

Georg-August-Universität Göttingen

Theologische Fakultät

Semester:

Titel der Veranstaltung:

Dozent:

**„Die Rede vom prophetischen Geist in  
Justins Apologien“**

Name:

Matrikelnummer:

Studiengang:

Fachsemester:

Straße und Hausnummer:

PLZ und Ort:

E-Mail:

Telefonnummer:

## Inhaltsverzeichnis

|                                                                   |    |
|-------------------------------------------------------------------|----|
| <b>1. Einleitung</b> .....                                        | 1  |
| <b>2. Historischer Kontext</b> .....                              | 1  |
| <b>2.1. Justin – Leben und Werk</b> .....                         | 2  |
| <b>2.2. Pneumatologie des Alten und Neuen Testaments</b> .....    | 2  |
| <b>2.3. Pneumatologie der hellenistischen Antike</b> .....        | 3  |
| <b>3. Quellenkritik</b> .....                                     | 4  |
| <b>3.1. Äußere Quellenkritik</b> .....                            | 4  |
| <b>3.1.1. Text- und Überlieferungskritik</b> .....                | 4  |
| <b>3.1.2. Gattungs- und Formkritik</b> .....                      | 6  |
| <b>3.1.3. Echtheitskritik</b> .....                               | 7  |
| <b>3.2. Innere Quellenkritik</b> .....                            | 9  |
| <b>3.2.1. Tendenzkritik</b> .....                                 | 9  |
| <b>3.2.2. Datierung</b> .....                                     | 11 |
| <b>3.2.3. Adressierung und Intention</b> .....                    | 12 |
| <b>4. Analyse</b> .....                                           | 13 |
| <b>4.1. Grundlegendes</b> .....                                   | 13 |
| <b>4.2. Charakteristika des prophetischen Geistes</b> .....       | 15 |
| <b>4.2.1. Attribute Justins für den prophetischen Geist</b> ..... | 15 |
| <b>4.2.2. Persönlichkeit des prophetischen Geistes</b> .....      | 16 |
| <b>4.3. Funktionsweise des prophetischen Geistes</b> .....        | 17 |
| <b>4.3.1. Die Theorie der Inspiration</b> .....                   | 17 |
| <b>4.3.2. Prophetie</b> .....                                     | 18 |
| <b>4.3.3. Der prophetische Geist und der Logos</b> .....          | 22 |
| <b>5. Darstellung</b> .....                                       | 23 |
| <b>6. Literaturverzeichnis</b> .....                              | 26 |
| <b>6.1. Primärquellen</b> .....                                   | 26 |
| <b>6.2. Sekundärquellen</b> .....                                 | 26 |
| <b>7. Erklärungen</b> .....                                       | 28 |

## **1. Einleitung**

Der Philosoph und Märtyrer Justin gehört zu den griechischen Apologeten des 2. Jhd. n. Chr. und präsentiert in seinen drei erhaltenen Schriften eine umfangreiche Verteidigung des Christentums in einer Zeit, in der das Bekenntnis zu Jesus Christus tödlich enden konnte.

In der folgenden Proseminararbeit werde ich mich in diesem Kontext mit der Rede vom prophetischen Geist auseinandersetzen und diese in den Apologien analysieren und ausarbeiten werden. Besonders wird bei der Analyse herausgearbeitet, welche Charakteristika und Funktionsweisen Justin dem prophetischen Geist in seinen Apologien zuschreibt. Die Ausarbeitung orientiert sich dabei an den Arbeitsschritten von C. Marksches, um eine strukturierte Bearbeitung zu erreichen.<sup>1</sup>

Zuerst werden Justin und die Pneumatologie des Alten und Neuen Testamentes, sowie die Pneumatologie der hellenistischen Antike im historischen Kontext verordnet, um einen Überblick für das zu analysierende Thema zu schaffen. Danach folgt die äußere Quellenkritik, in der zuerst Text und Überlieferung der Apologien analysiert werden, bevor die Auseinandersetzung mit der Gattung und Form der Apologien erfolgt. Als letzter Schritt der äußeren Quellenkritik folgt die Echtheitskritik, in der speziell die Frage bearbeitet wird, ob es sich bei der „ersten Apologie“ Justins um einen Libellus und bei der „zweiten Apologie“ Justins um eine Stoffsammlung handelt. Nach dieser erfolgt die Ausarbeitung der inneren Quellenkritik – zum einen mit der Tendenzkritik und zum anderen mit Datierung, Adressaten und Intention der Apologien. Schließlich wird die Rede vom prophetischen Geist, die in Grundlegendes, Charakteristika und Funktionsweise aufgeteilt wird, analysiert, um einen Einblick in Justins Verständnis des prophetischen Geistes zu geben.<sup>2</sup>

## **2. Historischer Kontext**

Im Folgenden wird der historische Kontext in Bezug auf die Biographie Justins mit seinen Werken und die Pneumatologie des Alten und Neuen Testaments sowie der hellenistischen Antike dargestellt, um ein besseres Verständnis der Quelle zu erlangen.

---

<sup>1</sup> Vgl. MARKSCHIES, Arbeitsbuch.

<sup>2</sup> Anmerkung LCS: Im Folgenden wird nun die „erste Apologie“ mit 1. Apol und die „zweite Apologie“ mit 2. Apol abgekürzt und im Verweis auf biblische Textstellen die „Elberfelder Bibel“ verwendet.

Eine genauere Auseinandersetzung mit diesem Thema würde den Rahmen der Proseminararbeit sprengen.

### **2.1. Justin – Leben und Werk**

Justin, der Philosoph und Märtyrer, wurde um 100 n. Chr. in der Provinz Syria Palästina geboren und starb um 162 n. Chr. als Märtyrer in Rom. Er stammte von heidnischen Eltern ab und wurde von vielen verschiedenen philosophischen Lehrern geprägt und unterrichtet.<sup>3</sup> Vor 135 n. Chr. wandte sich Justin dem Christentum zu und führte später in Rom eine eigene, christlich geprägte Schule und verfasste Schriften.<sup>4</sup> Von diesen Schriften sind zwei Apologien und ein „Dialog mit dem Juden Trypho“ erhalten.<sup>5</sup> Es wird davon ausgegangen, dass die Apologien von Justin geschrieben wurden, da Euseb in seiner Kirchengeschichte davon berichtet, Justin habe ein Buch über die Verteidigung des Glaubens mit Adressierung u.a. von Antoninus Pius geschrieben. Zudem erwähnt Justin in seinem „Dialog“ selbst eine Schrift an S. Magus, welcher in beiden Apologien erwähnt wird.<sup>6</sup>

### **2.2. Pneumatologie des Alten und Neuen Testaments**

In der Pneumatologie des Alten Testaments (im Folgenden: AT) wird der Geist am ehesten mit dem hebräischen Wort רִיחַ (dt. „Wind/Atem“, „Geist/Geisteswesen“) umschrieben.<sup>7</sup> רִיחַ meint einen dynamischen Akt der Bewegung, der die Fähigkeit hat, etwas in Bewegung zu setzen und zu halten.<sup>8</sup> Der Geist wird dem Menschen von Gott eingehaucht, jedoch kann er auch von ihm genommen werden.<sup>9</sup> Er verbindet Gott und den Menschen im Sinne eines Beziehungstifters, sodass der Mensch zum prophetischen Reden befähigt wird (u.a. bei Propheten).<sup>10</sup> Bei den Propheten taucht der Geist in einen Menschen ein und „wird (...) als die Macht erfahren, die das (...) Wort eingibt“.<sup>11</sup> Der Geist Gottes kann so auch als Synonym für Gottes Gegenwart

---

<sup>3</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.18f.

<sup>4</sup> Vgl. a.a.O., S.20.

<sup>5</sup> Vgl. ALLERT, Relation, S.32.

<sup>6</sup> Vgl. MINNS/PARVIS, JUSTIN, S.33.

<sup>7</sup> Vgl. SCHMIDT, Art. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben I, S.170.

<sup>8</sup> Vgl. ebd.

<sup>9</sup> Vgl. BLISCHKE, Geist Gottes, S.1f.

<sup>10</sup> Vgl. a.a.O., S.299.

