

JAKOB SPEIGL

Die Diskussion um Pluralismus und Universalität in der Religion

Ein Schlüssel zum Verständnis
des apologetischen Werkes des Justin

Der 'Sitz im Leben' der Apologie in der Alten Kirche findet zu Recht neue Aufmerksamkeit.¹ Es ist nämlich noch lange nicht hinreichend geklärt, in welcher Art und in welchem Ausmaße sich die biblisch-christliche Weltanschauung und das griechisch-römische göttergläubige System sowohl gegensätzlich gegenüberstanden als auch aufeinander einwirkten und teilweise auch miteinander in ein Gespräch kamen. Dabei darf nicht vergessen werden, daß die Situation der Christen eine bedrückende war. Von göttergläubiger Seite hatte der Staat seit dem Ende der domitianischen Zeit und unter Trajan begonnen, das Christsein als solches (*nomen ipsum*), wenn ein Bekenner es nicht aufgab, als todeswürdiges Vergehen zu bestrafen. Dieses Vorgehen muß überraschen. Bei dem allgemein herrschenden Polytheismus und religiösen Pluralismus verlangen die harten Antichristenmaßnahmen des Plinius und des Trajan nach einer Erklärung. Eine solche enthielten die amtlichen Antichristen-Reskripte und -Edikte im Grunde nicht, und die ältesten antichristlichen Äußerungen in der römischen Publizistik (Tacitus, Plinius und Suetonius) blieben vage genug mit der Charakterisierung des Christentums als eines gefährlichen Aberglaubens (*superstitio*).² Die radikale und doch so wenig begründete Ablehnung dürfte eine zusätzliche Motivation für die unter Hadrian einsetzende christliche Apologetik gewesen sein. Es ist schon ein sehr beachtenswertes Phänomen, wie hier christliche Autoren, Laien und Bischöfe, soweit sie nur dazu in der Lage waren, die Stimme für ihre Religion erhoben. Mit den Schriften der christlichen Apologeten wird es aber auch erst möglich, einen tieferen Einblick in den Konflikt der griechisch-römischen Weltanschauung bzw. staatlichen Ordnung mit

¹ Wolfram Kinzig, *Der 'Sitz im Leben' der Apologie in der Alten Kirche*, in: *ZKG* 100 (1989), 291-317.

² Jakob Speigl, *Der römische Staat und die Christen*, Amsterdam 1970, 69-72.

der neuen Religion des Christentums zu gewinnen. Wer zu den Hauptlinien dieses Aufeinandertreffens vorstoßen will, der tut gut daran, sich gleich Justin dem Märtyrer zuzuwenden. In seinen Werken zeigt sich eine universale Theologie, die sich nach allen Seiten hin um die Apologie des Christentums bemühte. Beschränkt man sich auf die gesicherten Werke, dann kann man sagen, daß Justin als erstes eine Zusammenstellung aller bis dahin aufgetretenen Häresien verfaßte.³ Den Kaisern als den Adressaten seines nachfolgenden apologetischen Werkes bot er dieses Syntagma der Häresien zur Lektüre an. Offensichtlich war er in Sorge, daß viele Menschen auf die Häretiker hereinfielen. Er wollte aufklären, damit bei den Außenstehenden keine falschen Ansichten über das Christentum entstanden. Im apologetischen Werk waren die Kontrahenten oder Gesprächspartner Justins sodann die staatlichen Behörden und die gesamte nichtchristliche Öffentlichkeit. An die Juden wandte er sich zuletzt im Dialog mit Tryphon. Neuere Arbeiten zeigen, daß Justin von einer starken Tradition biblischer Beweisführung herkam, in der er aber eigenes theologisches Profil zeigte.⁴ Apologie und Dialog gehörten in seinem theologischen Programm eng zusammen. Durch eine Untersuchung der Gemeinsamkeiten und der Unterschiede werden sowohl beide Werke jeweils in sich als auch die Konzeption des Ganzen besser verstanden. Die Zusammengehörigkeit und doch auch Verschiedenheit der beiden Werke zeigt sich z. B. auf eigenartige Weise in den Einleitungskapiteln zum Dialog. Die viel verhandelten Kapitel über Justins Weg von den Philosophen zu den Propheten haben m. E. auch die Aufgabe, den Leser von der Argumentation mit den gewohnten Autoritäten aus Vernunft und Philosophie zur vorherrschenden Beweismethode des Dialogs zu führen, die sich auf den Text der biblischen Propheten allein stützen wollte. Aber es ist erstaunlich, daß doch auch schon im apologetischen Werk die Erfüllung der prophetischen Ankündigungen das gewichtigste Wahrheitsargument war (vgl. unten). Er hatte eben eine apologetische Gesamtkonzeption, die er von Anfang an entwickelte. In diese Richtung soll nun zuerst das ältere apologetische Werk untersucht werden.

³ Just. Apol. I 26,8 (PTS 38, 71 Marcovich).

⁴ Oskar Skarsaune, *The Proof from Prophecy. A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition. Text-Type, Provenance, Theological Profile*, Leiden 1987.

Sein apologetisches Werk⁵ ging Justin mit einer mehrfachen Zielsetzung an. Natürlich wollte er in erster Linie die Christen verteidigen. Vor allem, daß sie nicht schon wegen ihres Christseins allein verurteilt werden dürfen⁶ und daß sie nicht gottlos sind.⁷ Aber dabei blieb er nicht stehen. Unter dem Hinweis auf die Übereinstimmung der christlichen Lehre mit der Wahrheit ging er so weit, die Kaiser sogar zur Annahme des Christentums aufzufordern (I 23,1). Er verfolgte also ein Nahziel und ein Fernziel.⁸ In einer ansprechenden These ist vorgeschlagen worden, daß Justin bewußt nicht einfach die beliebte Form der Philosophenrede wählte, sondern mit seiner Eingabe die Gepflogenheiten der Verwaltung beachtete, weil ihm damit die Möglichkeit gegeben war, nach einer wirklichen oder auch nur präsumierten kaiserlichen Zulassung seiner Petition, sein Anliegen ausführlicher zu begründen.⁹ Man kann als sein Nahziel die Durchsetzung der Forderung der gerechten Behandlung der Christen nennen, während das Fernziel der Nachweis der religiösen Wahrheit des Christentums war. Aber zum Sitz im Leben gehörte noch ein drittes. Die richtige Einschätzung, welche Gewichtigkeit nun wirklich Nahziel und Fernziel für ihn hatten, welche Rolle Kaiser und Philosophen als Adressaten, Gesprächspartner und Kontrahenten bei ihm einnahmen und wie die Gerechtigkeitsforderung und der Wahrheitsbeweis zusammenstimmten, das hing auch vom Einfluß der bösen Mächte oder Dämonen ab, wie Justin sie nannte. Deren Gegnerschaft erschwerte seiner Ansicht nach ebenso ein vernünftiges wie ein religiöses Verhalten und Argumentieren oder machte ein solches sogar unmöglich. Der Kampf der Dämonen, wie er ihn sah, muß deswegen für die Ermittlung des Sitzes seiner Apologie im Leben vorrangig beachtet werden. So sehr sein apologetisches Werk ein unmittelbares Ziel in der Ge-

⁵ Wahrscheinlich zwischen 153 und 155 geschrieben, ist es in einer Zweiteilung überliefert und wird meist als 1. und 2. Apologie zitiert. Zu den Fragen der Entstehung und Gliederung des Werkes vgl. zuletzt die zweibändige Untersuchung und Ausgabe mit Übersetzung von Charles Munier, *L'Apologie de Saint Justin Philosophe et Martyr*, Fribourg 1994 (Paradosis 38, zitiert Ap) und *Saint Justin, Apologie pour les Chrétiens. Édition et traduction*, Fribourg 1995 (Paradosis 39, zitiert Ed). Wir zitieren die zwei Teile des apologetischen Werkes mit I bzw. II und Kapitel und Paragraph.

⁶ I 2-4. II 2.

⁷ I 6,1. 13,1. 46,3.

⁸ Hermann Dörries, *Lexikon der alten Welt*, 1965, 219-222, nach Kinzig, 294.

⁹ Kinzig, 309f. 315.

rechtfertigungsforderung für die Christen hatte und darüber hinaus den religiösen Wahrheitsbeweis für das Christentum anstrebte, so sehr sah er sich doch auch stets veranlaßt, auf die schwere Gefährdung von Gerechtigkeit, Vernunft und Religion durch die Dämonen hinzuweisen.

Die Dämonologie des Justin¹⁰ setzte beim Abfall der bösen Geister von Gott ein (II 5). Umfassend und konsequent beobachtete er, wie der Kampf der Dämonen sich letztlich gegen Gott richtete. Von dessen Verehrung wollten sie die Menschen wegziehen. Sie gaben sich vor den Menschen als Götter aus, um selbst religiöse Verehrung zu empfangen. So verwirrten sie die Religion (I 58). Zum Zweck des religiösen Betrugs erfanden sie Mythen,¹¹ gaben sie Pseudoprophezeiungen (I 54) und wirkten sie Wunder (I 56). Ihr Wirken auf religiösem Gebiet kann als betrügerischer und verbrecherischer Kampf bezeichnet werden. Ihr Widerpart war die natürliche Vernunft ebenso wie der Logos Christus. Sie bekämpften schon die Menschen, die sich in der Vergangenheit vom Logos leiten ließen. Als ein wahrer und vernünftiger Mensch wie Sokrates mit einem aufklärenden Wort (λόγω ἀληθεῖ) und einer genauen Untersuchung (ἐξεταστικῶς) das Vorgehen der Dämonen ans Licht bringen und die Menschen von den Dämonen abwenden wollte, da setzten diese mit Hilfe schlechter Menschen durch, daß er unter dem Vorwand, er führe neue Götter ein, als gottlos und als Religionsfrevler verurteilt wurde (I 5,2f).¹² „Und in gleicher Weise setzen sie ganz dasselbe gegen uns ins Werk“ (I 5,3). Die Christen erleiden wie Sokrates eine unvernünftige, ungeprüfte, von den Dämonen angestiftete Verurteilung durch die Behörden (I 5,1)¹³. Die Dämonen sind die Urheber der Christenverfolgung (II 12).

¹⁰ Heinrich Wey, Die Funktionen der bösen Geister bei den griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts nach Christus, Winterthur 1957; Alfred Leonhard Feder, Justins des Märtyrers Lehre von Jesus Christus, Freiburg 1906, 202-210; Pieter G. van der Nat, Art. Geister (Dämonen). C. Christlich. III. Apologeten und lateinische Väter, in: RAC 9 (1976), 715-761.

¹¹ I 22f. 54. 62. 64. 66,4.

¹² Ernst Benz, Christus und Sokrates in der alten Kirche (ein Beitrag zum altkirchlichen Verständnis des Märtyrers und des Martyriums), in: ZNW 43 (1950/51), 195-224, untersuchte das Argument Justins mit Sokrates (ebd. 199-209).

¹³ Man muß nur noch beachten, wie sehr das unkritische, unlogische Vorgehen der Behörden (s.o.) im Gegensatz steht zu der sorgfältigen Untersuchung und dem klärenden Wort (s.o.) des vom Logos geleiteten Philosophen.

