

**DIE GOTTES- UND  
LOGOS-LEHRE  
TERTULLIANS**

Published @ 2017 Trieste Publishing Pty Ltd

ISBN 9780649770007

Die Gottes- und Logos-Lehre Tertullians by Johannes Stier

Except for use in any review, the reproduction or utilisation of this work in whole or in part in any form by any electronic, mechanical or other means, now known or hereafter invented, including xerography, photocopying and recording, or in any information storage or retrieval system, is forbidden without the permission of the publisher, Trieste Publishing Pty Ltd, PO Box 1576 Collingwood, Victoria 3066 Australia.

All rights reserved.

Edited by Trieste Publishing Pty Ltd.  
Cover @ 2017

This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, re-sold, hired out, or otherwise circulated without the publisher's prior consent in any form or binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser.

[www.triestepublishing.com](http://www.triestepublishing.com)

**JOHANNES STIER**

**DIE GOTTES- UND  
LOGOS-LEHRE  
TERTULLIANUS**



Die Anfänge einer kirchlich-christlichen Wissenschaft sind damit gewonnen worden, daß sich die christliche Verkündigung einem gebildeten Heidentum gegenüber bewahrheiten mußte. Solange und soweit sich die Heilsbotschaft Jesu und seiner Apostel noch in den Grenzen jüdischer Rationalität hielt, ist derselben wohl mit einer rabbinischen Schulweisheit begegnet worden, aber einen eigentlich „gelehrten“ Angriff hatte das Evangelium auf diesem Boden nicht erfahren. Nun war daselbe schneller, als die natürliche Meinung erwarten konnte, von der Judentum übergegangen an die Heiden. In dem gebildeten Heidentum der römischen Welt fanden sich Gegensätze, die groß geworden waren durch eine Jahrhunderte lange Entwicklung — Gegensätze wie sie zusammengefaßt repräsentiert sind durch eine dem römischen Staate genuine, fein detaillierte Norm des Rechtes einerseits, und andererseits durch eine von Hellas überkommene, im Wesentlichen bereits ausgereifte Philosophie, durch eine Philosophie, die nunmehr freilich im römischen Weltstaat synthetisch geworden resp. mit orientalischen Ideen verfeßt war. Wollte das Heil von Christo die Welt gewinnen, so durfte an diesen Gegensätzen nicht vorübergegangen, so mußte zu ihnen ein Verhältnis gewonnen werden. Während nun die Ausbildung einer Kirche als äußeren Organismus an der äußeren römischen Rechts-Norm ihren Gegensatz, aber dann auch das Mittel ihrer Entfaltung hatte, mußte eine kirchlich-christliche Wissenschaft, als der Versuch, den Befund der christlichen Wahrheit sich innerlich zu vermitteln, an dem inneren Gegensatz der griechisch-römischen Philosophie — beides zugleich — ihre Grenze und ihre Ausdehnung finden.

So ist die kirchlich-christliche Wissenschaft nicht sowohl aus einem der christlichen Verkündigung rein immanenten Princip — darum nicht systematisch — sondern unter dem Druck jenes bezeichneten Gegensatzes — darum apologetisch — erwachsen und erstarkt.

Einen relativen Abschluß hat dann die rein apologetische Entfaltung des christlichen Wahrheitsbegriffes damit gewonnen, daß Origenes der Kirche eine erste kirchlich-christliche Dogmatik mit seinem *περὶ ἀρχῶν* geschaffen hat <sup>1)</sup>.

Es sind 3 Richtungen, in welche sich bis auf Origenes die Bewegung der kirchlich-christlichen Wissenschaft auseinander legt. Will man diese Richtungen in ihren Repräsentanten haben, so sind es die Apologeten, die ihre Theologie an die Alexandrinische Schule (Klemens, Origenes) weitergeben; so ist es die kleinasiatische Theologie, die ihren Höhepunkt in Irenäus gewinnt, und so ist es endlich die karthagisch-römische Theologie, prästrübiert durch den Namen Tertullians.

Welches sind nun die charakteristischen Merkmale dieser drei Richtungen?

