

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 10 (1920)
Heft: 2

Buchbesprechung: Bibliographie

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.03.2025

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

BIBLIOGRAPHIE.

MARINI, Niccolò Card.: **Il Primato di S. Pietro e de' suoi Successori in San Giovanni Crisostomo.** Roma, Tipografia Pontificia nell' Istituto Pio IX, 1919, 320 S.

Wem es darum zu tun ist, unbefangen die Äusserungen zu würdigen, mit welchen der hl. Chrysostomus in seinen Predigten und Kommentaren den Apostel Petrus verherrlicht, wird nicht unterlassen dürfen, vor allen Dingen von den kirchlichen Verhältnissen zu reden, in denen sich der grosse Bischof von Konstantinopel befand. Der heute mit Recht im Morgen- und Abendland nicht nur als einer der grössten Heiligen der christlichen Kirche, sondern insbesondere auch als Kirchenlehrer von allen Kanzeln gepriesene Patriarch hatte keineswegs das Glück, auch schon zu seinen Lebzeiten Gegenstand allgemeiner Anerkennung und Bewunderung zu sein. Schon als er (397) den Bischofsstuhl von Konstantinopel bestieg, hatte er einen unerbittlichen Gegner an dem mächtigen Bischof Theophilus von Alexandrien. Dieser brachte es dazu, dass Chrysostomus 403 von einer Synode als abgesetzt erklärt und vom oströmischen Kaiser in die Verbannung geschickt wurde. Im Jahre 404 nochmals verurteilt, starb er am 14. September 407 — von den geistlichen und weltlichen Machthabern geächtet — in der Verbannung.

Dass Chrysostomus gleichwohl in normaler Beziehung mit der abendländischen Kirche blieb, entsprang der von keiner Seite bestrittenen Anschauung, dass in letzter Linie das Urteil eines ökumenischen Konzils massgebend sei. Das sieht ja auch der jüngere Zeitgenosse des hl. Chrysostomus, der grosse Bischof von Hippo, als völlig selbstverständlich an. Natürlich legte aber ein Bischof darauf um so grösseres Gewicht, je mehr Grund er hatte, sich gegen Widersacher in der Nähe zur Wehre zu setzen. Wenn Chrysostomus schon als Priester der antiochenischen Kirche mit Ehrfurcht von den Stühlen redete, die nach der populären Redeweise seiner Zeit Petrus gestiftet hatte,

so verstand es sich von selbst, dass er, als Bischof von Konstantinopel im Osten schwer angefochten, die normalen Beziehungen zu den angesehensten Bischöfen des Abendlandes, namentlich zum Inhaber des römischen Stuhles, aufrecht erhielt. Das tat auch sein Hauptgegner, der Bischof von Alexandrien (Vgl. Langen, Geschichte der römischen Kirche, I, S. 679 ff.).

Marini hat vorgezogen, zuerst die mannigfaltigen Äusserungen über den Apostel Petrus zu erörtern, dem der Patriarch von Konstantinopel die oberste kirchliche Jurisdiktionsgewalt zugeschrieben habe, und erst dann in der ihm gutschheinenden Weise an die Kämpfe zu erinnern, die den hl. Chrysostomus veranlasst haben, an den Papst zu appellieren. So meint er zu einem sichern Resultate gelangt zu sein, das die Orientalen bewegen müsse, in den Schoss der römischen Kirche „zurückzukehren“. Unter den Strahlen eines leuchtenden Sternes fahre man bereits den getrennten Brüdern entgegen. Der Stern sei Benedikt XV (S. 315).

Glücklicherweise liess der Kardinal auch den griechischen und lateinischen Text des Schreibens abdrucken, mit welchem Chrysostomus an den römischen Papst als an die Oberbehörde der ganzen Kirche appelliert haben soll (S. 310—318). Allein in diesem Schreiben fehlt nun gerade die Hauptsache, nämlich das Gesuch, der Adressat, Papst Innozenz I. (402—417), möge kraft seiner obersten Autorität von sich aus das ungerechte Urteil, das Theophilus von Alexandrien mit der von ihm in unkanonischer Weise versammelten Synode über Chrysostomus gefällt hatte, aufheben, diesen wieder in sein Amt einsetzen und die ungerechten Richter gebührend strafen. Statt ein solches Verlangen zu stellen, schildert Chrysostomus das willkürliche und brutale Verfahren, das gegen ihn eingeschlagen worden war, und beruft sich dabei auch auf das Zeugnis der vier Bischöfe und zwei Diakonen, die er mit dem Schreiben sowie mit anderen Kundgebungen nach Italien geschickt hatte. Er habe sich nicht geweigert und weigere sich nicht, sich wider die gegen ihn erhobenen Beschuldigungen zu verantworten, sei es vor hundert oder tausend Bischöfen, aber er verlange unparteiische Richter und ein Verfahren, das den kirchlichen Kanones gemäss sei. Es gehe insbesondere nicht an, dass Bischöfe in Ägypten über solche in Thrazien das Urteil fällen und so in die Rechte einer anderen Provinz hinübergreifen.