Die Fronten des Kampfes, den Justin mit seiner Apologie aufnahm, waren klar. Der Logos, logoshörige Philosophen und die logosgläubigen Christen kämpften um die wahre Gottesverehrung der Menschen gegen die furchteinflößenden und täuschenden Dämonen. Der Sieg war gesichert durch das Heilswerk Christi, seine Inkarnation und seinen Tod am Kreuz (I 55; II 6). Die Kaiser aber wurden wegen der Anklagen, die gegen die Christen auf Gottlosigkeit vorgebracht wurden, ständig in die Auseinandersetzung hineingezogen und mußten damit natürlich auch in der Religionsfrage Stellung beziehen. Dabei ging es für die Kaiser in der Christensache zuerst um Gerechtigkeit. Die Dämonen suchten auch die Gerechtigkeitsfindung der Kaiser zu beeinträchtigen. Sie wollten die Kaiser am Lesen und Verstehen seiner Apologie hindern (I 14,1). Obrigkeiten und Richter können von den Dämonen besessen sein (II 1,14). Die Stimmung, die Situation und die Zielsetzung seines apologetischen Werkes kann man gut verstehen, wenn man beachtet, daß Justin vor dem Richterstuhl des Kaisers sich auch in einem Kampf mit den Dämonen stehen sah (II 12,6). Somit muß mit einer Verkomplizierung seiner Argumentation wegen der Berücksichtigung der dämonischen Einflüsse gerechnet werden. Doch versteifte er sich nicht so sehr darauf, daß er seine Argumentation völlig davon leiten ließ. Vielmehr liegt der gesamten Apologie ein einfacher und starker anderer Hauptzug zugrunde. Dies war sein Bestreben, von dem vorherrschenden weltanschaulichen Pluralismus zu einer mehr anzustrebenden weltanschaulichen Universalität zu führen. So war schon der zunächst durchzufechtende Kampf um Gerechtigkeit für die Christen ganz von der Problematik des Pluralismus und der Universalität geprägt.

I. Die Forderung nach gerechter Behandlung im Rahmen des herrschenden Religionspluralismus

Ein Argumentationsstrang, der in der Apologie sofort auffällt, ist die naheliegende Forderung nach gerechter Behandlung der Christen. Dieses Anliegen war Justin so wichtig, daß es seinem apologetischen Werk literarisch gleichsam einen Rahmen gab. Wie er zum Eingang die Kaiser anredete als Wächter der Gerechtigkeit (I 2,2), so wünschte er ihnen am Ende seiner Ausführungen (II 15,5), daß sie in Entscheidung zu ihrer Frömmigkeit und Wahrheitsliebe ein gerechtes Urteil

sprechen könnten. Das Gerechtigkeits Thema war geradezu auch ein Gliederungsmoment des apologetischen Werkes.¹⁴ So erscheint es ebenso am Ende der sogenannten ersten Apologie in I 68,3 wie es am Ende eines Einleitungsteiles in I 12,11 steht. Der Gerechtigkeit folgen und die Ungerechtigkeit meiden ist überhaupt eine Hauptsache, ein Gebot der Vernunft und der Philosophie, dem selbst unter Lebenseinsatz zu folgen ist (I 2,1). Das Gerechte ist im Naturgesetz verankert (II 2,4). Die Erinnerung an die Gerechtigkeit war zugleich eine Erinnerung daran, daß Gott gerecht ist (II 12,6). Die Christen bekennen sich zu dem allein wahren Gott, dem Vater der Gerechtigkeit (I 6,1). Ihr Gottesdienst ist es, Gott dadurch zu gefallen, daß sie ihn nachahmen in den ihm eigenen Vollkommenheiten wie der Reinheit, der Gerechtigkeit und der Menschenliebe (I 10,1). Die Forderung nach Gerechtigkeit enthielt eine unausweichliche Verpflichtung für die Kaiser, die in Gottes Auftrag Wächter der Gerechtigkeit waren. Wenn sie über die Christensache unterrichtet waren und nicht Gerechtigkeit übten, waren sie unentschuldig.¹⁵ Die Christen stützten sich darauf, daß ihre Sache gerecht war (I 3,2; 68,3). Die beklagte Ungerechtigkeit aber bestand darin, daß sie allein auf Grund ihres Christennamens beurteilt (bzw. verurteilt) wurden (I 4,2.5).

Die Forderung nach gerechter Behandlung schloß ein, daß die Christen, wenn sie irgendwelcher Vergehen überführt wurden, dafür bestraft werden sollen. Doch mußte die Bestrafung wegen des bloßen Christseins aufhören. Solches wurde als Sonderbehandlung gebrandmarkt, die im völligen Gegensatz stand zur Behandlung aller anderen Religionen. Zum Beweis wird im Kapitel I 24 rhetorisch wirksam der herrschende religiöse Pluralismus vorgeführt, der sich selbstverständlichster Freiheit erfreut. Es wird nämlich von anderen andernorts (ἄλλων ἀλλαχοῦ) anderes verehrt und keineswegs von allen das gleiche (οὐ τῶν αὐτῶν ὑπὸ πάντων), sondern anderes hier und anderes dort (ἄλλων ἀλλαχόσε). Alle müßten eigentlich, weil sie nicht das gleiche (μὴ τὰ αὐτά) verehren, einander als gottlos (ἄσεβεῖς) ansehen. Das tun sie aber keineswegs. Allein den Christen werfe man vor, daß sie nicht „dieselben Götter wie wir (τοὺς αὐτοὺς ὑμῖν σέβουμεν)“

¹⁴ Dieses ist wohl eher als ein einziges (wenn auch zweiteiliges) Werk anzusehen und nicht als zwei getrennte Apologien zu betrachten. Zur Frage beispielsweise Munier, Ap., 152-156.

¹⁵ I 3,5: Ἀναπολόγητον ... πρὸς θεόν. Vgl. Röm 1,20.

verehren. Dabei wüßte man genau, daß die gleichen Wesen bei den einen als Götter (θεοί), bei den anderen als Untiere (θηρία), und bei wieder anderen als Opfertiere (ιερεία) gelten (νενομισμένα)¹⁶. Es könne keinen gerechten Grund geben, die Christen aus religiösen Gründen auszuschließen oder wegen ihrer Religion zu verfolgen. Dabei aber war sich Justin wohl bewußt, in welchem großem Gegensatz die christliche Religion zu allen anderen stand. Der Gegensatz zu allen anderen Religionen war so groß, daß Justin in der Apologie sich peinlich hütete, etwas von der gewohnten Religionsterminologie wie θρησκείν, θεραπεία, ιερεία, θύματα und θυσία für die christliche Gottesverehrung zu gebrauchen. Die christliche Religion erscheint vielmehr als auf Gott bezogene Vernunft Einsicht, als Tugendstreben, als Lebenserneuerung in der Taufe und im Gebetsdank in der Eucharistie. Wenn er davon sprach, daß die Christen ähnliches (τὰ ὅμοια I 24,1) wie die Griechen vertraten, so war dies nur eine relative Ähnlichkeit, vergleichbar der, die zwischen der ganz unähnlichen abstrusen Tier- und Naturgötterverehrung der anderen Nichtgriechen und der Religion der Griechen bestand, mit denen sich aber die Griechen trotzdem zusammenfanden, um die Christen zu bekämpfen. Wo noch relative formale Ähnlichkeit bestand, zerstörten die Griechen diese durch ihre Ächtung der Christen. In Wirklichkeit war die Unvereinbarkeit also von den Griechen provoziert. Das hieß aber für Justin nicht, daß die Christen die religiöse Pluralität und Gegensätzlichkeit für gut oder für erstrebenswert hielten. Vom rechten (ὀρθός) Logos wird die Widersprüchlichkeit der Meinungen aufgehoben¹⁷ und damit eine universale Entschiedenheit der Wahrheit begründet werden. Die Christen können also hoffen, daß die Erfüllung ihrer Gerechtigkeitsforderung sie von der ungerechten Verurteilung befreien und ihnen einen unabweisbaren Platz innerhalb des Religionspluralismus zugestehen wird. Und Justin konnte hoffen, von diesem Platz aus sodann das Christentum als die eine wahre und universale Religion Gottes zu erweisen. Das war das Fernziel. Bevor aber diese Hauptsache seiner Apologie näher betrachtet wird, drängt sich noch eine Zwischenfrage auf. Hat Justin die Situation der Ungerechtigkeit für die

¹⁶ Τὰ νενομισμένα werden bei Celsus die religiös verpflichtenden Grundgesetze und Einrichtungen der einzelnen Völker und Gemeinschaften sein. Vgl. Speigl, Staat, 187.190.

¹⁷ Siehe unten. Vgl. II 9,4.

Christen genügend genau beschrieben, wenn er diese bloß als Verweigerung der Gleichberechtigung bei der Anerkennung als Religion charakterisierte? Mußte er nicht vielmehr die Forderung erwähnen, mit der sie konfrontiert wurden, nämlich ihre Religion aufzugeben, um statt dessen eine heidnische Kultforderung zu erfüllen? Die seit Plinius und Trajan von höchster Staatsseite sanktionierte Behördenforderung, daß Christen im Anklagefall opfern und abschwören mußten, war doch viel mehr als nur ein passiver Ausschluß vom Religionspluralismus. Das war doch aktiver Zwang zu einer anderen als der eigenen Religion und damit aktiv gegen das Prinzip der Pluralität und der Religionsfreiheit gerichtet. Justin stellt einmal fest: Der Mensch braucht Freiheit und hat Freiheit, damit er verantwortlich handeln kann (I 43,3f). Der Grundsatz galt ihm natürlich auch für die Religionsausübung, auch wenn er das allgemeine Freiheitsprinzip nicht ausdrücklich auf den Religionsfall anwandte. Doch möchte man meinen, er hätte den staatlichen Zwang zum Abfall vom Christentum und zum Vollzug des heidnischen Kultes erwähnen müssen. Muß man Justins Schweigen als Taktik deuten, weil es ihm das Beste schien, den staatlichen Zwang in der Religion zu ignorieren? Das Argumentieren mit dem beschworenen Religionspluralismus bot eine sichere Plattform. Die staatliche Religionsforderung dagegen lief auf eine Art universaler Religion hinaus und widersprach somit in gewisser Weise dem Pluralismus. War es da nicht besser, von der staatlichen Religionsforderung zu schweigen, um eher etwas unter Berufung auf den Pluralismus zu erreichen? Oder wurde der Zwang zu heidnischen Kultakten in Justins Umkreis gar nicht erhoben? Vielleicht weil man von einem Vorgehen wie bei Plinius und Trajan abgekommen war? In der Tat, Justin schildert die Situation der Christen nicht im Anschluß an das Trajanreskript, sondern im Anschluß an das Hadrianreskript, das er zitiert (I 68,6-10).¹⁸ Wie auch immer, ob der direkte Kultzwang aus taktischer Simplifizierung oder vorübergehender Aussetzung unerwähnt blieb, in seinem eigenen Fall ist der Religionszwang bezeugt. Die Hauptsache, auf die der Präfekt Rusticus im Prozeß gegen Justin und seine Gefährten vor dem Urteilsspruch drängte, war das vom Kaiser befohlene Opfer.¹⁹ Die Realität war also spätestens hier wie-

¹⁸ Munier, Ap., 41.

¹⁹ Akten Justins V 4 (Ausgewählte Märtyrerakten, 4. Aufl. mit einem Nachtrag von Gerhard Ruhbach, Tübingen 1965, 17). Speigl, Staat, 165-167.

derum die, daß neben einem sekundär geltenden Pluralismus primär doch eine universale Religionsforderung von Staats wegen gegen die Christen erhoben wurde. Das war ja kurz danach auch die Situation, die aus Celsus deutlich wird. Bei ihm ist die herrschende griechisch-römische Weltanschauung deutlich so zu erkennen, daß die Menschen einerseits an die religiösen Partikulargesetze (*νενομισμένα*) ihrer Herkunft gebunden bleiben²⁰ und andererseits alle insgesamt den kaiserlichen Kultforderungen unterworfen waren.²¹ Trotz der Vielfalt der religiösen *nenomismena* hatte das Römische Reich auch einen einzigen für alle verbindlichen religiösen *nomos*, der in Gestalt der heidnischen Kultforderung an die Christen herantrat. Wenn Celsus beides einforderte, antwortete er damit wohl dem Justin, der den Religionspluralismus nur zu benützen schien, um die universale Religion zu propagieren. Doch kehren wir zurück, um zu sehen, wie Justin die Plattform des Pluralismus und der Gleichberechtigung benützen wollte, um die universale Religion Gottes darzulegen.

