

DIE „ANIMA NATURALITER CHRISTIANA“ IM VERSTÄNDNIS TERTULLIANUS

Von Bardo Weiß, Mainz

Untersuchungen zum christlichen Humanismus, der im Menschenbild des Nikolaus von Kues einen Höhepunkt erlebt, bilden diesen Sammelband, der Prof. Dr. Dr. hc. Rudolf Haubst zum 65. Geburtstag gewidmet ist. Will man auf die Quellen dieses Humanismus eingehen, dann darf eine Abhandlung über die Theologie der Kirchenväter nicht fehlen. Christlicher Humanismus entstand ja durch jenen Assimilierungsprozeß zwischen christlichem Glauben und antiker Kultur, auf den die Theologen der alten Kirche entscheidenden Einfluß hatten. Dieser Prozeß verlief aber keineswegs gradlinig und unwidersprochen. Nach Hugo Rahner war Tertullian der erste Theologe, der sich gegen diesen Prozeß gewandt hat¹. Tertullian als Gegner des christlichen Humanismus? Wem fällt da nicht sein Ausspruch von der *anima naturaliter christiana* ein²? Warum sucht Tertullian immer wieder *testimonia*, Zeugnisse der Seele für den christlichen Glauben außerhalb der Offenbarung? In seinem *Apologeticum*³ stellt er das erstmal die Forderung nach solchen Zeugnissen auf, um später in einem eigenen Werk solche Zeugnisse zu sammeln. Dieser kleinen Schrift nachzugehen, kann helfen, die Rolle Tertullians im Entstehungsprozeß des christlichen Humanismus kennenzulernen. Über die historische Fragestellung (I) hinaus kann die Beschäftigung mit dieser Schrift neue Impulse geben für das Gespräch mit Nichtgläubigen (II).

I

Tertullian: *De testimonio animae*

Die Schrift *De testimonio animae* hat überwiegend apologetischen Charakter. Ihr Adressat ist ein Christenverfolger⁴. Versucht Tertullian in seinem *Apologeticum* auf die verschiedenen Einwände gegen das Christentum direkt einzuge-

¹ H. RAHNER, *Humanismus, christlicher H.*: LThK² V (Freiburg 1960) 529; E. SCHWEIZER, *Der Brief an die Kolosser*: Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament (Zürich-Einsiedeln-Köln-Neukirchen-Vluyn 1976), S. 206, nennt Tertullian als den, der zuerst gegen die Philosophie kämpft. Solche Äußerungen lassen sich vermehren.

² Eine Reihe von Aussprüchen Tertullians haben eine solche begriffliche Prägnanz, daß sie losgelöst vom Kontext in der Theologie und dem Leben der Kirche ein Eigenleben führen. Oft erhalten sie dadurch einen neuen Sinn. Dies scheint auch bei dem Wort von der „*anima naturaliter christiana*“ der Fall zu sein. Tertullian meint, daß die Seele von Hause aus (naturaliter) christlich ist. Oft wird das Wort ausgelegt: Die Natur der Seele ist christlich. Beides ist nicht dasselbe.

³ *Apol.* 17, 6 (CCSL 1, S. 117, Z. 27).

⁴ Sofort im ersten Satz dieser Schrift wird von den Eiferern gegen das Christentum und seinen

hen, so geht er in dieser Schrift zunächst der grundsätzlicheren Frage nach: Was ist eine gemeinsame Basis für ein Gespräch mit einem Christenverfolger? Gibt es eine Autorität, die Christen und ihre Gegner anerkennen? Weder die Schriften der Philosophen noch die der Dichter, ja grundsätzlich kein Werk der Wissenschaft stellt eine solche Autorität dar⁵. Alle sind sie nach Tertullian ungeeignet für die Verteidigung des Christentums. Es geht ihm dabei nicht um die Frage, ob Philosophie, Dichtung und Wissenschaft in sich wahr oder falsch sind. Er fragt viel pragmatischer: Sind sie geeignet für die Apologie? Ja, er gesteht einigen christlichen Theologen zu, daß es ihnen gelungen sei, mit viel Fleiß aus diesen Schriften Aussprüche zu sammeln, die die vorgebrachten Einwände gegen das Christentum entkräften⁶. Er selbst will aber nicht nur Einwänden begegnen, sondern positiv zum Glauben führen. Dazu ist aber die Hilfe der Philosophie, Dichtung und sonstiger Wissenschaft ungeeignet. Es bedarf eines ungeheuren Aufwandes, die gesamte damalige Literatur durchzugehen, um Hinweise auf die Wahrheit des Christentums zu finden⁷ und, das steht zwischen den Zeilen, die aufgewandte Mühe steht in keinem Verhältnis zum Ergebnis. Darüber hinaus ist es problematisch, einzelne Sätze aus verschiedenen Schriften zu sammeln, wie es der damalige Eklektizismus tat. Tertullian weiß, daß man zu leicht nur das auswählt, was die eigene Meinung bestärkt, was man selbst für wahrhalten will, und das andere übergeht⁸. Auf der anderen Seite stellt die Literatur keine allgemein bekannte und anerkannte Autorität dar. Wenn man etwas aus einer Schrift bewiesen hat, dann gibt es immer einige, die diese Schrift nicht kennen⁹, andere halten eine Lehrmeinung aus einer anderen Schrift entgegen. Welche Vielfalt der Meinungen herrscht allein über den Ursprung der menschlichen Seele¹⁰! Schon wegen ihrer Zerstrittenheit ist die Philosophie zur Verteidigung des Christentums ungeeignet¹¹. Tertullian verlangt ein *testimonium simplex*, ein einfaches Zeugnis¹², eine einfache Erfassung der Wahrheit. *Simplex* steht bei Tertullian aber nicht im Gegensatz zu differenziert¹³. Wenn er nach einem einfachen Zeugnis für die

Verfolgern gesprochen, die es zu bekämpfen gilt: *De testimonio animae* 1, 1 (CCSL 1, S. 175, Z. 6); sie endet mit dem Vorwurf: „Den christlichen Namen verspürst du und verfolgst ihn doch“. EBD. 6, 6 (S. 183, Z. 33 f). Es ist daher unverständlich, warum die Ausgabe der Bibliothek der Kirchenväter (hg. von BARDENHEWER-WEYMANN-SCHERMANN-MARTIN-ZELLINGER, 1911 ff) dieses Werk unter die katechetischen und nicht unter die apoletischen Schriften einordnet.

⁵ EBD. 1, 1 (S. 175, Z. 3 f).

⁶ EBD. 1, 2 (S. 175, Z. 8–16).

⁷ EBD. 1, 1 (S. 175, Z. 2 f): *Magna curiositate et maiore longe memoria opus est ad studendum.*

⁸ EBD. 1, 4 (S. 175, Z. 29 f): *Neque . . . constare confidunt.*

⁹ EBD. (S. 175, Z. 29): *Neque omnes sciunt.*

¹⁰ EBD. 1, 5 (S. 176, Z. 34–42).

