift des Römerbriefes beweisen. Damit ist aber die Frage nicht erschöpft. Im gewichtigen, absolut gebrauchten, einzig dastehenden, der verfassungsrechtlichen Sprache entnommenen Ausdruck *προκαθῆται* liegt wohl, zwar unausgesprochen, aber miteinbeschlossen, mehr als die Anerkennung eines bloß sittlichen Verhaltens und Vorranges. Schon des Ignatius grundsätzliche Auffassung über die Aufgabe und Bedeutung der kirchlichen Hierarchie als Schutzwall gegen die Irrlehren und als Glaubensnorm würde weiterführen und hat in der geschichtlichen Entwicklung tatsächlich weitergeführt. Die folgenden Texte dürften etwas mehr Licht bringen.

### Kapitel 3, 1.

« Οὐδέποτε ἐβασκάνατε οὐδενί, ἄλλους ἐδιδάξατε. ἐγὼ δὲ θέλω, ἵνα κάκεινα βέβαια ᾗ, ἃ μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε. »

« Niemals seid ihr neidisch gewesen auf irgend jemand, andere habt ihr gelehrt (nicht neidisch zu sein). Ich aber will, daß auch jenes feststehe, was ihr Schüler werbend befiehlt. »

Ignatius sieht sich dem Ziele seiner Wünsche, dem Besitz Gottes durch das Martyrium, nahe. Nur die Liebe der Römer fürchtet er. Sie könnte « ihm ein Unrecht antun », ihn um die Krone des Martyriums bringen. « Euch ist es leicht zu tun, was ihr wollt ; mir aber ist es schwer, zu Gott zu kommen, wenn ihr meiner nicht schonet » (R 1, 2). Der Verurteilte weiß offenbar um den Einfluß römischer Christen am kaiserlichen Hof, bei den Gerichten oder er fürchtet ihn wenigstens. Die ihm vorausgeeilten Christen aus Syrien (R 10, 2) konnten die römischen Glaubensbrüder um solche Schritte gebeten haben. Was Sueton<sup>1</sup> und Cassius Dio<sup>2</sup> über Verfolgungen von Mitgliedern der kaiserlichen Familie, wohl wegen ihres christlichen Bekenntnisses, berichten, was die altchristlichen Inschriften<sup>3</sup> von der Verbreitung des Christentums unter den höheren Ständen (Acilier, Flavier) enthüllen, läßt diese Befürchtung nicht als unbegründet erscheinen, erklärt sie

<sup>1</sup> Vita Domitiani 10, 2 ; 15, 1 (Bibl. Teubneriana, p. 324. 329 *M. Ihm*).

<sup>2</sup> Historia Romana 67, 14, 1-3 (V. *Ph. Boissevain*, III 637).

<sup>3</sup> Vgl. die Zusammenstellung von *C. M. Kaufmann*, Handbuch der altchristlichen Epigraphik, Freiburg i. Br. 1917, S. 99 ff.

wenigstens. Ignatius bittet daher die Römer, nicht den Menschen, sondern Gott zu gefallen. Sie könnten ihm nichts Besseres gewähren, als das Opfer sich verzehren lassen, solange der Altar noch bereit sei. Sie sollten « in Liebe ein Chor geworden ein Lied singen dem Vater in Jesus Christus, weil der Bischof aus Syrien von Gott, der ihn vom Aufgang nach dem Untergang gesandt hat, gewürdigt worden ist, als Opfer befunden zu werden. Schön ist es, von dieser Welt unterzugehen, Gott entgegen, damit ich aufgehe, hin zu ihm » (R 2). Dieses unvergleichliche Glück könnte Neid erwecken ; daher die Mahnung : « Niemals seid ihr neidisch gewesen auf jemand, andere habt ihr gelehrt » usw. Wegen dieses Zusammenhanges hat man ἐδιδάξατε allgemein von einer Belehrung über das Martyrium ausgelegt. Ἐγὼ δὲ . . . μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε wäre nur eine Wiederholung, eine Verstärkung des gleichen Gedankens. Man vermutet außerdem eine Anspielung auf den ersten Klemensbrief und führt auch Stellen aus diesem Schreiben an, die zum Bekenkertode aneifern. Ob diese Übersetzung richtig ist ?

Ἐβασκάνατε heißt zunächst sicher « ihr beneidet » und nicht « ihr behext » (Gal 3, 1), « ihr täuscht » (Funk, Duchesne u. a. m.). Das verlangt der Zusammenhang. Das ergibt sich aus den Parallelstellen R 7, 2 : βασκανία ἐν ὑμῖν μὴ κατοικεῖτο. R 5, 3 : μηθέν με ζηλώσει<sup>1</sup>. Auch der lateinische Übersetzer (L) hat die Stelle so verstanden : nemini invidisti. Für « täuschen » gebraucht Ignatius πλανᾶν E 5, 2 ; 16, 1 ; M 3, 2 ; Ph 3, 3 ; 7, 1 ; S 6, 1 oder ἐξαπατᾶν E 8, 1. Diesem Sinn entsprechend ist mit T C g M dem Dativ οὐδενί der Vorzug zu geben gegen G H I Zahn, Funk οὐδένα, obwohl auch der Akusativ dieser Übersetzung nicht widersprechen würde (vgl. Deut 28, 54. 56 ; Sir 14, 6. 8).

Ἄλλους ἐδιδάξατε wurde gegensätzlich aufgefaßt, auch von alten Übersetzern, z. B. Sm, der die adversative Partikel beifügt : « Niemals seid ihr neidisch gewesen, sondern im Gegenteil, andere habt ihr gelehrt », nämlich Martyrer zu sein. Inhaltlich ist ein solcher Gegensatz sehr wohl möglich. Bei Ignatius' lebendigem, hastigem Briefstil braucht dieser Gegensatz nicht notwendig durch die Partikel ἀλλά oder wenigstens δέ kenntlich gemacht zu werden (vgl. E 12, 1 ; R 4, 3). Freilich ist nach einem verneinenden Satze, wie dies hier der Fall ist, die adversative Partikel die Regel (vgl. R 3, 2. 3 usw.). Der asyndetisch angeschlossene Satz braucht aber nicht in Gegensatz zum vorausgehenden gebracht zu werden. Er kann einfach den Gedanken desselben weiterführen, ihn

<sup>1</sup> Ad. Hilgenfeld, Ign. epist. S. 289 verweist mit Recht auf die Parallelstellen Martyr. Polycarpi 16, 1 u. Eusebius, KG V 21, 2 (Martyrium des Apollonius).

näher erklären, seinen Sinn ergänzen. So ähnlich R 9, 1: «Erinnert euch im Gebete der Kirche Syriens, die statt meiner als Hirten *Gott* gebrauchen wird. *Jesus Christus* (= Gott) allein (asyndetisch angeschlossen) wird Aufsicht über sie halten und eure Liebe.» Gegenstand des Lehrens wäre in diesem Falle nicht der im folgenden Satze ausgesprochene Gedanke des Martyriums, sondern der im vorausgehenden enthaltene des Neides: «Niemals seid ihr neidisch gewesen auf jemand, andere habt ihr gelehrt», zu ergänzen, nicht neidisch zu sein. Wir hätten dann eine elliptische, besser brachylogische Schreibweise — wenn es überhaupt notwendig ist, eine solche anzunehmen. Sie ist namentlich in Briefen häufig, wo der Schreiber auf das Mitwissen des Empfängers rechnen kann und die gewöhnliche Rede nachgebildet ist<sup>1</sup>. Ellipsen, von den häufigen Anakoluthen gar nicht zu sprechen (E 1, 1; M 2; 5; T 9, 2; R 1, 1 usw.), sind bei Ignatius häufig, hier im unmittelbaren Zusammenhang in R 2, 3; 3, 2. 3; 4, 3 usw. Alles Ausdruck der Leidenschaftlichkeit, der Lebendigkeit, vielleicht auch der Hast.

