

Tertullian Adversus Marcionem

Historische Notizen über die Erfassung des Göttlichen
unter dem ausschließlichen Aspekt der barmherzigen Liebe

Jakob Speigl

Die Zeit heilt Wunden. Das gilt in einem gewissen Maße auch von den Wunden der Häresien. Wenn die Auseinandersetzung um eine Häresie so weit zurückliegt wie die des Marcion (144 in Rom aus der Kirche ausgeschlossen), dann vermag man auch leichter das positive Anliegen zu würdigen, das sie verfolgte. Adolf v. Harnack hat Marcion für so bedeutsam gehalten, daß er ihn einen Kirchenstifter nannte. Andererseits gab der Vater der liberalen protestantischen Theologie zu, daß Marcion auch Widersprüche in seiner Lehre hatte und an Prinzipienfragen überhaupt kein Interesse zeigte. Er fand ihn aber trotzdem wiederum so originell in seinen Ideen, daß er wünschte, es möchte immer Leute wie Marcion in der Kirche geben¹. Unter den Gedanken, »die in Marcions Lehre für alle Zeiten von Bedeutung bleiben« (Neue Studien 25), nannte er als theologisch wohl umfassendsten »die Erfassung des Göttlichen unter dem ausschließlichen Gesichtspunkt der barmherzigen Liebe« und die ebenso ausschließliche Gleichung »Gotteswirken = Erlösung« (NSt 26). Dieser Gedanke ist vielleicht von allen »bleibenden« Gedanken Marcions, die Harnack an dieser Stelle zusammenstellt², am direktesten aus der Kontroverse genommen, die sich um die Theologie des Pontikers in der frühen Kirche ergeben hat. Gegen diesen Gedanken der Erfassung des Göttlichen unter dem ausschließlichen Aspekt der Liebe und gegen eine Beschränkung des Gotteswirkens auf die Erlösung (unter Ausschluß von Schöpfung u. a.) hat sich der ganze Kampf Tertullians gerichtet. Harnack meinte, auf eine theologische Prinzipienlehre habe es Marcion nicht abgesehen gehabt. Tertullian verstand das anders. Er meinte, daß Marcion, weil er unter der Frage nach dem Woher des Bösen litt³, zu der Annahme von zwei Göttern fand, von denen der eine, der Schöpfer und der gerechte Gott, abzulehnen sei, der andere von Jesus verkündete unbekannte Gott angenommen werden müsse. Das war nach Tertullian das grundlegende theologische Prinzip Marcions⁴. Die Erfassung des Göttlichen unter dem ausschließlichen Gesichtspunkt der Liebe, wie man Marcions theologische Absicht gut zusammenfassen kann, war deswegen Ausdruck eines fundamentalen Dualismus. Allerdings war dieser Dualismus in ein ungewohntes Gewand gekleidet. Der Dualismus Marcions kam nicht von außerhalb der Kirche, sondern zeigte sich in der innerkirchlich betriebenen Ablehnung von Bibel und Gott des Alten Testaments. Das bedeutete auf den Gottesbegriff bezogen die Ablehnung des Schöpfergottes und des Gottes, der sich die Patriarchen und sein Volk erwählt, ein Gesetz gegeben und das Volk in seiner Heilsgeschichte geführt hatte. Der an die Stelle des abgelehnten Schöpfergottes getretene bis dahin unbekannt gute Gott war in dem mit ihm modalistisch vereinten gekreuzigten Christus erschienen⁵. Ein primitiver Dualismus zwischen gutem und schlechtem Gott war das nicht. Die »Dreiteilung der ethischen Zuständlichkeit« in schlecht, gerecht und gut, wie sie Harnack bei Marcion fand (NSt 25), wurde nicht auf Gott angewandt. Der dualistische Gegenpol zum guten Gott, der Demiurg oder Schöpfergott, weist eine Mittelqualität zwischen gut und böse auf, insofern er als gerecht bezeichnet wird. Entscheidend dafür aber, daß man einen dualistischen Einschlag im Gottesbegriff Marcions feststellen darf, ist die Tatsache, daß es einen Gott gibt, der zur Erklärung der einen (unangenehmen) Hälfte der Wirklichkeit herangezogen werden kann und abgelehnt wird, und einen anderen, der »unter dem ausschließlichen Gesichtspunkt der barmherzigen Liebe« gesehen und angenommen werden kann. Eine solche Vorstellung scheint nur möglich als Ausfluß einer dualistisch-