¹¹ Vgl. *Ad nat.* II, 1, 13 (CCSL 1, S. 41, Z. 25 f.): *Apud philosophos incerta, quia varia.*

¹² *De test.* 5, 1 (CCSL 1, S. 180, Z. 1); zu dieser *simplex apprehensio* vgl. ST. OTTO, „*Natura*“ und „*Dispositio*“. *Untersuchung zum Naturbegriff und zur Denkform Tertullians*, München 1960, S. 120.

¹³ So heißt „*simplex laus morum*“ nicht ein undifferenziertes, sondern ein unumstrittenes Lob der Tugenden: *De test.* 4, 10 (CCSL 1, S. 180, Z. 55).

Wahrheit sucht, dann meint er ein unumstrittenes Zeugnis. Dieses Zeugnis muß deswegen auch bekannter und verbreiteter sein als irgendein Werk der Literatur¹⁴.

Es ist deutlich geworden, daß Tertullian in diesem Buch nicht die Philosophie in sich als unwahr darstellen will. Er hält sie nur bei der Verteidigung des christlichen Glaubens für ungeeignet, wobei er insbesondere an die konkrete Philosophie seiner Zeit denkt¹⁵.

Auch die Stellen außerhalb unserer Schrift, an denen Tertullian nach dem

¹⁴ EBD. 1, 5 (S. 175, Z. 32 f.): notius, vulgatius.

¹⁵ Die Philosophie wird auch in anderen Schriften nicht als solche angegriffen. Es gilt zwar: „Der zeitgenössischen Philosophie steht er skeptisch gegenüber“; so E. HAMMERSCHMIDT, *Die philosophische Begründung der Gotteserkenntnis bei Tertullian*: Internat. kirchl. Zeitschr. 49 (1959) 237 f. Er versteht, auch die klassischen Philosophen lächerlich zu machen; vgl. *Apol.* 46, 4–16 (CCSL 1, S. 160, Z. 18–162, Z. 75); DERS., *De anima* 12 (CCSL 2, S. 797, Z. 1–799, Z. 4); 22 (S. 814, Z. 1–14); *Adv. Marcionem* I, 1, 5 (CCSL 1, S. 442, Z. 26 f.). Ansonsten versucht er nachzuweisen, daß die Philosophie für den Glaubenden überflüssig ist. Vor allem die Gnostiker glauben, ohne Philosophie nicht auskommen zu können. Ihnen ruft er zu: „Was läßt du dich von einem Nackten bekleiden, wenn du Christus angezogen hast“; so *De resurrectione mortuorum* 3, 4 (CCSL 2, S. 924, Z. 18 f.). Plato ist zum Spezereikrämer der Häresien geworden; siehe *De an.* 23, 5 (CCSL 2, S. 815, Z. 20 f.); vgl. W. KRAUSE, *Die Stellung der frühchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur*, Wien 1958, S. 98. Die Philosophen sind die Patriarchen aller Häretiker; siehe *De an.* 3, 1 (CCSL 2, S. 785, Z. 2–4); vgl. W. KRAUSE, a.a.O. S. 97. So hat auch Gott keinen Fehler begangen, als er seinen Sohn in Judäa und nicht in Griechenland geboren werden ließ; vgl. *De an.* 3, 3 (CCSL 2, S. 785, Z. 15–17). Das Christentum hat seinen Ursprung in den Hallen Salomons und nicht in den Hallen der philosophischen Akademie; siehe *De praescriptione haereticorum* 7, 9–10 (CCSL 1, S. 193, Z. 32–36). Umgekehrt kann auch Tertullian Philosophen als Autoritäten für seine Meinung heranziehen, z. B. Plato; so in *De resurrect.* 3, 2 (CCSL 2, S. 924, Z. 5–7); vgl. E. HAMMERSCHMIDT, *Die philosophische Begründung*, S. 77. So gibt es bei Tertullian keine grundsätzlichen Aussagen gegen die Philosophie. Der häufig zitierte Ausspruch *Credo quia absurdum est* läßt sich in den uns bekannten Schriften nicht verifizieren; vgl.: E. HAMMERSCHMIDT, *Die philosophische Begründung*, S. 80; U. WICKERT, *Glaube und Denken bei Tertullian und Origenes*: ZThK 62 (1965) 162. So können Gegenüberstellungen von Vernunft und Glauben (siehe U. WICKERT, *Glaube*, S. 152–177) oder natürlicher und übernatürlicher Gotteserkenntnis (siehe St. OTTO, *Natura*, S. 120) eine Verschiebung gegenüber der eigentlichen Aussageabsicht Tertullians darstellen. Auch der Gegensatz zwischen natürlicher und positiver Religion wird in dieser Schrift nicht anvisiert. G. QUISPTEL, *Anima naturaliter christiana*: Eranos Jahrbuch 18 (1950) 173–182, sieht Tertullian in Abhängigkeit von Minucius Felix; dieser habe nach stoischem Vorbild drei Grundformen der Religion angenommen: Volksreligion, Dichterreligion und Philosophenreligion (zum ersten Mal Panaitios; vgl. M. POHLENZ, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Bd. I, Göttingen ²1959, S. 198 und Bd. II, Göttingen ²1955, S. 100). Hinter diesen drei Arten einer positiven Religion stehe aber die ursprüngliche Religion, die monotheistisch sei: „Sooft der primitive Mensch die schöne Ordnung der Natur betrachtet, entstand in ihm spontan die Einsicht, daß diese Gesetzmäßigkeit einem höheren Wesen zu verdanken sei. Der Glaube an ein höchstes Wesen ist ein sensus communis, der notwendigerweise überall entstehen muß“ (EBD. 178). „Die positiven Religionen sind Entwicklungsformen des primitiven Monotheismus“ (EBD. 179). Selbst wenn man annimmt, Tertullian sei über Minucius Felix von der Stoa beeinflusst, sind deutliche Unterschiede festzustellen:

a) Ihm geht es nicht um eine zeitlich ursprüngliche Religion. Er sucht keine Zeugnisse der Vergangenheit, sondern der Gegenwart.

b) Nirgends sagt Tertullian, daß die Seele durch die Betrachtung der Natur zu den Aussprüchen des Monotheismus kommt.

Zeugnis der Seele fragt¹⁶, haben apologetischen Charakter. Er will auch dort nachweisen, daß aus fast unbewußten Äußerungen des Menschen Hinweise für den christlichen Glauben zu erhalten sind. Ihm geht es dabei nicht um die Fragen, ob der Mensch von Hause aus christlich sei, ob er etwa keine eigentliche Offenbarung Gottes brauche. Nur so ist es zu verstehen, daß die Seele, obwohl sie noch nicht christlich ist und es noch werden muß¹⁷, schon Zeugnis für den christlichen Glauben ablegen kann. Gerade von diesem Zeugnis der Seele also, insofern es unbeeinflußt von jeglicher Bildung, einfach, allgemein und allen zugänglich ist¹⁸, erhofft er sich Hilfe bei seiner Verteidigung des Glaubens.

