**Zeitschrift:** Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

**Band:** 27 (1980)

**Heft:** 1-2

**Artikel:** Gott und die Märtyrer

**Autor:** Damme, Dirk van

**DOI:** https://doi.org/10.5169/seals-760967

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

**Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

**Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

**Download PDF:** 13.07.2025

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch**

Dirk van Damme

# Gott und die Märtyrer

*Überlegungen zu Tertullian, Scorpiace*

Die Schrift *Scorpiace* gehört sicherlich nicht zu jenen Werken des Tertullian, die sich des Interesses der modernen Forschung erfreuen. Seit 1886 wurden ganze drei Artikel zu dieser Schrift veröffentlicht [1]. Dies ist umso paradoxer, als erstens das allgemeine Interesse an Tertullian in den letzten Jahrzehnten erheblich gestiegen ist [2], und zweitens, weil *Scorpiace* uns mit einem Problem altchristlicher Theodizee konfrontiert, das sich zwar auch aus anderen und älteren Quellen belegen läßt, dort aber nie in diesem Ausmaß thematisch behandelt wird, wie es in *Scorpiace* der Fall ist. Der Titel dieser nur in zwei Handschriften überlieferten Schrift ist eine Ellipse: σκορπιακή ἀντίδοτος – «Gegengift gegen den Skorpionenstich». Der Ausdruck wird sonst nur bei Galenus, De antidotis 1, 2, 12 [3], verwendet und bezeichnet dort eine *präventive* Medizin, die Galenus von einem «Libyer» erhalten haben und gegen die Folgen eines

[1] E. Buonaiuti, L'«Antiscorpionico» di Tertulliano, in: Ricerche religiose 3 (1927) 146–152; E. Noeldechen, Das Odeum Karthago's und Tertullians Scorpiace. 212, in: Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 7 (1886) 87–98; T. D. Barnes, Tertullian's Scorpiace, in: Journal of Theological Studies, N. S. 20 (1969) 105–132. Dazu noch die Behandlung eines vermeintlichen Bibelzitates aus Scorpiace von A. Vaccari, Dove sta scritto che Dio «strangola i propri figli»?, in: Scritti di erudizione e di filologia 2 (1958) 7–11.

Die von mir benutzte Ausgabe des Scorpiace ist A. Reifferscheid-G. Wissowa, in CCL 2, 1067–1097. Die deutsche Übersetzung ist die von H. Keller-G. Esser, Tertullians ausgewählte Schriften, Bd. 2, (BKV), Kempten 1915, 183–229.

[2] Die Revue des études augustiniennes gibt hierzu regelmäßig ausführliche Literaturberichte.

[3] So Vaccari, a.a.O. (Anm. 1), 8 Anm.

Skorpionstiches schützen soll. Diese Feststellung ist auch deswegen wichtig, weil Tertullian seine Bemühung ebenfalls als vorsorgliches Heilmittel zu verstehen scheint, das den Bedrohten im voraus schützen soll [4]. Am Anfang des Werkes streift Tertullian jene Merkmale des Skorpions, die ihm für seine weitere Polemik dienlich sind: es sind winzig kleine Tiere, die aber großen Schaden anrichten können; es gibt vielerlei Gattungen dieses Tieres, ihr Gift hat verschiedene Auswirkungen, sie stechen mit dem Schwanz und sind vor allem in der Hitze des Sommers gefährlich (1,1–4). Verschiedenheit, Hinterlistigkeit, Auswahl des Zeitpunktes ihres Auftretens sowie scheinbare Harmlosigkeit sind also die Merkmale der von Tertullian zu bestreitenden Feinde. Vielleicht liegt auch ein Verweis nach Lk 10,19 vor, wonach der Gläubige die Macht hat, auf Schlangen und Skorpione zu treten [5].

### *Der Ausgangspunkt der Polemik*

Die «Zeit der Hitze» (1,4), die «Hundstage» (canicula) (1,10) sind für die Kirche die Zeiten der Verfolgung. Diesen Augenblick haben die Gnostiker abgewartet, um zu versuchen, der Kirche Schaden zuzufügen: «... tunc gnostici erumpunt, tunc Valentiniani proserpiunt, tunc omnes martyriorum refragatores ebulliunt calentes et ipsi offendere, figere, occidere» [6].

