

Hanns Christof Brennecke

Die *recensio longior* des Corpus Ignatianum

Abstract: The letters attributed to Ignatius of Antioch are handed down in three very different versions. The widely handed down “longer” version contains 13 letters, whereby the seven letters of the “middle” version are clearly longer here. Up to the early modern period, this longer version was considered genuine until the 17th century, when James Ussher was able to prove this longer version as an Arian “forgery”. In all likelihood, this collection of thirteen letters, which is very close to the Apostolic Constitutions and to the homoean Job’s Commentary of a somewhat unknown Julian, was probably written between 360 and 380 in Antioch during the episcopate of the homoean bishop Euzoios. The homoean view of the Trinity, which rejected the resolutions of the Council of Nicaea, is to be shown here to be in accordance with the Antiochian Martyr Bishop and thus in accordance with the Apostolic Tradition. This version of the letters attributed to Ignatios of Antioch has thus an important place in the theology and dogma history of the 4th century.

1 Das Corpus Ignatianum

Das *Corpus Ignatianum*¹ sowie die sogenannte ignatianische Frage haben bei den Treffen der „Internationalen Arbeitsgemeinschaft Zweites Jahrhundert“ in Benediktbeuern von Anfang eine wichtige Rolle gespielt.

In der voreusebianischen literarischen Überlieferung des antiken Christentums wird an nur sehr wenigen Stellen ein antiochenischer Bischof Ignatios als Autor von Briefen erwähnt, der unter Trajan das Martyrium erlitten haben soll.² Eusebios er-

¹ Die folgenden Ausführungen gehen zurück auf wesentlich knappere und noch sehr vorläufige Überlegungen, die ich auf Anregung von Ferdinand Prostmeier am 22. September 2012 beim Treffen der „Arbeitsgemeinschaft Zweites Jahrhundert“ in Benediktbeuern vortragen konnte, an die sich dann auch eine Diskussion anschloss, für die ich hier ausdrücklich danken will. Erst nach Fertigstellung des Manuskriptes wurde mir die Untersuchung von Gilliam III (2017) bekannt, die leider nicht mehr eingearbeitet werden konnte. Ich werde auf diese Arbeit an anderer Stelle zurückkommen, in der die Langrezension der Ignatiosbriefe in der Theologiegeschichte des 4. Jh. verortet wird. Die kürzlich erschienene Dissertation von Phillip Fackler, *Forging Christianity: Jews and Christians in Pseudo-Ignatius*, Ph.D. Diss. University of Pennsylvania, behandelt ausschließlich die Frage nach dem Verhältnis von Judentum und Christentum bei Ps-Ignatios.

Prof. i. R. Dr. Hanns Christof Brennecke, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen, Philosophische Fakultät und Fachbereich Theologie, Lehrstuhl für Kirchengeschichte I (Ältere Kirchengeschichte), e-mail: hanns.christof.brennecke@fau.de

wähnt im dritten Buch der „Kirchengeschichte“ Briefe eines Ignatios, Bischof von Antiochia, Märtyrer unter Trajan.³ Abgesehen von wenigen Zitaten bei früheren Autoren nennt Eusebios sieben Briefe des Ignatios,⁴ die er auf seiner Reise nach Rom zu seiner Hinrichtung geschrieben haben soll, die in der Kirche nahezu kanonisches Ansehen haben, und aus denen er auch einiges wörtlich mitteilt.

Die Briefe, die ausdrücklich in der Überlieferung jenem uns sonst unbekanntem antiochenischen Bischof, der als zweiter Nachfolger des Petrus die Kirche Antiochias zu Beginn des zweiten Jahrhunderts geleitet haben soll,⁵ zugeschrieben werden, sind in drei höchst unterschiedlichen Rezensionen überliefert.⁶

1. Die „mittlere“ Rezension besteht aus dem „Sieben-Briefe-Corpus“, das sich weithin mit Eusebios' Angaben deckt (M).⁷
2. Bei der „kurzen“ Rezension handelt es sich um eine in einigen syrischen Handschriften überlieferte knappe Zusammenfassung einiger der aus Eusebios bekannten sieben Briefe (K).⁸
3. Die „lange“ Rezension ist ein vergleichsweise breit auch in Übersetzungen überliefertes und auch durch Testimonien bezeugtes Corpus von insgesamt dreizehn dem antiochenischen Bischof zugeschriebenen Briefen, wobei die sieben von Eusebios genannten und zitierten Briefe hier in einer wesentlich anderen, vor allem deutlich lägeren und auch inhaltlich in erheblichem Ausmaß bearbeiteten Form vorliegen (L).⁹

Hier soll es nun ausschließlich um diese *recensio longior* gehen, die in den vergangenen gut einhundert Jahren nur sehr gelegentlich die Aufmerksamkeit der Forschung gefunden hat.¹⁰ Bei allen manchmal auch mit großer Heftigkeit geführten Debatten

2 Polyc 1,1; 9,1f. 13,1f.; Iren., *adv. haer.* V 28,4 (nur ein Zitat aus IgnRom 4,1 ohne dass der Name des Ignatios hier erwähnt wird); Orig., *hom. in Luc.* VI 4.

3 Eus., *hist. eccl.* III 22. 36; vgl. auch *hist. eccl.* V 8,9 (Irenäusreferat).

4 Eus., *hist. eccl.* III 36.

5 Orig., *hom. in Luc.* VI 4.

6 CPG 1025–1029 (vgl. CPG 1000); Zahn (1873); Zahn (1876); Lightfoot (1889); Hammond-Bammel (1982); Prostmeier (2002); Dehandschutter (2001); Schoedel (1987); Schoedel (1990); Schoedel (1992); Paulsen (1996).

7 CPG 1025; Fischer (1970); Bauer u. Paulsen (1985).

8 Wright u. Lightfoot (1889) III 75–92; dazu von Lilienfeld (1966).

9 Lightfoot (1889) 125–273; Funk u. Diekamp (1913) XVI–LXIV. 83–269 (griechisch/lateinisch), eine spätere lateinische Version, die das Sieben-Briefe-Corpus in der Fassung der mittleren Rezension zusammen mit den sechs nur in der *recensio longior* überlieferten Briefe überliefert ebenda, 270–322. Auch in der übrigen Überlieferung ist gelegentlich das Sieben-Briefe-Corpus der mittleren Rezension mit den sechs dort nicht überlieferten Briefen der Langrezension verbunden; vgl. Funk u. Diekamp (1913) XVI–LXIV. Erst 2017 erschienen dann die Untersuchungen Gilliam und Fackler (vgl. Anm. 1).

10 Nach den kritischen Editionen von Zahn, Lightfoot und Funk u. Diekamp vgl. Amelungk (1899); Turner (1915); Turner (1930); Perler (1958); Hannah (1960); Woolcombe (1962); Brown (1964); Hagedorn (1973); Metzger (1985) 54–62; Smith (1985).

um die „ignatianische Frage“¹¹ hat diese *recensio longior* natürlich keine Rolle gespielt und auch nicht spielen können. In der in den letzten Jahren erschienenen Literatur wird sie kaum erwähnt.¹²

Im Folgenden soll es also weder um die Frage gehen, ob in trajanischer Zeit überhaupt schon ein Bischof in Antiochia denkbar ist, noch um die Frage der „Authentizität“ der sieben Briefe, also ob dieser Ignatios die uns unter seinem Namen überlieferten Briefe in trajanischer Zeit verfasst haben kann. Vielmehr geht es um die Frage der theologie- und dogmengeschichtlichen Einordnung dieser Rezension und um die Art der Bearbeitung und theologischen Zuspitzung der aus der mittleren Rezension bekannten Briefe des 2. Jahrhunderts.

Seit den bahnbrechenden Arbeiten von Theodor Zahn,¹³ Franz Xaver Funk¹⁴ und Joseph Barber Lightfoot¹⁵ in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts galt weithin die von Eusebios bezeugte „mittlere“ Rezension als authentisch, wurde also jenem Bischof Ignatios von Antiochia zugeschrieben und in die Zeit Trajans datiert. Allerdings hat es an dieser inzwischen zur *opinio communis* gewordenen Auffassung auch immer Zweifel gegeben, wobei in den Diskussionen um die „Authentizität“ dieser Briefe nicht immer klar genug war, was hier eigentlich unter „Authentizität“ im Einzelfall verstanden wurde.¹⁶

Die Forschung geht heute weitgehend von der Authentizität der mittleren Rezension (M) aus und sieht vor allem die Langrezension (L) als unecht und deutlich spätere „Fälschung“ an, mit der man sich deshalb eigentlich nicht befassen muss.¹⁷ Die längere Rezension, das ist heute unbestritten, ist nicht zu Beginn des zweiten Jahrhunderts verfasst, sondern gehört in den Bereich der Pseudepigraphie und wird deshalb auch meist als Fälschung bezeichnet. Der Begriff „Fälschung“ im Sinne Wolfgang Speyers,¹⁸ wobei die Thesen Speyers sich in der Handbuchliteratur weithin durchgesetzt haben,¹⁹ erscheint für die Interpretation allerdings nicht unbedingt

11 Vgl. Munier (1992); Hübner (1997); Hübner (1999); Lechner (1999). An den Aufsatz von Reinhard Hübner im ersten Heft der ZAC schloss sich eine intensive Diskussion an; vgl. Schöllgen 1998; Edwards (1998); Vogt (1999).

12 Schoedel (1985); Schoedel (1990); Schoedel (1992).

13 Zahn (1873); Zahn (1876).

14 Funk (1881); vgl. auch Funk (1891) und Funk (1907).

15 Lightfoot (1889).

16 Vgl. dazu vor allem die Debatte, die von Reinhard Hübner und einigen seiner Schüler angestoßen wurde: Hübner (1997); Hübner (1999); Lechner (1999).

17 Im Folgenden nenne ich der Eindeutigkeit wegen den Autor der in der *recensio longior* überlieferten Briefe in Übereinstimmung mit der Mehrheit der Forscher Ps-Ign, den Autor der in der mittleren Rezension überlieferten Briefe Ign, was aber kein Urteil über die „Echtheit“ der mittleren Rezension beinhalten soll. Für die Frage nach der historischen Person eines Ignatios und seiner Rolle spielt die *recensio longior* in der Tat keine Rolle.