gnostischen »Prinzipienlehre«. Marcion vertrat freilich keine gnostische Äonenlehre⁶. Er argumentierte vielmehr ausschließlich aus der Bibel. Der Gegensatz zwischen dem gerechten und dem guten Gott wurde von ihm angesiedelt beim Übergang vom Alten zum Neuen Testament und fand seinen Ausdruck in der Entmächtigung des Gesetzes durch das Evangelium. In seinem Hauptwerk der »Antithesen«⁷ wählte er in einseitig dualistischem Geiste⁸ alttestamentliche Stellen aus, denen er zur gezielten Abwertung Stellen aus seinem korrigierten »Evangelium« und den gereinigten Briefen des »Apostels« gegenüberstellte. Wenn diese Methode zu Recht bestand, mußte man beim Widerspruch zwischen Altem und Neuem Testament dem Neuen Recht geben und das Alte verwerfen. Dies ist die Bedeutung des Kampfes, den Tertullian gegen die Antithesen Marcions aufnahm. Der Afrikaner konnte aber unmöglich eine Richtigstellung aller Antithesen versuchen. Er wählte statt der Verteidigung deswegen auch seinerseits die Offensive. Er trug die Auseinandersetzung auf ein Feld vor, auf dem ihm die Marcioniten nicht ausweichen konnten. Er zeigte, daß nicht einmal das korrigierte Evangelium und der gereinigte Apostel jene Ablehnung des Alten Testaments und seines gerechten Gottes hergaben, wie Marcion dies wollte. Schon das ganze zweite Buch von *Adversus Marcionem* war dem Nachweis gewidmet, daß der Schöpfergott der eine wahre Gott ist, weil ihm auch die Eigenschaften zukommen, die Marcion seinem guten Gott zuweist. Mit seiner ewigen Güte hat der Schöpfergott den zeitlichen Anfang der Welt gesetzt. Der Mensch ist vom guten Schöpfer erschaffen worden, um über die Welt zu herrschen und in Freiheit dem Gesetz Gottes zu gehorchen⁹. Wenn schon zwischen gutem und strengem Gott unterschieden werden soll, so war Gott am Anfang nur gütig und nach dem Sündenfall des Menschen erst streng¹⁰. Die Güte Gottes war das Frühere entsprechend seiner Natur, seine Strenge das Spätere infolge einer besonderen Veranlassung angenommen, um seine Güte nicht unwirksam bei sich zu behalten¹¹. Daraus folgt, daß Gott auch Richter sein mußte.

Von besonderem Gewicht sind dann die Argumente, die Tertullian aus dem Evangelium und dem Apostel Marcions gegen eine Trennung des gerechten und guten Gottes beibringt. Das göttliche Gebot der Liebe verbindet Altes und Neues Testament¹². Die Seligpreisungen Jesu erweisen ihn als den Christus des Schöpfers, der am Anfang alles gesegnet hat¹³. Dieser ist der Vater aller Erbarmungen (2 Kor 1,3), wenn man an Jonas, Ezechias, Achab und David denkt¹⁴. Er ist aber auch Richter, wie Paulus öfter sagt und im Römerbrief zusammenfaßt, wo er bekennt, daß er sich des Evangeliums nicht schäme, in dem die Gerechtigkeit Gottes offenbar wird¹⁵. Begriffe wie Gnade und Versöhnung machen es notwendig, daß vom gleichen Gott das Gesetz und die Erlösung kommt¹⁶. Paulus nachempfunden kann man sagen, Gott tötet durch das Gesetz und macht lebendig durch das Evangelium¹⁷. Darum stammen auch Gesetz und Evangelium vom gleichen Gott¹⁸. Daß Paulus die Entmächtigung des Gesetzes predigt, heißt nicht, daß er einen anderen Gott predigt, »da ja auch die Abschaffung des Gesetzes vom Schöpfer selbst stammt«¹⁹. Ein Gott, der kein Altes Testament hätte, der hätte schließlich nichts Törichtes, womit er das Weisheit dieser Welt beschämen könnte (1 Kor 1)²⁰. Ein Gott, der nichts geschaffen, der nichts prophezeit, der nichts selbst besessen, so daß er in das Eigentum eines anderen (nicht in sein Eigentum) hätte herabsteigen müssen, der wäre ein armer Gott. Über den hätte Paulus nicht gejubelt: »O Tiefe des Reichtums und der Weisheit Gottes, wie unerforschlich sind seine Wege« (vgl. Röm 11, 33)²¹.

