

Barbarenweisheit? Zum Stellenwert der Philosophie in der frühchristlichen Theologie

SAMUEL VOLLENWEIDER

Macht man sich auf, über das Verhältnis von Philosophie und christlicher Theologie zu handeln, so wird man mit zahlreichen Konfliktzonen und Verwerfungslinien konfrontiert. Da begegnen einem Mägde und Herrinnen (*philosophia ancilla theologiae*), Kurtisanen und Exorzisten, Freier und Händler. Strittig durch die Jahrhunderte ist nicht nur das Verhältnis von Theologie und Philosophie als solcher, sondern auch der Zusammenhang mit der jeweiligen Konfession und damit das Potential theologischer Standardkontroversen. Klassische Spannungsfelder sind zu bearbeiten – Rationalität und Offenbarung, Natur und Gnade, Vernunft und Glaube, Schöpfung und Schrift. Es kommen historische Debatten hinzu, so etwa die Frage nach dem Status der „Hellenisierung“, sowohl im antiken Christentum der ersten drei Jahrhunderte als auch speziell im sensitiven Bereich des ersten Jahrhunderts, also in Bezug auf die Schriften des neutestamentlichen Kanons und die damit evozierte Autoritätsfrage. Angesichts all dieser komplexen Felder kann der vorliegende Aufsatz nur eine recht willkürlich anmutende schmale Spur verfolgen. Der erste Teil beschäftigt sich mit den sogenannten christlichen Apologeten, der zweite mit exemplarischen Texten des Urchristentums.

I. Christen im Outfit der Philosophen: Die Apologeten

Wir beginnen mit einem Blick auf das zweite Jahrhundert, und hier eher auf dessen zweite Hälfte. Philosophiegeschichtlich befinden wir uns in einer markanten Veränderung der Gesamtkonstellation, die zum Abbau der bisher zu beobachtenden Pluralität philosophischer Stile und Schulrichtungen zugunsten des kaiserzeitlichen Platonismus führt. Für die retrospektive Wahrnehmung dominieren im christlich-theologischen Bereich die Apologeten,¹

1 Vgl. die Gesamtdarstellung von M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*, Paderborn-Zürich 2000.

die als erste explizit die „Philosophia“ – so der Titel dieses Tagungsbands – für das Wesen des Christentums in Anspruch nehmen.² Wählt man eine makroskopische Optik, so kommt es in der Begegnung und Auseinandersetzung christlicher Lehrer mit den zeitgenössischen Formaten der Philosophie zu einer erstrangigen Innovation: Auf der kulturellen Bühne tritt erstmals der Christusgläubige im Philosophenmantel auf, als Repräsentant von neuen Bildungsinstitutionen. Das frühe Christentum artikuliert seine soziale und religiöse Identität im kulturellen Kontext antiker Intellektualität. Dies geschieht besonders in der Rezeption und Transformation von stoischen und platonischen Lehrelementen. Dabei mag man den Akzent mehr auf den *Brückenschlag* legen, also auf den Kulturkontakt, oder aber auf die *Kontroverse*, also auf defensive Strategien (was eben dem Sammelnamen „Apologeten“ entspricht). Es ist m. E. durchaus zutreffend, einen großen Bogen von der Areopagrede des Neuen Testaments über die Apologeten und die Alexandriner bis zu den großen Kappadokiern und schließlich zum *Corpus Dionysiacum* zu schlagen.

Faktisch haben wir bei den Apologeten ein überaus breites theologisches Spektrum vor uns, bei dem man die beiden gegensätzlichen Ränder sehr klar bestimmen kann. Idealtypisch liegt auf der einen Seite die Annäherung Justins an die Philosophen und Intellektuellen, also die Inklusion: „Was immer sich bei ihnen trefflich gesagt findet, gehört uns Christen.“³ Den anderen Pol, die Exklusion, markiert Tertullians geflügeltes Wort: „Was haben Athen und Jerusalem miteinander zu tun?“⁴ Die neuere Forschung hat hinreichend ausgearbeitet, dass sich die idealtypischen Positionen nicht auf die beiden genannten Autoren projizieren lassen, sondern dass diese jeweils differenziert je nach Kontext, Argumentation und Rhetorik mit Anknüpfung oder Abgrenzung arbeiten. So greift Tertullian intensiv auf stoische Kategorien zurück,⁵ während ausgerechnet Justin als Märtyrer endet, dessen *Akten* uns noch erhalten sind.⁶ Was bei beiden Autoren gern begegnet, ist die Figur der *Überbietung*: Das Christentum enthält gerade in seinem Kern all das, worauf die Philosophie aus ist, und zwar in vollendeter Form. Die Figur der Überbietung

2 Zum Programm vgl. W. Löhr, *Christianity as Philosophy. Problems and Perspectives of an Ancient Intellectual Project*, *Vigiliae Christianae* 64, 2010, 160–188.

3 Justin, *Apologia minor* 13,4 f.: ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἶρηται ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν ἐστὶ.

4 Tert. *Praescr.* 7,7–10: *quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et Christianis?*; mit Bezug auf Kol. 2,8 und die Areopagszene *Apog.* 17,15 ff. Zum Umgang mit den Philosophen im *Apologeticum* 47,1–14, vgl. T. Georges, *Tertullian. Apologeticum* (Kommentar zu frühchristlichen Apologeten 11), Freiburg i. Br. 2014, 661–682.

5 M. L. Colish, *The Stoic Tradition from Antiquity to the early Middle Ages*, Leiden u. a. 21990, 9–29.

6 *Acta Iustini et septem sodalium* = Mart. Just.

integriert Inklusion und Exklusion, Anknüpfung und Widerspruch. Sie behauptet sich dominant in der antik-christlichen Theologie und geht schon auf das erste Jahrhundert zurück. Mehr noch, sie ist ein zentrales Element bereits in dem Strom der jüdisch-hellenistischen Literatur, der sich explizit mit seiner paganen Umwelt auseinandersetzt, hier wiederum namentlich in der apologetischen Textproduktion.