<sup>11</sup> SCHMIDT, Art. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben I, S.171.

stehen.<sup>12</sup> Nach der Erwartung im AT soll der zukünftige Herrscher die Gaben des Geistes besitzen und ihm kann der Geist nicht mehr entnommen werden.<sup>13</sup>

Das Pneuma (gr. πνεῦμα, dt. „Geist“) kommt im Neuen Testament zuallererst bei Johannes dem Täufer und in der Geistestaufe vor, die als Reinigung, Auferstehung und Gabe durch den Geist verstanden wurde. In den Evangelien verkörpert Jesus den Geistesträger anlässlich des Berufungsgeschehens seiner Geistestaufe. Dabei wird auch Jesu Auferstehung auf den Geist bezogen, der nach jüdischer Auffassung „die Toten lebendig“<sup>14</sup> macht.<sup>15</sup> Das Wirken des Geistes ermöglicht so die besondere Verbindung zwischen Gott und Jesus.<sup>16</sup> Für das Heil der Anhänger Jesu war der Geist wesentlich, da dieser Gerechtigkeit erschuf und die damit verbundene persönliche Auferstehung bezweckte.<sup>17</sup> Erst nach Ostern sollte der Geist weitergegeben werden, wobei er als Gabe Gottes die bleibende Kontinuität bis zur Wiederkunft Christi ausfüllen sollte.<sup>18</sup> Die Ausgießung des Geistes diente zudem als Zweck, um das Evangelium in der Welt zu verbreiten.<sup>19</sup>

### **2.3. Pneumatologie der hellenistischen Antike**

Justin war u.a. beeinflusst von den Ideen der hellenistischen Antike (336-30 v. Chr.), dessen spätere christliche Vertreter charismatisch geprägt und durch Paulus beeinflusst waren. Durch sie verbreitete sich die Rede vom Geist weiter aus.<sup>20</sup> Die Pneumatologie der hellenistischen Antike basierte auf den neuen Erfahrungen der ständigen Präsenz Gottes in dem Menschen durch den Geist<sup>21</sup>, der als eine himmlische Substanz verstanden wurde.<sup>22</sup> Die Nähe und Abhängigkeit von Gott, Jesus und Geist wurden gleichermaßen anerkannt, wobei Gott als positiv und die Dämonen als negativ bzw. von Gott getrennt dargestellt wurden. So glaubte man, dass u.a. durch Gottes Geist die Welt nicht durch die Dämonen zerfallen könne und er die wesentlichen Taten dafür vollziehe. Dabei wurde Freude als die Frucht des Geistes, die Aktualisierung der

---

<sup>12</sup> Vgl. ebd.

<sup>13</sup> Vgl. a.a.O., S.172.

<sup>14</sup> Vgl. BERGER, Art. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben III, S.179.

<sup>15</sup> Vgl. a.a.O., S.178f.

<sup>16</sup> Vgl. BLISCHKE, Geist Gottes, S.299f.

<sup>17</sup> Vgl. BERGER, Art. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben III, S.178.

<sup>18</sup> Vgl. ERLEMANN, Unfassbar?, S.106.

<sup>19</sup> Vgl. a.a.O., S.126.

<sup>20</sup> Vgl. BERGER, Art. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben III, S.181f.

<sup>21</sup> Vgl. a.a.O., S.194f.

<sup>22</sup> Vgl. FREY/LEVISON, The Holy Spirit, S.28f.

Freiheit und als Anfang des ewigen Lebens verstanden, noch zentraler als Quelle der Einheit und des Zusammenhalts der Christen.<sup>23</sup>

### **3. Quellenkritik**

#### **3.1. Äußere Quellenkritik**

##### **3.1.1. Text- und Überlieferungskritik**

Um die Authentizität bzw. die Historizität der Quellen zu überprüfen, wird nun das Augenmerk auf die Textentstehung und -tradierung gelegt. Nach Sichtungen der vorhandenen Editionen wird mit der Edition von Minns und Parvis<sup>24</sup> gearbeitet, da diese die wichtigsten Abweichungen aufführt, sehr übersichtlich erscheint und mit seiner englischen Übersetzung einen klaren Einblick verschafft.

Für die Text- und Überlieferungskritik von Justins „Apologien“ kommen drei Manuskripte in Betracht: Das Parisinus graecus 450 (A), Phillipicus 3081 (B) und Ottobonianus graecus 274 (C)<sup>25</sup>: A ist laut Minns und Parvis durch seine Unabhängigkeit bedeutungsvoll, da alle weiteren Manuskripte von A abhängig sind. Das Manuskript ist das älteste und wurde laut Schlusschrift am 11. September 1364 abgeschlossen, der Autor ist jedoch unbekannt. Es enthält außerdem Auszüge aus Texten Justins, die ihm von Photius und Euseb zugeschrieben wurden.<sup>26</sup> B ist nach Minns und Parvis eine komplette Abschrift von A, die, bis auf wenige Veränderungen durch einen Editor, die einzige Quelle für B darstellt. Das Manuskript ist zudem datiert auf den 2. April 1541 und unterschrieben mit „Georg“, welcher laut beiden ein gewisser G. Kokolos war.<sup>27</sup> Folgt man Minns und Parvis, besitzt C einen minderwertigeren Quellenstatus als A. So stellen sie sich die Frage, ob C unabhängig von A oder das Manuskript, wie B, eine Kopie ist, da das Verhältnis des Manuskriptes C zu A und B nicht eindeutig festzustellen ist. Dabei sind beide der Meinung, dass C eine Kopie von A mit mindestens zwei Redaktionsstufen Abstand ist. C enthalte zudem noch fünf weitere Schriften und Fehler. Laut beiden ist C um 1548 entstanden, da C Abweichungen in der Abendmahlslehre besitzt und diese Abweichungen

---

<sup>23</sup> Vgl. BERGER, Art. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben III, S.194f.

<sup>24</sup> Edition: MINNS/PARVIS, JUSTIN.

<sup>25</sup> Anmerkung LCS: Im Folgenden werden die drei Manuskripte mit A, B und C abgekürzt.

<sup>26</sup> Vgl. MINNS/PARVIS, JUSTIN, S.3f.

<sup>27</sup> Vgl. a.a.O., S.6f.

besonders der Diskussion der Zeit des „Konzils von Trient“ entsprechen. Dementsprechend enthalte C wahrscheinlich bewusste Fälschungen.<sup>28</sup>

Neben den Manuskripten existieren noch indirekte Überlieferungen von Justins Schriften: Eines von Euseb, der in seiner „Historia Ecclesiastica“ aus Justins „Apologien“ zitiert. Des Weiteren enthalten die Schriften „Sacra Parallela“ und „Chronicon Paschale“ weitere Passagen, die jedoch von der eusebischen Tradition abhängig sind.<sup>29</sup>

Estienne druckte 1551 die erste Kopie von A ohne Kapitelangaben oder Unterbrechungen.<sup>30</sup> Drei Jahre später fertigte Périon die erste Übersetzung an, wobei er die kürzere „Apologie“ als „erste Apologie“ bezeichnete und aufgrund seiner Beobachtungen den Text veränderte. 1593 folgte Sylburgs Edition dem Text von Stephanus mit kleinen Veränderungen, schrieb zwei Sets von Anmerkungen und füllte die große Lücke mit eusebischem Material in Klammern.<sup>31</sup> Nach dem 17. Jhd. ohne Erkenntnisse und Bearbeitung, kamen im 18. Jahrhundert gleich drei neue Editionen auf: Die erste von Garbe (1700 und 1703), der die längere „Apologie“ die 1. Apol und die kürzere die 2. Apol nannte, die zweite von Thirlby (1722) – laut beiden „the cleverest version“<sup>32</sup> – und die dritte von Maran (1742), der die heute gängigen Kapitelangaben hinzufügte.<sup>33</sup>

Danach fertigte Otto 1876 eines der „monumental editions from the dawn of the modern critical era“<sup>34</sup> an, welches durch die große Vielzahl an Quellen einen hohen Wert besitzt, jedoch aufgrund von Fehldeutungen kritisiert werden muss, so Minns und Parvis. Goodspeed, der drei Jahre später eine leicht korrigierte Version von A in direkter Tradition von Euseb herausbrachte, wurde von Marcovich 1994 mit seiner Edition abgelöst, die viele Quellen und Parallelverzeichnisse im Apparat aufwies.<sup>35</sup>

Der Zustand der Texte beinhaltet schlussfolgernd für Minns und Parvis einige Probleme: „Looking over the history of the printed text as a whole, we can see that the *textus receptus* (...) enjoyed some three centuries of virtual monopoly“<sup>36</sup>, sowie die

---

<sup>28</sup> Vgl. ebd.

<sup>29</sup> Vgl. a.a.O., S.12f.

<sup>30</sup> Vgl. a.a.O., S.13f.

<sup>31</sup> Vgl. a.a.O., S.14.

<sup>32</sup> A.a.O., S.15.

<sup>33</sup> Vgl. a.a.O., S.15f.

<sup>34</sup> A.a.O., S.16.

<sup>35</sup> Vgl. a.a.O., S.15f.

<sup>36</sup> A.a.O., S.18.

Fehlerhaftigkeit der Texte, Mengen an Lücken und Unstimmigkeiten, die nur schwer rekonstruiert werden können.<sup>37</sup> Durch das älteste Manuskript lässt sich jedoch der 11. September 1364 als *terminus ante quem* mutmaßen, da die „Apologien“ von Justin vor der Datierung von A entstanden sein müssen.

### 3.1.2. Gattungs- und Formkritik

Für die historische Beurteilung der Quellen wird im Folgenden nun die Gattung und Form der „Apologien“ Justins in Betracht gezogen.

#### 3.1.2.1. Gattung: Apologie

Die Apologetik (gr. ἀπολογία „Verteidigung“) ist eine Literaturgattung, die sich aus den Reaktionen der Christenverfolgung entwickelte und „zwei Gedankenkomplexe miteinander verband: a) den Aufweis der Wahrheit der christlichen Religion, (...) b) die Entkräftung der gegen das Christentum erhobenen Vorwürfe“<sup>38</sup>. Die Apologetik richtete sich zudem einerseits an gebildete Heiden oder direkt an den Kaiser, um gegebenenfalls eine Veränderung der Sichtweise auf die Christen zu erreichen. Andererseits war sie auch an interessierte Christen gerichtet, die durch die Verteidigungsschrift „Argumente der Selbstvergewisserung und der intellektuellen Durchdringung des Glaubens“<sup>39</sup> erlangen konnten. Um ca. 120 n. Chr. entstanden die frühesten Apologien.<sup>40</sup>

Nach Ulrich ist die Existenz einer einheitlichen literarischen Gattung Apologie „mit gewichtigen Gründen bestritten“<sup>41</sup>, da die Apologien unterschiedliche Gestalten in Form, Sprache und Stil aufweisen. Dabei erwähnt er, dass Justin seine beiden Werke nicht selbst „Apologie“ nannte – der Titel wurde wahrscheinlich durch Euseb bzw. die eusebische Tradition hinzugefügt.<sup>42</sup> Jedoch ist zu sagen, dass die „Apologien“ inhaltlich zu dieser Gattung gezählt werden können, da Justin hauptsächlich seinen Glauben rechtfertigt (1. Apol 1).