Mit Nachdruck macht Chrysostomus auch darauf aufmerksam, dass sich die eingetretene Verwirrung immer weiter verbreite, wenn ihr nicht begegnet werde. Daher nun die Bitten: „Wenn ihr also das alles vernommen habt, meine hochverehrten und wohlweisen Herren (*κύριοί μου τιμιώτατοι καὶ εὐλαβέστατοι*), so erweist den euch geziemenden Mut und Eifer, die über die Kirchen gekommene arge Unordnung zurückzuweisen.“ Wie das geschehen sollte, wird nicht weiter gesagt. Entschieden aber hat der Papst die Sache nicht. Er blieb mit den beiden Bischöfen in kirchlicher Gemeinschaft und verlangte ein *allgemeines Konzil*, dem sich auch Theophilus von Alexandrien zu unterwerfen habe (Mansi, Collect. Conc. t. III, p. 1096).

Von besonderer Wichtigkeit aber ist nun folgendes: Marini hat nicht übersehen, dass Chrysostomus in seinem Schreiben gelegentlich zu Adressaten in der Mehrheit rede, sich also nicht einzig den Bischof von Rom als Empfänger seines Briefes denke. Dafür hat er die Erklärung, Chrysostomus nehme an, der Papst werde den erhaltenen Brief wohl auch anderen Bischöfen zeigen. Es gibt eine bessere Erklärung. Nach der kritischen Ausgabe, die Mansi, Collect. Conc. t. III, p. 1081 ss., aufgenommen hat, steht am Schlusse des Schreibens der Satz: *Ἐγράφη δὲ αὕτη καὶ πρὸς Βενέριον ἐπίσκοπον Μεδιολάνου καὶ Χρομάτιον ἐπίσκοπον Ἀδυλκηνίας. Ἐρῶ σο ἐν Κυρίῳ.* „Dieser Brief wurde auch geschrieben an den Bischof Venerius von Mailand und an den Bischof Chromatius von Aquileja. Lebewohl im Herrn.“ Chrysostomus hat sich also nicht bloss an den Bischof von Rom, sondern gleichzeitig und mit *dem gleichen Schreiben* auch an die zwei anderen angesehensten Bischöfe Italiens gewendet — natürlich auch nicht, weil er ihnen eine höhere Jurisdiktion zuerkannt hätte, sondern weil er hoffte, dass auf Grund der bestehenden kirchlichen Gemeinschaft und der von allen Bischöfen anzuerkennenden gegenseitigen Mitverantwortlichkeit die bedeutendsten Bischöfe Italiens mit Hülfe des abendländischen Kaisers Honorius wesentlich dazu beitragen könnten, dass in dem unter dem Kaiser Arkadius stehenden Orient die kirchliche Ordnung wieder hergestellt werde. *Marini hat den wichtigen Schlusssatz weggelassen.* Wäre das nicht geschehen, so hätte jeder aufmerksame Leser sofort erkannt, dass es mit der Anerkennung des römischen Jurisdiktionsprimates durch den Patriarchen von Konstantinopel nichts sei.

