

HERKOMMEN UND FORTSCHRITT IM CHRISTENTUM NACH TERTULLIAN

Septimius Tertullianus aus Karthago hat uns in seinen zahlreichen Schriften nicht nur viele überaus wertvolle Nachrichten über das kirchliche Leben und die Formen der christlichen Frömmigkeit zu seiner Zeit hinterlassen, er hat auch für die Durchsetzung oder die Erneuerung von Grundsätzen des christlichen Lebens manchen harten Kampf geführt und er hat vor allem bei verschiedenen Gelegenheiten sich über die Prinzipien geäußert, die Bestand und Wandel der Vorschriften des kirchlichen Lebens bestimmen. Dazu gehören vor allem die ausführlichen Aussagen über Tradition und Herkunft in dem Büchlein ›Vom Kranz des Soldaten‹¹.

1. Die Hinrichtung eines christlichen Soldaten, der sich geweigert hatte, beim Empfang der kaiserlichen Geldspende den Lorbeerkranz zu tragen, wurde in Karthago nicht von allen Christen übereinstimmend gewürdigt. Die einen meinten, der Soldat sei nur wegen seiner Tracht (*de habitu*) befragt gewesen und hätte dies nicht zu einer Frage des christlichen Bekenntnisses zu machen brauchen. Tertullian dagegen verteidigte den Soldaten. In der Schrift ›*De corona*‹, aus der wir von dem Vorfall Kenntnis haben, vertritt er die Meinung, der Soldat habe sich an eine verpflichtende Sitte gehalten, die dem Christen das Tragen eines Kranzes verbot. Um diese Behauptung zu beweisen, sah er sich gezwungen, grundsätzlich zu klären, und das war ein Hauptziel der Schrift über den Soldatenkranz, daß es für Christen solche Verhaltensregeln gibt, die nicht in der Heiligen Schrift vorgeschrieben sind und doch verpflichtenden Charakter haben. Diese Ausführungen über das Einhalten von Bräuchen (*observatio*) aufgrund von Gewohnheit (*consuetudo*) und Überlieferung (*traditio*) enthalten nicht nur die Standardmeinung Tertullians, sondern werden auch als ausreichend angesehen, um damit die katholische Auffassung der damaligen Zeit über die bindende Norm des Herkommens (*consuetudo*) zur Darstellung zu bringen. So zitiert J. RANFT in seinem Beitrag über ›*consuetudo*‹ im Reallexikon für Antike und Christentum Tertullian als Hauptzeugen der gängigen Auffassung und belegt dies mit vier Stellen aus der Schrift vom Kranz des Soldaten², die die »größte Bedeutung« illustrieren sollen, die Tertullian der Gewohnheit zuerkennt (388f). »Der christlich durchtränkte Brauch ist wie eine neue Offenbarung und Vernunft« (388). Die *consuetudo* leistet Hilfsdienste gegenüber der Tradition. Sie hat eine rechtsbildende Kraft (389). Auch die Grenze der Geltung des Herkommens wird mit einer Tertullianstelle erläutert und dafür auf eine andere Schrift, auf ›*De virginibus velandis*‹ verwiesen. Dort schreibt Tertullian, daß eine Gewohnheit (*consuetudo*) für verwerflich anzusehen sei, wenn sie der Wahrheit (*Christi*) widerspreche³.

¹ Die wichtigsten neueren Einführungen in die Schrift *De corona* und ihre Thematik bieten J. FONTAINE, Q. Septimi Florentis Tertulliani *De corona*. Tertullien. Sur la Couronne. Edit., introd. et commentaire = Erasme. Coll. de textes latins commentés (Paris 1966) und T. D. BARNES, Tertullian. A historical and literary study (Oxford 1971). Vgl. auch K. BAUS, Der Kranz in Antike und Christentum (Bonn 1940) 42/44. Die wichtigste Arbeit zu unserem Thema kommt von F. DE PAUW, La

justification des traditions non écrites chez Tertullien: *EphemTheolLovan* 19 (1942) 5/46.

² Wir zitieren Kapitel und Absatz mit Seite und Zeilen der Werke Tertullians im *Corpus Christianorum*, Ser. Lat. I und II. *De corona* 2,1f (1041, 2/12); 4,5 (1044,27/9); 5,1 (1045,1/3); 4,1 (1043, 2f).

³ J. RANFT: RAC 3, 388 zu *De virginibus velandis* 1,1 (1209,6/10).

Aus dieser Darstellung entsteht der Eindruck, daß Tertullian in der Schrift vom Soldatenkranz nur die gängige katholische Auffassung zum Ausdruck gebracht hat, und die Bemerkung aus der Schrift über den Schleier klingt wie eine ganz selbstverständliche Ergänzung dazu. Das einzige Zitat, das RANFT aus ›De virginibus velandis‹ 1,1 bringt, vermag allerdings nur einen schwachen Eindruck zu vermitteln von der radikalen Kritik, die die Haltung der karthagischen Kirche und ihr Herkommen in der dort sehr umkämpften Schleierfrage erfährt. Bei einer ersten Lektüre der Schleierschrift kann einem die Frage kommen, wieviel die grundsätzlichen Ausführungen in der Schrift ›De corona‹ über die bindende Norm des Herkommens wert sind, wenn in einem anderen Fall wie hier die Sitte der katholischen Kirche Karthagos als bloße *consuetudo* abqualifiziert und der Wahrheit entgegengestellt wird⁴. Es muß auch überraschen, daß die angeblich so klassischen Formulierungen über die Geltung des Herkommens sich erst in einer so kämpferischen Spätschrift seiner montanistischen Zeit finden. Hat ihn denn das Problem der Tradition und des Herkommens in seiner katholischen Zeit nicht beschäftigt und bei der Bekämpfung der Häretiker und bei der Formulierung des katholischen Traditionsprinzips etwa in ›De praescriptione haereticorum‹ keine Rolle gespielt? Es scheint angezeigt, der Geschichte des Problems der Geltung des Herkommens bei Tertullian erneut nachzugehen⁵. Dabei muß die Untersuchung einzelner Begriffe wie u. a. *observatio*, *consuetudo*, *mos*, *traditio* usw. unter Beachtung der geschichtlichen Umstände der einzelnen Schriften durchgeführt werden.

2. Zu diesem Zweck wird es gut sein, sich zuerst einige wichtige Begriffe anzusehen, die die Diskussion um das Herkommen bei Tertullian bestimmen. Sie werden dem Umfeld seiner Standarddarstellung des Problems in der Kranzschrift entnommen. Während die einfache Erfüllung einer Verpflichtung oder eines Brauches, wie zB. keine Kränze zu tragen, *observatio* genannt wird, meint *consuetudo* die lange Zeit fortgesetzte und alteingebürgerte Beobachtung, die *observatio inveterata* (cor. 3,1 [1052,2f]) und *perseverantia observationis* (cor. 4,4 [1044,26]) eines Brauches⁶. *Mos* dagegen ist meistens das aus einer fortgesetzten Beobachtung entstehende typische Verhalten, das wir gut mit Sitte wiedergeben können⁷. Der entscheidende Gedanke scheint zu sein, daß die bloße Beobachtung eines Brauches (*observatio*) durch Übereinstimmung⁸ und lange Einhaltung eine neue Autorität und einen höheren Verpflichtungsgrad erhält. Um das auszudrücken, wird bei gegebenen Voraussetzungen die Beobachtung dann *consuetudo* genannt.

