

H. Gregory Snyder (Hrsg.): *Christian Teachers in Second-Century Rome. Schools and Students in the Ancient City*. Leiden/Boston: Brill 2021 (Supplements to *Vigiliae Christianae* 159). X, 219 S. € 115.00/\$ 138.00. ISBN: 978-90-04-42247-6.

Das zweite Jahrhundert gilt als formative und damit überaus wichtige Phase des frühen Christentums, und gerne wüsste man mehr über die Akteure und die Settings, in denen christliche Lehren zu dieser Zeit verhandelt und verbreitet wurden. Leider sind die Quellen zu dieser Thematik eher spärlich, und schon die Fragen, was unter ‚Lehrern‘ und ‚Schulen‘ im zweiten Jahrhundert zu verstehen ist, bereiten der Forschung notorisch Probleme. So ist es sehr zu begrüßen, dass sich der vorliegende Band den Themen ‚christliche Lehrer‘ sowie ‚Schulen und Schüler‘ widmet, und zwar mit Blick auf den Ort, der sich zu deren Erforschung geradezu aufdrängt: Rom als Zentrum des Imperium Romanum wurde früh auch zu einem Zentrum der Christen, und bei aller Lückenhaftigkeit geben uns die Quellen doch gerade im Fall Roms etliche Hinweise auf das Phänomen ‚Lehrer‘ und ‚Schulen‘ und darauf, wie Christen inmitten dieser multireligiösen wie -kulturellen Metropole lehrten und lernten – diverse religiöse und philosophische Zirkel finden in Rom Erwähnung, und mit Justin, Markion und Valentin wirkten drei für das zweite Jahrhundert überaus prominente christliche ‚Lehrer‘ in der Stadt, alle wohl in den Jahren 130–160. Mit besonderem Fokus auf diesen spezifischen urbanen Kontext und die dort vorzufindende Einbindung des frühen Christentums in seine Umwelt sowie dessen konkrete örtliche Rahmenbedingungen befasste sich auf der Oxford Patristics Conference 2015 ein Workshop mit dem Themenkreis „second-century teachers in Rome“, und aus diesem Workshop ist der hier zu besprechende, von H. Gregory Snyder herausgegebene Band hervorgegangen.

Auf die Einleitung (S. 1–11) des Herausgebers, welche die genannte Perspektive umreißt und einen bündigen Überblick über die im Band versammelten Aufsätze gibt, folgen neun Einzelstudien:

Im ersten Beitrag fragt Judith M. Lieu nach jüdischen Lehrern in Rom („Jewish teachers in Rome?“, S. 12–31), die als wichtiger Kontext christlichen Lehrens unbedingt mit zu bedenken sind. Mit der neueren Forschung plädiert sie dafür, das römische Judentum als Teil des Diaspora-Judentums nicht primär im Lichte rabbinischer Literatur zu betrachten, in deren Fokus

es offensichtlich nicht stand. Stattdessen bietet sie einen spannenden Blick auf die vorhandenen, mehrheitlich griechischsprachigen epigraphischen Zeugnisse, die freilich nur ein lückenhaftes Bild liefern, aber doch belegen, dass die Schrift, und zwar in der Version der *Septuaginta*, einen zentralen Referenzpunkt der Gelehrsamkeit darstellte. Von da aus zeichnet sie das Wirken jüdischer Rabbis vorsichtig in die römische Diskurs- und Bildungswelt ein, in der jüdische wie christliche Gruppen nach Art philosophischer Schulen wahrgenommen werden konnten (Galen). Anhand des *Dialogus* Justins, der sein Szenario eines Gesprächs zwischen ihm und dem jüdischen Gelehrten Trypho zwar nicht in Rom lokalisierte, aber doch wohl für ein römisches Publikum entwarf, zeichnet sie ein faszinierendes Bild davon, wie Justin diese Diskurswelt imaginierte – und wertet Justins Imagination als klares Anzeichen dafür, dass sie für einen realen Hintergrund intellektuellen Austauschs in Rom steht. Die Einzeichnung christlichen Lehrens in den Horizont philosophischer Schul-Debatten müsse daher Hand in Hand gehen mit derjenigen jüdischer gelehrter Kreise – Juden wie Christen dürften miteinander um die Rolle der Schrift auf dem „intellectual marketplace“ (S. 28) gerungen haben.