Die Apologetisch-alexandrinische Theologie sieht und deutet die christliche Wahrheit vornehmlich unter dem Gesichtspunkt einer höchsten d. h. abschließenden Philosophie: das Christentum als die rechte, weil durch den Logos offenbarte Gotteslehre resp. als rechte Erkenntnis (*γνώσις*) Gottes. Darum auch hier ein kühnes, immermehr ansteigendes Vertrauen, den reichen Inhalt der christlichen Verkündigung der Macht des Gedankens ein- und unterzuordnen; (wachsende Bevorzugung des Wissens vor der *ῥαλήνη* *πίστις*). Was aber den Mangel dieser philosophischen Theologie bedeutet, das ist — bei allem Eingehen auf die Geschichte (Weissagungsbeweis) — der ungeschichtliche Sinn, der sie kennzeichnet. Speziell für den historischen Jesus resp. für die Daten seines Lebens, Leidens, Sterbens hat diese Theologie (Justin ausgenommen) ein nur geringes, oder gar kein Verständnis gewonnen — der Logosgedanke hat dieses Verständnis verwehrt.

Die kleinasiatische Theologie (Irenäus) ist nun im Gegensatz zu jener Theologie der Probleme eine „Theologie der Thatfachen“. Die Geschichte, die dort um ihr Recht gebracht war, hat hier ihre Anerkennung gefunden. Die Offenbarungsgeschichte eine Heilsgeschichte, von Stufe zu Stufe gesteigert, bis sie sich vollendet und endlich zusammenfaßt in Christo-Jesu, dem zweiten Adam (*recapitulatio* des Irenäus), dem Sohne Gottes, dem Offenbarer

1) Wir sagen: kirchlich-christliche Dogmatik — was man eben von den Systemen der Gnostiker, besonders eines Valentin, nicht sagen kann. Hier sind die christlichen Elemente im Paganismus untergegangen.

der Gottesliebe. Diese Thatfachen des Heiles Punkt für Punkt aus dem Organismus der Heilsgeschichte zu erklären, das ist hier die Aufgabe der Theologie. Aber mit dieser Aufgabe ist auch zugleich ihre Grenze bezeichnet. Die Theologie muß ihren Haltepunkt finden eben an den Thatfachen der Offenbarung, wie sie die Schrift beschließt. Sie darf nicht nach der Methode der Gnosis<sup>1)</sup> diese Thatfachen zu Problemen umgestalten, nach einer Offenbarung hinter der Offenbarung grübeln (*sapere ultra scripturam*).

Endlich die Karthagisch-römische Theologie, zusammenbefaßt in der Theologie Tertullians. Hatte die Theologie der Apologeten resp. Alexandriner die Offenbarung vornehmlich als die „wahre Philosophie“ nachzuweisen gesucht, hatte die Kleinasiatische Theologie (Irenäus) dieselbe als die Geschichte des Heiles gepredigt, so ist sie von der Karthagisch-römischen Theologie (Tertullians) vorab als ein Gottesgesetz (*lex, regula fidei*) begriffen. Darum werden hier die Thatfachen der christlichen Offenbarung weniger aus einem innerlich-religiösen als einem äußerlich-rechtlichen Gesichtspunkt angesehen und gewertet. Darum werden sie als ein Statutarisches in der Kirche aufgerichtet und der christlichen Persönlichkeit als ein unumgängliches Gebot (*auctoritas*) auferlegt. Darum ist hier der ganze Prozeß des Heiles mehr unter das Licht des unabwendbaren Willens, als der erbarmenden Liebe Gottes gerückt. Das Heil ist vornehmlich eine Norm, dem Einzelnen weniger innerlich vermittelt als ihm äußerlich gegenübergestanden, damit sie den Glauben zur Seligkeit orientiere. So wird diese Theologie eminent praktisch: denn die große Menge der Gläubigen braucht ein Glaubensgesetz, braucht Normen, in denen sie einhergeht. Aber da auch in der großen Menge das Bedürfnis wach wird, diese Normen sich nach Maßgabe verständlich zu machen, so wird der *auctoritas* die *ratio* hinzugefügt, die Normen werden einer syllogistisch-dialectischen Betrachtung unterstellt, einer Betrachtung, die alle Philosophie im Prinzip beiseiterückend, gerade nur immer so weit reicht und reichen soll, als das populäre Verständnis sie zu begleiten vermag. Darum hat sich auch diese Theologie je mehr und mehr mit der Psychologie befreundet — ja, man kann sagen: Ihre Psychologie (vgl. Tertullians *de anima*) ward ihre Stärke<sup>2)</sup>.