18 Speyer (1971).

19 Speyer (1965/66); Speyer (1969); vgl. Brox (2002). Ein Artikel „Pseudepigraphie“ fehlt im RAC.

hilfreich. Es geht hier viel eher um einen hoch interessanten und spannenden Rezeptionsprozess, der für die Zeit und den Ort der Entstehung dieser Rezension kirchen- und dogmengeschichtlich überaus wichtig erscheint.²⁰

2 Die *recensio longior* (L)

Der griechische Text ist in mehr als zehn Handschriften überliefert, wobei dem Cod. Monac. gr. 394 (s. X) besondere Bedeutung zukommt.²¹

Die Bedeutung dieser Textfassung in Spätantike und Mittelalter wird an der vermutlich vorkarolingischen lateinischen Übersetzung²², einer armenischen und der aus ihr zu erschließenden syrischen Überlieferung deutlich. Das heißt aber, dass die handschriftliche Überlieferung der *recensio longior* wesentlich breiter ist als die der mittleren und der kurzen Rezension.²³ In der Reihenfolge, die der *Cod. Monaciensis* gr. 394 (s. X oder s. XI in.) bietet,²⁴ handelt es sich um folgende Briefe:²⁵

1. Maria von Kassobola an Ignatios²⁶
2. Ignatios an Maria²⁷
3. An die Trallianer²⁸
4. An die Magnesier²⁹
5. An die Tarser³⁰
6. An die Philipper³¹
7. An die Philadelphier³²

20 Wahrscheinlich der größte Teil der literarischen Überlieferung des antiken Christentums ist anonym oder pseudepigraphisch tradiert. Die traditionelle Konzentration auf das vermeintlich Echte behindert das Verständnis der frühchristlichen Literatur erheblich. Für eine Literaturgeschichte des antiken Christentums erscheint eine intensive Befassung mit der pseudepigraphisch überlieferten Literatur unerlässlich. Hier ist in der Patristik noch ein immenser Forschungsbedarf. Vor allem sind weithin noch fehlende kritische Editionen der frühchristlichen Pseudepigraphen dringend notwendig.

21 Funk u. Diekamp (1913) XXXI–XLVI.

22 Funk u. Diekamp (1913) XLVI–LIV.

23 Zur handschriftlichen Überlieferung der mittleren Rezension Fischer (1970) 139f.; Bauer u. Paulsen (1985) 3f.

24 Funk u. Diekamp (1913) XXXV.

25 Die auch in der mittleren Rezension überlieferten Briefe sind hier im Titel kursiv gesetzt. Die Edition von Funk u. Diekamp (1913) bietet die griechische und die ältere lateinische Fassung parallel.

26 Funk u. Diekamp (1913) 83–87.

27 Funk u. Diekamp (1913) 88/89–92/93.

28 Funk u. Diekamp (1913) 94/95–112/113.

29 Funk u. Diekamp (1913) 112/113–132/133.

30 Funk u. Diekamp (1913) 132/133–144/145.

31 Funk u. Diekamp (1913) 144/145–168/169.

32 Funk u. Diekamp (1913) 168/69–190/191.

8. An die Smyrnäer³³
9. An Polykarp von Smyrna³⁴
10. An die Antiochener³⁵
11. An Heron³⁶
12. An die Epheser³⁷
13. An die Römer³⁸

Die auch in der mittleren Rezension überlieferten Briefe haben einen umfassenden Prozess einer redaktionellen Bearbeitung, meist in Form von Ergänzungen durchgeführt, wobei die redaktionelle Bearbeitung sehr unterschiedlich ausgefallen ist.³⁹

Die frühmittelalterliche lateinische Übersetzung erschien 1498 im Druck, die griechische Fassung zuerst 1557 in Dillingen.⁴⁰ Bis ins 18. Jahrhundert ist dann eine große Zahl von Drucken erschienen, da die *recensio longior* bis Mitte des 17. Jahrhunderts unangefochten als die authentische Fassung der Briefe des Ignatios galt und damit eben als authentisches Zeugnis des apostolischen Zeitalters.

Eine Kritik an der Authentizität der Briefe wurde erstmals 1644 von James Ussher formuliert.⁴¹ Interessanterweise wurde die Diskussion um die Echtheit dann sogar zur Kontroverse zwischen den Konfessionen.⁴²

James Ussher nahm an, dass es sich bei der *recensio longior* um eine „arianische“ Fälschung des vierten Jahrhunderts handele.⁴³ Diese Auffassung hat sich inzwischen weithin durchgesetzt, wobei der Begriff „arianisch“ allerdings in einer sich eigentlich ausschließenden Weise sehr unterschiedlich verstanden wird.⁴⁴

Franz Xaver Funk und mit ihm ein erheblicher Teil der römisch-katholischen Forscher hatte wegen der ausdrücklichen Leugnung der Seele Christi die Langrezension für eine apollinaristische Fälschung gehalten, was sich aber nicht durchgesetzt hat.⁴⁵

33 Funk u. Diekamp (1913) 190/191–204/205.

34 Funk u. Diekamp (1913) 206/207–211.

35 Funk u. Diekamp (1913) 212/213–222/223.

36 Funk u. Diekamp (1913) 224/225–234/235.

37 Funk u. Diekamp (1913) 234/235–258/259.

38 Funk u. Diekamp (1913) 258/259–268/69.

39 In *Röm.* und *Polyc.* finden sich kaum Bearbeitungsspuren. Die Einfügungen und Korrekturen der *recensio longior* sind in der Edition von Funk u. Diekamp (1913) deutlich hervorgehoben.

40 Funk u. Diekamp (1913) XXXI–XXXIV. XLVI–XLVIII.

41 Ussher (1644).

42 Lightfoot (1889) II 1,237–245. 328–430; Fischer (1970) 112.

43 Zur Forschungsgeschichte Lightfoot (1889) II 1,233–430; II 3,130–134; Bardenhewer (1913) 150–154.

44 Amelungk (1899) hatte die längere Rezension als semiarianisch/eusebianisch bezeichnet, Hagedorn dagegen als eunomianisch. Zu den in der Literatur vorgeschlagenen verschiedenen Formen von „Arianismus“ vgl. Smith (1985) 1–9. Zu den sehr verschiedenen Gruppen, die seit den polemischen Auseinandersetzungen des 4. Jh. als „Arianer“ bezeichnet wurden, vgl. Brennecke (1992 u. 1998).

45 Seit seiner Edition von 1881 hat Funk diese Auffassung in mehreren Untersuchungen zu untermauern versucht; nach 1899 dann vor allem gegen Amelungk; vgl. Funk (1891; 1899; 1907); Die-

Nach der überhaupt ersten kritischen Edition der langen Rezension durch Theodor Zahn, die 1876 auf der Basis seiner für die Erforschung des Ignatius grundlegenden Monographie von 1873 erschien, folgte schon 1881 eine kritische Edition von Franz Xaver Funk⁴⁶ und nur vier Jahre später 1885 eine des englischen Patristikers Joseph Barber Lightfoot, von der schon 1889 eine Neuauflage mit umfangreichem Kommentar erschien. Die nach dem Tod von Franz Xaver Funk im Jahre 1907 von Franz Diekamp 1913 herausgegebene überarbeitete Neuauflage der Edition von Funk muss bis heute als die maßgebliche kritische Edition der *recensio longior* gelten.

Seit sich durch die Arbeiten von Funk und Lightfoot die Auffassung von der „Authentizität“ der mittleren Rezension weithin durchgesetzt hat, ist das Interesse an der *recensio longior* ziemlich erlahmt.⁴⁷ Im 20. Jahrhundert gab es einige Versuche, die Redaktion der langen Rezension einem der bekannten Akteure der dogmatischen Auseinandersetzungen des vierten Jahrhunderts zuzuschreiben, die aber nach meiner Auffassung alle als gescheitert angesehen werden müssen.⁴⁸

2.1 Bezeugungen und Datierung der *recensio longior*

Die Langrezension der Briefe ist bei Anastasios von Antiochia und Stephanos Gobaros am Ende des sechsten Jahrhunderts bezeugt. Die armenische Fassung der sechs pseudepigraphen Briefe setzt mit großer Wahrscheinlichkeit ein nicht mehr erhaltenes syrisches Zwischenstadium voraus, das um 400 oder wenig später anzunehmen ist.⁴⁹

kamp und Bardenhewer waren ihm gefolgt, vgl. Diekamp (1913) XXIV–XXXVII; Bardenhewer (1913), 140.

46 Funk (1881).

47 Die leider ungedruckt gebliebene und daher nicht ganz leicht zugängliche Harvard Dissertation von Smith von 1985 ist die letzte mir bisher bekannt gewordene umfassende Untersuchung der *recensio longior*; Paulsens ausführlicher und gründlicher RAC Artikel von 1996 und die jüngeren Kommentare zu den Ignatianen von Bauer u. Paulsen (1985) und Schoedel (1985; 1990) sowie der umfassende Forschungsbericht von Schoedel (1992) klammern die *recensio longior* aus. Die Edition von Lightfoot (1889) und die Marburger Dissertation von Amelungk (1899) waren in der Bibliothek des Erlanger theologischen Seminars noch unaufgeschritten, als ich im September 2012 an die Vorbereitung für meinen Beitrag in Benediktbeuern ging!

48 Zahn (1873) 141f. hatte Acacios von Caesarea als den Interpolator der langen Rezension angenommen; Perler (1958) 82, Anm. 46, der die theologische Nähe des Interpolators zu Eusebios von Emesa gesehen hatte, sah in Silvanos von Tarsos, also einen Homöusianer, den möglichen Interpolator; Smith (1985) 128 vermutete den Interpolator dagegen durchaus überzeugend im antiochenischen Umfeld des 376 verstorbenen homöischen Bischof Euzoios, also im homöischen Milieu, und verweist in diesem Zusammenhang auf die Philost., *hist. eccl.* X 1 erwähnten antiochenischen Presbyter Asterios und Crispin hin, über die aber sonst nichts bekannt ist.