Daß diese Übersetzung vorzuziehen ist, legt das mit der Konjunktion *καί* (durch *Krasis*) verbundene hinweisende Fürwort *ἐκείνα* des folgenden Satzes nahe. Es besagt, vor allem durch die Steigerung *καί*, eine Verschiedenheit, eine Gegenüberstellung zum Vorausgehenden: «Nicht nur dieses, sondern auch jenes.» Wir hätten dann eine Art antithetischer Parallelsätzchen mit abgeschwächtem Satzreim, wie dies dem asianischen Stil eigentümlich und bei Ignatius nicht selten ist (vgl. R 3, 2; 4, 3; 6, 1; 8, 3; E 7, 2; 8, 2; 12, 1; T 7, 2; Ph 7, 2; S 1, 1; 12, 2). Es sind dann einander gegenübergestellt:

Ἵμεῖς (im Verb ἐβασκίνατε, ἐδιδάξατε enthalten; vgl. R 9, 1-2) —  
 Ἐγὼ δέ. Ταῦτα, unausgesprochen («was ihr andere lehrtet») —  
 κακείνα, ἄ. Ἐδιδάξατε — μαθητεύοντες (ἐντέλλεσθε).

Es ist dann sinngemäß zu übersetzen: «Niemals seid ihr neidisch gewesen auf jemand, andere habt ihr(s) gelehrt. Ich aber will, daß (nicht bloß dieses, was ihr lehrtet, sondern) auch jenes fest bleibe, was ihr Schüler werbend befiehlt.»

Das Hauptgewicht dieser Deutung liegt in der Beurteilung des hinweisenden, gesteigerten Fürwortes *κακείνα*. Es steht jedoch nicht einzelt da. In S 5 werden die häretischen Doketen abgewiesen, welche den Glauben der Gemeinden gefährden. Ignatius will ihrer nicht

<sup>1</sup> Siehe *Fr. Blaß-Al. Debrunner*, Grammatik des neutestamentl. Griechisch<sup>7</sup> (1943) 223 § 481.

gedenken, bis sie sich gebessert haben. In S 6, 1 werden dann mit ihnen « die himmlischen und irdischen Mächte » verglichen. « Auch ihnen » ( $\kappa\acute{\alpha}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\omicron\iota\varsigma$ ) steht das Gericht bevor, wenn sie nicht an das Blut Jesu glauben. Die Verschiedenheit zwischen beiden Gruppen — durch das steigernde  $\kappa\acute{\alpha}\iota$  noch stärker hervorgehoben — ist klar.  $\epsilon\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\omicron\iota$  bezieht sich auf das entferntere Objekt, die Mächte. Die ihnen gegenübergestellten, unausgesprochenen  $\omicron\tilde{\upsilon}\tau\omicron\iota$  sind die Doketen. Vielleicht noch einleuchtender ist 1 Kl 16-17. In c. 16 war den Korinthern Christus als Beispiel der Demut vorgestellt worden. In c. 17 werden dieselben ermuntert, « Nachahmer auch jener ( $\kappa\acute{\alpha}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\omicron\omega\nu$ ) zu sein, die in Ziegen- und Schaffellen einherzogen » (Hebr 11, 37). Unter diesen werden dann alttestamentliche Vorbilder Abraham, Moses, Job usw. aufgezählt. Der unausgesprochene,  $\kappa\acute{\alpha}\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\omicron\omega\nu$  vorausgehend gegenübergestellte  $\omicron\tilde{\upsilon}\tau\omicron\varsigma$  ist Jesus Christus: « Nicht nur diesen (Jesus Christus c. 16), sondern auch jene (c. 17) sollt ihr nachahmen. » Ähnliche Gegenüberstellungen in Joh 14, 12; 17, 24; Apg 5, 37. 38; 15, 11; 1 Kor 10, 6; 2 Tim 2, 12; Hebr 4, 2.

Unsere Deutung wäre erschüttert, wenn das steigernde  $\kappa\acute{\alpha}\iota$  sich auf das Zeitwort bzw. auf  $\beta\acute{\epsilon}\beta\alpha\iota\alpha$  beziehen würde: « Ich wünsche, daß, was ihr gelehrt und eingeschärft habt, auch festhaften bleibe. » So übersetzt z. B. Fr. Zeller<sup>1</sup>, *gegen* den Zeitwechsel  $\epsilon\delta\iota\delta\acute{\alpha}\xi\alpha\tau\epsilon$  —  $\epsilon\nu\tau\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\sigma\theta\epsilon$ . Wir hätten dann einen ähnlichen Fall wie in der Überschrift  $\eta\tau\iota\varsigma$   $\kappa\acute{\alpha}\iota$ : Wiederholung des vorausgehenden Gedankens, Übereinstimmung mit ihm, Steigerung desselben: « Ich aber will, daß denn auch feststehe jenes, das ihr » usw.

Wir haben uns redlich nach Parallelen bei Ignatius und in der neutestamentlichen kanonischen Literatur umgesehen, konnten jedoch von der Richtigkeit einer solchen Übersetzung nicht überzeugt werden. Außer den bereits dargelegten Gründen, außer der Verschiedenheit der Zeitform  $\epsilon\delta\iota\delta\acute{\alpha}\xi\alpha\tau\epsilon$  —  $\epsilon\nu\tau\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\sigma\theta\epsilon$ <sup>2</sup> ist insbesondere die Krasis zu beachten, die das Fürwort  $\epsilon\kappa\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha$  mit dem steigernden  $\kappa\acute{\alpha}\iota$  zur Einheit zusammenschließt, so daß letzteres nicht auf das weiter entfernte Zeitwort bzw. auf  $\beta\acute{\epsilon}\beta\alpha\iota\alpha$  bezogen werden kann. Bei Ignatius gehört das steigernde  $\kappa\acute{\alpha}\iota$  vor einem Pronomen stets zu diesem, auch dann, wenn

<sup>1</sup> Die apostolischen Väter, Bibliothek der Kirchenväter 35 (1918) 138.

<sup>2</sup> *Ad. Hilgenfeld*, a. a. O. S. 289, liest  $\epsilon\nu\tau\acute{\epsilon}\lambda\lambda\alpha\sigma\theta\epsilon$  mit L gegen die einheitliche Überlieferung der griechischen Handschriften. Dieser handschriftliche Tatsachenbestand spricht für die Richtigkeit unserer aus dem Zeitwechsel geschlossenen Folgerung.

es nicht durch *Krasis* mit ihm verbunden ist E 2, 1 ; 21, 1 ; M 15 ; T 9, 2 ; 12, 3 ; 13, 3 ; Ph 5, 2 ; 7, 2 ; 11, 1 ; S 4, 1. 2 ; 5, 2 ; 6, 1 ; P 1, 2 ; 2, 3 ; 7, 1 ; 8, 1 ; auch nach der Konjunktion *ἵνα* R 8, 1 *θελήσατε, ἵνα καὶ ὑμεῖς θεληθῆτε*. P 3, 1 *μάλιστα δὲ ἕνεκεν θεοῦ πάντα ὑπομένειν ἡμᾶς δεῖ, ἵνα καὶ αὐτὸς ἡμᾶς ὑπομείνῃ*. Man vergleiche die neutestamentlichen Beispiele Mk 1, 38 *ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω* : Joh 13, 34 ; 17, 21 ; 19, 35 ; 1 Kor 4, 8 ; 16, 16 ; Phil 2, 19 ; 2 Tim 2, 10 ; 1 Joh 1, 3. Wie genau die Stellung des steigernden *καί*, d. h. unmittelbar vor dem zu steigernden Wort bei Ignatius ist, beweist Ph 11, 1, wo wir es nicht weniger als viermal mit verschiedenen Schattierungen finden : *Περὶ δὲ Φίλωνος τοῦ διακόνου ἀπὸ Κιλικίας, ἀνδρὸς μεμαρτυρημένου, ὃς καὶ νῦν ἐν λόγῳ θεοῦ ὑπηρετεῖ μοι ἅμα Ῥέῳ Ἀγαθόποδι, ἀνδρὶ ἐκλεκτῷ, ὃς ἀπὸ Συρίας μοι ἀκολουθεῖ ἀποταξάμενος τῷ βίῳ, οἱ καὶ μαρτυροῦσιν ὑμῖν, καὶ γὰρ τῷ θεῷ εὐχαριστῶ ὑπὲρ ὑμῶν, ὅτι ἐδέξασθε αὐτούς, ὡς καὶ ὑμᾶς ὁ κύριος*. Man vergleiche auch 1 Kor 11, 23 *ὃ καὶ παρέδωκα ὑμῖν*<sup>1</sup>. Würde daher die Übersetzung von Zeller zurechtbestehen, dann würden wir etwa folgende Wendung erwarten : *ἵνα καὶ βέβαια ᾗ, καὶ μαθ. ἐνετείλασθε*<sup>2</sup>.

