

FONTES CHRISTIANI

JUSTIN
APOLOGIEN

FONTES CHRISTIANI

Zweisprachige Neuausgabe christlicher Quellentexte
aus Altertum und Mittelalter

In Verbindung mit der Görres-Gesellschaft

herausgegeben von

Marc-Aeilko Aris, Peter Gemeinhardt,
Martina Giese, Winfried Haunerland, Roland Kany,
Isabelle Mandrella, Andreas Schwab

Band 91

JUSTIN
APOLOGIEN

GRIECHISCH
DEUTSCH

JUSTIN

APOLOGIAE

APOLOGIEN

EINGELEITET, ÜBERSETZT
UND KOMMENTIERT

VON
JÖRG ULRICH

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Redaktion:
Horst Schneider

Zum Autor: Jörg Ulrich, Studium der Theologie in Hamburg, Bethel, Tübingen und Durham (GB), seit 2002 Professor für Kirchengeschichte an der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg; seit 2011 Ephorus des Evangelischen Konvikts Halle, seit 2003 Universitätsprediger.

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Satz: Heidi Hein, Brühl (Baden)
Herstellung: Friedrich Pustet GmbH & Co. KG, Regensburg
Printed in Germany
ISBN 978-3-451-32900-5

INHALTSVERZEICHNIS

I. Justin der Märtyrer	7
1. Leben und Werk	7
2. Historischer Kontext	12
3. Geistesgeschichtlicher Kontext	15
II. Grundzüge der Theologie Justins	17
1. Ethik	17
2. Anthropologie	18
3. Gottesauffassung	20
4. Logoslehre	22
5. Dämonologie	24
6. Eschatologie	26
III. Die Apologien Justins: Einleitungsfragen	27
1. Die literarische Form	27
2. Eine Apologie oder zwei? Das Verhältnis der Apologien zueinander	28
a) Die <i>erste Apologie</i> (1apol.) als Petition	31
b) Die <i>zweite Apologie</i> (2apol.) als Stoffsammlung	37
3. Entstehungszeit und -ort	38
4. Die Adressaten der Apologien	39
5. Das Profil der Apologien	42
6. Aufbau und Gliederung der Apologien	46
IV. Die Rezeptionsgeschichte	50
V. Textüberlieferung, Editionen und Übersetzung	55

Text und Übersetzung

Apologia prima – Erste Apologie	64
Apologia secunda – Zweite Apologie	206

Anhang

Abkürzungen

Werkabkürzungen	235
Allgemeine Abkürzungen	238
Bibliographische Abkürzungen	239

Bibliographie

Quellen	241
Literatur	246

Register

Bibelstellen	253
Namen	257
Sachen	260
Griechische Begriffe	264

Einleitung

I. Justin der Märtyrer

1. Leben und Werk

Justin, der spätestens seit dem frühen dritten Jahrhundert den doppelten Ehrentitel „Philosoph und Märtyrer“¹ trägt, wurde um das Jahr 100 als Sohn heidnischer Eltern in Favia Neapolis in der Provinz Syria Palästina geboren und starb um das Jahr 165 als christlicher Märtyrer in Rom.² Dass er sich selbst als Samaritaner bezeichnet,³ ist seiner Herkunft geschuldet und nicht in religiösem Sinne zu verstehen. Einer zweifellos stilisierten, aber deswegen nicht einfach als ahistorisch zu verwerfenden Darstellung seines geistigen Werdegangs⁴ zufolge hat er als junger Mann an verschiedenen Orten bei stoischen, peripatetischen, pythagoreischen und platonischen Lehrern studiert. Dabei überzeugten ihn die platonischen Lehren so sehr, dass er diese später auch als Christ weiter vertrat (*2apol.* 12,1; 13,2). Irgendwann in den 30er Jahren des zweiten Jahrhunderts muss Justin sich dem Christentum zugewendet haben. Auslöser hierfür waren die Entdeckung, dass die prophetische Überlieferung in Christus erfüllt worden war (*1apol.* 30,1), sowie der hohe ethische Standard des Christentums sowohl dem theoretischen Anspruch⁵ als auch der Lebenspraxis der Christen (*1apol.* 16,4) nach.

Spätestens in den 40er Jahren begab sich Justin nach Rom, wo er bis zu seinem Tod gelebt hat. Hier hat er über viele Jahre lang einen eigenen, christlich geprägten Schulbetrieb geführt und dabei eine beachtliche schriftstellerische Produktivität entfaltet. In öffentlichen Diskussionen und Debatten mit Andersdenkenden

¹ TERTULLIAN, *adv. Val.* 5,1 (FC 84,53).

² Zur Biographie insgesamt siehe HYLDAHL, *Philosophie*; VAN WINDEN, *Philosopher*; JOLY, *Christianisme*; LAMPE, *Christen* 219–245; HEID, *Iustinus* 805–822; ULRICH, *Apologien* 18–30.