49 Zahn (1873), 88–92; Lightfoot (1889) II 1,257–279; II 3,128–130; Funk u. Diekamp (1913) XXII–XXV.

Da Eusebios zu Beginn des vierten Jahrhunderts die *recensio longior* nachweislich noch nicht kannte, sie aber in (der allerdings zu erschließenden) syrischen Übersetzung um 400 vorauszusetzen ist, muss sie – schon aus äußeren Gründen in das vierte Jahrhundert datiert werden.

Die früher gelegentlich diskutierte Frage, ob der Redaktor der sieben durch Eusebios bezeugten Briefe mit dem Verfasser der sechs Eusebios unbekanntem Briefe identisch ist, gilt heute aufgrund sowohl inhaltlicher als auch sprachlicher Kriterien eigentlich als gelöst und die Identität des Bearbeiters des Corpus der sieben Briefe mit dem Verfasser der anderen sechs Briefe als gesichert.⁵⁰ Ebenfalls unstrittig ist inzwischen die große inhaltliche und sprachliche Nähe zum Redaktor der Apostolischen Konstitutionen⁵¹ und zu dem unter dem Namen eines sonst unbekanntem Julian überlieferten Hiobkommentar, den der Herausgeber Dieter Hagedorn im „arianischen“ bzw. „eunomianischen“ Milieu der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts verortet.⁵² Nicht lösbar scheint allerdings im Moment die Frage, ob es sich bei dem Redaktor der Apostolischen Konstitutionen, der *recensio longior* der ignatianischen Briefe und dem Autor des Hiobkommentars um ein und dieselbe Person handelt, oder ob diese drei Schriften nur in demselben Milieu anzusiedeln sind.⁵³

2.2 Der Inhalt der sechs Eusebios unbekanntem pseudoignatianischen Briefe

1. *Maria ad Ignatium*: Maria bittet Ignatios, den noch jungen Maris der Gemeinde von Anazarbos als Bischof und einen ebenfalls jungen Mann Eulogios als Presbyter nach Kassobola (?) zu senden. Jugend ist kein Hindernis für ein kirchliches Leitungsamt, wie auch die Heilige Schrift zeigt.
2. *Ignatius ad Mariam*: Ignatios stimmt dieser Auffassung in seinem Antwortschreiben zu. Er will den Wunsch der Maria erfüllen und ermahnt zum Festhalten im Glauben. Aufgenommen ist hier IgnMagn 3,1 (M), wo zur Ehrfurcht auch gegenüber jungen Bischöfen aufgefordert wird.
3. *Ad Tarsenses*: Es geht um die Mahnung: Stehet fest im Glauben.
4. *Ad Philippenses* (περὶ βαπτίσματος ist in einigen Handschriften der Titel ergänzt): Der Glaube wird hier ganz vom Taufbekenntnis her entfaltet.

⁵⁰ Brown (1964).

⁵¹ Die Nähe zu den Apostolischen Konstitutionen ist seit den kritischen Editionen des ausgehenden 19. Jahrhunderts immer gesehen worden; vgl. außerdem Amelungk (1899); Turner (1915); Turner (1930); Hagedorn (1973) XXXIV–LVII. Metzger (1985) 32; Smith (1985) betont außerdem die dogmatische Nähe zu den antiochenischen Formeln der fünfziger Jahre.

⁵² Hagedorn (1973) LII–LVII.

⁵³ Hagedorn (1973) XLI–LII hatte denselben Redaktor/Verfasser aller drei Schriften angenommen; vgl. auch Metzger (1985) 32. 52–62.

5. *Ad Antiochenses*: Glückwunsch des Ignatios an seine Gemeinde in Antiochia zum Ende der Verfolgung. Außerdem erteilt er Verhaltensregeln für die Zeit bis zur Wahl eines neuen Bischofs.
6. *Ad Heronem*: Der Brief ist an einen jungen Diakon in Antiochia gerichtet, den Ignatios zu seinem Nachfolger ausersehen hat (Vorbild offenbar der Brief Polykarps; Heron als Nachfolger bei Eus., *hist. eccl.* III 36).

Der Verfasser dieser sechs Briefe versucht, sich ganz in die auch stilistische Tradition der bei Eusebios bezeugten Briefe des Ignatios zu stellen, wozu er zahlreiche Zitate aus den sieben anderen Briefen aufnimmt.

2.3 Inhaltliche und theologische Charakteristika der *recensio longior*

Schon seit den kritischen Editionen der *recensio longior* war immer wieder eine enge Verbindung zu den Schriften des Eusebios von Caesarea aufgefallen. Vor allem wird die Kirchengeschichte des Eusebios benutzt, daneben erscheinen auch Zitate aus dem Psalmenkommentar und aus *de ecclesiastica theologia*.⁵⁴ Ps-IgnAnt 1 zitiert wörtlich die Eingangspassage eines Briefes Alexanders von Jerusalem an die Antiochener, der sonst nur bei Eusebios überliefert ist.⁵⁵ Eine Kenntnis der Kirchengeschichte des Eusebios muss somit als sehr wahrscheinlich angenommen werden.⁵⁶

Besonders auffällig ist, dass und wie die in der mittleren Rezension vorliegende und offenbar auch dem Redaktor bekannt und zugängliche Sammlung der Briefe des Ignatios in der *recensio longior* mit Zitaten und Anspielungen aus der Heiligen Schrift aufgefüllt wird. Die in der mittleren Rezension nicht vorhandenen Bibelzitate machen etwa die Hälfte aller redaktionellen Zufügungen aus.⁵⁷

⁵⁴ Lightfoot (1889) II 1,260f.; Smith (1985) 103.

⁵⁵ Ps-IgnAnt 1,1 (2012,6f. Funk u. Diekamp): Ἐλαφρά μοι καὶ κοῦφα τὰ δεσμὰ ὁ κύριος πεποίηκεν ... Vgl. damit Eus., *hist. eccl.* VI 11,5. Die ältere lateinische Übersetzung dagegen zitiert nicht Rufins Übersetzung Eusebs. Vgl. Ps-IgnAnt 1,1 (213,6f. Funk u. Diekamp): *Levia mihi et inonerosa vincula fecit Dominus*; Eus., *hist. eccl.* VI 11,5 543, 19f. Mommsen): *Relevavit dominus vicula mea et carceris huius mei dilatavit angustias*. Zu den Nachrichten über Ignatios als Nachfolger eines Evodios (Ps-IgnAnt 7,1) vgl. Eus., *hist. eccl.* III 22,1. Zu den Angaben über die ersten römischen Bischöfe Ps-IgnTrall 7 vgl. Eus., *hist. eccl.* III 21. 34.

⁵⁶ Allgemein gilt das Zitat Ps-IgnAnt 1,1 aus dem Brief des Alexander von Jerusalem, der nur bei Eusebios bezeugt ist, als sicherster Beleg für die Kenntnis und Benutzung der eusebianischen *hist. eccl.* durch den Interpolator der ignatianischen Briefsammlung. Da aber die Entstehung der *recensio longior* in Antiochia angenommen werden muss, ist für das vierte Jahrhundert in Antiochia die Kenntnis des Briefes nicht mit Sicherheit auszuschließen.

⁵⁷ Die Bibelstellenregister bei Lightfoot (1889) III 523–526. zeigen fast die doppelte Menge von Bibelzitaten in L gegenüber M, vor allem hat die *recensio longior* wesentlich mehr Zitate und Anspie-

Ein weiteres und ziemlich auffälliges Charakteristikum der *recensio longior* ist die deutliche Zurückhaltung gegenüber asketischen Lebensformen. Kritik an Askese ist in dieser Form im gesamten frühchristlichen Schrifttum eher ungewöhnlich und muss als Ausnahme gelten. In der mittleren Rezension kommt Kritik am asketischen Leben überhaupt nicht vor. Ps-IgnPhld 4; 6 wird in einer Art Haustafel die Ehe ausdrücklich verteidigt, Ps-IgnHeron 1,2 polemisiert sogar ausdrücklich gegen Enthaltensamkeit: οἴνου καὶ κρεῶν μὴ πάντη ἀπέχου, denn sie sind nicht verachtenswert (βδελυκτά).⁵⁸

2.4 Versuch einer dogmengeschichtlichen Einordnung

Der dogmatische Ansatz wird da am deutlichsten, wo die dem Redaktor offenbar vorliegende mittlere Rezension⁵⁹ deutlich korrigiert wird. Daneben sind aber auch die nicht in der mittleren Rezension überlieferten sechs Briefe heranzuziehen. Das Material ist so umfangreich, dass hier einige Hinweise genügen müssen.⁶⁰ Vor allem fehlt ganz offensichtlich dem Redaktor der Langrezension bei seiner Vorlage die Betonung der absoluten Transzendenz und Superiorität Gottes, der offenbar für ihn zu wenig von Christus bzw. dem Sohn/Logos unterschieden wird.⁶¹

Ps-Ignatios betont mit Zitaten aus dem Alten Testament die absolute Einzigkeit Gottes, wobei eine deutliche Subordination des Sohnes unter Gott deutlich ist, der strikt von Gott Vater unterschieden wird:

II. 1. Μωσῆς τε γὰρ ὁ πιστὸς θεράπων τοῦ θεοῦ εἰπών· Κύριος ὁ θεὸς σου κύριος εἶς ἐστίν, καὶ τὸν ἕνα καὶ μόνον κηρύξας θεόν, ὡμολόγησεν εὐθέως καὶ τὸν κύριον ἡμῶν λέγων· Κύριος ἔβρεξεν ἐπὶ Σόδομα καὶ Γόμορρα παρὰ κυρίου πῦρ καὶ θεῖον. ...

III. 1. Οἱ τε προφήται εἰπόντες ὡς ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ· Ἐγὼ θεὸς πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα καὶ πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν θεός, περὶ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων λέγουσιν. 2. καὶ περὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν

lungen auf Stellen aus dem Alten Testament [in M sehr wenige] und dem Johannesevangelium. Vor allem hinsichtlich der Anspielungen auf Bibelzitate unterscheiden sich die Register der Editionen von Lightfoot und Funk u. Diekamp (1913) 455–462 allerdings erheblich; vgl. Auch Smith (1985) 103f.