Im folgenden Aufsatz geht Einar Thomassen der Frage auf den Grund, ob man im Falle der Valentinianer von ‚Schulen‘ sprechen solle („Were There Valentinian Schools?“, S. 32–44). Er weist zuallererst darauf hin, dass die Bezeichnung der Valentinianer als *σχολή* („Schule“), auf die sich Forscher für ihr Verständnis ‚Valentinianischer Schulen‘ stützen konnten, in den Quellentexten durchweg häresiologischen Ursprungs sei: Mit dem Begriff *σχολή* werde den Valentinianern die Zugehörigkeit zur *ἐκκλησία* („Kirche“/„Gemeinschaft“) abgesprochen. Die Valentinianer hätten für sich aber vielmehr die Bezeichnung *ἐκκλησία* beansprucht, und ihre Praktiken wiesen sie als religiöse Gemeinschaften aus, weshalb Thomassen für diese Benennung plädiert. Gleichwohl untersucht Thomassen dann, inwieweit sich in bestimmten Quellengattungen Hinweise auf Lehraktivitäten der Valentinianer finden: Sowohl systematische Abhandlungen als auch Schriftkommentare sowie die im Philippusevangelium vorfindliche Diatribe verwiesen auf solche Lehraktivitäten. Allerdings spricht sich Thomassen dagegen aus, angesichts dieses Befundes von ‚Valentinianischen Schulen‘ zu sprechen: Bei den Valentinianern sei die Lehre unverzichtbarer, Heils-Erkenntnis vermittelnder Teil des religiösen Lebens gewesen und habe – anders als bei Philosophenschulen – nicht separat davon existiert.

Im sich anschließenden Beitrag untersucht Christoph Marksches, wie das in vielen gnostischen Texten hervorgehobene ‚Geheimwissen‘ – das schon im Titel des Apokryphon des Johannes anklingt – in seine antiken Kontexte einzuzeichnen und von daher angemessen zu interpretieren ist („Esoteric Knowledge in Platonism and in Christian Gnosis“, S. 45–59). Dazu bringt er es in Verbindung mit der den Pythagoreern und den Platonikern zugeschriebenen Tradition bewusster Geheimhaltung eigener Lehren, die im zweiten Jahrhundert in christlichen Kreisen wohlbekannt war (Clemens von Alexandrien) und die ihrerseits mit der begrifflichen Unterscheidung zwischen ἐξωτερικοὶ und ἐσωτερικοὶ λόγοι (‚äußerlichen‘ und ‚innerlichen Worten‘) assoziiert werden konnte, die Lukian und Galen für diese Zeit bezeugen, wobei die ἐξωτερικοὶ λόγοι sich im Sinne schriftlicher, die ἐσωτερικοὶ λόγοι im Sinne allein mündlicher, einem inneren Kreis vorbehaltenen Äußerungen interpretieren ließen – ein solches Verständnis legte Irenäus von Lyon eben für ‚die (Valentiniansche oder Ptolemäische) Gnosis‘ nahe. Vor diesem Hintergrund regt Marksches zu der Überlegung an, was denn wäre, wenn die schriftlich überlieferten gnostischen Aussagen sich nicht in ἐξωτερικοὶ und ἐσωτερικοὶ λόγοι aufteilten – wie es die Forschung klassisch angenommen hat –, sondern wenn ausschließlich ἐξωτερικοὶ λόγοι überliefert wären, wie es die Tradition der Geheimhaltung ja nahelegen könnte: Welche sicheren Anhaltspunkte blieben dann noch für die Erschließung der ἐσωτερικοὶ λόγοι, der ‚eigentlichen‘ gnostischen Lehren? Diese spannende Hypothese, die mitsamt möglichen Konsequenzen im vorliegenden Beitrag freilich nicht weiter ausgelotet werden kann, enthält erhebliche Sprengkraft für liebgegewonnene Gnosis-Interpretationen.