³ JUSTIN, *dial.* 29,1; 120,6 (Par. 47/1,252f. 508f).

⁴ JUSTIN, *dial.* 2,1–9,3 (Par. 47/1,186–209).

⁵ JUSTIN, *dial.* 4,1 (Par. 47/1,194f).

und Andersgläubigen ist er als streitbarer Vertreter christlicher Positionen in Erscheinung getreten (*2apol.* 8[3],1–7). Als christlicher Lehrer hat sich Justin durchaus als Philosoph verstanden und inszeniert. Demonstrativ trug er den Philosophenmantel.⁶ Damit unterstrich er den Gedanken einer Kontinuität zwischen den paganen Philosophien und dem Christentum und machte zugleich einen doppelten Anspruch des Christentums geltend: den, mit anderen Schulen auf Augenhöhe konkurrieren zu können, und den, die wahre, letztlich alles andere überbietende Philosophie zu sein.

Justin verfügte, seinem Werdegang entsprechend, über eine gründliche philosophische Bildung, die über das curriculum des Sekundarunterrichts deutlich hinausgeht.⁷ Seine zahlreichen Zitate und Paraphrasen philosophischer Quellen und Autoren zeigen eine beeindruckende Breite an Textkenntnis, was freilich nicht bedeuten muss, dass er die Texte im Original gelesen hat; vielmehr ist von der Benutzung zeitgenössisch weit verbreiteter Handbücher, Florilegien und Doxographien und auch selbstgefertigter Mitschriften aus Schulunterricht und Lehrvorträgen auszugehen. Bei seinen Berufungen auf Platon hat er oft nicht den Original-Platon vor Augen, sondern hängt von schulplatonischen Traditionen und Platon-Deutungen zeitgenössischer Platoniker ab.⁸

Neben den philosophischen Kenntnissen verfügt Justin über eine gute Allgemeinbildung.⁹ In der paganen Mythologie kennt er sich bestens aus. Stellen wie *1apol.* 25,1–3, wo er wie am Schnürchen eine Fülle von Mythen hintereinander nennt, lassen vermuten, dass er auch hier auf Florilegien zurückgreift. Als Christ mokiert er sich freilich über die anstößigen Erzählungen der „Dichter“ und „Geschichtsschreiber“, die er für lächerlich und für jugendgefährdend (*1apol.* 21,4; 54,1) hält. Über die vielen paganen Kulte, die in der Metropole Rom vertreten waren,

⁶ JUSTIN, *dial.* 1,2; 9,2 (Par. 47/1,184 f. 206 f).

⁷ HEID, *Iustinus* 805–807.810–813; LAMPE, *Christen* 222–233.

⁸ ULRICH, *Apologien* 20 f.

⁹ LAMPE, *Christen* 227–231.

zeigt sich Justin gut informiert. Er verfügt ferner über juristische Kenntnisse, die für die Abfassung seiner Apologie in Form einer Petition unerlässlich waren.¹⁰ Auch hat er ein recht gutes historisches und geographisches Wissen. Zwar unterlaufen ihm hierbei manche Fehler und Ungenauigkeiten, aber darin unterscheidet er sich nicht von anderen Autoren der Zeit, bei denen ein ähnlich großzügiger Umgang mit den Details feststellbar ist.¹¹ Des Lateinischen ist er vermutlich mächtig gewesen, des Hebräischen hingegen kaum.

Fragt man nach seiner spezifisch christlichen Bildung, so fallen seine Vertrautheit mit der Schrift, also den griechischen Schriften des Alten Testaments, und mit den Schriften des werdenden Neuen Testaments ins Auge. Für das Alte Testament dürfte er dabei des Öfteren auf (christliche) Testimoniensammlungen zurückgegriffen haben, die bereits eine interpretatio Christiana beinhalteten (*1apol.* 41,4)¹² und schon Teil des mündlich oder schriftlich überlieferten christlichen Schulstoffs waren. In der Auseinandersetzung mit dem Juden Tryphon streitet er immer wieder um die Echtheit des biblischen Textes und unterstellt den Juden, Verfälschungen vorgenommen zu haben,¹³ während er die eigenen, christlich bearbeiteten Texte für authentisch hält. Bei der Zuschreibung bestimmter Stellen zu bestimmten Autoren unterlaufen ihm mitunter kleinere Fehler, die auf auswendiges freies Zitieren zurückzuführen sein dürften. Bei den neutestamentlichen Zitaten¹⁴ greift er zum Teil auf ihm vorliegende Mischtexte zurück. Die Evangelien nennt er „Evangelien“ oder „Erinnerungen der Apostel“ (*1apol.* 66,3; 67,3: ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων) oder auch „unter Pontius Pilatus entstandene Akten“ (*1apol.* 35,9; 48,3: ἄκτα τὰ ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου). Er weiß um ihre gottesdienstliche Verwendung, kennt aber noch keinen festen Vierevangelienkanon. Er benutzt die

¹⁰ Siehe Einleitung III.2.1.