Zwar läßt sich nicht nachweisen, daß Tertullian den Begriff *consuetudo* überhaupt erst ins Christentum eingeführt hat. Aber er ist für seine Zeit in jeder Hinsicht so sehr der erste lateinische Kirchenschriftsteller⁹, daß seiner Verwendung dieses Begriffes größte Bedeutung zukommt. Vor allem hat Tertullian den Begriff des kirchlichen Herkommens (*consuetudo*) nahezu unlösbar mit den Begriffen und Vorstellungen des antiken Gewohnheitsrechtes verbunden, die einer langeingebürgerten Beobachtung als *consuetudo*

⁴ Vgl. *virg. vel.* 1,1 (1209,1/10); 3,5 (1212,36/41); 17,5 (1226,45).

⁵ Außer der Arbeit von F. DE PAUW (s. Anm. 1) und dem Kommentar von J. FONTAINE zu *De corona* (s. Anm. 1) A. BECK, *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian* (Halle 1930) 36f; M. SPANNEUT, *Tertullien et les premiers moralistes africains* (Gembloux 1969) 17f; TH. G. RING, *Auc-*

toritas bei Tertullian, Cyprian und Ambrosius (Würzburg 1975) 71f.

⁶ Vgl. DE PAUW 8f über *observatio*, *consuetudo*, *traditio*.

⁷ Vgl. *apol.* 16,11 (116,49); *fug.* 2,1 (1136,3f); *scorp.* 1,11 (1071,15).

⁸ *Cor.* 2,1 (1041,9).

⁹ FONTAINE 2.

die Verpflichtungskraft eines Gesetzes beimessen, wenn ein ausdrückliches geschriebenes Gesetz fehlt¹⁰. Auf diesem Hintergrund sagt Tertullian auch von der kirchlichen *consuetudo*, daß ihr eine Rechtskraft zukommt, die vor jeder Rechtsuntersuchung zu berücksichtigen ist. *Praeveniendo statum fecit*¹¹. A. BECK hat die weitgehende Übereinstimmung der kirchlichen *consuetudo* Tertullians mit den Grundzügen des Gewohnheitsrechtes aufgezeigt, gleichzeitig aber auch auf den Unterschied aufmerksam gemacht, daß die kirchliche *consuetudo* ihren Ursprung bei Gott, in der von Christus begründeten apostolischen Tradition hat, während die profane *consuetudo* ihren Ursprung aus der stillschweigenden Übereinstimmung aller herleitet¹². Das kirchliche Herkommen basiert also auf mehr als einer langen übereinstimmenden Einhaltung. »Wenn du kein geschriebenes Gesetz findest, dann ist es die Überlieferung (*traditio*), die dem Herkommen den Charakter einer verbindlichen Sitte gegeben hat« (*cor.* 4,4 [1044,21 f]). »Wenn eine Beobachtung nicht durch irgendeine Stelle der Schrift festgelegt ist, dann ist sie sicher durch ein Herkommen (*consuetudo*) gefestigt, das ohne Zweifel aus einer Überlieferung (*traditio*) geflossen ist« (*cor.* 3,1 [1042,3/5]).

In diesen zwei Stellen ist nicht nur die *traditio* als die eigentliche Quelle der Rechtskraft des Herkommens angegeben, sondern in der letzten Stelle auch die Überlieferung klar vom Herkommen unterschieden. Mit *traditio* ist bei Tertullian meist das Überlieferungsgut mit dem Akt der Stiftung dieser Tradition¹³, weniger oft dagegen der Überlieferungsprozeß gemeint. Allerdings kann zum Erweis der Stiftung einer Tradition das lange übereinstimmend beobachtete Herkommen als Beweismittel voll eingesetzt werden¹⁴, bis vielleicht einmal ein entsprechender ausdrücklicher rationeller Nachweis, gegründet auf ein einschlägiges Apostelwort, möglich ist¹⁵. DE PAUW möchte es zur Definition von *traditio* rechnen, daß damit nur eine Überlieferung ohne geschriebenes Dokument gemeint sei¹⁶. Aber das durch einen Stiftungs- oder Offenbarungsakt übergebene Überlieferungsgut steht im Grund auf derselben Ebene der Offenbarung wie die Heilige Schrift, weswegen man auch von einer *traditio scripturae* sprechen könnte und die *traditio* nicht ausdrücklich ausschließlich auf die *sine scriptis traditio* beschränkt werden darf¹⁷. Auf ein Verständnis von *traditio* als Übergabeakt eines Überlieferungsgutes weist auch noch der einschlägige juristische Sprachgebrauch hin, wo die *traditio* beim Erwerb und bei der Übergabe von Eigentum diesen Sinn aufweist¹⁸. Im Unterschied zum Gewohnheitsrecht im zivilen Bereich hat die kirchliche *consuetudo* einen sie begründenden Ursprungsakt in der Übergabe einer Lehre oder Lebensnorm, die von Christus über die Apostel und ihre Nachfolger in der Kirche überliefert ist¹⁹. In diesem Sinn der Stiftung einer Überlieferung ist die *traditio* die Urheberin (*auctrix*) des Her-

¹⁰ *Consuetudo autem etiam in civilibus rebus pro lege suscipitur, cum deficit lex . . .*, *cor.* 4,5 (1044, 27f). Zur Aufnahme der juristischen Vorstellungen des Gewohnheitsrechtes bei Tertullian außer BECK und FONTAINE weiter S. BRIE, Die Lehre vom Gewohnheitsrecht (Breslau 1899) 26 und 67f. F. DE PAUW berücksichtigt den Einfluß der juristischen Vorstellungen auf die Konzeption Tertullians kaum.

¹¹ *Cor.* 3,1 (1042,3). FONTAINE 62.

¹² BECK 36f. Vor ihm schon BRIE 67f.

¹³ I.N. BAKHUIZEN VAN DEN BRINK, *Traditio im theologischen Sinne: VigChrist* 13 (1959) 65/86.72/5.

¹⁴ *Posse etiam non scriptam traditionem in observatione defendi, confirmatam consuetudine, idonea teste probatae tunc traditionis ex perseverantia observationis*, *cor.* 4,4 (1044,24/6).

¹⁵ *Habiturum quandoque apostoli auctoritatem ex interpretatione rationis*, *cor.* 4,4 (1044,22f). FONTAINE 73f.

¹⁶ DE PAUW 9.

¹⁷ Vgl. *praescr.* 37,1 (217,1/3).

¹⁸ FONTAINE 63.

¹⁹ S. Anm. 17 und A. DENEFFE, *Der Traditionsbegriff* (Münster 1931) 33.

kommens²⁰. Tertullian weiß mehrere Beispiele dafür zu nennen, daß ein Brauch (*observatio*) ohne jede Begründung aus der Heiligen Schrift sich allein auf eine *traditio* als Rechtsgrund stützt (*solius traditionis titulo*) und infolge davon unter dem mit dem zivilen Gewohnheitsrecht vergleichbaren Rechtstitel der Gewohnheit (*consuetudinis patrocínio*) seine Geltung hat (*cor.* 3,2 [1042,11 f]). Damit scheint klar zu sein, wie die Heilige Schrift unveränderliche christliche Gesetze enthält, so stammen andere eingehaltene kirchliche Regeln (*observationes*) aus der Überlieferung und bilden die gewohnheitsrechtliche Norm der *consuetudo*. Das ist kurz gesagt der Inhalt der Begriffe *observatio*, *consuetudo* und *traditio* und die Standarddarstellung von der Geltung der gewohnheitsrechtlichen Norm des Herkommens bei Tertullian.