1) Auch der kirchlichen Gnosis hat Irenäus nur mit geteiltem Herzen gegenübergestanden, vgl. *adv. Haer.* II, 28. 3. 7f.

2) Das ist später an Augustin vollends deutlich geworden.

Es ist eine Theologie der Wirklichkeit, der Realität — mit der Wirklichkeit (*anima naturaliter christiana; natura*) verknüpft sie, auf die Wirklichkeit berechnet sie die Offenbarung<sup>1)</sup>.

Von diesen 3 ältesten kirchlich-theologischen Richtungen hat bekanntlich die Richtung der Karthagisch-römischen Theologie je mehr und mehr den Principat gewonnen. Das liegt nun nicht nur an äußeren Umständen (vgl. z. B. die Bedeutung Roms), sondern das ist eben bereits in dem Charakter dieser Theologie angezeigt. Auch in der Religion, die in der Welt ihre Basis sucht, ist immer das Praktischere zugleich auch das Mächtigere — darum errang dann auch in der Kirche, die organisierte Kirche (Weltkirche) war und immer mehr wurde, die „praktische Theologie“ Karthago's und Rom's ihre weit vorwiegende Bedeutung. Wissenschaftlich durchaus unkräftig im Gefolge der Apologetisch-alexandrinischen und Kleinasiatischen Theologie gestanden, hat sie diese Theologie latitudinär d. h. für die Kirche nutzbar gemacht. Erst in ihrer Hand ist diese kirchliche Theologie ein wirklich kirchenbildender Faktor geworden.

Auch in unserer Arbeit, die die Gotteslehre Tertullians behandelt, werden wir die wissenschaftliche Abhängigkeit von der Karthagisch-(römischen) Theologie von der Apologetisch-(alexandrinischen) bestätigt finden<sup>2)</sup>. Aber gerade an dieser Stelle wird auch für den, der die Apologetisch-(alexandrinische) Theologie kennt, der praktischere d. h. realistischere Zug der Karthagisch-(römischen) Theologie auffallen.

1) Während wir mit Thomastus, *Dogm. Gesch.* 1886 I 136 ff. in der Charakteristik der Apologetisch-alexandrinischen und der Kleinasiatischen Theologie übereinstimmen, scheint uns doch das, was er über die Karthagisch-römische Theologie (Tertullians) zu sagen weiß, zu wenig erschöpfend. Er sieht das Eigentümliche dieser Theologie schließlich in nichts weiter, als in der Bevorzugung der Natur, resp. in ihrer hier propädeutischen Bedeutung für den Glauben. Dies ist wohl richtig, aber nicht ausreichend. Harnack, *Dogm. Gesch.* 1890 III 12 ff. hat hier genauer gesehen. — Im Übrigen erhebt die gegebene Charakteristik dieser 3 Richtungen natürlich nicht den Anspruch, erschöpfend zu sein. Nur immer je das Hauptsächliche sollte sie hervorheben.

2) Überhaupt ist die altkatholische Gotteslehre im Allgemeinen nicht hinausgegangen über den von den Apologeten aufgestellten Begriff. Das gilt für die beiden Seiten ihrer Gotteslehre, nämlich für ihren speziellen Gottesbegriff, wie auch (Trensdorf macht hier eine Ausnahme) für den Begriff ihres göttlichen Logos. Für die beiden Seiten — denn die Anfänge einer „Lehre vom Geist“ sind rudimentär geblieben. Was nun die Gotteslehre Tertullians anlangt, so sind, den speziellen Gottesbegriff betreffend, neu eigentlich nur die Kategorien der



Man hat diesen realiftischeren Zug, wie er bezeichnend in der Gotteslehre Tertullians hervortritt (z. B. Anlehnung der Offenbarung an die Natur, Sinnlichkeit der Gottesvorstellung u. c.) aus heidnischen resp. stoischen Ingredienzien zu erklären verſucht. Damit iſt aber der originale Charakter jener Theologie durchaus verkannt. Unſere Arbeit wird ſich zugleich mit der Darſtellung der Tertullianiſchen Gotteslehre den Zweck ſehen, die darin enthaltenen realiftiſchen Elemente als ihr von Hauſe aus angehörende nachzuweiſen.

### Der ſpezielle Gottesbegriff Tertullians.

Aus einem doppelten Quellort ſchöpft Tertullian die Erkenntnis Gottes — aus der Natur und der Offenbarung.