Auch Ad. Harnack<sup>3</sup> ist nach Th. Zahn<sup>4</sup> die Bedeutung dieses Demonstrativpronomens nicht entgangen. Er vermutet als Gegensatz zu *καὶ μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε* ein *ἃ εαυτοῖς ἐντέλλεσθε*. so daß der Sinn wäre : « Wie das bei euch stets fest und gewiß bleibt, was ihr euch selbst befiehlt, so wünsche ich, daß auch das fest und gewiß bleibe, was ihr in euren Briefen vorschreibt » scil. die wirkliche Leistung des Martyriums im gegebenen Fall. Diese Lösung ist aber verwickelt und gesucht. Der natürliche im Text selbst enthaltene Gegensatz besteht zwischen *διδάσκειν* und *μαθητεύειν*. Freilich ist dies auf den ersten Blick nicht einleuchtend und bietet tatsächlich eine Schwierigkeit, die

<sup>1</sup> Eine Ausnahme scheint nur die Wendung *διὰ τοῦτο καὶ* zu machen, vgl. *Fr. Blaß-Al. Debrunner*, Grammatik d. neutestamentl. Griechisch<sup>7</sup> (1943) § 442, 12, Anhang S. 72. Verwiesen auf 1 Thess 2, 13.

<sup>2</sup> Bemerkenswert ist die Umstellung im Cod. Taurinensis *ἐγὼ δὲ θέλω καὶ κεῖνα, ἵνα βέβαια κ. τ. λ.* « Ich aber will auch jenes, daß (nämlich) festbleibe » usw. Es ist jener Sinn, den wir dem Satzchen geben.

<sup>3</sup> A. a. O. S. 156.

<sup>4</sup> Ignatius von Antiochien, Gotha 1873, S. 312-314. Zahn sieht wie wir im Pronomen und Zeitwechsel einen Gegensatz ausgedrückt, den er wie wir zwischen *ἐδίδαξατε* und *μαθητεύοντες* sucht. Gegenstand des ersteren wären aber Belehrungen über das Martyrium (Klemensbrief, Hermas). Letzteres versteht er, unter Hinweis auf Ign. E 10, 1, Matth 28, 19, Apg 14, 21, von der « Missionspredigt, welche von Rom ausgegangen ist und noch ausgeht und in andauernder Versorgung der Tochterkirchen mit Lehren und Anweisung sich fortsetzt » (verwiesen auf Tertullian de praescr. haer. 36).

nicht übersehen werden darf. Sie wäre gelöst, wenn μαθητεύοντες die ursprüngliche intransitive Bedeutung « Schüler sein » hätte, wie dies bei Ignatius' Zeitgenossen Plutarch<sup>1</sup> mehrfach bezeugt ist. Ignatius selbst verwendet dieses Wort, außer hier, in E 3, 1 ; 10, 1 ; R 5, 1, und zwar transitiv, allerdings nur in der passiven Form. Ebenso Matth 13, 52 ; 28, 19 ; Apg 14, 21 ; Origenes C. Cels. 3, 29<sup>2</sup> ; Eusebius KG 5, 13. 1. 8<sup>3</sup>. Daher ist die intransitive Bedeutung in R 3, 1 nicht sicher, nicht einmal wahrscheinlich<sup>4</sup>. « Schüler-sein » gibt Ignatius, wie im Deutschen, mit Hilfszeitwort und Substantiv (E 1, 2 ; R 4, 2 ; 5, 3). Auszuschließen ist aber die Möglichkeit einer intransitiven Bedeutung nicht. So gebraucht der gleiche Klemens aus Alexandrien das Wort wiederholt intransitiv und transitiv (aktiv und passiv)<sup>5</sup>. Aber von dieser Möglichkeit ganz abgesehen, steht fest, daß Ignatius mit den Ausdrücken μαθητής, μαθητεύειν, μαθητεύεσθαι eine ganz bestimmte religiöse Vorstellung verbindet, die einen Gegensatz, wenigstens eine Verschiedenheit zum einfachen διδάσκειν begründet : « Nicht bloß belehren oder sich belehren lassen, sondern der christlichen Lehre gemäß leben, Schüler Christi sein, bezw. Schüler werben durch die sittliche Tat, es immer vollkommener werden durch geduldig ertragenes Leiden, im vollkommensten Sinne durch das *Martyrium*. » Er hoffe, schreibt Ignatius den Ephesern, durch ihr Gebet in Rom mit den wilden Tieren kämpfen zu dürfen, « damit ich dadurch Schüler sein kann » μαθητής εἶναι (E 1, 2). « Wenn ich auch gebunden bin . . . , deswegen bin ich nicht auch schon Schüler. Viel bleibt noch übrig, damit wir Gottes nicht verlustig gehen » (T 5, 2). « Jetzt fange ich an, Schüler zu sein » (R 5, 3). « Dann werde ich wahrhaft Schüler Jesu Christi sein, wenn die Welt nicht einmal mehr meinen Körper sieht » (R 4, 2, vgl. M 9, 1 ; P 7, 1). Dementsprechend heißt μαθητεύεσθαι « belehrt, erzogen werden zum Schüler Christi, wieder im

<sup>1</sup> Mor. 832 B, 837 C, 840 F (Bibl. Teubn. Plut. Mor. V 146. 160. 169, G. N. Bernardakis).

<sup>2</sup> GCS Origenes, I 227, P. Koetschau.

<sup>3</sup> GCS Eusebius, II 1, 454 u. 458, Ed. Schwartz.

<sup>4</sup> Die transitive Bedeutung wurde allgemein angenommen, Lightfoot, P. II, ii, 1, S. 203 f., 555 ; Harnack, a. a. O. S. 127 ; Chapman, a. a. O. S. 397 ; Funk-Diekamp<sup>2</sup>, I, 255 ; G. Krüger in E. Hennecke, Neutestamentl. Apokryphen<sup>2</sup> (1924) 528.

<sup>5</sup> Intransitiv : Protr. XI, 113, 4 (GCS Clem. Al. I, 80, 6, O. Stähelin) ; Str. I. xiv, 63, 1 (GCS II, 39, 24) ; Str. I, xv, 69, 1. 6 ; 70, 1 (GCS II, 43, 6 ; 44, 4. 8) ; Str. VI, xvii, 153, 1 (GCS II, 510, 24). Transitiv : Eclogae proph. 57, 5 (GCS III, 154, 9, 12) ; passiv : Str. I, xx, 100, 5 (GCS II, 64, 17) ; Medium : Str. VI, xvii, 154, 3 (GCS II, 511, 14).

vollkommenen Sinne durch Angleichung an das Haupt im Leiden, im Martyrium » (vgl. T 11, 2 so oben). « Denn wenn ich auch gebunden bin im Namen (des Herrn), deshalb bin ich noch nicht vollendet in Jesus Christus. Denn jetzt habe ich den Anfang des Schülerwerdens (ἀρχὴν τοῦ μαθητεύεσθαι), und ich spreche zu euch als zu solchen, welche in die gleiche Schule gehen » (συνδιδασκαλίταις nur hier E 3, 1) <sup>1</sup>. « Durch ihre Ungerechtigkeiten (Mißhandlungen der Soldaten) werde ich umso mehr Schüler (μᾶλλον μαθητεύομαι mache ich Fortschritte im Schülersein), aber nicht deswegen bin ich gerechtfertigt » (R 5, 1). Μαθητεῖν wird dann heißen, Schüler Christi, wieder im vollkommenen Sinne, Martyrer heranziehen, durch Belehrungen oder besser durch das Beispiel <sup>2</sup>. Denn nicht auf das Wort kommt es an, betont Ignatius immer wieder, sondern auf die Tat, nicht auf die Belehrung, sondern auf das Beispiel. Hier, gleich im Anschluß: « Erflehet mir nur Kraft, von innen und von außen, damit ich nicht nur spreche, sondern auch wolle (mit dem vorausgehenden Ἐγὼ δὲ θέλω zu verbinden!), damit ich nicht nur Christ genannt werde, sondern als solcher auch befunden werde » (R 3, 2). Vgl. E 15, 1: « Lehren (τὸ διδάσκειν) ist gut, wenn der Sprechende handelt » vgl. E 10, 1; T 3, 2. Gerade E 3, 1 « Ihr seid συνδιδασκαλίται, ihr geht in die gleiche Schule » (des Martyriums) beweist, wie lebendig der Gedanke und Wunsch, Schüler Christi durch das Leiden, das Martyrium zu sein, bei Ignatius, in den Gemeinden war. Gedanke und Ausdruck leben in späteren Martyrerakten weiter <sup>3</sup>.