58 Ps-IgnHeron 1,1 (224,14–226,3): οἴνου καὶ κρεῶν μὴ πάντη ἀπέχου· οὐ γὰρ ἐστὶ βδελυκτά· τὰ γὰρ ἀγαθὰ τῆς γῆς, φησί, φάγεσθε, καὶ· Ἐδεσθε κρέα ὡς λάχανα, καὶ· Οἴνος εὐφραίνει καρδίαν ἀνθρώπου καὶ ἔλαιον ἰλαρύνει καὶ ἄρτος στηρίζει· ἀλλὰ μεμετρημένως καὶ εὐτάκτως, ὡς θεοῦ χορηγοῦντος. Vgl. damit die askesekritischen Beschlüsse der Synode von Gangra, die wohl in die Mitte des vierten Jahrhunderts zu datieren ist, Joannou (1962) 83–101; zur Synode von Gangra vgl. Weißer (2016) passim.

59 Besonders beim Vergleich der Briefgrüße ist deutlich, dass die *recensio longior* die mittlere Rezension zur Vorlage hatte.

60 Vgl. außer den Kommentaren zu den kritischen Editionen vor allem Amelungk (1899) und die allerdings an einigen Stellen sehr spekulative Untersuchung von Smith (1985); vgl. dazu jetzt Gilliam III (2017).

61 Es handelt sich insgesamt um sehr viele Stellen, für die hier nur einige paradigmatisch stehen sollen.

Ἰησοῦ Χριστοῦ· Υἱός, φησίν, ἐδόθη ἡμῖν, οὗ ἡ ἀρχὴ ἄνωθεν, καὶ καλεῖται τὸ ὄνομα αὐτοῦ μεγάλης βουλῆς ἄγγελος, θαυμαστός, σύμβουλος, θεὸς ἰσχυρός, ἐξουσιαστής. 3. καὶ περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως αὐτοῦ· Ἴδου ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουςι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ. καὶ περὶ τοῦ πάθους· Ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγῆν ἤχθη καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κειραντος αὐτὸν ἄφωνος, καὶ· Ἐγὼ ὡς ἀρνίον ἄκακον ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι.⁶²
 Gott, der Ignatios seinen Diakon Heron als seinen Nachfolger im Bischofsamt offenbart, wird als Vater unseres Herren definiert: ... πιστεύω γὰρ εἰς τὸν πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ εἰς τὸν μονογενῆ αὐτοῦ υἱόν, ὅτι δεῖξει μοι ὁ θεὸς Ἡρώνα ἐπὶ τοῦ θρόνου μου. ...⁶³

Die strikte Unterscheidung der drei trinitarischen Personen wird im Brief an die Philipper besonders klar zum Ausdruck gebracht:

Εἷς οὖν θεὸς καὶ πατήρ, καὶ οὐ δύο οὐδὲ τρεῖς· εἷς ὁ ὢν, καὶ οὐκ ἔστιν πλὴν αὐτοῦ, ὁ μόνος ἀληθινός. κύριος γάρ, φησίν, ὁ θεὸς σου, κύριος εἷς ἐστιν, καὶ πάλιν· Οὐχ εἷς θεὸς ἔκτισεν ἡμᾶς, οὐχ εἷς πατήρ πάντων ἡμῶν; εἷς δὲ καὶ υἱός, λόγος θεός, ὁ μονογενὴς γάρ, φησίν, ὁ ὢν εἰς τοὺς κόλπους τοῦ πατρὸς, καὶ πάλιν· Εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, καὶ ἐν ἄλλῳ· Τί ὄνομα αὐτῷ ἢ τί ὄνομα τῷ υἱῷ, ἴνα γνῶμεν; εἷς δὲ καὶ ὁ παράκλητος. Ἐν γάρ, φησίν, καὶ πνεῦμα, ἐπειδὴ ἐκλήθημεν ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ἡμῶν, καὶ πάλιν· Ἐν πνεύμα ἐποτίσθημεν καὶ τὰ ἐξῆς· πάντα δὲ ταῦτα, τὰ χαρίσματα δηλονότι, ἐνεργεῖ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα. οὔτε οὖν τρεῖς πατέρες οὔτε τρεῖς υἱοὶ οὔτε τρεῖς παράκλητοι, ἀλλ' εἷς πατήρ καὶ εἷς υἱὸς καὶ εἷς παράκλητος, διὸ καὶ ὁ κύριος ἀποστέλλων τοὺς ἀποστόλους μαθητεῦσαι πάντα τὰ ἔθνη, ἐνετείλατο αὐτοῖς βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, οὔτε εἰς ἓνα τριώνυμον οὔτε εἰς τρεῖς ἐνανθρωπήσαντας, ἀλλ' (Capelle: οὔτε) εἰς τρεῖς ὁμοτίμους.⁶⁴

An sehr vielen Stellen wird am Vergleich mit der mittleren Rezension deutlich, wie geschickt und kenntnisreich der Redaktor der *recensio longior* mit seiner Vorlage M umgeht, um eindeutige theologische Akzente im Sinn der strikteren Unterscheidung der trinitarischen Personen und zu setzen:

L: Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος, ἐκκλησίᾳ θεοῦ πατρὸς ὑψίστου καὶ τοῦ ἡγαπημένου υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἠλεημένη ἐν παντὶ χαρίσματι, πεπληρωμένη ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ, ἀνυστερήτω οὔσῃ παντὸς χαρίσματος, θεοπρεπεστάτῃ καὶ ἁγιοφόρῳ, τῇ οὔσῃ ἐν Σμύρνῃ τῆς Ἀσίας, ἐν ἀμώμῳ πνεύματι καὶ λόγῳ θεοῦ πλεῖστα χαίρειν.⁶⁵
 M: Ἰγνάτιος, ὁ καὶ Θεοφόρος, ἐκκλησίᾳ θεοῦ πατρὸς καὶ τοῦ ἡγαπημένου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἠλεημένη ἐν παντὶ χαρίσματι, πεπληρωμένη ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ, ἀνυστερήτω οὔσῃ παντὸς

⁶² Ps-IgnAnt 2f. (212,15–214,14 Funk u. Diekamp).

⁶³ Ps-IgnHeron 7 (230,14f. Funk u. Diekamp).

⁶⁴ Ps-IgnPhil 2 (146,6–22 Funk u. Diekamp). Für die ältere Forschung galt ὁμοτιμὸς als eigentlich nizänischer Begriff, deswegen die heute allgemein angenommene Konjektur von Capelle (1949) 445, οὐτ' statt ἀλλ' zu lesen; vgl. auch den Apparat z.St. Eine deutliche Unterscheidung der trinitarischen Personen auch Ps-IgnPhld 6. Zur Interpretation des Taufbefehls mit dieser Betonung der Eigenexistenz der drei trinitarischen Personen vgl. auch die zweite antiochenische Formel von 341 (Dok. 41.4). τριώνυμος ist theologisch wichtig in der antisabellianischen bzw. antimarkellischen Polemik in der Literatur des vierten Jahrhunderts, vgl. Greg. Nyss., c. Eun. III 8,23; Eus., e. th. III 6,4; Socr., hist. eccl. III 7,15; ConstAp VIII 47.

⁶⁵ Ps-IgnSm inscr. (190,7–11 Funk u. Diekamp).

χαρίσματος, θεοπρεπεστάτη και ἀγιοφόρω, τῆ οὔση ἐν Σμύρνῃ τῆς Ἀσίας, ἐν ἀμώμῳ πνεύματι και λόγῳ θεοῦ πλείστα χαίρειν.⁶⁶

L: ὁ γὰρ τοῦ θεοῦ υἱός, ὁ πρὸ αἰώνων γεννηθεὶς και τὰ πάντα γνώμη τοῦ πατρὸς συστησάμενος, οὗτος ἐκουφορήθη ἐκ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν, ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ, πνεύματος δὲ ἀγίου. ἰδοὺ γάρ, φησὶν, ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ λήψεται και τέξεται υἱόν, και κληθήσεται Ἐμμανουήλ. οὗτος ἐγεννήθη, ἐβαπτίσθη ὑπὸ Ἰωάννου, ἵνα πιστοποιήσῃται τὴν διάταξιν τὴν ἐγχειρισθεῖσαν τῷ προφήτῃ.⁶⁷

M: Ὁ γὰρ θεὸς ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἐκουφορήθη ὑπὸ Μαρίας κατ' οἰκονομίαν θεοῦ ἐκ σπέρματος μὲν Δαυίδ, πνεύματος δὲ ἀγίου· ὃς ἐγεννήθη και ἐβαπτίσθη, ἵνα τῷ πάθει τὸ ὕδωρ καθαρίσῃ.⁶⁸

Zur deutlicheren Unterscheidung und Hierarchisierung der Personen Gottes des Vaters und des Sohnes vgl. auch die Adressen des Epheser- und des Smyrnäerbriefes im Unterschied zur mittleren Rezension:

L: Ἰγνάτιος, ὁ και Θεοφόρος, τῆ εὐλογημένη ἐν μεγέθει θεοῦ πατρὸς πληρώματι, τῆ και προωρισμένη πρὸ αἰώνων εἶναι διὰ παντὸς εἰς δόξαν παράμονον, ἄτρεπτον ἠνωμένην και ἐκλελεγμένην ἐν πάθει ἀληθινῶ, ἐν θελήματι θεοῦ πατρὸς και κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτήρος ἡμῶν, τῆ ἐκκλησία ...⁶⁹

M: Ἰγνάτιος, ὁ και Θεοφόρος, τῆ εὐλογημένη ἐν μεγέθει θεοῦ πατρὸς πληρώματι, τῆ προωρισμένη πρὸ αἰώνων εἶναι διὰ παντὸς εἰς δόξαν παράμονον, ἄτρεπτον ἠνωμένην και ἐκλελεγμένην ἐν πάθει ἀληθινῶ, ἐν θελήματι τοῦ πατρὸς και Ἰησοῦ Χριστοῦ, τοῦ θεοῦ ἡμῶν, τῆ ἐκκλησία ...⁷⁰