Der folgende Artikel Robin M. Jensens wendet sich den visuellen Darstellungen von antiken Philosophen sowie von christlichen Lehrern und speziell Christus zu („Visual Representations of Early Christian Teachers and of Christ as the True Philosopher“, S. 60–83): Anhand von Mosaiken und Porträts zeigt sie, wie populär solche Darstellungen von Philosophen und ihren Schülern in der römischen Kaiserzeit waren. Klassische Merkmale der Philosophen wie das Pallium und der Bart fanden im zweiten Jahrhundert ihren Widerhall auch in der christlichen Literatur – Justin und Tertullian trugen selber den Philosophenmantel –, bildliche Repräsentationen dieser Art sind für Christen aber erst etwas später bezeugt: Ab Ende des dritten Jahrhunderts sind auf Sarkophagen auch Christen auf diese Weise dargestellt, in der dann auch Johannes der Täufer und der Apostel

Paulus illustriert wurden. Für Christus selbst herrschte relativ lange noch die Darstellung als jugendlicher Wundertäter vor, ab der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts wurde er aber dann auch zunehmend nach Art der antiken Philosophen abgebildet. Um diese Repräsentationen in den Blick zu bekommen, muss Jensen ihren Fokus über das zweite Jahrhundert hinaus richten. Dadurch kann sie aber zeigen, wie die Wertschätzung antiker Paideia, die sich in der christlichen Literatur schon im zweiten Jahrhundert deutlich zeigte, ab Ende des dritten Jahrhunderts zunehmend auch die christliche Ikonographie prägte.

Im nächsten Aufsatz zeichnet Heidi Wendt christliche Denker Roms aus dem zweiten Jahrhundert dezidiert in ihren breiten, multireligiös und -kulturell geprägten intellektuellen Horizont ein („Christians as and among Writer-Intellectuals in Second-Century Rome“, S. 84–108). Hinsichtlich Wendts Charakterisierung dieser kontextualisierenden Perspektive auf das frühe Christentum als grundstürzender Innovation sind Zweifel angebracht, ihre Analyse christlicher Autoren wie Justin als „freelance *religious* experts“ (S. 89), also im breiten Feld anderer Intellektueller und in Konkurrenz zu ihnen selbstmächtig in Wort und Schrift agierender religiöser Experten, erweist sich aber als sehr anregend. Weniger überzeugen Wendts Überlegungen, ob nicht auch die neutestamentlichen Evangelien – für welche sich schon die nähere Lokalisierung des jeweiligen Entstehungskontextes als notorisch strittig erweist – primär als Werk solcher religiöser Experten zu verstehen seien, zumal sie dafür auf die neueren Thesen zur Spätdatierung der Evangelien ins zweite Jahrhundert (siehe hierzu auch den folgenden Aufsatz) rekurriert, die als solche in der neutestamentlichen Forschung sehr umstritten sind und selbst zunächst eingehender Diskussion bedürften.

Die folgenden Beiträge beleuchten vorrangig einzelne christliche Lehrer des zweiten Jahrhunderts, beginnend mit Markion, dem sich Winrich Löhr widmet („Problems of Profiling Marcion“, S. 109–133). Löhr bietet einen ausgezeichneten Überblick über den aktuellen Stand der Forschung zu Markion und diskutiert einige ihrer Schlüsselprobleme, namentlich zu Markions Biographie und seinen Werken. Hinsichtlich der Biographie bleiben die Kennzeichnung Markions als *naucletus* (Schiffseigner, Kapitän oder noch andere Bedeutung?) sowie der nähere Bezug und die Bedeutung des vielzitierten Datums 144 n. Chr. letztlich im Unklaren und damit wenig verlässlich, wohingegen sich Markions Tätigkeit als christlicher Lehrer in