II. Der Beweis für den wahren Logos

Die Verfolgung der Christen verletzte nicht nur die Gerechtigkeit, sie berührte natürlich auch die Religionsfrage. Es schien so, als bestünde der kriminelle Charakter, der den Christen angelastet wurde, in ihrer angeblichen Gottlosigkeit.²² Zur Verteidigung mußte deswegen auch über ihre Religion gesprochen werden. Um den Kaisern ein gerechtes und vernunftbegründetes Urteil über die Christen zu ermöglichen, bot Justin eine Einsichtnahme (*ἐπίσκεψις*) an (I 3,4). Die gesamte sogenannte erste Apologie verstand er offensichtlich als ein entsprechendes Einsichtgeben. Denn an deren Ende kehrt das Wort *ἐπίσκεψις* als Zusammenfassung des bis dahin Vorgebrachten wieder (I 67,8). Die gewährte Einsichtnahme war eine umfassende in das Leben sowohl wie in die Lehren der Christen (I 3,4). Man kann eine Verteidigung des Lebens (I 1-12), der Lehre (I 13-60) und des Kultes der Christen (I 61-67) darin finden.²³ Justins Angebot auf Einsichtnahme klingt

²⁰ Speigl, Staat, 187. 190.

²¹ Origenes Cels. VIII 55. 63. 65. 67; Speigl, Staat, 193.

²² I 5,1. 6,1. 13,1. 46,3.

²³ Munier, Ap., 152-154.

nicht triumphierend wie bei Tertullian, der im Apologeticum gleichsam wie für eine Hausdurchsuchung alles offenzulegen versprach. Justin erklärt vielmehr bezeichnenderweise, daß die Christen „neidlos mitteilen“ wollten (ἀφθόμως παραδιδόντες I 6,2), so wie sie selbst gleichsam vom neidlosen Gott alles erhalten hatten. Er überstürzt sich dabei geradezu voller Eifer. Dem Gottlosigkeitsvorwurf hielt er als erstes entgegen, daß die Christen keine solchen gottlosen Ansichten vertraten wie manche, die sich den Namen und das Äußere von Philosophen aneigneten.²⁴ Aber nicht irgendwelche Philosophen waren die Gegner. Um zu klären, was bei dem Kampf gegen die angeblich gottlosen Christen in Wahrheit dahintersteckte, mußte er weiter ausholen.²⁵ Zwar ließen die Christen sich im bezug auf die falschen Dämonengötter als Atheisten bezeichnen, aber sofort setzte Justin eine Kurzformel des christlichen Glaubens an den dreifaltigen Gott hinzu. Er nahm die Anklage auf Gottlosigkeit als eine gute Gelegenheit wahr, um über den eigenen Glauben zu sprechen. Mit Vernunft und Wahrheit (λόγῳ καὶ ἀληθείᾳ) ehrten die Christen Gott den Vater und seinen Sohn und den prophetischen Geist und teilten diesen Glauben neidlos mit (I 6,1f). Symbolformeln von ihrem Glauben an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist stehen an markanten Stellen der Apologie, in 13,1-3 am Anfang eines weiterführenden zweiten Teils der Argumentation und in Kapitel 60 am Ende dieses Teiles, ferner in den Informationen über den christlichen Kult in 65,3 und 67,2, sowie im abschließenden Teil der Apologie in II 5.

Ein Hauptstück, mit dem er sich nicht schwer tat, es vorzustellen, war der Glaube an Gott, den Schöpfer des Alls. Dieser Glaube war der philosophischen Weltanschauung nicht fremd, wie Justin wußte.²⁶ Unermüdlich erinnerte er an Gott, den Allvater und Allschöpfer.²⁷ Dieser ist auch der Vater aller Tugenden (I 6,1). Er nimmt jene an, die das ihm innewohnende Gute wählen und nachahmen. Er würdigt sie der Unsterblichkeit und des Zusammenwohnens mit ihm. Über die Auffassung der platonischen Philosophie hinaus sagen die Christen, daß Gott die Welt der Menschen wegen geschaffen hat (I 10,2). Als

²⁴ I 4,8f.

²⁵ Εἰρήσεται γὰρ τὰ πάντα I 5,2: eine Formulierung, die auf einen tiefergehenden Sachverhalt hinweist, der jetzt angesprochen werden soll.

²⁶ I 59. Leslie William Barnard, Justin Martyr. His life and thought, Cambridge 1967, 76f.

²⁷ I 8,2. 12,9. 13,1. 45,1. 59,1. 61,3.10. 63,11.14f. 65,3.

wichtige Punkte hebt er die anthropozentrische Bestimmung der Schöpfung und das Zusammenwirken von menschlicher Wahl und göttlicher Führung heraus, das in Überzeugtsein und Glauben einmündet. Justin erinnert an den nötigen guten Gebrauch der Freiheit und an die Verantwortlichkeit der Menschen. Mit Hilfe seiner Vernunft kann der Mensch das Gott wohlgefällige Gute wählen und wird deswegen zur Unsterblichkeit und Gottesgemeinschaft zugelassen. Gott selbst führt ihn mit Hilfe der Vernunftkräfte (λογικῶν δυνάμεων) zu Überzeugung und Glaube (I 10,4). Aus der Vernunftbegabung, verbunden mit der Fähigkeit, das Wahre zu erwählen und das Gute zu tun, folgt für Justin die Verantwortlichkeit, „so daß alle Menschen ohne Ausrede sind bei Gott“ (ἀναπολόγητον εἶναι).²⁸ Wie sehr der Apologet die Argumentation des Paulus aufgreift, ist öfter bemerkt worden.²⁹ Freiheit und Verantwortlichkeit nicht zu beachten, wäre größte Gottlosigkeit und Sünde (I 28).³⁰ Grundlegend ist also der Satz, daß der Schöpfer die Menschen mit Vernunftkräften ausgestattet hat, damit sie frei das wählen können, was Gott lieb ist. Zu einer guten Wahl leitet Gott die Menschen auch an und führt sie zum Glauben (I 10,4). Pistis ist das Besondere der Religion der Christen. Das versteht Justin aber nicht als einen Sonderweg, der nur für Wenige gedacht ist, sondern der Glaube ist natürlich allen Menschen zugänglich. Mit Hilfe der inspirierten Propheten hat Gott das Menschengeschlecht zu Überzeugung und Besinnung geführt. Dadurch zeigt er den Men-

²⁸ Auf Verantwortung bzw. Unentschuldbarkeit macht Justin öfter aufmerksam. Vgl. I 3,5. 28,3. 46,1. 55,8.

²⁹ Röm 1,20. 2,14f. Ragnar Holte, Logos Spermatikos, Christianity and Ancient philosophy according to St. Justin's Apologies, in: StTh 12 (1958), 129f. Hansjürgen Verweyen, Weltweisheit und Gottesweisheit bei Justin dem Märtyrer, in: Weisheit Gottes – Weisheit der Welt (FS Joseph Ratzinger), Bd. 1., St.Ottilien 1987, 603-613, hier 605f.

³⁰ Wo ihm gegen die Geltung der Prophezeiungen der Einwurf mit der εἰμαρμένη (fatum) gemacht wird, weist er diesen mit einem Vernunftargument zurück. Dieselben Menschen würden doch überall Gegensätzliches tun können, was mit einer strengen εἰμαρμένη unvereinbar wäre. Die philosophischen Argumente gegen die εἰμαρμένη, z.B. auch von Platon, gingen ja auf die Propheten zurück. Weshalb Justin Prophetenstellen zur Willensfreiheit zitiert (I 43f).

schen ständig, daß er sich um sie kümmert und Vorsorge für sie trifft.³¹

So war in Justins Apologie kräftigst erinnert an den lebendigen Schöpfergott, der sich unaufhörlich für die mit Freiheit ausgestatteten Menschen interessiert und für sie sorgt, der ihre Gedanken und Handlungen kennt und sie belohnt oder bestraft, der alles vorausweiß und lenkt und ordnet.³² Das war der erste Glaubensartikel von Gott dem allmächtigen und guten Schöpfer. Alles darin war von universaler Bedeutung und Geltung. In gleicher Weise könnte man aufzeigen, wie es auch Justins Anliegen war, das andere Hauptstück des christlichen Glaubens an Jesus Christus zu verteidigen oder besser als zweiten Grundpfeiler der universalen Religion vorzuführen. Justin stellte sich dieser Aufgabe in sehr umfangreichen Bemühungen.³³ In der Konzeption seiner Apologie überschneiden sich hier jedoch zwei Anliegen. Er legt einerseits das volle Glaubensbekenntnis von Jesus Christus vor, von seiner Geburt bis zu seiner Himmelfahrt. Andererseits wird im Hauptstück von Christus nicht nur der Christusglaube aufgewiesen, sondern damit verbunden auch der Beweis für die Wahrheit des Christentums überhaupt geführt. Dieses letztere geschah nicht nur durch den Prophetenbeweis, sondern vor allem durch seine Logosargumentation, die er zum Zweck des Beweises mit dem Glaubensbekenntnis an Jesus Christus verband. Man kann sagen, daß der Beweis des Christentums anhand des Beweises vom Logos Jesus Christus sein vorrangiges Anliegen war. Beide Anliegen lassen sich aber wiederum auch nicht voneinander trennen. So soll nun das systematische Anliegen etwas zurückgestellt werden, um ihm besser auf seinem Weg des Logos- und Wahrheitsbeweises folgen zu können. Wie aber läuft dieser Beweis?

Das christliche Glaubensbekenntnis und die Hinführung zu seinem Verständnis bilden deutlich den Kern der Argumentation für die wahre Gottesverehrung. Man kann die Entschlossenheit und die Mühe, mit der Justin das gesamte christliche Glaubensbekenntnis in die

³¹ I 44,11. Im Schlußteil der Apologie kehrt das Thema der Freiheit wieder. Die christliche Auffassung ist auch mit dem philosophischen Begriff ἀνεξουσίον ausgedrückt (II 7,5). Die Fähigkeit Gut und Böse zu erkennen, liegt in der Natur (φύσις) des Menschen (II 14,2).

³² Barnard, Justin, 78 und 83. Munier, Ap., 96-99.

³³ Mit dem Thema Christus befassen sich besonders die Kapitel I 21-23.30-53 und 54-58.

Öffentlichkeit brachte, nur bewundern. Es ist nicht verfehlt, den hermeneutischen Rahmen und die kompositionelle Anlage seiner Argumentation von der christlichen Verkündigung her bestimmt zu sehen.³⁴ Keiner der frühen Apologeten kommt ihm mit seinen dichten und geradezu systematisch vollständigen christlichen Glaubensinformationen gleich.³⁵ Bei keinem war auch die existentielle und missionarische Motivation so stark ausgeprägt wie bei Justin. Wenn er wiederholt kräftig an das göttliche Gericht erinnerte,³⁶ dann scheint das Entscheidende dabei zu sein, daß er sich nicht etwa bloß zuletzt auf das Gericht und auf Gott zurückzog, um seiner Argumentation letzten Nachdruck zu verleihen, sondern daß er durchgehend aus einer unmittelbaren Gottesverbindung heraus reden wollte. Was ständig an das Gericht erinnern ließ. Die unmittelbare Gottesverbindung mußte seine Argumentation zugleich ausgefallen singulär und einmalig bedeutungsvoll machen. Allein aus der Verbindung mit Gott konnte er den vollen Wahrheitsbeweis für die Christen vorlegen. Allein von Gott her getraute er sich das Werk des Überzeugens, des Überführens und des Beweisens aufzunehmen, das seiner Apologie trotz ihrer schwachen literarischen Form einen so selbstsicheren Ton und wohl auch eine so bleibende Bedeutung verlieh. Wie ein roter Faden durchzieht das apologetische Werk die Überzeugung, daß die christliche Botschaft „jeder menschlichen Philosophie überlegen“ ist (πάσης μὲν φιλοσοφίας ἀνθρωπέου ὑπέρτερα II 15,3. vgl. II 10,1). Das kam für ihn von daher, daß die christliche Lehre nichts anderes war als die Anleitung (πεπέισμεθα) Gottes selbst, ihm zu glauben und mit den Vernunftkräften frei zu wählen, was ihm lieb ist (vgl. I 10,1). Diese Anleitung hatten die Christen vom Logos Gottes, von Jesus Christus erhalten. Von seiner göttlichen Kraft kam die unwiderstehliche Wirkung zur Besserung des Lebens bei den Christen her. Letztlich konnten nicht menschliche Anordnungen (νόμοι) zu Gott hinführen. Nur der Logos selbst konnte aufgrund seiner Göttlichkeit (θεῖος ὢν) diese Protrepik vollbringen (I 10,5f). Daß göttliche Kraft in der christlichen Lehre steckte, zeigte sich auch darin, daß sie auch von einfälti-

³⁴ Verweyen, 607f. Auch Skarsaune, Proof, weist in diese Richtung.