Wenn diese Übersetzung zu Recht besteht, dann haben wir in R 3, 1 eine *unzweideutige* Anspielung auf den ersten Klemensbrief, die bis jetzt immer noch vermißt wurde <sup>4</sup>. Neid und Strebsucht waren in Korinth die Ursache des Aufstandes und des Zerfalles der Gemeinde gewesen (45, 1). Eindringlich warnt der Verfasser die Korinther vor

<sup>1</sup> Vgl. dazu *Lightfoot*, P. II, II, 1, S. 37 f.

<sup>2</sup> Parallelen und Literatur zu diesem Begriffe siehe bei *W. Bauer*, Ergänzungsband z. Hdb. N. T. S. 198.

<sup>3</sup> Martyr. Ign. Antioch. 1, 2 (*Funk-Diekamp*, II <sup>3</sup> 324): Ignatius freut sich über die Verfolgung seiner Kirche, ist besorgt für sich selbst, weil er noch nicht erreicht hat τῆς τελείας τοῦ μαθητοῦ τάξεως. Siehe auch das Martyrium des hl. Polykarp 1, 1-2; 13-14; 16 Angleichung des Martyrers an die Leiden des Meisters. Selbst E 10, 1 schließt den von uns entwickelten Vollsinn von « Schüler Christi » nicht aus, wie der Zusammenhang zeigt, « damit sie zu Gottes Besitz gelangen ».

<sup>4</sup> Besonders *Ad. Hilgenfeld*, Ign. epist. (S. 289) lehnt gegen Zahn eine Anspielung an schriftliche Belehrungen ab. Das Beispiel würde genügen, das die römische Gemeinde zur Zeit Neros und Domitians gegeben hätte.

diesem Laster (3-6). Das, keineswegs die Belehrung zum Martyrium, war gerade der Zweck (63, 2), der hervorstechende Inhalt des Schreibens gewesen. Eifersucht und Neid führen zu Verfolgung und Mord, entwickelt der Verfasser vornehmlich in den Eingangskapiteln 3-6. Nicht weniger als sechzehnmal werden hier ζήλος καὶ φθόνος innerhalb von vier Kapiteln genannt (3, 2. 4; 4, 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13.; 5, 2. 4. 5; 6, 1. 2. 3. 4), vielfach in Form einer eindringlichen Anaphora in das Gedächtnis der Leser gehämmert. Als jüngstes Beispiel für die Folgen des Neides wird die unter Nero (durch den Neid der Juden?) entfachte Verfolgung erwähnt, deren Opfer Petrus und Paulus und die Schar der ihnen im Martyrium beigeesellten römischen Christen waren (5-6). Begeistert werden diese als herrliche Beispiele (5, 1. 7 γενναῖα ὑποδείγματα, ὑπομονῆς μέγιστος ὑπογραμμός; 6, 1 ὑπόδειγμα κάλλιστον) gepriesen und zur Nachahmung empfohlen (7, 1, vgl. 17, 1 ff.). Im gleichen Zuge *belehrt* also hier der Verfasser die Korinther über die Folgen des *Neides*, den sie ablegen sollen und erwähnt er das Beispiel der römischen *Bekennner*, das sie *nachahmen* sollen. Es ist die völlig gleiche Zusammenstellung wie in R 3, 1. Wie sollte dieses Zusammentreffen und dieser ausdrückliche Hinweis auf eine Belehrung (διδάξατε) anders als eine Anspielung des Ignatius auf den Brief der römischen Gemeinde an die Gemeinde von Korinth gedeutet werden können?

Der Text besagt aber in diesem Falle noch mehr. Die auffallende Gegenüberstellung von Aorist und Praesens ἐδιδάξατε — μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε legt nahe, daß die Römer im Gegensatz zur verflissenen, einmaligen Belehrung (Aorist) nicht neidisch zu sein, bis in die Gegenwart, dauernd Ansporn und Beispiel zum Bekenntnistod sind (Praesens). Ignatius dürfte also — damit Roms Lob verkündend — nicht nur an die neronianische Verfolgung (1 Kl 5-6) denken, sondern an jüngere Ereignisse, wohl an die Verfolgung unter Domitian, sogar an jüngere noch, wenn wir den Text pressen wollen. — Das Ende der domitianischen Verfolgung fällt wohl mit der Abfassung des Klemensbriefes zusammen (vgl. 1 Kl 1, 1). Der Römerbrief des Ignatius ist bekanntlich das glühendste Zeugnis aus der Verfolgung Trajans. — Über römische Opfer der Verfolgung Trajans haben wir freilich keine weiteren sicheren Quellen. Klemens selbst spielt auf die Wirren unter Domitian an (1 Kl 1, 1; 7, 1), desgleichen die Geheime Offenbarung, z. B. 17, 6<sup>1</sup>. Die unklaren Texte Suetons über den Tod des Acilius Glabrio und

<sup>1</sup> « Und ich sah das Weib (= Babylon = Rom) trunken vom Blut der Heiligen und vom Blute der Zeugen Jesu. » Vgl. *B. Allo*, *L'Apocalypse* 4 (1933) 266 ff., 275 ff.

Flavius Klemens, des Cassius Dio<sup>1</sup> über Flavia Domitilla zur Zeit Domitians erhalten auf jeden Fall neues Licht und Eusebius'<sup>2</sup> allgemein gehaltene Angaben zur domitianischen (KG III 17), wenn nicht trajanischen, Verfolgung (KG III 32 f.), eine neue Bestärkung.

Nicht weniger aufschlußreich ist die Bewertung des Falls von Korinth durch Ignatius. Er kennzeichnet das Eingreifen Roms als autoritäres Handeln. Denn sinngemäß, grammatikalisch muß ἐντέλλεσθε auch auf das erste Glied der beiden Parallelsätzchen bezogen werden (κἀκεῖνα): Beides, sowohl was ihr lehrend, als auch was ihr Schüler werdend *befiehlt*, soll bestehen bleiben. Die Rollen sind daher vertauscht. Der Befehl, den ehemals die Römer den Korinthern erteilten, niemanden zu beneiden, soll nun auch für sie selbst gelten; «der Befehl», Martyrer zu sein, der im Beispiel der römischen Gemeinde beschlossen ist, soll auch im Falle des Ignatius zu Recht bestehen. Ja, einen «Befehl» zum Martyrium scheint Ignatius das Beispiel Roms nur deshalb zu nennen, weil er den Klemensbrief, beziehungsweise das autoritäre Eingreifen Roms, dem Zwecke seines eigenen Schreibens dienstbar machen will. Primärer Gegenstand des «Befehls» ist daher die Unterdrückung des Neides, die Wiederherstellung der Ordnung in der Gemeinde von Korinth. Und ἐντέλλεσθε ist ein starker Ausdruck: «befehlen, gebieterisch sagen»<sup>3</sup>. Damit wäre, wegen des Unterschiedes, zu vergleichen διατάσσεισθαι, das Ignatius im Anschluß an das Neue Testament (1 Kor 7, 17; 16, 1; Tit 1, 5; Apg 20, 13) von den *Verordnungen* gebraucht, welche die Apostel den Gemeinden gaben (E 3, 1; T 3, 3; R 4, 3; vgl. T 7, 1). Wie das Substantiv ἐντολή in T 13, 2 (ὑποτασσόμενοι τῷ ἐπισκόπῳ ὡς τῇ ἐντολῇ), ebenso in S 8, 1 (von den Diakonen)<sup>4</sup>, hat daher auch das Verb ἐντέλλεσθαι rechtliche, hierarchische Färbung (vgl. E 9, 2 ἐντολαῖς Ἰησοῦ Χριστοῦ; R inscr.).

Diese Bewertung des Klemensbriefes durch den Bischof von Antiochien ist für die Geschichte des römischen Primates nicht belanglos. Abgeschwächt wird das Zeugnis nur durch die Tatsache, daß sich hier ein Flehender nach Rom wendet. Die unlängst von R. van Cauwelaert<sup>5</sup> entwickelte Erklärung des römischen Eingreifens in Korinth (Grund

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 433 Anm. 1-2.