II. Tatian: Das Lob der barbarischen Weisheit

Im Folgenden möchte ich auf einen besonderen Repräsentanten der christlichen Apologeten fokussieren, auf *Tatian* und seine *Oratio ad Graecos*. Spannend nimmt er sich nur schon deshalb aus, weil bei ihm die Exklusion, die Konfrontation, den Hauptton angibt. Noch mehr Interesse weckt aber der Grund für seinen Positionsbezug: Er attackiert die griechisch-hellenistische *Paideia* dezidiert im Namen einer anderen kulturellen Formation, nämlich vom Standpunkt einer Philosophie der *Barbaren* aus.⁷

μη πάνυ φιλέθρως διατίθεσθε πρὸς τοὺς βαρβάρους, ὃ ἄνδρες Ἕλληνες, μηδὲ φθονήσητε τοῖς τούτων δόγμασιν. ποῖον γὰρ ἐπιτήδευμα παρ' ὑμῖν τὴν σύστασιν οὐκ ἀπὸ βαρβάρων ἐκτήσατο; [...] ὅθεν παύσασθε τὰς μιμήσεις εὐρέσεις ἀποκαλοῦντες. [...] καταβάλετε τοιγαροῦν τοῦτον τὸν τῦφον μηδὲ προβάλλεσθε ῥημάτων εὐπρέπειαν, οἵτινες ὑφ' ὑμῶν αὐτῶν ἐπαινούμενοι συνηγόρους τοὺς οἴκοι κέκτησθε. [...] τούτου χάριν ἀπεταξάμεθα τῇ παρ' ὑμῖν σοφίᾳ κἂν εἰ πάνυ σεμνός τις ἦν ἐν αὐτῇ. [...] τί γὰρ σεμνὸν φιλοσοφοῦντες ἐξηνέγκατε; τίς δὲ τῶν πάνυ σπουδαίων ἀλαζονείας ἐξω καθέστηκεν;

Seid nicht so absolut feindlich eingestellt gegenüber den Barbaren, ihr Griechen, und neidet ihnen nicht ihre Überzeugungen! Welches Tätig-

7 Zitate im Folgenden aus: Tat. *Or.* 1–2; nach der Übersetzung von H.-G. Nesselrath, in: H.-G. Nesselrath (Hrsg.), *Gegen falsche Götter und falsche Bildung. Tatian, Rede an die Griechen* (Sapere 28), Tübingen 2016. Eingesehen wurde auch die Ausgabe von J. Trelenberg, *Tatianus Syrus. Oratio ad Graecos – Rede an die Griechen* (Beiträge zur historischen Theologie 165), Tübingen 2012. Zur kulturkritischen Position von Tatian und zur „Vielschichtigkeit“ seiner Terminologie vgl. J. Lössl, *Bildung? Welche Bildung? Zur Bedeutung der Ausdrücke „Griechen“ und „Barbaren“ in Tatians „Rede an die Griechen“*, in: F. R. Prostmeier (Hrsg.), *Frühchristentum und Kultur* (Kommentar zu frühchristlichen Apologeten. Ergänzungsband 2), Freiburg 2007, 127–153; P. Gemeinhardt, *Tatian und die antike Paideia. Ein Wanderer zwischen zwei (Bildungs-)Welten*, in: Nesselrath, *Gegen falsche Götter*, 247–266. Für einen Vergleich mit einem anderen prominenten Syrer, mit Lukian, vgl. H.-G. Nesselrath, *Two Syrians and Greek Paideia. Lucian and Tatian*, in: G. A. Xenis (Hrsg.), *Literature, Scholarship, Philosophy, and History. Classical Studies in Memory of Ioannis Taifacos*, Stuttgart 2015, 129–142.

keitsfeld bei euch hat nämlich nicht seinen Bestand von Barbaren gewonnen? [...] Deshalb hört auf damit, eure Nachahmungen als Erfindungen zu bezeichnen! [...] Lasst also diesen Dünkel fallen und schiebt nicht zierliche Worte vor, die ihr euch von euch selbst loben lasst und als Fürsprecher die eigenen Leute besitzt. [...] Aus diesem Grund habe ich eurer „Weisheit“ eine Absage erteilt, auch wenn ich in ihr eine recht respektable Figur machte. [...] Was nämlich habt ihr Großartiges in der Philosophie hervorgebracht? Wer von den ach so ernstern Herren hat Prahlerei vermieden (*Or.* 1–2)?

Die Alternative ist auch die an Alter ehrwürdigere:⁸

νῦν δὲ προσήκειν μοι νομίζω παραστήσαι πρεσβυτέραν τὴν ἡμετέραν φιλοσοφίαν τῶν παρ’ Ἑλλήσιν ἐπιτηδευμάτων.

Jetzt aber glaube ich, dass es sich für mich ziemt zu erweisen, dass unsere Philosophie älter ist als die Dinge, die bei den Griechen betrieben werden (*Or.* 31,1).

Die Apologie⁹ findet einen programmatischen Schluss:

ταῦθ’ ὑμῖν, ὧ ἄνδρες Ἕλληνες, ὁ κατὰ βαρβάρους φιλοσοφῶν Τατιανὸς συντάξα, γεννηθεὶς μὲν ἐν τῇ τῶν Ἀσσυρίων γῆ, παιδευθεὶς δὲ πρῶτον μὲν τὰ ὑμέτερα, δεύτερον δὲ ἄτινα νῦν κηρύττειν ἐπαγγέλλομαι. γινώσκων δὲ λοιπὸν τίς ὁ θεὸς καὶ τίς ἡ κατ’ αὐτὸν ποίησις, ἔτοιμον ἑμαυτὸν ὑμῖν πρὸς τὴν ἀνάκρισιν τῶν δογμάτων παρίστημι, μενούσης μοι τῆς κατὰ θεὸν πολιτείας ἀνεξαρηνήτου.