³⁵ Ihn deswegen einen theologischen Traditionalisten zu nennen, wie Holte das tut (118 u.ö.), wird dem Sachverhalt insofern nicht gerecht, als es davon ablenkt, wie sehr Justin Neuland betrat, bestätigt aber auf seine Weise, daß Justin die volle Glaubenstradition vorlegen wollte.

³⁶ Munier, Ap., 144-146.

gen und in ihrer Sprache rohen Menschen assimiliert wurde (vgl. I 60,11). Dem Logos Christus haben nicht nur Philosophen und Philologen geglaubt (ἐπίσθησαν), sondern auch Handwerker und ganz gewöhnliche Leute, denn er ist die Kraft des unnennbaren Vaters und gibt nicht bloß ein Schaustück menschlicher Rhetorik (II 10,8).³⁷ Aus solchem göttlichen Rückhalt heraus glaubte Justin den Beweis der Vernunft für die Wahrheit Gottes führen zu können. Es war zugleich ein Beweis für die Wahrheit und ein Beweis für den Logos Christus, für den wahren Logos.

An herausragenden Stellen wird ausdrücklich von der Absicht gesprochen, überzeugen zu wollen.³⁸ Das theologische Werk Justins kann ohne Zögern ein Werk des Überzeugens genannt werden, das er nach allen Seiten hin für die universale Religion Gottes und für die universale Sendung Christi erbringen wollte.³⁹ Um die Wahrheitsfreunde zu überzeugen, fügte er nach Abschluß der Begründung seiner Eingabe noch eine Kleinigkeit (μικρά I 12,11) hinzu, in Wirklichkeit viermal mehr Kapitel als das Vorausgegangene, was dann den umfangreichen Hauptteil der sogenannten ersten Apologie ausmacht. Überzeugen wollten die Christen, so führte er weiter aus, selbst die, von denen sie gehaßt werden (I 14,3). Sie selbst sind ja zuerst von Gott und von Christus (I 26)⁴⁰ und von den Aposteln (I 53,3) überzeugt worden. Das war ein anderer Weg als der in den Philosophenschulen oder auch in der Gefolgschaft der Häresien. Die sich widersprechenden Philosophenschulen ließen sich mit den Häretikern insofern vergleichen, als man da wie dort nur Menschen folgte.⁴¹ Justin plädierte dafür, Gott zu

³⁷ Zur Erklärung dieser Stelle vgl. I 14,3: Jesus war kein Sophist. Dial. 58,1: Justin will keine kunstgerechte Darstellung geben. Röm. 1,16: Das Evangelium ist ja eine Kraft Gottes. Diese Stellen bei Miroslaw Marcovich, *Justini Martyris Apologiae pro Christianis*, Berlin 1994, 152.

³⁸ Vgl. I 12,11. 14,1.3. 18,2 und 30,1.

³⁹ „Um die Freunde der Wahrheit zu überzeugen“, wolle er sich nicht mit den Argumenten begnügen, die für die bloße Verteidigung genügen würden. So schließt er den ersten Entwurf der Apologie ab (I 12,11) und leitet er zum Hauptteil der Apologie über. Welche Rolle das Anliegen der Überzeugung bei Justin gespielt hat, davon vermittelt ein Blick in den Wortindex bei Edgar Johnson Goodspeed, *Index apologeticus*, Leipzig 1912, 220f. einen schnellen Eindruck.

⁴⁰ I 5,4. 10,3. 14,1. 16,6.

⁴¹ Vgl. für Häretiker Dial. 80,3 und für die Philosophenschulen Dial. 2,2.

folgen⁴² oder den Männern, die voll des göttlichen Geistes waren⁴³. Die Wahrheit des Lebens und der Religion wurde nach der Auffassung Justins nur selten bzw. nur teilweise im Anschluß an Menschen gefunden, die selbst dem Logos nur teilweise folgten, wie die meisten Philosophen.⁴⁴ Schon gar nicht war Orientierung zu holen bei Menschen, die sich von den Dämonen leiten ließen, wie dies auch bei den Häretikern der Fall war (I 26). Nachfolgen ist der Weg, um zur Wahrheit zu gelangen. Indem sie dem göttlichen Logos gefolgt sind, haben sie sich von den Dämonen lossagen können (I 14,1). Von Gott Überzeugtsein und von Gott Überzeugen war auch der Weg des Katechumenats bei den Christen (I 61,2) und die Grundlage für ihre Eucharistie (I 65,1). Wenn auf diesem Wege viel mehr Menschen überzeugt wurden als von Sokrates und dabei nicht nur Philosophen und Philologen, sondern auch einfache Handwerker gewonnen wurden, dann war das der Wirkung der Kraft des göttlichen Logos zuzuschreiben (II 10,8), der in ihrem Überzeugen und Beweisen steckte. So läßt sich seine Mahnung an die Kaiser verstehen, es nicht zu versäumen, sich überzeugen zu lassen (I 18,2). Sie werden mit einem von Gott her kommenden Beweis konfrontiert. Die Christen waren aber andererseits nicht entmutigt, wenn sie nur wenige überzeugen konnten. Ihr gutes Überzeugungswerk bleibt deswegen doch bestehen und wird belohnt (I 44,13). Ihr Überzeugungswerk erlangte eine geradezu zwingende Notwendigkeit (κατ' ἀνάγκην πειθόμενοι) dadurch, daß es sich auf die Erfüllung von Prophezeiungen stützen konnte (I 30).⁴⁵ Bei den Bemühungen der Christen zu überzeugen sollte die Wahrheit selbst die sündhafte Ignoranz (ἄγνοια I 12,11) vertreiben. Die Leser wurden zu Aufmerksamkeit für die Erklärung der christlichen Glaubensgeheimnisse eingeladen (προτροπέομεθα I 13,4). Es ging aber auch darum, die Menschen von der Unkenntnis des Guten und Schönen allgemein zu befreien (ἄγνοιαν τῶν καλῶν I 7,5 und II 14,1). Die kaiserliche Unterschrift, um die Justin für seine Eingabe bat, hätte die Möglichkeit eröffnet, daß auch die anderen Menschen vom falschen Wahn und von der Unkenntnis des Guten und Schönen befreit wurden

⁴² Apol. I 14,1. 8,2.

⁴³ Dial. 9,1.

⁴⁴ Vgl. II 10,3. Munier, Ap., 62.

⁴⁵ Er verschmähte es aber auch nicht, die Heraklessage zu bemühen, um daran zu erinnern, daß die Tugend in unansehnlicher Gestalt um eine gute Entscheidung für die Unvergänglichkeit und Wahrheit warb (II 11,5f).

(II 14,1). Man kann sagen, daß Justin die Ignoranz überwinden und der ganzen Welt die Wahrheit Gottes darlegen wollte. Denn es sollten überall alle Menschen der Wahrheit gewürdigt werden. Das war auch sein Gebet (II 15,4) zum Abschluß des Werkes.

Sprach Justin häufig von seinem Bestreben zu überzeugen, so redete er doch noch häufiger von der Aufgabe zu beweisen, die er sich vornahm.⁴⁶ Die Christen allein brachten Beweise,⁴⁷ während solche auf der Gegenseite fehlten oder ineffizient waren.⁴⁸ Beweisen wollte er ebenso den christlichen Gottesglauben an den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist (I 13,3), wie die Besserung des Lebens, die bei den Christen eingetreten war, aber auch einzelne Punkte wie die Willensfreiheit (I 43). Zur Beweisführung werden ab I 14 die Aussprüche Jesu herangezogen. Im Anschluß daran werden die Beweise aus den Propheten vorgebracht, die er für die kräftigsten Beweise hält. Ihre besonders starke Beweiskraft reflektiert er in I 30. Der Beweis (ἀπόδειξις) für Christus als Gottessohn soll nämlich nicht gestützt werden auf die, die die entsprechenden Behauptungen aufgestellt haben (d.h. die Apostel und Evangelisten), sondern auf die, die vor seinem Kommen von ihm prophezeit hatten. Ihnen muß man notwendigerweise glauben, weil man sieht, wie die Prophezeiungen sich schon erfüllt haben oder wie sie sich in der Gegenwart erfüllen. Dies sei eine Beweisführung (ἀπόδειξις), die auch der Gegenseite als die gewichtigste (μεγίστη) und richtigste (ἀληθεστάτη) erscheinen wird (I 30). Bei den Prophetenbeweisen konnte Justin sich bereits auf eine christliche Tradition seit den Anfängen im NT stützen. Im Verlauf des geläufigen Beweisganges aus einschlägigen Prophetenstellen⁴⁹ kam er ab I 46 auf die noch näher liegenden Beweise (ἐπιγούσας ἀποδείξεις) für die unmittelbare Vergangenheit bzw. Gegenwart, nämlich auf die Beweise aus den Prophezeiungen der Zerstörung Jerusalems und dem anschließenden Schicksal des jüdischen Volkes sowie der Ausbreitung des Christentums zu sprechen. Hiermit gelangte er zu dem aktuellen Punkt, wo Prophezeiungen und Zeitgeschichte im Wahrheitsbeweis zusammenfielen. Daß Justin den Erweis der Wahrheit hauptsächlich aus Ereignissen zu gewinnen suchte, ist nicht

⁴⁶ Vgl. I 13,3. 16,4. 22,4. 23,3. 30. 36,3. 43,6. 52,1. 53,1. 54,1.

⁴⁷ I 20,3. Gelegentlich ist es der Logos selbst, der etwas beweist I 12,7. II 9,4.

⁴⁸ I 23,3. 44,10. 53,1. 54,1.

⁴⁹ Ernst Dassmann, Frühchristliche Prophetenexegese, Opladen 1996 (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 339), 14f.

zu bezweifeln. Der Beweis der Wahrheit gründete für ihn nämlich ganz in ihrem Ereignischarakter. Das läßt auch der Überblick erkennen, den er in I 23 über seine Vorhaben und seine Ziele einschleibt. Ziel der Beweisführung war, daß die Leser dabei (ἴδῃ) erkannten, wie 1. die Überlieferung Jesu in Übereinstimmung mit den vorangegangenen Propheten die allein wahre (μόνα ἀληθῆ) und ältere (πρεσβύτερα) war, die keine Stützung aus der Übereinstimmung mit anderen Überlieferungen brauchte, sondern ihre Stütze in der Wahrheit selbst hatte. Weiter sollte erkannt werden, wie 2. Jesus Christus der allein wirkliche Sohn Gottes, sein Logos, sein Eingeborener und seine Kraft, der aus eigenem Willen Mensch geworden ist, seine Lehre zur Umwandlung und zur Hinaufführung des Menschengeschlechtes gegeben hat. Und wie schließlich 3. manches von den Dämonen ausgedacht und mit Hilfe der Dichter zu Göttermythen abgefälscht wurde, die als bereits geschehen hingestellt wurden. Im gesamten der jüdischen, christlichen und göttergläubigen Offenbarungsphänomene bildete das Ereignis der Menschwerdung des Gottessohnes und der von ihm bewirkten Umwandlung und Hinaufführung des Menschengeschlechtes das eigentliche Ereignis, um das sich alles drehte, das als allein relevant übrig blieb. Von daher sind die drei Beweispunkte nicht für sich gesondert zu betrachten, sondern geben der Apologie zusammengekommen eine Einheit. Mit Recht ist deswegen entsprechend den drei Beweiszielen auch eine Gliederung der folgenden Apologie, abgeteilt in die Kapitel 24-29, 30-53 und 54-60 erkannt worden.⁵⁰

Vom Kapitel I 23 läßt sich aber auch ausgehen, um die Eigenart seines Beweises zu studieren. Justin vertrat mit der übrigen frühchristlichen Apologetik die Meinung, daß die Lehre des Christentums älter ist als alle anderen Überlieferungen. So ist Mose älter als Plato und alle griechischen Schriftsteller.⁵¹ Im höheren Alter einer Überlieferung sah Justin wahrscheinlich vor allem eine Gewähr, daß man damit dem göttlichen Ursprung der Wahrheit ein Stück näher kam. Aber es ist nicht so, daß der göttliche Ursprung förmlich aus dem höheren Alter bewiesen würde. Vielmehr scheint die göttliche Herkunft der christlichen Überlieferung aus sich selbst bewiesen bzw. aus sich selbst beweisbar zu sein. Justin schließt nämlich sehr bestimmt

⁵⁰ Munier, Ap., 34. Die Überschrift zu I 23 'Inhaltsangabe der Kapitel 24-26' in der Übersetzung von Rauschen in BKV 12 (1913), 35, greift sicher zu kurz.