3. Gehen wir von der Spätschrift ›*De corona*‹, auf die sich die vorausgehende Darstellung hauptsächlich stützt, auf das frühe Schrifttum und in die Zeit des katholischen Tertullian zurück, so finden wir die Frage der Geltung der gewohnheitsrechtlichen Norm des Herkommens dort verhältnismäßig wenig angesprochen. Der Apologet Tertullian hatte keine Veranlassung zu einer positiven Wertung des Herkommens. Im religiösen Bereich war für den Apologeten mit dem Wort *consuetudo* wohl zuerst immer eine Erinnerung an die große Bedeutung verbunden, die das Herkommen für die verehrten Götter hatte.

In der Erstlingsschrift ›*Ad nationes*‹ zählt er deswegen das Herkommen unter den Dingen auf, die den Irrtum des Götzendienstes befestigten, und die er bekämpfen wollte.

»Gegen dieses richtet sich also unsere Verhandlung: gegen die Einrichtungen (*instituta*) der Vorfahren, gegen die maßgebenden Vorbilder (*auctoritates*) der Anerkannten, gegen die Gesetze (*leges*) der Herrscher, gegen die Beweisführungen (*argumentationes*) der Gelehrten; weiter gegen die *vetustas*, die *consuetudo* und die *necessitas* sowie gegen Vorbilder (*exempla*), Wahrzeichen (*prodigia*), Wunder (*miracula*), was alles diese ehebrecherische Gottheit gestützt hat«²¹.

Da werden an erster Stelle die verschiedenen Quellen genannt, aus denen das verpflichtende Herkommen des Götterglaubens geflossen ist, nämlich die Vorfahren, die anerkannten Gründer, die Herrscher und die Gelehrten. Die am Ende der Aufzählung stehenden religiösen Beweismittel wie Strafbeweise (*exempla*), Wahrzeichen und Wunder werden aus dem Bereich der herkömmlichen spezifisch religiös-theologischen Stützen des Götterkultes aufgeführt. Mit *vetustas*, *consuetudo* und *necessitas* aber scheint er allgemein und abstrakt das heidnische Herkommen als Ganzes beschreiben zu wollen. Tertullian stimmt sicher mit dem Verfasser des Buches der Weisheit überein, der als Vorläufer der christlichen Apologetik von der Entstehung des Götzendienstes gesagt hatte (14,16): »Mit der Zeit wurde die gottlose Sitte (*ἔθνος*) gefestigt und wie ein Gesetz beobachtet«. Wie hier das Element der Zeit und das Moment der Verbindlichkeit in Verbindung gebracht werden mit dem *ethos*, dem griechischen Äquivalent von *consuetudo*, so wird auch bei Tertullian *consuetudo* nicht von ungefähr zwischen *vetustas* und *necessitas* gestellt. *Vetustas* und *necessitas* können als Synonyme von *consuetudo* aufgefaßt werden, insofern *vetustas* vor allem den Rückhalt des Herkommens in der weit zurückreichenden Zeit ausdrückt und *necessitas* den verbindlichen Charakter des Herkommens umschreibt, der aus der langen Übung resultiert²². Im gesamten aber sind

²⁰ *Cor.* 4,1 (1043,2f).

²¹ *Nat.* 2,1,7 (41,4/9).

²² DE PAUW 18 möchte *vetustas*, *consuetudo*, *ne-*

cessitas aus einer Entsprechung mit den voranstehenden von uns so genannten Quellen des Herkommens erklären. Mit *vetustas* wäre nichts ande-

vetustas, consuetudo und necessitas die abstrakten Begriffe, die ebenso wie die vorhergenannten Quellen des Herkommens und die nachfolgenden Erscheinungsformen des Götterkultes die gesetzliche und gewohnheitsrechtliche religiöse Überlieferung der Göttergläubigen meinen, der insgesamt vom christlichen Apologeten der Kampf angesagt wird. Die consuetudo als abstrakte Bezeichnung für die gesamte alte verbindliche religiöse Überlieferung der Heiden ist für den christlichen Apologeten Tertullian etwas durch und durch Negatives, weil sie in ihren konkreten Erscheinungsformen den Götzendienst stützt. Es ist klar, daß Tertullian die verpflichtende Rechtskraft dieses Herkommens der alten römischen Lebens- und Religionsordnung ablehnte.

Aus dieser negativen Erfahrung mit dem Herkommen im religiösen Bereich ergab sich wohl für ihn auch jene deutliche Zurückhaltung, die im Gebrauch des Wortes consuetudo in den Frühwerken festzustellen ist. In ›De idololatria‹ äußert er die Besorgnis, daß bei den Christen die früheren heidnischen Gewohnheiten des Götzdienstes noch nachwirken. »Wir müssen uns hüten«, sagt er deswegen, »daß sich der Götzdienst nicht in unser Reden einschleicht, sei es aus fehlerhafter Gewohnheit, sei es aus Furchtsamkeit«²³. Für gefährlich für die Christen hielt Tertullian das Herkommen bei den Heiden auch deswegen, weil es zur Entschuldigung von sittlich verwerflichen Handlungen dienen könnte. Deswegen habe der Apostel Paulus bei der Behandlung der Unzuchtssünde im zweiten Korintherbrief diese nicht mit der Unzucht bei den Heiden auf eine Linie gestellt, damit sie nicht mit dem Herkommen entschuldigt werde²⁴.

Neben dieser früh anzusetzenden apologetisch begründeten Zurückhaltung gegenüber dem Herkommen kann bei Tertullian von consuetudo im neutralen Zusammenhang, zB. von natürlichen Gewohnheiten wie Wein zu trinken²⁵, immer die Rede sein. Die Menschen, sagt er zum Beispiel im ›Apologeticum‹, haben die Gewohnheit, etwas Unbekanntes, plötzlich Auftauchendes als vom Himmel Gekommenes zu bezeichnen²⁶. Consuetudo kann der Sprachgebrauch heißen²⁷. In ›De pallio‹ kann man consuetudo einmal mit Mode übersetzen²⁸. Und in der Schrift ›Ad uxorem‹ ist die alte Bedeutung des Wortes als gewohnter freundschaftlicher Umgang und als ehelicher Umgang bezeugt²⁹.

Zusammenfassend können wir sagen, daß consuetudo in den ältesten Schriften Tertullians erstens einen negativen Beiklang hat, der von der Verbindung der alten consuetudo mit dem Götzendienst herrührt, der sich aber auch ausbreitet und consuetudo überhaupt einen leisen negativen Grundton verleiht. Es gibt jedoch auch zweitens einen mehr über das ganze Werk sich erstreckenden neutralen Sinn dieses Wortes im Sinn von Gewohnheit und einige spezielle Bedeutungsnuancen wie Mode und Umgang.

4. Eine bemerkenswerte Zurückhaltung ist aber nicht nur im Wortgebrauch von consuetudo festzustellen, auch das Problem der Geltung des Herkommens scheint in der katholischen Zeit Tertullians keine große Rolle gespielt zu haben. In der für die Theologie und für den Traditionsbeweis so bedeutsamen Schrift ›De praescriptione

res als die instituta maiorum, mit consuetudo die auctoritates receptorum und mit necessitas die leges dominantium gemeint. Freilich blieben die argumentationes prudentium dann ohne Entsprechung, was bei einer gewollten Parallelisierung unerträglich wäre. So halten wir die obige Erklärung der drei klar gegliederten Gruppen als neue und selbständige Aspekte bzw. Erscheinungsfor-

men des Herkommens für besser.

²³ Idol. 20,1 (1121,1/3).

²⁴ Pud. 14,27 (1310,119).

²⁵ Ieiun. 9,9 (1267,6).

²⁶ Apol. 10,9 (107,45/7).

²⁷ Monog. 8,5 (1239,27).

²⁸ Pall. 4,2 (742,13/6).

