

Ulrich Neymeyr: Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte (VigChr Suppl. 4), Leiden u.a.: E.J. Brill 1989, 279 S. geb. hfl 130.00. ISBN 90-04-08773-7.

Ein »realgeschichtlich-historisches (...) Interesse« (2) an den christlichen Lehrern des 2. Jahrhunderts verfolgt N. in seiner leicht überarbeiteten Dissertation, mit der er eine Lücke schließen möchte und kann; denn die Literatur zu den Lehrinhalten der christlichen Lehrer wächst zwar stetig, doch lag bislang keine umfassende Darstellung ihrer Lehrtätigkeit und ihres Selbstverständnisses vor. Um dabei tatsächlich allein den Lehrerstand in den Blick zu bekommen, beschränkt sich N. auf solche Lehrer des Christentums, deren Adressaten Erwachsene sind, bei denen »ein länger dauerndes Verhältnis (...) zu mehreren Schülern« besteht (2) und welche nicht primär Presbyter, Episkopen, Propheten sind oder einen (anderen) Beruf ausüben, sondern sich hauptsächlich ihrer Lehrtätigkeit widmen (1f). Einen zeitlichen Rahmen läßt sich N. von A. F. Zimmermann (Die urchristlichen Lehrer, Tübingen 1984, jetzt 1988) und R. Gryson (The Authority of the Teacher in the Ancient and Medieval Church: JES 19, 1982, 176–187) vorgeben: Er beschränkt sich in seinen Darlegungen auf das zweite und die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts, beansprucht dabei aber, »das gesamte zur Verfügung stehende Quellenmaterial« zu berücksichtigen (7).

Dementsprechend umfangreich ist auch die Liste der frühchristlichen Autoren und Schriften, die N. behandelt, wobei er die Zeugnisse soweit als möglich geographisch differenziert: Der Hirte des Hermas (9–15), die bei Epiph., pan. haer. 42,2,2, erwähnten Lehrer (15f), Justin (16–35), Rhodon (35f) und die Traditio apostolica (36–39) sind Gegenstand der Untersuchung zu den christlichen Lehrern in Rom (9–39). Für Alexandrien (40–105) führt N. Pantainos (40–45), ausführlich Klemens (45–95), knapp auch Origenes (95–102), die bei Euseb., hist. eccl. VI 24,6, genannten Lehrer (102f) und die Lektoren der Apostolischen Kirchenordnung (104f) an. Die Schriften Tertullians (106–118, 124–138) und Cyprians (121–124) sowie die Passio Perpetuae et Felicitatis (118–121) enthalten Zeugnisse des Lehrstandes für Karthago (106–138). Für Syrien (139–168) untersucht N. die Didache (139–141, 149–155), die Katecheten der Pseudoklementinen (155–157) und Bardesanes (158–168), der jedoch »eher wie ein philosophischer Lehrer auftrat« (168). In einem Exkurs (141–49) werden die Wanderlehrer behandelt, die für N. »einen eigenen Typos christlichen Lehrtums neben den urchristlichen Lehrern sowie neben den christlichen Lehrern des zweiten Jahrhunderts bildeten« (148f). Nicht sicher lokalisierbar sind der Barnabasbrief (169–180), das Schrei-

ben an Diognet (180–182), Tatian (182–195) und Athenagoras (195–200). Sie werden daher von N. in einem eigenen Kapitel besprochen (169–200), in dem er auch knapp auf die Zeugnisse der Ignatianen (174), der *Epistula apostolorum* (174f), des Commodian (176) und des Dionysius von Alexandrien (176f) eingeht. Von der geographischen Differenzierung abweichend, untersucht N. anschließend zum Vergleich das Selbstverständnis und die Lehrtätigkeit der gnostischen (201–214, v.a. an den Beispielen des Rheginos-Briefes und Ptolemäus'), heidnischen (215–229 anhand von Epiktet und Kalbenos Tauros) und jüdischen (229–232) Lehrer. Während er dabei in den ersten beiden Fällen ein hohes Maß an Übereinstimmung mit den frühchristlichen Lehrern feststellt (213f. 227–229), verneint er ausdrücklich die Frage, ob »die Gestalt der rabbinischen Lehrtätigkeit und das Selbstverständnis der Rabbinen auf den Unterricht der christlichen Lehrer des zweiten Jahrhunderts eingewirkt« haben (229).