⁵¹ I 44,8. 54,5. 59,1.

aus, daß die Übereinstimmung mit anderen Überlieferungen als Kriterium der Wahrheit des Christentums nötig sei. „Nicht deswegen, weil wir dasselbe wie sie (d.h. die anderen alten Überlieferungen) sagen, verlangen wir Annahme unserer Lehre, sondern weil wir die Wahrheit sagen“ (I 23,1). Der sehr selbstbewußte oder gar rechthaberisch klingende Wahrheitsanspruch steht nun aber nicht für sich allein ohne Begründung da. Die von Jesus und den Propheten herrührende Lehre hat ihre Stütze auch (καί) darin, daß der allein wirkliche und menschgewordene Sohn und Logos Gottes Jesus Christus sie zur Umwandlung und zur Hinaufführung des Menschengeschlechtes gegeben hat (I 23,2). Die göttliche Herkunft und die universale Bedeutung der christlichen Wahrheit sind damit gesichert. Der Wahrheitsbeweis erscheint sodann darin abgeschlossen, daß zusätzlich (καί) die der Menschwerdung Christi anscheinend vorausliegenden Götterfabeln als verfälschende Aussagen erwiesen werden, die die Dämonen aufgrund ihrer Kenntnisse der Propheten gemacht haben, wobei sie das mit Christus erst Kommende als in den angeblichen Göttersöhnen und Mythen als bereits Geschehenes hinstellten (I 23,3).

Im wesentlichen gründet der Wahrheitsbeweis Justins also darauf, daß die Christen Gott und (konkreter) dem erschienenen Logos Gottes gefolgt sind. Es ist der göttliche Logos, der (außerhalb der griechischen Welt) bei den Barbaren Gestalt angenommen hat, Mensch geworden ist und Jesus Christus genannt wurde (I 5,4). Von ihm überzeugt worden zu sein bedeutete, nicht nur eine Lehre von ihm bekommen zu haben, sondern mit ihm in einem verwandelten Leben engstens verbunden zu sein.⁵² Mit der Bindung an Christus wird ihr Streben nach dem Zusammensein mit Gott dem Vater und Schöpfer des Universums erfüllt (I 8). Sie entsprechen mit ihrem Leben seinem Willen und werden so des Umgangs mit Gott gewürdigt, ja werden auch mit ihm herrschen, nachdem sie unvergänglich und leidenslos geworden sind. Der Schöpfung durch Gott folgt auf diese Weise als Vollendung das Zusammensein mit Gott (I 10). So sehr nun diese schönen Ziele vielen Zeitgenossen des Justin von der Philosophie her verständlich sein konnten, so war doch deren Verwirklichung in Jesus Christus eine herausfordernde Besonderheit, die die Christen in die Isolierung stoßen mußte. Justin wollte daraus herausführen. Die Beweise mit den Aussprüchen Jesu und den Prophezeiungen, besonders

⁵² Vgl. I 14. 32,8. 61. 66

den bis in die Gegenwart hereinreichenden und sich erfüllenden, sollten das ermöglichen, wenn die Menschen nur ihre Vernunft gebrauchten (I 53,1). Die Vernunft (λόγος) war der Zugang zur Brücke der Verständigung von der einen Seite her, von der anderen Seite führte Justin die Glaubensverkündigung von Jesus Christus in der Gestalt einer Lehre vom Logos auf diese Brücke heran.⁵³ Bei der Vorstellung des zweiten Glaubensartikels fügte der christliche Theologe auffällig nachdrücklich die Bezeichnung als Logos den Glaubensformeln vom Sohn hinzu.⁵⁴ Jesus Christus ist der Sohn und Logos.⁵⁵ Die auffällige Hinzufügung des Logos in der Symbolformel vom Sohn verrät die Bemühung, mit Hilfe des Logosbegriffes dem Glaubensverständnis eine Hilfe zu schaffen, ohne die Glaubensformel vom Sohn abzuschwächen oder aufzugeben. Natürlich wurde das Auftreten Jesu, d.h. Jesu Christi, als Logosgeschichte gedeutet. „Denn nicht allein bei den Griechen wurden durch Sokrates vom Logos diese Dinge“ – d.h. die Angriffe der Dämonen – „ans Licht gebracht, sondern auch bei den Barbaren von demselben Logos, als er Gestalt angenommen hatte, Mensch geworden war und Jesus Christus hieß“ (I 5,4).⁵⁶ Dieser Christus war aber schon Mose erschienen, als er ihm aus dem brennenden Dornbusch heraus den Befehl gab, sein Volk Israel aus Ägypten herauszuführen (I 62,4). Gegenüber den Juden suchte er den Beweis zu erbringen (I 63), daß dieser Sohn Gottes sein Engel und sein Gesandter war, der von alters her (πρότερον) sein Logos war und sich einmal in Gestalt eines Feuers, dann in körperloser Form zeigte, in unserer Zeit aber Mensch wurde nach dem Willen Gottes, um das Menschengeschlecht zu retten (I 63,10). Aber auch vor der Menschwerdung Christi stand die ganze Menschheit schon unter

⁵³ Zum Logosbegriff bei Justin: George Christopher Stead, Art. Logos, in: TRE 21 (1991), 432-444. 441.

⁵⁴ I 21,1: „der Logos, welcher Gottes erste Hervorbringung ist, sei ohne Beibehaltung gezeugt worden, nämlich Jesus Christus, unser Lehrer, und er sei gekreuzigt worden, gestorben, wieder auferstanden und in den Himmel aufgestiegen“ (Übersetzung Rauschen, 33). 22,1f: „Der Sohn Gottes...auf ganz eigene Weise entgegen der gewöhnlichen Abstammungsweise als Logos Gottes aus Gott geboren“ (Rauschen, 34f). 33,6: Der „Logos, der Gottes Eingeborener ist“ (Rauschen, 47). Ferner I 60,7. 64,5.

⁵⁵ Vgl. I 14,1. 21,1. 22,1. 32,10. 63,4.10.15.

⁵⁶ Übersetzung Rauschen, 69f. Ähnlich Holte, 131.

der Einwirkung des göttlichen Logos.⁵⁷ Dies war der eigentlich neue und der besonders für die Göttergläubigen bestimmte Teil der Logosgeschichte, die Justin vorbringen wollte.⁵⁸ Als theologische Gesprächspartner auf der göttergläubigen Seite kamen nur die Philosophen infrage.⁵⁹ Justin wählte eine aus verschiedenen Traditionen gespeiste koine-Sprache über den Logos⁶⁰ als Verständigungsmittel. Man muß sich aber immer vor Augen halten, daß er nicht Philosophie treiben, sondern das christliche Kerygma vermitteln wollte.⁶¹ Das merkwürdige Paradox, „daß derjenige, der mehr als jeder andere die Logosvorstellung im christlichen Denken heimisch gemacht hat, nur in geringem Maße von Johannes, Philo oder seinen philosophischen Vorgängern beeinflusst ist“⁶², löst sich in Justins konkreter kerygmatischer Zielsetzung auf. Das läßt annehmen, daß er manchmal gar nicht um jene Klarheit bemüht sein wollte,⁶³ die wir aus philosophie- oder theologiegeschichtlichem Interesse wünschten. Wo solche in Kauf genommene Unklarheit vermutet werden darf, ist kein par force-Ausgleich in den Aussagen zu suchen. Als intendierte Hauptaussage Justins darf aber festgehalten werden, daß die Schöpfung und die Menschheit von Anfang an unter der Einwirkung des göttlichen Logos standen. Wo einzelne Menschen sich unter seinen Einfluß stellten, wie Sokrates, konnte der Logos durch sie Wahrheit ans Licht bringen (I 5,3f). Im letzten Teil seines apologetischen Werkes ergänzte Justin

⁵⁷ I 32 vgl. I 46. II 8. 10. 13. Die schwierige Frage, wie Justin sich die Einwirkung des Logos auf die gesamte Menschheit schon vor der Menschwerdung des Logos dachte, wurde hauptsächlich diskutiert von Carl Andresen in seinem Aufsatz Justin und der mittlere Platonismus, in: ZNW 44 (1952/53), 157-195, und in seinem Buch Logos und Nomos, Berlin 1955. Eine sehr eingehende Untersuchung lieferte auch Holte.

⁵⁸ Zu Justins Logoslehre zuletzt Jan Hendrik Waszink, Bemerkungen zu Justins Lehre vom Logos Spermatikos, in: Mullus (FS Theodor Klauser), Münster 1964 (JbAC E.1), 380-390.

⁵⁹ Nicht der spätantike Synkretismus. Karlmann Beyschlag, Grundriß der Dogmengeschichte, Bd. I: Gott und die Welt, Darmstadt 1982, 117f. Verweyen, 613.

⁶⁰ Carl Andresen hat in seinem Justinartikel die besonders zeitnahe Diktion des Mittelplatonismus bei Justin nachgewiesen.

⁶¹ So brachte Holte verschiedentlich Einwände gegen Andresens Justin-Artikel vor. Waszink trug manche dieser Einwände mit.

⁶² Leslie William Barnard, Art. Apologetik I, in: TRE 3 (1978), 378.

⁶³ Holte, 157 u.ß.

seine Überlegungen zur Logosgeschichte in der vorchristlichen Welt in erheblichem Maße.⁶⁴ Justin betonte, daß einzelne Menschen und im Prinzip alle Autoren (der früheren philosophischen Überlieferungen), wenn sie mit ihren natürlichen Kräften auf den Logos (λόγος σπερματικός)⁶⁵ achteten, das Wahre (wenigstens) schemenhaft schauen konnten und damit eine Einsaat des Logos in sich hatten (II 13,3.5).⁶⁶

Justin wies aber auch ständig auf einen wesentlichen Unterschied zu den Christen hin.⁶⁷ Zwar hat das ganze Menschengeschlecht am Logos Anteil (μετέσχε I 46,2), und er nennt die, die dem Logos entsprechend leben, Christen (I 46,3). Das tut er vor allem deswegen, weil er die vor dem Kommen Christi lebenden Menschen wegen ihrer Unkenntnis Christi nicht gänzlich von jeder Verantwortlichkeit vor Gott befreien kann. Die Christen aber haben an den Logos geglaubt, den Gottessohn, der Gestalt angenommen hat, Mensch geworden ist, der Jesus Christus genannt wurde (I 5,4). Am Ende seines apologetischen Werkes verdeutlichte er dann den Unterschied in der Verbindung mit dem Logos bei jenen vorchristlichen Philosophen und jetzt bei den Christen. Die Christen kennen den Logos ganz, während die anderen ihn teilweise oder als Logosperma hatten.⁶⁸ Bei den relativ häufigen Gegenüberstellungen der Logosverbindung bei Christen und Nichtchristen kann man den Unterschied regelmäßig auf teilweise oder sporenhafte bzw. auf ganze Anwesenheit des Logos reduziert finden. Trotz der massiven Personalisierung des Logos, und das heißt zuletzt auf Jesus Christus hin, gab Justin aber eine merkwürdig anmutende sachhafte Redeweise vom ganzen Logos nicht auf. Er blieb dabei, das christliche Kerygma mit der geläufigen philosophischen Logosbegrifflichkeit zu vermitteln, auch dort, wo es die Unterschiede herauszustellen galt. Das ganze (τὸ ὅλον) λογικόν (II 10,1) oder alle Einzelheiten (τὰ πάντα) des Logos (II 10,3), oder im Gegensatz zum Keim (des Logos) die Sache selbst (αὐτό) (II 13,6) sind solche sachhaften Redeweisen von jenem ganzen Logos, der auch Jesus Christus

⁶⁴ II 8. 10. 13.