²⁹ Uxor. 2,7,2 (391,13f) und 2,8,1 (392,5/8).

haereticorum< kommt zB. das Wort *consuetudo* überhaupt nicht vor. Das muß nicht heißen, daß Tertullian damals der verbindlichen Norm von Herkommen und Sitte in der christlichen Kirche keinerlei Bedeutung beigemessen hätte. Aber in seiner katholischen Zeit scheint er sich bei der schriftstellerischen Bewältigung seiner apologetischen, antihäretisch-systematischen und praktisch-katechetischen Aufgaben damit weniger beschäftigt zu haben.

In der Schrift über das Gebet³⁰ kündigt sich eine Änderung an. Nach der Erklärung des Vaterunsers und einem kurzen Teil über die innere Disposition beim Beten kommt er dort auf verschiedene äußere Gewohnheiten und Riten beim gottesdienstlichen Gebet wie u. a. Händewaschen, Hinsetzen, Knien, Händerheben, Friedenskuß, das Stationsfasten und den Schleier der Frauen zu sprechen. Es fällt auf, wie Tertullian sich hier über die verschiedene Handhabung dieser *observationes* ereifert³¹ und sich zumindest in dem einen Punkt der Schleierfrage schon für eine Lösung gegen die große Mehrheit der karthagischen Kirche ausspricht³². Von da an wird ihn der Streit um solche *observationes*, man denke an die Schleierfrage, die Frage des Kranztragens, verschiedene Fragen des Fastens, der zweiten Ehe usw., zunehmend mehr beschäftigen. Und im Zusammenhang mit diesen Streitfragen wird er seine Hauptaussagen über die Geltung des Herkommens formulieren. Indem er einmal ein Herkommen verteidigte oder durchsetzen wollte, ein anderes Mal bekämpfte, brachte er seine Meinung über Geltung und Grenzen des Herkommens zum Ausdruck. Da über die umstrittenen Bräuche zumeist keine klare Auskunft aus der Heiligen Schrift zu haben war, wurden sie mit den ungeschriebenen Überlieferungen gleichgesetzt. F. DE PAUW ist ihren Begründungen nachgegangen³³.

Zunächst scheinen die Gegner des Tertullian sich auf das Herkommen berufen zu haben. Jedenfalls beschreibt er deren Position als Position der *consuetudo*. Die positiven Ausführungen über das Herkommen, die wir in der eingangs unternommenen Vorstellung der Begriffe und Einführung in das Problem im Anschluß an die Kranzschrift kennengelernt haben, dürfen uns nicht vergessen lassen, daß Tertullian als Montanist mit einer scharfen Attacke gegen das Herkommen der afrikanischen Kirche begann. Als Anhänger des Parakleten trat er vielfach als Reformator auf, der vor der Forderung auf Änderung des Herkommens, wenn der Geist es verlangte, nicht zurückschreckte. Ein solcher Fall wurde für ihn vor allem die Schleierfrage. Schon zur Zeit der Abfassung der Gebetschrift beschäftigte sie ihn von allen dort diskutierten uneinheitlichen Bräuchen am meisten. Unter Berufung auf Paulus 1 Cor. 11,5 ff bzw. auf eine bessere Auslegung dieser Paulusstelle glaubte er mehr fordern zu können als in der Kirche von Karthago

³⁰ Zeitlich anzusetzen zwischen 198 und 204, B. ALTANER/A. STUIBER, *Patrologie*⁷ (Freiburg 1966) 157. Ähnlich BARNES 55. Über die in der Gebetschrift angesprochenen Frömmigkeitsübungen DE PAUW 6f und 11.

³¹ *Unum aliquod . . . vacuae observationis . . . vanitas . . . non religioni, sed superstitioni deputantur . . . gentilibus adaequant*, orat. 15,1 (265,1/7). Könnte der Unmut hier noch aus der Nähe einiger Bräuche zum heidnischen Aberglauben erklärt werden (F. J. DÖLGER, *Das Niedersitzen nach dem Gebet*: ACh 5 [1936] 116/37), so wird doch aus anderen Stellen die Beunruhigung spürbar, daß es

überhaupt unterschiedliche Bräuche gibt. *Varietas observationis* ist der Grund der Erörterung in orat. 21,1 (268). *Quod promise observatur per ecclesias quasi incertum, id retractandum est*, orat. 21,1 (268). Die Verschiedenheit der Bräuche ist Gefahr des Ärgernisses, orat. 23,1f (271,1/5).

³² Orat. 22,8/10 (270f). B. NISTERS, *Tertullian. Seine Persönlichkeit und sein Schicksal. Ein charakteriologischer Versuch* (München 1950) 124. Eine Lösung gegen die Mehrheit strebte er auch vielleicht im Falle des Unterlassens des Friedenskusses an (orat. 18 [267]).

³³ S. Anm. 1.

unter den Christen beim Gottesdienst und in der Öffentlichkeit üblich war. Seine Forderung lief zuletzt darauf hinaus, daß alle Frauen, auch die Unverheirateten, in der Öffentlichkeit und in der Kirche einen Schleier zu tragen hätten³⁴. Der Bischof hatte anscheinend auf die Forderung, eine verschärfende Vorschrift herauszugeben, ausweichend geantwortet, es könne nicht jeder die Einrichtung (institutionem) seines Vorgängers umstoßen³⁵. Tertullian reagierte auf dieses Argument scharf mit der Bemerkung, mancher bringe Einsicht und Beständigkeit einem fremden Herkommen, alienae consuetudini, zum Opfer³⁶. Weder die Kennzeichnung des fraglichen Brauches der katholischen Kirche als consuetudo noch die längere Geltung dieses Brauches zumindest unter zwei Bischöfen hielt ihn davon ab, nicht nur die Unverbindlichkeit der in Karthago herrschenden Gewohnheit zu behaupten, sondern ihre Aufgabe zu fordern. In dieser Frage standen sich ja verschiedene Bräuche gegenüber. Er gibt zu erkennen, daß er sich an keinem von ihnen orientieren wolle, nicht nur weil die Bräuche sich entgegenstanden, promise observatur (orat. 21,1 [268,1]), sondern weil vor allem der Apostel sich zu dieser Frage geäußert hatte und man sich deswegen besser an seiner geschriebenen Vorschrift orientierte. Natürlich konnte für ihn keinerlei Herkommen einem Gesetz, das die Heilige Schrift vorschrieb, einen Eintrag tun³⁷. Von einem Herkommen oder einer Überlieferung war nicht einmal eine Hilfe bei der Auslegung der Schrift zu erwarten, wenn ihr ein anderes Herkommen entgegenstand, das die Schrift anders auslegte. Darum mußte der Sinn des Gesetzes unabhängig vom Brauch in der Schrift gesucht werden. Deswegen unternahm es Tertullian in den Kap. XXI und XXII der Gebetschrift, den genauen Sinn von 1 Cor. 11,5ff und damit die bindende Vorschrift zur Schleierfrage zu gewinnen. Allerdings, auch wenn er ein besserer Exeget gewesen wäre, waren die Aussichten, mit seinen Anschauungen durchzudringen, in Karthago gering. Er gab zwar deswegen seine Bemühungen, mit der Autorität des Pauluswortes von 1 Cor. 11,5ff, für die Verschleierung aller Frauen in Zukunft nicht auf³⁸, aber er argumentierte fortan mehr von dem Sinn und der Begründung, der ratio, der verschiedenen Bräuche aus³⁹. Es fällt auf, daß er schon in der Gebetschrift, wo er sich mit so vielen Bräuchen im Zusammenhang mit dem gottesdienstlichen Gebet auseinanderzusetzen hatte, wiederholt nach dem Sinn und der Begründung, der ratio, der verschiedenen Bräuche gefragt hatte⁴⁰. Die Forderung nach der Beibringung einer Begründung sah er von da an immer als unabdingbare Voraussetzung für den Nachweis der Verbindlichkeit eines Herkommens an. Dies allerdings nur insoweit als keine ausdrückliche, klare Forderung

³⁴ B. KÖTTING, Art. Tertullianus: LThK² 9 (1964) 1372; E. NOELDECHEN, Die Krisis im Karthagischen Schleierstreit 206: ZsKirchlWissKirchlLeben 7 (1816) 46/56. CH. STÜCKLIN, Tertullian. De virginibus velandis (Bern 1974).