Vielfältig sind, dieser umfänglichen Zusammenstellung entsprechend, auch die einzelnen Ergebnisse, so daß die abschließende Zusammenfassung (233–240) fast nicht mehr bieten kann als einen übersichtlichen, mitunter etwas pauschalisierenden Überblick über das, was »man« eigentlich bislang auch schon wußte: Demnach zeigen die frühchristlichen Lehrer, trotz aller Unterschiede im einzelnen, in ihrem Selbstverständnis einige Gemeinsamkeiten, nämlich »die Überzeugung, im Christentum die Wahrheit gefunden zu haben« (233), den Wunsch, nicht nur Lehrinhalte zu vermitteln, sondern zugleich als Seelenführer zu wirken, und schließlich einen wie auch immer gearteten Bezug zur Lehrtätigkeit Christi (233). In ihrer eigenen Tätigkeit wenden sie sich mündlich wie schriftlich unter Verwendung verschiedener Lehrmethoden an Heiden, Taufbewerber und Christen, wobei nach N. nur bei Klemens von Alexandrien und Bardesanes ein fester Schülerkreis bestand (234f). Meist nicht beantwortbar ist die Frage nach dem Lebensunterhalt der Lehrer (235).

Wem dieses vorläufige Ergebnis zu dürftig erscheint, muß sich das Ziel von N.s Arbeit vor Augen halten: »Die vorliegende Untersuchung beschränkt sich auf die Bestandsaufnahme des Quellenmaterials unter Berücksichtigung seiner Beurteilung in der Forschung und macht weiterführende Überlegungen und Spekulationen als solche kenntlich« (2). Hier nun liegen die tatsächlichen Stärken dieses Buches. Von den genannten Autoren und Schriften werden die relevanten Textbelege sorgfältig zusammengestellt (meist zweisprachig) und in Auseinandersetzung mit einer beeindruckenden Fülle von Sekundärliteratur untersucht (ein ausführliches Verzeichnis findet sich S. 241–267). Daß hierbei auch eine Reihe einzelner kleiner und diskussionswürdiger, wenn auch nicht immer neuer Thesen aufgestellt wird, ist, gemessen an N.s Ziel, ein »erfreuliches Nebenprodukt«, für das hier einige Beispiele genannt sein sollen: Nach N. bezeugt der Hirte des Hermas eine wachsende Auseinandersetzung mit gnostisierenden Irrlehrern in Rom (14f [einschränkend neuerdings N. Brox, *Der Hirt des Hermas*, KAV 7, Göttingen 1991, 447f]); er vermag zu zeigen, daß sich die eusebianische Darstellung »einer institutionalisierten ›alexandrinischen Katechetenschule‹ als (sic!) ein Konstrukt des Eusebius zu erkennen gibt« (44), weshalb dieser weder als Zeuge für noch gegen die Existenz einer solchen Schule herangezogen werden kann; die erhaltenen Hauptschriften des Klemens von Alexandrien werden präkatechetischer Unterweisung für Heiden (Protreptikos), präbaptismaler christlicher Unterweisung für Taufbewerber (Paidagogos) und der didaskalischen Stufe (Hintergrund für die *Stromateis* und »*Quis dives salvetur*«) zugewiesen (85 u.ö.), wobei N. diese Schriften auch als Handbücher für Missionare, Katecheten bzw. Lehrer ansieht (53f. 57f. 79); gegen A. Harnack stellt er fest, daß die Apostolische Kirchenordnung kein hinreichendes Zeugnis dafür gibt, »daß in Ägypten die Lektoren Nachfolger der Lehrer wurden« (105; damit bleibt aber auch das S. 103 gegebene Versprechen unerfüllt, die weitere Geschichte des Lehrstandes in Ägypten zu verdeutlichen); bei Tertullian, dessen Laienstand N. als die einfachere Hypothese ansieht (107–112), erkennt er das Bemühen, das Ansehen der Lehrer aufzuwerten, deren Aufgabe zunehmend von Presbytern übernommen werde (121); in der *Didache* unterscheidet N. Verkünder des Gotteswortes von den Wanderlehrern, den lehrenden Propheten und schließlich jenen Lehrern, die einen eigenen Stand bilden, selbhaft sind und von der Gemeinde versorgt werden, den Gottesdienst leiten, nun aber von gewählten Episkopen und Diakonen ersetzt werden (151–155). Etwas gewagt