---

<sup>37</sup> Vgl. a.a.O., S.19f.

<sup>38</sup> HAUSCHILD/DRECOLL, Lehrbuch, S.240.

<sup>39</sup> A.a.O., S. 241.

<sup>40</sup> Vgl. a.a.O., S.240f.

<sup>41</sup> ULRICH: JUSTIN, S.42.

<sup>42</sup> Vgl. a.a.O., S.42f.



### 3.1.2.2. Gattung: Libellus

Ein Libellus (dt. „Petition“, gr. u.a. βιβλίδιον) war ein Dokument, dessen „Amtsweg“ dazu führen sollte, die Rechtslage seit Kaiser Hadrian zu einem bestimmten Anliegen zu verbessern<sup>43</sup> und geschrieben wurde, „um vom Kaiser ein Prozessreskript zu erlangen“<sup>44</sup>. Der Libellus war demnach eine Petition mit genauen Anliegen des Autors, vorgeschriebenem Muster und einem Maximalumfang: Die Petition begann mit der Nennung des Antragstellers und der Adressaten, danach folgte die Darstellung des Sachverhaltes mit einer konkreten Forderung (mit ἀξιόσις/ἀξιόω) und endete mit einem Präzedenzfall einer rechtlichen Situation.<sup>45</sup> Nach der Abfassung besaß der Autor die Möglichkeit, den Libellus beim Kaiser einzureichen, wobei die Kanzlei „a libellis“ den Fall bearbeitete, eine Antwort unter die Petition schrieb und die Petition plus Antwort an einem öffentlichen Platz aushängte.<sup>46</sup>

### 3.1.3. Echtheitskritik

Um im Folgenden die Frage zu beantworten, ob es sich bei der 1. Apol Justins um einen Libellus und bei der 2. Apol um eine Stoffsammlung handeln könnte, wird nun auf die Echtheitskritik der Quelle eingegangen.

#### 3.1.3.1. Die „1. Apologie“ als Libellus

Terminologisch gesehen, erfasst die 1. Apol Justins alle Kriterien einer Petition (z.B. die Forderung mit ἀξιόω in 1. Apol 3; 7)<sup>47</sup>, jedoch endet die Apologie nicht mit einer Aufforderung zum Unterschreiben der Schrift. Dafür ist diese am Schluss der 2. Apol zu finden, die dort deplatziert wirkt, da u.a. alle formalen Anzeichen fehlen. Minns und Parvis stellten dazu die Theorie auf, dass der Schluss der 2. Apol den Schluss der Petition und somit der 1. Apol darstellt, womit die 1. Apol eine vollständig aufgeführte Petition bilden würde. Die 2. Apol wäre demnach ein „lose(r) Konglomerat einzelner Fragmente“<sup>48</sup>. Laut Minns und Parvis wäre so möglicherweise die ursprüngliche

---

<sup>43</sup> Vgl. KINZIG, „Sitz im Leben“, S.302f.

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.48.

<sup>46</sup> Vgl. KINZIG, „Sitz im Leben“, S.302f.

Anmerkung LCS: Für die Beantwortung der Frage, ob es sich bei der Quelle um einen Libellus handele, lesen Sie bitte weiter in der „Echtheitskritik“.

<sup>47</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.48.

<sup>48</sup> A.a.O., S.49.

Gestalt der beiden „Apologien“ rekonstruiert.<sup>49</sup> Ulrich befürwortet diese Theorie u.a. mit dem Argument, dass durch die fast identische Buchstabenanzahl eine Vertauschung hätte stattfinden können.<sup>50</sup>

Ginge man nun von der These von Minns und Parvis aus, käme die Frage in Betracht, ob Justin diese Schrift als Fiktion einer Petition geschrieben hat oder es eine „echte Petition“ war, die beim Kaiser eingereicht wurde. Gegen eine „echte“ Petition sprechen nach Ulrich viele Argumente wie u.a. die Länge, die den Maximalumfang eines Libellus überschritten hätte und der harsche Ton gegen den Kaiser, der dabei unüblich ist.<sup>51</sup> Diese Probleme erwecken in Ulrich Zweifel, jedoch nennt er auch für die Theorie des fiktiven Textes Problematiken: Laut Ulrich hätte Justin u.a. dadurch die Chance verloren, die Situation für die Christen zu verbessern und wäre so der Publikation entgangen, daher müsste man sich fragen, warum er diese Form überhaupt gewählt hat.<sup>52</sup> Um die Problematik zu lösen, entwickelten Minns und Parvis den Vorschlag des Nukleus, sodass die 1. Apol einen „echten“ Libellus enthalte und alles weitere durch Bearbeitung von Justin entstanden sei. Jedoch könne dieser nicht mehr rekonstruiert werden.<sup>53</sup>

### **3.1.3.2. Die „2. Apologie“ als Stoffsammlung**

Wie oben genannt, wäre laut Ulrich die 2. Apol eine Stoffsammlung, wenn die 1. Apol eine Petition wäre. Dabei erwähnt er auch, dass die zweite vielleicht einst in der ersten enthalten war, jedoch Justin diese bewusst entfernt hat oder diese Texte ausschieden und „übrigblieben“. Die in der 2. Apol enthalten Schriften könnten auch Texte für seinen Schulunterricht (durch den „Frage-Antwort-Stil“) darstellen. Diese hätten entweder von ihm selbst oder von Schülern hinzugefügt werden können.<sup>54</sup>

Meiner Meinung ist die These eines Nukleus und der Überarbeitung von diesem durch die ausgeführten Argumente schlüssig. Demnach wäre die Idee der Stoffsammlung auch wahrscheinlich.

---

<sup>49</sup> Vgl. ebd.

<sup>50</sup> Vgl. a.a.O., S.51.

<sup>51</sup> Vgl. a.a.O., S.52f.

<sup>52</sup> Vgl. a.a.O., S.54.

<sup>53</sup> Vgl. a.a.O., S. 56f.

<sup>54</sup> Vgl. a.a.O., S.57f.

## 3.2. Innere Quellenkritik

### 3.2.1. Tendenzkritik

Im Folgenden wird nun auf die Tendenz (Syntaktik, Semantik, Pragmatik) in den Passagen eingegangen, in denen Justin über den prophetischen Geist spricht.

In der syntaktischen Anschauung der Passagen lässt sich erkennen, dass er lange, verschachtelte Sätze verwendet, in denen er seine Rede über den *προφητικόν πνεῦμα* einbaut und diesen kurz mit seinen Taten beschreibt.<sup>55</sup> Das Vokabular Justins erscheint umfangreich, wobei er sein Repertoire an Vokabeln auch für seine bildhafte Nacherzählungen, sowie Erklärungen und Beschreibungen nutzt, jedoch immer wieder auf gebräuchliche Vokabeln wie z.B. *διδάσκω*, *λέγω* und *φημί*, zurückgreift.<sup>56</sup> Nach Ulrich möchte Justin aufzeigen, dass er ein gebildeter Mensch ist, der um ein attisch korrektes Griechisch in Sprache und Rhetorik bemüht ist.<sup>57</sup> Außerdem dominieren die Formen des Aoristes (1. Apol 31,1), wenn Justin über die Taten des *προφητικόν πνεῦμα* berichtet, wie auch des Präsens (1. Apol 32,2). Justin gebraucht zudem viele Konjunktionen, um seine Sätze ausführlicher zu gestalten, des Weiteren herrschen Substantive in der Satzstruktur vor. Ferner benutzt Justin meistens den Indikativ und das Genus Verbi des Aktiven (u.a. 1. Apol 31,1) um die Taten des *προφητικόν πνεῦμα* sehr lebendig und präsent wirken zu lassen. Laut Ulrich wollte Justin qualifizierte Vorbilder aus der Literatur nachahmen, um seine Schriften als gleichwertig darzustellen. Jedoch beschreibt Ulrich Justins Sprache als nicht übermäßig gewandt, dessen weitschweifiger, assoziativer Stil nicht fremd für die Antike war.<sup>58</sup>

In der Rede Justins über den *προφητικόν πνεῦμα* finden sich die klassischen Wörter *προφητικόν*, *πνεῦμα* und *ἅγιος*, die dem Themenfeld der religiösen Begriffe und der Pneumatologie zugeordnet sind:

Das griechische Wort *πνεῦμα* stellt eine häufig vorkommende Bezeichnung über den Geist Gottes im Neuen Testament (NT) dar. *πνεῦμα* besitzt im NT unterschiedliche Bedeutungsnuancen, die entweder für „Lebensodem“<sup>59</sup> oder „prophetischer Geist“, bzw. „Geist der Trinität“ stehen. Im NT wird *πνεῦμα* als wirkende Macht verstanden, die abhängig von Gott (*θεός*) ist und die lebenspendend wie auch inspirierend wirkt.<sup>60</sup>

---

<sup>55</sup> Vgl. 1. Apol 39; 40; 41; etc.