³⁵ »Sed non putat institutionem unusquisque antecessoris commovendam«, orat. 22,10 (271,85f). Zu antecessor DE PAUW 21.

³⁶ Orat. 22,10 (271,86f).

³⁷ BECK 36. Das bestreitet auch DE PAUW nicht. Aufgrund einer Fehlinterpretation (s. Anm. 38) spricht er 44 von einer Unterordnung der Schrift unter die Tradition. Für die absolute Priorität, die für Tertullian die Schrift auch in der montanistischen Zeit hatte, vgl. H. KARPP, Schrift und Geist bei Tertullian (Gütersloh 1955) 68/71.

³⁸ Hier ist DE PAUW 45 ein Fehler unterlaufen. Es trifft nicht zu, daß Tertullian in De corona gar keinen Versuch mehr mache, für die Schleierfrage die Autorität des Apostels heranzuziehen. Apostolum differo, cor. 4,2 (1044,10), heißt nicht etwa, den Apostel übergehe ich hier gänzlich, sondern der Verweis auf den Apostel ist zurückgestellt auf cor. 4,4 und cor. 14,1. So zur Stelle FONTAINE 71, dem zuzustimmen ist.

³⁹ DE PAUW 45. Was Tertullian unter ratio versteht vgl. DE PAUW besonders 11. 31. 36. 40. Die Begründung der »traditions non écrites« nach Tertullian bei DE PAUW 30/44.

⁴⁰ Orat. 13,1/2 (264,1.9); 16,1 (266,2); 18,6 (267,9).

der Schrift zu erbringen war. Denn, welches die Art der Begründung (*ratio*) für ein Herkommen auch immer sein mochte, sie hätte nicht gewichtiger sein können als die Verpflichtung eines Gebotes der Heiligen Schrift⁴¹.

Als die karthagische Kirche sich seiner Forderung nach einer strengeren Schleiervorschrift nicht beugte, entschloß er sich, ihren Brauch schärfstens zu bekämpfen. Dazu gab er die Schrift ›*De virginibus velandis*‹⁴² heraus. Darin werden die Grenzen der Geltung des Herkommens noch deutlicher sichtbar gemacht. Die Haltung der karthagischen Kirche war für ihn jetzt das Musterbeispiel eines aus Ignoranz und Einfältigkeit entstandenen Herkommens, das durch den Ablauf der Zeit und die Empfehlung einzelner Persönlichkeiten als Vorrecht einer bestimmten Region durch Beobachtung und Weitergabe so zu Kräften gekommen war, daß es nun sogar gegen die Wahrheit richtend ins Feld geführt wurde⁴³. Juristisch ausgedrückt handelte es sich für ihn bei dem nicht durch die Heilige Schrift abgedeckten Brauch um eine Gewohnheit gegen das Gesetz, die es im Christentum nicht geben konnte, weil sein Gesetz göttlicher Herkunft war⁴⁴.

Mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln wollte er den gegen das Gesetz, oder wie er sagte, gegen die Wahrheit gerichteten schlechten Brauch reformieren, die richtige Disziplin einführen und damit der Wahrheit zum Siege verhelfen. Aber das war nicht so einfach, denn der Hauptpunkt, daß das Schleiergebot, so wie er es auffaßte, göttliches Gesetz sei, war nicht so einfach zu beweisen. Zunächst standen sich ja zwei verschiedene Bräuche in den Kirchen gegenüber. Im Verlauf der Argumentation ließ er zögernd und mit einem juristisch schlechten Gewissen eine Gegenüberstellung zu. Darin ist für uns wichtig, in welchen Punkten sich nach ihm ein Brauch vor dem anderen auszeichnet und eine größere Geltung erlangen kann. Der strengere Brauch, den er durchsetzen wollte, war weiter verbreitet, nicht nur im griechischen Sprachraum sondern ebenso, wenn auch in der Minderheit, in Afrika⁴⁵. Außerdem fand er sich in älteren und apostolischen Kirchen⁴⁶. Aber sehr viel hielt Tertullian anscheinend von diesen Vorzügen selbst nicht. Denn er verlangte nicht im Ernst, daß sich die karthagische Kirche aufgrund dieser Kriterien für den strengeren Brauch entschloß⁴⁷. Wichtiger war ihm dagegen der erneute Versuch, die schriftgegebene Norm des Apostels klar zu machen. Das war ja der Erweis, mit dem er seinen Brauch als göttliches Gesetz hätte nachweisen können⁴⁸. Aber, da auch hier kein durchschlagender Erfolg mehr zu erwarten war, trat mehr und mehr die Forderung in den Vordergrund, daß zwischen den zwei verschiedenen Bräuchen nach inneren und sachlichen Kriterien entschieden werden müsse, was nämlich mehr Gott und der göttlichen Disziplin seiner Kirche entspreche. Konkret hieß das in der Schleierfrage, welcher von beiden Bräuchen mehr die Jungfrauen schützte⁴⁹. Es sollte also die Einsicht in die gottgegebene christliche Lebensordnung (*disciplina*) zur rechten Entscheidung führen. Und schließlich kam ihm für seine Forderung auch noch, so glaubte er, die gottgegebene Natur zu Hilfe, die ebenfalls die Verschleierung forderte. Zusammenfassend glaubte er sagen zu können, das Argument aus der Heiligen Schrift, aus der menschlichen Natur und aus der Einsicht in die

⁴¹ *Quaecumque ratio sit, non erit potior praecepti observatione, orat. 18,6 (267,9f).*

⁴² *S. Anm. 34. Ferner DE PAUW 19/22.*

⁴³ *Vgl. virg. vel. 1,1 (1209,5/9).*

⁴⁴ *P. VIRRON, I concetti giuridici nelle opere di Tertulliano (Roma 1924) 19.*

⁴⁵ *Virg. vel. 2,1 (1210,3/6).*

⁴⁶ *Virg. vel. 2,1 (1210,6/10).*

⁴⁷ *Zur Anwendung der obigen Kriterien DE PAUW 21.*

⁴⁸ *Die Bedeutung der Schriftargumentation in der Schleierschrift wird von DE PAUW 45 unterbewertet.*

⁴⁹ *Virg. vel. 2,3/3,5 (1210,17/1212,41).*

Erfordernisse der christlichen Lebensordnung verteidige seine Meinung⁵⁰. Schon in der Schleierschrift werden damit die Grundzüge eines Argumentes zum Erweis eines Herkommens als göttliches Gesetz erkennbar, mit dem auch entgegenstehende schlechte Bräuche in der Kirche reformiert und überwunden werden konnten. Aber Tertullian wußte auch, daß all das nichts nützte, wenn das einmal bestehende Herkommen als unveränderlich angesehen wurde. Angesichts einer solchen Einstellung, wie er sie in der Kirchenleitung von Karthago zu erkennen glaubte, die sich nur auf die instituta berief und sich gegen eine bessere Erkenntnis der Wahrheit sperrte, wollte er lieber von überhaupt keinem Herkommen mehr etwas wissen⁵¹. Die abfälligen Äußerungen über das Herkommen, das geradezu zu einem Schimpfwort für die Mehrheit der karthagischen Kirche und ihrer Leitung wurde⁵², treffen natürlich nicht das Herkommen an sich sondern nur das konkrete Herkommen, das sich gegen Gesetz, Wahrheit und Disziplin Gottes stellte.