und m. E. nicht in allen Fällen ausreichend begründet ist die These, daß hinter dem Barnabasbrief (172f), den Ignatianen (174), der Epistula apostolorum (174f) und bei Commodian (176) eine Skepsis gegenüber dem Lehrtitel zu finden ist, die von Mt 23,8–10 herrührt.

Doch erzielt die Untersuchung nicht nur solcherlei kleinere Ergebnisse und Thesen; vielmehr erreicht N. am Ende seiner Arbeit zwei beachtenswerte, wenngleich nicht unproblematische Schlußfolgerungen. So stellt er zum einen (gegen A. Harnack und andere) fest, daß der »Verschmelzungsprozeß der Lehrer mit den Presbytern« (238) kein einseitiger Vorgang, der vom Episkopat aus Gründen der Hierarchiebildung und -wahrung ausging, sondern »das Ergebnis einer beiderseitigen Konvergenz war« (239). Das wichtigste an dieser Stelle hierfür genannte Argument ist zugleich die zweite Hauptthese N.s, daß »die christlichen Lehrer des zweiten und beginnenden dritten Jahrhunderts in lebendigem Kontakt mit den christlichen Gemeinden standen (...). Aufgrund dieses Gemeindebezuges ist es sehr problematisch, die christlichen Lehrer des zweiten Jahrhunderts als »freie« Lehrer zu bezeichnen« (235).

Hier jedoch stellen sich die ersten Rückfragen ein. N. hat mit seiner Arbeit tatsächlich aufgewiesen, daß die Bezeichnung »freier Lehrer« mißverständlich ist. Daß er jedoch das behauptete Gegenteil gezeigt hat, der Gemeindebezug könne »durchgängig nachgewiesen werden« (235), bleibt fraglich und in seiner konkreten Bedeutung oft unklar. Dabei ist die Beweisführung zwar bei Justin, Klemens, Origenes, Tertullian und der Didache durchaus nachvollziehbar; doch werden die zurückhaltenden Äußerungen zum Barnabasbrief (er war »nicht ohne jeden Bezug zur christlichen Gemeinde« [179]), dem Schreiben an Diognet (das weitgehende Fehlen von Anspielungen auf das Gemeindeleben schließt nicht aus, daß ein Bezug bestand [181f]), zu Tatian (die angegebenen Belege [194] zeigen eigentlich nur, daß ihm die Gemeinde nicht »gleichgültig« war) und schließlich zu Athenagoras (hier wird lediglich für »denkbar« [198] gehalten, daß er De resurrectione als Vortrag vor Christen hielt) in der Zusammenfassung ohne weitere Begründung subsummiert unter die pauschale, positive Aussage des »lebendigen Kontakts« der Lehrer mit ihrer Gemeinde.

Diese Tendenz, vorsichtige und zurückhaltende Abwägungen der Untersuchung bei Zusammenfassungen in eindeutige Urteile zu verwandeln bzw. Einzelergebnisse zu verallgemeinern, findet sich bedauerlicherweise mehrfach. Beispielsweise wird das beim Vergleich mit heidnischen und jüdischen Lehrern allgemein behauptete Lohndenken christlicher Lehrer (vgl. 228. 231) nur für den Verfasser des Barnabasbriefes und Justin gezeigt (33. 170) und bei Klemens sogar ausgeschlossen (66); daß die Vorwürfe des Irenäus gegen gnostische Wanderlehrer »mit Vorsicht zu behandeln« sind (146), wird wenig später nicht mehr berücksichtigt (vgl. 148); aus der Vermutung, daß ein karthagischer Lehrer zur Zeit Tertullians »im wesentlichen Schriftgelehrter gewesen sein dürfte« (118), wird schon bald die Behauptung: »er zeichnete sich durch sein Wissen und seine Kenntniss der heiligen Schrift aus« (ebd.). Schließlich wird zunächst richtig festgestellt, daß Minucius Felix »offensichtlich keine Autorität als Lehrer« beanspruchte (133¹⁹⁵), gegen Ende der Untersuchung hingegen darauf verwiesen, daß »einige christliche Lehrer ihre Lehrtätigkeit (sic!) neben ihrem eigentlichen Beruf aus(übten), wie der Rechtsanwalt Minucius Felix« (227, vgl. 235).