Dabei spricht Tertullian nicht von der christlichen Seele in sich, sondern von dem Zeugnis der Seele für das Christentum. Für den Juristen Tertullian wandelt sich jede Argumentation in einen Rechtsstreit. Bei einem Rechtsstreit aber ist man auf Zeugenaussagen angewiesen. So sucht Tertullian immer wieder nach Zeugenaussagen für die christliche Wahrheit. Wie ein roter Faden zieht sich der Ausdruck *testimonia* durch die ganze Schrift¹⁹. Die Seele wird auch direkt als *testis*, Zeuge bezeichnet²⁰. Aber auch unabhängig von dieser juristischen Argumentationsweise geht es Tertullian primär um das Wort und nicht nur um den gedanklichen Begriff, um das Sprechen, nicht nur um das Denken. Hilfe für die Verteidigung des Christentums kommt primär aus dem Reden des Menschen. Schon der Wortbefund macht dies deutlich. Es ist erstaunlich, welche Fülle von Wörtern Tertullian in der relativ kleinen Schrift für die „Aussprüche der Seele“²¹ findet. Vom einfachen sagen²², sprechen²³, rufen²⁴, nennen²⁵, anrufen²⁶, anflehen²⁷, appellieren²⁸, bestätigen²⁹, proklamieren³⁰, als Zeuge anrufen³¹, bekennen³², bis hin zum plaudern³³, weissagen³⁴,

¹⁶ Die Stellen sind zusammengestellt in: *Tertullian. De testimonio animae additis locis quibusdam ad naturalem Dei cognitionem pertinentibus in usum academicum collegit* G. QUISPÉL, Leiden 1952.

¹⁷ *De test.* 1, 7 (CCSL 1, S. 176, Z. 50 f).

¹⁸ EBD. 5, 1 (S. 180, Z. 1–4). Schon die Stoa warnte vor der κατήχησις τῶν πολλῶν; vgl. M. POHLENZ, *Die Stoa*, Bd. I, S. 124.

¹⁹ EBD. 1, 1 (S. 175, Z. 5); 1, 5 (S. 175, Z. 32); 1, 7 (S. 176, Z. 51); 2, 1 (S. 176, Z. 2); 2, 4 (S. 177, Z. 30); 2, 7 (S. 178, Z. 50); 5, 1 (S. 180, Z. 1); 6, 4 (S. 183, Z. 26).

²⁰ EBD. 2, 7 (S. 178, Z. 51); 6, 5 (S. 183, Z. 28).

²¹ *erupiones animae*: EBD. 5, 3 (S. 181, Z. 18); vgl. C. TIBILETTI, *Q. S. F. Tertulliani: De testimonio animae, Introduzione, testo e commento*, Turino 1959 (= TIBILETTI I), S. 139.

²² *dicere*: EBD. 2, 1 (S. 176, Z. 2); 4, 7 (S. 179, Z. 37); 4, 11 (S. 180, Z. 63); 5, 3 (S. 181, Z. 20).

²³ *loquere*: EBD. 4, 5 (S. 179, Z. 24).

²⁴ EBD. 3, 1 (S. 178, Z. 5); 4, 3 (S. 179, Z. 17); 4, 4 (S. 179, Z. 19 f); 4, 5 (S. 179, Z. 23; Z. 27).

²⁵ *nominare*: EBD. 6, 2 (S. 182, Z. 10). ²⁶ *implorare*: EBD. 2, 7 (S. 177, Z. 46).

²⁷ *imprecari*: EBD. 4, 5 (S. 179, Z. 29); *comprecari*: EBD. (Z. 31); vgl. TIBILETTI I, S. 132.

²⁸ *appellare*: EBD. 2, 7 (S. 178, Z. 49).

²⁹ *affirmare*: EBD. (S. 178, Z. 1); *adfirmare*: EBD. 4, 1 (S. 178, Z. 2 f).

³⁰ *proclamare*: EBD. 6, 5 (S. 183, Z. 27).

³¹ *contestari*: EBD. 2, 7 (S. 178, Z. 48); vgl. TIBILETTI I, S. 121.

³² *profiteri*: EBD. 4, 4 (S. 179, Z. 19). ³³ *sermonicari*: EBD. 5, 3 (S. 181, Z. 22).

³⁴ *divinare*: EBD. 5, 2 (S. 181, Z. 14); vgl. TIBILETTI I, S. 139.

und zum singen³⁵ reicht seine Begriffspalette. Es geht um die Worte³⁶, die Reden³⁷, die Aussprüche³⁸, die Stimme³⁹, die Aussagen⁴⁰, die Kundgebungen⁴¹, und die Sprüche⁴² der Seele.

Vor allem verwendet Tertullian immer wieder die Wörter *pronuntiare*⁴³ und *praedicare*⁴⁴, wenn er von dem Zeugnis der Seele spricht. In der Durchführung seines Programmes zeigt es sich deutlich, daß es ihm keineswegs nur um Gedanken, sondern um Worte der Menschen geht. Folgende Wahrheiten glaubt er durch die Seele bezeugt:

1. Die Existenz Gottes
2. Das Wesen Gottes
- 2, 1 Die Güte Gottes
- 2, 2 Die Vorsehung Gottes und seine Richtertätigkeit
3. Die Existenz des Satan
4. Das Weiterleben nach dem Tod
- 4, 1 Der Lohn nach dem Tod
- 4, 2 Die Strafe nach dem Tod

Zu 1⁴⁵; 2, 1⁴⁶ und 2, 2⁴⁷ führt er Aussagen in direkter Rede an.

Zu 3⁴⁸; 4, 1⁴⁹ und 4, 2⁵⁰ führt er Aussagen in indirekter Rede oder im Akkusativ an.

Noch einmal macht dieser Befund deutlich: Tertullian geht es nicht in erster Linie darum, daß die Seele durch die Logik ihrer eigenen Gedanken zu Gott

³⁵ canere: EBD. 5, 2 (S. 181, Z. 17); vgl. TIBILETTI I, S. 139.

³⁶ verba: EBD. 6, 3 (S. 182, Z. 13); vgl. TIBILETTI I, S. 145.

³⁷ elogia: EBD. 4, 9 (S. 180, Z. 52); vgl. TIBILETTI I, S. 134 f.

³⁸ eloquia: EBD. 5, 6 (S. 181, Z. 35).

³⁹ vox: EBD. 2, 1 (S. 176, Z. 5); 2, 2 (S. 176, Z. 12); vgl. TIBILETTI I, S. 116.

⁴⁰ dictio: EBD. 2, 2 (S. 177, Z. 19).

⁴¹ pronuntiatio: EBD. 5, 4 (S. 181, Z. 26 f.).

⁴² loquela: EBD. 5, 6 (S. 181, Z. 35).

⁴³ EBD. 1, 4 (S. 175, Z. 27); 2, 1 (S. 176, Z. 4); 2, 2 (S. 177, Z. 18); 3, 2 (S. 178, Z. 8 f.); 6, 2 (S. 182, Z. 11); vgl. TIBILETTI I, S. 106 f. – Pronuntiare ist ein Lieblingswort unseres Autors; vgl. R. BRAUN, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris 1962, S. 402.