Der Nachweis, daß Marcion den Bibeltext verfälscht hat, und der Beweis, daß selbst der verstümmelte Text noch ein klares Zeugnis für die katholische Lehre abgibt, ist Tertullian so gut gelungen, daß Harnack darin die besondere Stärke seiner Arbeit sieht²². Das Werk Tertullians gegen Marcion gehört freilich zu den am wenigsten beachteten Teilen der frühen christlichen theologischen Literatur. Die Bücher vier und fünf von *Adversus Marcionem*, die die Schriftweise aus dem Evangelium und den Paulusbriefen gegen Marcion enthalten, wurden sogar ausdrücklich von der Übersetzung der Gesamtwerke Tertullians ins Deutsche ausgeschlossen, weil sie ein Mosaik von Bibelstellen enthielten, das »nur selten durch eine kurze Erörterung von

allgemeinem Interesse unterbrochen ist²³. Man merkt, wieviel höher immerhin Harnack den Schriftbeweis Tertullians gegen Marcion eingeschätzt hat.

Harnack hält aber auch Tertullians Darlegungen »über den Monotheismus als Konsequenz des Gottesbegriffs, über die Unzertrennlichkeit der Güte von der Gerechtigkeit, über die Notwendigkeit, daß auch alles Göttliche sich vorbereitet und stufenweise vollziehen müsse«, für »ganz respektabel²⁴. Diese Feststellung bedeutet nun aber m. E. eine ganz entscheidende Einschränkung für den Gedanken Marcions, daß das Göttliche unter dem ausschließlichen Gesichtspunkt der barmherzigen Liebe zu erfassen sei. Denn, wie kann das Göttliche ausschließlich unter dem Gedanken der barmherzigen Liebe erfaßt werden, wenn auch Tertullian Recht hat, daß von der Güte die Gerechtigkeit in Gott nicht zu trennen ist, die Marcion als Gegensatz zur Liebe empfunden hat? Dem Widerspruch, der in der Ablehnung des alttestamentlichen Gottes liegt, scheint m. E. Marcion nicht, wie bei Harnack, dadurch entkommen zu können, daß auf sein geringes Interesse an einer theologischen Prinzipienlehre verwiesen wird²⁵. Tertullian führt Marcions Dualismus nämlich mehr oder weniger direkt auf einen philosophischen Gottesbegriff zurück. Das läßt sich daraus schließen, daß er schon auf den Eingangsseiten seiner Schrift, wo er noch sehr auf Applaus und Aufmerksamkeit aus ist, nach allem Unerfreulichem, was man über den Pontus sagen kann, mit dem Blick auf Marcion noch hinzufügt: »Ich fürchte, euxinischer (Pontus), du hast ein Wesen hervorgebracht, das eher den Philosophen gefallen wird als den Christen²⁶. Wie Tertullian meint, sind die Philosophen, die sapientiae professores, Schuld an allen Irrlehren²⁷. Die wahren Christen »werden über Gott von den Propheten und von Christus, nicht von den Philosophen und von Epikur« belehrt²⁸. Den Epikur nennt er deswegen mit Namen, weil er den Eindruck hat, daß Marcions Gottesbegriff mit dem der Epikuräer übereinstimmt²⁹. Mit den Stichworten »selig und unvergänglich, weder sich noch einem anderen eine Last³⁰, will er die epikuräische Gottesvorstellung charakterisieren³¹. Er sieht darin viel Verwandtes mit dem unbekanntem Gott Marcions, von dem der Pontiker nichts so oft sagt wie dies, daß er gut sei; von dem man aber auch sagen kann, daß er den Menschen nicht zur Last falle, da er sich ihnen so lange nicht geoffenbart habe und da er über ihre Vergehen nicht zornig werden könne³².