<sup>2</sup> KG III, 17 (GCS *Eusebius*, II, 1, S. 230. *Ed. Schwartz*).

<sup>3</sup> So auch R 4, 1: «Ich befehle (gebieterisch) allen, daß ich freudig sterbe, sofern ihr mir kein Hindernis in den Weg stellt.»

<sup>4</sup> Siehe *Lightfoot*, P. II, II, 1, S. 181 u. 309.

<sup>5</sup> L'intervention de Rome à Corinthe vers l'an 96, *Revue d'histoire ecclési.* 31 (1935) 267-306.

desselben wären völkische, sprachliche, handelswirtschaftliche Beziehungen gewesen, weil Korinth römische, lateinische Kolonistenstadt war, und der Ton des Schreibens wäre nicht der eines Befehlenden) erfährt jedenfalls von hieraus keine Bestätigung. Ein Zeitgenosse, Ignatius, nennt die Ermahnungen des Verfassers des Klemensbriefes tatsächlich ein autoritäres « Befehlen ».

### Kapitel 4, 3.

R 4, 1-2 werden die römischen Christen aufgefordert, den gefangenen Bischof die Speise der Tiere sein zu lassen, ja, denselben zu schmeicheln, damit sie ihm zum Grabe werden. Beten sollen sie zum Herrn, damit er durch diese Werkzeuge als Gottes Schlachtopfer befunden werde. Sogleich aber fügt Ignatius seiner im Befehlston geschriebenen Bitte (R 4, 1 allen Kirchen befehle ich) demütig bei :

Οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν. ἐκεῖνοι ἀπόστολοι, ἐγὼ κατάκριτος. ἐκεῖνοι ἐλεύθεροι, ἐγὼ δὲ μέχρι νῦν δοῦλος. ἀλλ' ἐὰν πάθω, ἀπελεύθερος γενήσομαι Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἀναστήσομαι ἐν αὐτῷ ἐλεύθερος.

« Nicht wie Petrus und Paulus gebe ich euch Verordnungen. Jene Apostel, ich ein Verurteilter ! Jene Freie, ich aber bis jetzt ein Sklave ! Aber wenn ich leide, werde ich ein Befreiter Jesu Christi sein und werde auferstehen, in ihm ein Freier. »

Ignatius muß davon überzeugt gewesen sein, daß Petrus und Paulus der römischen Gemeinde in ganz besonderer, persönlicher Weise Verordnungen gegeben und bei ihnen in *Rom* den *Bekennnistod* erlitten haben. Ohne diese Annahme gibt es kaum eine befriedigende Erklärung dieser Stelle. Und, wenn ein so begeisterter Schüler und wohl noch Zeitgenosse des Apostels Paulus diese Kenntnis auch von anderswoher haben konnte, so schwebt ihm offenbar doch immer noch die warme, an persönliche Erlebnisse erinnernde Schilderung des *Klemensbriefes* (5-6) vor, auf die er eben (R 3, 1) anspielte. Unmittelbare Quelle von R 4, 3 wird daher wieder 1 Kl 5-6 gewesen sein.

Die Beweise : In T 3, 3 finden wir eine ähnliche Bescheidenheitsformel wie in R 4, 3 : « Nicht so weit glaube ich (gehen zu dürfen), daß ich, ein Verurteilter, wie ein Apostel euch Verordnungen gebe », « Apostel » hier ohne Beifügung eines Namens, ohne Artikel<sup>1</sup>. Wir

<sup>1</sup> Aber auch E 3, 1 ähnlich : « Ich gebe euch nicht Verordnungen als wäre ich wer », ohne jede weitere Angabe.

haben tatsächlich keine Kunde von persönlichen Beziehungen irgend eines Apostels zur Gemeinde von Tralles. Hingegen werden die Epheser und, außer den Römern, nur sie an das Apostolat Pauli unter ihnen erinnert, und zwar mit Namensangabe nur an das Apostolat Pauli<sup>1</sup>, nicht, im Gegensatz zu R 4, 3, auch an jenes des Petrus E 12, 1-2: « Ich weiß, wer ich bin und wem ich schreibe. Ich, ein Verurteilter, ihr solche, die Barmherzigkeit erlangt haben. Ich in Gefahr, ihr gefestigt. Durchgangsort seid ihr jener, die zu Gott hinaufgenommen werden, Pauli Miteingeweihte, dessen, der geheiligt, für den Zeugnis abgelegt worden ist, des Preiswürdigen, auf dessen Spuren ich befunden werde — so wünsche ich es —, wenn ich zu Gott gelange, dessen, der in jedem Briefe euer eingedenk ist in Christo Jesu ». Die Anspielungen auf Paulus' mehrmaligem und langem Aufenthalt (Miteingeweihte) in Ephesus (vgl. Apg 18, 19 ff.; 19, 1 ff.; 1 Kor 15, 32 usw.), insbesondere auf die Reise, die ihn nach Jerusalem und Rom in die Gefangenschaft und später in den Tod führen sollte, sind unverkennbar. Wie einst die Ältesten der Gemeinde von Ephesus den von Todesahnungen erfüllten Apostel auf seiner Durchreise in Milet besuchten (Apg 20, 17 ff.), so nun die Abgesandten der gleichen Gemeinde den gefangenen Bischof von Antiochien in Smyrna, der wie Paulus, nach Rom in den Tod eilt<sup>2</sup>. In diesem Bestreben, durch Erwähnung ganz *persönlicher* Beziehungen der Apostel zu den Gemeinden, diesen ein Gefallen zu erweisen, liegt der Grund des Unterschiedes zwischen den Aussagen in T 3, 3 und R 4, 3. Ignatius scheint somit zu wissen, daß Petrus und Paulus in Rom gewirkt haben, mehr noch, daselbst als *Martyrer* gestorben sind. Denn er fährt weiter: « Jene waren Apostel », d. h. Ausgesandte, allen Völkern die Frohbotschaft zu bringen<sup>3</sup>. « Ich ein Verurteilter », d. h.

<sup>1</sup> E 11, 2: « Die Epheser stimmten immer mit den Aposteln überein » ist wahrscheinlich eine Anspielung auch an Johannes, Sohn des Zebedäus. Vgl. H. J. Bardsley, The testimony of Ignatius and Polycarp to the writings of St. John, Journal of theol. studies 14 (1913) 207 ff. und Lightfoot, P. II, II, 1, S. 62.

<sup>2</sup> Der Verfasser des Martyrium Antiochenum hat diese Ähnlichkeit herausgeföhlt 2, 8: « Als der hl. Martyrer dieses Urteil (Trajans, er solle gefesselt von Soldaten nach Rom geführt werden) vernommen hatte, rief er freudig aus: Ich danke dir Herr, daß du gewürdigt hast, mich mit vollkommener Liebe zu dir zu beehren. Durch eiserne Fesseln hast du mich mit deinem Apostel Paulus zusammengekettet » (Funk-Diekamp, II<sup>3</sup>, 328-330).

<sup>3</sup> Vgl. Didache 11, 3-6; Tertullian de praescr. haer. 20 (CSEL 70, 23 f. Aem. Kroymann): Statim igitur apostoli, quos haec appellatio 'missos' interpretatur . . . in orbem profecti eandem doctrinam eiusdem fidei nationibus promulgaverunt.

ein Gefesselter, das gerade Gegenteil eines Apostels. Jene sind Freie ; « ich aber ein Sklave », d. h. ein der Freiheit Beraubter, unter der Gewalt eines anderen Stehender (zur Gewalt und zum Reiche des Fürsten dieser Welt, vgl. E 13, 1 ; 10, 2-3 ; T 4, 2 ; R 7, 1 usw.). Diese Freiheitsberaubung ist nicht nur wörtlich zu verstehen, sondern auch im übertragenen Sinne<sup>1</sup> von der Beraubung der geistigen Freiheit, die noch nicht völlig erreicht ist (vgl. R 7, 1), die erst durch den *Martyrertod* in der Verherrlichung zu vollenden ist<sup>2</sup>. Daher : « Wenn ich aber *leide*, werde ich Freigelassener Jesu Christi werden und auferstehen, in ihm ein Freier » (vgl. E 11, 2). Aus diesem Zusammenhange (und der eschatologischen Auffassung, daß die Martyrer bei Gott sind) folgt, wenigstens mit höchster Wahrscheinlichkeit, daß auch die Apostel Petrus und Paulus « Freie » durch den Bekenkertod sind<sup>3</sup>.