<sup>56</sup> Vgl. 1. Apol 32, etc.

<sup>57</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.76.

<sup>58</sup> Vgl. a.a.O., S.78f.

<sup>59</sup> Vgl. KREMER, Art. *πνεῦμα*, Sp.282.

<sup>60</sup> Vgl. a.a.O., Sp.283f.

πνεῦμα wird dabei als Träger des Lebens verstanden, jedoch klar unterschieden von dem Begriff ψυχή (dt. „Seele“).<sup>61</sup> Dementsprechend und mit den Erkenntnissen aus der historischen Kontextualisierung ist πνεῦμα eine klassische Bezeichnung für die Rede vom (prophetischen) Geist, die Justin in den Apologien aufgreift, da πνεῦμα auf die Pneumatologie des NT zurückgeht und die Bedeutung von עִיָּה im AT beinhaltet.

Die griechische Bezeichnung προφητικός (dt. „prophetisch“, von „προφήτης“) ist im NT vorwiegend auf den prophetischen, geistwirkenden Charakter der urchristlichen Schriften, die von der Offenbarung geprägt sind, bezogen.<sup>62</sup> Durch den Stamm φη- und der Vorsilbe προ- ergibt sich „Vorhersager“, welcher als Verkünder übersetzt wird.<sup>63</sup> Aufgrund des religiösen Bezuges von φη- gibt „dies dem Wort ein besonderes Gewicht und drückt aus, daß des Propheten Wort Autorität beanspruchen darf.“<sup>64</sup> Diese Übersetzung wirkt sehr stimmig mit der Rolle des Verkünders, die vom dem Geist nach dem AT eingegeben wurde und weiterhin nach dem NT eingegeben werden soll. So benutzt Justin προφητικός, welches er immer im Zusammenspiel mit πνεῦμα nennt, um deutlich zu machen, dass die Vorhersagen des prophetischen Geistes Authentizität und göttlichen Charakter besitzen.

Das griechische Wort ἅγιος (dt. „heilig“) definiert ursprünglich die Sphäre der göttlichen Macht, „die dem Menschen überlegen und deshalb bedrohlich begegnet“<sup>65</sup>. Dabei vertritt ἅγιος einen ethischen Ansatz, indem der/das Heilige auch als heilig im Sinne einer Verpflichtung zur Verehrung wahrgenommen werden soll.<sup>66</sup> Justin nimmt diesen Akzent auf und benutzt demnach ἅγιος, um auch den προφητικόν πνεῦμα als verehrungswürdig und bedeutend darzustellen.

Im Hinblick auf die Semantik lässt sich sagen, dass die Hauptthemen der Passagen über den prophetischen Geist seine Taten und seine Wirkung sind. Dabei sind die verwendeten Begriffe wie oben erwähnt im religiösen Sinn zu verstehen und u.a. der Pneumatologie zuzuordnen. Dabei prägen Justin Überlegungen zum Verhältnis von Gott, Jesus und Geist sowie die Prophetie durch den prophetischen Geist als klassische und verbreitete Vorstellung (u.a. 1. Apol 6,2). Besonders fällt jedoch die neue

---

<sup>61</sup> Vgl. KAMLAH, Art. Geist, S.479f.

<sup>62</sup> Vgl. LANGKAMMER, Art. προφητικός, Sp.449.

<sup>63</sup> Vgl. PEISKER, Art. Prophet, S.1016.

<sup>64</sup> Ebd.

<sup>65</sup> SEEBAB, Art. Heilig, S.645.

<sup>66</sup> Vgl. a.a.O., S.645f.

Vorstellung auf, dass der prophetische Geist selbst zum Leben ermahnt, lehrt und auf den Bund gegen Jesus hinweist (u.a. 1. Apol 40,5-6).<sup>67</sup>

In der Pragmatik bedient sich Justin öfter einer bestimmten Argumentationsstruktur für die Prophezeiungen durch den prophetischen Geist: Meist beginnt er mit der Nennung der Weissagung, führt dann auf, durch wen der prophetische Geist die Vorhersagen verkündigt hat und dass der prophetische Geist in dieser Person gewirkt hat, und nennt dann die Verkündigung bzw. Prophezeiung als direktes Zitat aus der Septuaginta (LXX).<sup>68</sup> Dabei akzentuiert er das Wirken des prophetischen Geistes und die Verkündigung dessen im direkten Zitat. Hierbei bedient sich Justin klar der Septuaginta, um das Zitat als Begründung für die These, was der prophetische Geist vorhergesagt hat, zu nutzen, verwendet es aber auch als Beispiel dafür, was der prophetische Geist u.a. geweissagt hat (1. Apol 38). Durch diese Struktur und seiner Wortwahl versucht er den Wahrheitsgehalt der Prophetien zu verteidigen.

Schlussfolgernd versucht Justin ein attisch korrektes Griechisch zu gebrauchen und verwendet religiös geprägte Begriffe, um den prophetischen Geist zu beschreiben und Justins Thesen durch Zitationen zu verteidigen.

### **3.2.2. Datierung**

Justin schreibt in 1. Apol 46,1, dass Christus vor 150 Jahren geboren sei, was jedoch laut Harnack nur einen Zeitraum von fünf Jahren mehr oder weniger offenlässt.<sup>69</sup> Jedoch nennt Justin in 1. Apol 1 an dritter Stelle Lucius C. A. A. Commodus (Adoptivsohn von A. Pius) als Adressaten. Dies sei nach Meinung von Ulrich nur zweckmäßig gewesen, wenn Lucius ein „gewisses politisches Gewicht“<sup>70</sup> zu der Zeit innegehabt hätte (wie 153/154 n. Chr.). Die Nennung von Lucius in diesen Jahren wäre Ulrich zufolge bei einer Petition sinnvoll gewesen. Nach 1. Apol 29,2 sei zu der Zeit, in der Justin diese Schrift anfertigte, M. Felix Präfekt von Ägypten gewesen, der dieses Amt 150 bis 154 n. Chr. bekleidete. Die Begebenheit dieses Kapitels hätte sich erst ereignet, sodass eine Datierung am Ende seiner Amtszeit oder kurz danach laut Ulrich

---

<sup>67</sup> Vgl. 1. Apol 13; 32; 53; etc.

<sup>68</sup> Vgl. 1. Apol 38; etc.

<sup>69</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.59.

<sup>70</sup> Ebd.

möglich ist. So schlussfolgert er eine wahrscheinliche Datierung der 1. Apol auf die Jahre 153 bis 154 n. Chr.<sup>71</sup>

Wenn man die Theorie von Minns und Parvis als stimmig und somit die 2. Apol als Stoffsammlung ansieht, wäre nach Ulrich die 2. Apol in den 60er Jahren des 2. Jhd. entstanden<sup>72</sup> und „das Material selbst könnte aus der Zeit sein, in der auch die (erste) Apologie entstand“<sup>73</sup>. Meines Erachtens erscheint mir so die wahrscheinliche Datierung der 1. Apol von 153-154 n. Chr. und der 2. Apol in den 160er Jahren für schlüssig.

### **3.2.3. Adressierung und Intention**

Falls die 1. Apol im Kern eine „echte“ Petition beinhalten würde, ist laut Ulrich eindeutig, dass die imaginierten und intendierten Adressaten in 1. Apol 1 (A. Pius, M. Aurel und Lucius), die über das Anliegen der Petition entscheiden würden, gleich seien. Das Ziel Justins wäre der Erfolg des Anliegens vor der römischen Justiz.<sup>74</sup> Auch das römische Volk wäre intendierter Adressat, wobei Justin auf öffentliche Aufmerksamkeit bei der Veröffentlichung der beurteilten Petition gehofft haben könnte.

Wenn die heute vorliegende 1. Apol eine überarbeitete Fassung wäre, wären nach Ulrich die imaginierten Adressaten die gleichen wie oben. Für die intendierten Adressaten stellt Ulrich drei Hypothesen auf: Eine christliche (interne) Leserschaft, eine nicht-christliche (externe) Leserschaft oder eine Mischform. Dabei erklärt Ulrich die drei Hypothesen als nicht eindeutig erklärbar, da z.B. die Grenze zwischen „Heiden“, „Christen“ und „Juden“ im 2. Jhd. nicht eindeutig war.<sup>75</sup> Für eine primär pagane Leserschaft würden jedoch viele Argumente zählen wie zum Beispiel eine Bekanntmachung mit dem Christentum durch die protreptische Beweisführung. Das Ziel bei einer paganen Leserschaft würde in dem Falle nach Ulrichs Meinung u.a. die Entkräftung fehlerhafter Vorstellungen der christlichen Taten und Lehren sein. Für eine sekundär christliche Leserschaft würde u.a. die Ausführung über die innerchristlichen Kontroversen und die Exegesen zählen, wobei das Ziel dann laut

---

<sup>71</sup> Vgl. ebd.

<sup>72</sup> Vgl. a.a.O., S.60.

<sup>73</sup> Ebd.

<sup>74</sup> Vgl. ebd.

<sup>75</sup> Vgl. a.a.O., S.61.