Vielleicht hatte man ihm auch den Einwurf gemacht, daß Neuerungen gegen das Herkommen häresieverdächtig seien. Jedenfalls brach er jetzt ausdrücklich mit dem Theologumenon, daß Häresien neu seien. Wenn sie gegen die Wahrheit steht, kann auch eine alte *consuetudo* eine Häresie sein (*virg. vel.* 1,2 [1209,13f]). Nur die eine Glaubensregel ist unveränderlich⁵³ und keiner Verbesserung bedürftig (*virg. vel.* 1,3 [1209,17f]). Alle anderen Regeln erlauben eine Neuerung durch Verbesserung, weil die Gnade Gottes am Werk ist und Fortschritte bewirkt bis zum Ende (*virg. vel.* 1,4 [1209,23/5]). Die Gnade Gottes oder die Wahrheit in Person ist der Paraklet. Was ist sein Werk anderes, als daß durch ihn die Kirchenzucht ihre Ausrichtung erfährt, der Sinn der Schriften zugänglich wird, die Einsicht verbessert und ein Fortschritt zum Besseren erreicht wird (*virg. vel.* 1,5 [1209f,35/38])?

Mit den Prophezeiungen des Parakleten und den damit verbundenen neuen Einsichten in das göttliche Gesetz und den Verbesserungen der christlichen Lebensordnung mochte Tertullian natürlich hinfort glauben, jedes Herkommen der Katholiken aus den Angeln heben zu können. So konnte er auch weiterhin das Wort *consuetudo* zu ihrer Verhöhnung gebrauchen, wie in der Schrift über das Fasten, wo er die Unterstützung ihrer Gefangenen verhöhnt und ihnen vorwirft, daß sie die Gewohnheit des guten Essens so sehr schätzten, daß sie selbst in den Gefängnissen für ihre unsicheren Martyriums-kandidaten Garküchen einrichteten, »damit diese nicht aus der Übung kommen«⁵⁴.

5. Er mochte freilich glauben, mit dem Kampf gegen die katholische Kirche nur eine Kirchenleitung und ihre Anhängerschaft zurückzuweisen, die sich unter Berufung auf das Herkommen gegen ein verbessertes Verständnis des göttlichen Gesetzes und gegen eine ergänzende Gesetzgebung des Parakleten gestellt und damit sich selbst aufgehoben hatte. Die verbindliche Norm der *consuetudo* als göttliches Gesetz neben der Heiligen Schrift wollte Tertullian mit diesen Angriffen nicht aufgeben. Im Gegenteil, der Montanist Tertullian brauchte sie dringender als die katholische Kirche. Der gesuchte oder durch die Argumentation der Gegenseite gebotene Ausgangspunkt der

⁵⁰ In his consistit defensio nostrae opinionis secundum scripturam, secundum naturam, secundum disciplinam, *virg. vel.* 16,1 (1225,1f). Hier bestätigt sich die Feststellung B. KÖTTINGS (aO. [s. o. Anm. 34]): »Seine theol. Beweisführung ruht auf drei Pfeilern: scriptura, natura, disciplina«.

⁵¹ Nullam volo consuetudinem defendas . . ., *virg. vel.* 3,5 (1212,37f).

⁵² S. Anm. 4.

⁵³ V. MOREL, *Disciplina*. Le mot et l'idée représentée par lui dans les oeuvres de Tertullien: *Rev-HistEccl* 40 (1944/45) 17.

⁵⁴ *Ieiun.* 12,3 (1271,28).

Diskussion war deswegen im Anschluß an den Fall des den Kranz zurückweisenden Soldaten die Frage, ob es neben der Heiligen Schrift, die kein Verbot des Kranztragens enthielt, eine andere vergleichbare, das heißt von göttlicher Autorität getragene Norm gab, die den Christen das Tragen von Kränzen untersagte. In dieser grundsätzlichen Weise war die Frage nach einer verpflichtenden Norm des Handelns außerhalb der Heiligen Schrift offensichtlich Tertullian noch nie gestellt gewesen, darum ist es nicht erstaunlich, daß er erst jetzt in der Schrift ›De corona‹⁵⁵ eine so grundsätzliche Antwort fand. Grundbegriffe und Grundzüge sind oben schon dargestellt worden. Jetzt geht es um das Verständnis und die Beurteilung des eigenartig komplizierten Systems der Argumentation mit *observatio-consuetudo-traditio-ratio*, die Tertullian zur Geltendmachung und Durchsetzung der vollkommenen *disciplina* der durch den Parakleten erneuerten und vollendeten Kirche verwenden wollte.

Er war nicht deswegen auf die *consuetudo* gekommen, weil die neuen montanistischen Vorschriften sich leicht als allgemein angenommene und alteingebürgerte christliche Bräuche nachweisen ließen, sondern weil nach der Analogie des Gewohnheitsrechtes, das eine Rechtsquelle neben dem geschriebenen Gesetz darstellte, auch kirchliche Bräuche, die nicht durch die Schrift abgedeckt waren, von einem kirchlichen Gewohnheitsrecht her Autorität erhalten konnten. Trotz aller konkret klingenden Beschreibungen der *consuetudo* lag sein Hauptinteresse am Prinzip dieser ungeschriebenen göttlichen Rechtsquelle, womit Tertullian der Forderung nach der Schriftgemäßheit seiner neuen Vorschriften ausweichen konnte. Wie wenig er bei der Beweisführung für seine neue Disziplin an den Nachweis geschichtlich faßbarer Überlieferung dachte, zeigt die Bemerkung, es käme auf den Inhalt der Überlieferung, nicht auf die Überlieferer an⁵⁶. So stellt DE PAUW mit Recht fest, daß die nicht in der Schrift enthaltenen Vorschriften durch Tertullian nicht voll mit dem Beweismittel des Gewohnheitsrechtes (*coutume*) gerechtfertigt wurden⁵⁷.

DE PAUW hat übrigens das Problem, auf das es für den Montanisten Tertullian bei der Durchsetzung seiner integralen Disziplin ankam, gut gesehen. Allerdings scheint er mehr von einer später üblich gewordenen Sprechweise der Dogmatik beeinflusst, wenn er die nicht in der Schrift enthaltenen Vorschriften *traditions non écrites* nennt. Das kann den Weg verbauen zum Verständnis der Rolle, die die Tradition bei der Begründung verpflichtenden Herkommens bei Tertullian spielte. Auch wenn *traditio* das materielle Objekt der Überlieferung mitaussagt, darf sie doch bei dem Afrikaner nicht losgelöst von dem überlieferungstiftenden Akt der Übergabe gedacht werden, denn nur so leistet der Begriff das, was er leisten soll, nämlich die der Schrift vergleichbare Herkunft von Gott abzudecken. Nicht durch das unterscheidende Element der geschriebenen Tradition sondern durch das gemeinsame Element der Herkunft von Gott wurde die *traditio* für eine Begründung der *consuetudo* geeignet. Allerdings ist diese Linie bei Tertullian nicht klar durchgehalten. Denn umgekehrt wird auch die Tradition angeblich durch das lange beobachtete Herkommen gestützt⁵⁸. Eine solche Aussage zeigt die

⁵⁵ Gegen BARNES (s. Anm. 1) 47 und 55, der *De corona* früh im Jahr 208 und *De virginibus velandis* danach 208/209 ansetzen möchte, ist an der herkömmlichen umgekehrten Reihenfolge und an der Entstehung von *De corona* im Jahr 211 festzuhalten. So auch der ausgezeichnete Kommentar von J. FONTAINE (s. Anm. 1) 4f.

