

TERTULLIAN ALS EXEGET*

In der Bibelauslegung der frühen Kirche nimmt Tertullian († nach 220) nicht für alle eine so bedeutende Stellung ein, daß ihm ein eigenes Kapitel gewidmet würde¹. Aus dieser Fehlanzeige darf nicht auf eine geringe Bedeutung Tertullians als Exeget geschlossen werden. Vielmehr ist die Stellung Tertullians in der Geschichte der lateinischen Bibelauslegung wegen der komplizierten Persönlichkeit des Afrikaners, wegen der einmaligen Vielfältigkeit seines umfangreichen Werkes, dem zu seiner Zeit nichts Vergleichbares im lateinischen Raum an der Seite steht, und wegen der von ihm angestrebten schwierigen Synthese von Antike und Christentum nicht auf einen einfachen Nenner zu bringen. Es scheint jedoch möglich, daß ein Überblick zum Thema Tertullian als Exeget gewonnen werden kann, wenn von der biblischen Kultur Tertullians ausgegangen wird, wenn seine Arbeiten mit der Bibel im einzelnen betrachtet werden, wenn seine hermeneutischen Prinzipien festgestellt werden und wenn der Platz gefunden wird, den die Bibel in seiner theologischen Konzeption insgesamt einnimmt.

1. Die biblische Kultur Tertullians

Tertullian ist nicht durch die Lektüre der Bibel zum Christentum gekommen. Für ihn selbst galt, was er einem Häretiker sagte: dein Glaube hat dir geholfen (Lk 18,42), nicht die Beschäftigung mit der Schrift². Wahrscheinlich las er die Bibel erst nach seiner Taufe³. Beim Taufunterricht und in der Predigt lernte er die religiöse lateinische Sprache der Christen kennen. Diese ging großenteils auf eine uns kaum näher erschließbare lateinische Übersetzung der Bibel zurück. Allmählich erwarb er sich seine erstaunlichen Bibelkenntnisse durch Lektüre. Seine einunddreißig erhaltenen Werke sind durchtränkt von der Bibel. Er läßt sich von ihrem Text beherrschen und zwingen⁴. Er hat sie sein ganzes Leben lang gelesen und meditiert und war von ihr ganz geprägt, so daß er sie auswendig beiziehen konnte. Er zitiert sie oft frei⁵. Seine Sprache weist viele stilistische Eigenarten auf, die eigentümlich biblisch sind, wie die Vorliebe für Antithesen. Die Sprache der Christen war für

* Die Texte aus Tertullian werden nach CCL 1 und 2 (1954) zitiert, die Titel seiner Werke in der Abkürzung des Index Tertullianus von CLAESSON angeführt.

¹ H. GRAF REVENTLOW, Epochen der Bibelauslegung. Bd. 1 Vom Alten Testament bis Origenes. München 1990. R. SCHÄFER, Die Bibelauslegung in der Geschichte der Kirche. Gütersloh 1980. H. KARPP, Schrift, Geist und Wort Gottes. Geltung und Wirkung der Bibel in der Geschichte der Kirche. Von der Alten Kirche bis zum Ausgang der Reformationszeit. Darmstadt 1992. B. DE MARGERIE widmet Tertullian ein eigenes Kapitel in seiner Introduction à l'histoire de l'exégèse: II. Les premiers grands exégètes latins. Paris 1983, 23–64. Er berücksichtigt allerdings die wissenschaftliche Diskussion nicht voll. Zu einem Teilbereich vgl. J. F. JANSEN,

Tertullian and the New Testament, in: The Second Century 2, 1982, 191–207.

² PrH 14,3 (198,8f) . . . te salvum fecit, non exercitatio scripturarum. Dazu J. H. WASZINK, Tertullian's Principles and Methods of Exegesis, in: Early Christian literature and the classical intellectual tradition. In honorem ROBERT M. GRANT ed. W. R. SCHOEDER / R. L. WILKEN (Paris 1979) 17–31. 20.

³ R. BRAUN, Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien. Paris 1977². 19. J.-C. FREDOUILLE, Tertullien et la conversion de la culture antique. Paris 1972. 434f.

⁴ J. P. O'MALLEY, Tertullian and the Bible. Nijmegen 1967. 117. 119.

⁵ BRAUN 19. 24.

Tertullian eine Volkssprache, orientiert an der Bibel⁶. Der biblische Einfluß auf Sprache und Stil Tertullians ist mehrfach festgestellt worden, etwa im Kapitel über seine Bildsprache (imagery) von O'MALLEY, oder der Einfluß der paulinischen Streitsprache und Antithesen auf den Stil Tertullians von FREDOUILLE⁷. Die materiell reich bezeugte Bibel, sowohl des Alten wie des Neuen Testaments, in dem umfangreichen Werk des am Anfang des christlichen Latein schreibenden Karthagers ermöglicht den ersten großen Einblick in die damalige lateinische Übersetzung der Bibel. Die biblischen Schriften des Alten wie des Neuen Testaments waren für ihn *testamentum*⁸ oder *instrumentum* bzw. *instrumenta*, Beweismittel, Lehrmittel, Werkzeuge der Offenbarung Gottes⁹. Vielleicht redete man auch in der jüdischen Gemeinde so. Die *instrumenta* waren dort womöglich ganz konkret die Schriftrollen¹⁰. *Instrumentum* hat auch den Beiklang von Beweismittel beim Prozeß¹¹. Eine juristische Bildung Tertullians darf vorausgesetzt werden. Häufig tritt seine Vorliebe für juristische Redeweise hervor, nicht nur im *Apologeticum* und in den »Prozeßreden gegen die Häretiker«. Meist ist die juristische Diktion allerdings nur ein Kleid¹². Ob die unbestreitbare juristische Redeweise nur eine persönliche Vorliebe war oder auf einen vormaligen juristischen Beruf zurückgeht, ist dann keine so wichtige Frage mehr, wenn man beachtet, daß die juristische oft mit der rhetorischen Diktion zusammenfällt. Da die rhetorische Behandlung einer Sache im Grunde immer von einer forensischen, d. h. gerichtlichen, Situation ausging¹³, gehörte die juristische Sprache sozusagen zur rhetorischen Behandlung einer Frage¹⁴. Wichtig ist eine generelle Beobachtung. Da im lateinischen Westen die Auslegung von Texten noch nicht so weit entwickelt war wie im griechischen Osten und die Auslegungskunst im Westen größere Erfahrung und eine Theoriebildung nur im Bereich der Jurisprudenz aufzuweisen hatte, ist es nicht verwunderlich, daß schon die rhetorische Bildung Tertullians eine juristisch gefärbte Sprache in die Exegese hineinbrachte, wenn er nicht auch noch einen juristischen Beruf gehabt hatte. Die juristische Sprache sollte jedoch nie für sich allein, von den entsprechenden rhetorischen Formen losgelöst betrachtet werden. Es war auch römische Art, Gedanken im juristischen Gewand zu formulieren. Der juristische Anteil in seiner Sprache wird oft überschätzt, als handle es sich um juristische Verfahren¹⁵. SIDER hat zu den Grundzügen und Methoden der Rhetorik in den Werken Tertullians kurzgefaßte Ergebnisse vorgelegt¹⁶. FREDOUILLE, der die Begegnung der christlichen und antiken Weltanschauung bei Tertullian in Rhetorik, Polemik und Spiritualität eingehend untersuchte, vermag zu zeigen, welchen grundlegenden Anteil die philosophische Bildung und die rhetorischen Grundsätze und Techniken in allen seinen Werken behielten. Er mußte das Argumentieren mit der göttlichen Autorität sich erst zurechtlegen und aneignen. Tertullian hat sein Christentum nicht losgelöst von seiner rhetorischen Bildung zum Ausdruck bringen können. Er hat mit Hilfe seiner Bildung für das Christentum zu gewin-

⁶ R. M. SIDER, *Approaches to Tertullian: A Study of Recent Scholarship*, in: *The second Century* 2, 1982, 228–260. 242.

⁷ O'MALLEY 64–116. FREDOUILLE 165–168. 318–326.

⁸ BRAUN 470. 472.

⁹ BRAUN 463–473.

¹⁰ BRAUN 470f. 473. C. AZIZA, *Tertullien et le judaïsme*. Paris 1977. AZIZA 261 meint, daß Tertullian vor seiner Bekehrung zum Christentum vom Judentum beeindruckt war.

¹¹ BRAUN 463.

¹² BRAUN 553f.

¹³ R. D. SIDER, *Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian*. Oxford 1971. 13.

¹⁴ A. BECK, *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian*. Neudruck der Ausgabe Halle 1930, vermehrt um rechtsgeschichtliche Bemerkungen des Verfassers zum Neudruck. Aalen 1967. 4f. O'MALLEY 137. FREDOUILLE 134–141. 222. 483f.

¹⁵ FREDOUILLE 483f.

¹⁶ SIDER, *Ancient Rhetoric*, vgl. besonders *Index of references to Tertullian's treatises* 141f.

nen und zu überzeugen versucht¹⁷. In ihm treffen und vereinigen sich Antike und Christentum¹⁸. Die rhetorische und juristische Bildung haben auch konkrete Auswirkungen auf sein Werk als Exeget gehabt. Die Heiligen Schriften waren für Tertullian nie nur ausschließlich die Quelle der Offenbarung, sondern auch so etwas wie Zeugenaussagen, die in einer forensischen Verhandlung geprüft und eingesetzt werden mußten¹⁹. Die Synthese zwischen Antike und Christentum, die Tertullian gelang, macht ihn für uns manchmal kompliziert²⁰.