Tertullian ist nun aber gar nicht so unaufgeschlossen gegenüber den Problemen des philosophischen Gottesbegriffs wie es manche Äußerungen andeuten könnten³³. Nachdem er in seinem zweiten Buch gezeigt hat, wie dem Schöpfergott auch die Eigenschaften zukommen, die Marcion dem guten Gott zuschreibt, und nachdem er die Einwände der Marcioniten gegen den gerechten Gott nach Möglichkeit ausgeräumt hat, faßt er das Ganze in einem überraschenden Gedanken zusammen³⁴. Was die Marcioniten als gotteswürdige Dinge forderten, das sei vorhanden bei dem unsichtbaren und unnahbaren Vater, »welcher sozusagen der nichtbeunruhigte Gott der Philosophen ist«. Was sie aber als gottesunwürdig tadelten, das könne auf den Sohn übertragen werden, »der gesehen und gehört wurde, der mit den Menschen umging, der, Vertreter und Diener der Gottheit, in sich den Gott und Menschen vereinigt, der seiner Macht nach Gott, in seinen Schwächen Mensch, dem Menschen soviel zubringt, als er Gott entzieht³⁵. Die Lösung der Spannung liegt also in der Unterscheidung zwischen einem Gott an sich und einem Gott in der Offenbarung. Im Prinzip lautet die Lösung: »Gott hätte gar nicht in Beziehungen zu den Menschen treten können, wenn er nicht menschliche Empfindungen und Affekte angenommen hätte³⁶. Das Annehmen von menschlichen Empfindungen und Affekten bedeutete für Gott zwar eine Erniedrigung, war für den Menschen aber nötig und wurde deswegen »sogar gotteswürdig, weil nichts gotteswürdiger ist als die Errettung des Menschen³⁷. Im Detail ließ sich mit diesem Prinzip vieles im Alten Testament verständlich machen. Was vom philosophischen Standpunkt als anstößig empfunden wurde, weil Gott sich wie ein Mensch gebärdete, das wurde mit theologischen Augen als Herablassung Gottes zu seinen Geschöpfen erkannt. Diese Herablassung hatte damit begonnen, daß Christus, der Sohn des Schöpfers, sein Wort, den er aus sich selbst hervorbrachte und so zu seinem Sohn machte,

immer im Namen Gottes des Vaters gehandelt hat und von Anfang an mit den Patriarchen und Propheten umgegangen war, bis er am Ende der Zeiten Mensch wurde³⁸. Die Offenbarung Gottes in der Heilsgeschichte und die Inkarnation des Gottessohnes sind der Weg der Gotteserkenntnis des Menschen und der Weg seiner Erlösung. In Gott wurde also eine Zweiheit angenommen, Gott an sich, der Vater, und Gott in der Offenbarung, der Sohn. Marcion hatte eine Zweiheit von Göttern angenommen, von denen er den einen ablehnte, um den anderen von den Verstrickungen, Schwächen und Widersprüchen entlasten zu können, die sich für ihn aus einer Berührung mit der Welt und den Menschen ergaben.

Unter den vielfältigen Rückwirkungen der Auseinandersetzung mit Marcion auf die kirchliche Theologie, die sicher noch nicht vollständig erforscht sind³⁹, ist im Zusammenhang mit unserer Fragestellung ein bewußteres Erfassen der ganzen Wirklichkeit der göttlichen Offenbarung zu nennen. Vor allem Irenäus von Lyon hat viel zu einem neuen Verständnis der Offenbarungswirklichkeit beigetragen⁴⁰. Aber auch Tertullian ist mit Ehren zu nennen. Zwar steht bei ihm der heilsgeschichtliche Aspekt nicht so stark im Vordergrund wie bei Irenäus⁴¹. Gegenüber Marcion hätte das Durchgehen des heilsgeschichtlichen Ablaufs der Offenbarung nur einfach eine total andersgeartete Gegenposition bedeutet. Trotzdem ist auch bei ihm die Heilsgeschichte der Offenbarung in ihren wichtigsten Stationen angesprochen. Es muß auffallen, daß *revelatio* in der Schrift gegen Marcion immer den Offenbarungsvorgang, nicht wie in seinen sonstigen Werken oft die Offenbarungslehre bedeutet⁴². Tertullian hat also hier doch mehr heilsgeschichtlich gedacht als man gemeinhin annimmt. Vor allem wollte er immer wieder betonen, daß Christus nicht die Offenbarung und Anerkennung eines bis dahin unbekanntem und verborgenen Gottes gebracht hat⁴³. Umgekehrt hat der Gott Marcions, wenn er erst so spät bekannt wurde, unzulässigerweise seine Offenbarung hinausgeschoben⁴⁴. Dafür kann er keine Erklärung geben, die Gottes würdig wäre⁴⁵. Deswegen sei zu fragen, ob die Art der Offenbarung, wie sie Marcion vertrat, Gottes würdig sei⁴⁶. Darauf antwortet Tertullian mit einem klaren Nein und setzt dem die kirchliche Auffassung hinzu: »Wir halten es für notwendig, daß Gott zuerst aus der Natur erkannt und dann mit Hilfe der Lehre genauer erfaßt werde, aus der Natur durch seine Werke, in der Lehre durch Verkündigungen«⁴⁷. Gott mußte sich als erstes durch eine Schöpfung offenbaren, wenn er als Gott erkannt werden wollte. Das hatte Tertullian von Anfang an gegenüber Marcion moniert⁴⁸. Mit der Offenbarung durch die notwendig nachfolgenden Verkündigungen meinte er vor allem die Offenbarungen durch die Propheten. Vor der Erkenntnis von Prophezeiungen war aber die menschliche Seele auch aus sich selbst schon der Gotteserkenntnis fähig. Die Seele geht (in der Gotteserkenntnis) der Prophetie voraus⁴⁹. Die Schöpfung, die Seele und die Verkündigungen der Propheten sind ebensoviele Stationen, an denen etwas über Gott geoffenbart wird und Erkenntnis über Gott möglich ist. Gott selbst offenbart sich in seinem Sohn. Der Sohn, der von Gott geoffenbart wird, ist die Offenbarung Gottes. Die Offenbarung seines Sohnes hat Gott angeordnet und vorher verkündigt⁵⁰. Alle Heilshoffnung der Juden und aller Völker war in die Offenbarung Christi hineingelegt worden⁵¹. Die Offenbarung Christi vollzieht sich in der Ankunft bei seiner Geburt als Mensch und in der Ankunft am Ende der Zeiten zum Gericht, so daß man von einer zweifachen Offenbarung Christi sprechen kann⁵². Offenbarungen heißen aber auch schon die Christuserrscheinungen des Alten Testaments⁵³. Man kann von verschiedenen Stationen der Offenbarung Christi sprechen.