⁵⁶ Cor. 4,7 (1045,43f).

⁵⁷ DE PAUW 25.

⁵⁸ . . . *traditionem in observationem defendi, confirmatam consuetudine, idonea teste probatae tunc traditionis ex perseverantia observationis, cor. 4,4 (1044,24/6).*

Verlegenheit, in der Tertullian sich befand, weil er die postulierte göttliche traditio nicht beweisen konnte. Das darf man aber nicht als ein Abwerten der traditio verstehen⁵⁹, sondern ist bezeichnend für den durchgehend feststellbaren Versuch, mit einem Geflecht von sich gegenseitig stützenden Argumenten der göttlichen Herkunft der neuen Disziplin einen tragfähigen Boden zu geben.

Zu diesem Geflecht gehörte die consuetudo, das Element des Gewohnheitsrechtes, das durch göttliche Tradition mit dem Urheber der göttlichen disciplina verbunden war. Dazu gehörte der Paraklet, der ob seines göttlichen Ursprungs besonders gut in die vollkommene Wahrheit der neuen disciplina einführte, wenn er nur sprach. Dazu gehörte zuletzt, aber nicht am wenigsten, die theologische Begründung (ratio), deren »göttlichen Charakter« DE PAUW nachgewiesen hat⁶⁰. Es kann nur darum gehen, die einzelnen Elemente in ihrer Funktion für den Nachweis des göttlichen Ursprungs der neuen Disziplin einzusehen. Die Frage der Abhängigkeit und Unterordnung über die ihnen gemeinsame Funktion der gegenseitigen Stützung hinaus feststellen zu wollen, dürfte weniger ergiebig sein. Es hat auch keinen Sinn, von einer Abwertung der traditio zu sprechen. Wenn Tertullian dem Satz, die Tradition sei die Urheberin (auctrix) der gewohnheitsrechtlichen Verpflichtung (cor. 4,1 [1043,2f]), etwas geheimnisvoll hinzufügt, »die ratio aber, die für die Tradition . . . spricht, die wirst du entweder selbst einsehen, oder von einem lernen, der sie eingesehen hat« (cor. 4,1 [1043,4/6]), dann ist das nur ein Hinweis auf die Verflechtung der Tradition mit anderen Beweismitteln, hier mit der theologischen Begründung (ratio) und mit dem Parakleten, keineswegs aber schon eine Abwertung der Tradition. Ähnlich ist die Bemerkung, daß das gewohnheitsrechtliche Herkommen die Tradition zu einer gefestigten (confirmatam) macht (cor. 4,4 [1044,25f]), im Sinn der gegenseitigen Abhängigkeit zu verstehen. Und auch was wie eine deutliche Meinungsänderung aussehen könnte, wenn Tertullian nämlich erst gesagt hatte, aus Schrift und Tradition hätten die Vorschriften göttliche Gesetzeskraft⁶¹, dann aber dies als Meinung der Katholiken hinstellen scheint⁶² und sich selber zum Ziel setzt, aus Schrift und ratio solche göttliche Geltung zu erweisen⁶³, dann ist das nur eine Verlagerung seines theologischen Arbeitszieles, weil es ihm vorläufig⁶⁴ nicht möglich schien, mit anderen Mitteln allein oder besser zu seinem Ziele zu gelangen. Auch wenn er, hier übrigens dem Zug der Begründung des profanen Rechts folgend, auf dessen Hintergrund das Begriffspaar scriptura und ratio gesehen werden muß, Schrift und Vernunft als Beweismittel mehr zu schätzen scheint als Schrift und Tradition, will er doch die Suche nach der theologischen Begründung (ratio) nur unter ständigem Blick auf die Überlieferung (traditio) durchgeführt wissen. Denn eine Auslegerin der Erkenntnis der Begründung (rationis) kann die Überlieferung doch sein⁶⁵. Die theolo-

⁵⁹ DE PAUW weiß zwar um die gegenseitige Abhängigkeit der Beweiselemente wie Tradition und Herkommen (24), ordnet aber doch durchweg alle Elemente dem Beweis der ratio unter.

⁶⁰ DE PAUW 30/44. Er spricht von dem caractere divino-rational (31. 36. 41), der dem Vernunftbeweis in allen seinen Formen eigen ist, weil Tertullian durch Vernunft, Natur usw. als göttlichen Beweismitteln die Wahrheit finde.

⁶¹ Neben den Vorschriften der Heiligen Schrift gilt anderes als göttliches Gesetz solius traditionis titulo, cor. 3f (1042/4).

⁶² Praescribitis constituta esse sollempnia huic fidei

scripturis vel traditione maiorum . . . , ieiun. 13,1 (1271,13f).

⁶³ . . . quia eorum quae ex traditione observantur tanto magis dignam rationem adferre debemus, quanto carent scripturae auctoritate . . . , ieiun. 10, 5 (1268,9/11); . . . nec differt, scriptura an ratione consistat (consuetudo) . . . , cor. 4,5 (1044,28f).

⁶⁴ Die Begründung der ratio ist solange notwendig, bis durch eine himmlische Geistmitteilung, aliquo caelesti charismate, das aus der Überlieferung stammende Herkommen entweder bestätigt oder korrigiert wird, ieiun. 5 (1268,11f).

⁶⁵ Cor. 4,7 (1054,54f).

gische Begründung löst damit die Überlieferung nicht einfach ab, sondern tritt zu ihr in eine Wechselbeziehung.

In einem Punkt wird allerdings die *traditio* anders verstanden als bei den Katholiken. Tertullian kennt die Tradition nicht nur als einen göttlichen Übergabeakt und ein von Gott übergebenes Traditionsgut aus der Zeit der Apostel. Diese apostolische Tradition verdient zwar nach ihm als Niederschlag einer damals echten Tradition, *probatae tunc traditionis* (cor. 4,4 [1044,25f]), weiterhin Beachtung. Aber die Tradition gibt es nicht nur bei den Aposteln. »Oder . . . ist es nicht jedem Gläubigen erlaubt, in Empfang zu nehmen und (gesetzeswirksam) festzulegen . . .?«⁶⁶ Wie der durch den in alle Wahrheit einführenden Geist gegebene Rat des Apostels, weil er auf göttlicher Begründung aufruhte, inzwischen Gesetzeskraft erlangt hat⁶⁷, so nimmt Tertullian auch an, daß jeder Gläubige vom göttlichen Geist solche Unterweisung empfangen könne, die Gesetzeskraft erlangt, wenn sie nur mit Gott übereinstimmt, zur (Vervollkommnung der) christlichen Lebensordnung hinführt und dem (ewigen) Heil dienlich ist⁶⁸. Das jederzeit für alle Gläubigen mögliche Empfangen (*concipere*) setzt ein ebensolches jederzeit tätiges Geben, eine fortbestehende *traditio*, nämlich die des Parakleten, voraus.

Der Paraklet führt nicht nur die christliche Lebensordnung zur Vollkommenheit, legt die Heilige Schrift aus und erleuchtet die Gläubigen, sondern begründet insbesondere und bestätigt auch neue Vorschriften, die zur Erreichung dieser Ziele notwendig sind⁶⁹. Aber auch das Wirken des Geistes ist für Tertullian kein für sich allein hinreichendes Beweismittel für die göttliche Gesetzeskraft der neuen Vorschriften. Auch die Anzeichen des Wirkens des Geistes sind eingebunden in das Geflecht der übrigen Beweismittel wie Schrift, Tradition, Gewohnheit und theologische Begründung (*ratio*). Und wiederum sollte man zwischen diesen Elementen keine Rangordnung einführen wollen⁷⁰.