Rom unter Antoninus Pius sowie seine wie auch immer geartete Abwendung von der christlichen Mehrheitsgemeinde in der Stadt als recht klar bezeugt erweisen. Mit Blick auf seine Schriften – den (bei Tertullian genannten) Brief, die Antithesen und seine ‚Bibel‘ – werden vor allem näherer Charakter und gegenseitige Zuordnung von Antithesen und ‚Bibel‘ in jüngster Zeit heftig debattiert (Antithesen allein als Vorwort zur ‚Bibel‘-Edition?). Löhr diskutiert die Interpretationen Markus Vinzents und Matthias Klinghardts, die beide Markions Evangelium in seiner ursprünglichen Form für den Schlüssel zur synoptischen Frage halten, sowie ihre weitreichenden Konsequenzen und enthält sich angesichts des noch zu begrenzten Erkenntnisstandes zur Rolle Markions als ‚Bibel‘-Herausgeber eines Urteils. Derzeit falle das Markion-Bild der Forschung in zwei Teile: einerseits den ‚Bibel‘-Editor, andererseits den christlichen Lehrer. Aufgabe der zukünftigen Forschung sei es, diese Teile wieder zu einem Gesamtbild zusammenzuführen.

Unter den prominenten christlichen Lehrgestalten des zweiten Jahrhunderts darf natürlich auch Justin nicht fehlen, den Fernando Rivas Rebaque fokussiert („Justin Martyr as an Organic Christian Intellectual in Rome“, S. 134–157). Für seine Perspektive auf Justin greift Rivas Rebaque auf die Theorie Antonio Gramscis zurück, der zwischen ‚traditionellen‘ und ‚organischen Intellektuellen‘ unterschied: Während ‚traditionelle Intellektuelle‘ für den Machterhalt der dominierenden sozialen Schicht in Dienst genommen würden, ohne ihr eigentlich anzugehören, bildeten aufstrebende gesellschaftliche Gruppen selber ‚organische Intellektuelle‘ heraus, welche dieses Streben ihrerseits förderten. Ohne diesen Rekurs auf Gramsci näher zu begründen oder seine Theorie als solche oder ihre Anwendbarkeit auf Justin kritisch zu reflektieren, zeichnet Rivas Rebaque Justin als christlichen ‚organischen Intellektuellen‘ im Sinne Gramscis. Dazu werden recht allgemeine Kenntnisse zu Justin und seinem Wirken in und für die christliche Gemeinschaft in Rom – sowohl nach außen, gegenüber paganen und jüdischen Denkwelten, als auch nach innen, gegenüber anderen christlichen, ‚häretischen‘ Strömungen – referiert. Gerne wüsste man indes, warum speziell Gramscis Konzept den theoretischen Rahmen dafür bilden sollte.

Dem als Schüler Justins bekannten Tatian widmet sich im folgenden Aufsatz Miguel Herrero de Jáuregui („Tatian *Theodidaktos* on Mimetic Knowledge“, S. 158–182), und zwar mit besonderem Fokus auf dessen

Rede von der *μίμησις* (Nachahmung). Herrero de Jáuregui zeigt auf, dass Tatian sich in seiner *Oratio* und, soweit sich das sagen lässt, auch in seinem sonstigen Wirken dem traditionellen Konzept der *μίμησις* dezidiert entgegenstellte: Tatian zufolge hätte das in der Bildungswelt seiner Zeit übliche und anerkannte Vorgehen, das eigene Lehren auf die *μίμησις* der großen Vorbilder zu stützen, nur *θαῦμα* (Stauen) und *πάθος* (Leidenschaft) hervorgebracht, die Wahrheit also letztlich verschleiert; demgegenüber gelte es, vermittels der Heiligen Schrift direkt Kenntnis der Wahrheit zu erlangen, sich auf diesem Wege Gott anzugleichen und sich so als *θεοδίδακτος* (Gottgelehrter) zu erweisen. Insofern ahmte Tatian bei aller Wertschätzung für Justin letztlich nicht diesen, sondern Gott selbst nach. Herrero de Jáuregui schlägt damit eine spannende Perspektive vor, Tatians *Oratio* sowie sein Gesamtwerk zu interpretieren, die weiter zu vertiefen wäre.