Die Natur, ein *κόσμος* (apol. 17, vgl. adv. Marc. I 13 ornamentum; cultus), iſt die Sichtbarkeit Gottes [adv. Herm. 45, adv. Marc. II 3 ff.: si quaeritur in qua conditione sit notus (deus), ab operibus eius incipere (oportebit)], gleichſam ein lebendiges Wort des Schöpfers, eine laute Predigt den Völkern (apol. 17, de test. an. 1. 5.: magistra natura, anima discipula. Quidquid illa edocuit, aut ista perdidicit, a deo traditum est, magistro scilicet ipsius magistrae). Und der Inhalt dieſer Predigt? Erkennt, daß ich Gott bin, ſpricht der Herr! (adv. Marc. I 10: siquidem a primordio rerum, conditor earum cum ipsis pariter compertus est, ipsis ad hoc prolatis, ut deus cognosceretur vgl. c. 16). So wird die Natur, jene objective Erſcheinung des Weltbauers, jenes opus rationale der höchſten Vernunft (vgl. de an. 16; adv. Marc. I 13), ein Beweis des göttlichen Daſeins. Und zwar iſt dieſer Beweis nicht auf dem Wege eines komplizierten Schlußverfahrens ermögligt — er iſt ein naturale der menſchlichen Seele (de test. an. 1. 5: mirum, si a deo data homini, novit divinare. Tam mirum, si eum a quo data est novit). Die menſchliche Seele,

„Güte“ und „Gerechtigkeit“ Gottes (vgl. adv. Marc. I 23—28, II, 11 ff. u. ä.), aber dieſes Neue findet ſich dann wieder bei den übrigen Repräſentanten der altkatholiſchen Theologie, beſonders bei Irenäus (III 25. 2 u. ä.) und Hippolyt (Philof. X 32).

Was den Begriff des göttlichen Logos angeht, ſo iſt nichts neu (vgl. die Logoslehre Iatians). Tertullian iſt nun aber der Erſte geweſen, der es überhaupt unternommen hat, dem „Geiſt“ eine ſpezifische Dignität zuzuweiſen — wenn er dann auch in den Anfängen ſtecken geblieben iſt.

und zwar jede einzelne menschliche Seele<sup>1)</sup>, nicht nur eine, die eine besondere Veranlagung darauf hätte, ist der Ort des unmittelbarsten Selbstzeugnisses des Einen, das All umfassenden Gottes (de test. an. 6: merito igitur omnis anima rea et testis est; in tantum et rea erroris, in quantum testis veritatis). Das ist die „psychologische Thatsache“ (vgl. Esser, die Seelenlehre Tertullians, Paderborn 1893. S. 172), welche mit jener anderen kosmologischen zusammengenommen, über die erscheinende Welt und ihre Mannigfaltigkeit hinausführt zu dem transcendenten und einheitlichen Grund alles Seins und Daseins, zu Gott (adv. Marc. I und II passim, IV 1: non nego, distare documenta eloquii . . . dum tamen tota diversitas in unum et eundem deum competat; vgl. de carne X 9. de an. 16). Es war also durchaus kein „reiner Empirismus“, der dem Tertullian die natürliche Gotteserkenntnis vermittelte. Die Gotteserkenntnis war ihm vielmehr eine Mitgift der menschlichen Seele (apol. 17: testimonium animae naturaliter christianae; vgl. de test. an. per totum). Freilich darf das nicht in dem Leibnizischen Sinne einer „angeborenen Gottesidee“ verstanden werden, als hätte die Seele den Gedanken Gottes, den formalen Gedanken, a priori fix und fertig; als hätte sie ihn vor aller und jeder Berührung mit der Wirklichkeit, die sie in sich selbst und in der äußeren Welt erlebt, gleichsam als Regulativ einer systematischen Betrachtungsweise der gesamten Wirklichkeit, als formales Prinzip ihrer Anschauung gegenwärtig. Das Bewußtsein von Gott ist für Tertullian der Seele wohl unmittelbar, aber nicht unvermittelt. Es ist ihr unmittelbar der Fähigkeit nach — potentia; aber actu wird unvermittelt durch Beziehung der Seele auf die Wirklichkeit<sup>2)</sup>.