Daß aber die theologische *ratio* so eindeutig als *ultima ratio* seines Beweisverfahrens erscheint, hat verschiedene Gründe. Tertullian hat es schon immer für angebracht gehalten, die Gründe der überlieferten Glaubenslehren und Normen zu erforschen. Das hat er sich zB. als Ziel seiner Unterweisungen über die Taufe gesetzt⁷¹. Dann war es vor allem die im Kampf mit der Gegenseite wohl als besondere Schwachstelle empfundene Unmöglichkeit, die göttliche Herkunft der neuen Disziplin mit der Schrift, dem Parakleten, der Tradition und dem Gewohnheitsrecht eindeutig zu beweisen, die ihn zu dem Argument aus der inneren, theologischen Begründung greifen ließ. Auch andere Gründe, wie sein theologischer Intellektualismus, mögen mitgespielt haben⁷². Die *ratio*, auf die er baute, war aber nie bloß die menschliche Vernunft sondern eine theologische Einsicht in die Schrift, in das Wirken des Geistes und in die göttliche Überlieferung,

⁶⁶ *An non putas omni fideli licere concipere et constituere, dumtaxat quod deo congruat, quod disciplinae conducatur, quod salutis proficiat . . .*, cor. 4,5 (1044,31/3).

⁶⁷ . . . *apostolus . . . solitus et ipse consilium subministrare . . . et quaedam edicere . . . et ipse spiritum dei habens . . . divinitam praecepti instar obtinuit de rationis divinae patrocinio*, cor. 4,6 (1044,37/1045,42).

⁶⁸ S. Anm. 66. FONTAINE 75. Jedoch scheint mit *concipere* mehr das Empfangen vom Geist als das intellektuelle Konzipieren gemeint zu sein.

⁶⁹ Vgl. DE PAUW 29 die Zusammenfassung der Untersuchung der Rolle des Parakleten zur Rechtfertigung neuer Vorschriften in der Kirche.

⁷⁰ So DE PAUW 30, der nach dem festgestellten Ungenügen der Heiligen Schrift und der gewohnheitsrechtlichen Norm nun auch den Parakleten der inneren Einsicht untergeordnet sieht. Dagegen hat sich schon H. KARPP gewandt (S. 71) und bestritten, daß die *ratio* den Parakleten auslege.

⁷¹ *Bapt. 1,1* (277,2/7).

⁷² DE PAUW 30.

aber auch weiter die Einsicht in das Naturgesetz und in die innere Stimmigkeit der christlichen Lehre und Lebensordnung. DE PAUW hat nachgewiesen, daß Tertullian mit dem Beweis aus der ratio, auch wenn er aus dem Naturgesetz und der inneren Konsequenz der Kirchengesetz geführt wurde, durchweg eine Begründung in Gott und der göttlichen ratio suchte⁷³, ohne die ihm ja für den Nachweis der Verpflichtung der neuen Disziplin nicht geholfen gewesen wäre. Naturgesetz und Kirchengesetz (*disciplina*) offenbaren ebenso die göttliche ratio wie Schrift, göttliche Tradition und das Wirken des Geistes. Auch dieses letztere, die Offenbarung, die der einzelne Gläubige empfangen kann, ist dann eine Offenbarung der ratio, das heißt der göttlichen ratio, wenn sie mit Gott übereinstimmt, zur christlichen Lebensordnung hinführt und dem ewigen Heil dienlich ist⁷⁴. FONTAINE sieht in der Argumentation aus der ratio ein Zusammenspiel von philosophischen und theologischen Gedanken, nach denen die Vernunft des Menschen als Abbild der ratio Gottes und Trägerin von göttlichen Logoskeimen schon in Verbindung mit Gott ist und aus dieser Verbindung neue Einsichten und Weisungen erhält⁷⁵. Das gilt auch für das vernünftige Handeln. Und es ist verständlich, daß in der antiken Rechtsphilosophie in der Rationalität der Verpflichtungsgrund besonders des ungeschriebenen Gewohnheitsrechtes gesehen wurde⁷⁶. Daß die ratio als Begründung des Gewohnheitsrechtes galt, das Gewohnheitsrecht ihm aber die Analogie bot für die Annahme einer göttlichen Verpflichtungsnorm außerhalb der Heiligen Schrift, war für Tertullian ein zusätzlicher Grund, der göttlich-rationalen Begründbarkeit neuer Vorschriften besondere Aufmerksamkeit zu schenken, wo immer eine solche Begründung möglich war.

Die theologisch-rationale Begründung der neuen Disziplin – ist es zum Trost oder zur Entschuldigung gesagt? – wird ihr Ziel aber erst in der Zukunft erreichen. Das Einsehen liegt in der Zukunft⁷⁷. Tradition, Herkommen, Sitte werden einmal die Autorität des Apostels für sich in Anspruch nehmen können durch die Interpretationshilfe der rationalen Untersuchung⁷⁸. Wenn Gott es gibt, wird die Begründung dafür nicht fehlen, daß die neue Disziplin gewohnheitsrechtlich begründet wird⁷⁹. Die rationale Begründung wird dann hingeführt haben zum Erkennen der göttlich begründeten Überlieferung und zur gewohnheitsrechtlichen Einhaltung, die dann der neuen Disziplin, die nicht aus der Schrift begründet werden kann, die Geltung göttlichen Gesetzes endgültig verleihen.

Das Problem der Geltung der vom bleibenden wesentlichen Glaubensinhalt unterschiedenen verpflichtenden Vorschriften in Kirchengesetz, Liturgie und Frömmigkeit stellt sich im Grunde jeder Generation, mit besonderer Schärfe aber an Zeitenwenden wie in unserer Zeit. Von Tertullian müssen wir uns sagen lassen, daß ein bloßes Bewahren des Herkommens nie schon ein Folgen der Führung des Geistes ist. Interessant ist auch, daß der Afrikaner mit seinem Hoffen und Warten auf die Vervollkommnung der Kirche nicht zu größerer Freiheit von alten Bindungen des Herkommens allein westrebte, sondern zu neuen strengeren Bindungen hindrängte. Der Fortschritt

⁷³ DE PAUW 30/44; s. Anm. 60.

⁷⁴ S. Anm. 66 und DE PAUW 39f.

⁷⁵ FONTAINE 77. 70. 74. 79.

⁷⁶ FONTAINE 74f.

⁷⁷ *Rationem . . . perspicies . . . discas . . .*, cor. 4,1 (1043,4/6).

⁷⁸ *Si legem nusquam reperio, sequitur, ut traditio*

consuetudini morem hunc dederit, habiturum quandoque apostoli auctoritatem ex interpretatione rationis, cor. 4,4 (1044,20/3).

⁷⁹ . . . *quae (consuetudo) propterea colenda est, ne non sit rationis interpres, ut, si et hunc deus dederit . . .*, cor. 4,7 (1045,45f).

lag für ihn nicht in weniger sondern in mehr Bindung. Aber vielleicht hat Tertullian Paulus zu wenig beachtet, der im Römerbrief für die Erneuerung des Denkens nach Maßgabe des Glaubens den Gedanken der gegenseitigen Hilfeleistung, Rücksichtnahme und Auferbauung für ausschlaggebend hielt⁸⁰. Die Einsicht in die Heilige Schrift, in die Führung des Geistes und die innere Konsequenz des Christentums und in seine Geschichte führt nur dann zur jeweils möglichen relativen Erneuerung, wenn sie getragen ist von diesem Geist der Übereinstimmung im einzigen Leib Christi.

WÜRZBURG

JAKOB SPEIGL

⁸⁰ Rom. 12/5.