¹¹ SCHMID, *Textüberlieferung* 128–138; HEID, *Iustinus* 812 f.

¹² Vgl. auch JUSTIN, *dial.* 73,4 (Par. 47/1,383–385).

¹³ JUSTIN, *dial.* 71,2 f; 72,1–4; 73,1 (Par. 47/1,378–383).

¹⁴ Siehe hierzu ABRAMOWSKI, *Erinnerungen* 341–353; SKARSAUNE, *Bible* 53–76; HILL, *Gospel* 88–94.

Johannesoffenbarung und die Briefe des Paulus. Über die gottesdienstliche Praxis der Christen und über liturgische Abläufe weiß Justin gut Bescheid. Auch wenn die berühmte Darstellung über Taufe, Taubeucharistie und Sonntagsgottesdienst in *1apol.* 61–67 unter apologetischen und protreptischen Aspekten stilisiert ist und insofern keine Wiedergabe der stadtrömischen christlichen Gemeindepraxis darstellt, fasst sie doch zuverlässig zusammen, was Justin aus unterschiedlichen Gemeindeerfahrungen bekannt war und was er als charakteristisch für den christlichen Ritus ansah. Welche Beziehung Justins christliche Schule und ihre Mitglieder zur gottesdienstlichen Gemeinde in Rom unterhielten, ist aus den Quellen nicht mehr zu ermitteln.

Über die institutionelle Verfasstheit der Schule Justins sind Aussagen kaum möglich. Allzu groß wird man sie sich nicht vorstellen dürfen, weil man sich zum Unterricht in der Privatwohnung Justins traf.¹⁵ Die Schüler scheinen, den Gepflogenheiten der Zeit entsprechend, dem Unterricht unterschiedlich lang gefolgt zu sein. Möglicherweise waren auch Frauen zugelassen.¹⁶ Justin legt Wert auf den Umstand, dass er, anders als andere kontemporäre Schulhäupter, kein Honorar verlangte,¹⁷ was die – leider nicht zu beantwortende – Frage aufwirft, wovon er dann seinen Lebensunterhalt bestritt. Versucht man, aus seinen erhaltenen Texten Rückschlüsse auf das Unterrichtsgeschehen zu ziehen,¹⁸ so ist davon auszugehen, dass Justin, wie zu jener Zeit üblich, aus seinen eigenen Schriften vorlas und daraus extemporierte. Dabei wurde die christliche Tradition konsequent in Bezug zu anderen religiösen und philosophischen (und zu abweichenden christlichen) Traditionen dargestellt, um die eigene Lehre als die allein wahre zu erweisen. Das Lernziel scheint also in der Fähigkeit zur reflektierenden und argumentierenden Wiedergabe und Weitergabe christlicher überlieferter Traditionen bestanden zu haben. Möglicherweise bereitete man so die

¹⁵ *M. Iust.* 3,3 (48f MUSURILLO).

¹⁶ *M. Iust.* 4,2 (50f MUSURILLO).

¹⁷ JUSTIN, *dial.* 58,1 (Par. 47/1,336f).

¹⁸ THORSTEINSSON, *Debate* 451–478; GEORGES, *Justin's School* 75–87; ULRICH, *Justin's School* 62–74; HEID, *Iustinus* 817f.

Schüler auf öffentliche Diskussion und Streitgespräche vor Publikum vor, an denen Justin sich in Rom auch selbst beteiligte (2apol. 8[3],1–6). Nachweisbar ist der Einsatz eines breiten Instrumentariums von rhetorischen und didaktischen Techniken,¹⁹ womit Justin zeitgenössischen pädagogischen Standards entsprach. Dass Justin in seiner Schule taufvorbereitenden Unterricht gehalten hat, ist angesichts dieses Profils unwahrscheinlich.

Von der offenbar sehr ergiebigen schriftstellerischen Tätigkeit Justins sind uns nur die Apologien und der Dialog mit dem Juden Tryphon erhalten, die aufgrund ihres Umfangs und ihres theologischen Gewichts heute einen wichtigen Platz für die Rekonstruktion der Geschichte der frühen Christenheit einnehmen. Eine weitere erhaltene, aus vier Fragmenten bestehende Schrift *De resurrectione*²⁰ ist in ihrer Echtheit umstritten und wird heute mehrheitlich dem Justin abgesprochen. Eusebius von Caesarea bietet in seiner *Historia ecclesiastica* eine Werkliste Justins,²¹ die acht Titel umfasst; die handschriftliche Überlieferung des Parisinus graecus 450,²² der die Apologien und den Dialog enthält, bietet darüber hinaus weitere Justin zugeschriebene Texte, deren Identifikation mit denen auf der Liste Eusebs aber durchweg problematisch ist. Euseb nennt konkret das *Syntagma gegen alle Häresien*²³ (auf das auch Justin selbst verweist: 1apol. 26,8) und eine Schrift Justins *Gegen Markion*²⁴, von der auch Irenäus wusste.²⁵ Beide Texte sind heute verloren.