⁴⁴ *De test.* 2, 1 (CCSL 1, S. 176, Z. 1); 2, 2 (S. 176, Z. 11); 2, 3 (S. 177, Z. 24); 2, 6 (S. 177, Z. 41); 4, 11 (S. 180, Z. 62); 6, 6 (S. 183, Z. 30); vgl. 6, 2 (S. 182, Z. 16); TIBILETTI I, S. 115.

⁴⁵ EBD. 2, 1 (S. 176, Z. 4 f.): Quod deus dederit; vgl. *Apol.* 17, 5 (CCSL 1, S. 117, Z. 24 f.); *Adv. Marc.* I, 10, 2 (CCSL 1, S. 451, Z. 10): Si deus voluerit; vgl. EBD. (Z. 10 f.): Quod deo placet.

⁴⁶ *De test.* 2, 2 (CCSL 1, S. 176, Z. 12): Deus bonus; *De an.* 41, 3 (CCSL 2, S. 844, Z. 18); vgl. *Apol.* 17, 5 (CCSL 1, S. 117, Z. 24); W. KRAUSE, *Die Stellung*, S. 94. – Benedicat te Deus: *De test.* 2, 2 (CCSL 1, S. 177, Z. 18); vgl. TIBILETTI I, S. 118.

⁴⁷ *De test.* 2, 6 (CCSL 1, S. 177, Z. 42): Deus videt omnia; vgl. *De resurrect.* 3, 2 (CCSL 2, S. 924, Z. 9); *De an.* 41, 3 (CCSL 2, S. 844, Z. 19); *De test.* 2, 6 (CCSL 1, S. 177, Z. 42 f.): Deus reddet, Deus inter nos iudicabit; vgl. TIBILETTI I, S. 121.

⁴⁸ *De test.* 3, 1 (CCSL 1, S. 178, Z. 4 f.): Daemonium vocas; EBD. 3, 2 (S. 178, Z. 9): Satanam . . . pronuntias.

⁴⁹ EBD. 4, 4 (S. 179, Z. 18 f.): Securos vocas defunctos; 4, 5 (S. 179, Z. 31 f.): Bene requiescat apud inferos cupis; vgl. TIBILETTI I, S. 132. Quelle dürfte Cicero *De leg.* I, 17, 47, *Tusc.* III, 1 sein.

⁵⁰ *De test.* 4, 3 (CCSL 1, S. 179, Z. 16–18): Cum alicuius defuncti recordaris, „misellum“ vocas eum; vgl. EBD. 4, 5 (S. 179, Z. 23 f.); TIBILETTI I, S. 130.

findet⁵¹. Er will zunächst seine Gegner durch die Aussagen anderer Menschen überführen. Darin liegt auch der Grund, warum er nicht die Aussagen eines beliebigen Menschen oder gar eines Philosophen verwenden kann. Anderenfalls endet ja seine Argumentation wieder in der schon vorher abgetanen, weil ungeeigneten Philosophie. Nur das Zeugnis eines Menschen, der noch nicht durch eine Bildung gegangen ist, ist für seinen Zweck brauchbar.

„Ich rufe dich an, insofern du nicht durch Schulen gebildet bist, dich durch Bibliotheken gemüht hast, in Akademien und attischen Säulenhallen gefüttert bist und dann Weisheit ausrülpst. Dich treibe ich her, insofern du einfach, urtümlich, ungebildet bist, dich, wie sie die haben, die dich nackt haben, ganz so, wie du von den Werkstätten, Straßen und Gassen kommst. Deine Ungebildetheit brauche ich, da deiner noch so geringen Bildung niemand glaubt“⁵².

Natürlich ist also das Zeugnis der Seele, wenn sie selbst ungebildet ist. Darin ist Tibiletti recht zu geben⁵³. Er geht aber darüber hinaus. Nach ihm hat Tertullian als erster christlicher Theologe im Gefolge der Stoa einen apologetischen Beweis geliefert, der im Unterschied zu seinen Vorgängern sich allein auf das apriorische Wissen der Seele stützt⁵⁴. Er habe dabei die Vorstellungen stoischer Prolepsis mit der platonischen Ideenlehre verknüpft. Das Wissen um die Ideen sei dem Menschen vor jeder empirischen Erkenntnis eingegeben⁵⁵. Mag Tertullian in anderen Schriften Anleihen bei der stoischen Lehre der Prolepsis machen, in unserem Werk ist davon nichts zu spüren. Hier geht es um die Allgemeinheit und Spontaneität des Zeugnisses der Seele, nicht darum, ob das dahinterliegende Wissen apriorisch oder aposteriorisch gewonnen ist. Bildung und empirische Erkenntnis dürfen nicht vorschnell in eins gesetzt werden. Wie wenig Tertullian eine empirische Erkenntnis bei dem Zeugnis der Seele ausschließt, zeigt sich darin, daß er am Ende sich fragt, ob dieses Zeugnis nicht doch durch das Lesen von Büchern beeinflusst sei⁵⁶.

Wann aber ist die Seele in jenem Zustand, in dem sie einfach, urtümlich und ungebildet ist? Wieder greift Tertullian auf die Sprache zurück. Es gibt Worte der Sprache, auf die der Mensch nicht verzichten kann, solange er Mensch bleiben will:

⁵¹ So St. OTTO, *Natura*, S. 77 f.

⁵² *De test.* 1, 6 (CCSL 1, S. 176, Z. 42–46); über die Nähe dieser Stelle zu TACITUS, *Germania* vgl. TIBILETTI I, S. 112.

⁵³ TIBILETTI I, S. 28.

⁵⁴ Fast die gesamte Einleitung zu seiner Ausgabe verwendet er zur Stützung dieser These. Er muß aber selbst zugeben, daß eine apriorische Erkenntnis nicht überall von der Stoa gelehrt wird. Wesentlich vorsichtiger St. OTTO, *Natura*, S. 100 f. Man sollte sich hüten, zu viele Parallelen zur Stoa zu ziehen. Wenn z. B. E. HAMMERSCHMIDT, *Die philosophische Begründung*, S. 91 Krates anführt, der nicht einem König, sondern einem Schuster den *Protreptikos* des ARISTOTELES vorliest, so wendet sich hier ein Philosoph auch an Ungebildete mit der Absicht, sie zur philosophischen Bildung zu bringen. Der Schuster bleibt der Empfangende. Tertullian aber wendet sich an den Ungebildeten, um von ihm zu empfangen, nämlich das Zeugnis der Seele.

⁵⁵ TIBILETTI I, S. 28.

⁵⁶ *De test.* 5, 3–7 (CCSL 1, S. 181, Z. 18 – S. 182, Z. 51).

„Die Sprache wäre zur Bettlerin geworden, meine ich, ja hätte überhaupt nicht existieren können, wenn damals das gefehlt hätte, ohne das sie auch heute, da sie glücklicher, vielfältiger und klüger geworden ist, nicht existieren kann“⁵⁷.