M: Δοξάζω Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν θεόν τὸν οὕτως ὑμᾶς σοφίσαντα ...⁷¹

L: Δοξάζω τὸν θεὸν και πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸν δι' αὐτοῦ οὕτως ὑμᾶς σοφίσαντα.⁷²

Interessant ist, dass in der längeren Rezension nur Gott der Vater θεός genannt wird, Christus diese Bezeichnung geradezu weggenommen wird. Von daher war es dem Interpolator offenbar auch theologisch anstößig, die Rede vom „Blut Gottes“ zu übernehmen, weshalb er das in das „Blut Christi“ korrigiert:

M: Ἀποδεξάμενος ἐν θεῷ τὸ πολυαγάπητόν σου ὄνομα, ὃ κέκτησθε φύσει δικαία κατὰ πίστιν και ἀγάπην ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, τῷ σωτῆρι ἡμῶν· μιμηταὶ ὄντες θεοῦ ἀναζωπυρήσαντες ἐν αἵματι θεοῦ τὸ συγγενικὸν ἔργον τελείως ἀπηρτίσατε.⁷³

L: Ἀποδεξάμενος ὑμῶν ἐν θεῷ τὸ πολυπόθητον ὄνομα, ὃ κέκτησθε φύσει δικαία κατὰ πίστιν και ἀγάπην ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ σωτῆρι ἡμῶν, μιμηταὶ ὄντες θεοῦ φιλανθρωπίας, ἀναζωπυρήσαντες ἐν αἵματι Χριστοῦ τὸ συγγενικὸν ἔργον τελείως ἀπηρτίσατε.⁷⁴

66 IgnSm *inscr.* (204,2–6 Fischer).

67 Ps-IgnEph 18,2 (254,19–256,3 Funk u. Diekamp).

68 IgnEph 18,2 (156,6–9 Fischer).

69 Ps-IgnEph *inscr.* (234,4–8 Funk u. Diekamp).

70 IgnEph *inscr.* (142,2–6 Fischer).

71 IgnSm 1,1 (204,7 Fischer).

72 Ps-IgnSm 1,1 (190,12f. Funk u. Diekamp).

73 IgnEph 1,1 (142,8–11 Fischer).

74 Ps-IgnEph 1,1 (234,10–13 Funk u. Diekamp).

Mehrfach betont die Langrezension die *ὑπεροχή* Gottes gegenüber dem Sohn,⁷⁵ der Sohn/Logos ist Gott Vater deutlich subordiniert, er tut alles nach dem Willen seines Vaters:

Καὶ οὗτος ὁ γεννηθεὶς ἐκ γυναικὸς υἱὸς ἐστὶ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ σταυρωθεὶς πρωτότοκος πάσης κτίσεως καὶ θεὸς λόγος, καὶ αὐτὸς ἐποίησε τὰ πάντα. λέγει γὰρ ὁ ἀπόστολος· Εἷς θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα, καὶ εἷς κύριος Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα. καὶ πάλιν· Εἷς γὰρ θεὸς καὶ εἷς μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός, καὶ Ἐναυτῶ ἐκτίσθη τὰ πάντα, τὰ ἐν οὐρανῶ καὶ ἐπὶ γῆς, ὁρατὰ καὶ ἀόρατα· καὶ αὐτὸς ἐστὶ πρὸ πάντων, καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῶ συνέστηκεν.⁷⁶

Besonders interessant ist, wie die *recensio longior* die IgnEph 7,2 (M) angedeuteten Erzeugung des Sohnes aufnimmt und interpretiert:

M: Εἷς ἰατρός ἐστίν, σαρκικός τε καὶ πνευματικός, γεννητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν σαρκὶ γενόμενος θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ, πρῶτον παθητὸς καὶ τότε ἀπαθής, Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ κύριος ἡμῶν.⁷⁷

Athanasios hatte dieses Ignatioszitat in seine Polemik gegen die, die er etwas pauschal als „Arianer“ bezeichnet aufgenommen:

Ἰγνάτιος οὖν ὁ μετὰ τοὺς ἀποστόλους ἐν Ἀντιοχείᾳ κατασταθεὶς ἐπίσκοπος καὶ μάρτυς τοῦ Χριστοῦ γενόμενος γράφων περὶ τοῦ κυρίου εἶρηκεν εἷς ἰατρός ἐστὶ, σαρκικός καὶ πνευματικός, γενητὸς καὶ ἀγέννητος, ἐν ἀνθρώπῳ θεός, ἐν θανάτῳ ζωὴ ἀληθινή, καὶ ἐκ Μαρίας καὶ ἐκ θεοῦ. τινὲς δὲ καὶ τῶν μετὰ Ἰγνάτιον διδασκαλοὶ καὶ αὐτοὶ γράφουσιν ἐν τῷ ἀγέννητον ὁ πατήρ καὶ εἷς ὁ ἐξ αὐτοῦ υἱὸς γνήσιος, γέννημα ἀληθινόν, λόγος καὶ σοφία τοῦ πατρὸς. 2. εἰ μὲν οὖν καὶ πρὸς τούτους ἐναντίως διακείμεθα, ἔστω καὶ πρὸς τὰς συνόδους ἡμῖν ἡ μάχη· εἰ δὲ τὴν ἐν Χριστῶ πίστιν αὐτῶν γινώσκοντες πεπεισμεθα ὅτι καὶ ὁ μακάριος Ἰγνάτιος ὀρθῶς ἔγραψε γενητὸν αὐτὸν λέγων διὰ τὴν σάρκα (ὁ γὰρ Χριστὸς σὰρξ ἐγένετο), ἀγέννητον δέ, ὅτι μὴ τῶν ποιημάτων καὶ γενητῶν ἐστίν, ἀλλ' υἱὸς ἐκ πατρὸς, οὐκ ἀγνοοῦμεν δὲ ὅτι καὶ οἱ εἰρηκότες ἐν τῷ ἀγέννητον τὸν πατέρα λέγοντες οὐχ ὡς γενητοῦ καὶ ποιήματος ὄντος τοῦ λόγου οὕτως ἔγραφαν, ἀλλ' ὅτι μὴ ἔχει τὸν αἴτιον· καὶ μᾶλλον αὐτὸς πατήρ μὲν ἐστὶ τῆς σοφίας, τὰ δὲ γενητὰ πάντα ἐν σοφίᾳ πεποίηκε.⁷⁸

Es handelt sich hier im Grunde um eine „nizänische“ Interpretation, die dem Verfasser (Ignatios), egal, ob man ihn an den Anfang oder das Ende des zweiten Jahrhunderts datiert, natürlich noch völlig fern lag,⁷⁹ indem er *γενητὸς καὶ ἀγέννητος* auf

⁷⁵ Ps-IgnPhil 12,3; Ps-IgnSm 7

⁷⁶ Ps-IgnTars 4 (136,7–15 Funk u. Diekamp). Interessant ist, dass der größte Teil dieses Kapitels aus biblischen Belegen für diese Auffassung besteht: Kol 1,15; Joh 1,1; 1Kor 8,6; 1Tim 2,5; Kol 1,16f.

⁷⁷ IgnEph 7,2 (146,19–148,2 Fischer).

⁷⁸ Ath., *Syn.* 47,1f. (271,27–272,18 Opitz).

⁷⁹ Athanasios zitiert Ignatios nach M. Die handschriftliche Überlieferung und so auch alle Editionen von M bietet allerdings *γεννητὸς καὶ ἀγέννητος*, ohne die Lesart des Athanasios im App. zu vermerken. Fast die gesamte Athanasiosüberlieferung hat dagegen *γενητὸς καὶ ἀγέννητος* (von Opitz nicht

Gottheit und Menschheit Christi aufteilt und sich polemisch gegen seine Gegner abgrenzt, für die nur der Vater ἀγέν(ν)ητος, der Sohn dagegen γεν(ν)ητός ist.⁸⁰

Völlig anders dagegen ist die zeitlich gar nicht allzuweit von Athanasios anzusetzende Interpretation dieser Stelle durch den Redaktor der *recensio longior*:

L: ἱατρὸς δὲ ἡμῶν ἐστὶν ὁ μόνος ἀληθινὸς θεός, ὁ ἀγέννητος καὶ ἀπρόσιτος, ὁ τῶν ὅλων κύριος, τοῦ δὲ μονογενοῦς πατὴρ καὶ γεννήτωρ. ἔχομεν ἱατρὸν καὶ τὸν κύριον ἡμῶν θεὸν Ἰησοῦν τὸν Χριστόν, τὸν πρὸ αἰώνων υἱὸν μονογενῆ καὶ λόγον, ὕστερον δὲ καὶ ἄνθρωπον ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου· ὁ λόγος γὰρ σὰρξ ἐγένετο, ὁ ἀσώματος ἐν σώματι, ὁ ἀπαθὴς ἐν παθητῷ σώματι, ὁ ἀθάνατος ἐν θνητῷ σώματι, ἡ ζωὴ ἐν φθορᾷ, ὅπως θανάτου καὶ φθορᾶς ἐλευθερώσῃ καὶ ἰατρῶσῃ τὰς ψυχὰς ἡμῶν ...⁸¹

Es handelt sich um eine Athanasios vollkommen entgegengesetzte Interpretation dieser Stelle,⁸² indem der Redaktor in dem dezidiert von Athanasios abgelehnten Verständnis nur den Vater ἀγέννητος und γεννήτωρ des Sohnes nennt, den Sohn dagegen als πρὸ αἰώνων υἱὸν μονογενῆ καὶ λόγον,⁸³ beruft er sich gegen die Auffassung des Athanasios ebenso wie dieser auf die Autorität des antiochenischen Bischofs und Märtyrers.

Auffällig und für die dogmengeschichtliche Einordnung nicht unwichtig erscheint auch, dass die im vierten Jahrhundert so umstrittenen und vielfach diskutierten Begriffe οὐσία nur einmal (Ps-IgnMagn 8,2) und ὑπόστασις gar nicht vorkommen.