Die Wärme des Glaubens an die Inspiration der Schrift bei Tertullian wird zu Recht hervorgehoben²¹. Er nennt sie deswegen *sancta* und *divina*, heilig und göttlich²². Sie ist das Mittel, um die Stimme Gottes zu hören. Sie enthält die heiligen Worte (*voces*) und das Entscheiden (*pronuntiare*) Gottes²³. Bei dieser Einschätzung ist eine große Treue zur Bibel²⁴ nicht verwunderlich. Die Vielfalt seiner Auslegungen, – viele Fachleute finden sogar Widersprüche bei ihm –, kann allerdings irritieren²⁵. Die Vielfalt oder Widersprüchlichkeit ist jedoch nicht durch eine bibelfremde Verfahrensweise der Rhetorik oder durch ein mehr juristisches als bibelkonformes Verständnis verursacht. Auch die Philosophie war es nicht, die ihn zu gewagten Exegesen verleitete²⁶.

2. Die biblischen Arbeiten und die biblische Argumentation Tertullians

Tertullian war ein gebildeter und befähigter Christ, der in seiner Kirche und für sie etwas bewegen wollte und konnte. Daß ihm dies gelungen ist und daß sein Beitrag für die Kirche wertvoll blieb, zeigt der Umstand, daß der größte Teil seiner Werke erhalten ist, wenn auch sein Name in den folgenden Jahrhunderten wegen seines montanistischen Schismas nur wenig genannt wurde. Der Erfolg Tertullians scheint jedoch nicht auf exegetischem Gebiet gelegen zu haben, geht man von der Tatsache aus, daß er in den Darstellungen der Geschichte der Bibelauslegung kein eigenes Kapitel erhält. Aber, wieviel und welche Exegese brauchte man denn eigentlich zu seiner frühen Zeit²⁷?

Die Bibel, das Alte Testament wie das Neue, verwendete man kirchenintern für Gottesdienst und Unterweisung. Nach außen war um die Bibel gegen die Häretiker zu kämpfen. Diese verwendeten auch umstrittene apokryphe Schriften und spielten die Heiligen Schriften überhaupt im Sinn ihrer Abspaltung gegen die Kirche aus. Nach außen hin sollten womöglich die biblischen Bücher bei der Verkündigung der christlichen Botschaft auch apologetisch als Beweismittel eingesetzt werden. Das erforderte, daß die Heilige Schrift verständlich gemacht wurde. Sie war ja zweimal zu übersetzen, nicht nur in ihrer Sprache, sondern auch in ihrem Denken. Man muß sagen, daß Tertullian alle zu seiner Zeit in der Kirche geforderten biblischen Aufgaben aufgriff, sei es intern, sei es nach außen hin. Die Art der Aufgabe, das Ausmaß des Bibelgebrauchs, die Häufigkeit der wörtlichen Zitationen

¹⁷ FREDOUILLE 142.

¹⁸ FREDOUILLE 481.

¹⁹ SIDER 131.

²⁰ SIDER, *Ancient Rhetoric*. Einleitung und Schluß. FREDOUILLE 481.

²¹ BRAUN 473.

²² Nicht jedoch sacer, um sich vom Sprachgebrauch der Juden zu unterscheiden, BRAUN 457.

²³ BRAUN 461f. 473.

²⁴ BRAUN 553.

²⁵ FREDOUILLE wendet sich gegen angebliche Widersprüche 354. 356f.

²⁶ Beispiele behutsamer Wortwahl, um Verfälschungen der christlichen Botschaft durch philosophisch besetzte Begriffe zu vermeiden, bei BRAUN 551f.

²⁷ WASZINK 17f sagt, vor 313 habe die Kirche keine Exegese im gewohnten Sinne gebraucht.

und der freieren Anspielungen änderte sich natürlich mit der Art des jeweiligen Werkes. In den apologetischen Schriften an die nichtchristlichen Adressaten spielt die Bibel verständlicherweise eine geringere Rolle. Ganz anders ist das in seinen übrigen Werken, sei es in den an die innerkirchliche Öffentlichkeit oder gegen die Häretiker gerichteten Traktaten, oder sei es zuletzt in den Streitschriften gegen die katholische Kirche²⁸. Wenn es möglich ist, im Bibelgebrauch und in der Bibelauslegung Tertullians eine durchgehende Linie zu finden, dann ist diese nicht zuerst von der Zusammenstellung seiner hermeneutischen Prinzipien zu erwarten, sondern von der Kenntnis der Zielsetzungen, die er mit seinen Werken verfolgte. Dazu gehören neben dem erwähnten Interesse an der Vermittlung der Botschaft der Bibel in lateinischer Sprache seine speziellen publizistischen Interessen und seine theologischen Absichten.

2.1 Nun soll ein Überblick gewonnen werden zu den biblischen Arbeiten und den biblischen Argumentationen innerhalb seines literarischen Werkes. Beginnen wir mit der Rolle Tertullians bei der lateinischen Bibelübersetzung. Die ersten sicheren Zeugnisse für die lateinische Übersetzung des Neuen Testaments sind die Zitate bei Tertullian²⁹, sei es, daß die Übersetzung von ihm stammt, sei es, daß sie mehr oder weniger frei von ihm übernommen wird. Eine erste Frage lautet: Hat Tertullian als Übersetzer gearbeitet? Sicher vermochte er selbständig aus dem Griechischen zu übersetzen und tat dies auch³⁰. Es läßt sich öfter erkennen, daß er mit einer lateinischen Übersetzung, die ihm vorlag, nicht zufrieden war³¹. Es ist anzunehmen, daß er ein kritischer Revisor von Übersetzungen war. Der Umfang seiner Übersetzungstätigkeit kann jedoch nicht genau bestimmt werden. Wichtig ist, daß seine ständige Sorge um die Sprache vielfach belegt ist. O'MALLEY stellt wiederholt fest, daß er sich der Andersartigkeit (otherness) der christlichen Sprache, das heißt vor allem der Sprache der Bibel, bewußt war. Er betätigte sich nachweislich oft als erfinderischer Vermittler der christlichen Vorstellungen in die lateinische Sprache. Seine Bildung und sein ausgeprägtes Interesse an der Sprache beflügelten ihn dabei. Die Vorgänge der Sprach- und Begriffsbildung bieten ein weites Untersuchungsfeld³². Übersetzung ist, wie man weiß, ein Sonderfall von Interpretation. Tertullian nutzte seine Griechischkenntnisse aus, um durch sie fallweise eine Argumentation in seinem Sinne zu entscheiden³³. In der vielverhandelten Frage, welches sein origineller Beitrag für die Entstehung der christlichen lateinischen Sprache war, muß ein großer Teil des religiösen Sprachgutes Tertullians auf eine karthagische christliche Gemeinde zurückgeführt werden, die bereits 20 Jahre lateinisch sprach, als Tertullian dort Taufunterricht erhielt und Predigten hörte. Sie besaß auch eine lateinische Bibel³⁴. Vielleicht hatte die jüdische Gemeinde dort schon vor den Christen eine lateinische

²⁸ Die *Biblia Patristica: Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*. T. I: Des origines à Clément d'Alexandrie et à Tertullien. Editions de CNRS. Centre d'Analyse et de Documentation Patristique. J. ALLENBACH e. a. Paris 1975 ist ein wertvolles Hilfsmittel, um den Schriftgebrauch in den einzelnen Werken Tertullians zu überblicken und zu studieren.

²⁹ V. REICHMANN, *Bibelübersetzungen I*, in: TRE 6, 1980, 172.

³⁰ Ebd.

³¹ O'MALLEY 3. 62f.

³² O'MALLEY, der Ergebnisse dazu in den Bereichen Sprache, Bilderwelt und exegetische Begriffe bei Tertullian in seiner Arbeit mit der Bibel vorlegt.

³³ BRAUN 553.

³⁴ BRAUN 20f. P.-M. BOGAERT, *La Bible latine des origines au Moyen Age. Aperçu historique, état des questions*, in: *Revue théologique de Louvain* 19, 1988, 137-159. 276-314. 143f. Über die christliche Gemeinde Karthagos zur Zeit Tertullians G. SCHÖLLGEN, *Ekklesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians* (JAC Erg.-Bd. 12). Münster 1985. 155-269.

Übersetzung der alten Bibel³⁵, so daß die christliche Gemeinde davon für ihre lateinische religiöse Sprache profitierte und dazu angeregt wurde, schleunigst selbst eine lateinische Übersetzung ihrer neuen heiligen Schriften in der Hand zu haben. Das kanonische Corpus der heiligen Schriften bei den Christen war damals noch nicht vollständig festgelegt. Auch dafür sind Tertullians Schriften eine wichtige Erkenntnisquelle³⁶. Im Vergleich des Latein der tertullianischen Schriftstellen mit dem Material des *Thesaurus Linguae Latinae* und mit der *Vetus Latina* kann die christliche Latinität und die Originalität Tertullians als Sprachschöpfer oder gegebenenfalls als Übersetzer in einzelnen Fällen näher bestimmt werden³⁷. Dabei zeigt sich, daß ein großer Teil der lateinischen christlichen Sprache – auch bei Tertullian – aus der Übersetzung oder im Zusammenhang mit der Übersetzung der Bibel entstanden ist³⁸.