Der Angriff jener Gnostiker ist sehr geschickt orchestriert. Man verhält sich zunächst abwartend, wohl wissend, daß es unter den Kirchenchristen auch «einfältige und unwissende Leute» (simplices ac rudes) gibt (1,5) [7]. Sobald aber die ersten Grausamkeiten vorgefallen sind und sich ein Klima der Furcht breitgemacht hat, beschränken sie sich zunächst auf vorbereitende Stimmungsmacherei. Es werden Mitleidsbeteuerungen gehört, die genau so gut von einem wohlmeinenden Heiden oder von

[4] So wenigstens nach 1, 12. Am Schluß des Traktates (15, 1) wird aber eingeräumt, daß es u. U. auch «nachher» eingenommen werden kann.

[5] 1, 4: quid ergo promittit stilus iste? wird folgendermaßen in der BKV übersetzt: Was wird denn also in jener Schriftstelle verheißen?, und auf Lk 10,19 bezogen.

[6] 1, 5. Ob hiermit verschiedene Gruppen gemeint sind, läßt sich nicht ohne weiteres entscheiden. Es wäre aber in der Logik der Erwähnung der verschiedenen Gattungen von Skorpionen.

[7] Es gehört zum festen Bestandteil der häresiologischen Tradition, daß vor allem die *simplices*, die ungeübten Leute, Opfer der gnostischen Propaganda werden (z.B. Iren., haer. 2, 14, 8). Dafür sind, in den Augen der Gnostiker, umgekehrt die Kirchenchristen die «einfachen» (vgl. Scorp, 1, 7).

einem Mitchristen stammen könnten: Unschuldige Menschen müssen leiden, eine Genossenschaft, die niemandem zu nahe tritt, wird so behandelt. Dann folgt die erste Ritze: «Das Umkommen dieser Leute ist zwecklos – perire homines sine causa» (1,6–7).

Dann folgt der tödliche Stich, den wir hier im Wortlaut folgen lassen: «Ach, die guten, einfältigen Seelen (simplices animae) wissen nicht, was geschrieben steht und wie es gemeint ist, wo, wann und vor wem man das Bekenntnis abzulegen habe. Dabei ist es nicht Einfalt (simplicitas), sondern Dummheit, sogar Wahnsinn (vanitas, immo dementia) für Gott zu sterben, denn dieser will mich ja erretten. Ob der wohl tötet, welcher zum Heile führen soll? Christus ist ein für allemal für uns gestorben und einmal für uns getötet, damit wir nicht getötet würden. Wenn er aber das gleiche dafür zurückfordert, erwartet er denn auch sein Heil von meinem Tode? Oder verlangt Gott etwa nach dem Blute der Menschen, da er ja das von Böcken und Stieren verschmäht hat? Er will ja lieber die Buße des Sünders, als dessen Tod. So wenig wünscht er also den Tod der Sünder» (1,7–8).

Der Angriff der Gnostiker auf die Martyriumsbereitschaft der Kirchenchristen steht also unter dem Hauptstichwort: «Ein solcher Tod ist zwecklos, hat keinen Grund.» Dies wird folgendermaßen begründet:

a) Eine solche Todesbereitschaft beruht auf einem Mißverständnis des evangelischen Bekenntnisgebotes (Mt 10,32 par.): dieses Bekenntnis ist nicht auf Erden abzulegen, sondern anderswo [8].

b) Der Tod des Märtyrers steht im Widerspruch zum Heilswillen Gottes. Dies wird mit folgenden (unverkennbar biblisch inspirierten) Argumenten unterstützt:

   1. Der Tod des Märtyrers zerstört die einmalige soteriologische Bedeutung des Todes Christi, und würde aus dem Heilsgott einen Rachegott machen, der sogar den Tod des Märtyrers zu seinem Heil braucht.

   2. Tatsächlich sind nicht einmal Tieropfer Gott genehm. So will er auch nicht den Tod des Sünders, sondern seine Buße.

Das heißt also: das kirchliche Verständnis des Martyriums wird von den Gegnern abgelehnt (a) aus einem überlegenen Bibelverständnis

[8] Und zwar im Jenseits. Tertullian geht Kap. 10 ausführlich darauf ein.

seitens der Gnostikern, und (b) aus einer erhabenen Gottesidee: wie immer auch begründet, die vermeidbare Grausamkeit der Christenverfolgung steht im Widerspruch zur Güte Gottes. Die Martyriumsbereitschaft der Kirchenchristen ist dementsprechend eine Herausforderung der gnostischen (mit Namen valentinianischen) Theodizee.