2.5 Die theologischen Gegner

Wie schon in der mittleren Rezension wird auch in der *recensio longior* jede Form von Doketismus abgelehnt. Aber im Unterschied zur mittleren Rezension steht diese Ablehnung des Doketismus in der Langrezension aber nicht in der Form wie in M im Vordergrund, sondern abgelehnt wird vor allem jede Identifikations- oder Einhypostasentheologie, die in den theologischen Auseinandersetzungen des vierten Jahrhunderts immer als „Sabellianismus“ bezeichnet wird, wozu in den Debat-

im textkritischen Apparat vermerkt). Athanasios verteilt das auf Logos und Menschwerdung und polemisiert gegen die, die das auf den Vater und den Sohn verteilen, was eine ziemlich gewagte Interpretation ist.

80 Erst bei Eunomios wird dann der unvereinbare Gegensatz zwischen dem Vater als ἀγέννητος und dem Sohn als γεννητός als ἀνόμοιος definiert. Das ist hier aber mit Sicherheit nicht gemeint.

81 Ps-IgnEph 7,2 (242,7–15 Funk u. Diekamp).

82 Smith (1985) 27 sieht hierin schon eine ganz bewusste Antwort auf Athanasios und seine als theologisch falsch angesehene Interpretation des Ignatios. Chronologisch erscheint das nicht unmöglich, nach Heil (2011) ist Ath., *syn.* in die Jahre 361/62 zu datieren.

83 Vgl. Dabei handelt es sich eigentlich um eine Standardformulierung in nahezu allen synodalen theologischen Erklärungen bis 380.

ten des vierten Jahrhunderts bei den Vertretern einer Dreihypostasentheologie, die die Beschlüsse von Nikaia ablehnten, selbstverständlich auch dieses erste von Kaiser Constantin einberufene ökumenische Konzil gehörte.⁸⁴ Im Vordergrund steht dabei in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts dann fast immer die Polemik gegen Markellos von Ancyra und seinen Schüler Photin. Die Polemik gegen Markellos und Photin von Sirmium, wie sie seit den vierziger Jahren des vierten Jahrhunderts in fast allen theologischen Synodaltexten der sogenannten „Eusebianer“, also der Vertreter einer trinitarischen Dreihypostasentheologie und damit Kritiker der Synode von Nikaia und ihrer theologischen Beschlüsse auftaucht, die von Athanasios unterschiedslos als „Arianer“ diffamiert wurden, ist auch in der *recensio longior* deutlich und findet sich vor allem in der bekennnisartigen Formulierung Ps-IgnMagn 6,1 und Ps-IgnTars 6:

... Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς πρὸ αἰῶνος παρὰ τῷ πατρὶ γεννηθεὶς ἦν λόγος θεός, μονογενὴς υἱός, καὶ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰῶνων ὁ αὐτὸς διαμένει· τῆς γὰρ βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος, φησὶν Δανιὴλ ὁ προφήτης.⁸⁵

Καὶ οὔτε ψιλὸς ἄνθρωπος ὁ δι' οὗ καὶ ἐν ᾧ γέγονε τὰ πάντα· πάντα γὰρ δι' αὐτοῦ ἐγένετο. ἦν ἡνίκα ἐποίησε τὸν οὐρανόν, συμπαρήμην αὐτῷ, καὶ ἐκεῖ ἤμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα, καὶ προσέχαιρέν μοι καθ' ἡμέραν. πῶς δ' ἂν ὁ ψιλὸς ἄνθρωπος ἤκουσεν· Κάθου ἐκ δεξιῶν μου; πῶς δὲ καὶ ἔλεγεν· Πρὶν Ἀβραάμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμι; καί· Δόξασόν με τῇ δόξῃ, ἣ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον γενέσθαι; ποῖος δὲ ἄνθρωπος ἔλεγεν· Καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, οὐχ ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμόν, ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με; περὶ ποίου δὲ ἀνθρώπου ἔλεγεν τό· Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον· ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω· εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον; πῶς οὖν ὁ τοιοῦτος ψιλὸς ἄνθρωπος καὶ ἐκ Μαρίας ἔχων τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι, ἀλλ' οὐχὶ θεὸς λόγος καὶ υἱὸς μονογενής; ἐν ἀρχῇ γὰρ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος· καὶ ἐν ἄλλοις· Κύριος ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ· πρὸ τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωσέ με· πρὸ δὲ πάντων βουνῶν γεννᾶ με.⁸⁶

Eine die Forschung von Anfang an ziemlich irritierende Besonderheit dieser Langrezension des ignatianischen Briefcorpus ist die Vorstellung, dass Christus in der Inkarnation einen menschlichen Leib ohne menschliche Seele angenommen habe, dass also der Mensch Jesu keine menschliche Seele hatte. Franz Xaver Funk, dem Franz Diekamp und ein Teil vor allem römisch-katholischer Patrologen gefolgt war,

⁸⁴ Die Polemik gegen die Vorstellung von Christus als ψιλὸς ἄνθρωπος ist im vierten Jahrhundert gegen Photin und seine Anhänger gerichtet, wobei Markellos von Ankyra immer damit auch gemeint ist. Natürlich taucht der Begriff „Sabellianismus“, der im vierten Jahrhundert zum theologischen Kampfbegriff geworden war in der *recensio longior* nicht auf

⁸⁵ Ps-IgnMagn 6,1 (120,10–13 Funk u. Diekamp). Die typisch antimarkellischen Formulierung τῆς γὰρ βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος findet sich in fast allen Bekenntnissen des eusebianischen Lagers seit den vierziger Jahren.

⁸⁶ Ps-IgnTars 6,1–4 (138,1–19 Funk u. Diekamp). Auffällig auch hier die gegen Markellos und Photin angeführten Bibelzitate; vor allem auch Prov 8,22–30, die wichtigste und häufig diskutierte Bibelstelle im arianischen Streit.

hatte aus diesem Grund die *recensio longior* für eine apollinaristische Fälschung angesehen.⁸⁷ Seit den Anfängen des arianischen Streites bis in die jüngste Forschung hat man bekanntlich auch den „Arianern“ bzw. allen Vertretern einer gestuften Dreihypostasentheologie vorgeworfen, einen seelenlosen Christus zu lehren.⁸⁸ Theologisch richtet sich die Leugnung einer menschlichen Seele Christi hier aber gegen die Vorstellung von Christus als ψιλὸς ἄνθρωπος⁸⁹ und zur Betonung der Sündlosigkeit Christi:

Εἰ γὰρ ψιλὸς ἄνθρωπος ὁ κύριος ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος, τί περικόπτεις τὴν γέννησιν τῆς κοινῆς τῶν ἀνθρώπων φύσεως; τί δὲ ὡς παράδοξόν τι ἐπ' ἀνθρώπου γενόμενον τὸ πάθος δόκησιν καλεῖς καὶ τὸν θάνατον τοῦ θνητοῦ δόξαν νομίζεις; εἰ δὲ θεὸς καὶ ἄνθρωπος, τί παράνομον καλεῖς τὸν τῆς δόξης κύριον τὸν τῆ φύσει ἄτρεπτον; τί παράνομον λέγεις τὸν νομοθέτην, τὸν οὐκ ἀνθρωπεῖαν ψυχὴν ἔχοντα; ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, ὁ λόγος ἄνθρωπος, οὐκ ἐν ἀνθρώπῳ κατοικήσας.⁹⁰

Von der antiarianischen Polemik des vierten Jahrhunderts an bis in die moderne Forschung wird jeder Form von „Arianismus“ unterstellt, einen seelenlosen Christus gelehrt zu haben, um auf diese Weise dem göttlichen Logos die menschlichen Affekte zuweisen zu können und ihn so in seiner Göttlichkeit herabzustufen. Allerdings ist auffällig, dass in der gesamten allgemein als „arianisch“ bezeichneten Überlieferung die Vorstellung eines seelenlosen Christus fast keine Rolle spielt, in keinem Fall als wichtig angesehen werden darf. Die *recensio longior* muss in der gesamten antinizänischen literarischen Überlieferung eine Ausnahme angesehen werden!⁹¹ Anhand der Schriften des Euseb von Emesa, auf deren theologische Nähe zur *recensio longior* Othmar Perler zuerst aufmerksam gemacht hat, konnte er nachweisen, dass es bei der Vorstellung eines seelenlosen Christus nicht um den Versuch einer Depotenzierung geht, sondern gegen die Vorstellung von Christus als ψιλὸς ἄνθρωπος darum, die Sündlosigkeit auch des Inkarnierten festhalten zu können.⁹²

87 Vgl. oben Anm. 45. Die Leugnung einer menschlichen Seele Christi war seit den siebziger Jahren des 4. Jh. Der Hauptvorwurf gegen Apollinaris von Laodikeia.

88 Im Grund beginnt das mit Eustathios von Antiochia, setzt sich bei Epiphanius und dann im Westen bei Augustin fort. Seit Augustin und Epiphanius gilt dieser Vorwurf als selbstverständlich und ist dann in der Forschung übernommen worden. Das Problem ist allerdings, dass es eigentlich kaum Belege gibt; im Grunde lassen sich nur die Langrezension der ignatianischen Briefe und ein höchst problematisches Fragment einer angeblichen Schrift des Eudoxios von Konstantinopel (CPG 3405) nennen.

89 Christus als ψιλὸς ἄνθρωπος zu bezeichnen, ist der polemische Vorwurf gegen alle Formen von Adoptianismus. In der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts wird und vor allem Markellos und Photin diese Form von Adoptianismus unterstellt; vgl. Eus., *e. theol.* I 20, 43–45, dort schon die theologische Identifizierung von Sabellius, Paulos von Samosata und Markellos.

90 Ps-IgnPhil 5,1f. (152,4–154,2 Funk u. Diekamp); vgl. auch Ps-IgnPhld 6; Ps-IgnTrall 10.

91 Brennecke (2015).

92 Perler (1958).

2.6 Fazit

Die *recensio longior* der ignatianischen Briefe ist eine vor allem theologisch weitreichende Bearbeitung des durch Eusebios bezeugten *Corpus Ignatianum* der sieben in der Tradition einem Bischof Ignatios von Antiochia zugeschriebenen Briefe und setzt dieses Corpus aus den sieben bei Eusebios bezeugten Briefen (die mittlere Rezension) voraus. Ebenso setzt die *recensio longior* die Schriften des Eusebios von Caesarea voraus. Das gesamte Kolorit weist ebenfalls in das vierte Jahrhundert.