Ulrich auch die Stärkung und Selbstvergewisserung von Justins Mitchristen wäre.<sup>76</sup> So schlussfolgert Ulrich, dass wahrscheinlich eine pagane Leserschaft, besonders mit Interesse am Christentum, die primäre intendierte Leserschaft und die christliche Leserschaft die sekundär angesprochene Leserschaft gewesen sein muss.<sup>77</sup>

Falls Teile der 2. Apol einst aus der heutigen 1. Apol stammten, wären Adressaten und Intention laut Ulrich gleich. Wenn aber z.B. Schüler Justins die 2. Apol zusammengestellt hätten, wäre die Intention die Würdigung Justins und Erhaltung seiner Schriften.<sup>78</sup> Über imaginierte Leser wird in der 2. Apol nichts berichtet.

Abschließend lässt sich sagen, dass die Frage um die reale Leserschaft der beiden Apologien sich durch keinerlei Quellen beantworten lässt.

#### **4. Analyse**

Anknüpfend wird nun die Analyse über den prophetischen Geist in Justins Apologien in den Blick genommen und das Ziel verfolgt, grundlegende Gedanken, Charakteristika und die Funktionen herauszuarbeiten. Die Analyse stellt dabei nur „Wahrscheinlichkeitsurteile“ und keine absoluten Aussagen dar.<sup>79</sup>

##### **4.1. Grundlegendes**

Vom prophetischen Geist ist in Justins Apologien mehrmals die Rede, wobei dies Justins bevorzugte Bezeichnung für den Geist Gottes darstellt. Im Unterschied zu Jesus bekommt der Geist nur den (Hoheits-)Titel „Verkünder der Zukunft“<sup>80</sup>, der auf seine Funktionsweisen hinweist (1. Apol 39,1).

Generell sollen die Menschen laut Justin den prophetischen Geist anbeten sowie verehren und von dem prophetischen Geist erzählen bzw. diejenigen missionieren, die mehr über die christliche Lehre wissen möchten (1. Apol 6,2). So würden die Christen ihn Justins Meinung nach mit voller Berechtigung ehren.<sup>81</sup>

---

<sup>76</sup> Vgl. a.a.O., S.63.

<sup>77</sup> Vgl. a.a.O., S.64.

<sup>78</sup> Vgl. ebd.

<sup>79</sup> Vgl. MARKSCHIES: Arbeitsbuch, S.134f.

<sup>80</sup> „προφητεῦον τὰ μέλλοντα“ (1. Apol 39,1).

<sup>81</sup> Vgl. 1. Apol 13,4.

Wesentlich für die Rede über den prophetischen Geist (gr. προφητικόν πνεῦμα) ist, dass Justin ihn mehrmals in der 1. Apol nennt, jedoch weder diese Kombination noch πνεῦμα (dt. „Geist“) in der 2. Apol Justins auftaucht.<sup>82</sup> Zu bedenken ist hierbei, dass die 2. Apol sich im Gegensatz zur 1. Apol eher mit der Rede Justins über den Logos beschäftigt und die 2. Apol wahrscheinlich eine „Stoffsammlung“ darstellt, weswegen dies nicht merkwürdig erscheint.

Außerdem wirkt der prophetische Geist nach Justin in Menschen und trinitarischen Formen mit unterschiedlichen Bezügen: Einerseits erwähnt er, dass der Geist in Propheten wie z.B. Mose, Jeremia und David (laut Justin König und Prophet)<sup>83</sup> wirke, die für Justin den Bezug auf die Septuaginta herstellen<sup>84</sup>, andererseits wirke der prophetische Geist nach Justin auch in Jesus und Maria, die für Justin den Bezug zum Neue Testament ziehen.<sup>85</sup> Die einzige Ausnahme findet sich hierfür in 1. Apol 60,6, wo Justin den Geist auf dem Wasser darstellt.<sup>86</sup>

Der Ursprung des prophetischen Geistes wird in keiner der Apologien Justins behandelt, so bleibt der Ursprung nach Goodenough größtenteils unbeleuchtet. Jedoch erwähnt er in diesem Zusammenhang, dass nach Justin alles Göttliche der göttlichen Quelle, demnach aus Gott, entstamme.<sup>87</sup> Der Logos und der Geist seien ihm zufolge als Kraft bzw. Macht Gottes zu verordnen, die jedoch anderen Mächten Gottes (Dämonen, etc.) vorgeordnet ist (1. Apo 6,2).<sup>88</sup>

Briggman bringt zu Justins „göttlicher Rangliste“ ein, dass vielmals die binitare Logik in der Auseinandersetzung mit einer möglichen trinitarischen Vorstellung bei Justin nicht beachtet worden ist. Nach 1. Apol 13,3 ordnet Justin den prophetischen Geist an dritter Stelle, an die erste Gott und an die zweite Jesus.<sup>89</sup> Nach Ulrich waren diese Abstufungsmodelle im Mittelplatonismus bekannt, weswegen Justin diese leicht aufgreifen und einbringen konnte.<sup>90</sup> Jedoch führt Briggman aus, dass Justin es nicht schafft, zwischen der Aktivität des Geistes und des Logos zu unterscheiden. So seien

---

<sup>82</sup> Vgl. 1. Apol 6; 13; 31; etc.

Und: Vgl. 2. Apol.

<sup>83</sup> Vgl. 1. Apol 32; 34; etc.

<sup>84</sup> Vgl. 1. Apol 32.

<sup>85</sup> Vgl. 1. Apol 32; 34; 38; 39.

<sup>86</sup> Vgl. 1. Apol 60.

<sup>87</sup> Vgl. GOODENOUGH, THEOLOGY, S.185.

<sup>88</sup> Vgl. a.a.O., S.185f.

<sup>89</sup> Vgl. 1. Apol 13.

<sup>90</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.90.



auch die Identitäten beider kaum abzugrenzen, was sich u.a. an dem Beispiel zeigen lässt, dass bei Justin die prophetische Vertretung dem Geist und dem Logos zugeordnet ist. Folgt man Briggman, so zeigt dies, dass der Titel „prophetischer Geist“ den Geist vom Logos kaum unterscheidet. Er schlussfolgert aus diesen Beispielen, dass Justin so eine binärische theologische Darstellung neben trinitarischen theologischen Überzeugungen manifestiert.<sup>91</sup> Nach meiner Einschätzung ist eine manifestierte Haltung kritisch, da mir es durch die verschiedenen Aussagen Justins eher erscheint, als würde er neben seiner (trinitarischen?) Vorstellung, den Logos je nach Beliebigkeit einordnen.<sup>92</sup>

## **4.2. Charakteristika des prophetischen Geistes**

Nach Nyström ist die Identität des Geistes bei Justin sehr schwierig einzuordnen.<sup>93</sup> Justin sei nämlich mehr an der Funktion des Geistes als an seiner eigentlichen Natur interessiert.<sup>94</sup> Goodenough führt dabei an, dass Justin wenig Erkenntnisse über den Heiligen Geist besaß und so wenig Theorien über seine Eigenschaften schrieb.<sup>95</sup> Nachfolgend wird dennoch auf die Charakteristika im Hinblick auf die Attribute und Persönlichkeit eingegangen.

### **4.2.1. Attribute Justins für den prophetischen Geist**

Justin benutzt drei Attribute, die für ihn eindeutig den Geist (gr. πνεῦμα) beschreiben: προφητικός, ἅγιος und θεός.

Wie in „3.2.1. Tendenzkritik“ beschrieben, benutzt Justin häufig die Bezeichnung „προφητικόν πνεῦμα“. Das Attribut προφητικός ist der Hinweis Justins auf die prophetische Funktion des Geistes. Wie oben genannt, ist προφητικός im Ursprung auf die Bezeichnung „Prophet“ im Griechischen (gr. Προφήτης) bezogen und bekommt so eine Wertung von Autorität und besonderem Gewicht.<sup>96</sup> Schlussfolgernd möchte Justin mit dem Attribut προφητικός zu erkennen geben, dass die Weissagungen des (prophetischen) Geistes Macht und Kraft besitzen. Justin ist es wichtig aufzuzeigen,

---

<sup>91</sup> Vgl. BRIGGMAN, Measuring, S.122f.

<sup>92</sup> Vgl. 1. Apol 13; 33.

<sup>93</sup> Vgl. Nyström, The Apology, S.122.

<sup>94</sup> Vgl. a.a.O., S.124.

<sup>95</sup> Vgl. GOODENOUGH, THE THEOLOGY, S.177.

<sup>96</sup> Vgl. PEISKER, Art. Prophet, S.1016.

dass die Weissagungen zuverlässig sind, besonders in der Genauigkeit der Entsprechung zwischen Prophezeitem und Erfülltem, die Justin laut Ulrich immer wieder betont.<sup>97</sup>

In Anknüpfung zu „3.2.1. Tendenzkritik“ beschrieb Justin den Geist auch als ἅγιος (dt. „heilig“). Die Bedeutung von ἅγιος ist auch wie προφητικός eine religiöse Eigenschaft des prophetischen Geistes. Seebaß besitzt dazu die Auffassung, dass die Bezeichnung ἅγιος nur etwas oder jemandem zugeschrieben wird, der verpflichtend durch die hohe Autorität der Heiligung verehrt werden müsse.<sup>98</sup> Justin greift so das Attribut ἅγιος in 1. Apol 32,2 und 44,1 auf, um den προφητικόν πνεῦμα als verehrungswürdig und bedeutend darzustellen. Aber auch in 1. Apol 6,2 ist der prophetische Geist als verehrungswürdig benannt. Dabei ist in Betracht zu ziehen, dass ἅγιος mit προφητικός in diesen Abschnitten der 1. Apol Justins in Verbindung mit dem laut Justin ersten Propheten Mose steht und Justin ihn in 1. Apol 32,2 nach Jesus als Lehrer und Ausleger der unverstandenen Prophetien auflistet. Wahrscheinlich möchte Justin so, die Prophezeiungen, die Jesus durch das Unverständnis der Menschen auslegt, bedeutender darstellen.<sup>99</sup>

Einmal benutzt Justin in der 1. Apol das Attribut θεῖος, welches in der 1. Apol 32,2 mit den anderen beiden Attributen ἅγιος und προφητικός genannt wird. Justin könnte diese Beschreibung des prophetischen Geistes nutzen, um die göttliche Sphäre darzustellen, sodass der prophetische Geist zu Gott gehört und ihm untergeordnet ist. Das würde auch der Tatsache entsprechen, dass Justin den prophetischen Geist zwar „nur“ an die dritte Stelle seiner „göttlichen Rangliste“ stellt, ihn jedoch sichtbar in 1. Apol 13,3 den anderen beiden trinitarischen Formen (Jesus Christus als Sohn und Gott als Vater) zuordnet.