### *Der gnostische Gehalt der Argumentation*

Im folgenden soll untersucht werden, inwieweit sich der Vergleich zwischen dem, was Tertullian uns hier bietet, und dem, was wir aus anderen Quellen von den gnostischen Anschauungen wissen, durchführen läßt. Hat die Polemik des Tertullian ein tatsächliches Gegenüber, oder wird hier vielmehr ein Schattenkampf geliefert, zur ausschließlichen innerkirchlichen Erbauung?

Es soll vorausgeschickt werden, daß die Gewährleistung der Güte Gottes zu den Hauptanliegen jeder gnostischen Spekulation gehört. Dies läßt sich am deutlichsten am Brief des Ptolemäus an Flora [9] zeigen. Dieses Einführungsschreiben bietet sich vordergründig als eine Hermeneutik des «Gesetzes», d.h. des Alten Testamentes an. In Wirklichkeit will es aber zeigen, daß der Gott, der sowohl für die Bibel als auch für die Schöpfung verantwortlich ist, nicht der höchste Gott sein kann, sondern vielmehr eine Art Mittelwesen ist [10]. Daß dies so sein muß, geht aus einer Aussage hervor, die ganz am Ende des Briefes steht: der höchste Gott kann nur hervorbringen, was ihm wesensgleich ist [11].

Klaus Koschorke hat die gnostische Polemik gegen das kirchliche Christentum ausführlich studiert und auch die Problematik in bezug auf das Martyrium eingehend behandelt [12]. Hierbei konnte er auch die Nag-Hammadi-Traktate benutzen. Im folgenden benutzen wir dankbar das Material, das Koschorke gesammelt hat. Die für unser Thema wichtigste

[9] Bewahrt bei Epiphanius, Panarion 33, 3–8, hrsg. G. Quispel, Ptolémée, Lettre à Flora (Sources chrétiennes 24), Paris 1949. Ptolemäus steht in der valentinianischen Tradition, der Brief stammt aus der Mitte des 2. Jh.

[10] Ptol. 7, 4: Es ist der «Demiurg und Schöpfer der ganzen Welt». «Mittelwesen» wird er genannt, weil er «halbwegs» zwischen dem höchsten Gott und dem Widersacher steht.

[11] Ptol. 7, 8. Hier zum ersten Mal das Wort ὁμούσιος in einem theologischen Kontext.

[12] Klaus Koschorke, Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum (Nag Hammadi Studies 12), Leiden 1978.

Stelle wird von Koschorke wörtlich zitiert und ist dem *Testimonium veritatis* entnommen [13]. Die wichtigsten Ausschnitte sind folgende:

> (31,22–32,3) Die Toren hingegen denken in ihrem Herzen, wenn sie (nur) dem Worte nach, nicht aber in Kraft bekennen: «Wir sind Christen», wobei sie sich der Unwissenheit, einem Tod nach Menschenart, ausliefern, da sie weder wissen, wohin sie gehen, noch wissen, wer Christus ist – so denken sie, daß sie leben werden!...
> (32,18–21) Denn würde dieser (= Gott) ein Menschenopfer wollen, so wäre sein (so erlangter) Ruhm hohl.

Hier finden wir also genau die gleichen Elemente wie bei Tertullian wieder: (a) das Martyrium im kirchlichen Sinne hat mit Unwissenheit zu tun, und (b) ist eigentlich eine Beleidigung Gottes: es würde seine Ehre entleeren.

Nach Scorp. 7.1 nennen die Gnostiker den Kirchengott «homicida – Menschenmörder». Dies findet eine genaue Entsprechung im *Evangelium des Philippus* § 50 [14].

Ungenannte Gnostiker, die Klemens von Alexandrien, erwähnt, werden von letzterem folgendermaßen aufs Korn genommen:

> Einige von den Irrlehrern aber haben den Herrn falsch verstanden, hängen gottlos zugleich und feige am Leben und behaupten, das wahre Märtyrertum sei die Erkenntnis des wahrhaft seienden Gottes, was auch wir zugeben; wer aber sein Bekenntnis mit dem Tod besiegle, der töte sich selbst und sei ein Selbstmörder; auch andere derartige schlaue Erfindungen der Feigheit bringen sie vor. Gegen sie wird geredet werden, wenn es die Zeit erfordert; sie weichen nämlich von uns in der Lehre von den Grundursachen ab [15].

Folgendes ist hier festzustellen: auch hier wird ein höheres Bekenntnis als das kirchliche Martyrium postuliert, auch hier wird der Tod als zwecklos dargestellt: er ist ja Selbstmord. Schließlich ist aus dem letzten Satz, der eine Folgerung des Klemens ist, der Schluß zu ziehen, daß diese

[13] Ebd. 127–137.