⁶⁵ Holte, 135. 147.

⁶⁶ Waszink, 386, korrigiert hier teilweise die Übersetzung Holtes, 135.

⁶⁷ Vgl. I 46. II 8. 10. 13.

⁶⁸ Vgl. II 8. 10. 13.

ist. Mit diesen abstrakt anmutenden Formulierungen⁶⁹ verband Justin starke Aussagen über die Unterschiedenheit und Überlegenheit der christlichen Logosverkündigung. „Daher erweist sich unsere Weltanschauung (τὰ ἡμέτερα) als erhabener denn jede menschliche Lehre, weil die Vollständigkeit des Logos (τὸ λογικὸν τὸ ὅλον)⁷⁰, der Christus, unseretwegen erschienen und sowohl Leib als auch Vernunft und Seele geworden ist“ (II 10,1). Die Vollständigkeit der Logoswirklichkeit meinte hier vor allem auch die Vollständigkeit seiner geschichtlichen Erscheinungsweisen. Leib-, Vernunft- und Seelewerden ist vor allem ein Beweis seines wahrhaften Menschwerdens, und auf diese andere Weise auch ein Beweis seiner vollen (ὅλον) Wirklichkeit. Justin kam auf die Erscheinungsweisen des Logos regelmäßig zu sprechen gegenüber den Juden, wie in I 63, und über viele Kapitel hin im Dialog mit dem Juden Tryphon. In Dial 75,4 heißt es dort abschließend: „wenn wir nun wissen, daß jener Gott (i.e. Christus) dem Abraham, Jakob und Mose sich in so vielen Gestalten geoffenbart hat, warum sollen wir ungläubig daran zweifeln, daß er gemäß dem Willen des Vaters aller auch als Mensch durch eine Jungfrau geboren werden konnte“? Philosophen und Gesetzgeber vermochten zwar von jeher, so Justin, durch Forschung und Einsichtgewinnen in mühevoller Arbeit Schönes zu sagen und zu finden im Anschluß an einen Teil des Logos. „Weil sie aber nicht alle Einzelheiten (τὰ πάντα) des Logos kannten, nämlich Christus, sagten sie oft auch einander Widersprechendes“ (II 10,3). Bei den τὰ πάντα des Logos dachte Justin hier wohl in erster Linie an das vielfältige Hervortreten des göttlichen Logos in der biblischen Heilsgeschichte, bis hin zu seiner letzten und vollständigen Erscheinung in seiner Menschwerdung, wo er dann Jesus Christus genannt wurde. In einer eigenartigen, aber wohl bewußt gewählten Verbindung von sachhafter Darstellung, wie sie in der Redeweise der Philosophie zu finden war, mit der christlichen

⁶⁹ Andresen, Logos, 335, sieht „manche Vorstellungen und Begriffe des schulplatonischen Denkens mit seiner Logoslehre verbunden“. Der Logos sei für Justin Instrument des Eingreifens Gottes in das Erdengeschehen.

⁷⁰ Andresen, Logos, 339, übersetzt: „weil Christus...das Logosprinzip in seiner Ganzheit darstellt“. Er meint (340), daß Justin hier den Logos als kosmologisches Prinzip deute. Da es Justin aber so sehr um das geschichtliche Erkennen des Logos geht, wie Andresen selbst nachdrücklich betont, dürfte das *to holon* ebenso wie die folgenden *ta panta* auf das gesamte geschichtliche Wirken des Logos zu beziehen sein.

Botschaft von der Erscheinung des Logos in der Geschichte kam Justin schließlich zu einer Zusammenfassung des Unterschiedes zwischen Christen und Nichtchristen, wobei aber auch die Grundlagen der Gemeinsamkeiten sichtbar blieben. Doch ging er differenzierend vom Unterschied aus. „Etwas anderes (ἕτερον) ist der Keim einer Sache und ihre Nachbildung (μίμημα), die (den Menschen je) nach Fassungskraft (δύναμις) verliehen werden, und etwas anderes (ἕτερον) die Sache selbst und die Teilhabe sowie Nachahmung davon, die nach dem Maß der von jener (Sache selbst) ausgehenden Gnade realisiert werden“ (II 13,6). Die Absichten Justins dürften klar sein. Er wollte den Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen herausstellen, der in ἕτερον – ἕτερον klar zum Ausdruck kommt. Er wollte aber auch Christen und Nichtchristen in einer Gesamtkonzeption der Logoslehre zusammenführen. Seine Konzeption weist mehrere Seiten auf. Eine erste war die jeweilige Anwesenheitsdichte des Logos: In den unterschiedlichen zwei Gruppen war der Logos anwesend, wenn auch von der einen Gruppe nur im keimhaften Umfang erfaßt, während bei der anderen die ganze Logos Sache (αὐτό) vorhanden ist. Ein zweiter Punkt betraf das Ergebnis, das die Anwesenheit des Logos bei den Menschen hervorrief. Den Nichtchristen wurde eine Verähnlichung (μίμημα) gegeben (δοθέν)⁷¹. Bei den Christen kommt es (γίνεται) zu einer Teilhabe (μετουσία) und einer Nachahmung (μίμησις). Schließlich kann man drittens von einer Gegenüberstellung der Konditionen sprechen, unter denen die Anwesenheit des Logos stand. Bei den Nichtchristen hing die Verähnlichung von der Fassungskraft (δύναμις) der Aufnehmenden ab, bei den Christen wird auf die Gnade (χάρις) verwiesen, durch die, vom Logosganzen ermöglicht, Teilhabe und Nachahmung entstehen. Der genaue Inhalt der einzelnen Aussagen, was er mit μίμημα, μετουσία und μίμησις oder mit δύναμις und χάρις meinte, wird sich wohl kaum ermitteln lassen.⁷² Das Ziel einer Differenzierung sowohl wie einer Zusammenordnung von Christen und Nichtchristen gegenüber dem göttlichen Logos ist aber ebenso klar wie die Richtung, in die die Unterscheidung geht, nämlich auf die vollere Logosteilnahme hin. Andresen

⁷¹ Andresen, Logos, 338, übersetzt: „Und das entsprechend dem Können des Menschen dargestellte Abbild“.

⁷² Andresen, Logos, 338: „Die Ausführungen Justins sind ... durch ihre platonisierende Sprache philosophisch gehalten“.

faßt den Unterschied von Griechentum und Christentum zu Recht so zusammen: „Während die philosophische Wahrheitserkenntnis durch das menschliche Erkenntnisvermögen eingeschränkt wird, steht dem Christen dank der Gnade göttlicher Offenbarung durch den Logos die volle Wahrheit zu Gebote“⁷³.

III. Von der Partikularität zur Universalität

Die apologetische Aufgabe war jedoch für Justin mit aufklärenden Unterscheidungen und Beschreibungen noch nicht erfüllt. Man braucht nur hinzuhören, welche drängende Verpflichtung für die Gewinnung der Wahrheit er empfand. „Gott hat von Anbeginn das Menschengeschlecht mit Vernunft begabt und mit der Fähigkeit geschaffen, das Wahre zu erwählen (ἀρειῆσθαι ἀληθείῃ) und das Gute zu tun, so daß die Menschen samt und sonders keine Entschuldigung haben (ἀναπολόγητον), weil sie als vernünftige (λογικοί) Menschen auf die Welt gekommen sind“⁷⁴. Und Justin tat alles, was von ihm abhing, und betete darum, daß „überall alle Menschen der Wahrheit gewürdigt werden“ (II 15,4). Es liegt im Interesse aller Menschen, sagte er auch, zur Wahrheit zu kommen, und sie dürfen nicht abgehalten werden (I 10,5). Bei der missionarischen Anstrengung des Überzeugens und des Beweisens für die Wahrheit war es ihm wichtig, die Keime der Wahrheit anzuerkennen (I 44,10), die bei allen zu finden waren (παρὰ πᾶσι σπέρματα ἀληθείας). Für ebenso unerläßlich hielt er es aber auch zu tadeln, daß sie die Wahrheit nicht genau erfaßt und deswegen einander Widersprechendes (ἐναντία) gesagt hatten (I 44,10). So sind bei Justin gegenüber der Erscheinung der Partikularität und Pluralität der Wahrheit drei Prinzipien festzustellen. Das erste war die positive Beachtung von σπέρματα und σποράς der Wahrheit oder des Logos, die er überall fand. Das zweite war die kritische Beurteilung der Partikularität und Pluralität, insofern diese fast immer auch durch Versagen und Fehler bei der Wahrheitssuche mitverursacht war. Und das dritte war, daß er bei der Partikularität und Pluralität der Wahrheit

⁷³ Andresen, Logos, 339. Ausführlicher zum Gegenüber von δόναμις und χάρις Nestor Pycke, *Connaissance rationnelle et connaissance de grâce chez saint Justin*, in: *EThL* 37 (1961), 52-85.

⁷⁴ I 28,3. Parallellstellen bei Marcovich, 74. Hinzuweisen ist vor allem auf Röm 1,20f.

nicht stehenbleiben konnte, sondern zur ganzen und vollen und universalen Wahrheit weitergehen mußte. Er konnte sich dem Pluralismus nicht einfach einfügen. Er wollte den Pluralismus überwinden, indem er das Widersprüchliche auf seine Einheit und das Keimhafte auf die Gesamtheit hinführte. Für die drei genannten prinzipiellen Ansätze seiner apologetischen Bemühungen gibt es markante Äußerungen in allen Teilen seines Werkes. Sie ergaben sich ihm nicht als grundsätzliche Erörterungen, sondern als Antworten auf konkrete Fragen und Herausforderungen. Die Beachtung seiner Ziele, das keimhaft Wahre anzuerkennen, das Widersprüchliche aufzudecken und die Existenz des einen und universalen Logos nachzuweisen, läßt seine verstreuten Äußerungen über Partikularität und Universalität besser verstehen. Das gilt wohl besonders im Fall seiner scheinbar widersprüchlichen zugleich positiven Beachtung wie kritischen Beurteilung der nichtchristlichen Offenbarungsquellen und Göttermythen. Die Offenbarungsquelle für die Christen war natürlich ihr Lehrer Christus, der Logos Gottes. Das Alte Testament scheint in Justins apologetischem Werk auf die Propheten zusammengedrängt, durch die Gott Christus geweissagt und legitimiert hat. Um die Akzeptanz der christlichen Lehre zu erleichtern, rief er aber auch dazu auf, sich überzeugen zu lassen von Orakeln, Totenbefragungen und Geisterbeschwörungen (vgl. I 18,2-5).⁷⁵ Er berief sich auf die Zeugnisse der Sibylle und des Hystaspes sowie von Dichtern und Philosophen (I 20).⁷⁶ Manches lehrten die Christen in Übereinstimmung mit diesen, bei anderem gingen sie in Gottes würdigerer Weise über diese hinaus (I 20,3). Die wunderbare Geburt, der Tod, die Auferstehung und die Himmelfahrt Jesu Christi seien nichts Neues (καινόν) im Vergleich zu dem, was von den Zeussöhnen gesagt worden sei, wenn sich auch bei diesen viele Gottes unwürdige Taten fänden und zur seligen Unsterblichkeit nach christlicher Lehre nur die kommen, die Gott in einem heiligen und tugendhaften Leben nahekommen (vgl. I 21). Von den genannten Schlechtigkeiten abgesehen, fand Justin von den Zeussöhnen nichts Neues erzählt im Vergleich zu dem, was die Christen vom Logos, der ersten Hervorbringung Gottes, glaubten (I 21,1). Die Bücher des Hystaspes und der Sibylle waren für Justin durchaus Quellen

⁷⁵ Vgl. I 18. Marcovich, 59.