Eine Parallele im Briefe Polykarps an die Philipper mag hier aufschlußreiche Ergänzung bringen. Auch Polykarp erinnert, wie Ignatius die Römer, die Philipper an das Martyrium zuerst — dem Zwecke des Schreibens entsprechend — des « Ignatius und seiner Genossen », dann, im gleichen Zuge, auch « des Paulus und der übrigen Apostel », und zwar *er* unter unverkennbarer Anspielung, ja, wörtlicher Anlehnung an die berühmte Stelle des Klemensbriefes über den Bekenkertod der Apostelfürsten in Rom<sup>4</sup>. Die Anspielung ist im Falle sehr natürlich,

<sup>1</sup> Ein ähnlicher Doppelsinn E 12, 1.

<sup>2</sup> *Lightfoot*, P. II, II, 1, S. 210 führt verschiedene Beispiele für die metaphorische Befreiung durch das Martyrium an : Mart. Justini et soc. 4 ; Cypriani epist. 76 usw.

<sup>3</sup> Zu vergleichen ist auch S 3, 2 : « Deswegen (weil die Apostel von der leiblichen Auferstehung des Herrn überzeugt waren) *verachteten* sie auch den *Tod* und waren *stärker* als er befunden. » Vielleicht enthält auch E 11, 2 eine Anspielung : Ignatius wünscht durch seine Fesseln, seinen Tod, zur Auferstehung zu gelangen, im Los der Epheser befunden zu werden, die immer mit den Aposteln übereinstimmen. Dieser Wunsch könnte so gedeutet werden, daß Ignatius wünscht, mit den Aposteln im Martyrertod übereinzustimmen. Zu der in der Literatur nicht seltenen Verbindung von Martyrium und κληρος vgl. Ign. R 1, 2 ; Ph 5, 1 ; *Eusebius*, KG V 1, 10. 26 (GCS Eus. II, 1, S. 406. 412 *Ed. Schwartz*).

<sup>4</sup> Polykarp 9, 1-2 (*K. Bihlmeyer*, S. 118) : Παρακαλώ οὖν παντας ὑμᾶς . . . ὑπομένειν πᾶσαν ὑπομονήν, ἣν καὶ εἶδατε κατ' ὀφθαλμοῦς, οὐ μόνον ἐν τοῖς μακαρίοις Ἰγνατίῳ . . . ἀλλὰ καὶ . . . ἐν αὐτῷ Παύλῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις. πεπεισμένους, ὅτι οὗτοι πάντες οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον (Phil 2, 16), ἀλλ' ἐν πίστει καὶ δικαιοσύνῃ, καὶ ὅτι εἰς τὸν ὀφειλόμενον αὐτοῖς τόπον εἰσὶ παρὰ τῷ κυρίῳ, ᾧ καὶ συνέπαθον. Klemens 5, 3-7 (*K. Bihlmeyer*, S. 38) : Λάβωμεν πρὸ ὀφθαλμῶν ἡμῶν τοὺς ἀγαθοὺς ἀποστόλους· Πέτρον, ὅς . . . οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης . . . Παῦλος ὑπομονῆς βράβειον ἔδειξεν . . . τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν δικαιοσύνην διδάξας . . . εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἀνελήμφθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός. 6, 2 . . . ἐπὶ τὸν τῆς πίστεως

weil auch Ignatius in Rom litt. Die namentliche Erwähnung Pauli allein und nicht auch Petri wie in 1 Kl 5, hat ihren Grund in den besonderen Beziehungen dieses Apostels zu den Philippnern. Wenn nun Polykarp das Schreiben Roms, seiner Eigenart entsprechend, wörtlich benutzte in einem Briefe, der nicht für Römer bestimmt war, sollte dann der Klemensbrief Ignatius unbekannt gewesen oder von ihm nicht benutzt worden sein, nachdem Ignatius auf seiner Reise in Smyrna sich eingehend mit Polykarp unterhalten und gerade während dieses Aufenthaltes sein Schreiben an die Römer verfaßt hatte, und zwar in einer Absicht, der das in den Kapiteln 5-6 geschilderte Beispiel in einzigartiger Weise dienen konnte? Das Gegenteil würde befremden, umso mehr als bereits die Überschrift und Kapitel 3, 1 den Einfluß der gleichen Quelle verrieten<sup>1</sup>. Wenn wir uns also nicht täuschen, so liegt zwischen Ignatius R 4, 3 und 1 Kl 5-6 ein Abhängigkeitsverhältnis vor, und beide Stellen erläutern sich gegenseitig. Was 1 Kl 5, 4. 7 mit den Worten ausdrückt: « Petrus ging (durch das Martyrium) an den (ihm) gebührenden Ort der Herrlichkeit ... Paulus an den heiligen Ort », Polykarp Phil 9, 2: « (Die Martyrer) seien an dem ihnen gebührenden Ort beim Herrn, mit dem sie auch gelitten haben »; das gleiche sagt Ignatius den Umständen entsprechend in seiner Art (in Anlehnung an Paulus 1 Kor 9, 1): « Ich werde, wenn ich leide (durch das Martyrium) ein Freier in Christus, wie es auch die Apostel Petrus und Paulus (durch das Martyrium — wegen des ganzen Zusammenhanges — in Rom) sind. »

1 Kl 5-6, Polykarp Phil 9, 1-2, Ignatius R 4, 3 verbunden mit den anderen Anspielungen an den Klemensbrief, diese drei Stellen, im Lichte ihrer Abhängigkeit gewertet, im Zusammenhang gesehen, dürften daher eine hinreichend gesicherte Grundlage bilden, von der aus Wirken und Bekenntertod der Apostelfürsten in Rom geschichtlich erwiesen werden können.

βέβαιον δρόμον κατήντησαν. Zu vergleichen mit 1 Kl 5, 7 εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἀνελήμθη ist Ign. E 12, 2 πᾶροδος ἔστε τῶν εἰς θεὸν ἀναιρουμένων, Παύλου κ. τ. λ. Ignatius denkt seiner Eigenart entsprechend mystischer (εἰς θεόν) als Klemens, Polykarp (εἰς τόπον). K. Heussi, War Petrus in Rom, Gotha 1936 und in nachfolgenden Kontroversschriften hat 1 Kl 5-6 nicht vom Bekenntnistod der Apostel in Rom gedeutet. Polykarp versteht, wie aus dem Zusammenhang mit Ignatius und seinen Genossen folgt, die Stelle unzweideutig vom Bekenntnistod. Daß dieser von den Aposteln in Rom erduldet wurde, sagt freilich Polykarp nicht; aber die Zusammenstellung mit Ignatius, über dessen Bekenntnistod in Rom Polykarp Erkundigungen einzieht (13, 2), kann dies nahelegen; ist, die Abhängigkeit von 1 Kl 5-6 vorausgesetzt, auch nicht notwendig zu beweisen.

<sup>1</sup> Es sei auch hier auf die oben erwähnte Sitte solcher Anspielungen hingewiesen.

### Kapitel 9, 1.

Gegen Schluß werden die römischen Christen zum Gebet für die verwaiste Kirche Syriens ermahnt 9, 1 :

« Μνημονεύετε ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν τῆς ἐν Συρίᾳ ἐκκλησίας, ἥτις ἀντὶ ἐμοῦ ποιμένι τῷ θεῷ χρῆται· μόνος αὐτὴν Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπισκοπήσει καὶ ἡ ὑμῶν ἀγάπη. »

« Gedenket in eurem Gebet der Kirche in Syrien, die an meiner Stelle Gott zum Hirten hat. Allein wird sie beaufsichtigen Jesus Christus und eure Liebe. »

Dieser Aufruf zum Gebet war in ähnlicher Weise an die Gemeinden von Ephesus (E 21, 1), Magnesia (M 14), Tralles ergangen (T 13, 1). In den später zu Troas verfaßten Briefen an die Philadelphier, Smyrnäer und an Polykarp fällt er weg. Ignatius teilt hier seinen Lesern vielmehr mit, durch ihr Gebet sei nun der Gemeinde von Antiochien der Friede wieder geschenkt worden (Ph 10, 1 ; S 11, 1 ; P 7, 1). Die Begründung dieser Aufforderung zum Gebet, welche im Relativsatz ἥτις κ. τ. λ. eingeschlossen ist (Verwaisung von Antiochien) und der Ausdruck der festen Zuversicht, Jesus Christus und die Liebe Roms werde in der Abwesenheit des Bischofs die Aufsicht führen, finden sich nur im Römerbrief. Der Ausdruck ἐπισκοπεῖν ist wieder der verfassungsrechtlichen Sprache entnommen wie προκαθῆσθαι in R inscr., wie ἐντέλλεσθαι in R 3, 1. Mag ἐπισκοπεῖν hier auch den ursprünglichen Sinn von « aufsehen » haben, so kann doch die Anspielung an das kirchliche Aufseheramt, d. h. an das Bischofsamt niemand entgehen. Wir dürfen daher ebenso gut übersetzen : « Jesus Christus und eure Liebe werden das Bischofsamt ausüben. » So auch Ad. Harnack. Das ist ohne Zweifel ein starker Ausdruck im Munde des Bischofs der ersten Kirche des Ostens, ja, der stärkste, den wir bis jetzt gefunden haben (Ad. Harnack).