[14] Der Text ist noch unediert. Zitiert wird nach Seite u. Zeile des Papyrus (NHC IX, 3). Bei Koschorke S. 127–28.

[15] Klemens von Alexandrien, Strom. 4, 16, 3. Zitiert wird immer nach der deutschen Übersetzung von O. Stählin, Clemens von Alexandreia 4 (BKV 2, 19), München 1937.

Auffassung etwas mit ihren Ansichten über die «Grundursachen», d.h. ja schließlich über Gott, zu tun hat. Denn deswegen sind sie ja Häretiker. Ihre Haltung sieht Klemens in unmittelbarem Zusammenhang mit ihrer Gottesauffassung.

Klemens von Alexandrien setzt sich auch mit den Auffassungen des Herakleon auseinander. Letzterer ist nach ihm «der angesehenste Vertreter der Schule des Valentinus» [16] und nähert sich in seinen Auffassungen vielmehr den kirchlichen Anschauungen als vorige Belege. Trotzdem bleibt ihm das Grundanliegen des Gnostizismus eigen. In einer Auslegung der Aufforderungen zum Bekenntnis zu Christus im Neuen Testament (Lk 12,8f., Mk 8,38, Mt 10,32, Lk 12,11/Mk 13,11) [17] erklärt Herakleon nicht mehr, das Bekenntnis «mit der Stimme» sei falsch. Falsch ist nur, dies allein für ein richtiges Bekenntnis zu halten, wie es die Menge tut. Es gibt ja solche, die das Bekenntnis mit der Stimme nicht abgelegt haben, und trotzdem selig wurden: Matthäus, Philippus, Thomas, Levi und viele andere. Das vollständige Bekenntnis geschieht nicht mit der Stimme, sondern mit Werken und Taten. Darum ist es auch sinnvoll, daß das Evangelium, wenn es vom Bekennen spricht, «in mir» (ἐν ἐμοί- Mt 10,32) sagt; wenn vom Verleugnen die Rede ist, dann steht «mich» (Mt 10,33). Hiermit wird nach Herakleon das mögliche Nebeneinander eines Wortbekenntnisses und einer tatsächlichen Verleugnung angedeutet, und dementsprechend die Unterordnung des Wortbekenntnisses [18].

Basileides, ebenfalls von Klemens zitiert, setzt sich direkter mit dem Problem des Leidens der Märtyrer und der Güte Gottes auseinander. Seine Bewältigung des Problems sieht zusammengefaßt und gegliedert so aus:

1. Alle (!), welche als Christen verurteilt werden, haben sich Vergehen schuldig gemacht, die nicht bekannt wurden. Ihre Drangsale sind dementsprechend vielmehr ein Gnadenerweis Gottes und ein Trost.

2. Daß einer ohne Schuld in Bedrängnis gerät, ist sehr selten, und in dem Falle wird er leiden wie das Kind, das (noch) nicht gesündigt hat. Auch in diesem Fall ist das Leiden ein Gnadenerweis, weil ihm dadurch viel Unangenehmes erspart bleibt.

[16] Ebd. 4, 71, 1.
[17] Ebd. 4, 70, 1–4.
[18] Ebd. 4, 71, 1–72, 4

3. Überdies muß betont werden, daß, auch wenn keine Tatsünde vorliegt, die Anlage zum Sündigen, bzw. der Wille immer anwesend ist. «Denn», so fährt Basileides fort, «alles will ich eher sagen, als daß ich zugebe, die Vorsehung sei ungerecht zu nennen» [19].

Auch der Herr selbst hat auf diese Weise gelitten, «wie ein Kind». Er ist ja ein Mensch, und nur Gott ist gerecht. Klemens fügt, ohne hier buchstäblich zu zitieren, hinzu, daß Basileides der Auffassung sei, daß die Seele auch in einem vorherigen Leben gesündigt habe und hier dafür leide, und zwar die auserwählte Seele durch das Martyrium [20].

Das Vorhergehende hat gezeigt, daß die Problematik, die als Ausgangspunkt für die Schrift Scorpiace dient, eine wirkliche ist. Der Tod des Märtyrers ist für die Gnostiker problematisch, nicht nur wegen der Möglichkeit eines höheren Bekenntnisses als das Wortbekenntnis vor dem Richter, sondern auch, weil der darauffolgende Tod die Güte Gottes in Frage stellt.