2.2 Neben den Übersetzungen kann man nach etwaigen Kommentarwerken Tertullians fragen. Solche hat er nicht geschrieben. Es müßte denn die Schrift ›Über das Gebet‹ mit seiner Erklärung des Vaterunsers als kurzer Kommentar³⁹ zu Mt 6,9–13 verstanden werden. Die dritte Bitte des Vaterunsers (dein Wille geschehe) steht übrigens bei ihm vor der zweiten Bitte (dein Reich komme)⁴⁰. In den Büchern IV und V gegen Marcion entstand so etwas wie eine fortlaufende Korrektur der Lukas- bzw. Paulusauslegung des Marcion, die man im weiteren Sinn einen indirekten Lukas- und Pauluskommentar nennen könnte⁴¹.

2.3 Die meisten Werke Tertullians sind in den beliebten Formen der Rhetorik als Reden, Vorträge und Streitschriften geschrieben. Eines dieser Werke hat den Gebrauch der Bibel zum Gegenstand, die Schrift *De Praescriptione haereticorum*. Mehr noch als in seinen anderen Abhandlungen verwendet er hier eine technisch juristische Sprache, die an einen Prozeß denken läßt, den er für die Kirche führen will⁴². Mit Prozeßeinreden, die Rechtsgründe gegen die Verhandlung bestimmter Gegenstände einlegen, sollen die Häretiker vom Zugang und Gebrauch der Heiligen Schrift ausgeschlossen werden, weil diese ihnen nicht gehöre. Aber an eine juristische Maßnahme mit praktischen Folgen für den Zugang zur Bibel war nicht gedacht. Die Schrift weist vielmehr am Anfang und Schluß eine Ermahnung der Gläubigen auf, hat also eine pastorale Intention⁴³. Sie kritisiert die falsche Schriftauslegung der Häretiker von daher, weil diese den Glauben verlassen haben. Das Prinzip – wie man *praescriptio* bei Tertullian häufig übersetzen kann – lautet, daß man keine anderen als die apostolischen Prediger annehmen darf. Die Kirche ist apostolisch, darum beansprucht sie zu Recht allein den Besitz der apostolischen Schriften und garantiert allein die

³⁵ AZIZA geht davon aus. Zurückhaltender BOGAERT ebd. SIDER, *Approaches* 245, hält den Einfluß rabbinischer exegetischer Methoden auf Tertullian für wahrscheinlich.

³⁶ A. D'ALÈS, *La théologie de Tertullien*. Paris 1905. 223–230. A. HARNACK, *Tertullians Bibliothek christlicher Schriften*. Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wiss. Philosoph.-Hist. Klasse. 1914, I, 303–334. KARPP 29–32. O'MALLEY 119f.

³⁷ BRAUN 24f.

³⁸ BRAUN 688.

³⁹ WASZINK 24.

⁴⁰ OF. 4–5 (259f).

⁴¹ O'MALLEY 119.

⁴² O. KUSS, *Zur Hermeneutik Tertullians*, in: *Neutestamentliche Aufsätze*. Festschrift für JOSEF SCHMID zum 70. Geburtstag, hg. v. J. BLINZLER u. a., Regensburg 1963. KUSS präsentiert das Verfahren im Rahmen der Schriftauslegung Tertullians 143f. Die juristische Herkunft des Prinzips ist oft behandelt worden, mit unterschiedlichen Meinungen über eine streng juristisch verstandene Anwendung der *praescriptio*. BECK 59–62. I. K. STIRNIMANN, *Die Praescriptio Tertullians im Lichte des Römischen Rechts und der Theologie*. Freiburg, Schweiz 1949 (Paradosis 3). Weiter dazu D. MICHAELIDES, *Foi, Écritures et Tradition ou les praescriptions chez Tertullien*. Paris 1969. FREDOUILLE schwächt die juristische Interpretation der *praescriptio* zu Recht ab, 195–234.

⁴³ FREDOUILLE 228.

richtige Auslegung. Mit den Häretikern, d. h. mit denen, die den rechten Glauben verlassen haben, soll man sich jede Diskussion über die Schrift ersparen⁴⁴. Das Prinzip (*praescriptio*), auf das es Tertullian ankommt, ist die Richtigkeit der Auslegung aufgrund der apostolischen Erbschaft der Schrift und der Bewahrung der Regel des Glaubens, bzw. umgekehrt die Vertrauensunwürdigkeit der Exegese der Häretiker, weil sie die Glaubensregel verlassen haben.

Die prinzipielle Erörterung, welchen Wert eine Diskussion um die Auslegung der Bibel mit den Häretikern hat, hat nicht zur Konsequenz, daß Tertullian ihnen gegenüber nicht mit der Schrift argumentierte, ganz im Gegenteil⁴⁵. Die Notwendigkeit, die Häretiker zurückweisen zu müssen, zwang ihn unaufhörlich zur Lektüre der Bibel⁴⁶. Er hatte es mit Gegnern zu tun, die die Bibel ebenfalls benutzten. Ihr Vorgehen ist verständlich. Woher sollten sie denn sonst über die Fragen des Glaubens sprechen können, wenn nicht aus den Schriften des Glaubens⁴⁷? Er konnte dieser Tatsache in seinen antihäretischen Schriften nicht aus dem Wege gehen. Manches seiner Werke, wie das gegen Marcion, folgt ja auf weiten Strecken dem Ziel der Widerlegung falscher Exegesen. Trotzdem soll in der Auseinandersetzung mit den Häretikern die Entscheidung nicht von der Anrufung der Heiligen Schrift her gesucht werden. Ergo non ad scripturas provocandum est⁴⁸. Mit dem Prinzip der *Praescriptio* befreite er sich von der Notwendigkeit, sich auf die Exegesen der Häretiker in jedem Fall einlassen zu müssen. Über deren Haltlosigkeit klagte er oft⁴⁹. Die *Praescriptio* war also mehr eine pastorale Mahnung und ein rhetorischer Befreiungsschlag. Bei den einzelnen antihäretischen Werken ist gesondert zu prüfen, welche Rolle gegebenenfalls die Schriftargumentation wirklich spielte.

2.4 Noch vor seinen antihäretischen Traktaten beschäftigte ihn als erstes Anliegen innerhalb seiner christlichen Schriftstellerei die apologetische Aufgabe. Der Gebrauch der Heiligen Schrift ist dort verständlicherweise recht zurückgenommen. Die Christen hielten die heiligen Schriften weder vor den Heiden verborgen, noch teilte man sie ihnen absichtlich zur Werbung mit⁵⁰. JOSEPH LORTZ hat den Schriftgebrauch im *Apologeticum* öfter angesprochen und zB. die wünschenswerte Beachtung der neutestamentlichen Schriften dort nicht gefunden. Was von Tertullian zu ihrer Beglaubigung beigebracht werde, sei herzlich wenig⁵¹. Trotzdem lag für Tertullian der apologetische Hauptbeweis für das Christentum in der göttlichen Offenbarung, und diese war in den uralten Schriften der Juden niedergelegt. Diese alten Schriften haben die Christen geerbt⁵². Mit der alten Bibel konnte apologetisch leichter argumentiert werden, weil sie an Alter alle anderen vergleichbaren Schriften und Zeugnisse übertraf, und weil aus ihr leicht aufgewiesen werden konnte, daß sie sehr viele Weissagungen enthielt, die sich erfüllt hatten⁵³. Im übrigen ist das Neue Testament viel häufiger in das apologetische Schrifttum eingearbeitet, als die wenigen ausdrücklichen Nennungen es auf den ersten Blick vermuten lassen. Das 21. Kapitel des *Apologeticum* bietet eine solche Zusammenfassung der Zeugnisse der Evangelien für Christus, daß man es ein *evangelium secundum Tertullianum* nennen könnte. Neben anderen Quellen, die Ver-

⁴⁴ FREDOUILLE 222. 225f. 228. 230.

⁴⁵ G. ZIMMERMANN, *Die hermeneutischen Prinzipien Tertullians*. Würzburg 1937. 4. WASZINK 22.

⁴⁶ BRAUN 19.

⁴⁷ PrH 14,4 (199,35–37).

⁴⁸ PrH 19,1 (201,1).

⁴⁹ FREDOUILLE 427f.

⁵⁰ A 31,1. H. KARPP, *Bibel IV*, in: TRE 6, 1980, 51f.

⁵¹ J. LORTZ, *Tertullian als Apologet*. Bd. 1. Münster 1927. 265.

⁵² Über die theologische Aufgabe insgesamt, die Tertullian gegenüber dem Judentum sich gestellt sah, FREDOUILLE 254–271.

⁵³ LORTZ 248–266.

trauen verdienten, wie die unfreiwilligen Zeugnisse der Dämonen und die Zeugnisse der natürlichen Aussagen der menschlichen Seele, sind es also vor allem die Glaubwürdigkeit und das Alter der Heiligen Schriften⁵⁴, die die Wahrheit des Christentums erweisen. So enthielt das Apologeticum hinsichtlich des Alters- und Weissagungsbeweises ebenso prinzipielle Orientierungen über den Schrifteinsatz im apologetischen Genus der Werke Tertullians, wie er in de praescriptione prinzipielle Erwägungen zur Schriftdiskussion mit den Häretikern formuliert hatte.