Die Sprache in dieser Urgestalt ist allen Menschen gleich und beschränkt sich nicht auf die Sprache der Griechen und Römer⁵⁸. Hier ist die Sprache wahr, weil sie einfach, allgemein⁵⁹ und natürlich⁶⁰ ist. Wo ich also auf diese Sprache stoße, habe ich auch die Seele in dem Zustand, in dem sie einfach und urtümlich ist⁶¹.

Ist die Seele dort auch natürlich? Wie ist das Verhältnis von Seele und Natur? Tertullian geht es wie fast der gesamten lateinischen Antike bei seinen Argumenten um Autorität⁶². Wenn die Seele sich auf keine der bekannten Bildungsautoritäten, seien es Philosophen oder Dichter, stützen kann und dennoch glaubhaftes Zeugnis ablegen soll, braucht sie eine andere Autorität. Ohne Belehrung gibt es kein Wissen. Dieses Wissen hat die Natur der Seele beigebracht⁶³. Die Natur als personifizierte Lehrerin ist eine Vorstellung der Stoa⁶⁴. Dennoch sollte man nicht sofort Gedanken der Aufklärung in den Text tragen, nach denen der Mensch durch die Betrachtung der Natur zu einer religiösen Erkenntnis kommt. Natur ist hier nicht in erster Linie die apersonale Schöpfung; Natur ist für die Stoa und mit ihr auch für Tertullian der gesamte Kosmos, zu dem auch der Mensch gehört. Weil zu dieser Natur der Mensch selbst gehört, ist das Wissen aus dieser Natur auch dem Menschen eingegeben⁶⁵. Aber selbst die Natur hat ihr Wissen nicht von sich selbst, sondern von Gott⁶⁶. „Er ist auch der Lehrer der Lehrerin Natur“⁶⁷. Doch Tertullian legt keinen besonderen Wert auf die Feststellung, daß Gott die Natur gelehrt hat. Ob er die Gefahr des Zirkelschlusses erkannt hat: Gott belehrt die Seele und die Seele lehrt, daß Gott existiert⁶⁸? Es reicht für Tertullian, daß man in den

⁵⁷ EBD. 5, 5 (S. 181, Z. 28–31).

⁵⁸ EBD. 6, 3 (S. 182, Z. 17–19): Vanus es, si huic linguae aut Graecae, quae propinquae inter se habentur, reputabis eiusmodi, ut neges naturae universitatem.

⁵⁹ EBD. 5, 1 (S. 180, Z. 1–3).

⁶⁰ EBD.: Quanto communia, tanto naturalia.

⁶¹ Schon die Stoa verwandte dieses Argument: Da unsere geistige Existenz ohne den Begriff eines höheren allmächtigen Vernunftwesens unverständlich bleibt, muß diesem Begriff Realität entsprechen; vgl. M. POHLENZ, *Die Stoa*, Bd. I, S. 94; Bd. II, S. 54.

⁶² Vgl. W. JAEGER, *Das frühe Christentum und die griechische Bildung*, Berlin 1963, S. 24 und Anm. 28.

⁶³ *De test.* 5, 1 (CCSL 1, S. 180, Z. 5 f): Naturae maiestatem, ex qua censetur auctoritas animae.

⁶⁴ Vgl. die Zitate bei M. POHLENZ, *Die Stoa*, Bd. II, S. 24.

⁶⁵ *De test.* 5, 3 (CCSL 1, S. 181, Z. 19): congenitae et ingenitae; vgl. TIBILETTI I, S. 139. Dies besagt aber keineswegs eine eingeborene Gotteserkenntnis ohne Erfahrungswissen. Auch in der Stoa stehen die eingeborenen Gedanken und das durch Erfahrung erworbene Wissen nicht im Gegensatz; vgl. E. HAMMERSCHMIDT, *Die philosophische Begründung*, S. 81 f; M. POHLENZ, *Die Stoa*, Bd. I, S. 58 f; Bd. II, S. 39 f.

⁶⁶ *De test.* 5, 1 (CCSL 1, S. 180, Z. 9): A deo traditum est; EBD. 5, 2 (S. 181, Z. 13): A deo data.

⁶⁷ EBD. 5, 1 (S. 180, Z. 9): Magistro scilicet ipsius magistrae.

⁶⁸ Ausdrücklich stellt Tertullian fest, daß es für seine Argumentation unerheblich sei, ob man die Seele für göttlich oder nichtgöttlich hält; vgl. EBD. 1, 5 (S. 176, Z. 34–42).

Zeugnissen der Seele sozusagen zum Urstand des Menschen vor dem Fall der Bildung gelangt⁶⁹.

Wie will näherhin Tertullian ein Zeugnis eines unverbildeten Menschen ausfindig machen? Er will sich an den Menschen der Straße wenden⁷⁰. Aber dies allein reicht nicht aus. Das Wissen der Seele in ihrem Urstand wird spontan geäußert. Die Worte müssen sozusagen auf der Lippe geboren werden⁷¹. Ja, besonders wertvoll sind Äußerungen, die im Gegensatz zu dem stehen, was später durch Bildung erworben wird. Es kann sogar vorkommen, daß die Seele aus ihrem Urstand Worte äußert, die gegen ihr eigenes Tun sprechen. Sie kann von dem einen Gott reden, aber ihn im Leben nicht suchen⁷². Der eine Gott wird angerufen noch in dem Augenblick, wo der Mensch dem polytheistischen Kult obliegt⁷³. „Im eigenen Tempel duldet die Seele einen fremden Gott“⁷⁴. Durch ihre eigene Aussage spricht sich dann die Seele schuldig. So ist sie Zeuge und Angeklagte in einem⁷⁵.

Welcher Art ist nun die Erkenntnis Gottes und der christlichen Wahrheit, die hinter diesen Zeugnissen steht? Wiederholt nennt Tertullian sie eine *conscientia*⁷⁶. Eine Übersetzung mit Gewissen legt sich nahe⁷⁷, zumal in der Stoa *conscientia* in diesem Sinn, wenn auch nicht exklusiv, gebraucht wird⁷⁸. Wenn aber Tertullian von der *conscientia mortis*⁷⁹ spricht, ist die Wiedergabe mit Gewissen unsinnig. Man ist versucht, einfach von einem Wissen des Todes zu

⁶⁹ Nachdem Tertullian festgestellt hat, daß man sowohl an der Literatur als auch an der Natur und Gott zweifeln kann, kehrt er zur Seele zurück. An ihr und ihren Zeugnissen kann man nicht zweifeln; *De test.* 6, 1 (CCSL 1, S. 182, Z. 6–8): „Jene ist sicher, die du so groß machst, wie sie dich macht, der du ganz angehörst, die dir ganz angehört, ohne die du nicht leben, nicht sterben, ja nicht Gott leugnen kannst“. Trotz scheinbarer Anklänge darf man aber hier noch keinen Vorläufer des Descartischen Satzes *Cogito ergo sum* sehen. Das Wort „Urstand“ ist keineswegs im dogmatischen Sinn gebraucht. Es ist nicht an das Wissen vor der Ursünde gedacht, wie dies W. KRAUSE, *Die Stellung*, S. 109 meint.