Allein nun erzählt der Herr Kardinal (S. 309) seinen vertrauensseligen Lesern Dinge, die doch die päpstliche Jurisdiktionsgewalt genügend beleuchten würden. Da heisst es in wörtlicher Übersetzung: „Hernach — nach dem Tode des hl. Chrysostomus — exkommunizierte der gleiche Innozenz mit einem an den Kaiser Arkadius gerichteten päpstlichen Schreiben diesen selbst und seine Gattin Eudoxia, setzte den Arsazius, obwohl dieser schon tot war, ab, weil er als Eindringling auf den Patriarchenstuhl des Chrysostomus gesetzt worden war, schlug mit dem Anathem den Patriarchen Theophilus von Alexandrien und entsetzte ihn von seinem Stuhl.“ Das wären freilich sehr kräftige Zeugnisse dafür, dass der römische Papst schon am Anfang des fünften Jahrhunderts eine absolute Jurisdiktionsgewalt besessen und ausgeübt habe. Allein was Marini mit den angeführten Worten als historische Tatsachen hinstellt, sind pure Erfindungen aus der Zeit der mittelalterlichen Fälschungen. Mansi hat nicht unterlassen, den angeblichen Briefwechsel zwischen Innozenz und Arkadius in seine Sammlung aufzunehmen; es genügt, die Schreiben zu lesen, um sie sofort als Unterschreibungen zu erkennen. Der Papst rügt den Kaiser, dass er den grossen Kirchenlehrer ohne gerichtliche Untersuchung von seinem Throne gestürzt habe, macht aber für dieses Unrecht hauptsächlich die Kaiserin verantwortlich, der er baldigen Tod und ewige Verdammnis ankündet. Dann heisst es: „Daher scheidet ich, Allergeringster (*ὁ ἐλάχιστος*) und ein Sünder, dem aber der Thron des grossen Apostels Petrus anvertraut ist, dich und jene (die Kaiserin) vom Empfang der unbefleckten Geheimnisse Christi, unseres Gottes, aus; nicht allein aber das, sondern es soll auch jeder Bischof oder Kleriker der heiligen Kirche Gottes, der sie euch zu reichen und mitzuteilen wagt, von der Stunde an, wie er dieses Verbot gelesen haben wird, abgesetzt sein . . . Den Arsazius aber, den ihr statt des grossen Johannes auf den bischöflichen Thron gebracht habt, setzen wir auch nach seinem Tode ab samt allen Bischöfen, die mit ihm in Gemeinschaft getreten sind.“ — Der Kaiser Arkadius ist nach der ihm unterschobenen Antwort von der Exkommunikation so erschüttert worden, dass er in einem demütigen Schreiben den Papst um Lossprechung bat. Er selber habe von dem, was die Bischöfe und Kleriker getan hätten, gar keine Kenntnis gehabt und sei darum un-

schuldig; seiner Frau aber habe er in einer Weise den Lohn gegeben, dass sie darob krank geworden sei; eine Person zweimal für das gleiche Vergehen zu bestrafen gehe aber nicht an (Mansi, Collect. Conc., t. III, p. 1118 ss). — So weit, wie nach diesen Fälschungen anzunehmen wäre, ist natürlich weder die päpstliche Überhebung, noch die kaiserliche Unterwürfigkeit gegangen. Aber der unterschobene Briefwechsel gibt einen trefflichen Aufschluss darüber, wie sich der Papst hätte äussern müssen, wenn er von der ihm später zugeschriebenen Allgewalt etwas gewusst hätte.

Womöglich noch weniger als aus den Dokumenten über die Zerwürfnisse in der orientalischen Kirche zur Zeit des hl. Chrysostomus lässt sich aus den vielen auf uns gekommenen Predigten des grossen Kirchenlehrers ein Beweis erbringen, dass dieser dem Inhaber des römischen Stuhles eine Oberherrschaft über die ganze Kirche zugeschrieben habe. Freilich, wenn man rhetorische Wendungen als scharf abgewogene kirchenrechtliche Definitionen deuten will, so kann man auch aus den Homilien des hl. Chrysostomus recht auffällige Dinge „beweisen“. Der grosse Redner war ein Bürger von Antiochien (geb. 347). Das war die Stadt, in der einst auch Petrus neben Paulus eine Zeitlang gewirkt hatte und in welcher die Jünger zuerst Christen genannt wurden (Apg. 11, 26). Hier war Chrysostomus bis zu seiner Erhebung auf den Stuhl von Konstantinopel tätig. Es ist begreiflich, dass er die Kirche dieser Stadt gelegentlich mit begeisterten Worten verherrlichte. Er nennt sie „unsere Mutter und die Mutter aller Kirchen“. Um Christi willen ist sie oft niedergeworfen, aber durch Christi Macht immer wieder aufgerichtet worden. Ihr gilt des Herrn Wort: „Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen“ (In inscript. Act. 2, 1). Denn die Apostel haben sie gegründet und dazu ein gutes Fundament gewählt. Es ist der Glaube, den die Apostel predigten. Weil der von den Aposteln gepredigte Glaube an Christus das Fundament ist, vergleicht Paulus die Gläubigen mit einem Gebäude, das auf der Grundlage der Apostel und Propheten errichtet ist (1. c. n. 2). Darum gereicht es der Kirche von Antiochien zu so grosser Auszeichnung, dass sie den Apostel Petrus zu ihrem Lehrer gehabt hat. Nicht der Wunder und Zeichen wegen