2.5 In seinen Schriften, die alle in den beliebten Formen der Rhetorik als Anreden, Verhandlungen und Streitschriften geschrieben sind, zieht Tertullian auch überall, außer in der vielberätselten Schrift *De Pallio* und in der Schrift *Ad Martyres*⁵⁵, einzelne oder reichliche Stellen der Heiligen Schrift heran. Natürlich tut er dies besonders ausgiebig in den Schriften, die an die innerkirchliche Öffentlichkeit gerichtet sind, sei es an einzelne Gruppen, wie die katechetische Taufschrift *De baptismo*, sei es an die gesamte kirchliche Öffentlichkeit, wie die vielen Schriften zur Erörterung liturgisch-asketisch-praktischer Fragen oder später auch in den Streitschriften zur Begründung der strengeren montanistischen Moral und Kirchenordnung. Der Schriftgebrauch nimmt über den vermehrten Einsatz bei der Erörterung der liturgisch-asketischen Fragen bis hin zu den montanistischen Streitschriften ständig zu. Am Beispiel des *Themas patientia* ist zu sehen, wie nach einer mehr philosophischen Behandlung mit der zunehmenden Berücksichtigung der Schrift der Zug der christlichen Hoffnung in die Schilderung der Geduld eindringt⁵⁶. Bei der Behandlung des *Themas Ehe und Wiederverheiratung* in vier einschlägigen Schriften wird ebenfalls eine Steigerung der Verwendung von Schriftstellen festgestellt⁵⁷. Die Zitationen aus dem AT überwiegen jetzt, während früher das NT häufiger herangezogen wurde⁵⁸. Sie wechseln auch je nach Brauchbarkeit für die schärferen Argumente und die größere Schlagkraft. Die Schrift ist also vor allem rhetorisch eingesetzt. So wie kein Schriftdossier zu den behandelten Fragen entsteht, so wird auch keine Vertiefung der Schriftinterpretation durch die wiederholte Behandlung erreicht⁵⁹. Er wollte nicht Bibliker sein, sondern als Moralist und erfolgreicher Überzeugter wirken⁶⁰. In der Schrift über die Taufe hat er das Alte und das Neue Testament reichlich herangezogen. Merkwürdigerweise fehlt die Tauflehre des Paulus, obwohl das Erbsünden-thema kräftig angesprochen ist. Hat er die biblische Begründung der Lehre zur Taufe, wie sie bei Paulus steht, in diesem Falle außer Betracht gelassen, weil er in diesem friedlichen Zusammenhang nicht an die Auseinandersetzung mit den Häretikern erinnern wollte? Von Paulus ist aber im Zusammenhang mit der Taufe die Charismenlehre im Hintergrund zu erkennen⁶¹, die auf sein Interesse am Wirken des Geistes in jedem einzelnen Christen hinweist. Bei den innerkirchlichen Themen und Schriften und noch mehr bei den montanistischen Kontroversen sah Tertullian sich konfrontiert mit anderslautenden Schriftauslegungen, die ihm teilweise auch entgegengehalten wurden⁶². Gegenüber den Häretikern hatte man dem notfalls mit dem Praescriptionsvorbehalt begegnen können, der einen der Not-

⁵⁴ KARPP, *Schrift und Geist* 21.

⁵⁵ ZIMMERMANN 4. FREDOUILLE 443–478.

⁵⁶ Ebd. 409f.

⁵⁷ Graphische Aufstellung ebd. 91–95.

⁵⁸ Ebd. 94f.

⁵⁹ Ebd. 96f.

⁶⁰ Ebd. 100.

⁶¹ 1 Kor 12,4 in B 20,5, ebenso wie die Zurückweisung des Lehrens der Frau in 1 Kor 14,34f in B 17,4.

⁶² P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*. Paris 1913. 363–452. FREDOUILLE 291. Pud 16,24 (1314f): Es sei die Gewohnheit der Häretiker und jetzt auch aller Psychiker, wenn die Gelegenheit einer unsicheren Stelle sich biete, auch gegen eine Heerschar von Beweistellen der ganzen Schrift zu Felde zu ziehen.

wendigkeit der Auseinandersetzung mit kontroversen Schriftinterpretationen entheben konnte. Aber, innerhalb der Kirche, welche Auskunft gab es da zum Problem der widersprüchlichen Auslegung der Heiligen Schrift? Er formulierte gerne hermeneutische Regeln (s. u.). Vor allem stößt man immer wieder auf die Glaubensregel, die er in diesem Zusammenhang anruft⁶³.

2.5.1 Wenn man seiner Auffassung von der Glaubensregel nachgeht, fällt auf, daß er zwei Bereiche unterscheidet. Es ist die Unterscheidung von *fides* und *disciplina*⁶⁴, von Glaube und Disziplin – um das bei ihm vieldeutige Wort unübersetzt zu lassen. Man könnte allerdings ganz allgemein die *disciplina* ›Glaubensinstitution‹ oder sogar oft ›Kirche‹ nennen. Mit Hilfe dieser beiden Begriffe will Tertullian das Gesamt des Glaubens bezeichnen. In der montanistischen Zeit wird durch sie das Kampffeld aufgeteilt, auf dem er zugleich mit der Kirche rang und doch auf einer gemeinsamen Basis mit ihr stand. Während der Glaube als *regula* unumstritten war, mußte er seiner Meinung nach als *disciplina* erneuert und vollendet werden⁶⁵. Es hat aber den Anschein, daß die wichtige Unterscheidung von *regula fidei* und *disciplina fidei* ihn schon vor der montanistischen Zeit leitete⁶⁶. Jedenfalls ist es angebracht, noch vor dem Blick auf seine hermeneutischen Regeln die grundlegendere Unterscheidung von *regula fidei* und *disciplina* zu beachten und nach dem Verhältnis von beiden zur Schrift und nach dem Schriftgebrauch in den beiden Bereichen zu fragen.

In Apol. 21 wird mehrfach das Christentum bzw. die christliche Lehre einfachhin *disciplina* genannt. Daraus ergibt sich, daß er mit *disciplina* nicht nur Verhaltensregeln meinte. Mehr differenziert er den Sachverhalt in Praescript. 36. Dort beschreibt er die Glaubensregel der Apostel, die der afrikanischen Kirche von der apostolischen römischen Kirche zugekommen war. Wenn er die Glaubensregel inhaltlich beschreibt, enthält sie in gewohnter Weise⁶⁷ den Glauben an den einen Gott und Herrn, den Schöpfer des Universums, und an Jesus Christus, den aus Maria der Jungfrau geborenen Sohn Gottes des Schöpfers, und an die Auferstehung des Fleisches⁶⁸. Diesen Glauben, so fährt er fort, trinkt die Kirche als den Mischtrunk, den sie gewonnen hat aus dem Gesetz und den Propheten, gemischt mit den Evangelien und den Apostelschriften. Gesetz und Propheten sowie Evangelien und Apostelschriften sind also – in einer bemerkenswert betonten Einheit – die Quelle des Glaubens bzw. der Glaubensregel. Diesen Glauben besiegelt sodann die Kirche im Wasser – gemeint ist die Taufe –, bekleidet ihn mit dem Geist – wohl ebenfalls bei der Taufe –, nährt ihn mit der Eucharistie und ermuntert zum Martyrium. Das ist die Ordnung (*institutio*). Abweichend (*adversus*) von dieser Einrichtung nimmt die Kirche niemanden auf. Die Initiations-sakramente und die Initiationsunterweisung nennt er *institutio*. Er hätte auch *disciplina* sagen können. Es besteht jedenfalls der gesamte Glaube (was die Kirche ›*didicerit*‹ und was sie ›*docuerit*‹) aus der *fides* und der *institutio* bzw. *disciplina*⁶⁹.

⁶³ KARPP 29–46. Neuere Diskussion über das Verhältnis der Glaubensregel zur Schrift bei FREDOUILLE 296f und WASZINK 24–26. L. W. COUNTRYMAN, Tertullian and the *regula fidei*, in: *The second Century* 2, 1982, 208–227. Zu *regula* s. BRAUN 446–454.

⁶⁴ V. MOREL, *Disciplina: le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullian*, in: RHE 44, 1944–45, 5–46. BRAUN 423–425.

⁶⁵ KARPP 48. 66f. BRAUN 424.

⁶⁶ FREDOUILLE 294f.

⁶⁷ KARPP 36. Allerdings sucht er zu sehr eine bestimmte Glaubensformel darin. Eine solche lasse sich nicht so sicher finden, meint KUSS 146. So etwa auch BRAUN 453. Ähnlich COUNTRYMAN (s. Anm. 63).

⁶⁸ Letzteres wird an dieser Stelle zum Glauben an Gott und den Sohn Gottes dazugenommen. Zum formelhafte Inhalt der *regula* s. BRAUN 450–453.