⁷⁰ *De test.* 1, 6 (CCSL 1, S. 176, Z. 46).

⁷¹ EBD. 5, 5 (S. 181, Z. 31 f): *Ea quae . . . in ipsis quodammodo labiis parta*; vgl. EBD. 2, 1 (S. 176, Z. 3 f): *Tota libertate . . . pronuntiare*; 2, 2 (S. 177, Z. 18): *facile pronuntias*.

⁷² Vgl. die gesamte Schlußanklage in *De test.* 6, 6 (CCSL 1, S. 183, Z. 30 f): *Deum praedicabas et non requirebas*; TIBILETTI I, S. 23 f macht im Anschluß an *Apol.* 17, 3–6 (CCSL 1, S. 117, Z. 12–S. 118, Z. 29) aufmerksam, daß in der platonischen Philosophie die Seele die Wahrheit gegen das Streben des eigenen Leibes erkennen muß. Doch spürt man bei Tertullian in unserem Werk nichts von dem Gegensatz zwischen Seele und Leib. Über das Verhältnis von Sittlichkeit und Gotteserkenntnis bei Tertullian vgl. ST.OTTO, *Natura*, S. 94–102.

⁷³ *De test.* 2, 7 (CCSL 1, S. 177, Z. 44–48).

⁷⁴ EBD. 2, 7 (S. 178, Z. 49 f): *In tuis templis alium deum pateris*; vgl. TIBILETTI I, S. 121 f.

⁷⁵ EBD. 6, 5 (S. 183, Z. 28): *Anima et rea et testis est*.

⁷⁶ EBD. 2, 6 (S. 177, Z. 40); 5, 3 (S. 181, Z. 20); 5, 7 (S. 182, Z. 49); 6, 4 (S. 182, Z. 25–S. 183, Z. 26); vgl. EBD. 1, 7 (S. 176, Z. 54); TIBILETTI I, S. 16–39.

⁷⁷ So W. KRAUSE, *Die Stellung*, S. 109.

⁷⁸ Vgl. J. STELZENBERGER, *Gewissen: Handbuch theologischer Grundbegriffe* (Hrsg. H. FRIES): Deutscher Taschenbuch Verlag, Bd. II (München 1970) S. 151 f; M. POHLENZ, *Die Stoa*, Bd. I, S. 317; Bd. II, S. 158.

⁷⁹ *De test.* 6, 4 (CCSL 1, S. 182, Z. 25–S. 183, Z. 26).

sprechen. Tertullian verwendet ja häufig Wörter mit der Vorsilbe *con*, wo das einfache Wort ausreichen würde⁸⁰. Dennoch ist hier ein spezifisches Wissen gemeint. Am besten übersetzt man *conscientia* ganz wörtlich durch Mitwissen. Während man andere Gegenstände erkennt, stellt sich ein begleitendes Wissen von religiös relevanten Inhalten ein. Wiederholt setzt Tertullian diese *conscientia* auch mit *sentire* gleich⁸¹. Zwar gebraucht er gelegentlich auch *sentire*, um die sinnliche Wahrnehmung vom geistigen Erkennen abzuheben⁸². Wenn er aber den Menschen auffordert: *Senti illam (animam) quae ut sentias efficit*⁸³, dann ist hier nicht an eine sinnliche Wahrnehmung gedacht; wie sollte die Seele sich selbst sinnlich wahrnehmen. Weiter können uns die Stellen helfen, in denen Tertullian vom *sentire* der Seele nach dem Tod redet. Der Mensch kann auch dann noch sehr wohl Gutes und Böses *sentire*⁸⁴. Keineswegs darf man annehmen, der Mensch sei dann jedes *sentire* beraubt⁸⁵. Am besten könnte man hier *sentire* mit „empfinden“ wiedergeben. Auch nach dem Tod bleibt dem Menschen die Fähigkeit der Empfindung. Tertullian will nicht nur sagen, daß man nach dem Tod weiter die Erkenntnis von der Existenz von *bona* und *mala* hat, sondern man empfindet auch da noch Gutes und Schlechtes, Glück und Leid. *Sentire* ist im Bereich des Emotionalen angesiedelt. Die Seele fühlt Gottes Existenz, seine Güte und sein Gericht, aber auch ihr eigenes Weiterleben, wenn sie die Welt erfährt. *Sentire* und damit auch die *conscientia* besagen also ein Wissen, das ins Emotionale hinabreicht und erst durch die Reflexion in den Bereich der gegenständlichen Erkenntnis erhoben wird⁸⁶. Daß dieses *sentire* auch den Bereich der Affekte umschließt, zeigt sich besonders deutlich da, wo Tertullian den Zeugnissen für das Weiterleben nach dem Tod und der Existenz des Bösen nachgeht. In den Aussprüchen der Seele stellt er zunächst Furcht fest: Die Menschen fürchten etwas nach dem Tod. Gäbe es nach dem Tod überhaupt nichts mehr, dann wäre diese Furcht sinnlos⁸⁷. Umgekehrt findet Tertullian auch eine Hoffnung in dem Zeugnis der Menschen und sei es nur im Verlangen nach Nachruhm. Dieses Verlangen, das Tertullian *affectare*⁸⁸

⁸⁰ *contestificare*: EBD. 1, 2 (S. 175, Z. 11) (Wortschöpfung Tertullians vgl. TIBILETTI I, S. 103); *confirmare*: EBD. 2, 1 (S. 176, Z. 9); *contestari*: EBD. 2, 7 (S. 178, Z. 48); *congenitus*: EBD. 5, 3 (S. 181, Z. 19).

⁸¹ EBD. 3, 3 (S. 178, Z. 13–16); 5, 2 (S. 180, Z. 11 f.); vgl. TIBILETTI I, S. 173 f.

⁸² EBD. 1, 5 (S. 176, Z. 40–42): *Hominem facis animal rationale, sensus et scientiae capacissimum*; vgl. TIBILETTI I, S. 174. *Sentire* hat dann den Sinn von *αἰσθάνεσθαι*; vgl. TIBILETTI I, S. 170–173.

⁸³ EBD. 5, 2 (S. 180, Z. 11 f.).

⁸⁴ EBD. 4, 1 (S. 178, Z. 7).

⁸⁵ EBD. 4, 5 (S. 179, Z. 23–32).

⁸⁶ C. TIBILETTI, *Tertulliano e la dottrina dell'anima „naturaliter christiana“*: *Atti dell' Accademia delle Scienze di Torino, II Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche* 88 (1953–54) 94 erkennt, daß die Erkenntnis Gottes, auf der das Zeugnis der Seele beruht, nicht allein ein Akt des Intellektes ist. Er sieht das Mehr aber zu einseitig in der moralischen Befreiung von den Fesseln des Leibes.