#### **4.2.2. Persönlichkeit des prophetischen Geistes**

Nach Goodenough erwähnt Justin den Geist zumeist persönlich, also einer Person entsprechend. Die einzigen Ausnahmen wären dabei in Justins „Dialog“ vorhanden.<sup>100</sup> So würde Justin in 1. Apol 60 den Logos und Geist als zwei von der Natur her gleich

---

<sup>97</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.336.

<sup>98</sup> Vgl. SEEBAB, Art. Heilig, S.645f.

<sup>99</sup> Vgl. 1. Apol 32,2.

<sup>100</sup> Vgl. JUSTIN, Dialog, Kap.29.

Seiende beschreiben, die aber im Rang verschieden sind. Zudem schrieb Justin laut Goodenough dem Geist zu, dass er ein Ableger von Gott sei vor allem in der Persönlichkeit.<sup>101</sup> Die Konturen sind jedoch laut Goodnough nicht so klar für die breite Masse umrissen, wie die Konturen des inkarnierten Christus. Jedoch zeige u.a. 1. Apol 13,3 auch, dass der (prophetische) Geist nicht persönlich mit Gott als Vater und Jesus als Sohn identisch ist, sondern eine eigene Unterscheidung darstellt. Demnach erwähnt Goodenough, dass Justin den (prophetischen) Geist als eine eigenständige Person charakterisiert, die im dritten Rang steht und nicht so lebhaft persönlich ist wie der Logos. Justin würde dabei nur vom (prophetischen) Geist unpersönlich sprechen, wenn es ihm praktischer erscheine.<sup>102</sup> Nach meinem Eindruck benutzt Justin den Geist sowohl persönlich als auch göttlich, da er auch nach der Pneumatologie im NT die Verbindung zwischen Gott und Mensch schafft und so Charakteristika von beiden Ebenen aufnimmt.

### **4.3. Funktionsweise des prophetischen Geistes**

Nun wird auf die Funktionsweise des prophetischen Geistes nach Justin in seinen Apologien Bezug genommen und durch die Unterkapitel versucht in Kategorien einzuordnen.

#### **4.3.1. Die Theorie der Inspiration**

Für die Funktionsweise des prophetischen Geistes in Justins Apologien ist es bedeutend zu verstehen, wie und durch was der prophetische Geist in den oben genannten Personen und trinitarischen Formen wirkt. Dies geschehe laut Goodenough nach der Theorie der Inspiration, die besagt, dass der Geist die Propheten inspiriert. So nennt Justin nach Goodenough den Geist in Verbindung mit der prophetischen Inspiration.<sup>103</sup> Die Theorie drückt aus, dass ein Mensch inspiriert wird und dadurch dessen Fähigkeiten in der Hand des Geistes oder Gottes liegen. Durch die Inspiration soll er die Eigeninitiative verlieren und ein passives Medium werden, durch den der Geist spricht oder handelt.<sup>104</sup> Auch Nyström erkennt die Inspiration der Propheten

---

<sup>101</sup> Vgl. GOODENOUGH, THEOLOGY, S.183f.

<sup>102</sup> Vgl. a.a.O., S.185.

<sup>103</sup> Vgl. a.a.O., S.177.

<sup>104</sup> Vgl. a.a.O., S.177f.

durch den Geist bei Justin an<sup>105</sup> und erwähnt wie Ulrich, dass sowohl der Logos als auch der prophetische Geist als Täter der Inspiration genannt werden.<sup>106</sup>

### **4.3.2. Prophetie**

Die Prophetie ist die größte Funktionsweise, die Justin dem prophetischen Geist in seinen Apologien zuschreibt, auf die nun speziell eingegangen werden soll.

#### **4.3.2.1. Gott und der prophetische Geist**

Wie oben erwähnt, ist auch der Ursprung des prophetischen Geistes nach Justins Vorstellung wahrscheinlich göttlich, da alles Göttliche der göttlichen Quelle entstamme.<sup>107</sup> So erklärt Goodenough, dass der Geist ein Ableger von Gott sein müsste<sup>108</sup> und erwähnt auch, dass Justin den Geist zusammen mit der Kraft als Teil des Logos im Zusammenhang mit der Inkarnation und damit von Gott ausgehend beschreibt.<sup>109</sup> Dies lässt implizieren, dass der prophetische Geist abhängig und untergeordnet tätig ist, da er deutlich unter Gott nach Justins „göttlicher Rangliste“ in 1. Apol 13,3 gelistet ist. Jedoch hat der prophetische Geist trotzdem einen hohen Rang (über Engeln, Dämonen, etc.) inne<sup>110</sup> und womöglich hat laut Justin Gott ihm selbst die bedeutende Aufgabe der Inspiration und weitere Funktionsweisen auferlegt.

In 1. Apol 33 stellt Justin den prophetischen Geist zudem als jemanden dar, durch den Gott seine Botschaft verkündet, damit dies nicht mehr von den Menschen angezweifelt werden kann. Justin ist es demnach wichtig, den *προφητικόν πνεῦμα* als *θεῖος* wie in 1. Apol 32,8 darzustellen, er ihn aber auch abhängig von Gott und als Ausführer der Aufträge Gottes beschreibt, um Vorhersagen wiederzugeben. Daher nennt Justin wahrscheinlich die Propheten, die durch den prophetischen Geist verkünden, „Propheten Gottes“<sup>111</sup> (1. Apol 31,1) und nicht „Propheten des prophetischen

---

<sup>105</sup> Vgl. Nyström, *The Apology*, S.122.

<sup>106</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.333.

<sup>107</sup> Vgl. GOODENOUGH, *THEOLOGY*, S.185.

<sup>108</sup> Vgl. a.a.O., S.184.

<sup>109</sup> Vgl. a.a.O., S.181f.

<sup>110</sup> Vgl. 1. Apol 13.

<sup>111</sup> „θεοῦ προφήται“ (1. Apol 31,1).

Geistes“.<sup>112</sup> Gott wird so als der eigentliche Auftragsgeber und Quelle der Taten des prophetischen Geistes dargestellt.

Durch 1. Apol 44,11 wird von Justin nochmal die Tatsache aufgegriffen, dass Gott durch den prophetischen Geist verkündet und die ursprüngliche Quelle der Verkündung ist: Die verkündete Botschaft an eine Person ist laut dieser Textstelle das, was dieser Person entsprechend der göttlichen Wertung der Handlung von Gott erhalten bzw. geschehen wird.<sup>113</sup> Hier wird nun Gott ein weiteres Mal als eigentliche und ursprüngliche Quelle der Verkündung genannt.<sup>114</sup>

#### **4.3.2.2. Die Propheten und der prophetische Geist**

Justin schreibt dem προφητικόν πνεῦμα mehrfach die Funktionsweise des „Verkünders der Zukunft“<sup>115</sup> zu. Er ist überzeugt davon, dass die wichtigste Funktionsweise des prophetischen Geistes die Verkündung der Ereignisse darstellt, die in der Zukunft geschehen sollen und nach Justin auch wahrhaftig (1. Apol 44,10) sind. Gleichzeitig ist für Justin diese Funktion des προφητικόν πνεῦμα so bedeutend, dass er sie laut 1. Apol 33,3 selbst erklären möchte und (teilweise lange) Zitationen zur Belegung durch die Septuaginta als Begründung seiner Thesen heranzieht, z.B.: 1. Apol 35. Justin erklärt in dem Zusammenhang auch, dass der prophetische Geist der Träger der Prophezeiungen ist (z.B.: 1. Apol 31), der durch seine Inspiration die Kontrolle über den Menschen bekommt und so diesen (laut Ulrich als „Sprachrohr“<sup>116</sup>) benutzen kann. Damit wird der Mensch durch den prophetischen Geist zu einem Propheten, die Justin „Propheten Gottes“ (1. Apol 31,1) nennt. Dabei ist es Justin wichtig, immer wieder zu unterstreichen, mit welcher Exaktheit die Verkündungen der Propheten durch den προφητικόν πνεῦμα eintreffen, sodass Verkündung und Ereignis sich genau entsprechen (1. Apol 35).<sup>117</sup> Laut Ulrich will Justin auch für seine Beweisführung das Argument heranziehen, dass die Prophezeiungen lange vor dem Ereignis, das durch die Vorhersage angekündigt wurde, stattfinden soll und begründet dies mit 1. Apol 31,8, wo Justin die Vorhersage der Inkarnation bis zu 5000 Jahre vor Christi Geburt veranschlagt. Dies liegt nach Ulrichs Meinung einerseits an einem

---

<sup>112</sup> Vgl. 1. Apol. 31.