Um das Jahr 165 herum wurde Justin in Rom gemeinsam mit einigen seiner christlichen Gefährten, die zumindest teilweise

¹⁹ Zu nennen sind Einsprüche und Zwischenfragen (1apol. 7,1; 30,1; 43,1 u. ö.), Wiederholungen (1apol. 56,2; 58,1 u. ö.), Zusammenfassungen (1apol. 14,5; 18,6; 43,7 u. ö.), Memorierhilfen (1apol. 26–28); vorausgreifende Behandlung möglicher Einwände (2apol. 3[4],1; 4[5],1), Rücksicht auf die Konzentration der Hörer (1apol. 13,4), Rück- und Querverweise (1apol. 21,6; 54,5; 58,1; 59,1 u. ö.).

²⁰ Siehe HEIMGARTNER, *Pseudojustin*.

²¹ EUSEBIUS VON CAESAREA, *h. e.* 4,18,2–7 (GCS 364–366).

²² Siehe hierzu Einleitung V.

²³ EUSEBIUS VON CAESAREA, *h. e.* 4,11,8 (GCS 324f.).

²⁴ EUSEBIUS VON CAESAREA, *h. e.* 4,11,6 (GCS 324).

²⁵ IRENÄUS VON LYON, *haer.* 4,6,2; 5,26,2 (FC 8/4,45–47; 8/5,203–205).

seinem Schülerkreis entstammten, als Christ angezeigt und durch den Stadtpräfekten Rusticus zum Tode verurteilt und hingerichtet. Der Prozess folgte genau dem rechtlichen Verfahren, gegen das Justin in seinen Apologien erfolglos Einspruch erhoben hatte. Rechtsrelevanter Straftatbestand war das *nomen Christianum*.²⁶ Unmittelbar nach der Hinrichtung setzte die kultische Verehrung der Märtyrer durch die Christen in Rom ein, die die Gebeine der Toten einholten und bestatteten. Von hier aus verläuft eine Linie, die Justin auch Jahrhunderte später noch höchste Autorität verlieh: Der Märtyrer, weniger der Apologet und Theologe Justin, galt postum als Garant wahrer christlicher Lehre: Die in die Zeit um 430 zu datierende Recensio C der Märtyrerakten lässt ihn das Marienprädikat „Gottesgebärrin“ (θεοτόκος) bekennen²⁷ und bedient sich seiner so als Autorität für die ephesinisch-chalkedonensische²⁸ Orthodoxie gegen Nestorius.

2. Historischer Kontext

Justin wirkte in der Zeit der römischen Kaiser Hadrian (117–138), Antoninus Pius (138–161), Mark Aurel (ab 161) und dessen Mitkaiser Verus (ab 161); letztere drei sind am Anfang der Apologien als Adressaten explizit genannt. Die Geschehnisse des Römischen Reiches entwickelten sich freilich unter diesen verschiedenen Regenten denkbar unterschiedlich: Während die Regierungszeit des Antoninus Pius als ausgesprochene Wohlstands- und Friedenszeit in die Geschichte einging, folgte unter Mark Aurel eine Ära tiefer außenpolitischer Erschütterungen und großer Krisen im Innern.²⁹ In Justins Apologien spiegelt sich aller-

²⁶ Siehe Einleitung I.2.

²⁷ *M. Iust.* 2,3 (recensio C) (56f MUSURILLO).

²⁸ Zur Bestätigung dieses von Nestorius explizit bestrittenen Marienprädikats auf den Konzilien von Ephesus 431 und Chalkedon 451 siehe RITTER, *Dogma* 222–283.

²⁹ Zur Lage des Reiches während der Regierungszeiten dieser Kaiser siehe CHRIST, *Geschichte* 314–349.

dings weder das eine noch das andere wieder: Sein Hauptaugenmerk gilt vielmehr der rechtlichen Situation der Christen im Römischen Reich,³⁰ die sich unter Antoninus Pius und dessen Vorgängern nicht wesentlich anders darstellte als unter Mark Aurel und dessen Nachfolgern.