⁸⁷ *De test.* 4, 5–8 (CCSL 1, S. 179, Z. 22 – S. 180, Z. 47); über die Furcht bei der Gotteserkenntnis vgl. ST. OTTO, *Natura*, S. 95. Diese Argumentation fehlt bei der Stoa; EBD. S. 112.

⁸⁸ *De test.* 4, 10 (CCSL 1, S. 180, Z. 56): *Unde animae hodie affectare*; vgl. TIBILETTI I, S. 135.

nennt, wäre aber sinnlos, wenn alles nach dem Tode aus wäre⁸⁹. Auch das Gefühl des Hasses konstatiert Tertullian im Zeugnis der Seele. Der Mensch haßt den Bösen. Aus diesem Haß schließt er dann auf das Wissen um ihn⁹⁰. Furcht, Hoffnung und Haß sind also die Art, wie der Mensch in der *conscientia* von den christlichen Wahrheiten weiß.

Weil dieses Wissen noch nicht die Höhe der Reflexion erreicht hat, kann er das Zeugnis der Seele mit Prophezeiungen und Orakelsprüchen vergleichen⁹¹. Da noch das unterscheidende, reflektierende Wissen fehlt, kann er es auch Ahnen, *praesumere*, nennen⁹².

Tibiletti versucht nun nachzuweisen, daß diese *praesumptio* identisch sei mit der stoischen *προλήψις*, jenem dem Erfahrungswissen vorausliegenden Erkennen. Dieses Wissen der *praesumptio* sei klar und das einzige, was es vom sonstigen Erkennen unterscheide, sei sein apriorischer Charakter⁹³. Man wird die stoischen Quellen Tertullians nicht leugnen können⁹⁴. Im Gegensatz zur Stoa ist aber für Tertullian die *praesumptio* kein klares Wissen. Nach ihm werden ja die Christen verlacht, da sie nur eine *praesumptio* der Wahrheit und nicht deren klares philosophisches Wissen haben⁹⁵. So gibt es für Tertullian eine Schicht der Erkenntnis, die er mit Ahnen, *praesumere*, umschreibt. Sie ist in jedem Menschen vorhanden und ihr Fühlen ist noch nicht deswegen, weil es ihm an Klarheit fehlt, falsch. Aus diesem Bereich stammen die Zeugnisse der Seele. Gerade weil die Zeugnisse auf keinem durchreflektierten Wissen basieren, kann die Seele dieses Fühlen und Ahnen auch vernachlässigen, ihnen zuwiderhandeln. Die Seele kann sich selbst belügen⁹⁶. Aber selbst wenn sie durch ihr Leben lügt, bleibt ihr Zeugnis wahr⁹⁷. Die Seele hat die ethische Verpflichtung, das, was sie ahnt, auch auf der Stufe der Reflexion anzuerkennen. Der Mensch muß beurteilen, was in ihm ist⁹⁸, er muß die Seele als

⁸⁹ EBD. 4, 9–11 (S. 180, Z. 47–64).

⁹⁰ EBD. 3, 3 (S. 178, Z. 15 f): Tu tamen eum nosti, dum odisti.

⁹¹ EBD. 5, 2 (S. 180, Z. 12 – S. 181, Z. 14): Recogita in praesagiis (sc. animam) vatem, in omnibus augurem, in eventibus prospiciem. Wenn die Seele ihr Zeugnis ablegt, wird dies *divinare* und *canere* genannt, Ausdrücke, die aus der Orakelsprache stammen; vgl. TIBILETTI I, S. 139. Über die Fähigkeit der Seele zu prophezeien vgl. TIBILETTI I, S. 47, Anm. 50; Cicero unterscheidet zwischen einem natürlichen und künstlichen Prophezeien, Tertullian rechnet die Tätigkeit der Seele zum natürlichen Prophezeien; TIBILETTI I, S. 51.

⁹² *De test.* 5, 2 (CCSL 1, S. 180, Z. 10): Quid anima possit de principali institutore praesumere; 6, 6 (S. 183, Z. 32 f): Inferna supplicia praesumebas.

⁹³ TIBILETTI I, S. 39–46. 138; zur stoischen Prolepsis vgl. M. POHLENZ, *Die Stoa*, Bd. II, S. 32 f.

⁹⁴ SENECA, *Ep.* 117; vgl. TIBILETTI I, S. 39–52; E. HAMMERSCHMIDT, *Die philosophische Begründung*, S. 96, Anm. 2.

⁹⁵ *De test.* 4, 2 f (CCSL 1, S. 178, Z. 10 – S. 179, Z. 16): Opinio Christiana . . . praesumptioni deputatur. Sed non erubescimus, si tecum erit nostra praesumptio; weitere Stellen vgl. R. BRAUN, *Deus Christianorum*, S. 416, Anm. 2.

⁹⁶ *De test.* 4, 6 (CCSL 1, S. 179, Z. 34): Cur mentiris in te?

⁹⁷ Vgl. EBD. 6, 5 f (S. 183, Z. 26–34).

⁹⁸ EBD. 5, 2 (S. 180, Z. 11): In te est aestimare de ea quae in te est; vgl. TIBILETTI I, S. 132.

Prophetin anerkennen⁹⁹. Die Seele muß sich selbst glauben¹⁰⁰. Tertullian will den Menschen zu diesem Glauben verhelfen. Er will das Ahnen der Seele kommentieren und dadurch auf die Ebene der Reflexion erheben¹⁰¹. Was die Seele fühlt, das weiß der Christ und kann es ihr aufweisen¹⁰². Mit dem Anspruch zu wissen, was die Seele nur ahnt, gelingt es Tertullian leicht, einen Einwand abzutun. Er weiß auch von Äußerungen der Seele, die gegen den christlichen Glauben stehen. So kennt er pessimistische Aussagen über das Weiterleben nach dem Tod¹⁰³. Diese aber erwähnt er nicht in unserem Werk. Nur in seinem Buch *Über die Auferstehung des Fleisches*, in dem er sich mit der gnostischen Eschatologie auseinandersetzt, berichtet er von solchen Äußerungen, die seine Gegner zur Stütze ihrer Ansicht anführen. Darauf entgegnet er, daß man das Zeugnis der Seele nur für die Wahrheit und nie für den Irrtum gebrauchen dürfe. Damit gesteht er ein, daß er die Aussagen der Menschen pragmatisch ausgewählt hat. Nur dort, wo sie seine Ansicht, die er für wahr hält, stützen, zieht er sie heran. Als Christ weiß er, was die Seele als wahres Zeugnis von sich geben kann.

Wir sahen, wie differenziert Tertullian vorgeht. Auch wenn er skeptisch der spätantiken Bildung gegenüber steht, glaubt er doch, daß es für den Christen einen Weg gibt, Anknüpfungspunkte beim natürlichen Empfinden des Menschen zu finden. Der Mensch hat jenseits all seiner Bildung ein Ahnen und Fühlen von Wahrheiten. Davon legen gewisse unreflektierte Äußerungen Zeugnis ab, besonders deutlich dort, wo diese Aussprüche im Widerspruch zum eigenen Leben und reflektierten Handeln stehen. Der Christ kann diese Aussprüche auf ihren Wahrheitsgehalt prüfen und durch seinen Glauben auf die Höhe der Reflexion bringen. Da auch der Nichtchrist diese Aussprüche kennt, ergibt sich hier eine Gesprächsbasis.