Ein Element in der Darstellung der gnostischen Polemik durch Tertullian wirkt aber trotzdem befremdend: «Christus ist ein für allemal für uns gestorben und einmal für uns getötet, damit wir nicht getötet werden» (1,8). Dies scheint nicht mit dem den Gnostikern nachgesagten Doketismus in Übereinstimmung zu bringen zu sein. Nun hat aber Koschorke nachgewiesen, daß diese Anschauung mit der tatsächlichen Vielfalt christologischer Anschauungen bei den Gnostikern nicht übereinstimmt. Die Aussage bei Tertullian wird bei ihm mit einer stattlichen Reihe Parallelaussagen aus originalgnostischen Werken verifiziert [21].

## *Die Stellungnahme Tertullians*

Der nach rhetorischen Gesetzen erfolgte Aufbau der Argumentation des Tertullian wurde von T. D. Barnes eingehend analysiert. Für diese Seite des Werkes dürfen wir deswegen ohne weiteres auf ihn verweisen [22]. Im Folgenden wollen wir vielmehr auf einige typische inhaltliche Elemente hinweisen, die den Standpunkt sowie die Arbeitsweise des Tertullian beleuchten sollen.

[19] Ebd. 4, 81, 1–82, 2.
[20] Ebd. 4, 83, 1, 2.
[21] K. Koschorke, a.a.O. (Anm. 11), 44–45.
[22] T. D. Barnes, a.a.O. (Anm. 1) 108–110.

### *1. Die Adressaten*

Tertullian lehnt es wiederholt ausdrücklich ab, die Häretiker als Gesprächspartner gelten zu lassen. Dies gilt zunächst für den in der Einzahl angesprochenen Adressaten: «Du aber, wenn dein Glaube wachsam ist, schleudere sofort diesem Skorpion statt des Fußtritts das Anathem (pro solea anathema) zu und laß ihn in seinem Eiter sterben» (1,9). Auch sein eigener Vorgang ist kein Gespräch mit den Häretikern, denn jene «... sollen erst beredet werden, wenn sie überwunden worden sind. Es ist nicht angemessen, die Häretiker zu ihrer Pflicht aufzumuntern, sondern man muß sie dazu treiben. Die Härte muß man besiegen, nicht bereden» (2,1). Trotzdem erwartet er, daß sie sein Werk lesen werden: das «überwinden», «treiben», «besiegen» bezieht sich auf den folgenden Abschnitt, Kap. 2–4 des Werkes. An erster Stelle ist die Schrift als ein Gegengift, ein Heilmittel zu betrachten, das durch die Zeitumstände nötig wurde, gegen «Ungeziefer» (bestiolas) gemeint ist und süß schmeckt (1,12); es wird am besten vorher, kann aber notfalls auch nachher eingenommen werden (praebiberit *vel etiam* superbiberit) (15,7).

### *2. Die Gottesfrage*

Die Tatsache, daß die Schrift durch die «Zeitumstände» entstanden ist, hat auch zur Folge, daß das vordergründige Problem eben nicht die Frage nach der Güte Gottes ist. Dies wird teilweise dadurch gerechtfertigt, daß Tertullian darüber schon «anderswo» geschrieben hat (4,2), nämlich in *Adversus Marcionem* (5,1). Übrigens genügt es, Gott Gott zu nennen, um glauben zu müssen, er sei gut (Deum interim sufficit dici, ut necesse sit bonum credi) (5,2). Das hat nun zur Folge, daß es auch nicht angeht, den Willen Gottes zu hinterfragen, ob das, was er wolle, *digne* sei (3,1). Die Gnostiker aber haben sich entweder einen Gott geschaffen, der den in der Schrift bezeugten Willen nicht hat, oder sie leugnen jedenfalls diesen Willen (4,2). Das wäre dann nichts anderes, als Gott vorzuschreiben, wie er zu sein hat (6,6).