Der abschließende Beitrag des Herausgebers H. Gregory Snyder nimmt mit ‚Theodot dem Schuster‘ (im deutschen besser bekannt als ‚Theodot der Gerber‘) einen weiteren christlichen Lehrer Roms in den Blick (‚Shoemakers and Syllogisms: Theodotus ‚the Cobbler‘ and His School‘, S. 183–204), welchen die Euseb folgende kirchliche Tradition mit den Anfängen des ‚Adoptianismus‘ verbindet. Snyder fragt nach dem sozialen Umfeld, in dem Theodot gewirkt haben könnte, und der Verbindung zwischen der Tätigkeit des Schusters und des Philosophen, die auf den ersten Blick fremd erscheint. Angesichts des sehr begrenzten Quellenbefundes zu Theodot selbst eruiert Snyder die Rolle des ‚Schusters‘ in der antiken Literatur und zeigt, dass diese Berufsbezeichnung einerseits abschätzig gebraucht werden konnte, dass es andererseits aber auch etliche Belege für Schuster gibt, die mit Philosophen in Verbindung gebracht wurden, namentlich ‚Simon der Schuhmacher‘ mit Sokrates. Für die christliche Tradition zieht Snyder eine Linie zu Paulus, der als Zeltmacher bzw. ‚Lederarbeiter‘ seinerseits für seine philologische Tätigkeit – an der Schrift – bekannt war, und Snyders Verweis auf die Grabstele des begüterten Schusters Gaius Julius Helius, dessen Wirkort nahe dem Forum Romanum lag, lässt eine ähnliche Lokalisierung Theodots denkbar erscheinen. Einiges muss wohl spekulativ bleiben, dennoch erweisen sich diese Reflexionen zu möglichen Wirk-Kontexten Theodots als sehr anregend.

Blickt man auf den Band als Ganzes, so ist an erster Stelle der beträchtliche Gewinn festzuhalten, welchen er der Forschung bietet: Die Einzelstudien präsentieren je für sich und in ihrer Gesamtheit viel wertvolles Material

und stimulierende Einblicke zu den christlichen Lehrern und Schulen Roms im zweiten Jahrhundert sowie zu ihrer Einbettung in die multikulturellen und -religiösen Kontexte der Metropole. Noch gesteigert hätte dieser Ertrag werden können, wenn die Einzelbeiträge untereinander stärker vernetzt worden wären. Neben Detailfragen hätten sich dafür vor allem die zentralen Themen des Bandes, ‚Lehrer‘ und ‚Schulen‘, angeboten: Unser Bild von den christlichen Lehrern und Schulen wird durch die Aufsatzsammlung sehr bereichert, aber angesichts dieser Erkenntnisfülle wäre es spannend gewesen, die grundlegenden terminologischen und konzeptionellen Fragen, die in einzelnen Beiträgen aufleuchten, für das Gesamtwerk zu stellen: Was zeichnet einen ‚Lehrer‘ aus, wie verhält sich diese Bezeichnung zu der des ‚Philosophen‘ oder des ‚Intellektuellen‘ (die ja mitverhandelt werden), was unterscheidet verschiedene Lehrerpersönlichkeiten voneinander? Und was ist eine ‚Schule‘, inwieweit lassen sich christliche Lehr- und Lernsettings im Horizont des antiken Rom mit diesem Terminus angemessen bezeichnen, welche Spezifika einzelner ‚Schulen‘ werden dabei sichtbar? Die Diskussion über diese Fragen wird weitergeführt werden – und dabei wird der vorliegende Band in jedem Fall zu berücksichtigen sein.

Tobias Georges, Georg-August-Universität Göttingen
Professur für Geschichte des Christentums und seiner interreligiösen Beziehungen
tobias.georges@theologie.uni-goettingen.de

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Tobias Georges: Rezension zu: H. Gregory Snyder (Hrsg.): *Christian Teachers in Second-Century Rome. Schools and Students in the Ancient City*. Leiden/Boston: Brill 2021 (Supplements to *Vigiliae Christianae* 159). In: *Plekos* 24, 2022, S. 147–153 (URL: <https://www.plekos.uni-muenchen.de/2022/r-snyder.pdf>).