II

Fragen zum heutigen Gespräch mit Nichtgläubigen

Wer zum erstenmal die Schrift vom Zeugnis der Seele liest, wird versucht sein, sie enttäuscht aus der Hand zu legen. Die konkrete Form der Argumente ist so zeitgebunden, daß man sie diskussionslos übergehen kann. Wer würde es

⁹⁹ EBD. 5, 2 (S. 180, Z. 12).

¹⁰⁰ EBD. 6, 1 (S. 182, Z. 5 f): *Crede animae, ita fiet ut et tibi credas.*

¹⁰¹ Vgl. EBD. 6, 1 (S. 182, Z. 1–3); TIBILETTI I, S. 143; ST. OTTO, *Natura*, S. 120 f. Zum Wort *commentaria* vgl. R. BRAUN, *Deus Christianorum*, S. 461.

¹⁰² Über den Teufel heißt es *De test.* 3, 3 (CCSL 1, S. 178, Z. 13 f): *Sentis igitur perditorem tuum, et licet soli illum noverint Christiani.*

¹⁰³ *De resurrect.* 3, 3 (CCSL 2, S. 924, Z. 10 f): *Mortuum quod mortuum, vive dum vivis, post mortem omnia finiuntur, etiam ipsa.*

heute wagen, aus naiven Äußerungen über Verstorbene einen Unsterblichkeitsbeweis konstruieren zu wollen. Und doch ist die Methode, die Tertullian anwendet, und die in seiner Zeit nicht weiterentwickelt wurde, auch heute von Interesse. Bevor wir den Bezug zu unserer Zeit herstellen, sei noch einmal festgestellt, was wir von dieser Schrift nicht erwarten dürfen: Eine grundsätzliche Erörterung über das Verhältnis von Philosophie und Wissen zum Glauben, das haben wir gesehen, fehlt. Auch die Fragen, ob man ohne Wortoffenbarung die Existenz Gottes erkennen kann oder ob man für eine konkrete Ethik neben der Schrift auch das Naturgesetz als Norm braucht, werden nicht angegangen¹⁰⁴. Inwiefern es sich dennoch lohnt, Anstöße, die Tertullian in diesem Werk gibt, weiterzudenken, mögen folgende Fragen andeuten.

1. Tertullian versucht die wissenschaftliche Bildung seiner Zeit zu umgehen. Unabhängig von ihrem Wahrheitsgehalt hält er sie in der Diskussion über das Christentum für ungeeignet oder wenigstens für unzureichend. Sie bleibt auf eine kleine Schicht begrenzt und ist in sich nicht homogen. Das galt für die spätantike Wissenschaft. Ist die Lage heute anders?
2. Was Tertullian über die Wissenschaft im allgemeinen sagt, das gilt für ihn besonders für die Philosophie. Unbestritten dürfte auch heute sein, daß der Stellenwert der Philosophie in der Bildung gegenüber der Zeit vor dem zweiten Weltkrieg abgenommen hat¹⁰⁵. Dazu präsentiert sich die moderne Philosophie in einer nicht geringeren Zahl von Richtungen als zur Zeit Tertullians. Ohne auf den Wahrheitsgehalt moderner Philosophie einzugehen, kann man mit Tertullian sagen: Sie darf nicht der einzige Gesprächspartner mit dem Christentum sein. Darf sich heute ein christlicher Humanismus in seiner theoretischen Absicherung allein auf das Gespräch mit der heutigen Philosophie verlassen?
3. Tertullian macht den Versuch, vorwissenschaftliche Aussagen über den Menschen und Gott zu machen. Ist es möglich, auch heute von einer vorwissenschaftlichen Phänomenologie des Menschen und der Welt auszugehen?
4. Tertullian geht von Sprachbefunden aus. Er sucht Worte und Aussprüche, ohne die eine Sprache nicht denkbar wäre. Er glaubt, damit an den Urstand der Sprache und des Menschen zu kommen. Gerade hier wird unsere Skepsis einsetzen. Wir wissen, daß man nicht so einfach die Bildung von der Sprache abziehen kann und daß die Sprache unablösbar geprägt ist von der Gesellschaft, in der sie gesprochen wird. Es gibt aber in allen möglichen Sprachen

¹⁰⁴ In anderen Werken ist es für ihn selbstverständlich, daß Christus und das Wissen um ihn ausreicht: *Nobis curiositate opus non est post Christum Jesum nec inquisitione post evangelium. Cum credimus nihil desideramus ultra credere. De praescr. haeret.* 7, 12 f. (CCSL 1, S. 193, Z. 37–39); vgl. B. WEISS, *Das Alte als das Zeitlos-Wahre oder als das Apostolisch-Wahre*: TThZ 81 (1972) 226.

¹⁰⁵ H. G. GADAMER, *Philosophische Lehrjahre. Eine Rückschau*, Frankfurt am Main 1977, S. 12, erzählt, daß noch sein Vater als pharmazeutischer Chemiker im Rigorosum ein Examen in Philosophie ablegen mußte.

Begriffe, ohne die die menschliche Sprache nicht denkbar wäre. Könnte man z. B. eine Sprache noch menschlich nennen, in der „Ich“ oder ein entsprechendes Wort fehlen? Kann man auch das gleiche von dem Wort Gott behaupten? Karl Rahner bejaht dies in seiner Meditation über das Wort Gott¹⁰⁶. Sind seine Argumente stichhaltig? Was besagt darüber hinaus die Tatsache, daß ein Wort notwendig zur menschlichen Sprache gehört?

5. Tertullian greift auch auf den emotionalen Bereich des Menschen zurück. Furcht, Haß, Verlangen und Sehnsucht lassen dem Menschen Sätze in den Mund fließen, die für ihn bezeichnend sind. Nach der neuzeitlichen Psychologie können wir nicht mehr so unbesehen Furcht und Sehnsucht der Menschen zu einer Apologie des Christentums verwenden. Und doch, wie gelingt es der Theologie im Gespräch mit Nichtgläubigen, von der rein intellektuellen Ebene zu einer gesamt menschlichen, die auch das Emotionale umfaßt, vorzustoßen?

6. Die moderne Psychologie kann ohne spontane Äußerungen der Menschen nicht auskommen. Deswegen war es bestimmt nicht falsch, wenn Tertullian auch auf spontane Äußerungen des Menschen in seiner Verteidigung des christlichen Glaubens zurückgreift. Mit welchem Instrumentarium könnte man heute spontane Äußerungen des Menschen auf religiösem Gebiet sammeln? Welchen Aussagewert hätten sie für unseren Glauben?

Fragen, die eine Lektüre von Tertullian aufwirft, und denen es sich lohnt nachzugehen.

¹⁰⁶ K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg 1976, S. 54–61.