Zur Rekonstruktion dieser Rechtslage sind der Brief, den der bithynische Statthalter Plinius im Jahre 112/113 an den römischen Kaiser Trajan schickte, und das darauf reagierende Reskript Trajans einschlägig.³¹ Plinius war seit seinem Amtsantritt im Jahre 100 mit Gerichtsverfahren gegen Christen befasst worden. Für den Ablauf dieser Prozesse etablierte er ein Verfahren, dessen Sachgemäßheit er sich vom Kaiser bestätigen lassen wollte. Plinius berichtet, er sei bislang folgendermaßen verfahren: Er habe angeklagte Christen, die auf eine dreimal gestellte Frage nach ihrem christlichen Bekenntnis dies dreimal bestätigt hätten, hinrichten bzw., wenn sie das römische Bürgerrecht besaßen, nach Rom überführen lassen. Angeklagte hingegen, die ihr christliches Bekenntnis leugneten, hätte er einem dreigliedrigen Unschuldsbeweisverfahren unterzogen. In diesem hätten sie erstens die römischen Götter anrufen, zweitens den Statuen der Götter und des Kaisers ein Opfer darbringen und drittens Christus verfluchen müssen. Nach Durchführung dieser drei Schritte habe er ihre Unschuld als bewiesen angesehen und sie freigelassen. Plinius berichtet zudem von weitergehenden Nachforschungen, die er unternommen habe: Deren Ergebnis sei gewesen, dass die Christen zwar der *superstitio* schuldig seien,³² dass sich aber ansonsten nichts besonders Auffälliges oder Bedrohliches an ihnen hätte finden lassen. Plinius kommt zu dem Schluss, dass das Verbrechen der Christen allein in ihrem Namen (*nomen ipsum*), d. h. in ihrem Bekenntnis zu ihrem christlichen Glauben zu finden sei. Er wirbt für das von ihm bisher eingeschlagene Konzept, Christen, die von ihrem Bekenntnis Abstand nehmen,

³⁰ Siehe hierzu KINZIG, *Christenverfolgung*; ENGBERG, *Impulsore Chresto*; LÜHRMANN, *Superstitio* 193–213; WLOSOK, *Rechtsgrundlage* 275–301; REICHERT, *Konfusion* 227–250; ULRICH, *Apologien* 37–42.

³¹ PLINIUS, *ep.* 10,96f.

³² Siehe hierzu LÜHRMANN, *Superstitio* 193–213.

Strafffreiheit zuzubilligen, weil es so möglich sei, die (offenbar ziemlich verbreitete) Bewegung einzudämmen.

Die Antwort des Kaisers Trajan stellt zunächst fest, dass es in dieser Sache allgemeingültige feste Regeln nicht geben könne. Damit eröffnet Trajan den zuständigen Statthaltern einen erheblichen Ermessens- und Handlungsspielraum. Gleichzeitig bestätigt Trajan das Vorgehen des Plinius weitgehend: Angeklagte Christen sollten mit dem Tode bestraft oder, wenn sie leugneten, freigelassen werden; aktiv solle man nicht gegen sie vorgehen; anonym eingehende Anzeigen seien nicht zu berücksichtigen. Kurioserweise hat Trajan mit diesem kurzen Reskript, das ja ausdrücklich keine allgemeine Regelung sein sollte, de facto eine Rahmenrichtlinie geschaffen, nach der die Christenprozesse bis zum Ende der Verfolgungen im Jahre 311 tatsächlich abliefen. Zahlreiche Märtyrerakten bestätigen, dass die Verurteilungen rein aufgrund des *nomen Christianum* erfolgten, ohne Nachweis irgendwelcher konkreter Straftaten. Auch die Apologien Justins (und vergleichbare Texte wie etwa das *Apologeticum* Tertullians) weisen in diese Richtung, indem sie gegen genau diese Rechtslage polemisieren: Justin fordert, dass alle Angeklagten nach ihren Taten beurteilt werden sollen und nicht nach ihrem bloßen Namen bzw. wegen der bloßen Zugehörigkeit zu einer diesen (Christen-)Namen tragenden Gemeinschaft (*1apol.* 7,2–4). In der Sache offenbar nicht ganz zu Recht macht er in diesem Zusammenhang auch auf einen vermeintlichen Präzedenzfall aufmerksam, auf das Hadrianreskript,³³ das die Rechtssache der Christen bereits verbessert habe (*1apol.* 68,5–10). Indes vermag das – historisch wohl authentische – Reskript nicht die Beweislast zu tragen, die Justin ihm zuzuschiebt: Über die Frage nach der Verurteilung von Christen aufgrund des *nomen ipsum* sagt es nämlich faktisch nichts.