Das alttestamentliche Bild Hirt und Herde ist bereits von Jesus (Joh 21, 16 ff.), von Paulus (Apg 20, 28), von Petrus (1 Petr 5, 2) auf kirchliche Aufsichtsbehörden angewandt worden. In der neutestamentlichen und altchristlichen Literatur, in Epigraphik und Kunst ist aber Hirte vorzugsweise Christus. Er ist « der gute Hirt » (Joh 10), « der große Hirt » (Hebr 13, 20), « der Erzhirt » (1 Petr 5, 4), « der Hirte der auf dem Erdkreis zerstreuten katholischen Kirche » (Mart. Polyc. 19, 2), « der heilige Hirt, welcher weidet die Schafherden auf Bergen

und flachem Gelände, der große, überallhinsehende Augen hat » (Aberkios Inschrift 3-5). Ignatius' Zusammenstellung ποιμένοι — ἐπισκοπήσει erinnert an 1 Petr 2, 25 : « Ihr waret wie irrende Schafe, aber hingeführt seid ihr jetzt zum Hirten und Aufseher eurer Seelen » (ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον = Christus). Unter ποιμένοι τῷ θεῷ γρήται ist daher wohl Christus zu verstehen, der wiederholt « unser Gott » genannt wird (E inscr. ; 18, 2 ; R inscr. ; 3, 3 usw.). Dafür spricht auch der asyndetische Anschluß des folgenden Satzes : Allein Jesus Christus usw., überhaupt der neutestamentliche Sprachgebrauch, der das alttestamentliche auf Jahwe und sein Volk angewandte Bild meist auf Christus und seine Kirche überträgt. Von dieser Überlegung geleitet, wird Codex Hierosolymitanus (= H) zu « Christus » des folgenden Satzes ὁ θεός hinzugefügt haben. Gegen diese Deutung beweist kaum M 3, 1, wo der Vater Jesu Christi « Bischof aller » genannt wird. Nach P inscr. üben Vater und Sohn das Bischofsamt aus, vielmehr Polykarp ist Bischof unter der Aufsicht von Vater und Sohn (μᾶλλον ἐπισκοπημένῳ ὑπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰ. Χ.)<sup>1</sup>.

Dieses Hirtenamt wird mit Jesus Christus auch die römische Gemeinde ausüben. Will Ignatius damit sagen, die römische Gemeinde werde, ähnlich wie der Einzelbischof in seiner Gemeinde, über die Gemeinde von Antiochien während seiner Abwesenheit eine Aufsicht ausüben ? Bezeugt er damit ein Aufsichtsrecht und eine Aufsichtspflicht über die anderen Gemeinden schlechthin ? Mit solch bestimmten Fragestellungen läuft man Gefahr, mehr aus dem Text zu pressen, als in ihm enthalten ist. Man darf aber andererseits seine Tragweite auch nicht unterschätzen. Ignatius hegt tatsächlich die Zuversicht, die römische Gemeinde werde während seiner Abwesenheit in der Gemeinde von Antiochien zum Rechten sehen — eine Erwartung, die er nur der römischen Gemeinde gegenüber ausspricht.

Diese Aufsicht ist auch nicht eine bloß metaphorische, die sich allein im frommen Gedenken betätigt (Ad. Harnack)<sup>2</sup>. Dagegen spricht der Umstand, daß alle andern Gemeinden (Epheser, Magnesier, Trallianer) zwar zum Gebet aufgefordert werden, keine aber, außer der römischen, zur Aufsicht. Auch das Futur ἐπισκοπήσει im Gegensatz zum

<sup>1</sup> Im ersten Klemensbrief ist die Wendung « Herde Christi » gebräuchlich 16, 1 ; 44, 3 ; 54, 2 ; 57, 2. In 59, 4 werden indessen die Gläubigen, im Anschluß an Ps. 78, 3 (vgl. Ign. P inscr.) Schafe *Gottes* genannt. Diesem wird jedoch Christus beigesellt.

<sup>2</sup> A. a. O. S. 128 f.

Praesens *μνημονεύετε* beweist einen Unterschied zwischen Hilfe durch Gebet und Hilfe durch Aufsicht. Ignatius wird daher an etwas ganz Konkretes gedacht haben, das sich in der Zukunft verwirklichen wird oder verwirklichen kann. Es schwebt ihm offenbar wieder wie in R 3, 1 ; 4, 3 das Eingreifen Roms in die Wirrnisse der Gemeinde von Korinth vor. Dieses war in der Tat dem Bewußtsein entsprungen, eine Aufsicht ausüben zu müssen : « Zu spät ist, glauben wir, unsere Hinwendung (*ἐπιστροφή*) zu den bei euch vermißten Zuständen erfolgt » (1 Kl 1, 1 ; vgl. 7, 1 ; 63, 1-4 ; 65, 1). Was ist diese *ἐπιστροφή* anderes als Ausübung einer *ἐπισκοπή*, die Ignatius in R 9, 1 von der römischen Gemeinde inbezug auf seine Gemeinde erwartet ?

Freilich erwartet Ignatius dies von der « Liebe » der Römer. Das bedeutet aber nicht notwendig eine Abschwächung (Ad. Harnack), es sei denn, wir tragen Unterscheidungen einer späteren Zeit in Ignatius hinein. Ist doch das Wesen des christlichen Lebens nach ihm Glaube und Liebe. « Diese sind alles » (S 6, 1). « Alles andere, was zur Rechtschaffenheit gehört, folgt nach » (E 14, 1). Jede sittliche Tat des wahren Christen steht daher unter der Macht der Liebe ; auch die Ausübung eines Amtes ist tätige Liebe. Polykarp wird ermahnt, in seiner Stellung als Bischof alle in Liebe zu ertragen (P 1, 2). Bischof Onesimos aus Ephesus ist « ein Mann von unsagbarer Liebe » (E 1, 3) ; dessen Diakon Burrus (E 2, 1) und der Amtskollege zu Tralles (T 3, 2) werden als « Beispiel der Liebe » gepriesen, offenbar nicht zuletzt wegen der vorbildlichen Verrichtung ihrer Amtshandlungen. Auch bei Johannes (21, 15 ff.) wird die Übertragung des Hirtenamtes an die größere Liebe des Petrus geknüpft. Und des Johannes Gedankenwelt hat sich Ignatius ganz zum geistigen Eigentum gemacht : « St. John's thought and methods of expression have become part of the furniture of his mind » (H. J. Bardsley) <sup>1</sup>.