1) Das war dem Tertullian gegenüber der Valentinianischen Gnosis von besonderer Wichtigkeit. Bekanntlich unterschied Valentin die Welt der imagines, visibilia, temporalia, kurz die Sinnenwelt von der oberen Welt, der wesenhaften, der superna, arcana, apud pleroma constituta. Und nicht jedem, der in der Welt des Scheines, der Sinnenwelt, zu Hause war, eignete das semon spirituale für die Gnosis der oberen, geistigen Welt. Ein prinzipieller Dualismus, der nur ein anderer Ausdruck jenes Dualismus war, welchen auch Marcion mit seinem oberen (guten) und mit seinem niederen (gerechten) Gott repräsentierte (vgl. de an. 18 adv. Marc. II 2).

2) Zuletzt ist es einfach die populäre Form des kosmologischen Gottesbeweises, die wir bei Tertullian haben. Der naive Verstand schließt allgemein (apol. 17, de test. an. 1. 5f.) von der Totalität des mannigfaltigen Bedingten auf die Existenz Gottes als eines letzten Bedingenden.

Aus dem unmittelbar Rationalen des Selbstbewußtseins (animal rationale; de carne X 12) und aus dem mittelbar Rationalen des Weltbewußtseins (de an. 43; vgl. adv. Marc. I 13) bildet die anima rationalis (de an. 16; vgl. 38 41; natura intellectualis de an. 6), selbst ein afflatus (adv. Marc. II 9; vgl. de an. 9) des göttlichen Geistes, ihren ursprünglichsten und erhabensten Gedanken, den Gedanken, in dem sich ihr Geißsein vollendet (de test. an. 2 ff. 1. 6), den Gedanken Gottes (adv. Marc. II 16). Den, der die Natur hingebreitet hat, schaut die ahnende Seele wie im Spiegel und Gleichnis (de an. 43), wie von Ferne (de spect. 2: de longinquo non de proximo; vgl. adv. Marc. IV 25; de an. 43) — den, der Grund und Zweck<sup>1)</sup> alles Erkennens ist. Und so ist die Natur ein Abbild<sup>2)</sup>, gleichsam die psychologisch-kosmologische Verkleidung Gottes, und als solche wohl ein Prophet seiner Herrlichkeit — und doch eben nur ein Prophet, einleitend und vorbereitend und letztlich hinausweisend über sich selbst, eine Weissagung, harrend der Erfüllung (vgl. de res. carn. 12: praemisit tibi naturam magistram, submissurus et prophetiam, quo facilius credas prophetae discipulus naturae; vgl. adv. Marc. II 5. III 2 ff.).

1) Grund und Zweck alles Erkennens ist Gott, insofern er eben Grund und Zweck alles Seins ist. Der kosmologische Gottesbeweis lenkt in den physikotheologischen über (vgl. adv. Marc. I 13f. III 14 u. 5.). Die negative Kritik dieser Beweise ist ja nach Kant bekannt; wir übergehen sie darum. — H. Kellner (Übers. von Tertull. sämtl. Schriften. Köln 1882 II 156. Num. 1) hätte nur gern neben diesen nahe bei einander stehenden Gottesbeweisen auch noch den davon nicht weitentfernten ontologischen Gottesbeweis (vgl. Faldenberg, Gesch. d. neuer. Philos. 2. Aufl. 1892 S. 309) wenigstens in seinen Grundzügen bei Tertullian entdeckt. Allein Tertullian hat den ontologischen Gottesbeweis nicht. Überall — in adv. Marc. I und II ist keine Stelle, die auszunehmen wäre auch nicht adv. Marc. I 22 — ist das Dasein Gottes als des höchsten Wesens, als absolute Weisheit vorausgesetzt, und von diesem absolut seienden höchsten Wesen werden nunmehr wesenhafte Eigenschaften prädicirt. Eigenschaften, die als ein ens necessarium eigentümlich sind dem ens realissimum. Das ist immer und überall der Weg. Von der Idee des höchsten Wesens aus wird nicht geschlossen auf sein Dasein, sondern auf ein Sosein, wie es diesem höchsten Wesen, wie es seiner Idee entspricht.

2) Die Frage, ob Tertullian sich die cognitio dei naturalis nach Analogie der Platonischen Ideenlehre gedacht hat, und wie er sich überhaupt zu dieser Lehre verhält, kann systematisch erst in der Logoslehre Tertullians beantwortet werden.