Mitunter kam es in den ersten drei Jahrhunderten zu Zeiten, in denen die römischen Behörden und Autoritäten entgegen jener Richtlinie Trajans sehr wohl gegen die Christen aktiv wur-

³³ Siehe hierzu NESSELHAUF, *Reskript* 348–361; ENGBERG, *Impulsore Chresto* 206–214; ULRICH, *Apologien* 527–533.

den, so unter den Kaisern Decius, Valerian und zu Anfang des vierten Jahrhunderts unter Diokletian: Dies sind die traditionell als „Christenverfolgungen der Antike“ bezeichneten Phasen. Und unbeschadet der Gültigkeit jener Richtlinie kam es in unterschiedlichen Abschnitten der römischen Geschichte offensichtlich zu ruhigeren und zu unruhigeren Phasen für die Christen: Für die Zeit Justins zeigt sich, dass die Zahl der christlichen Martyrien unter Antoninus Pius auffällig gering, unter Mark Aurel hingegen auffällig hoch war.³⁴

3. Geistesgeschichtlicher Kontext

Als Interpretationshorizont der Apologien Justins ist die Zweite Sophistik³⁵ zu beachten, die im ersten bis dritten Jahrhundert zu einer regelrechten Blüte gelangte und den griechischsprachigen Bereich der Alten Welt und die im zweiten Jahrhundert noch zweisprachige Stadt Rom prägte. Typisch für diese Bewegung ist der Vorgang, dass die rhetorisch anspruchsvolle Artikulation von Gedankenzusammenhängen und Argumentationsfiguren sich mehr und mehr dem öffentlichen Raum zuwandte, wobei auch ein Anwachsen des gesellschaftlichen und auch politischen Einflusses der Protagonisten dieser Entwicklung zu verzeichnen war. In der Sache erfolgen eine signifikante Rückbesinnung auf die Werke und Autoren der klassischen Antike, eine neue Wertschätzung ihrer sprachlichen Gestaltungsweisen und, damit einhergehend, eine Wiederentdeckung des Attischen unter den griechisch schreibenden Intellektuellen. Wer unter diesen Voraussetzungen Zugang zu den zeitgenössischen Bildungseliten erlangen und öffentliche Anerkennung gewinnen wollte, musste sich mit der antiken Literatur und dem Fundus ihres wertorientierten Wissens vertraut zeigen, weil die einschlägigen Denk- und Argumentationsmuster im Blick auf neu zu verhandelnde

³⁴ KINZIG, *Christenverfolgungen* 40–54.

³⁵ Siehe die Monographie von WHITMARSH, *Second Sophistic*; ferner NASSALLAH, *World* 283–314; BAUMBACH/VON MOELLENDORFF, *Prometheus* 60–65.

philosophische, ethische, kulturelle und politische Fragen nun den Rang eines anerkannten Kriteriums einnahmen. Justins häufige (teils positive, teils kritische) Bezugnahmen auf die Werke der „Dichter und Schriftsteller“ (*1apol.* 18,5; 21,2; 22,1; 54,1 u. ö.) und seine positive Rezeption der Gestalt des Sokrates (*1apol.* 5,3; 18,5; 46,3) und der meisten Ideen Platons gehören in diesen Kontext.

Gerade in Rom und in anderen Metropolen des Reiches ergaben sich innerhalb dieses geistig-kulturellen Rahmens der Zweiten Sophistik zahlreiche Möglichkeiten mannigfaltigen Austauschs: Öffentliche oder halböffentliche Kommunikationsprozesse vollzogen sich in vielfältigen Konstellationen zwischen philosophischen und religiösen Schulen und deren Vertretern. Justins Schriften spiegeln die Auseinandersetzung sowohl mit paganen als auch mit jüdischen und häretisch-christlichen Gruppen wider, wobei (entgegen dem verbalen Insistieren auf Abgrenzung und Identitätssicherung) fließende Übergänge zwischen den Gruppen mit in Betracht zu ziehen sind. Die in *2apol.* 8(3),1–6 geschilderte Episode mit dem Stoiker Crescens wie auch der gesamte Dialog mit dem Juden Tryphon sind Beispiele hierfür. Als Gegner Justins und seiner Schüler in solchen Streitgesprächen sind neben den Stoikern und Vertretern des Judentums auch Platoniker und Vertreter anderer philosophischer Richtungen, aber auch Christen anderer Lehrmeinungen vorzusetzen, die alle in Rom vertreten waren. Wenn Justin schreibt, dass das, was immer auf treffliche Weise bei allen gesagt wurde, den Christen gehöre (*2apol.* 13,4), dann ist das aus seiner Sicht das evidente Ergebnis diverser Diskussionen und Disputationen mit Vertretern anderer Schul- und Lehrmeinungen. Freilich darf man sich die Homogenität jener Gruppen nicht allzu groß und die Konstellationen jener Debatten nicht zu eindeutig vorstellen: Das Christentum jener Zeit weist bereits eine enorme Fraktionierung in unterschiedliche Parteien auf, und für das Judentum gilt Ähnliches.³⁶

³⁶ LAMPE, *Christen* 26f; Appendix 4.