⁷⁶ Vgl. Anmerkungen zur Stelle in der Übersetzung von Rauschen, 32. Marcovich, 62.

der Erkenntnis des Wahren ebenso wie die Bücher der Propheten. Die Dämonen hatten nicht ohne Grund durchgesetzt, daß die Lektüre dieser Bücher verboten und mit dem Tode bestraft wurde (I 44,12). Die Christen dagegen beschäftigen sich nicht nur furchtlos mit diesen Schriften, sondern bieten sie auch zum Einsehen an, überzeugt, daß sie die Zustimmung aller finden werden (I 44,13). Justin hielt die Bücher des Hystaspes, die Sibylle, die Dichter und Philosophen durchaus für mögliche Fundorte göttlicher Wahrheit.

Manche Mysterien Christi haben auch die Philosophen aufgenommen, teilweise, wie z.B. Plato, aus Mose, teilweise durch ihre Aufmerksamkeit auf den göttlichen Logos. Bei den Philosophen sind Teile der Wahrheit und des Logos zu finden, die als Bestätigung der Wahrheit Christi herangezogen werden können. So sei das Totengericht und die Hölle, die göttliche Weltschöpfung und Weltordnung, die Willensfreiheit und die menschliche Verantwortlichkeit eine Lehre Platos gewesen. Freilich mußte Justin bei allem, was er bei Platon fand, ein ergänzendes oder korrigierendes Aber hinzufügen.⁷⁷ Doch im Kern fand sich bei Plato die Schöpfungslehre und die Verantwortlichkeit des Menschen (wenn auch von Mose übernommen).⁷⁸ Aus Mose bezog Plato auch, was er bei der Erklärung der Welt über das zweite göttliche Prinzip, den Sohn Gottes sagte, der im All wie ein X ausgebreitet sei, und auch das über das dritte Prinzip, den Geist (I 60). Plato habe das Mysterium des Kreuzes Christi, wenn auch nicht verstanden, so doch bestätigt. Die Dämonen ihrerseits hatten es übersehen, die Kreuzigung Jesu bei den Zeussöhnen nachzubilden. Die Kreuzigung sei nämlich in den Prophezeiungen in sinnbildliche Ausdrücke gekleidet gewesen. Das Kreuz, das das größte Geheimnis seiner Macht und Herrschaft ist,⁷⁹ findet sich aber vielfach auch in den sinnenfälligen Dingen bezeugt. Nichts in der Welt kommt ohne die Figur des Kreuzes aus. Justin gibt zahlreiche Beispiele dafür und nennt das eine vernünftige Beweisführung (*διὰ λόγων* I 55, 8). Um hier abzukürzen, läßt sich zusammenfassend sagen, daß man den Schlüssel zu Justins Verständnis der nichtchristlichen religiösen Erkenntnisquellen erst finden kann, wenn man zur Kenntnis nimmt, daß nach seiner Auffassung die

⁷⁷ I 8,4. 18,5f. 20,3f. 44,8. 59,1.5 und II 13,2.

⁷⁸ I 44,8 und 59,1.5.

⁷⁹ I 55. Die Betonung der Bedeutung des Kreuzes bei Justin erinnert in ihrem Gewicht an Paulus, wenn auch die Art und Weise der Gewichtung bei Justin eine ganz andere ist.

Dämonen einen Teil dieser religiösen Erkenntnisse geschaffen bzw. erfunden haben. Zu den vielen Ähnlichkeiten (ὅμοια I 24,1) der Göttermythen mit dem Christusmysterium kam es nur deswegen, weil die Dämonen in Vorwegnahme der kommenden Christusereignisse diese in Form der von den Dichtern ausgestalteten Göttermythen als schon geschehene Ereignisse ausgaben.⁸⁰ Justin war der Überzeugung, daß die Dämonen die mythologischen Göttergeschichten dazu in die Welt gesetzt hatten, um im voraus durch lächerliche und skandalöse Geschichten dem, was mit dem göttlichen Logos geschah, die Glaubwürdigkeit zu stehlen. Aus den biblischen Prophezeiungen hatten sie von Christus Kenntnis erhalten und daraufhin im voraus die Mysterien Christi „nachgeäfft“ (ἐμμήσαντο I 54,4). Damit war das Rätsel der mythologischen Erzählungen aufgeklärt. Weit entfernt davon, daß diese die Christuswahrheit in Frage stellen konnten, wurden die Mythen zu einer indirekten Bestätigung für die Christuswahrheit. Diese war somit in vielfacher Hinsicht als original und authentisch erwiesen; und zwar erstens durch ihr hohes Alter im Vergleich zu allen anderen Schriften (I 23,1), sodann dadurch, daß der Beweis, wer der Größere war, Christus oder die Zeussöhne, durch ihre Taten erbracht wurde (I 22,4). Die Propheten hatten schließlich sozusagen eine doppelte Beweiskraft dadurch, daß bei ihnen die Erfüllung zur Vorhersage hinzukam. Die Christen allein hatten somit in den neutestamentlichen Schriften Zeugen und in den Prophezeiungen Beweise für die Wahrheit Christi. So gelang Justin das doppelte Kunststück: einmal der bibelfernen göttergläubigen Welt die Propheten der Bibel als Beweisführer für die Wahrheit nahezubringen, wobei die göttliche Wahrheit durch die in den neutestamentlichen Schriften festgehaltene Erfüllung in den Taten und Lehren Christi verstärkt wurde, zum anderen das Kunststück, daß die Mythen der göttergläubigen Welt vollständig relativiert wurden, d.h. nur noch als ein indirektes Wahrheitszeugnis für die Priorität und Zuverlässigkeit der biblischen Prophezeiungen übrigblieben. Die Prophezeiungen aber führten zu Christus. Dieser war der volle und ganze Logos Gottes und der Lehrer der Christen, dem sie auch mit ihrem Leben voll anhingen. In der Erörterung über die nichtchristlichen Erkenntnisquellen im Vergleich zu den christlichen wurden von Justin die σπέρματα der Wahrheit anerkannt, Widersprüchliches wurde als solches aufgedeckt und das volle Ganze

⁸⁰ I 23,3.

des Logos wurde nachgewiesen. Die Argumentation wurde in einer sehr offensiven Weise aufgenommen und nicht nur defensiv ausstanden.

Ein ähnlich offensives Drängen auf Klärung spürt man auch bei einer zweiten Frage, die im Bereich von Pluralität und Universalität entstand. Justin war bestimmt von der Überzeugung, daß Gott das Menschengeschlecht vernunftbegabt geschaffen hatte und mit Fähigkeit, das Wahre zu erwählen und das Gute zu tun, so daß die Menschen vor Gott keine Entschuldigung haben (*ἀναπολόγητον* I 28,3). So ließ er das Problem der Menschen, die vor Christus gelebt haben und ihn nicht kennen konnten, gar nicht erst als Einwand auf sich zukommen. Er griff die Frage von sich aus auf (*φθάσαντες* I 46,1). Christus, der Erstgeborene Gottes, ist der Logos, an dem das ganze Menschengeschlecht Anteil hat (*μετέσχε* I 46,2). Die Menschen sind also, wenn sie mit dem Logos leben, Christen, auch wenn sie wie Sokrates bei den Griechen Gottlose genannt wurden. Entsprechend sind die, die ohne Logos leben, Böse (*ἄχρηστοι*) und Feinde Christi sowie Mörder der mit dem Logos Lebenden (I 46,3f). Wie die Menschen sich entsprechend ihrer Möglichkeit zur Teilhabe am Logos entschieden, gehörten sie zu einer logosfreundlichen oder zu einer logosfeindlichen Gruppe. Im Lager derer, die den Logos noch nicht voll hatten, gab es sowohl die für den vollen Logos offene Partikularität (*μέρος*)⁸¹ wie eine widersprechende und widersprüchliche (*ἐναντίος*)⁸² Pluralität. Die Unterscheidung scheint für Justin wichtig zu sein, auch wenn er sie nicht weiter verfolgt. Die widersprüchliche Pluralität beschränkt die Wirksamkeit des Logos.

Mit einer anderen drohenden Begrenzung der Wirksamkeit des göttlichen Logos sah Justin sich konfrontiert, als ihm die Verpflichtung (*νεόμιστα*) der Menschen auf ihre jeweiligen partikulären Gesetze entgegengehalten wurde, die nicht nur untereinander verschiedene, sondern sogar einander entgegengesetzte waren (II 9,3). Er berichtet von diesem Einwurf, ohne die Konsequenzen zu nennen, die daraus gezogen wurden, nämlich ein universal geltendes göttliches Gesetz abzulehnen. Aus der Antwort Justins ergibt sich eine klar kritische, wenn nicht ablehnende Einstellung zu einer Verpflichtung auf die erwähnten partikulären Gesetze. Er erklärt dazu, daß auf der einen

⁸¹ II 8,3. II 10,2.8. II 13,3.

⁸² I 44,10. II 10,3. II 13,3.

Seite (καί) die angesprochene widersprüchliche Partikularität und Pluralität der Gesetze (νόμους) wie bekannt (ἐπιστάμεθα) von den verschiedenen schlechten (Völker-)Engeln eingeführt und von den Menschen, die ihnen gleich geworden sind (ὅμοιοι γινόμενοι), begrüßt wurden (II 9,4), daß aber auf der anderen Seite (καί) der rechte Logos, wenn er auf den Plan tritt, nicht alle Meinungen und nicht alle Grundsätze als ordentliche (καλά), sondern die einen als schlecht und die andern als gut erweisen wird (ἀποδείκνυσιν II 9,4).⁸³ Durch die richtende Klärung des Logos wird es also zuletzt keine Paralyse des Urteils über Gut und Böse geben, bei der über eine unvereinbar gegensätzlich geprägte Pluralität nicht mehr hinauszukommen wäre. Doch auch vorher schon konnten die Menschen eine Kenntnis von dem zu wählenden Guten haben (I 44,1). Ja, es gab sogar durchgehend ein Kriterium der Wahrheit. Namentlich bei den inspirierten Propheten waren Anhaltspunkte (ἀφορμὰς) zu finden, die die Philosophen auch benützt haben (I 44,9). Von daher (ἔθεν) komme es offensichtlich (δοκεῖ), daß sich bei allen Keime der Wahrheit finden. Gleichzeitig werden sie aber (δέ) auch überführt, daß sie keine genaue Untersuchung durchgeführt haben, weil sie nämlich einander Widersprechendes sagen (I 44,10). Weil sie nicht den ganzen Logos hatten, waren sie oft der Gefahr erlegen, Gegensätzliches (ἐναντία) zu sagen.⁸⁴ Mit der Behauptung, daß der Logos gute und schlechte Gesetze prüfen und voneinander scheiden wird, war Justin nicht mehr weit entfernt von der Annahme eines universalen göttlichen Gesetzes, dem alle verpflichtet waren.⁸⁵ Der göttliche Logos prüft nicht nur die Gesetze, sondern er allein bringt auch das zuwege, was die vielen menschlichen Gesetze nicht zustande bringen, nämlich die Besserung

⁸³ Man kann auch übersetzen: daß die rechte Vernunft, wenn sie hinzukommt usw. Mit Marcovich (S.150 und 196) ist aber wohl anzunehmen, daß hier der richtende Logos Christus bei seiner Wiederkunft gemeint ist. Mit Recht wird von Marcovich auf Lk 12,37 verwiesen: „Selig jene Knechte, die der Herr bei seinem Kommen wachend findet“.