hat Jesus zu diesem Apostel gesprochen: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen“, sondern des Glaubens wegen, den Petrus bekundet mit den Worten: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes“. Es war geziemend, dass die Stadt, von der die Gläubigen zuerst Christen genannt wurden, auch den ersten unter den Aposteln zu ihrem Lehrer erhielt. „Aber wir haben ihn nicht behalten, sondern der Kaiserstadt Rom abgetreten. Oder vielmehr: wir haben ihn fortwährend behalten. Den Leib des Petrus freilich nicht, aber wir behalten Petrus, wenn wir seinen Glauben behalten“ (l. c. n. 6). Dass Chrysostomus die Kirche seiner Vaterstadt als die „Mutter aller Kirchen“ bezeichnete, war nicht genügend gerechtfertigt; aber da er einmal annahm, Petrus sei ein Stifter dieser Kirche, konnte er den Bischof von Antiochien mit einem gewissen Recht als Nachfolger Petri bezeichnen. Das geschieht in der gleichen Predigt, aus der obige Stellen genommen sind. Am Schlusse nämlich wird der Prediger beim Gedanken an den Apostel Petrus „an einen anderen Petrus erinnert, den gemeinschaftlichen Vater und Lehrer“. Gemeint ist der Bischof Flavian von Antiochien. Wie dieser dem Petrus „in der Tugend nachgefolgt sei, so habe er auch dessen Stuhl bekommen“. Wenn also der Umstand, dass Chrysostomus den römischen Bischof als Inhaber des Stuhles Petri anerkennt, ein Beweis wäre, dass er diesem Bischof auch eine Jurisdiktionsgewalt über die ganze christliche Kirche zuschreibe, so müsste er die gleiche Auszeichnung auch dem Bischof von Antiochien zuerkennen, und auch dieser Bischof wäre „Fundament der Kirche“.

Allein den unvollziehbaren Gedanken, dass aufeinander folgende, einander ablösende und ersetzende Bischöfe als Grundlage der von ihnen geleiteten Kirche zu bezeichnen seien, hat der klassisch gebildete Chrysostomus überhaupt nie ausgesprochen. Fundament der Kirche ist ihm der Glaube, von dem Petrus mit seinem Bekenntnis Zeugnis gibt. Wenn er aber auch nur von Ferne die Vorstellung gehabt hätte, dass Petrus im Verein mit seinen Nachfolgern auf dem römischen Bischofsstuhl als das Fundament der Kirche anzusehen sei, so würde er in der Predigt über Matth. 16, 13 ff., also in der 54. Homilie über das Matthäusevangelium davon gesprochen haben. Hier war der Ort, auch dem Bischof von Rom wie dem