II. Grundzüge der Theologie Justins³⁷

Aus den erhaltenen Texten Justins lässt sich ein recht konsistentes Bild von seinen theologischen Grundüberzeugungen gewinnen. Die wichtigsten Themenfelder seien im Folgenden kurz dargestellt.

1. Ethik

Es mag im Blick auf konventionelle Entwürfe christlicher Theologie in Geschichte und Gegenwart überraschen, bei der Darstellung der wichtigsten Themenfelder der Theologie Justins mit der Ethik einzusetzen. Aber tatsächlich gilt ihm die Ethik als der eigentliche Ausweis christlicher Identität.³⁸ Sie spielt in den Texten eine entscheidende Rolle. Dafür sind mindestens drei Gründe namhaft zu machen. Erstens, dass Justin die Einhaltung der ethischen Standards des Christentums zur *conditio sine qua non* für das Christsein erhebt; zweitens, dass er mit Verweis auf die hohen Standards christlicher Ethik deutlich machen will, wie unsinnig es ist, die Christen zu verfolgen; und drittens, dass er in der Ethik eine missionarische Gelegenheit sieht.

Der Ausgangspunkt für Justins Ethik sind die Weisungen des Lehrers Jesus, die er in Breite darstellt (*1apol.* 15–17). Diese Weisungen des Lehrers Jesus unterteilt Justin in Rubriken, die den Kern der materialen Ethik der Christen abbilden: An prominenter Stelle steht die Keuschheit. Von zentraler Bedeutung ist ferner die Liebe zu allen Menschen einschließlich der Feindesliebe. Auch hebt Justin das Gebot zum Teilen und die materielle Hilfe für die Armen heraus und macht auf Langmut, Hilfsbereitschaft und Sanftmut im Umgang mit anderen Menschen aufmerksam. Das allgemeine Tötungsverbot konkretisiert sich bei den Christen – über das eigentliche Verbot hinausgehend – im Verbot von Kindesaussetzungen und des Selbstmords.

³⁷ ULRICH, *Justin* 343–352.

³⁸ Vgl. ULRICH, *Ethik* 21–28; DERS., *Apologien* 79–82; KÜHNEWEG, *Apologien* 112–120; HEID, *Iustinus*, 839–844.

Justin verweist auf endgerichtliche Belohnung oder Bestrafung³⁹ und schärft so die Unbedingtheit der christlichen ethischen Weisungen ein.

In den ethischen Passagen der Texte Justins findet sich nicht allzu viel, was man nicht auch bei Vertretern der zeitgenössischen Stoa oder des Mittelplatonismus oder des hellenistischen Judentums hätte nachlesen können. Gleichwohl war Justin der Meinung, dass das Christentum sich gegenüber dem Platonismus dadurch hervorhebe, dass es die einzige „nutzbringende“⁴⁰ und damit die einzig ethisch wirklich relevante Philosophie sei.

Das Spezifikum der christlichen Ethik sieht Justin erstens in ihrer Herkunft vom Logos-Christus als vollgültiger Offenbarung Gottes und zweitens darin, dass er sie im täglichen Leben der Christen tatsächlich realisiert sieht. Aus diesem Grunde kann er die Konversion eines Menschen zum Christentum auch als vollständige ethische Umwendung deuten, indem er die Taten aus dem vorchristlichen Abschnitt der Biographie in schwärzesten Farben, die seit Beginn der christlichen Biographie in hellsten Tönen zeichnet (*1apol.* 14,2f). Im apologetisch-protreptischen Interesse seiner Argumentation betont er das unbedingt Neue christlicher Existenz, wie es sich in der Ethik spiegelt. Wie immer es um die ethische Alltagspraxis der frühen Christen gegangen haben mag, zeigt sich hier doch eindrucksvoll ein Selbstverständnis, das die Ethik als spezifischen Ausweis christlicher Identität ansah und entsprechende Selbstansprüche auch nach außen hin kommunizierte.

2. Anthropologie

Die wichtigsten Aspekte der Anthropologie Justins⁴¹ sind die zentrale Rolle des Menschen innerhalb der Schöpfung und die Wahlfreiheit des Menschen zwischen Gut und Böse. Im ersten Punkt unterscheidet er sich vom platonischen Denken und

³⁹ Siehe Einleitung II.6.

⁴⁰ JUSTIN, *dial.* 8,1 (Par. 47/1,204f).

⁴¹ ULRICH, *Apologien* 83–86.

stimmt mit der zeitgenössischen Stoa überein, im zweiten polemisiert er hingegen gegen stoische Auffassungen und weiß sich dabei mit mittelpatonischer Kritik an den Stoikern einig.

