

lösung, einem deus ex machina sich hinzugeben, abgelehnt, nicht in letzter Beziehung im Interesse der Erlösung selbst. — Das zweite Buch beweist, daß der Schöpfergott der gute Gott ist. Ein besonderes Verdienst Tertullians ist es, daß er sowohl die leitende Norm unserer analogen Gotteserkenntnis als auch das wahre Wesen des Anthropomorphismus (vgl. 2, 16) klar bestimmt hat. Auf einem Mißverständnis seiner Ausdrucksweise beruht der Vorwurf, „daß gewisse Eigenschaften Gottes nur allmählig hervortreten“. Nach Tertullian sind alle Eigenschaften Gottes naturalia und ingonita. Die Gerechtigkeit ist mit der Güte identisch; daß erstere sich als Strafgerechtigkeit äußert, ist „zufällig“, nicht als ob dieses „zufällig“ in Gott hineinfalle, sondern diese Aeußerung des göttlichen Wesens war bedingt durch die Schuld der Sünde (vgl. c. 7—13). Zu dem Besten, was Tertullian geschrieben hat, gehören die Ausführungen über das Problem der Sünde und die Willensfreiheit und die Apologie des Prüfungsgebotes (vgl. G. Esser, Die Seelenlehre Tertullians, Freiburg 1893, 183 ff.). — Das dritte Buch bekämpft die marcionitische Christologie von einem dreifachen Gesichtspunkte aus. a. Eine unvermittelte, plötzlich hervorbrechende Erlösung ist Gottes unwürdig und für den Menschen unglaubwürdig. b. Der radicale Doketismus Marcions ist Auflösung und Zerstörung des Erlösers wie des ganzen Heilswerkes. c. Die Weissagungen des Alten Bundes sind der Beweis, daß der erschienene Erlöser der Christus des Weltenschöpfers ist. — Das vierte und das fünfte Buch, für die Geschichte des Canons von großer Wichtigkeit, richten sich gegen das „Evangelium“ und „Apostolicum“ Marcions (vgl. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Canons II, 1, 455 ff.). Wenn Marcion als der „erste“ gefeiert wird, der eine historische Kritik aller christlichen Ueberlieferungen unternommen habe, so liefert er auch den Beweis, zu welchen souveränen Gewaltstreichen sich diese Kritik gleich in ihrem ersten Vertreter erhob. Uebrigens steht seine „historische“ Kritik lediglich unter dem Einfluß seiner dogmatischen Theorien. In den Schriften gegen Marcion finden sich die vielumstrittenen Aeußerungen Tertullians über die Eucharistie. In zahlreichen Stellen (De res. carn. 8; De idol. 7; De pudic. 9; De spect. 13, 29; De orat. 19; De cor. mil. 3; Ad uxor. 2, 5, 9; De exhort. cast. 11; De fuga 14) bezeugt Tertullian sowohl die reale Gegenwart Christi im Sacramente wie das eucharistische Opfer, den Empfang der Eucharistie in Verbindung mit dem Opfer, das Tragen derselben nach Hause, den nüchternen Empfang derselben. Die oft betonte Idee vom allgemeinem Priesertum und dem Opfer des Gebetes schwächen die Beweiskraft dieser Stellen nicht; denn das Opfer des Gebetes wird ausdrücklich vom eucharistischen Opfer der Gemeinde unterschieden. Die vielfach gedeutete Stelle De orat. 6 (Corpus in pane censetur: Hoc

est corpus meum) ist folgendermaßen zu erklären. Tertullian will sagen: Das Wort panem in Gebete des Herrn schließt eine dreifache Bedeutung ein. Es kann carnaliter von der leiblichen Nahrung und spiritualiter sowohl von Christus selbst als von seinem eucharistischen Leibe verstanden werden. Letzteres beweist er in kurzer Darstellung durch Anführung der Einsetzungsworte. Commemio steht also hier nicht = est, sondern in dem juristischen Sinne = einregistriert, rubriciert werden. Für die Impanationslehre nimmt man also diese Stelle mit Unrecht in Anspruch. Daß die reale Gegenwart gelehrt wird, folgt aus dem Nachsatz. Der „unwiderlegliche Beweis“, daß Tertullian Symboliker gewesen sei, soll aus den Schriften gegen Marcion sich ergeben. Und doch würde Tertullian gegen Marcion nichts, wohl aber gegen sich selbst argumentirt haben, wenn er nicht die Realität des eucharistischen Christus gerade so festgehalten hätte wie die reale Menschheit; förmlich erklärt er sich selbst Adv. Marc. 5, 8. Die Stelle 1, 14 (panem, quo ipsum corpus suum representat) lehrt die reale Gegenwart schon durch den Zusatz ipsum und weil representat = praesentem exhibere steht. Die Stelle 2, 19 will die Identität des Schöpfergottes mit dem Vater Jesu Christi dadurch beweisen, daß Christus ein Vorbild des Alten Testaments (Jer. 11, 19) erfüllte; sie setzt die Identität des eucharistischen Leibes mit dem am Kreuze geopfertem voraus (vgl. Leibniz, Beitr. zur Abendmahllehre Tertullians, Gotha 1874, 6 ff. 33 ff.). Die umstrittenste Stelle ist 4, 40: Panem distributum discipulis corpus suum illum fecit, hoc est corpus meum dicendo, i. e. figura corporis mei. Würde der letztere Zusatz den Sinn haben: „ein Symbol meines Leibes“, so würde er den vorübergehenden Satz aufheben, und zudem hätte Tertullian gegen sich selbst argumentirt. Würde er den Zusatz gemacht haben, um die „römische Ansicht von der Verwandlung“ auszuschließen, so hätte er sowohl der vorübergehende Satz wie die nachfolgenden ihre strenge Beweiskraft und ihre Bedeutung verloren. Tertullian fügt nämlich hinzu: Figura autem non fuisset, nisi veritatis esset corpus. Ceterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non potest. Aut si propterea panem corpus sibi finxit, quia corpus creabat veritate, ergo panem debuit tradere pro nobis. Faciebat autem ad vanitatem Marcionis, ut panis crucifigeretur. Tertullian macht also den Zusatz, um die marcionitische Deutung des hoc abzuweisen, als ob Christus, bei menschlichen Leibes entbehrend, Brod als Ersatz desselben hingestellt hätte. Der wahre Leib Christi ist unter der äußern Erscheinungsweise (figura) des Brodes gegenwärtig; ein Phantasma kann auch nicht unter einer figura gegenwärtig sein, da diese ein Accidens einer Substanz ist (vgl. 2, 20, wo figura im Verhältnis zur Substanz von Tertullian selbst erklärt wird). Die katholische Auf-