<sup>113</sup> Vgl. 1. Apol 44.

<sup>114</sup> Vgl. 1. Apol 52.

<sup>115</sup> Vgl. 1. Apol 39,1.

<sup>116</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.317.

<sup>117</sup> Vgl. a.a.O., S.336.

antiken Grundsatz („Das Ältere ist stets das Bessere.“) und andererseits an der Kontinuität der Weissagungen in den Jahrtausenden über Jesus.<sup>118</sup>

Justin zieht stets verschiedene Propheten heran, um die Verkündungen durch den prophetischen Geist zu betonen. Er möchte daher und auch durch die Struktur der Weissagungsbeweise laut Ulrich beweisen: „Das, was prophezeit wurde, ist tatsächlich eingetreten“<sup>119</sup>, obwohl die Ankündigung das scheinbar Unglaubliche und für Menschen unmögliche vorhersagt.<sup>120</sup>

Wesentlich sind auch noch die Ereignisse der Verkündungen, die Justin besonders mit dem prophetischen Geist hervorhebt. Folglich verkündet er kontinuierlich durch die Propheten die kommende Inkarnation Christi – wie z.B. in 1. Apol 32 durch den Propheten Jesaja oder in 1. Apol 35 durch David. Aber auch das Gericht Gottes (z.B. 1. Apol 40 und 44) und andere Ereignisse werden immer wieder betont.

Folgt man Ulrich, so wird zudem die prophetische Rede von Justin in „Worte wie die eines Vorboten“ (1. Apol 39 bis 41), „Worte aus der Person des Vaters“ (1. Apol 37), „Worte aus der Person Christi“ (1. Apol 38) und „Worte wie aus dem Munde der Völker“ (1. Apol 47) kategorisiert<sup>121</sup>, welches mir in Anbetracht der Quelle glaubwürdig erscheint.

Außerdem treibt der prophetische Geist durch seine Ankündigungen die Menschen nicht nur dazu an, dies zu glauben und auf die Ereignisse zu warten, sondern ermahnt sie auch zum Leben (gr. ζῆν) durch die Propheten und weist sie auf den Bund hin, der gegen Jesus in der Zeit seiner Inkarnation geschlossen wurde (1. Apol 40,6). Mit „προτρέπεται ζῆν τοὺς ἀνθρώπους“<sup>122</sup> meint Justin, dass der prophetische Geist die Menschen dazu aufruft, ein gutes, gottgefälliges Leben (nach der Zwei-Wege-Lehre) zu führen, so Ulrich.<sup>123</sup> Ferner sollen die Menschen Zuversicht und Hoffnung für die noch nicht in Erfüllung getretenen Vorhersagen besitzen, da diese laut Justin noch erfüllt werden.<sup>124</sup> Nach Goodenoughs Meinung hängt dies auch mit der Tatsache zusammen, dass Justin dem προφητικόν πνεῦμα zuschreibt, niemals die Zukunft zu

---

<sup>118</sup> Vgl. a.a.O., S.313.

<sup>119</sup> A.a.O., S.331.

<sup>120</sup> Vgl. 1. Apol 33,2.

<sup>121</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.341.

<sup>122</sup> 1. Apol 40,6.

<sup>123</sup> Vgl. a.a.O., S.355.

<sup>124</sup> Vgl. 1. Apol 52.

erraten, sondern dass der Geist stets wüsste, dass in der Zukunft geschehen werde.<sup>125</sup> Andererseits ist auffällig, dass Justin dem prophetischen Geist zuschreibt, er würde auf den Bund hinweisen, der gegen und nicht mit Jesus (z.B. Bund mit Gott zur Vergebung der Sünden) geschlossen wurde. Justin meint mit „καί πῶς μηνύει τήν γεγενημένην (...), κατά τοῦ Χριστοῦ συνέλευσιν“<sup>126</sup> jedoch den Bund, der unter Menschen zur Verurteilung des Todes Jesu geschlossen wurden. Möglicherweise nutzt Justin diese Formulierung, um so auch auf die Umkehr des Menschen und gleichzeitig auf die Schuld hinzuweisen, die auf den Menschen und besonders auf den von Justin genannten Personen lastet.

#### **4.3.2.3. Maria und der Geist**

Laut Justin wurde die Geburt Jesu durch eine Jungfrau von Jesaja vorhergesagt, der vom prophetischen Geist inspiriert war (1. Apol 33). Nach 1. Apol 33,5 kam ein Engel Gottes zu Maria und verkündete ihr, durch den Empfang des (heiligen) Geistes schwanger zu werden und einen Sohn zu gebären. Laut Ulrich „überschattet“ demnach die göttliche Kraft Maria, ohne mit ihr in den Beischlaf zu gehen. In 1. Apo 33 ist der Geist hier von Justin nur zusätzlich neben dem Logos erwähnt worden, da im Evangelium nach Lukas<sup>127</sup> der Geist und die Kraft Gottes Maria schwanger werden lassen<sup>128</sup> und nach den anderen Evangelien werde Maria auch durch den Geist und die Kraft Gottes schwanger, so Ulrich.<sup>129</sup>

Somit bekommt auch hier der (prophetische) Geist die neue Aufgabe, Maria für ihre Schwangerschaft mit Jesus zu „überschatten“ und gleichzeitig erfüllt sich laut Justin so die Verkündung der Geburt – besonders im Hinblick auf die Jungfrauengeburt –,<sup>130</sup> die Jesaja prophezeit hat (1. Apo 33).

#### **4.3.2.4. Jesus und der prophetische Geist**

Nach Goodenoughs Interpretation zeigt Justin auf, dass der prophetische Geist vor der

---

<sup>125</sup> Vgl. GOODENOUGH, THEOLOGY, S.180.

<sup>126</sup> 1. Apol 40.

<sup>127</sup> Vgl. Lk 1.

<sup>128</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.324.

<sup>129</sup> Vgl. a.a.O., S.326.

<sup>130</sup> Vgl. 1. Apol 33.

Inkarnation Jesu vorwiegend in den Propheten im Auftrag Gottes wirkte.<sup>131</sup> Durch die Schwangerschaft Marias, die durch Empfang des Geistes entstand (1. Apol 33), konzentrierte sich nun der prophetische Geist auf den menschengewordenen Jesus Christus. Bei der Taufe selbst, empfing Jesus laut Goodenough den prophetischen Geist und konnte so selbst charismatisch und prophetisch reden.<sup>132</sup> Wesentlich ist dabei auch, dass Jesus nicht wie die Propheten den Geist für einen gewissen Zeitraum besaß, sondern die Gabe des prophetischen Geistes stetig innehatte, wobei ihn der prophetische Geist nicht als Sprachrohr gebrauchte. Dies geht einher mit der genannten Pneumatologie des Neuen Testaments, in der Jesus den Geist gleichermaßen dauerhaft besitzt. Jesus sollte nach Justins Auffassung eine ganz andere Aufgabe durch den prophetischen Geist zuteilwerden: Er war nun laut Justin dafür zuständig, von ihm ausgewählte Weissagungen als „Ausleger unverstandener Weissagungen“<sup>133</sup> (1. Apol 32,2) zu erklären.<sup>134</sup>

Diese neue Aufgabe Christi zeigt Ulrichs Meinung nach auch die Hypothese, dass Prophezeiungen des prophetischen Geistes einen Ausleger bedürfen, da sie nicht „selbstevident“<sup>135</sup>, d.h. nicht für sich selbst redend sind.<sup>136</sup> Außerdem erwähnt Ulrich hierbei noch, dass die Weissagungen nach 1. Apol 32 erst „durch das Leben und das Geschick Jesu Christi ihre richtige Deutung erfahren.“<sup>137</sup> Dies geht auch einher mit der Dämonologie Justins, die besagt, dass die Dämonen die Weissagungen, die Christus ankündigten, falsch interpretieren und (dadurch) verfälschen (1. Apol 54).<sup>138</sup> Nach der Taufe Christi, so Goodenough, wirkte der prophetische Geist nur noch in bestimmten Männern und durch Christus selbst.<sup>139</sup>

### 4.3.3. Der prophetische Geist und der Logos

In Bezug auf den Logos und den prophetischen Geist treten in den Apologien mehrfach korrespondierende Aussagen Justins auf, die von der Frage nach dem eigentlichen

---

<sup>131</sup> Vgl. GOODENOUGH, THE THEOLOGY, S.186.

<sup>132</sup> Vgl. ebd.

<sup>133</sup> „τῶν ἀγνωστομένων προφητειῶν ἐξηγητοῦ“ (1. Apol 32,2)

<sup>134</sup> Vgl. 1. Apol 32,2.

<sup>135</sup> ULRICH, JUSTIN, S.317.

<sup>136</sup> Vgl. ebd.

<sup>137</sup> Ebd.

<sup>138</sup> Vgl. a.a.O., S.94.

<sup>139</sup> Vgl. GOODENOUGH, THEOLOGY, S.186.



Träger der Prophezeiungen und Inspiration und von der Identifikation bzw. Differenzierung zwischen Geist und Logos handeln.