Justin betont in den Apologien, dass die Schöpfung um der Menschen Willen erfolgt sei, was durch Gen 1,26–28 und Ps 8 inspiriert sein dürfte. Der Mensch hat Leib und Seele (*1apol.* 12, 11), wobei der Leib aus Knochen, Sehnen und Fleisch besteht (*1apol.* 19,1). In der Disposition der Körperteile ist das Kreuz als Zeichen des Logos-Christus doppelt konfiguriert, einmal durch die rechtwinklige Anordnung von Rumpf und Armen und dann durch die rechtwinklige Anordnung von Augenbrauen und Nase im Gesicht – ein Umstand, der die Bezogenheit des Menschen auf den Logos offensichtlich macht. Allen Menschen gemeinsam ist es, dass sie einmal sterben müssen (*1apol.* 18,1); mit diesem Gemeinplatz versucht Justin die Martyriumsbereitschaft der Christen zu plausibilisieren (*2apol.* 11,1). Zentral ist der Gedanke von der leiblichen Auferstehung, der die Allmacht Gottes illustriert und auch die Ernsthaftigkeit der eschatologischen Strafen einschärft.⁴²

Der Mensch hat eine naturhafte Neigung zum Bösen. Paulinischen Sprachgebrauch aufnehmend spricht Justin von der „in jedem Menschen befindlichen schlechten Begierde“ (*1apol.* 10,6: ἐπιθυμία). Die Frage nach dem „Woher?“ der Sünde stellt er nicht; er ist vielmehr daran interessiert, dass es dem Menschen obliegt, sich gegen die Begierde und für das Tun des Guten zu entscheiden. Gegen das stoische Konzept der εἰμαρμένη, das das Tun von Gut und Böse auf die Notwendigkeit eines Verhängnisses zurückführt, insistiert Justin auf der Willensfreiheit und Verantwortlichkeit des Menschen vor Gott. Den Stoikern hält er entgegen: Das einzige „unentrinnbare Verhängnis“ (*1apol.* 43,7) sei es, dass denen, die das Gute wählen, Lohn zuteil werde und denen, die das Böse wählen, Strafe.

Die Wahl zum Tun des Guten trifft der Mensch durch Betätigung seiner Vernunft, die zum Tun des Bösen durch seine Ergebung in die Unvernunft. Seitdem die vollgültige Offenbarung

⁴² Siehe Einleitung II.6.

des Logos in Jesus Christus erfolgt ist, sind die Christen, die sich am Logos ausrichten, diejenigen, die zuverlässig das Gute wählen. Dies vollzieht sich im Modus des Glaubens, der als Überzeugtsein von den christlichen Lehren zu interpretieren ist. Es bleibt bei Justin mitunter etwas in der Schwebe, ob der Glaube Resultat einer Entscheidung des Menschen im Sinne seiner Wahlfreiheit ist oder ob es der göttliche Logos ist, der den Menschen zum Glauben bringt. Immerhin heißt es in *2apol.* 13,6 in für Justin recht ungewöhnlicher Terminologie, dass die „Nachahmung gemäß der von ihm (=dem Logos-Christus) kommenden Gnade (χάρις) erfolgt“, was so zu deuten ist, dass Christus den Christen die Nachahmung, also die lebensmäßige Verwirklichung des mit Gott verbundenen Guten gewährt. So klingt an, dass es sich bei der Erkenntnis des Guten und damit beim Glauben um ein von Gott herkommendes Geschenk handelt.

3. Gottesauffassung

Justin betont, ganz in platonischer Tradition stehend, die absolute Transzendenz Gottes.⁴³ Im Unterschied zu den gewordenen Bestandteilen des Kosmos ist Gott der ganz andere, allein ungezeugtes und ungewordenes Sein. Daraus folgt, dass von Gott keine Eigenschaften ausgesagt, ihm wohl aber Negativ-Attribute beigelegt werden können, die sich aus eben jener Differenz ergeben: Gott ist ungezeugt, leidens- und begierdelos, unwandelbar, unaussagbar, unbenennbar und bedürfnislos (*1apol.* 10,1; 25,2; *2apol.* 5[6],1; 12,4). Justin greift diese geläufigen Attribute auf, um sich gegen den paganen Polytheismus zu wenden. Sie gelten ihm als Minimalbedingung für jede ernsthafte Rede von Gott.

Aus der Prämisse der absoluten Transzendenz Gottes ergeben sich allerdings zwei Probleme: Das erste ist das Problem, welche Möglichkeiten der Erkenntnis Gottes es dann geben kann, und das zweite ist die Frage, wie man sich Gottes Verhältnis zur Welt denken soll, also wie er als Schöpfer und als ein für die Menschen sorgender Gott gedacht werden kann.

⁴³ ULRICH, *Apologien* 86–88; HEID, *Iustinus* 829–832.