von Antiochien das Zeugnis zu geben, er habe nicht nur die Tugend des Apostels Petrus, sondern auch seinen Stuhl geerbt. Allein gerade auch hier (a. a. O., n. 2) redet er nur von Petrus, nicht zugleich von seinen Nachfolgern, und erläutert das Wort des Herrn: „Auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen“, mit dem kurzen Zusatz: *ιουτέστι ἐπὶ πίστει τῆς ὁμολογίας*, „d. h. auf den Glauben“, den Petrus mit seinem Bekenntnis bekundet hatte; Jesus zeige damit, dass noch viele an ihn glauben werden; er erfülle den Petrus mit hohem Sinn und mache ihn zum Hirten. Marini übergeht bei der Erörterung dieser Stelle die Hauptsache, dass nämlich der Glaube oder das Bekenntnis des Apostels das Fundament der zu erbauenden Kirche bilde, mit Stillschweigen und behauptet kühn, Jesus mache den Apostel Petrus mit den angeführten Worten nach der Lehre des Chrysostomus „zum Fundament, Haupt und obersten Hirten der zukünftigen Kirche“ (S. 37). Einer eingehenden Erörterung des Gedankens, wie denn der Glaube an Christus, den Sohn des lebendigen Gottes, als Fundament der Kirche, also der Gemeinschaft der vielen, die an Christus glauben würden, bezeichnet werden könne, hätte sich der Kardinal um so weniger entziehen sollen, je öfter gerade Chrysostomus auf diesen Gedanken zurückkommt. Dieser redet davon auch in der Predigt, in welcher er eine andere, von der römischen Theologie misshandelte Stelle, nämlich das „Petrus, ich habe für dich gebetet“ etc. (Luk. 20, 31 f.), erläutert. Hier (Hom. in Matth. 82, 3) sagt er kurz: Christus habe seine Kirche auf das Bekenntnis gegründet. Wie nämlich die Verleugnungsgeschichte zeige, habe Petrus der Fürbitte Jesu gar sehr bedurft, damit er den Glauben nicht gänzlich verlor. — Wie der Lateiner Augustin, so liebt es auch der grosse griechische Kirchenlehrer, die beiden im Evangelium so nahe beieinander stehenden Worte: „Du bist Petrus“ — „Weiche von mir“ (Matth. 16, 18. 23) einander gegenüberzustellen, um klar zu machen, dass Jesus diesen Apostel nur auf Grund seines Bekenntnisses auszeichne: auf dieses Bekenntnis habe er verheissen, die Grundsteine seiner Kirche legen zu wollen (Kommentar zu Gal. 1, 1).

Völlig selbstverständlich ist es aber, dass Chrysostomus nichts übersieht, was dem Apostel, von dem er sogar die Stiftung der Kirche seiner Vaterstadt herleitet, zur Auszeichnung gereicht. Indem Petrus als der Erste das Bekenntnis ablegte,

das fortan den Grundgedanken der christlichen Lehrverkündigung bilden sollte, wurde er selbst der Lehrer der ganzen Christenheit. Davon redet Chrysostomus in der Homilie über Joh. 21, 15 ff (In Joh. Hom. 88, 1). Warum, fragt er hier seine Zuhörer, musste Jakobus Bischof von Jerusalem werden und nicht Petrus? Er antwortet, Christus habe den Apostel Petrus zum Lehrer des ganzen Erdkreises bestimmt. Aber von einer Regierungsgewalt ist auch hier keine Rede. Vielmehr betont der Prediger lediglich die auch vor dem Märtyrertod nicht zurückschreckende Liebe, die der Auferstandene von dem ehemals so bald wankelmütigen Jünger forderte. Er denkt also auch hier eben nur an den persönlichen Petrus, nicht an einen ideellen, angeblich in seinen Nachfolgern fortlebenden ersten Apostel. Richtig ist, dass Chrysostomus einmal im Zusammenhang mit einer Betrachtung über die letzte Unterredung zwischen dem Auferstandenen und Petrus auch von „Nachfolgern“ dieses Apostels redete (De sacerdot. 2, 1). Hier heisst es u. a.: „Warum vergoss er (Christus) sein Blut? Um die Schafe zu erlösen, die er dem Petrus und seinen Nachfolgern übergab?“ Allein unter den „Nachfolgern“ versteht Chrysostomus nicht gerade die dem Apostel Petrus auf dem römischen Stuhle folgenden Bischöfe, sondern die ihn in der Liebe und Treue bis zum Tod nachahmenden Hirten. Darum lässt er eine Erinnerung an die strenge Mahnrede Jesu Matth. 24, 45—51 folgen, die kaum jemals ein Papst auf sich bezogen hat.