Dies ist es, was ich, der nach der Weise der Barbaren philosophierende Tatian, für euch, ihr Griechen, zusammengestellt habe; geboren wurde ich im Land der Assyrer und lernte zuerst eure Bildung kennen, danach aber die, die zu verkünden ich mich jetzt anheischig mache. Da ich aber erkannt habe, wer Gott ist und was die von ihm gestaltete Schöpfung, stelle ich mich euch bereitwillig zur Prüfung meiner Überzeugungen zur Verfügung – wobei mir der Lebenswandel gemäß den Geboten Gottes (stets) unverleugnet bleiben wird (*Or.* 42).

Der gebürtige Syrer markiert mit der Referenz auf die Barbaren eine Gegengröße zur herrschenden „Leitkultur“. Dabei setzt er eine ganze Reihe von Figuren ein, die wir sowohl aus der hellenistisch-jüdischen wie aus der christlichen zeitgenössischen Literatur kennen:¹⁰ den Altersbeweis; das „Dieb-

8 Tat. *Or.* (wie Anm. 7) 31,1; detailliert ausgeführt 36–41.

9 Zur Gattungsfrage vgl. die Diskussion bei Trelenberg (wie Anm. 7) 230–240.

10 Für Einzelnachweise vgl. Trelenberg (wie Anm. 7) passim.

stahl“-Theorem; die Berufung auf die Heureten, die „Finder“ oder eben „Erfinder“ der Kultur; das Postulat einer Urphilosophie, die es noch vor der Ausdifferenzierung bzw. Partikularisierung gegeben hat. Das alles wird eingespannt in das Programm einer überlegenen „barbarischen“ Gegenkultur, die der Theologe mit der christlichen identifiziert.¹¹ Dabei fällt auf, wie andere barbarische Ethnien wie etwa die zeitgenössischen Juden weitgehend ausgeblendet werden.¹² Deren Texte zählt der Verfasser ganz selbstverständlich zur eigenen, christlichen Tradition.

In Tatian begegnen wir dem Exponenten einer Subkultur oder besser: einer Partialkultur unter dem Dach der hellenistisch-römischen Globalkultur, die deren Gravitationszentrum Widerstand entgegengesetzt zugunsten ihrer eigenen Überlieferung. Wir werden also Zeugen zwar nicht eines *clash of civilizations*, wohl aber der Friktion von kulturellen Systemen, zwischen Globalkultur und Partialkulturen, und zwar einer Friktion im Zeichen von Asymmetrie. Die aggressive Haltung gegenüber der so ungemein erfolgreichen „Leitkultur“ lässt sich leicht als Kompensationsmechanismus deuten. Unbeschadet ihrer Kontrapositionierung sind Partialkulturen doch Teil der Globalkultur; Tatian partizipiert seinerseits weitreichend an platonischen wie stoischen Philosophumena.¹³

Es ist hinlänglich bekannt, wie ungemein stark die Gravitation der hellenistisch-römischen Bildung die Menschen der damaligen globalisierten Mittelmeerwelt, insbesondere ihre urbanen Eliten, bestimmt hat. Aus welchen Ethnien Literaten und Philosophen, Dichter und Wissenschaftler herkommen, ist weitgehend unerheblich für die sprachliche und literarische Gestalt ihrer Werke. Dabei gibt es allerdings Interpretationsspielraum, etwa für Lukan, den Syrer.¹⁴ Umso instruktiver sind die wenigen erhaltenen Stimmen, die sich auf eine ethnische Gegenkultur berufen und dabei selbstbewusst den Wettstreit der Kulturen proklamieren. Zu ihnen zählt ein griechischer Text aus dem *Corpus Hermeticum*, der vorgibt, der originale ägyptische Brief zu sein, welchen Hermes' Schüler Asklepios an Ammon, den ägyptischen Göt-

11 Tatian bietet also nicht das Schema des „dritten Geschlechts“ auf, wie es etwa bei Aristeides, *Apol.* 2 (griechische Version) begegnet (dazu unten Anm. 12; 30).

12 Die Juden zählen für Tatian, anders als bei Aristeides, zu den Barbaren (Trelenberg [wie Anm. 7] 230). Neben Mose zählen auch die Propheten zu „uns“ (καθ' ἡμᾶς, 36,3; 20,6).

13 Wir notieren an dieser Stelle, dass Tatian in den Lehrbüchern der Theologie- und Philosophiegeschichte als Promotor der *creatio ex nihilo* zu Ehren gekommen ist. Er hat, wohl gegen Gnostiker, das Geschaffensein der Materie gelehrt (5,3). Vgl. G. May, *Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der Creatio ex nihilo* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 48), Berlin 1978, 151–154; E. J. Hunt, *Christianity in the second Century. The Case of Tatian*, London 2003, 130–133.

14 Vgl. Nesselrath, *Two Syrians* (wie Anm. 7).

terkönig, geschrieben habe und der nicht ins Griechische übersetzt werden solle – offenkundig eine massive Fiktion.¹⁵

Ἕλληνες γάρ, ὃ βασιλεῦ, λόγους ἔχουσι κενούς ἀποδείξεων ἐνεργητικούς, καὶ αὕτη ἐστὶν Ἑλλήνων φιλοσοφία, λόγων ψόφος. ἡμεῖς δὲ οὐ λόγους χρώμεθα. ἀλλὰ φωναῖς μεσταῖς τῶν ἔργων.

Denn die Griechen, mein König, haben eine Darstellungsweise, die ohne Argumentationskraft nur auf sprachliche Wirkung angelegt ist; und das ist die Philosophie der Griechen: Wort-Getöse. Wir aber benutzen nicht nur Wörter, sondern eine Ausdrucksweise, die bestimmt ist von der darzustellenden Realität (*Corp. Herm. XVI,2*).