⁶⁹ PrH 36,4f (217,14–21): *videamus quid didicerit, quid docuerit* (nämlich die römische Kirche): *Cum Africanis quoque ecclesiis contesseratis, unum Deum Dominum novit, creatorem universitatis et Christum*

2.5.2 Wie verhalten sich nun Glaubensregel und Schrift zueinander? Die *fides* ist ein Trank aus den in eins gemischten heiligen Schriften von Gesetz und Propheten mit Evangelium und Apostelschriften. Wenn die Glaubensregel unverletzt bleibt, gestattet Tertullian das Suchen und vielleicht auch das Miteinander-Streiten um den Sinn dunkler Schriftstellen. Dabei ist die Glaubensregel sicher als Orientierung und Grenze gedacht, die nicht verletzt werden darf. Er zieht aber die Glaubensregel nicht heran, um direkt aus ihr strittige Bibelstellen zu erklären⁷⁰. Bei Tertullian legt sich der Vergleich nahe: Wie die Juristen die *regula iuris* einsetzen, so orientieren sich die Exegeten an der Glaubensregel⁷¹. In diesem Sinn ist die Glaubensregel ein absolutes Kriterium der Schriftauslegung. Die *regula fidei* ist die höchste Instanz der Offenbarung. Die Schrift ist ihre Quelle. Beide stehen sich, in anderer Funktion zusammengehörig, selbständig gegenüber⁷². Umstritten ist, ob sich bei Tertullian der Gedanke der Suffizienz der Schrift findet⁷³. Von der *disciplina* sagt er nicht in gleicher Weise, daß sie aus der Quelle der Heiligen Schrift komme. Aber auch sie ist unzweifelhaft göttliche Offenbarung. Tertullian erinnert daran, daß Christus versprochen hat, mit der Kirche zu bleiben (Mt 28,20), nicht mit den Häretikern. Sie (die Kirche) wird der Geist in alle Wahrheit einführen (Joh 16,13)⁷⁴. Alle Wahrheit, das ist die Glaubensregel und die Glaubensinstitution.

2.5.3 Welche Rolle die Schrift bei der Entstehung oder Entwicklung der Glaubensinstitution spielen soll, ist eine komplizierte Frage. Sie muß aber beantwortet werden, weil Tertullian die Schrift so oft bemüht, um die in Bewegung befindliche *disciplina* darzustellen und durchzusetzen. Er sucht die neue Disziplin mit Schrift- und Vernunftgründen zu rechtfertigen. Allgemein führt er dafür Joh 16,12–13 an. Der Paraklet wird euch in alle Wahrheit einführen⁷⁵. Mit dieser Schriftstelle tat sich Tertullian zuerst etwas schwer, weil er früher den Häretikern, als sie sich auf die gleiche Stelle beriefen, Apg 2,1–4, d. h. die Erfüllung der Parakletverheißung am Pfingsttag, entgegeng gehalten hatte. Die zweite Schriftstelle, um eine Entwicklung der Disziplin aus göttlichem Willen zu rechtfertigen, war 1 Kor 7,29: Die Zeit ist vorgerückt (*tempus in collecto est*). Schließlich diente ihm noch Eccl 3,17 (*tempus omni rei*) zur Rechtfertigung einer fortschreitenden Disziplin. Allerdings taucht neben den Schriftstellen dann der Vergleich mit dem biologischen Wachstum auf, um den Fortschritt der Disziplin einsichtig zu machen⁷⁶. Die Schrift ist nicht die einzige Autorität, die für die Entwicklung der *disciplina* angerufen wird, aber immerhin die erste. Nur teilweise kann die Schrift die Gesetze, die in der Kirche gelten, abdecken. Es gibt Dinge der Disziplin, die vergebens in der Schrift gesucht werden. Eine Äußerung dieser Art, die er hier trotzig herausstößt, findet sich selten⁷⁷. Soweit es geht, holt Tertullian immer die Schrift zu Hilfe,

Iesum ex virgine Maria filium Dei creatoris, et carnis resurrectionem, legem et prophetas cum evangelicis et apostolicis litteris miscet, inde potat fidem; eam aqua signat, sancto spiritu vestit, eucharistia pascit, martyrium exhortatur et ita adversus hanc institutionem neminem recipit.

⁷⁰ KARPP 38–40. Zur Diskussion um die Norm der Glaubensregel im Verhältnis zur Schrift s. auch 24–26.

⁷¹ KARPP 40, zustimmend WASZINK 24.

⁷² KUSS 144–150. Obwohl die Glaubensregel die letzte und höchste Instanz rechter Erkenntnis der göttlichen Offenbarung und damit des legitimen Schriftsinns darstellt, bleibt die Schrift Offenbarungsquelle.

⁷³ KARPP 28. Tertullian habe aber nicht an der Suffizienz festgehalten, 41. KUSS 147: Tertullian habe eine Suffizienz der Schrift nicht gekannt.

⁷⁴ V. MOREL, *Deductor omnis veritatis* (Joh 16,13), in: *Studia catholica* (Nijmegen) 16, 1940, 194–206.

⁷⁵ FREDOUILLE 291.

⁷⁶ Ebd. 292f.

⁷⁷ Cor 4,1 (1043,1f): *si legem exoptules scripturam, nullam leges*. Zu dieser Frage heranzuziehen ist F. DE PAUW, *La justification des traditions non écrites chez Tertullien*, in: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 19, 1942, 5–46. In der katholischen Zeit brauchte Tertullian für eine Vorschrift, die gelten sollte, einen Schriftbeweis (13). Später versuchte er schon einmal,

um die von ihm für verbindlich angesehenen Gesetze und die neue Disziplin dadurch zu stützen. Die Untersuchungen DE PAUWS über die nicht durch die Schrift abgedeckten Traditionen bei Tertullian – besonders wie er diese rechtfertigt – werfen auch Licht auf den Exegeten Tertullian. Tritt bei ihm die Schrift doch an die zweite Stelle? Aber zu schnelle Schlüsse sollten nicht gezogen werden. Von Anlaß zu Anlaß und von Werk zu Werk stellt sich die Frage unterschiedlich. Ganz am Ende des Kampfes gegen die Psychiker, wie er die Katholiken dann nannte, scheint es schon dazu gekommen zu sein, daß über das Prinzip, die Auslegung müsse von der Glaubensregel geleitet sein, wegen der inzwischen immer mehr vom Rang von Disziplin- zu Glaubensfragen erhobenen Streitpunkte diese letzteren selbst zum Auslegungsprinzip wurden. Es hieß also dann praktisch, die Parabeln, wie die vom Guten Hirten, sind nach der Disziplin auszulegen, nicht etwa umgekehrt so, daß eine Auslegung die glaubensverbindliche Disziplin erst festlegen sollte⁷⁸. In der Schrift über den Frauenschleier äußert er sich am ausführlichsten über das Zusammenwirken der verschiedenen Begründungsautoritäten für die verpflichtende Beobachtung einer Tradition oder einer Vorschrift der neuen Disziplin. Tertullian betrachtete den Frauenschleier als verbindliches Gesetz. Nach einer in den Grundzügen schon identischen Argumentation in der Taufschrift⁷⁹ faßt er in Virg. 16 seine Argumentation zusammen. Er sieht das Gesetz, das den Schleier vorschreibt, an erster Stelle durch ihre Schriftgemäßheit (*secundum scripturam*), an zweiter Stelle durch ihre Naturgemäßheit (*secundum naturam*) und an dritter Stelle durch ihre Zugehörigkeit zur christlichen Disziplin begründet. Die Schrift, sagt er, begründet das Gesetz, die Natur bestätigt es, die Disziplin fordert seine Durchführung. Schrift, Natur und Disziplin sind von Gott. Schrift, Natur und Disziplin sollen das herausbringen, was Gottes Ratschluß ist. Es wird zugegeben, daß nicht immer alle drei Quellen das strittige Gesetz bezeugen; aber alle drei helfen zusammen. Wenn sich die Schrift unbestimmt hält, dann spricht die Natur klar und deutlich, und nach ihrem Zeugnis kann die Schrift nicht mehr unbestimmt bleiben. Wenn die Natur zu Zweifeln Raum läßt, dann zeigt uns die Disziplin, was Gott wohlgefälliger ist⁸⁰. Diese wichtigen Ausführungen verdienen eine Kommentierung und Konkretisierung. In jedem Fall, also auch im vorliegenden des Frauenschleiers, mußte zuerst die Heilige Schrift das Gesetz begründen. Hier aber hält sich, um mit Tertullian zu sprechen, die Schrift unbestimmt. Da die Auslegung der Schrift ein Geschenk Gottes ist, eingeschlossen in seine Mitteilung der *fides* und der *disciplina* an die Kirche, kommt Gott durch ein Zeugnis der Natur zu Hilfe. Diese stammt ja ebenfalls von

den positiv nicht zu erlangenden Schriftbeweis durch einen Trick zu erhalten. Man könne auch sagen, so meinte er, was nicht ausdrücklich durch die Schrift erlaubt ist, ist verboten (Cor 2,4), sozusagen ein Beweis *e silentio* (14), der nicht sehr weit trägt. So gibt er zu, daß nicht immer für jede einzuhaltende Verpflichtung eine Schriftstelle zu finden ist. Eine *observatio* kann aber als verpflichtende *disciplina* gerechtfertigt werden aus einer Gewohnheit oder durch den Parakleten oder durch die Vernunft (18). Die Begründung, die gegebenenfalls tiefer liegt als eine von außen feststehende Gewohnheit oder eine von außen kommende Äußerung des Parakleten, ist die innere *ratio* einer Sache (24f), die in der göttlichen *ratio* gründet, in jeder äußeren Begründung mitanwesend ist und zur Einsicht und Entscheidung jedem einzelnen Gläubigen zur Verfügung steht (30–41).