⁸⁴ II 10,3. Vgl. II 13,3.

⁸⁵ „Durch ihn erfährt der alte Traum von dem einen, alle Völker umspannenden Nomos seine Verwirklichung“ (Andresen, Logos, 333). Der Traum wurde aber von einem so bekannten Vertreter der alten Weltanschauung wie Celsus nicht geteilt. Vgl. Origenes Cels. 8,72. Christus galt Justin ebenso als Nomos wie als Logos, auch wenn das in der Apologie nur in zwei Bibelzitaten (Ps. 1,2 und Jes 2,3 in I 39 und 40) direkt angesprochen ist. Andresen, Logos, 325f.

der Menschen (I 10,6). Der göttliche Logos tritt gleichsam an die Stelle der menschlichen Gesetze und erfüllt deren Aufgabe. Von einer solchen bei Justin auftauchenden Idee sah sich Celsus offensichtlich so herausgefordert, daß er erklärte, wer glaube, daß es ein einziges Gesetz gebe, der verstehe nichts.⁸⁶ Celsus forderte dann statt dessen mit Nachdruck, daß alle sich an ihre partikulären Gesetze halten müßten. Er sprach wiederholt von den verpflichtenden *nenomismena*.⁸⁷ Sachlich handelte es sich dabei nicht nur um formelle Gesetze von örtlichen Autoritäten, sondern um die gesamte politische und religiöse Grundordnung von Städten und Völkern, um die dort verpflichtenden Gebräuche oder das Herkommen, das in einem Land oder in einer Stadt alle Ordnung und das ganze Leben zusammenhielt. Die Notwendigkeit der Einforderung dieser partikulären *nenomismena* dürfte sich für Celsus nicht zuerst daraus ergeben haben, daß er überhaupt kein allgemein geltendes göttliches Gesetz kannte. Vielmehr wollte er hier wohl wiederum Justin entgegentreten. Dieser hatte nämlich dem Herkommen (*τὰ ἔθνη*) die Wahrheit entgegengestellt (*πρὸ τῆς ἀληθείας*) und geradezu zum Verlassen des alten Herkommens aufgefordert (I 12,6). Mit *τὰ ἔθνη* hatte Justin das gleiche gemeint, was Celsus später, um die Verbindlichkeit zu unterstreichen, *νενομισμένα* nannte. Für Justin aber handelte es sich durchgehend um die alten und schlechten Bräuche,⁸⁸ die aufzugeben waren. Das wird zu einer Standardforderung der christlichen Apologeten werden.⁸⁹ Die christliche Apologetik folgte der Beurteilung, die das Weisheitsbuch 14,16 gegeben hatte: „mit der Zeit wurde die gottlose Sitte (*ἔθος*) gefestigt und wie ein Gesetz (*νόμος*) beobachtet“⁹⁰.

Die aufgeführten vier Beispiele (der Offenbarungsquellen, der Logosteilhaftigkeit des ganzen Menschengeschlechtes [I 46], der kommenden Prüfung der Gesetze durch den Logos [II 9] und der Unterscheidung zwischen den alten schlechten Bräuchen [I 12] und der Wahrheit) weisen alle einen Zug auf, der von der Partikularität und

⁸⁶ Origenes Cels. 8,72.

⁸⁷ Speigl, Staat, 187. 190.

⁸⁸ I 49,6. 53,3. 57,1. 61,10.

⁸⁹ Vgl. z.B. zu Tertullian Jakob Speigl, Herkommen und Fortschritt im Christentum nach Tertullian, in: Ernst Dassmann / Karl Suso Frank (Hgg.), *Pietas* (FS Bernhard Kötting), Münster 1980 (JbAC E. 8), bes. 168f.

⁹⁰ Eine solche Einschätzung mag auch für Justin wegweisend gewesen sein. Andresen, Logos, 332 fühlt sich an Philon erinnert.

dem Pluralismus weg zur Universalität hinführt, die der volle und rechte Logos Gottes bringt. Dieser ist identisch mit der Wahrheit und deswegen der wahre Logos (ἀληθὴς Λόγος). Mit seiner Schrift, die von missionarischem Eifer brennt, wollte Justin nichts anderes, als zum wahren Logos hinführen oder den wahren Beweis (ἀληθὴς λόγος) für ihn erbringen. Das Titelthema ἀληθὴς λόγος war Celsus für eine Entgegnung damit ziemlich vorgegeben.

Was läßt sich nun abschließend zur Einschätzung dieses Unternehmens von Justins universaler Theologie sagen? Die schwache literarische Form des apologetischen Werkes⁹¹ sollte nicht länger davon abhalten, den grundlegenden Konzeptionen verstärkt nachzuspüren, mit denen Justin den Weg einer universalen christlichen Apologetik und Theologie eröffnet hat.⁹² Die Hellenisierungsfrage, wie sie Adolf von Harnack an Justin herangetragen hat, darf nicht auf die Untersuchung der Auswirkungen von griechischer Wort- und Begriffswahl auf die christliche Dogmengeschichte beschränkt werden.⁹³ Besser wird die Hellenisierung, die Justin im Sinn hatte, als Universalisierung des Christentums verstanden.

Bei der theologischen Beurteilung Justins⁹⁴ ist seine besondere Betonung der Universalität der christlichen Religion natürlich herausgestellt worden.⁹⁵ Basil Studer hält die Universalität der christlichen Religion für eine entscheidende Motivation, die Justin in seiner apo-

⁹¹ Vgl. Johannes Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig/Berlin 1907, 97-104.

⁹² Viele neuere Arbeiten zu Justin berücksichtigt Cornelia J. De Vogel, *Problems concerning Justin Martyr. Did Justin find a Certain Continuity between Greek Philosophy and Christian Faith?*, in: *Mnemosyne* 31 (1978), 360-388. Sie beantwortet die Frage des Untertitels in positivem Sinne.

⁹³ Scharf wendet sich gegen das Hellenisierungsverständnis Harnacks D. Bourgeois, *La sagesse des anciens dans le mystere du Verbe. Evangile et philosophie chez saint Justin*, Paris 1981.

⁹⁴ Viele Positionen der Justinforschung referiert Bengt Seeberg, *Die Geschichtstheologie Justins des Märtyrers*, in: *ZKG* 58 (1939), 1-81, im ersten Teil seiner Studie. Wenn Seeberg das Verhältnis des Justin zu Paulus zutreffender eingeschätzt hätte, hätte er sich vermutlich wohl gehütet, vom „Imperialismus einer Religion“ und vom imperialistischen Geschichtsbewußtsein des Justin zu sprechen (1.30.81).

⁹⁵ Vgl. z.B. Oskar Skarsaune, *Justin der Märtyrer*, in: *TRE* 17 (1988), 474.

logetischen Arbeit antrieb.⁹⁶ Justin wird mittlerweile als der erste Theologe gewürdigt, der sich an Paulus anschloß, wenn er das universale Element des Christentums aufgriff und mit einem kühnen Zug die ganze Menschheitsgeschichte in Christus als ihrer Erfüllung zusammenfaßte.⁹⁷ Hansjürgen Verweyen hat kürzlich gezeigt, wie sehr der Rahmen und der Inhalt des apologetischen Werkes des Justin aus dem christlichen Kerygma und im Anschluß an Paulus zu verstehen sind.⁹⁸ Aus der göttlichen Verursachung der Schöpfung und der Menschenatur ergaben sich prinzipiell eine Universalität und ein absoluter Charakter der Religion. Solange die Universalität aber nicht auch aktuell erreicht war, schien es nötig, die darauf hinführende absolute Anlage und Entwicklung um so deutlicher aufzeigen. Eben hier setzten die frühchristlichen Apologeten im Anschluß an Paulus⁹⁹ an, allen voran Justin. Die Hinführung zur einen Religion geschah aus der Geschichte, in der Gottes religionsstiftendes Wirken erkannt wurde. Die Geschichte war es deswegen auch, die aus diesem Grunde bei Justin „eine nie gekannte Bedeutung“ erlangte.¹⁰⁰ Die bereits vorhandene übervölkische Verbreitung des Christentums zeigte, daß die Universalität der Religion im Entstehen war. Gerne verwies Justin auf die Herkunft der Christen „aus jedem Volksstamm“¹⁰¹. „Für die Leute aus jedem Volksstamm, die mit Unrecht gehaßt und verleumdet werden“, war die Apologie geschrieben worden (I 1,1). Die oftmalige Erinnerung Justins an die Herkunft der Christen aus allen Völkern war deswegen auch Ausdruck des Bewußtseins, daß das in der Bibel angesprochene Werk Gottes und Christi in der Glaubensgemeinschaft der Christen im Kern bereits verwirklicht war. Justin teilte die frühchristliche Überzeugung, daß die Weltmission mit dem Hinausgehen der Apostel zu allen Völkern gemäß Mt 28,18-20 im Grunde bereits voll-

⁹⁶ Basil Studer, Der apologetische Ansatz zur Logos-Christologie Justins des Märtyrers, in: Adolf Martin Ritter (Hg.), *Kerygma und Logos* (FS Carl Andresen), Göttingen 1979, 435-448.

⁹⁷ Barnard, Justin, 169.

⁹⁸ S. Anm. 29.

⁹⁹ Zur Universalität der christlichen Verkündigung bei Paulus s. Thomas Söding, *Das Wort vom Kreuz. Studien zur paulinischen Theologie*, Tübingen 1997, 46-48. 129. 178. 185f. 232f.

¹⁰⁰ Andresen, *Logos*, 343 und 332-344. Früher schon besonders herausgestellt von Bengt Seeberg und Adolf von Harnack.

¹⁰¹ ἐκ παντός γένους ἀνθρώπων I 25,1 und 40,7, ähnlich 53,3.

zogen war.¹⁰² Riesengroß aber war die theologische Aufgabe des Überzeugens und Beweisens. Justin nahm diese Aufgabe umfassend gegenüber den Göttergläubigen sowohl wie gegenüber den Juden¹⁰³ auf. Seinem apologetischen Werk ist ebenso Treue und Kontinuität zur christlichen Verkündigung zu bescheinigen wie Gespür für die gemeinsamen grundlegenden theologischen Fragen und Mut für eine Verständigung in der damals allgemein gebrauchten Wissenschaftssprache. Damit setzte Justin fort, was Thomas Söding schon als Anliegen des Paulus und der meisten neutestamentlichen Schriften glaubt feststellen zu können, nämlich das Bemühen, den Adressaten der Schriften „von ihrer eigenen Sprache, Kultur und Lebenswelt her einen Zugang zum Evangelium zu eröffnen“¹⁰⁴. Der Apologet, der ebenso wie Paulus vom Osten aus das römische Reich durchquerend in die Hauptstadt gekommen war, erkannte seine Hauptaufgabe darin, von der Partikularität zur religiösen Universalität zu führen. In einem solchen Bemühen, die Universalität der Religion Gottes zu beweisen und dafür zu überzeugen, ist der geistesgeschichtliche Sitz im Leben seines apologetischen Werkes zu finden. Justin hat der frühchristlichen universalen Theologie einen Weg eröffnet, der über Origenes, Eusebius und andere gradlinig zur Civitas Dei Augustins führte.

¹⁰² I 42,4; 50,12; 53,3. Vgl. Norbert Brox, Zur christlichen Mission in der Spätantike, in: Karl Kertelge (Hg.), Mission im NT, Freiburg 1982 (QD 93), 190-237.

¹⁰³ A. Rudolph, „Denn wir sind jenes Volk“ – Die neue Gottesverehrung in Justins Dialog mit dem Juden Tryphon in historisch-theologischer Sicht. Diss. Würzburg 1997 (im Druck).

¹⁰⁴ 129.