Theologisch ist die *recensio longior* eindeutig antinizänisch, sie vertritt einen deutlichen trinitarischen Subordinationismus und betont stark die Eigenexistenz des Logos/Sohnes.⁹³ Theologische Gegner sind vor allem Markellos von Ankyra und Photin von Sirmium, wobei aber immer die Vertreter der nizänischen trinitarischen Position mitgemeint sind. Im Sprachgebrauch des Athanasios von Alexandria und dann auch der Terminologie der römischen Religionsgesetze seit Theodosius I⁹⁴ vertritt somit die *recensio longior* eine „arianische“ Theologie, was für Athanasios bekanntlich für alle Kritiker der Beschlüsse von Nikaia galt. Die theologische Nähe zu den antiochenischen Formeln⁹⁵ der vierziger Jahre des vierten Jahrhunderts und zu den Auseinandersetzungen um Markellos und Photin⁹⁶ der vierziger und fünfziger Jahre des vierten Jahrhunderts ist immer wieder beobachtet worden. Der Verzicht auf die Begriffe οὐσία und ὑπόστασις lässt allerdings eher an die Situation nach der Synode von Konstantinopel von 359/360 während der Zeit der Herrschaft des Kaisers Valens denken, da diese homöische Synode die Benutzung dieser Terminologie ausdrücklich untersagt hatte.⁹⁷ Aller Wahrscheinlichkeit ist der Radaktor in Antiochia oder im Umfeld der Hauptstadt der Diözese Oriens anzusiedeln,⁹⁸ vermutlich zur Zeit des Episkopats des homöischen Bischofs Euzoios (360–376) während des antiochenischen Schismas.⁹⁹ Die Frage nach mildem, radikalen, Semi- oder sonst einem bestimmten „Arianismus“ erübrigt sich damit. Die homöische Reichsorthodoxie, wie sie auf der Synode, die 359/360 von Constantius II. als Einigungssynode abgehalten wurde, definiert worden war,¹⁰⁰ stand theologisch ganz in der Tradition des Eusebios von Caesarea und ist theologisch ziemlich vage und damit auch offen.¹⁰¹ Für diese homöische Reichsorthodoxie unter Constantius II. und Valens ist

⁹³ Der heilige Geist spielt fast keine Rolle, die Frage seiner Göttlichkeit wird hier noch nicht diskutiert.

⁹⁴ CTh XVI 5,6.

⁹⁵ Dok. 41.1–5; 42; 43.11–13; 44.

⁹⁶ Dok. 45; 47.

⁹⁷ Dok. 62.5,5.

⁹⁸ Darauf macht Smith (1985) immer wieder aufmerksam.

⁹⁹ Euzoios war 360 Nachfolger des sehr schnell nach seiner Ordination wieder abgesetzten Meletios geworden († 376).

¹⁰⁰ Dok. 62.1–6.

¹⁰¹ Brennecke (1988); Brennecke (1992); Heil (2014).

übrigens auch ein schlichter Biblizismus ganz typisch, außerdem eine gewisse Distanz zu Askese und Mönchtum.¹⁰²

In vieler Hinsicht erinnert die *recensio longior* an die bei Epiphanos überlieferte Predigt des Meletios von 360¹⁰³ und ist theologisch somit in die spätere Phase des arianischen Streites etwa zwischen 360 und 380¹⁰⁴ einzuordnen.

Die theologische Nähe und die unendlich vielen Berührungspunkte und Überschneidungen mit den Apostolischen Konstitutionen sind in der Forschung breit und ausführlich diskutiert worden. Auch die inhaltlichen und sprachlichen Berührungspunkte zu dem Hiobkommentar eines sonst unbekanntes Julian sind in der Tat verblüffend. Beide Werke sind aller Wahrscheinlichkeit nach in Antiochia und etwa zur selben Zeit und theologisch in demselben Milieu entstanden.

Warum diese aufwendige Bearbeitung und Redaktion? Der Redaktor will mit diesen Briefen seine Kirche in die Tradition des antiochenischen Märtyrerbischofs Ignatios stellen und damit eben auch in die seit den Aposteln unverfälscht bewahrte Überlieferung,¹⁰⁵ die eben die Anhänger des Konzils von Nikaia verlassen haben. Schrift und apostolische Tradition sind für ihn die alleinigen Kennzeichen des wahren Glaubens, nicht die Berufung auf ein von Kaiser Constantin einberufenes Konzil.¹⁰⁶ Georg Schöllgen hat 2011 auf der *International Conference on Patristic Studies* in Oxford die Frage gestellt, wie es möglich sein konnte, dass in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts, also zu einer Zeit, als Synodalentscheidungen längst das Wesen der Kirche bestimmten, noch aus altem Material die apostolischen Konstitutionen zusammengestellt werden konnten.¹⁰⁷ Die Frage kann und muss man auch auf die Redaktion der ignatianischen Briefe beziehen. Gegen die Behauptung von der Alleinverbindlichkeit der Beschlüsse der 318 Väter von Nikaia wird hier noch einmal wie im zweiten und dritten Jahrhundert so häufig die apostolische Tradition als allein verbindliche Norm angesehen. Insofern gehören die *recensio longior* der Ignatiosbriefe und die Redaktion der Apostolischen Konstitutionen inhaltlich eng zusammen, auch wenn damit noch nichts über die mögliche aber nicht beweisbare Identität des Redaktors beider Schriftengruppen gesagt werden soll.

102 Die „arianischen“ Kirchenbildungen seit 381 kennen weder im Westen, wo etwas mehr Informationen zur Verfügung stehen, noch im Osten dann ein Mönchtum.

103 Dok. 65; vgl. Karmann (2009) 75–134; Brennecke (2013).

104 Auf jeden Fall vor dem kirchenpolitischen Umschwung unter Theodosius, der mit Sicherheit noch keine Rolle spielt.

105 Ignatios galt als der zweite Nachfolger des Petrus im Bischofsamt in Antiochia nach Evodios; vgl. Orig., *hom. in Luc.* VI 4.

106 Etwa seit Ende der fünfziger Jahre und dann spätestens seit der Synode von Alexandria 362 galt für Athanasios und die „Nizäner“ die Synode von Nikaia als alleinige und ausreichende Glaubensnorm. Vgl. den Brief der Synode an die Antiochener Dok. 69.

107 Georg Schöllgen, „Pseudapostolische Kirchenordnungen und Synode. Der Fall der Apostolischen Konstitutionen“. Der Beitrag ist leider bisher nicht veröffentlicht. Ich danke Kollegen Schöllgen, dass er mir das Manuskript zugänglich gemacht hat.

Ob die Redaktion dieses *Corpus Ignatianum* wirklich mit der Einrichtung eines Ignatioskultes in Antiochia unter Bischof Euzoios zusammenhängt, wie Smith etwas zu sicher annimmt, ist unklar und wohl kaum beweisbar¹⁰⁸. Auf jeden Fall kann man dann an dem Enkomion des Johannes Chrysostomos auf den antiochenischen Bischof Ignatios sehr schön sehen, wie Ignatios hier den „Arianern“ wieder weggenommen wird, nachdem sie durch Theodosius in die Illegalität gedrängt worden waren.¹⁰⁹

Die sehr abwertenden Beurteilungen der Langrezension in der älteren Forschung gehen natürlich von einem fragwürdigen Konzept von Pseudepigraphie als „Fälschung“ aus. Es kann dagegen aber kein Zweifel daran bestehen, dass die Langrezension ziemlich geschickt und kenntnisreich gemacht ist und der Redaktor durchaus über theologische Kenntnisse verfügte.

Die überaus spannende, aber letztlich nicht eindeutig zu beantwortende Frage ist nun allerdings, warum und wie sowohl die Apostolischen Konstitutionen als auch die *recensio longior* der Ignatiosbriefe den kirchenpolitischen Umschwung unter Kaiser Theodosius überleben konnten und von der nizänischen Orthodoxie dann offenbar problemlos als rechthgläubig angenommen werden konnten, so dass bis in die Neuzeit keinerlei Zweifel an ihrer Orthodoxie aufkam. Erst die historisch-kritische Forschung war in der Lage die eigentlich „häretische“ Herkunft dieser Schriften aufzudecken. Anzunehmen ist, dass die offenbar glaubhafte quasi apostolische Verfasserschaft keinen Zweifel an der Rechthgläubigkeit aufkommen ließ. Auch der Ignatios der mittleren Rezension dürfte den Vertretern der nizänischen Orthodoxie theologisch eigentlich ziemlich fremd und schwer erträglich gewesen sein.¹¹⁰ Auch wenn nach der kirchenpolitischen Wende unter Kaiser Theodosius I. die Langrezension der ignatianischen Briefe zweifellos nicht ganz die Kriterien der Rechthgläubigkeit erfüllen konnte – dasselbe gilt für die Apostolischen Konstitutionen –, so war das aber nicht auf den ersten Blick deutlich. Außerdem darf man sich von dem theologischen Kenntnisstand und Argumentationsniveau der großen Mehrheit der Bischöfe keine übertriebenen Vorstellungen machen, wie an den Synodaldokumenten des vierten und fünften Jahrhunderts immer wieder deutlich wird. Die theologische Polemik gegen den Sabellianismus eines Markellos und Photin, die beide längst auch im nizänischen Lager als Häretiker galten, hat die nizänische Re-

108 Das ist eigentlich die Hauptthese seiner Untersuchung.

109 Ioh.Chrys., in s. *Ignatius martyrem* (CPG 4351; PG 50587–596).

110 Das gilt für viele der Apologeten des zweiten Jahrhunderts, vor allem natürlich z.B. für Justin, der eine eindeutig subordinatianische Theologie vertreten hatte. Die Orthodoxie der vornizänischen Autoren hängt aller Wahrscheinlichkeit nach an ihrem Märtyrerstatus. Sogar eigentlich „häretische“ Märtyrer konnten so auch nachträglich als orthodox angesehen werden, so z.B. vor allem der *dux Aegypti* Artemios, der in der Überlieferung zu einem nizänischen Märtyrer wurde. Der historische Artemios (PLRE I 112 Artemius 2) war im Auftrag Constantius II. in Ägypten mit ziemlich drastischen Maßnahmen gegen Athanasios vorgegangen; vgl. Brennecke (1988) 127–131.

zeption dieser Schriften sicher erleichtert, außerdem wird das Konzil von Nikaia verbal nie in Frage gestellt, weil es durch die Person Constantins unangreifbar war. Der Ignatius der mittleren Rezension dürfte seit dem späten vierten Jahrhundert auf den ersten Blick viel weniger rechtgläubig gewirkt haben als der der längeren Rezension, wie dann ja auch die neuzeitliche Rezeption deutlich macht. Vielleicht konnte deswegen die *recensio longior* viel leichter als die heute als „echt“ bzw. „authentisch“ geltende mittlere Rezension rezipiert und ins Mittelalter und die Neuzeit weitertradiert werden.