Zu unseren Kulturkontrasttexten zählt schließlich ein Abschnitt im religionsphilosophischen Traktat *De mysteriis* des Syrerers Jamblich, also eines prominenten Neuplatonikers in der Zeit nach Porphyrios. Er beruft sich auf eine heilige Sprache, die von „heiligen Völkern“ wie den Assyrern und den Ägyptern kultiviert worden sei. Ihre „barbarischen Namen“ gelten als herausragende und konzentrierte Träger göttlicher Kräfte, scharf abgehoben von der griechischen Sprache mit ihrer Vieldeutigkeit, Vielfältigkeit und Wörterfülle. Jamblich ruft mit seinem Lob der barbarischen Beständigkeit zum Bewahren dieser uralten Tradition auf und kontrastiert sie mit der Neuerungsgier und der Verwegenheit der so unsteten Griechen, ihrer *καινοτομία καὶ παρανομία*, wo die Namen ihrer Unveränderlichkeit verlustig gehen.¹⁶

Fügen wir an dieser Stelle hinzu, dass es umgekehrt auf Seiten der Griechen ausgesprochen trendy war, sich auf die altersgraue barbarische Weisheit zu berufen. Das hat seinen Anhalt bei Platon, nimmt spätestens mit dem 2. Jh. n. Chr. markant zu und wird im späten Neuplatonismus schließlich zu einem umfassenden philosophiegeschichtlichen Archäopanoptikum ausgebaut, einem eindrücklichen Monument im Gegenüber zur christlichen Neuerungssucht. Marinos stellt uns in seiner Biographie Proklos, den Schulleiter der Platonischen Akademie Athens, als ökumenischen Hierophanten vor, der die Götterfeste aller Völker feiert.¹⁷

15 *Corp. Herm. XVI,2* (Brief des Asklepios an den König Ammon: Erinnerungspfeiler), übersetzt von J. Holzhausen in: C. Colpe, J. Holzhausen, Das Corpus Hermeticum. Deutsche Übersetzung, Darstellung und Kommentierung in drei Teilen (Clavis pansophiae 7), Stuttgart-Bad Cannstatt 1997, Bd. 1,207.

16 Iamblich *De myst.* 7,5 (p. 257,9–260,2 Parthey), vgl. dazu meinen Aufsatz: „Der Name, der über jedem anderen Namen ist“. Jesus als Träger des Gottesnamens im Neuen Testament, in: I. U. Dalferth, Ph. Stoellger (Hrsg.), Gott nennen. Gottes Namen und Gott als Name (Religion in Philosophy and Theology 35), Tübingen 2008, 173–186.

17 Marin. *Procl.* 19: „Der allerfrömmste Mann brachte diese Einsicht ständig zur Sprache, der Philosoph habe nicht nur Kulte einer einzigen Stadt und regionaler Herkunft zu praktizieren, sondern die Weihen aller Welt“ (καὶ γὰρ πρόχειρον ἐκεῖνο εἶχεν αἰεὶ καὶ ἔλεγεν ὁ

III. Die Urchristen: Native philosophers?

Zurück zu den Christen. Wir suchen das erste Jahrhundert auf, die Zeit der entstehenden urchristlichen Literatur. In einem ersten Teil versuche ich mich an einer Skizze der Problemlage.¹⁸ Im zweiten Teil stelle ich zunächst drei fundamentale Texte vor, um dann das an Tatian getestete Modell kultureller Friktionen auch hier auszuprobieren.

Mit der Verhältnisbestimmung zwischen Philosophie und Urchristentum, literarisch fassbar im Neuen Testament, sind zahlreiche Trendwenden in der Forschungsliteratur verbunden. Grob gezeichnet ist das Vertrauen darauf, dass sich hier ein produktives und hermeneutisch attraktives Verhältnis beschreiben lässt, zurzeit wieder stark am Wachsen. Das vollzieht sich durchaus im Gegenzug zu früheren betont distanzierenden Positionen: Die liberale Theologie des 19. Jh. wollte die Schlichtheit des Evangeliums von der philosophischen Metaphysik separieren; die Religionsgeschichtliche Schule war mehr an Kult und Synkretismus als an disziplinierter Philosophie interessiert; die kerygmatische Theologie nahm Abstand von der hellenistischen Philosophie; die biblische Theologie und die Orientierung am Judentum gingen einher mit der Marginalisierung griechischer Einflüsse. In der Gegenwart hat sich das Interesse an unserer Fragestellung wieder verstärkt,¹⁹ manchmal arg einseitig. Unterstützt wird das Unternehmen durch optimistische Überlegungen zur Bildungskultur auch der urchristlichen Gemeinden;²⁰ die Renaissance des Kulturbegriffs in Theologie und Geisteswissenschaften trägt das ihre dazu bei.

Grundsätzlich unterscheiden muss man zunächst zwischen Genealogien und Strukturanalogien. Genealogisch fragen heißt, zu prüfen, wo und wie

θεοσεβέστατος ἀνὴρ ὅτι τὸν φιλόσοφον προσήκει οὐ μᾶς τινας πόλεως οὐδὲ τῶν παρ' ἐνίοις πατριῶν εἶναι θεραπευτὴν, κοινῇ δὲ τοῦ ὅλου κόσμου ἱεροφάντην: H. D. Saffrey, A.-Ph. Segonds, Marinus. Proclus ou sur le bonheur [CUF], Paris 2001, 23). – Zum literarischen Genre vgl. I. Männlein-Robert, Biographie, Hagiographie, Autobiographie – Die *Vita Plotini* des Porphyrios, in: Th. Kobusch, M. Erler (Hrsg.), *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens* (Beiträge zur Altertumskunde 160), München–Leipzig 2002, 581–609, bes. 602 ff.