« Eure Liebe wird Aufsicht halten » ist daher gerade der Ausdruck, den wir bei Ignatius erwarten. Er führt uns zum Ausgangspunkt unserer Untersuchung zurück, zum Lob, das in der Überschrift der römischen Gemeinde gespendet wurde : Diese ist *προκαθημένη τῆς ἀγάπης*. Bereits dort wurde die Vermutung ausgesprochen, Quelle dieses außergewöhnlichen Lobes dürfte der erste Klemensbrief gewesen sein. Die Vermutung solcher Einflüsse ist dann im Laufe der Arbeit bestärkt worden und sie wird es wieder hier. In jenem Schreiben wird tatsächlich die

<sup>1</sup> A. a. O. S. 219.

gebieterisch fordernde Mahnung zum Gehorsam durch die Liebe gemildert. Von der Liebe ist das Vorgehen Roms getragen. Zur Liebe werden die entzweiten Korinther entflammt, weg von Neid und Haß. Der Liebe Loblied wird, unter Hinweis auf den an die gleichen Korinther geschriebenen Brief Pauli, gesungen (1 Kl 47, 1-3 ; 49, 5 ; 37, 5 usw.). So erweckt denn der Klemensbrief auf jeden Leser jenen Eindruck, den Ignatius, übrigens seiner Vorstellungswelt und Ausdrucksweise treu, mit den Worten wiedergibt : « Eure Liebe wird Aufsicht halten. » Die Unterscheidung von Amt und Liebe hingegen ist Ignatius fremd, gar, wenn wir sie zu gegenseitigem Widerspruch erheben, als ob die Ausübung einer « paternitas » — und der Bischof ist Stellvertreter des Vaters (M 3, 1) — nicht Liebestat, sondern selbstsüchtige Machtentfaltung wäre.

Nach dieser langen Untersuchung, der wir absichtlich die Form eines Kommentars gegeben haben, seien die wichtigsten Ergebnisse kurz zusammengefaßt :

1. Die Überschrift des Römerbriefes ist im wesentlichen eine rhetorisch aufgebaute Abwandlung und Anwendung des Themas Glaube und Liebe. Das viel umstrittene Mittelglied, « die auch den Vorsitz führt » usw., ist dann zu umschreiben : Die römische Gemeinde ist unter allen Gemeinden führend im Glauben und in der Liebe. Die Beweise : Des Ignatius' Kompositionstechnik ; das den vorausgehenden Gedanken (« erleuchtet und geliebt gemäß dem Glauben und der Liebe zu Jesus Christus ») steigernd weiterführende ἥτις καί ; die kausale Bedeutung des Partizips προκαθημένη τ. ἀγάπης und die Folgerungen, die sich daraus für die Sinndeutung der Epitheta und des Verbum finitum προκλήθεται ergeben ; die Analyse der Epitheta (besonders ἀξιόλογος) ; die Abhängigkeit von Paulus Röm 1, 8 und vermutlich vom ersten Klemensbrief ; vor allem die überragende Bedeutung des Begriffspaares Glaube - Liebe bei Ignatius.

2. R 3, 1 fügt zu andern, weniger sicheren Anspielungen <sup>1</sup>, einen

<sup>1</sup> Außer den im Laufe dieser Untersuchung S. 415 f., 421 (χριστόνομος und 1 Kl 49, 1), 433-440, 444 f. genannten Berührungsstellen des Römerbriefes mit dem Klemensbrief sei auf die (weiter greifende) Zusammenstellung von *Th. Zahn*, *Ign. v. Ant.* S. 618 hingewiesen. *H. J. Bardsley*, a. a. O. S. 207 verweist auf 1 Kl 5, 6 und Ign. R 2, 2 (Sonnenaufgang und Untergang — vielleicht ein zu allgemeines Bild). Man vergleiche weiterhin 1 Kl 49, 4-5 : Τὸ ὕψος, εἰς ὃ ἀνάγει ἡ ἀγάπη, ἀνεκδιήγητόν ἐστιν. Ἀγάπη κολλᾷ ἡμᾶς τῷ θεῷ mit Ign. E 9, 1 . . . ἀνα-

unverkennbaren Hinweis auf den ersten Klemensbrief. Dieser (c. 5-6) ist offenbar auch Quelle der Aussage (R 4, 3) über das Apostolat und den Bekenntnistod der Apostel Petrus und Paulus in Rom. Er erklärt auch am einfachsten die R 9, 1 ausgesprochene Erwartung des Ignatius, die römische Gemeinde werde über die verwaiste Gemeinde von Antiochien eine Aufsicht ausüben, d. h. eine ähnliche Aufsicht wie sie ehemals von Rom über die korinthische ausgeübt worden war. Diese Deutung von R 3, 1 konnte vielleicht nicht mit der gleichen Sicherheit ermittelt werden wie wir dies für jene der Überschrift annehmen möchten.

3. Viel schwieriger ist die dogmengeschichtliche Bewertung dieses Zeugnisses. Sein hohes Alter vereint mit dem Ansehen und der Stellung des Urhebers suchen zwar ihresgleichen in der altchristlichen Literatur. Aber Umstände und Sprache lassen seinen Sinn nicht so eindeutig erfassen, wie viele es möchten. Hier spricht ein Flehender, ein von charismatischer Liebe fortgerissener, und zwar mit Ausdrucksmitteln, die nicht nur von diesen psychologischen Erwägungen aus, sondern auch nach den Gesetzen antiker Rhetorik beurteilt werden wollen. Man wird daher weniger auf die Überschwenglichkeit des Ausdruckes achten müssen, als vielmehr auf die hinter diesen Ausdrücken stehenden Tatsachen. Das ist einmal das außergewöhnliche Ansehen, das sich die römische Gemeinde durch ihren Glauben und ihre Liebe allenthalben erworben hat, d. h. durch ihre Erfolge in der Ausbreitung des Christentums, durch die Unversehrtheit der Lehre. Wenn auch Ignatius diese Kenntnis im wesentlichen wohl aus Paulus (Röm 1, 8) schöpft, so würde er dessen Lob nicht so uneingeschränkt wiederholen, wenn es zu seiner Zeit nicht mehr berechtigt wäre. Weniger ersichtlich ist, warum die römische Gemeinde einen Vorrang auch in der Liebe hat. Glaube und Liebe als Grund- und Lieblingsgedanken des Ignatius erklären zwar, warum die Liebe neben dem Glauben genannt wird. Sie erklären aber nicht den Vorrang auch in der Liebe. Als konkreter, für uns faßbarer Grund wird hinter diesem Lob das von Liebe getragene, zur Liebe entflammende Schreiben der römischen Gemeinde an die Gemeinde von Korinth sichtbar<sup>1</sup>. Die Beurteilung nun dieses Eingreifens Roms in die Wirren von Korinth scheint uns von größter Bedeutung zu sein.

φερόμενοι εἰς τὰ ὕψη... ἡ δὲ ἀγάπη ὁδοῦ ἢ ἀναπέρουσα εἰς θεόν. Vgl. auch oben S. 445 Anm.

<sup>1</sup> Selbstverständlich behält auch das oben S. 419 Anm. 1 erwähnte, freilich viel spätere und unbestimmte Zeugnis des Dionysios aus Korinth über Roms Wohltätigkeit (Eus. KG IV 23, 10) seinen Wert.

Ignatius kennzeichnet es, den Umständen und seiner Ausdrucksweise entsprechend, mit hinreichender Klarheit als ein *autoritäres* Handeln. Seine Ausdrücke ἐντέλλεσθαι, ἐπισκοπεῖν lassen darüber keinen Zweifel aufkommen, wenn wir sie nach den Parallelen, im Licht der bei Ignatius so eindeutigen, hierarchischen Verfassung beurteilen. Ignatius erwartet eine ähnliche Aufsicht wie sie die römische Gemeinde über die korinthische ausgeübt hat, auch für die Gemeinde von Antiochien, die ihres Hirten beraubt ist. Von dieser Seite gesehen, wird auch das absolut gebrauchte προκάθεται der Überschrift mehr enthalten als — was es unmittelbar besagt — die Anerkennung eines bloß sittlichen Vorranges (im Glauben und in der Liebe, wegen des Glaubens und wegen der Liebe). Das dürfte das dogmengeschichtlich Entscheidende sein.

Freilich erfahren wir nichts Bestimmteres über einen tieferen, letzten Grund dieses Vorranges, um von der Verfassung der römischen Gemeinde gar nicht zu sprechen. Die Ehrfurcht vor dem Ansehen der Apostel (E 11, 2 ; T 3, 3), das Lob, das Ignatius sicher durch Erwähnung der Apostel*fürsten* seinen römischen Lesern spenden will (R 4, 3), weisen indessen den Weg zur Lösung, besonders wenn wir uns an das fünfte Kapitel des Klemensbriefes erinnern.

Eine genauere Fassung läuft Gefahr, die Grenzen des Erfäßbaren zu überschreiten. Im Lichte besonders späterer Texte gesehen, als Glied einer Überlieferungskette betrachtet, behält aber das Zeugnis trotz seiner Unbestimmtheit seinen unschätzbaren Wert.