In jedem Fall verdient die *recensio longior* der ignatianischen Briefsammlung einen ihrer kirchenhistorischen und dogmengeschichtlichen Bedeutung angemessenen Platz in der Literaturgeschichte des spätantiken Christentums des vierten Jahrhunderts zu bekommen und als theologiegeschichtlich wichtiger Text aus der antiochenischen Überlieferung gewürdigt und vielleicht auch einmal durchgehend kommentiert zu werden.

Literaturverzeichnis

- Amelungk (1899): Arnold Amelungk, *Untersuchungen über Pseudo-Ignatius: ein Beitrag zur Geschichte einer literarischen Fälschung*. Diss. Marburg (erschieden in: Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 42, 508–581).
- Bardenhewer (1913): Otto Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur, Bd. I. Vom Ausgang des apostolischen Zeitalters bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts*, Freiburg (ND Darmstadt³2008).
- Bauer u. Paulsen (1985): Walter Bauer u. Henning Paulsen, *Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Polykarpbrief*. HNT 18. Die Apostolischen Väter 2, Tübingen.
- Brennecke (1988): Hanns Christof Brennecke, *Studien zur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche*. BHT 73, Tübingen.
- Brennecke (1992): Hanns Christof Brennecke, „Homéens“, *DHGE* f. 141, 932–960.
- Brennecke (1998): Hanns Christof Brennecke, „Arius/Arianismus“, *RGG*⁴ 1, Sp. 738–743.
- Brennecke (2013): Hanns Christof Brennecke, „Eine Predigt vor dem Kaiser. Zur Paulusrezeption bei Meletius von Antiochien“, Paul-Gerhard Klumbies u. David S. du Toit (Hgg.), *Paulus – Werk und Wirkung. Festschrift für Andreas Lindemann zum 70. Geburtstag*, Tübingen, 583–605.
- Brennecke (2015): Hanns Christof Brennecke, „„Apollinaristischer Arianismus“ oder ‚arianischer Apollinarismus‘ – ein dogmengeschichtliches Konstrukt?“, Silke-Petra Bergjan, Benjamin Gleede u. Martin Heimgartner (Hgg.), *Apollinaris und seine Folgen*. STAC 93, Tübingen, 73–92.
- Brown (1964): Milton P. Brown, „Notes of the Language and Style of Pseudo-Ignatius“, *Journal of Biblical Literature* 83, 146–152.
- Brox (2002): Norbert Brox, „Pseudepigraphie“, *LACL*³, 603.
- Capelle (1949): Bernard Capelle, „Le texte du *Gloria in excelsis*“, *RHE* 44, 439–457.
- Dehandschutter (2001): Boudewijn Dehandschutter, „Ignatiusbriefe“, *RGG*⁴ 4, 34–36.
- Edwards (1998): Mark J. Edwards, „Ignatius and the Second Century“, *ZAC* 2, 214–226.
- Fischer (1970): Joseph A. Fischer, *Die apostolischen Väter*. SUC I, Darmstadt (6. Aufl.).
- Funk (1881): Franz Xaver Funk, *Opera Patrum apostolicorum* II, Tübingen.
- Funk (1891): Franz Xaver Funk, *Die apostolischen Konstitutionen*, Rottenburg.
- Funk (1899): Franz Xaver Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen* II, Paderborn, 347–359.

- Funk (1907): Franz Xaver Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen* III, Paderborn, 298–310.
- Funk u. Diekamp (1913): Franz Xaver Funk u. Franz Diekamp, *Patres apostolici* II, Tübingen (2. Aufl.).
- Gilliam (2017): Paul R. Gilliam III, *Ignatius of Antioch and the Arian Controversy*. SVigChr 140, Leiden 2017.
- Hagedorn (1973): Dieter Hagedorn, *Der Hiobkommentar des Arianers Julian*. PTS 14, Berlin, XXXVII–LVII.
- Hammond-Bammel (1982): Carol P. Hammond-Bammel, „Ignatian Problems“, *JThS NS* 33, 63–97.
- Hannah (1960): Jack W. Hannah, „The Setting of the Ignatian Long Recension“, *JBL* 79, 221–238.
- Heil (2011): Uta Heil, „De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria“, Peter Gemeinhardt (Hg.), *Athanasius Handbuch*, Tübingen, 221–226.
- Heil (2014): Uta Heil, „The Homoians“, Guido M. Berndt u. Roland Steinacher (Hgg.), *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, Burlington, 85–115.
- Hübner (1997): Reinhard M. Hübner, „Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien“, *ZAC* 1, 44–72.
- Hübner (1999) Reinhard M. Hübner, „Die Ignatianen und Noët von Smyrna“, Reinhard M. Hübner u. Markus Vinzent, *Der paradoxe Eine: antignostischer Monarchianismus im zweiten Jahrhundert*. SVigChr 46, Leiden, 131–206.
- Joannou (1962): Périclès-Pierre Joannou, *Les canons des Synodes Particulieres*. FCCO IX I 2, Roma.
- Karmann (2009): Thomas R. Karmann, *Meletius von Antiochien. Studien zur Geschichte des trinitäts-theologischen Streites in den Jahren 360–364 n. Chr.* RSTh 68, Berlin u. a.
- Lechner (1999): Thomas Lechner, *Ignatius adversos Valentinianos. Chronologie und theologiegeschichtliche Studien zu den Briefen des Ignatius von Antiochien*. SVigChr 45, Leiden.
- Lightfoot (1889): Joseph Barber Lightfoot, *The Apostolic Fathers* II/1–3, London u. New York (2. Aufl.).
- Lilienfeld (1966): Fairy von Lilienfeld, „Zur syrischen Kurzrezension der Ignatianen. Von Paulus zur Spiritualität des Mönchtums der Wüste“, *StPatr* VII. TU 92, Berlin, 233–247.
- Lindemann (1997): Andreas Lindemann, „Antwort auf die ‚Thesen zur Echtheit und Datierung der sieben Briefe des Ignatius von Antiochien‘“, *ZAC* 1, 185–194.
- Metzger (1985): Marcel Metzger, *Les constitutions apostoliques* I. SC 320, Paris.
- Munier (1992): Charles Munier, „Où en est la question d’Ignace d’Antioch“, *ANRW* II 27/1, 359–484.
- Perler (1958): Othmar Perler, „Pseudo-Ignatius und Eusebius von Emesa“, *HJ* 77, 73–81.
- Paulsen (1996): H. Paulsen, „Ignatius von Antiochien“, *RAC* 17, 938–953.
- Prostmeier (2002): Ferdinand R. Prostmeier, „Ignatius von Antiochien“, *LACL*³, 346–348.
- Schoedel (1985): William R. Schoedel, *Ignatius of Antioch: a Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, Philadelphia.
- Schoedel (1987): William R. Schoedel, „Ignatius von Antiochien“, *TRE* 16, 40–45.
- Schoedel (1990): William R. Schoedel, *Die Briefe des Ignatius von Antiochien. Ein Kommentar*, München.
- Schoedel (1992): William R. Schoedel, „Polycarp of Smyrna and Ignatius“, *ANRW* II 27/1, 272–358.
- Schöllgen (1998): Georg Schöllgen, „Die Ignatianen als pseudepigraphisches Briefcorpus. Anmerkung zu den Thesen von Reinhard M. Hübner“, *ZAC* 2, 16–25.
- Speyer (1965/66): Wolfgang Speyer, „Religiöse Pseudepigraphie und literarische Fälschung im Altertum“, *JbAC* 8/92, 88–125.
- Speyer (1969): Wolfgang Speyer, „Fälschung, literarische“, *RAC* 7, 236–278.
- Speyer (1971): Wolfgang Speyer, *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum*, München.
- Smith (1985): James D. Smith, *The Ignatian Long Recension and Christian Communities in Forth Century Syrian Antioch*, Cambridge, Mass.
- Turner (1915): Cuthbert Hamilton Turner, „Notes on the Apostolic Constitutions II. The Apostolic Canons“, *JThS* 16, 523–538.

- Turner (1930): Cuthbert Hamilton Turner, „Notes on the Apostolic Constitutions III. The Text of the Eighth Book“, *JThS* 31, 128–141.
- Ussher (1644): James Ussher, *Polycarpi et Ignatii epistulae* etc., Oxoniae.
- Vogt (1999): Hermann Josef Vogt, „Bemerkungen zur Echtheit der Ignatiusbriefe“, *ZAC* 3, 50–63.
- Weisser (2016): Daniel Weißer, *Quis maritus salvetur? Untersuchungen zur Radikalisierung Jungfräulichkeitsodeals im 4. Jahrhundert*. PTS 70, Berlin u. Boston.
- Woolcombe (1962): J.K. Woolcombe, „The Doctrinal Connexions of the Pseud-Ignatian Letters“, *StPatr* VI. TU 81, Berlin, 269–273.
- Zahn (1873): Theodor Zahn, *Ignatius von Antiochien*, Gotha.
- Zahn (1876): Theodor Zahn, *Patrum apostolicorum opera II: Ignatii et Polycarpi epistolae martyria fragmenta*, Leipzig, 174–300.