⁷⁸ F. CARDMAN, Tertullian on doctrine and the development of discipline, in: *Studia Patristica* 16, 135–142 (TU 129, 1985).

⁷⁹ E. SCHULZ-FLÜGEL, *Quinti Septimi Florentis Tertulliani de virginibus velandis*. Göttingen 1977. 34–38.

⁸⁰ Virg 16,1–2 (1225,1–12): In his consistit defensio nostrae opinionis secundum scripturam, secundum naturam, secundum disciplinam. Scriptura legem condit, natura contestatur, disciplina exigit . . . Dei est scriptura, Dei est natura, Dei est disciplina. Quicquid contrarium est istis, Dei non est. Si scriptura incerta est, natura manifesta est, et de eius testimonio scriptura incerta non potest esse. Si de natura dubitatur, disciplina quid magis Deo ratum sit ostendit. Die Übersetzung nach K. A. H. KELLNER, *Tertullians sämtliche Schriften*. Köln 1882. Bd. I, 374.

ihm. Die Natur fordert die Verschleierung der Frau. So kann die Schrift nicht mehr unbestimmt bleiben. Tertullian sah seine Aufgabe als Exeget darin, vom Zeugnis der Natur ausgehend, die Unbestimmtheit der Schrift aufzulösen. Wenn aber auch das Zeugnis der Natur unsicher ist, dann muß eine andere Abhilfe gefunden werden. Sie kommt von der *disciplina*. Wenn er dies sagt, liegt keine *petitio principii* vor, vielmehr ist der Sprachgebrauch Tertullians sehr weit und fließend⁸¹. Die göttliche *disciplina* kann durchaus eine verbindliche Tradition (*disciplina*) rechtfertigen. Wie DE PAUW gezeigt hat, werden die Beweise für eine gültige Disziplin von Tertullian teils in der Gewohnheit, teils in Äußerungen des Parakleten gefunden. Um diese Beweise zu erkennen, bedarf es nicht der Tüchtigkeit eines Exegeten. Tertullian spricht die Fähigkeit, aus der Natur bzw. aus den Äußerungen des Parakleten die Disziplin zu erkennen, jedem Gläubigen zu⁸². Daß die Schrift auch bei dieser Aufgabe etwas beisteuern kann, ist klar. Sie kann zB. klären, was die Rolle und Aufgabe der Gewohnheit ist. Oder sie öffnet den Weg, daß der Geist und seine Kundgebung über die Aufgabe der Christen in dieser Zeit und der Wille Gottes erkannt werden. »Der Geist ist bereit« (Mk 14,38).

3. Hermeneutische Regeln

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß bei der Schriftinterpretation nicht nur die Glaubensregel beachtet, sondern auch Anforderungen der Heilszeit entsprochen werden mußte. Tertullian war jedoch auch viel zu sehr Literat und Rhetor, als daß er von technischen, literarischen und rhetorischen hermeneutischen Grundsätzen hätte absehen können. Es verwundert deswegen nicht, daß er gerne und oft auch detaillierte hermeneutische Regeln formulierte. Ganz gewiß sah er keinen Gegensatz zwischen den Erfordernissen der Auslegung, wie sie die sich verändernde heilsgeschichtliche Entwicklung nötig machte, und den Erfordernissen der rhetorischen und exegetischen Prinzipien. Systematisch miteinander verbunden hat er beides freilich nicht. Das führt zu dem Eindruck, daß er hermeneutische Prinzipien häufig und gern formulierte, sich aber selbst nicht streng an sie hielt. In der Tat, von seinen hermeneutischen Prinzipien ließ er sich keinen Zwang antun. Er folgte besonders zuletzt vor allem den Erfordernissen des Kampfes um eine bessere Disziplin, wie der Paraklet es wollte. So spielen die hermeneutischen Regeln von Anfang an eine untergeordnete Rolle. Es ist vielleicht gut, das vorauszuschicken. ZIMMERMANN hat gemeint, Allegorese und Typologie als Hauptprinzip und dazu sein Moralismus seien die objektiv wie subjektiv wichtigsten hermeneutischen Prinzipien Tertullians gewesen. Er zeigt, wie im einzelnen die hermeneutischen Regeln aus den gegebenen Anlässen seiner Schriften entspringen⁸³. Die typologische Exegese hat im Anschluß an das Beispiel der neutestamentlichen Verfasser einen gewohnten Platz bei Tertullian⁸⁴. Die große Auseinandersetzung mit Marcions Paulus- und Lukasegese zwang ihn dazu, Prophetie und Allegorie als Hauptprinzipien der Exegese zu verwenden. Dabei läßt er oft Feststellungen über hermeneutische Prinzipien einfließen. Zur allegorischen Auslegung⁸⁵ ist zu bemerken, daß er zuerst im Wortsinn interpretieren wollte, um den Häretikern und ihrer willkürlichen Allegorese entgegenzutreten. Er schloß aber die

⁸¹ MOREL, *Disciplina*, zusammenfassend 43–45.

⁸² Cor 4,5 (1044,31f): An non putas omni fideli licere concipere et constituere.

⁸³ ZIMMERMANN 2. u. 3. Kapitel.

⁸⁴ J. MOINGT, *Théologie trinitaire de Tertullian*. Paris 1966. I, 178f.

⁸⁵ ZIMMERMANN 9–20. KARPP 25f.

allegorische Interpretation nicht aus, wie Marcion dies wollte. Er verwendete sie entweder subsidiär oder dort, wo der Wortsinn nicht richtig sein konnte⁸⁶. Neben dem Wortsinn achtete Tertullian auch auf den historischen Kontext. Seiner Auffassung von der Entwicklung der Heilsgeschichte entsprechend, legte er die Bibelstellen in geschichtlicher Anordnung vor⁸⁷. Die hermeneutischen Regeln Tertullians sind vielfach zusammengestellt worden. Nach d'ALÈS⁸⁸ und ZIMMERMANN hat KARPP eine Zusammenstellung geliefert⁸⁹, die seither viel zitiert wird⁹⁰. Er fand als Prinzipien für die Auslegung:

1. Das Gesamte der Schrift berücksichtigen⁹¹.
2. Den Wortsinn suchen.
3. Klare Stellen als Ausgangspunkt nehmen.
4. Den Zusammenhang des Textes beachten.
5. Die Widerspruchslosigkeit der Schrift bedenken.
6. Klare Vorschriften sind verbindlicher als bloße Beispiele.
7. Das Ganze des Glaubens sehen.
8. Die Suffizienz der Schrift übertrifft jede Auslegung.

Kuss hebt nach einer Überprüfung, die er vom Standpunkt des Exegeten durchgeführt hat, als Wichtigstes hervor, wie die Schrift für Tertullian Quelle der Offenbarung war. Die Schrift braucht allerdings ständig eine Art obersten Interpretationsgerichtshof, wie etwa die Glaubensregel, die Tradition oder den Parakleten⁹². Eine vollständige und ausgewogene biblische Hermeneutik ist darin nicht gefunden worden. WASZINK beginnt seinen Aufsatz mit der Bemerkung: »there is no one exegetical method in Tertullian«⁹³. Kuss meint sogar, die Zusammenstellung der acht Regeln vermittele ein falsches Bild von einer in Wahrheit fehlenden Systematik⁹⁴.

Die Diskussion um die hermeneutischen Prinzipien Tertullians wurde noch einmal in eine andere Richtung geöffnet, als SIDER nach einem Rückblick auf die bis dahin vorliegenden Untersuchungen, die auf unterschiedlichen Wegen sich Tertullian genähert hatten, die Komponente untersuchte, die die rhetorische Ausbildung und deren Anwendung in Tertullians Schriften hineingebracht hat. Zur angeblichen Widersprüchlichkeit in der Anwendung der hermeneutischen Prinzipien vermutet SIDER, daß diese sich womöglich aufhebe, wenn man die rhetorischen Interessen und Prinzipien beachte, die Tertullian jeweils leiteten⁹⁵. Ebenso meint O'MALLEY: weil Tertullian sich oft an seine Regel nicht halte, gebe die Untersuchung seines technisch rhetorischen Vokabulars einen besseren Einblick in sein exegetisches Bemühen. Er führt die fünf Begriffe *aenigma*, *allegoria*, *figura*, *portendere* und *simplicitas* an, die aus der rhetorischen Fachsprache in die Exegese gelangten⁹⁶. Neben dem Prinzip der *praescriptio* ist es der Grundsatz des *status* oder der *controversia ex scripto et sententia*, also der Streitfrage um eine schriftliche oder anderweitige Willensäußerung des Gesetzgebers, auf den WASZINK als besonders wichtig verweist⁹⁷. Daneben erinnert Tertullian auch an das juristische Verfahrensprinzip zu den *contrariis legibus*, d. h. an die Streit-

⁸⁶ Ein seit Philo vielgenanntes Prinzip, WASZINK 27.

⁸⁷ KARPP 22f.

⁸⁸ d'ALÈS 243.

⁸⁹ KARPP 24–28.