Tertullian wollte keine vollständige Darstellung der Heilsgeschichte der Offenbarung geben. Er wollte in erster Linie die Verstümmelung der Offenbarung durch Marcion zurückweisen, die mit dessen dualistischer Ablehnung des Alten Testaments Hand in Hand ging. Marcion war mit der jüdischen und frühchristlichen Auffassung konfrontiert, daß aus der Schöpfung Gott der Schöpfer erkannt werden konnte. Er mußte feststellen, daß das Alte Testament Gotteserscheinungen und Prophezeiungen enthielt, die wenigstens zum Teil eschatologisch oder messianisch verstanden wurden. Er hatte es in der christlichen Kirche mit der Auslegung des

Alten Testaments auf Christus hin zu tun. Von seiner dualistischen Option her konnte er diese Offenbarung Gottes nicht anerkennen, weil sich darin der Schöpfergott kundtat. Für ihn gab es also keine Prophezeiung oder Offenbarung, die die Ankunft Christi oder das Offenbarwerden des unbekanntes Gottes vorbereitete. Alle Offenbarung des Alten Testaments war für ihn irrelevante Offenbarung des Schöpfergottes, die die gläubigen Anhänger des guten Gottes nicht zu interessieren brauchte. Soweit die jüdische Bibel unleugbare Voraussetzungen auf einen Christus hin enthielt, oder wo sich Marcion einer christlichen Auslegung des Alten Testaments auf Christus hin nicht entziehen konnte, bezog er solche Stellen konsequent auf einen anderen Christus, auf den Christus des Schöpfergottes und nicht des unbekanntes Gottes. So gab er zu, daß für die Juden ein Christus kommen würde, der ihren Staat wieder aufrichten sollte⁵⁴. Wiederum tritt hier ein uns unbegreiflicher Dualismus zutage. Dadurch gelangt Marcion zu einer Verstümmelung der Offenbarung und Heilsgeschichte. Unser Gott, so sagte Marcion, hat sich zwar nicht von Anfang an und nicht durch die Schöpfung, sondern durch sich selbst in Christus Jesus offenbart⁵⁵. Dieser Satz enthält nicht etwa eine Zielgerichtetheit aller Offenbarung auf Christus Jesus hin, sondern die Verstümmelung der Offenbarung, die Christus Jesus vorbereitete und einen Dualismus der Offenbarung, mit dem im Ernst die Offenbarung eines anderen Gottes abgetrennt und abgelehnt wurde. Nicht darin lag sein Fehler, daß er die Offenbarung ausschließlich auf Jesus Christus konzentrierte, sondern daß er übersah, worin die Offenbarung des Gottessohnes und des Wortes Gottes geschah und geschehen wird, nämlich in Schöpfung, Geschichte Gottes mit seinem Volk und das heißt auch im Alten Testament, besonders aber in der Inkarnation und schließlich im Gericht. Die Auffassungen Marcions und der kirchlichen Theologie gingen nicht, wie man meinen könnte, wegen eines Mißverständnisses über den Fortschritt der Offenbarung oder über persönlich bedingte verschiedene Schwerpunktsetzung in der Erfassung des Göttlichen in der Liebe oder in der Gerechtigkeit so weit auseinander. Tertullian konnte ja zugeben, daß das Gesetz abgeschafft ist. Aber es war der eine und selbe Gott, der es abgeschafft hatte⁵⁶. Tertullian wußte darum, daß das Wesen Gottes