- 18 Vgl. zum Folgenden meinen Aufsatz: „Mitten auf dem Areopag“. Überlegungen zu den Schnittstellen zwischen antiker Philosophie und Neuem Testament, *Early Christianity* 3, 2012, 296–320.
- 19 Repräsentativ hierfür: T. Engberg-Pedersen, *Paul and the Stoics*, Edinburgh 2000; G. Buch-Hansen, „It is the Spirit that gives Life“. A Stoic Understanding of Pneuma in John's Gospel (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 173), Berlin 2010.
- 20 Beispielhaft verweise ich auf die *Presidential Address* von Udo Schnelle am Kongress der *Studiorum Novi Testamenti Societas* (SNTS) in Szeged, 2014: U. Schnelle, Das frühe Christentum und die Bildung, *New Testament Studies* 61, 2015, 113–143.

neutestamentliche Autoren Topoi, Themen, Motive und Denkfiguren der zeitgenössischen Philosophie rezipiert haben – und inwieweit diese von den Adressaten erkannt worden sein könnten. Dabei ist nochmals zu differenzieren: Einerseits geht es um generelle kulturelle Diffusion, also um ursprünglich philosophische Inhalte, die zum kulturellen Gemeingut, zu jedweder Art von Commonsense, werden. Andererseits ist mit gezielten Rückgriffen auf philosophisches Gedankengut zu rechnen. Inhaltlich erstrecken sich die Anleihen von der Gotteslehre und Christologie über die Kosmologie und Anthropologie bis zur Ethik und Politik. Die Bezüge erschöpfen sich nicht in peripheren Anleihen, sondern geben streckenweise die Rezeption umfassenderer Kontexte zu erkennen.²¹ Dabei kommt es meist zu einem markanten Transfer in eine grundsätzlich andere theologische Konfiguration, der mit einer Umdeutung der ursprünglichen Topik Hand in Hand geht (das ist einer der wesentlichen Unterschiede zur späteren christlichen Apologetik). Neben den Inhalten spielen Methoden, also didaktische Prozesse und Bildungsvorgänge, eine wichtige Rolle. Als Drittes kommen die Momente der Selbstorganisation und des Auftretens dazu, etwa die Bildung von Schulen oder die Funktion von Wanderverkündigern und ortsansässigen Lehrern.

Methodisch von alledem zu unterscheiden ist die im Ansatz phänomenologische Beschreibung von Strukturanalogien zwischen christlicher Theologie und hellenistischer Philosophie (am besten setzt man beides in die Pluralform). Auf den kulturellen Marktplätzen der globalisierten Antike findet ein lebendiger Wettstreit von Vertretern weltanschaulicher Angebote aller Art statt. Nicht nur Eliten, sondern auch Angehörigen der Mittelschicht steht es frei, sich für einen besonderen *way of life* zu entscheiden. Neben den jüdischen Gemeinschaftsformen sind es insbesondere die philosophischen Schulen und die Christengemeinden, die eine umfassende Lebensorientierung anbieten.²² Das entsprechende Bildungsangebot schließt Formung sowohl in kognitiver wie in emotionaler Dimension ein; Philosophie und Glaube sind mit der Kunst des guten Lebens wie des guten Sterbens beschäftigt. Nicht erst im zweiten Jahrhundert schließt dies auch das Feld der Religionen, ihrer

21 Vgl. das Memento von G. Bornkamm, Gesetz und Natur. Röm 2,14–16, in: ders., Studien zu Antike und Christentum. Gesammelte Aufsätze Bd. 2 (Beiträge zur evangelischen Theologie 28), München ³1970, 93–118, hier 101–111: Es darf „nicht übersehen werden, wie sehr Paulus in der Lage ist, die Gedanken der griechischen Tradition, und zwar nicht nur eklektisch und mit blossen Anleihen an ihr Vokabular, sondern durchaus in ihrem inneren Zusammenhang und ihrem sachlichen Gefüge, aufzunehmen“.

22 J. C. Thom, Popular Philosophy in the Hellenistic Roman World, Early Christianity 3, 2012, 279–295; vgl. das klassische Werk von P. Hadot, Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike, deutsche Übersetzung Berlin 1991.

Mythen, Riten und Gemeinschaftsformen ein.²³ Endlich lässt sich mit Hilfe von Diskursanalysen aufzeigen, wie sehr Philosophen und christliche Lehrer wie Schriftsteller an übergreifenden kulturellen Diskursen teilnehmen und ihre spezifischen Lehrangebote entsprechend formatieren.

Im Folgenden konzentriere ich mich auf drei Texte, in denen das Stichwort dieses Sammelbands, „Philosophia“, indirekt oder explizit quellen-sprachlich verarbeitet wird.

IV. Einmal mehr: Ein *date* auf dem Areopag (*Apg.* 17)

Den ersten Text können wir lediglich summarisch streifen,²⁴ aber es wäre bei diesem Thema ein Frevel, ihn einfach zu überspringen. Es handelt sich um die berühmte *Areopagrede* in *Apg.* 17,16–34. Sie ist nur schon deshalb bedeutend, weil sie vieles, was die apologetische Literatur des 2. Jh. entfalten wird, antizipiert. Zugleich nimmt die Rede des lukanischen Paulus in Athen jüdisch-hellenistische Figuren auf, die ihrerseits die Begegnung von Philosophie und der überkommenen Lehre der Väter dokumentieren. Lukas verleiht seinem Paulus sokratisches Kolorit; im traditionsbewussten Athen begegnen sich der Apostel und die Philosophen auf Augenhöhe. Namentlich werden Epikureer und Stoiker genannt; die exemplarische Auswahl ist aufschlussreich.

σταθεις δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου Πάγου ἔφη, Ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ πάντα ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ· διερχόμενος γὰρ καὶ ἀναθεωρῶν τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὔρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο, Ἀγνώστῳ θεῷ. ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε, τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν.