⁹⁰ KUSS 152f. FREDOUILLE 429–433. WASZINK setzt sich mit ihr auseinander, 26–28, ebenso DE MARGERIE 25–30.

⁹¹ WASZINK 27 fand das nicht bestätigt.

⁹² KUSS 157.

⁹³ WASZINK 17.

⁹⁴ KARPP 153.

⁹⁵ SIDER, *Ancient Rhetoric* 9.

⁹⁶ O'MALLEY 117f.

⁹⁷ WASZINK 22f.

frage, welches von mehreren einander entgegengesetzten Gesetzen mehr gelte⁹⁸. Aber ähnlich wie oben schon im Anschluß an FREDOUILLE zum Prinzip der praescriptio, das sich als nicht striktes Rechtsprinzip herausgestellt hat und einen viel allgemeineren Sinn im Bereich des rhetorischen Argumentierens aufwies, ist auch hier keine strikte Juristenargumentation, sondern nur deren Sprache zu vernehmen, die zur Exegetensprache geworden ist. So sehr also eine Einzelstelle durch das Wissen um die rhetorisch-juristischen Ableitungen besser verstanden werden kann, ist das alles für die Exegese doch nur wie ein äußeres Kleid von Bedeutung.

WASZINK sieht Tertullian immer in der gleichen Rolle bei der Schriftauslegung. Die Grundsituation ist immer wie bei Gericht und im Prozeß. Tertullian erhebt die Anklage, der Gegner hat die Verteidigung, und die Heilige Schrift liefert den Hauptbeweis bei der Zeugenvernehmung⁹⁹. Die Schrift ist der Fundort des göttlichen Gesetzes der geoffenbarten Wahrheit und der geforderten christlichen Lebensführung (disciplina). Sie bietet aber zugleich das Beweismaterial, aus dem heraus ihre Auslegung entschieden wird. Er ist davon überzeugt, daß die Schriftinterpretation wie eine Gesetzesauslegung juristisch richtig sein muß. Deswegen muß sie auch kurz und bündig sein. Exegese darf nicht zur Beliebigkeit (curiositas) und zur Eingebildetheit (gloria) wie bei den Philosophen führen. Sie steht im Dienste des Glaubens und ist für diesen ein kurz und bündiges Beweismittel¹⁰⁰. Als schlüssiges Beweismittel erhält das Schriftzeugnis seine höchste theologische Relevanz. Bei strittigen Auslegungen greift er auf Prinzipien und Formeln der Gesetzesinterpretation zurück¹⁰¹. Die Gewinnung von Sicherheit ist ein Ziel, das jeder Autor und vor allem jeder Rhetor sich stellen mußte. Schon um zu beeindrucken, um zu überzeugen oder um zu besiegen, mußte Tertullian die Sicherheit seiner biblischen Beweisführung anstreben und herausstellen. So bestätigen die vielen hermeneutischen Regeln ihn als tüchtigen Rhetor und in diesem Sinn auch als Exegeten. Er war ein Exeget im Sinn der Rhetorik. Noch mehr und zuerst wollte er aber Exeget im Sinn der Theologie sein. Was ist dazu zu sagen?

4. Die Bibel in der Theologie Tertullians

Es könnte scheinen, daß den hermeneutischen Regeln »die Schwäche der Zufälligkeit« anhaftet und sie nur Kampfinstrumente waren, um die jeweiligen eigenen Meinungen durchzusetzen. Es wird ja auch gesagt, daß sie »nicht in einer tieferen theologischen Gesamtschau« wurzelten¹⁰². ZIMMERMANN hat einen fortschreitenden Moralismus festgestellt, der wohl am ehesten die bis zur Widersprüchlichkeit reichende Vielfalt seiner Meinungen auch in der Schriftauslegung zu erklären vermag. Freilich muß man die theologische Perspektive, die dieser Moralismus durchaus hat, erst aufzeigen¹⁰³. In dieser Perspektive wird

⁹⁸ WASZINK 23. CH. SCHÄUBLIN nimmt an, daß die 4. Regel des Tyconius de specie et genere auf Tertullian zurückgehe, der »fast als Regel« dekretiere, es müsse manche Aussage der Schrift, »die zunächst specialiter klinge, generaliter verstanden werden« (Spec 3,7. SC 332. 112): CH. SCHÄUBLIN, Zur paganen Prägung der christlichen Exegese, in: Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon hg. J. VAN OORT / U. WICKERT. Kampen 1992. 148–173. 167f.

⁹⁹ WASZINK 19.

¹⁰⁰ WASZINK 19–21.

¹⁰¹ WASZINK 22f.

¹⁰² KARPP 28; dazu WASZINK 30, der Tertullian entlasten möchte, weil diese Gesamtschau noch nicht erbracht werden konnte.

¹⁰³ STEPHAN OTTO hat in seiner Münchener Dissertation, »Natura« und »dispositio«. Untersuchungen zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians. München 1960, die beiden Begriffe natura und dispositio als Schlüsselbegriffe der gesamten Theologie Tertullians herausgestellt.

sich auch einiges über die Rolle der Schrift abschließend sagen lassen. Als erstes ist die Unverrückbarkeit der Glaubensregel noch einmal zu betonen. Auch dort, wo sein Moralismus sektiererische Formen annimmt, hält er die Glaubensregel unverändert fest. Er verteidigt sie weiter. Er öffnet der Theologie im lateinischen Sprachraum neue Wege dadurch, daß er viele lateinische Begriffs- und Sprachschöpfungen, wie etwa in *Adv. Praxean* zur Christologie und Trinitätstheologie, zur Verfügung stellt. Im Zusammenhang mit der Unverrückbarkeit der Glaubensregel wird darüber hinaus übereinstimmend festgestellt, daß mit dem Übergang zum Montanismus auch seine Einschätzung der Bibel sich nicht geändert hat. So beteuert er es selbst¹⁰⁴. Daß er zu neuen Auslegungen und neuen Verwendungen von vielen einzelnen Bibelstellen gelangte, berührt die gleichbleibende Einschätzung der Bibel als Quelle der Offenbarung nicht. Er hatte also von vornherein eine Konzeption, die seiner Ansicht nach, unbeschadet der Einschätzung von Schrift und Glaubensregel, seinen Weg möglich, ja notwendig machte. Wie oben gezeigt, zog er, soviel er konnte, biblische Beweise heran für die Rechtfertigung der neuen Disziplin, die er als einen Bestandteil des Glaubensganzen ansah. Der Schriftbeweis erhielt damit eine neue Aufgabe. Er mußte zeigen, daß die neue Entwicklung, das, was der Paraklet ausdeutete, mit dem früher schon dagewesenen oder immer schon gemeinten göttlichen Vollkommenheitswillen bzw. mit der göttlichen Glaubensinstitution übereinstimmte¹⁰⁵. Der Vergleich der neuen Disziplin mit dem biologischen Entwicklungsgleichnis von Same zu Baum und Frucht und der Vergleich aus der juristischen Welt der fortschreitenden Abschaffung der alten Gesetze durch neue stammten aus der stoischen Philosophie und der Jurisprudenz und Rhetorik¹⁰⁶. Seine Konzeption war aber in Wahrheit eine Synthese mit den Daten der christlichen Heilsgeschichte. Dort erscheinen Christus und der Paraklet nacheinander als die beiden göttlichen *officiales*¹⁰⁷, die mit dem Werk der Rückführung des Menschen zu Gott betraut sind. Was den Glauben und die Disziplin angeht, findet der Mensch jenen in der Glaubensregel, diese in der Zeit nach Christus jetzt, wenn er sich an den aus dem Himmel gekommenen (*repraesentatum*) Heiligen Geist hält, der die Disziplin näher bestimmt¹⁰⁸. Der Paraklet, als der andere göttliche Offizial, ist der einzige Lehrer von Christus her (*Virg.* 1,7). Er hat jetzt das Sagen, auch über die Schrift. Seine Aufgabe ist es, die Disziplin auszurichten, die Heiligen Schriften offenzulegen, die Einsicht zu verbessern und die Fortschritte zum Besseren auf den Weg zu bringen (*Virg.* 1,5). In dem von stoischer Philosophie beeinflussten biologischen Wachstumsvergleich für die Entwicklung der Geschichte und des einzelnen Menschen wird von Tertullian ebenfalls nach stoischem Vorbild das Lebensalterschema eingefügt¹⁰⁹. Die allgemeine Geschichte und der einzelne Mensch sind aber nicht mehr durch die allgemeine Sympathie miteinander verbunden, wie im Stoizismus, vielmehr hält der christliche Schöpfergott beide in seinem Plan zusammen. Das gilt besonders für die Heilsgeschichte. Tertullian hat das Lebensalterschema auch mit dem Ablauf der Heilsgeschichte, mit dem göttlichen Werk der Gerechtigkeit oder der Rechtfertigung (*iustitia*) des Menschen in Beziehung gesetzt. Er stellt vier Stadien der parallelen Entwicklung fest¹¹⁰. Die

¹⁰⁴ ZIMMERMANN 24. *Mon.* 4,1 (1233,2f): *Evolvamur communia instrumenta scripturarum pristinorum.*

¹⁰⁵ KARPP 64.

¹⁰⁶ FREDOUILLE 292–294.

¹⁰⁷ *Prax* 3,2 (1162,24).