Allein statt sich etwa auf eine nüchterne Erörterung darüber einzulassen, was denn eigentlich Chrysostomus unter dem Fundament der Kirche verstehe, ergeht sich Marini in weitschweifigen Auseinandersetzungen über rhetorische Ergüsse, mit welchen der grosse Prediger gelegentlich seiner Ehrfurcht vor dem Apostel Petrus Ausdruck gibt. So ist die erste Homilie, die er (S. 3 ff) berücksichtigt, die über den Knecht, der zehntausend Talente schuldig war (Matth. 18, 21—35). Das ist ein Gleichnis, mit welchem Jesus keineswegs von hierarchischer Über- und Unterordnung, sondern von der Pflicht der Veröhnlichkeit handelt. Allein Chrysostomus hebt auch hier, wie er das gerne tut, in den einleitenden Erörterungen (unter den *Homiliae in quaedam loca Evangeliorum*, in der lat. Ausgabe von Caillau, t. 80, pag. 47 ss.) besonders hervor, wie sich Petrus bei jenem Anlass wieder ganz nach seiner Eigenart zeige. Er

sei immer der glühende Jünger, der, erregt von Jesu Wort, allen voran dem Ausdruck verleihe, was er empfinde. So nennt er ihn denn (l. c. n. 3) „Anführer (*χορυφαῖος*) des Chores der Apostel, Mund der Jünger, Säule der Kirche, Befestigung (*στερέωμα*) des Glaubens, Grundleger (*θεμέλιος*, nicht *θεμέλιον*) des Bekenntnisses, Fischer des Erdkreises, der unser Geschlecht aus dem Abgrund des Irrtums zum Himmel emporgeführt, der allezeit warme und von Freimütigkeit beseelte, mehr freilich von Liebe als von Freimütigkeit“. Während alle andern schwiegen, sei er zum Herrn hinzugetreten, um die Frage an ihn zu richten: „Herr, wie oft muss ich meinem Bruder, der gegen mich sündigt, vergeben? Bis auf sieben Mal?“ Es ist klar, dass Chrysostomus von der Person des Apostels Petrus, seinem persönlichen Verhalten und seinen persönlichen Eigenschaften redet; aber die Titel, die er ihm gibt, lassen sich, wie Marini wieder beweist, sogar für die Unfehlbarkeit des Papstes ausbeuten. Man verzichtet indessen besser auf eine Widerlegung dieser Deutung.

Marini überschreibt das Kapitel, das die erwähnten Ausführungen enthält, mit „Petrus Primas, Fundament, allgemeiner Hirt und Lehrer der Kirche“. Das zweite Kapitel (S. 21—32) hat die Überschrift: „Für Chrysostomus ist der Primat Petri nicht bloss ein Primat der Ehre und des Vorrangs wie der eines Primus inter pares, sondern ein solcher, der eine wahre und eigene Lehrautorität und Jurisdiktion in sich schliesst“. Wer nun nichts von Chrysostomus wüsste, müsste erwarten, dass er jetzt auf Predigten und Abhandlungen aufmerksam gemacht werde, in denen der Kirchenvater den im Titel umschriebenen Gedanken seinen Zuhörern und Lesern vortrage und begründe. Allein solche Aufsätze sind in den zahlreichen Schriften des hl. Chrysostomus, die auf uns gekommen sind, natürlich nicht zu finden. Marini muss sich wieder auf gelegentliche Äusserungen berufen, die, aus dem Zusammenhang gerissen und willkürlich gedeutet, einigermassen das zur Voraussetzung zu haben scheinen, was der Kardinal gern beweisen möchte. Er führt eine Reihe von Stellen an, aus denen sich ergebe, dass dem Apostel Petrus nach der Anschauung des hl. Chrysostomus auch schon von seinen Mitaposteln eine Oberhoheit zuerkannt worden sei. Namentlich eignen sich dazu die oft wiederkehrenden Äusserungen, in denen Chrysostomus vom „Chorführer der Apostel“, „dem Mund der Apostel“ usw. redet. Wie