An einigen Stellen ist die Formulierung des Tertullian bewußt provokativ, wo er gegen die Gottesauffassung der Gnostiker ankämpft. Ihm ist es überhaupt nicht ums Argumentieren zu tun, sondern eben ums Kämpfen im Hinblick auf den Sieg. So sagt er rundweg, daß der Gott, der das Martyrium durch die Kundgebung seines Willens veranlaßt hat, «kein anderer Gott als der Gott Israels» ist (4,3). Nun ist eben dieser «Gott

Israels» in den Augen der Gnostiker jener untere Gott, der Demiurg. Im Augenblick, wo er sich mit der Behauptung der Gnostiker befaßt, der Gott der Kirchenchristen sei ein «Menschenmörder», räumt er zwar ein, daß dies ein «scheußlicher, gotteslästerlicher Gestank» sei, aber er fügt dann doch gleich hinzu, daß er diese Behauptung durch ein Schriftzitat sogar noch überbieten kann: «Die Sophia hat ihre Kinder erwürgt» (7,1) [23]. Die Weisheit ist bei Tertullian das Wort Gottes, und so kann er gleich danach aussagen: «Sich selbst sogar hat die Sophia gemordet» (7,5). Dabei kann es ihm wohl nicht entgangen sein, daß die Sophia bei den Gnostikern eine andere, weniger erhabene Rolle als im Gottesverständnis der Großkirche hat: die Sophia ist zwar göttlich, gehört zum Pleroma, aber es ist doch ihr Fehltritt gewesen, der zur Schöpfung Anlaß gegeben hat. Auf der Ebene des Zitates könnten also die Gnostiker diese Aussage wohl leicht in ihrem Sinne umdeuten.

Diese Äußerungen sind aber nicht nur durch die Lust nach Provokation bedingt. Etwas aus dem Inneren des Tertullian schwingt hier auch mit, das man vielleicht mit «Enthusiasmus» umschreiben könnte [24]. Denn wenigstens zum Teil ist hier sein eigenes Gottesverständnis selbst im Spiel. Gott hat (durch das Verbot der Idolatrie) nicht nur angeordnet, daß man bereit sein soll, gegebenenfalls zu sterben, sondern er spielt dabei eine viel unmittelbarere Rolle. Er selbst ist derjenige, der die Blutzeugnisse veranlaßt. Dies ist vor allem im Kapitel 6 deutlich, wo der Glaubenskampf mit einem Schauspiel verglichen wird. Gott selbst stellt seine «Künste und Leistungen» (artes et disciplinas) auf der Rennbahn dieser Welt vor, als Schauspiel für die Menschen, die Engel und alle Gewalten; er ist es, der die Standhaftigkeit und die Ausdauer prüft (6,6). Mehr noch, ein solches Bemühen Gottes ist notwendig, denn sonst wären nicht «viele Wohnungen im Hause des Vaters», «würde kein Stern vom andern verschieden sein». Gott selbst veranlaßt also einen Wetteifer unter den Gläubigen, damit eine Rangordnung im Glaubenseifer erstellt werden kann. Und natürlich muß eine vorzüglichere Verherrlichung mit einem hohen Preis bezahlt werden: «Anstrengung, Marter, Qual und Tod» (6,8). Gott selbst ist es auch, der demjenigen, der sein hochzeitliches (Tauf)Kleid durch Sünde besudelt hat, noch einen zweiten

[23] In Wirklichkeit findet sich dieser Satz nicht in der Bibel. Aus unerfindlichen Gründen verweist der Hrsg. hier nach Prov 9, 2. A. Vaccari, a.a.O. (Anm. 1), interpretiert ihn als eine fehlerhafte Übersetzung von Sir 4, 11–13.

[24] Was allerdings nicht notwendigerweise heißt, daß Tertullian schon Montanist ist. Siehe T. D. Barnes, a.a.O. (Anm. 1) 105.

Trost und eine letzte Hilfe bereitstellt: «den Kampf im Martyrium und die hieraus folgende Abwaschung durch Blut» (6,9).

### *3. Exegese als Suche nach dem Willen Gottes*

Aus dem Vorhergehenden mag auch hervorgegangen sein, daß Tertullian dem Schema Leistung-Lohn nicht abgeneigt ist. Hier soll ein anderer Aspekt seiner Glaubenshaltung beleuchtet werden: seine Auffassung, daß christliches Leben auch (und vor allem )Gesetzeserfüllung ist. An der Bibel ist er als Gesetzesbuch interessiert. Vielleicht hat dies auch etwas mit der Tatsache zu tun, daß er Jurist ist und daß die westliche Kultur dazu noch keine literarischen Kommentare hervorgebracht hat, sondern nur juristische [25]. Es sei hinzugefügt, daß seine Untersuchungen von einer erstaunlich nüchternen Akribie zeugen. Der Abschnitt fängt 2,1 an. Tertullian stellt fest, daß die Suche nicht zuerst nach dem *bonum,* der *utilitas* des Martyriums gehen soll, sondern vielmehr nach dem *debitum,* nach der *necessitas*. Die *auctoritas* (hier wohl zu übersetzen als gesetzgeberische Gewalt) Gottes muß den Vorrang haben. Als Grund wird angegeben, daß die Häretiker erst gezwungen werden müssen: erst nachher kann mit ihnen geredet werden. M. a. W. bevor nicht feststeht, daß Martyrium unentrinnbare Pflicht, Gebot Gottes ist, ist es irrelevant, sich über Güte oder Nutzen des Martyriums Gedanken zu machen. Aber gleich läßt er folgen, daß dasjenige, was als göttliches Gebot erwiesen werden kann, *satis optimum* sei (2,2).