die Liebe ist. Sie zeigte sich aber für ihn auch darin, daß Gott Schöpfer war⁵⁷. Sie zeigte sich in der Heilsgeschichte, die Irenäus als Erziehung Gottes am Menschen geschildert hatte⁵⁸. Tertullian stellte das Prinzip auf, daß Gott Schwächen auf sich genommen hat, um dem Menschen zu Hilfe zu kommen⁵⁹. Er hätte das noch ausdrücklicher auf die Gerechtigkeit Gottes anwenden können. Die Gerechtigkeit Gottes, wie sie uns auf manchen Seiten der Bibel entgegentritt, kann als solche Schwäche Gottes verstanden werden, die Gott auf sich nimmt, weil vielleicht manchmal der Mensch die Liebe Gottes in Form seiner Gerechtigkeit braucht. Tertullian hat das dem Sinn nach so gesagt: Gott ist prinzipiell die Liebe, umständehalber ist er aber auch gerecht⁶⁰. Man darf nicht sagen, daß Jesus und das Neue Testament nicht auch die Gerechtigkeit Gottes umständehalber kennen. Im Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15) ist uns prinzipiell die Liebe Gottes vor Augen gestellt, die schwach wird, damit der Mensch von seinem selbstgewählten Tod zum Leben zurückkehren kann. Nicht weit von dieser Stelle sagt aber Jesus im gleichen Lukasevangelium zu seinen Zuhörern, die nicht glauben wollten, daß es Tyrus und Sidon beim Gericht nicht so schlimm ergehen werde wie ihnen (Lk 10,14) und daß der Baum umgehauen wird, wenn er keine Frucht bringt (vgl. Lk 13,7).

Marcion hatte recht, das Göttliche unter dem Aspekt der barmherzigen Liebe zu erfassen. Er wollte es aber nicht ertragen, daß Gott mit der Erschaffung einer Welt, in der Heilsgeschichte mit dem sündigen Menschen, in der Inkarnation als Mensch und im notwendigen Gericht sich auf diese Schöpfung so einließ, daß er in ihre Schwachheiten mitverstrickt erschien. Darum machte er sich zwei Götter; ein bisher unbekannter guter Gott sollte an die Stelle des bisherigen gerechten Schöpfergottes treten, ihn überwinden und ablösen. Wegen dieses Dualismus ist sein Versuch, das Göttliche ausschließlich unter dem Aspekt der Liebe zu sehen, gescheitert und muß die Entgegnung Tertullians ernstgenommen werden⁶¹, der hierbei größtenteils in der vollen Tradition der kirchlichen Theologie stand⁶². Nicht weil Gott doch weniger die Liebe ist als

Marcion dachte, sondern weil er die Schwachheiten, die Gott um unseres Heiles willen auf sich genommen hat, von ihm ausschließen wollte, um ein sauberes Gottesbild zu haben, hat er geirrt. Ein Gott der Liebe ohne Schöpfung, ohne Patriarchen und Propheten, ohne Gesetz und Altes Testament, ohne Gericht ist zwar ein Gott, der weniger Anstoß erregt, aber er ist nicht der Gott, der sich uns geoffenbart hat, und nicht der Gott Jesu Christi. Das Erfassen des Göttlichen unter dem Aspekt der barmherzigen Liebe darf nicht zu einer dualistischen Abspaltung und Verstümmelung der Schöpfung, Geschichte, Inkarnation und des Gerichts von der Offenbarung führen, sondern muß als Interpretation ihres ganzen geschichtlichen Inhalts und ihrer Erfüllung in dem menschgewordenen Gottessohn verstanden werden.