Da stellte sich Paulus hin, mitten auf dem Areopag, und sprach: Männer von Athen! Ihr seid – allem Anschein nach – besonders fromme Leute! Denn als ich umherging und mir eure Heiligtümer anschaute, fand ich auch einen Altar, auf dem geschrieben stand: Dem unbekanntem Gott. Was ihr da verehrt, ohne es zu kennen, das verkündige ich euch (*Apg.* 17,22 f.).

- 23 R. Hirsch-Luipold, Die religiös-philosophische Literatur der frühen Kaiserzeit und das Neue Testament, in: ders. u. a. (Hrsg.), Religiöse Philosophie und philosophische Religion der frühen Kaiserzeit. Literaturgeschichtliche Perspektiven (Ratio Religionis Studien 1), Tübingen 2009, 117–146; H. Görgemanns, Religiöse Philosophie und philosophische Religion in der griechischen Literatur der Kaiserzeit, *ibid.* 47–66.
- 24 Vgl. dazu C. K. Rowe, The Grammar of Life. The Areopagus Speech and Pagan Tradition, *New Testament Studies* 57, 2010, 31–50; C. K. Rothschild, Paul in Athens. The Popular Religious Context of Acts 17 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 341), Tübingen 2014; Vollenweider, *Areopag* (wie Anm. 18).

Der Verkündiger klärt seine Dialogpartner über den „unbekannten Gott“ auf, agiert also im Überlegenheitsmodus. Freilich stammen seine Statements zu guten Teilen von den aufzuklärenden Philosophen selber her! Von besonderem Interesse ist es, dass unser Text sehr genau den Ort markiert, wo der Dialog abbricht: bei der Topik von Gericht und Totenauferstehung, also bei der Eschatologie.

V. Warnung: Die Philosophie-Falle (*Kol.* 2,8)

Der zweite Text ist der einzige im Neuen Testament, der ausdrücklich von der *Philosophia* spricht, nämlich *Kol.* 2,8, und zwar in dezidiert negativer Fassung.²⁵

βλέπετε μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν διὰ τῆς φιλοσοφίας καὶ κενῆς ἀπάτης κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν.

Gebt Acht, dass es niemandem gelingt, euch einzufangen durch Philosophie, durch leeren Betrug, der sich auf menschliche Überlieferung beruft, auf die kosmischen Elemente und nicht auf Christus.

Man muss zunächst festhalten: Es geht nicht um Polemik gegen die antike Philosophie. *φιλοσοφία* wird hier gleichgesetzt mit Verführung durch leeren Trug, durch Menschenüberlieferung und die „Weltelemente“; die Antithese dazu bildet der Raum des Christus, in dem „die verborgenen Schätze der Weisheit (*σοφία*) und der Erkenntnis“ beschlossen sind (2,2 f.). Der Verfasser des *Kolossierbriefs*, wahrscheinlich ein Paulusschüler, schreibt diese negative „Philosophie“ seinen Gegnern zu, die eine bestimmte von ihm für falsch und gefährlich gehaltene Lehre vertreten und die Gemeinde in Kolossai bedrohen. Wir wissen leider nicht, um was genau es sich bei dieser Lehre handelt; mutmaßlich geht es um eine Kombination von christlichen, jüdischen und indigen-kleinasiatischen Elementen.²⁶ Manches spricht dafür, dass es erst der Verfasser des *Kolossierbriefs* ist, der diese Lehre „*Philosophia*“ nennt. Er tut dies im Anschluss an seinen Lehrer Paulus, der selber negativ von der „Weltweisheit“ gesprochen hat – wir kommen gleich darauf zurück. Die kolossische

25 Zum Anliegen des *Kol.* vgl. A. Dettwiler, La lettre aux Colossiens. Une théologie de la mémoire, *New Testament Studies* 59, 2013, 109–128.

26 Vgl. C. E. Arnold, *The Colossian Syncretism. The Interface between Christianity and Folk Belief at Colossae* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament II 77), Tübingen 1995.

„Philosophie“ orientiert sich am Unteren, an den Maßstäben der Menschen und der Welt statt am „Oberen“, an Christus und an Gott; ihr steht die echte Weisheit gegenüber (2,3).

VI. Zwischen zwei Gravitationsfeldern: Weltweisheit und Gottesweisheit (1. Kor. 1/2)

Damit sind wir bei einem letzten klassischen Text angelangt. Paulus arbeitet im ersten Hauptteil des *1. Korintherbriefs* programmatisch die Differenz zweier Formen von Weisheit heraus (1,18–30): Der „Weisheit dieser Welt“ steht die „Weisheit Gottes“ gegenüber. In unserer Passage greift er zu auffallend universalen Figuren: „Dieser Weltzeit (Äon)“ steht Gottes Welt gegenüber, „Juden und Griechen“ werden mit den Christusgläubigen kontrastiert. Genauer: Die „Weisheit dieser Welt“ kollidiert mit der „Torheit der Verkündigung“, die zugleich als „Gottes Kraft und Weisheit“ bestimmt wird. Nun spielt Paulus zuerst ethnische Kategorien ein, gefolgt von sozialen: „Juden“ und „Griechen“ stellen die herausragenden Repräsentanten „dieser Welt“ dar. Die Juden suchen „Zeichen“, d. h. göttliche Machterweise in der Geschichte, die Griechen suchen „Weisheit“, die Christen aber verkündigen den gekreuzigten Christus – Anstoss für Juden, Torheit für Griechen. Die Griechen stehen textstrukturell im Vordergrund, denn „Weisheit“ ist das Leitmotiv des gesamten Abschnitts, der sich bis 2,16 oder sogar bis 3,4 erstreckt. Damit ist die *Philosophie*, die quellsprachlich auch Theosophie u. a. umfasst und als Markenzeichen griechischer Kultur gilt, im Blick.