Es folgen dann fünfzehn Bibelzitate, vor allem aus Ex, Dt, Lv und Ps, die das Kultverbot anderer Götter neben dem Gott Israels betreffen. Wichtig dabei ist, daß Tertullian besorgt ist, nicht nur Gebotstexte zu bringen, sondern auch solche, die bei Befolgung des Gebotes Segen versprechen, bei Ungehorsam Fluch bzw. Todesstrafe oder Vernichtung der Städte (2,2–14). Daß Gott nicht nur Gebote erläßt, sondern auch Sanktionen androht, ist Tertullian außerordentlich wichtig: wenn Gott nicht zugleich eine Sanktion androht, dann ist die Anordnung umsonst (*frustra*) (3,1).

Der nächste Satz soll buchstäblich zitiert werden:

> Im folgenden soll ich vielmehr den Nachweis führen, daß diese Satzungen Gottes gegen die Abgötterei ebenso entschieden durch-

[25] Siehe J. H. Waszink, Tertullian's Principles and Methods of Exegesis, in: W. R. Schoedel – R. L. Wilken, Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition, in honorem Robert M. Grant (Théologie historique 53), Paris 1979, 17–31.

> gesetzt als auch durch Strafe sanktioniert worden sind; denn darauf beruht der ganze Wesensgrund des Martyriums (*ex his tota martyriorum ratio constabit*) (3,1).

Das heißt also: Martyrium ist Gesetzeserfüllung, und ist restlos auf Anordnung und Strafandrohung zurückzuführen.

Die Beweisführung, wovon oben die Rede, ist mit Kap. 3 zu Ende. In Kap. 4 zieht Tertullian weitere Schlüsse aus dem Befund. Nach ihm wollte Gott durch die vielen Gebote *und* die grausamen Strafen schon damals das Martyrium in Schutz nehmen. Es geht weiter:

> Sonst hätten sich ja keine Martyrien ereignen können. Offensichtlich hatte er für dieselben seine Autorität eingesetzt, da er wollte, daß das auch eintreten solle, wozu er Gelegenheit gegeben hatte (4,1).

Hiermit ist der Kern der Gedanken Tertullians erreicht. Seine Reaktion auf die Herausforderung der Gnostiker ist eine «Flucht nach vorne», die sich auf (für seinen Zweck) sorgfältige Bibeluntersuchung stützt und in kühnen Folgerungen ausmündet, wobei er keineswegs von dem Standpunkt der Gegenseite beeindruckt wird. Die *Verfolgung selbst* ist eine gottgewollte Einrichtung, und das alttestamentliche Idolatrieverbot hatte schlußendlich nur den einen Sinn, hierfür Raum zu schaffen. In der Frage «Gott und die Märtyrer» ist die *auctoritas,* die gesetzgeberische Gewalt Gottes höchste Instanz [26].

### *Ein Vergleich: Klemens von Alexandrien*

Neben Tertullian ist sein Zeitgenosse Klemens meines Wissens der einzige altchristliche Autor, der sich mit dem hier behandelten Problem auseinandergesetzt hat [27]. Die schon zitierten Auszüge gnostischer Lehrer werden von ihm manchmal mit einem Kommentar versehen. Das Ganze bildet einen geschlossenen Abschnitt in Strom. 4,70,1–88,1.

[26] In dieser schönen Konstruktion hat Tertullian aber eines übersehen, nämlich, daß er selbst die Verfolgung in den «Synagogen der Juden» anfangen läßt, wo die Apostel gegeißelt worden sind. Es ist der vielzitierte Satz «synagogas Iudaeorum, fontes persecutionum» (10, 10). Da sich dies im innerjüdischen Kontext abspielt, hat wenigstens hier das Kultverbot nicht mitgespielt.

[27] Bei Irenäus, haer. finden sich einige Bemerkungen über die Martyriumskritik der Gnostiker: 3, 18, 5; 4, 33, 9. Die Verbindung mit dem Theodizeeproblem wird aber nicht gemacht.