Ulrich erwähnt bei der Frage nach der eigentlichen Trägerschaft – entweder prophetischer Geist (1. Apol 32,2) oder Logos (2. Apo 10) –, dass Justin möglicherweise keinen Widerspruch gesehen hat, sondern ihm eher die Herausarbeitung der Meinung, dass die Propheten nicht selbst reden, sondern entweder Logos oder prophetischer Geist, wichtiger war.<sup>140</sup> Nach Meinung von Nyström könnte Justin bei den Funktionen beider verwirrt gewesen sein und erwähnt, dass eine Tradition vorgeherrscht haben könnte, die dem Logos leichter einen göttlichen Charakter zuschrieb als dem Geist, von der Justin beeinflusst gewesen sein könnte.<sup>141</sup> Durch 1. Apol 33,6 wurde dabei der Logos und der Geist eine lange Zeit als gleichwertig konnotiert, was heute jedoch umstritten ist, so Goodenough.<sup>142</sup> Laut Ulrich mache Justin zudem differenzierte Aussagen zwischen Geist und Logos, wenn es um die Rangfolge geht.<sup>143</sup> Aus meiner Sicht ist Ulrichs These, dass Justin keinen Widerspruch empfunden haben könne, sehr überzeugend, da er seine Aussagen ohne große Erklärungen oder Gedankengängen aufwirft, jedoch bei der Inspiration der Propheten ausführlicher wird.

## 5. Darstellung

Zum Abschluss sollen nun die Ergebnisse der Analyse der Rede über den prophetischen Geist in Justins Apologien dargestellt werden.

Grundlegend ist über den prophetischen Geist in Justins Apologien zu sagen, dass er als „Verkünder der Zukunft“<sup>144</sup> in Menschen und trinitarischen Formen wirkt. Obwohl er von Justin an die dritte Stelle seiner „göttlichen Rangliste“ eingepflegt wurde und von den Menschen verehrt und angebetet werden soll, erwähnt Justin den eigentlichen Ursprung des prophetischen Geistes nicht. Zudem ist auffällig, dass Justin den prophetischen Geist nur in der 1. Apol zur Sprache bringt, nicht aber in der 2. Apol.

---

<sup>140</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.340.

<sup>141</sup> Vgl. NYSTRÖM, The Apology, S.122f.

<sup>142</sup> Vgl. GOODENOUGH, THEOLOGY, S.181.

<sup>143</sup> Vgl. ULRICH, JUSTIN, S.327.

<sup>144</sup> „προφητεῖον τὰ μέλλοντα“ (1. Apol 39,1).

Charakteristisch für den prophetischen Geist sind die drei Attribute προφητικός, ἅγιος, und θεῖος: προφητικός versucht den Geist als etwas bzw. jemanden darzustellen, dessen Weissagungen Macht, Kraft und Zuverlässigkeit besitzen; ἅγιος soll den prophetischen Geist eher bedeutender ausführen und ihn als etwas Göttliches einordnen. Das dritte Attribut θεῖος zeigt zusätzlich auf, dass der prophetische Geist zu Gott gehörig, jedoch nach Justins „göttlicher Rangliste“ ihm untergeordnet ist. Außerdem stellt Justin den Geist zumeist sehr persönlich dar, teilweise nutzte Justin die Darstellung des Geistes aber auch unpersönlich, wenn es für ihn praktisch erschien.

Die Funktionsweise des prophetischen Geistes teilt sich in verschiedene Aspekte auf, die jedoch miteinander in Verbindung stehen. Einerseits spricht Justin dem prophetischen Geist die Aufgabe der Inspiration zu, wodurch dieser die Macht über den Menschen bekommt und durch ihn das verkünden kann, was Gott dem prophetischen Geist aufgetragen hat. Somit wird der Mensch zu einem „Propheten Gottes“, der vom prophetischen Geist als Sprachrohr für das gebraucht wird, was exakt eintreffen wird. Wesentlich gilt der prophetische Geist als „Verkünder der Zukunft“ und als Träger der Prophezeiungen, die hauptsächlich die Inkarnation Christi ankündigen. Folgt man Justin, so ermahnt der prophetische Geist durch die Prophezeiungen die Menschen zu einem guten, gottgefälligen Leben und weist auf den Bund hin, der gegen Jesus geschlossen wurde. Jesus, dessen Mutter durch den Empfang des Geistes schwanger wurde, bekam bei der Taufe selbst den (prophetischen) Geist, sodass er prophetisch reden konnte. Vorwiegend aber legte Jesus mit dem prophetischen Geist die unverstandenen und demnach nicht „selbstevidenten“ Weissagungen aus, um so Missverständnissen durch die Dämonen entgegenzuwirken.

Schlussendlich bleiben aber die Korrespondenzen des prophetischen Geistes mit dem Logos ungeklärt. Einerseits ist keine eindeutige Identifikation des Logos als Geist und Kraft Gottes ohne Aussagen der Differenzierung vorhanden. Fraglich ist das Verständnis Justins, nach dem der Logos nicht konkret der „göttlichen Rangliste“ zugeordnet werden kann, weswegen Briggman von einer trinitarischen Überzeugung verknüpft mit einer binitarischen Darstellung Justins ausgeht. Andererseits wird auch die Frage nach dem wirklichen Träger der Prophetien und dem endgültigen Vertreter der Inspiration durch die unterschiedlichen Aussagen Justins – ob Geist oder Logos – in seinen Apologien nicht geklärt. Allerdings scheint Justin auch keinen Widerspruch

empfunden zu haben oder er war schlicht über die einzelnen Funktionsweisen des Logos und prophetischen Geistes verwirrt.

## **6. Literaturverzeichnis**

### **6.1. Primärquellen**

**MINNS, DENIS/PARVIS, PAUL:** JUSTIN, PHILOSOPHER AND MARTYR. APOLOGIES, Oxford 2009.

### **6.2. Sekundärquellen**

**ALLERT, CRAIG D.:** Relation, truth, canon and interpretation. Studies in Justin martyr's dialogue with Trypho, Leiden 2002.

**BALZ, H.:** Art. Ἅγιος, in: Horst Balz/Gerhard Schneider (Hg.): Exergetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 3, Stuttgart/Berlin/Köln 1983.

**BERGER, KLAUS:** Art. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben III, in: TRE 12, Berlin/New York 1984.

**BLISCHKE, MAREIKE V.:** Der Geist Gottes im Alten Testament, Tübingen 2019.

**BRIGGMAN, ANTHONY:** Measuring Justin's Approach to the Spirit: Trinitarian Conviction and Binitarian Orientation, in: Vigiliae Christianae 63 (2009).

**ERLEMANN, KURT:** Unfassbar? Der Heilige Geist im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 2010.

**FREY, JÖRG/LEVISON, JOHN R.:** The Holy Spirit, Inspiration, and the cultures of Antiquity, Berlin/Boston <sup>5</sup>2014.

**GEMOLL, W./VRETSKA, K.:** GEMOLL. Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, München <sup>10</sup>2006.

**GOODENOUGH, ERWIN R.:** THE THEOLOGY OF JUSTIN MARTYR, Jena 1923.

**HAUSCHILD, WOLF-DIETER/DRECOLL, VOLKER H.:** Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 1. Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh <sup>5</sup>2016.

**KAMLAH, E.:** Art. Geist, in: Lothar Coenen (Hg.): Theologisches Begriffslexikon, Bd. 1, Wuppertal <sup>4</sup>1977.

**KINZIG, WOLFRAM:** Der „Sitz im Leben“ der Apologie in der Alten Kirche, in: ZKG 100 (1989).

**KREMER, J.:** Art. πνεῦμα, in: Exergetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 3, Stuttgart/Berlin/Köln 1883.

**LANGKAMMER, H.:** Art. προφητικός, in: Horst Balz/Gerhard Schneider (Hg.): Exergetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 3, Stuttgart / Berlin / Köln 1983.

**MARKSCHIES, CHRISTOPH:** Arbeitsbuch Kirchengeschichte, Tübingen 1995.

**MINNS, DENIS/PARVIS, PAUL:** JUSTIN, PHILOSOPHER AND MARTYR. APOLOGIES, Oxford 2009.

**NYSTRÖM, DAVID E.:** The Apology of Justin Martyr. Literary Strategies and the Defence of Christianity, Tübingen 2018.

**PEISKER, C. H.:** Art. Prophet, in: Lothar Coenen (Hg.): Theologisches Begriffslexikon, Bd. 2., Wuppertal 1977.

**SCHMIDT, WERNER H.:** Art. Geist/Heiliger Geist/Geistesgaben I, in: TRE 12, Berlin/New York 1984.

**SEEBAB, H.:** Art. Heilig, in: Lothar Coenen (Hg.): Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Bd. 1, Wuppertal 1977.

**ULRICH, JÖRG:** JUSTIN APOLOGIEN – übersetzt und erklärt von Jörg Ulrich, KfA 4/5, Freiburg in Breisgau 2019.

## **7. Erklärungen**

„Hiermit erkläre ich, dass ich diese Arbeit eigenständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe. Wörtlich wiedergegebene Textstellen, auch Einzelsätze und Teile davon, sind als Zitate kenntlich gemacht.“

Ort, Datum und Unterschrift

„Hiermit erkläre ich, dass die digitale Version und die Papierversion der Arbeit übereinstimmen.“

Ort, Datum und Unterschrift

„Hiermit erkläre ich mich einverstanden, dass diese Arbeit einer digitalen Plagiatsprüfung unterzogen werden kann.“

Ort, Datum und Unterschrift