

## Aristoteles bei Tertullian?

Dr. Paul Keseling

In der Einleitung zu der montanistischen Streitschrift *de pudicitia* gibt Tertullian zu, daß diese von ihm mit den höchsten Lobsprüchen bedachte Tugend bis zu einem gewissen Grade auch in der Welt vorkommen könne, freilich nur selten und schwerlich vollkommen und kaum auf die Dauer: *Pudicitia ... quamquam rara nec facile perfecta vixque perpetua tamen aliquatenus in saeculo morabitur* (*de pud.* 1, 1).<sup>1)</sup> Als Bedingungen jedoch für dieses Vorkommen der Ehrbarkeit in der Welt führt T. drei an: *Si natura praestruxerit, si disciplina persuaserit, si censura compresserit*, „wofern die Natur den Grund dazu legt, die Erziehung dazu anleitet, die Sittenzucht dazu zwingt“ (vgl. die Uebersetzung bei Kellner-Esser BKV 1915 S. 378). Zur Begründung heißt es weiter: *siquidem omne animi bonum aut nascitur aut eruditur aut cogitur*, „denn alles geistige Gute kommt entweder von der Natur oder durch Unterricht oder durch Zwang“ (ebd.). Diese Dreiteilung beherrscht auch den anschließenden Gedankengang: § 2, wo von dem überhandnehmenden Bösen der Endzeit, d. h. eben der Gegenwart, die Rede ist *bona iam nec nasci licet, ita corrupta sunt semina, nec erudiri, ita deserta sunt studia, nec cogi, ita exarmata sunt iura*; § 4, wo die Ehrbarkeit der Welt mit der Welt selbst kurzerhand ihrem Schicksal überlassen wird *sed viderit saeculi pudicitia cum saeculo ipso, cum suo ingenio, si nascebatur, cum suo studio, si erudiebatur, cum suo servitio, si cogebatur*; endlich § 5, wo schmerzlich beklagt wird, daß auch das Wesen der christlichen Ehrbarkeit, die doch alle ihre Faktoren vom Himmel hat, erschüttert ist *et naturam per lavacrum regenerationis et disciplinam per instrumentum praedicationis et censuram per iudicia ex utroque testamento coacta constantius ex metu et voto aeterni iugris et regni*.

Diese von T. so konsequent durchgeführte Dreiteilung nun ist aristotelisch. In der *Ethic. Nicom.* 1179 B 20 zählt Aristoteles drei Voraussetzungen für das Tugendhaftwerden nach der landläufigen Ansicht auf: *γίνεσθαι δ' ἀγαθούς οἴονται οἱ μὲν φάσει οἱ δ' ἔθει οἱ δὲ διδασχῇ*. Zwar steht hier, von der anderen Reihenfolge abgesehen, an der Stelle des Zwanges das *ἔθος*, die Gewöhnung, allein auch bei A. spielt in der anschließenden Erörterung der Zwang eine Rolle *ὁμοίως τε οὐ δυνεῖ λόγῳ ὑπείκειν τὸ πάθος, ἀλλὰ βίῃ* und weiter wird klargelegt, daß ohne den heilsamen Zwang der Gesetze die gute Gewohnheit, zumal in der Jugend, nicht erzielt werden kann; ja abschließend heißt es, um die Notwendigkeit der Gesetze für das ganze menschliche Leben zu begründen, *οἱ γὰρ πολλοὶ ἀνάγκη μᾶλλον ἢ λόγῳ πειθαρχοῦσιν καὶ ἡμίταις τῇ ᾧ καλῶ* (p. 1180 a 4 sq.).

Ob die in *de pudic.* 1 dargelegte dreifache Möglichkeit nun direkt oder indirekt auf unsere Stelle der *Nikom. Ethik* zurückgeht, läßt sich natürlich nicht mit apodiktischer Gewißheit entscheiden. Nur soviel steht fest: Aristoteles ist für Tertullian kein Unbekannter. Das ergibt sich, um nur diese Schriften hier heranzuziehen, einmal aus *de praescript.* 7, wo der „unselige“ Aristoteles als Urheber der Dialektik mit all' ihrem verwirrenden Gefolge von Fabeln, unbestimmbaren Genealogien, unfruchtbaren Fragen und krebstartig schleichendem Gerede vorgestellt wird,<sup>2)</sup> vor allem aber aus dem Traktat *de anima*, der von philosophiegeschichtlicher Gelehrsamkeit ja geradezu strotzt. Hier fällt der Name des Stagiriten im ganzen

wohl ein dutzendmal. Bereits in cap. 3 erscheinen, nachdem die Philosophen insgesamt als Patriarchen der Häretiker verschrien sind: Platonis honor und Zenonis rigor, an dritter Stelle Aristotelis tenor, dazu dann noch Epicuri stupor, Heracliti maeror und Empedoclis furor als ausschlaggebende Faktoren für die so sehr auseinandergehenden philosophischen Theorien über Wesen und Art der menschlichen Seele.

In der Frage der Immaterialität der Seele speziell gilt A. als amicus Platonis (c. 5), und bald darauf ist sarkastisch von den micae de minutiloquio Aristotelis, die den Geist nicht sattmachen, die Rede. Dafür, daß man füglich nicht von Seelenteilen, sondern von Seelenkräften sprechen soll, wird A. als Kronzeuge zitiert (c. 14), und gegen den Peripatetiker Dikaiarch mit seiner Bestreitung des *ὑπερσυνικόν* steht in der Mehrzahl der Philosophen neben Platon auch das Schauhaupt selbst (c. 15). Als Lehre des A. gilt c. 19 arbores vivere nec tamen sapere; von den Entelechien spricht c. 32; c. 41 bringt die aristotelische Definition des Schlafes in einer auch die Stoiker, Epikuräer, Anaxagoras nebst Xenophanes, Empedokles und Parmenides, Strato und Demokrit umfassenden doxographischen Aufzählung, während in c. 46 und 49 die Stellung des Stagiriten zu dem Problem der Träume mehrfach gestreift wird.

All dieses Wissen jedoch mag der belesene Kirchenschriftsteller gut und gern doxographischen Kompendien zu verdanken haben, wie solche im späteren Altertum ja weit verbreitet waren und ihr Material so bequem zur Benutzung darboten. Etwas anders hingegen ist die eingehende und sachkundige Polemik zu bewerten, die Tertulian gegen die aristotelische Lehre vom Nus in de anima c. 12 führt.<sup>1)</sup> Da hier anscheinend auf bestimmte Stellen der aristotel. Schrift de anima (I, 2 und I, 5 wie c. 19 auf II, 2) Bezug genommen wird, kann man vielleicht auf ein unmittelbares Studium aristotelischer Texte, wenigstens in philosophischen Anthologien oder Chrestomathien, schließen.

<sup>1)</sup> Daß hier eine stillschweigende Bezugnahme auf Iuven. VI, 1 f. credo pudicitiam Saturno rege moratam in terris visamque diu vorliegt, ist längst erkannt, vgl. z. B. Rauschen z. St.!

<sup>2)</sup> miserum Aristotelem nach dem Agobardinus, wohingegen der Leidensis stattdessen inserunt bietet.

<sup>3)</sup> Vgl. hierzu G. Esser, Die Seelenlehre Tertullians, Paderb. 1893, 96 ff.