In seiner Stellungnahme zur Aussage des Herakleon nimmt Klemens den vor den Richtern bekennenden «Wort»-Zeugen in Schutz. Obwohl der Betreffende vielleicht nur dieses eine Gute getan hat, ist sein Bekenntnis doch als vollwertig anzusehen (73,1–74,3). Interessant ist weiter sein Kommentar zu Mt 10,23 (Fluchtbefehl), woraus hervorgeht, daß nach Klemens die Verfolgung nicht als etwas Gutes bezeichnet werden kann. Zwar räumt er ein, das Flüchten solle nicht aus Furcht vor dem Tod geschehen und Verfolgtwerden sei etwas Schlimmes; der Herr wolle nur, daß wir dadurch nicht Ursache oder Mitursache irgendeines Übels werden, für uns selbst oder für den, der uns verfolgt oder uns töten will. Man würde die Schlechtigkeit des Verfolgers unterstützen (76,1–77,1). Nach Klemens ist es auch unmöglich, die Verfolgungen auf den Willen Gottes oder die Vorsehung zurückzuführen. Die Voraussagen des Herrn sind keine Willenskundgebungen, sondern Vorauswissen, das zum Zweck unseres Standhaltens mitgeteilt wurde (78,1–2). Dies hat zur Folge, daß auch der Richter bzw. sein ungerechtes Urteil nicht als Instrument der Vorsehung betrachtet werden kann. Er trägt die volle Verantwortung selbst (79,1–2). Die Sorge, Gott jede Verantwortlichkeit am Leiden abzusprechen, kommt vielleicht im folgenden Text am deutlichsten zum Ausdruck:

> Denn weder litt der Herr mit Willen des Vaters, noch werden die Verfolgten mit Willen Gottes verfolgt; denn dann müßte eines von beiden der Fall sein: entweder wird eine Verfolgung etwas Gutes sein, weil sie durch Gottes Willen veranlaßt ist, oder diejenigen, die eine Verfolgung verhängen und Bedrückung üben, werden straflos sein. Nun geschieht aber doch nichts ohne den Willen des Herrn der Welt. Es bleibt also nur übrig, zusammenfassend zu sagen, daß solcherlei sich zuträgt, indem Gott es nicht verhindert; denn diese Auffassung allein wahrt sowohl die Vorsehung als auch die Güte Gottes. Man darf also nicht glauben, daß er selbst die Bedrückungen bewirke; denn ein solcher Gedanke möge fern bleiben; es geziemt sich vielmehr, überzeugt zu sein, daß er diejenigen, die sie bewirken, nur nicht hindere, und daß er die vermessenen Taten der Widersacher zum Guten kehre. ... Und eine solche Wirkung der Vorsehung ist ein Stück Erziehungskunst, bei den anderen wegen der eigenen Sünden jedes einzelnen von ihnen, bei dem Herrn aber und den Aposteln wegen unserer Sünden (86,2–87,2).

## *Schlußbemerkungen*

Das Problem, das dadurch gestellt wird, daß die Verfolgung und die Leiden der christlichen Märtyrer die Güte Gottes fragwürdig machen können, wurde in der alten Kirche aufgeworfen, und zwar von seiten der Gnostiker. Es gehört allerdings nicht zu den zentralen Problemen der alten Kirche. Nur zwei kirchliche Schriftsteller, dazu noch Zeitgenossen, haben dazu einigermaßen ausführlich Stellung genommen. Bei diesen zwei Stellungnahmen eröffnen sich zwei verschiedene Welten: Tertullian führt die Verfolgung auf Gott selbst zurück, bei Klemens überwiegt die Sorge, die Eigenverantwortung des Menschen zu gewährleisten. Eigentlich ist es verwunderlich, daß dieses Thema so wenig behandelt wurde. Trotz der Tatsache, daß hier das Leben der Kirche selbst berührt wird, ist dieser Aspekt der Auseinandersetzung zwischen kirchlichem und gnostischem Christentum nie zum festen Bestandteil der häresiologischen Tradition geworden. Ließe sich vielleicht hieran die wirkliche soziologische Wichtigkeit der gnostischen Bewegungen messen? Oder spricht dies vielleicht mehr für den nicht-militanten, nicht-missionarischen Charakter der Gnostiker, die sich ja ohnehin als Mitglieder der Kirche verstanden? Vorläufig müssen diese Fragen offen bleiben.