Offensichtlich arbeitet der Apostel mit einer Figur der jüdischen Apokalyptik, die die erst verborgene und dann offenbarte göttliche Weisheit mit der selbstgemachten, menschlichen ‚Weisheit‘ der sogenannten Weisen kontrastiert (vgl. *Dan.* 2,27 f., 30; 5,11, 14 f.; *Röm.* 11,33 f.). Für Paulus orientiert sich die Weltweisheit an den Ordnungen und Strukturen der gegenwärtigen Weltzeit – dazu zählen Status, Prestige, menschliche Autoritätsträger und Macht. Dies entspricht der Weltkonstruktion der Philosophen nach Maßgabe unveränderlicher Ordnungen sowie ihrer Zugehörigkeit zur gesellschaftlichen Elite. Der positive Pol, die Gottesweisheit, scheint hingegen zunächst kaum anschlussfähig zu sein für das Anliegen der Philosophie. Inhaltlich wird sie als Wort vom Kreuz vorgestellt.²⁷ Das Kreuz, das Exekutionsgerät für

27 Vgl. meinen Aufsatz: Weisheit am Kreuzweg. Zum theologischen Programm von 1 Kor. 1 und 2, in: A. Dettwiler, J. Zumstein (Hrsg.), *Kreuzestheologie im Neuen Testament* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 151), Tübingen 2002, 43–58, sowie Areopag (wie Anm. 18) 311–313.

Rebellen, Verbrecher und Sklaven, markiert im antiken Koordinatensystem sozusagen die absolute Negativität – die Klimax sozialer Schande und Entehrung sowie die Gottferne.²⁸ Zugleich ist das Kreuz ein privilegierter Ort: hier manifestiert sich die Kraft Gottes (δύναμις θεοῦ), die im Geschehen neuer Schöpfung aus dem Nichts und im Entstehen von Glauben wirksam ist.²⁹ Nach Paulus stellt Gottes Wirklichkeit demnach die Maßstäbe der Welt auf den Kopf. Gottes Kraft wirkt im Bereich des Niedrigen, Verachteten und Schwachen – man könnte sagen: in der Schattenzone der ‚Weisheit dieser Welt‘. Das Kreuz markiert den toten Winkel des philosophischen Erkenntnislichts, es steht im Zeichen der ‚Torheit‘.

Erst in einem zweiten Anlauf, gleichsam in einem δεύτερος πλοῦς, steigert sich Paulus zu einer ‚Weisheitsrede für die Vollkommenen‘ (2,6–16). Hier beansprucht er für die Verkündigung des Evangeliums all das, was sich kaiserzeitliche Philosophie als Weisheitsliebe nur wünschen kann: Enthüllung von Verborgenen, übersinnliche Erkenntnis, Erforschen der Tiefen Gottes, basierend auf dem Prinzip der Erkenntnis des Gleichen durch Gleiches. Dass dieser Text der philosophischen Rezeption auch enorme Hindernisse in den Weg legt, sei hier nur am Rand angemerkt.

Was nun an 1. Kor. 1,18–25 auffällt, ist der Rückgriff auf ethnische Kategorien: Juden, Griechen, ‚wir‘, also Christen. Wir stossen hier das erste Mal auf die Konzeption der drei Völker, der *tria genera*, die wenig später in der apologetischen Literatur weiter ausgebaut wird:³⁰ Die gesamte Menschheit

28 Für die soziale Ächtung des Kreuzestodes ist exemplarisch auf Cic. *Rab. perd.* 16 zu verweisen. Im jüdischen Bereich kommt wahrscheinlich zur Schande (*Mk.* 15,29–32 par.) die Gottferne dazu (*Mk.* 15,34 par.), zumal wenn die Pfählung von *Dtn.* 21,23 („ein Gehängter ist von Gott verflucht“) wie in Qumrantexten auf die Kreuzigung bezogen wird (4Q169 [= 4QpNah] 3+4 I 7f.; 11Q69 [= 11QTemp] 64,6–13; vgl. *Gal.* 3,13).

29 Schöpfungsbezüge samt dem Verständnis von Christinnen und Christen als „neuer Schöpfung“ (vgl. *Gal.* 6,15; 3,28) finden sich in 1. Kor. 1,21. 24. 28. 30; vgl. meinen Aufsatz *Weisheit* (wie Anm. 27) 49–51.

30 Zu den drei Ethnien mit den Christen als dritter vgl. *Kerygma Petri* fr. 5 Dobschütz (vgl. *Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen* 3 [21908] 15; *Corpus Christianorum Series Apocryphorum* 15, 157; *Neutestamentliche Apokryphen* 6II 40 frg 2.d: „Denn das, was Griechen und Juden betrifft, ist alt, wir aber sind die Christen, die ihn als drittes Geschlecht auf neue Weise verehren [ἡμεῖς δὲ οἱ καινῶς αὐτὸν τρίτῳ γένει σεβόμενοι Χριστιανοί]; hier ist allerdings καινῶς ... τρίτῳ γένει angemessener zu übersetzen mit „d’une manière nouvelle, selon un troisième type“, M. Cambe, *Corpus Christianorum Series Apocryphorum* 15, 156); *Apol.* 2 (vier Geschlechter in der syrischen und armenischen Version, drei Geschlechter mit weiterer Unterteilung in der griechischen Version); vgl. 16,4 (Syr.: „wahrhaft neu ist dies Volk und eine göttliche Mischung ist in ihm“ [nach der Zählung von SC 470, 244 f.: 16,3]); *Diogn.* 1,1. Weiteres bei H. E. Lona, *An Diognet* (Kommentar zu frühchristlichen Apologeten 8), Freiburg 2001, 78 f.; B. Pouderon, M.-J. Pierre (éd.), *Aristide. Apologie* (SC 470), Paris 2003, 322 f.; M. Wolter, „Ein neues Geschlecht“? Das frühe Christentum auf der Suche nach seiner Identität, in: M. Lang (Hrsg.), *Ein neues Geschlecht?*

wird aufgrund ihrer Religionen in drei repräsentative Ethnien ausdifferenziert: Griechen (und überhaupt Heiden), Juden und nun eben die Christen als *tertium genus*. Damit bietet sich wieder das von uns schon eingesetzte kulturtheoretische Modell an: Paulus bezieht Position in einem Diskurs über Weisheit; er stellt die Weisheit, die die Christen beanspruchen, derjenigen der Griechen gegenüber. Alternative Weisheit gegen etablierte Weisheit; Weisheit von aussen (ethnisch) und unten (sozial) versus Weisheit in der Zentralposition.³¹