¹⁰⁸ *Pud* 11,3 (1302,15–18): *Nemo perfectus ante reperiuntur ordinem fide, nemo Christianus ante Christum caelo resumptum, nemo sanctus ante Spiritum sanc-*

tum de caelo repraesentatum ipsius disciplinae determinatorem.

¹⁰⁹ FREDOUILLE 292f.

¹¹⁰ *Virg* 1,7 (1210,46–50): *Sic et iustitia (nam idem Deus iustitiae et creaturae) primo fuit in rudimentis, natura Deum metuens; dehinc per legem et prophetas promouit in infantiam, dehinc per evangelium efferebuit in iuventutem, nunc per Paracletum componitur*

Schriften der Offenbarung sind an ihrem Platz und in ihrer Funktion zu erkennen. Am Anfang war ein Grundstock der Gerechtigkeit (in rudimentis) mit der gottesfürchtigen Natur gegeben. Die gottesfürchtige Natur ist gleichsam das unliterarische Säuglingsalter der Gerechtigkeit. Durch Gesetz und Propheten gelangte die Gerechtigkeit zu ihrer Kindheit (in infantiam). Mose erließ dieses alte Gesetz. Danach erstarkte die Gerechtigkeit durch das Evangelium zur Manneskraft (in iuventutem). Das bedeutet auch, daß Christus, nachdem die Zeit erfüllt war, das alte Gesetz abschaffte und das neue schuf. Jetzt aber wird die Gerechtigkeit durch den Parakleten zur vollen Reife gebracht. Auch der Paraklet ist Gesetzgeber; zum weiteren Fortschritt der Gerechtigkeit und zu ihrer letzten Reife (maturitas) schafft er frühere Zugeständnisse an die Schwachheit des Fleisches durch seine neue Prophetie ab¹¹¹. Die Schrift ist in dieser Konzeption der Gesetzestext des jeweiligen göttlichen Gesetzgebers. Das ist die Grundidee in seinem Werk *Adv. Iud* vom ungeschriebenen Gesetz der Natur, das vor dem Gesetz des Mose anzusetzen ist. Dort wird auch die Ankunft des neuen Gesetzgebers Christus hymnisch gepriesen¹¹². Alle Teile der heiligen Schriften sind zum Verständnis der früheren Entwicklung der Glaubensdisziplin und zur Erkenntnis des heutigen Willens Gottes wichtig. Die Schrift ist natürlich göttliche Norm, aber vom jeweiligen Willen und Plan des göttlichen Gesetzgebers abhängig. In diesem Sinn hat Tertullian die dogmatische Autorität der Bibel festgehalten. Die Bewegung des Parakleten hat sich nicht gegen die Schrift gestellt. Allerdings bedarf die Schrift ständig der Interpretation durch den Geist Gottes selbst¹¹³.

5. Vorgänger und Nachwirkungen

Tertullian war wohl auch angeregt von der kirchlich-theologischen Bibelauslegung, wie er sie vor allem über Rom kannte, also von Justin und den Apologeten, ferner von Melito und den Kleinasiaten und vor allem von Irenäus¹¹⁴. Im Anschluß an die ihm bekannte kirchliche und theologische Tradition war er auch eingestiegen in den antihäretischen Kampf um die Bibel, in dem er sich dann kräftig einsetzte und hoch auszeichnete. Er hat in mühsamer Arbeit seine eigene Position gefunden, in der die Bibel einen wichtigen Platz einnahm. Seine persönliche Synthese der christlichen Verkündigung und der griechisch-römischen antiken Bildungswelt hat nachgewirkt, nicht zuletzt bei Augustin¹¹⁵.

JEAN-CLAUDE FREDOUILLE hat ein neues Tertullianbild entworfen. Es hat tragische Züge. Zwar nötigt einem die ungeheure Arbeit für eine Synthese von Antike und Christentum Respekt ab. Aber es ist schwer, den theologischen Ertrag dieser Synthese zu bilanzieren. Wenn man seine theologische Leistung nicht dadurch disqualifiziert sehen will, daß er sich von der Kirche trennte, so ist doch seine Theologie zumindest ständig geschwächt und in Frage gestellt durch seine persönlichen Kämpfe und auch in sich schwer zu verstehen oder zu wenig erforscht. Das gilt auch von seinem Schriftgebrauch. FREDOUILLE hat zB. darauf

in maturitatem. Mon 14 (1249f). OTTO 203. KARPP 65.

¹¹¹ ZB. die zweite Ehe als ein Zugeständnis an die Schwachheit des Fleisches jetzt abgeschafft durch das Wort Jesu: Das Fleisch ist schwach, aber der Geist ist bereit (Mk 14,38), wie der Geist es auslegt.

¹¹² FREDOUILLE 258–262.

¹¹³ KARPP 70f. Er kritisiert aber, daß die Achtung vor dem Schriftwort bei Tertullian durchbrochen worden sei durch seine Auffassung von der Gesetzmäßigkeit des Glaubens und die zur Verdienstlichkeit gesteigerte Askese.

¹¹⁴ S. HARNACK 330. DE MARGERIE 25f.

¹¹⁵ OTTO s. Hinweise über Register 219.

aufmerksam gemacht, wie wenig sein Büchlein über die Geduld von der biblisch christlichen Auffassung von dieser Tugend geprägt ist und wie zögerlich Tertullian sich in diesem Punkt gegenüber seiner Frühschrift verbessert hat¹¹⁶. Ein anderes kleines Beispiel mag unsere Ausführungen über Tertullian als Exegeten abschließen. Nirgendwo im Mittelpunkt einer Auseinandersetzung, aber für Tertullian immer wichtig, war der kleine Satz aus dem Gebet Jesu am Ölberg: Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach (Mk 14,38). Es soll nicht viel mehr als nur aufgezählt werden, bei welchen Gelegenheiten er nacheinander auf dieses Wort zu sprechen kam, und was er aus diesem Satz für sich und seine Leser herausholte. Das Fleisch muß dem Geist dienen, um stärker zu werden. Dazu zitiert er ein erstes Mal dieses Wort in der Schrift über das Martyrium¹¹⁷. Es dient ihm also zu einer aszetischen Ermunterung. In den katechetischen Schriften über das Gebet und über die Taufe wird auf die Stelle zweimal angespielt, um an die Notwendigkeit des Gebetes zu erinnern, damit man nicht in Versuchung falle¹¹⁸. Sehr aufschlußreich, ganz im Sinn der Ergebnisse von FREDOUILLE, ist das Zitat in Pat.¹¹⁹ Das Fleisch muß stark sein – durch patientia. Sonst hilft es dem Geist nichts, und weder Geist noch Fleisch erlangen das Heil. Die biblische Perspektive des Satzes ist fast umgedreht zu einer Tugendermahnung. Im Zusammenhang mit diesem Wort stellt er sodann Beispiele aus dem Evangelium zusammen, die Jesus als Menschen zeigen¹²⁰. Die Stelle wird also als christologisch bedeutsam erkannt. Wiederum auf der bevorzugten moralischen Ebene hebt er mehrmals hervor, daß Christus vorangestellt habe: spiritus promptus est, der Geist ist bereit. Er fügt hinzu, daß Christus damit die Kraft des Geistes auch in uns voranstehen lassen wolle¹²¹. Der eine Teil des Satzes, das Fleisch ist schwach, werde oft zur Entschuldigung gebraucht. Aber wir lesen auch, so Tertullian, den anderen Satzteil. Der Geist ist stärker als das Fleisch. Er fügt erklärend hinzu, daß er auch von edlerer Abkunft ist¹²². In der Schrift über die Einehe aus der montanistischen Zeit ist noch einmal gesagt, daß Christus deswegen den Geist zuerst erwähnt, damit der Geist das Fleisch besiege¹²³. Ein letztes Wort stammt aus der oft sarkastischen Schrift über die Ehrbarkeit. Er spricht hier allein von dem zweiten Teil des Satzes, von dem Fleisch. Das Fleisch derer, die in der Verfolgung abgefallen sind, ist wirklich schwach. Das Fleisch der Psychiker aber, in ihren Fleischessünden, kann nicht schwach genannt werden. Es ist sogar sehr stark, weil es den Geist über den Haufen wirft¹²⁴. Die Zusammenstellung zu Mk 14,38 zeigt ihn als unermüdlichen Moralisten, als gewandten Polemiker und als befähigten theologischen Systematiker. Für alle seine Ziele stand ihm aus guter Kenntnis die Bibel zur Verfügung, die ihm vor allem das Beweismittel der neuen Autorität der christlichen Offenbarung war.

WÜRZBURG

JAKOB SPEIGL

¹¹⁶ FREDOUILLE 409f.¹¹⁷ Mart 4,1 (6,10).¹¹⁸ B 20,1 (294,9). Or 8,5 (262,12).¹¹⁹ Pat 13,7 (314,28).¹²⁰ CC 9,7 (893,40).¹²¹ Fug 8,1 (1145,6).¹²² Ux I 4,1 (377,1) eine längere Erörterung. Darin auch der Satz: caro terrena materia est, spiritus vero caelestis (377,3f).¹²³ Mon 14,6 (1250,42f).¹²⁴ Pud 22,15 (1330,71f): Atquin nulla tam fortis caro quam quae spiritum elidit.