Anmerkungen

- 1 A. v. Harnack. Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott. Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche. Neue Studien zu Marcion (= Nachdruck von: Marcion, Leipzig 1924 und von: Neue Studien zu Marcion, Leipzig 1923), Darmstadt 1960. Vgl. hier besonders Neue Studien (= NSt), S. 11 u. 24–26.
- 2 NSt. 25f. Die Beurteilung der Welt »als Welt« ist eine zu blasse Formulierung, da eher von einer Beurteilung der Welt »als schlecht« gesprochen werden müßte. Die Dreiteilung »der ethischen Zuständlichkeit« und der Menschen »in schlechte, gerechte und gute« ist zu sehr eine Systematisierung Harnacks. Die Erklärung, daß das Gerechte zwar besser ist als das Schlechte, dem Guten aber größeren Widerstand entgegengesetzt als das Schlechte, ist ebenfalls in erster Linie eine von Harnack gezogene Konsequenz. Der Glaube Marcions an den gekreuzigten Jesus Christus wird losgelöst von seinem Doketismus gesehen. Die Ablehnung »aller Prinzipienlehren« ist zu religiös interpretiert. Sie könnte auch einem typischen gnostischen Intellektualismus entspringen.
- 3 Lanquens enim – quod et nunc multi, et maxime haeretici – circa mali quaestionem, unde malum . . . Adversus Marcionem (im Folgenden nur mit Buch, Kapitel, Absatz zitiert) I, 2, 2. Der Text Kroymanns im Corpus Christianorum Ser. Lat. wurde mit dem Text Evans, Oxford 1972, verglichen.
- 4 In qua principalis quaestio dimicatura est. Duos Ponticus deos adfert. I, 1, 7–II, 1, 1. Vgl. IV, 1. Selbst Harnack muß zugeben: »Daß die Lehre von den beiden Göttern . . . das Grundscheema der Predigt bildete, unterliegt keinem Zweifel . . . « 94. Vgl. NSt. 19. Aber die wichtigste Frage sei, sagt er weiter, wie M. empfunden habe. Er meint, durch und durch biblisch.
- 5 Über Marcions Modalismus und Doketismus s. Harnack 123–125, zum Kreuzestod Christi 132.
- 6 Harnack, NSt. 19, schließt daraus: »Wo die Lehre von den αἰῶνες und göttlichen προβολαί fehlt gibt es keinen Gnostizismus«. Andererseits kann Harnack den Dualismus nicht leugnen. »Die stärkste Verbindung M. s. mit dem Gnostizismus liegt in der Zweigötterei – . . . und ihre Aufhebung in der Eschatologie bei Marcion kommt zu spät«, ebda. NSt. 19.
- 7 IV, 1 u. a. Harnack 74–92. Die Hauptaussagen der Antithesen sind zusammengestellt ebda. 89–92.
- 8 »Ich bin es, der die Übel schafft«, las er bei Jesaja 45,7, unterschlägt dabei aber (I,2,2), daß an dieser Stelle alles auf Gott zurückgeführt wird, Licht und Finsternis, Heil und Unheil, um seine absolute Herrschaft auszudrücken.
- 9 II,3–4. Vgl. E. P. Mejerling, Tertullian contra Marcion. Gotteslehre in der Polemik. Adversus Marcionem I–II, Leiden 1977, S. 89 u. 94–100. Die Schöpfung wird auch in I,13–14 kräftig verteidigt. Zur oben geschilderten Methode seines Vorgehens äußert er sich IV,1.
- 10 II,11, 1: Igitur usque ad delictum hominis deus a primordio tantum bonus, exinde iudex et severus.
- 11 II,11,2: Ita prior bonitas dei secundum naturam, severitas posterior secundum causam. Vgl. auch den folgenden Zusammenhang.
- 12 V,14,11–13; V,4, 11–13; nec dispendium sed compendium . . . V,4,13.
- 13 V,14,1; V,11,1.
- 14 V,11,1f.
- 15 V,13,2. Zur Ablehnung Gottes als Richter s. Harnack 138f.
- 16 V, 11.4.
- 19 Cum et ipsa amolito legis a creatore sit V,4,7; vgl. V,2,1; V,13,1f. u. V,4,12.