Wie kommt Paulus zu seinem ethnisch orientierten Kulturmodell? Die Antwort ist einfach: Er greift als Diasporajude auf die jüdische Tradition zurück: Das Judentum hat sich in der hellenistisch-römischen Welt selber als altes Kulturvolk präsentiert. Alle – oder jedenfalls die meisten – Figuren, die wir schon gestreift haben, finden sich hier: Altersbeweis, Kulturfinder-Genealogie, usw. Man muss m. E. dabei über die griechischsprachige und die speziell apologetische Literatur hinausgehen: Gerade die sperrigen Texte der frühjüdischen Apokalyptik gehören in dieses Setting der Kulturfraktionen. Die Offenbarungsweisheit der Apokalyptiker mit ihren enzyklopädischen Stoffen lässt sich als Gegenprogramm zur Hellenisierung ab dem späten 4. Jh. v. Chr. lesen und dechiffrieren. Dem imposanten Wissen der Hellenen wird die alte Überlieferung der Väter entgegengestellt, pseudepigraphisch formatiert. Die wahre Weisheit verdankt sich dann etwa dem vorsintflutlichen Henoch. Dazu passt es, dass die gefallenen Engel als Vermittler bösen Wissens perhorresziert werden;³² sie bringen den Menschen nicht nur das Kriegshandwerk und die Astrologie, sondern auch – die Schminkekunst! Sie fungieren demnach als negative Kulturbringer.

Zurück zum 1. *Korintherbrief*: Die Christen sind ja nun nicht einfach ein Ethnos wie ein anderes. Das Dreierschema wird von einem dualen Schema überlagert: Verlorene und Gerettete. Die Christen, also konvertierte Juden

Entwicklung des frühchristlichen Selbstbewusstseins (Novum Testamentum et Orbis antiquus 105), Göttingen 2014, 282–298; S. Vollenweider, Are Christians a new „People“? Detecting Ethnicity and Cultural Frictions in Paul's Letters and in Early Christianity, erscheint in: Early Christianity 8 (2017).

- 31 Zum entsprechenden ‚Weisheitsdiskurs‘ vgl. meinen Aufsatz: Toren als Weise. Berührungen zwischen dem Äsoproman und dem 1. Korintherbrief, in: P. G. Klumbies, D. du Toit (Hrsg.), Paulus. Werk und Wirkung (FS A. Lindemann), Tübingen 2013, 3–20.
- 32 1 *Hen.* 7,1; 8,1–3; 10,7; 16,3; u. ö. Zum Hintergrund vgl. G. W. E. Nickelsburg, 1 Enoch 1 (Hermeneia), Minneapolis 2001, 191–193 („Excursus: The Origin of the Asael Myth“) mit speziellem Hinweis auf den Prometheusmythos; L. T. Stuckenbruck, The Origins of Evil in Jewish apocalyptic Tradition. The Interpretation of Genesis 6:1–4 in the second and third Centuries B.C.E., in: ders., The Myth of rebellious Angels. Studies in Second Temple Judaism and New Testament Texts (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 335), Tübingen 2014, 1–35, hier 31 f.

und Heiden, verstehen sich selber als eine Neuschöpfung Gottes. Was die alte Weltzeit, „diesen Äon“ ausmacht, hat hier keine Geltung mehr. „Da ist weder Jude noch Grieche, da ist weder Sklave noch Freier, da ist nicht Mann und Frau“ (οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληγν, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θήλυ: *Gal.* 3,28). Die Identität der Glaubenden wird nicht mehr durch Ethnos, Status und Gender konstituiert, sondern durch das neue Schöpfungshandeln Gottes. Den Übergang vom einen zum anderen markiert das Kreuz, es betreibt die Annihilation der bestehenden Wertekonfiguration.³³

VII. Beschluss

Ich habe versucht, zu zeigen, wie sich Repräsentanten von Partialkulturen unter Berufung auf eine ihnen eigene Weisheit von der etablierten Weisheit der Globalkultur, von der „Philosophie“ (was immer dann darunter fällt), absetzen. Trotzdem ist unverkennbar, dass sie diese alternative Weisheit im Kontext der dominierenden Leitkultur artikulieren, etwa mittels der Figur der Anknüpfung und Überbietung. Gemeinsam ist also das Dach eines auf weite Strecken hin geteilten Bildungsideals. In der späten Antike könnte man das die Herausbildung des Selbst, *the Making of the Self*, nennen. Aber das wäre das Thema eines anderen Tagungsbandes.

Bibliographie der wichtigsten Quellentexte

NEUES TESTAMENT

Aland, K., u. a. (Hrsg.), *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart ²⁸ rev.2012.

TATIAN

Nesselrath, H.-G. (Hrsg.), *Gegen falsche Götter und falsche Bildung. Tatian, Rede an die Griechen. Eingeleitet, übersetzt und mit interpretierenden Essays versehen von P. Gemeinhardt u. a. (Sapere 28)*, Tübingen 2016.

33 Der Beitrag von Thomassen, in diesem Band, S. 61–74, zeigt, dass sich auch Gnostiker als eine nicht-ethnische Gruppe von den Völkern unterschieden wissen. Definitionskriterium ist hier aber nicht die Zugehörigkeit zum Gekreuzigten, sondern der Pneuma-Besitz. Vgl. zum philosophischen Anspruch gnostischer Gruppen auch W. Löhr, *Christian Gnostics and Greek Philosophy in the second Century, Early Christianity* 3, 2012, 349–377.