Die Frage, ob man Minucius Felix nun als Lehrer bezeichnen kann oder nicht, wirft ein weiteres Problem auf. Trotz der eingangs genannten Beschränkung auf eine bestimmte Gruppe von Lehrern wird merkwürdigerweise die Auswahl und damit das Bild »des« frühchristlichen Lehrers nicht ganz klar: Welche tatsächlichen Kriterien etwa erfüllt Rhodon (der ohnedies wie Tatian als nicht eindeutig lokalisierbar eingestuft werden sollte), um ihn als Lehrer zu kennzeichnen? Hätte nicht eher sein Kontrahent Apelles, der sich nach Rhodons Zeugnis ausdrücklich διδάσκαλος nannte (Euseb., hist. eccl. V 13,7; vgl. S. 36), ein Kapitel verdient? Wenn wiederum Diog 1,2 als ein Widerhall mündlicher Lehrtätigkeit gedeutet wird, bei der Wert gelegt werde »auch auf die sittliche, praktische Förderung« der Adressaten (181), hätte dann nicht analog der zweite Klemensbrief auf Grund von 2 Klem 15,1f ebenfalls ausführlicher behandelt werden können? Nicht verständlich ist schließlich, weshalb die »Lehren des Silvanus« (NHC VII,4) gänzlich übergangen sind.

Obleich N. bei den einzelnen Untersuchungen insgesamt recht gründlich gearbeitet hat, so gibt es doch auch hier einige inhaltliche Probleme, die zum Schluß genannt sein sollen: Ein Versehen

war sicherlich die einführende Aussage, Jesus Christus habe »das Christentum (sic!) als Lehrer vermittelt« (1). Schwerwiegender ist die Behauptung, Ptolemäus gebe mit seinem Brief an Flora »eine Einführung in die gnostische Sicht der Gültigkeit des alttestamentlichen Gesetzes« (211), da es zum einen »die« gnostische Sicht gerade auch in bezug auf den Umgang mit dem Alten Testament nicht gibt (vgl. dazu einige Arbeiten von B. A. Pearson, R. M. Wilson und anderer) und da zweitens Justin eine ähnliche (»nicht-gnostische«) Anschauung vertritt, wie N. selbst richtig erwähnt (212). Auch die Gegenüberstellung von »christlichen« und »gnostischen« Lehrern, die schon terminologisch problematisch ist, da viele Gnostiker sich selbst als Christen sahen und lange Zeit auch als solche betrachtet wurden (nennt Justin den Ptolemäus nur deshalb nicht Irrlehrer, weil er an einen Stadtpräfekten schreibt [vgl. 212]?), kann nicht einfach mit Hilfe der Kategorien »hier kirchliche Tradition – dort Offenbarungsanspruch und Geheimlehre« beschrieben werden (vgl. 213): Gerade in dem von N. zitierten Briefabschnitt verweist Ptolemäus ja selbst auf die ἀποστολική παράδοσις (ep. 7,9), derer sich die Adressatin würdig erweisen muß.

Diese Anmerkungen wollen insgesamt nicht den Wert einer Arbeit schmälern, die das wichtigste Material über die frühchristlichen Lehrer zusammenstellt und somit im wesentlichen das Ziel ihres Verfassers erreicht und mit der man, nicht nur wegen ihres klaren Aufbaus und ihres umfangreichen Quellen-, Autoren-, Sach- und Personenregisters (268–279), auch gut arbeiten kann.

Roman Hanig