- 20 V,5,9f.
 21 V,14,9f.
 22 »Die Stärke des Werks liegt vielmehr in dem biblisch-theologischen und vor allem in den mühevollen und siegreichen Nachweisungen, daß der Bibeltext von M. verfälscht worden sei, aber auch noch in dieser Gestalt Zeugnis wider seine Lehre und für die katholische Gottes- und Christuslehre ablegt«. Harnack 331*.
 23 Tertullians sämtliche Schriften. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. Karl Ad. Heinrich Kellner. 2 Bde., Köln 1882, II,265.
 24 Harnack 331*.
 25 Harnack 160 u. NSt. 24 u. 26. Andererseits geht M. »in die Tiefe« und hat »feine Glaubensurteile«, Harnack 10f.
 26 I,1,5.
 27 I,13,3; IV,25,3 u. V,19,7.
 28 II,16,2: Deum nos a prophetis et a Christo, non a philosophis nec ab Epicuro erudimur.
 29 Wenn Paulus mahne, sich vor den hohen Reden und der Philosophie zu hüten (Kol 2,8), dann solle Marcion principalem suae fidei terminum de Epicuri schola erkennen, V,19,7. Er vertrete den Gottesbegriff der Schule des Epikur, I,25,3.
 30 Ut quod beatum et incorruptibile sit neque sibi neque alii molestias praestet, I,25,3.
 31 Meijering, s. Anm. 9, S. 77. Konsequenz sei aber Marcion nach Tertullian auch in seiner Anlehnung an Epikur nicht gewesen, Meijering 75–83. W. Schmid, Epikur, in: Reallexikon f. Antike u. Christentum 5, 1962, 681–819. 699–801.
 32 II,16,3 u. I,25.
 33 Vgl. die Stellen in Anm. 26–29. J. Woltmann, Der geschichtliche Hintergrund der Lehre Marcions vom »fremden Gott«, in: Wegzeichen. Festgabe zum 60. Geburtstag von Prof. Dr. Hermenegild M. Biedermann OSA, hrsg. v. E. Chr. Suttner u. C. Patock OSA. Würzburg 1971, 15–42, kritisiert S. 33 Harnack, daß er den Philosophengott Marcions nicht erkannt habe. Dem Gott der Philosophen bei Marcion habe der Kampf Tertullians gegolten. Endgültig überwunden habe den marcionitisch-manichäischen Intellektualismus dann Augustinus, 40f.
 34 Meijering 159f.
 35 II,27,6. Übersetzung teilweise nach Kellner, Bd. 2, S. 208. Zur Stelle auch Meijering, 159f.
 36 II,27,1.
 37 II,27,1.
 38 II,27,3 u. 6. Meijering 157f.
 39 Viele Desiderate, die Harnack für die Marcionforschung genannt hatte, sind noch nicht erfüllt. So ist z. B. die von ihm angeregte Untersuchung Marcion und Augustinus noch nicht geschrieben. Die Fragestellung Marcions taucht, ohne daß sein Name dabei genannt wird, immer wieder auf. Einblick in die neuere Forschung bietet unter anderem der Aufsatz von E. S. Lodovici, Sull' interpretazione di alcuni testi della lettera ai Galati in Marcione e in Tertulliano, in: Aevum 46, 1972, 371–401.
 40 P. Stockmeier, in: Handbuch der Dogmengeschichte, hrsg. v. M. Schmaus u. a. Bd. I Fasc.1a: Die Offenbarung. Von der Schrift bis zum Ausgang der Scholastik, Freiburg 1971, S. 46–52.
 41 Stockmeier, Die Offenbarung 53.
 42 Stockmeier, Die Offenbarung 53: Während das Verbum in besonderer Weise den »übernatürlichen« Charakter der Offenbarung zum Ausdruck bringt, besagt *revelatio* bei Tertullian (mit der ganzen lateinischen Patristik) die »Offenbarungslehre«.
 43 IV,28,2.
 44 I,17,4; III,4,2 u. ö.
 45 Gott müßte die Gründe für seine notwendige Offenbarung kennen, die in der Not des in der Zeitlichkeit befindlichen Menschen lagen. Er war nicht an seiner Offenbarung gehindert und sie konnte ihm nicht unerwünscht sein. *Omnia haec deo indigna, maxime optimo*, I,17,4.
 46 I,18,1.
 47 I,18,2.
 48 Vgl. I,11; I,17,4. Meijering 55.
 49 I,10,3. Meijering 35.
 50 V,4,2.
 51 III,6,6.