wenig das aber die Ansicht des Chrysostomus ist, zeigt sich gerade bei der Erörterung von Stellen, an denen die heutige römische Lehre einen gewissen Anhaltspunkt findet, sogar dem Apostel Paulus nachzusagen, er habe sich der Jurisdiktion des Petrus unterworfen. Eine solche Stelle ist Gal. 1, 18. Chrysostomus findet hier nur einen Beweis, dass sich Paulus durch vorbildliche Demut ausgezeichnet habe. „Betrachte nun — so beginnt er (Comment. in Ep. ad Gal. 1, n. 9) — seine Demut: . . . Nach drei Jahren ging ich hinauf nach Jerusalem, um Petrus kennen zu lernen. Was könnte es Demütigeres geben als diese Seele! Nach so vielen herrlichen Leistungen und obwohl er von Petrus nichts nötig hatte, und seiner Stimme nicht bedurfte, sondern ihm ebenbürtig war (*ἰσότητος*), geht er doch hinauf wie zu einem Grösseren und Älteren“. Ebenso, bemerkt er dann zu Gal. 2, 1 ff., sei Paulus auch das zweite Mal nicht nach Jerusalem (an das Apostelkonzil) hinaufgegangen, um selbst etwas zu lernen, sondern um andere, die den Petrus und Johannes höher stellten, wirksamer belehren zu können! Auch Hom. II. (alias III) De poenitentia, auf die Marini ganz besonderes Gewicht legt, redet Chrysostomus nicht von der Lehrautorität und Jurisdiktion des Apostels Petrus, sondern nur von der Demut, mit der dieser seine Verleugnung bitterlich beweinte und damit den Gefallenen ein Beispiel gab. Aber er macht dieses Vorbild für seine Zuhörer allerdings dadurch wirksam, dass er den Apostel mit allen Auszeichnungen schmückt, die er ihm auf Grund der evangelischen Berichte geben kann. Es ist wohl nicht nötig, darauf näher einzugehen; denn was von Petrus gilt, der von Jesus in einem Fall seliggepriesen, in einem andern scharf zurechtgewiesen wurde, den Herrn dreimal verleugnet, dann aber die Verleugnung beweint hat und vom Herrn wieder in Gnaden angenommen worden ist, das gilt eben nur von ihm, nicht aber auch vom Bischof von Rom.

Das vorliegende Buch ist in Grossoktav auf festem Papier schön gedruckt, mit gelehrtem Flitter, sogar mit syrischen Zitaten in syrischer Schrift geziert und dem Papst Benedikt, rerum decorisque Orientalium Ecclesiarum providentissimo Restitutori, gewidmet, aber es ist ohne allen wissenschaftlichen Wert. Wertvoll ist hingegen das Titelbild, wenn es wirklich eine Kopie eines in der Sophienkirche zu Konstantinopel erhaltenen Mosaikbildes des hl. Chrysostomus ist. E. H.

SPALDAR, Ad.: **Acta Academiae Welehradensis**. Vol. X, 1914—1919.
En commission chez Gauthier et Thébert, Angers, 1919. Lexikonformat, 508 S., Preis Fr. 45.

Welehrad, ein mährisches Dorf, das früher der Sitz eines Erzbischofs gewesen ist und ein bedeutendes Zisterzienserklöster gehabt hat, ist heute in weitem Kreisen nur noch als Wallfahrtsort bekannt. Eine Akademie, die grosse wissenschaftliche Werke herausgeben könnte, hätte daher in Welehrad keine rechte Unterkunft. Wir müssen auch gestehen, dass wir ohne die Aufklärung, die wir unserm verehrten Freund Dr. Schirmer in Konstanz verdanken, über die fragliche Akademie und ihren Zweck sehr ungenügend unterrichtet wären. Herr Dr. Schirmer hat aber insbesondere im „Katholik“ Jahrg. 1909, Nr. 35, über den „Kongress der Unionisten auf Welehrad“, der in den Tagen vom 31. Juli bis 3. August 1909 stattgefunden hat, einen Bericht erstattet, den man sich notwendig in Erinnerung rufen muss, wenn man die Bedeutung des vorliegenden Werkes richtig würdigen will. Der genannte Kongress war freilich auch eine Versammlung, die den Zweck hatte, die Union orthodoxer Gemeinschaften mit der römischen Kirche zu fördern; allein die Veranstaltung zeichnete sich vor andern ähnlichen Unternehmungen dadurch aus, dass sie nicht einfach eine derbe Aufforderung war, sich dem Papst zu unterwerfen, sondern der Meinung Raum liess, man dürfe und wolle miteinander reden und schliesslich das annehmen, was man als wahr und gut erkannt habe. So hebt Dr. Schirmer die merkwürdige Tatsache hervor, dass zu den Teilnehmern am Welehrader Kongress auch der russische Propst Maltzew aus Berlin gehörte, der jeweilen die Altkatholikenkongresse besucht hatte, jedoch die Bestrebungen des Generals Kirejew möglichst durchkreuzte. Auch in Welehrad lehnte Maltzew eine „Union der russischen Kirche mit den Anglikanern und Altkatholiken“ bestimmt ab, gab aber nun der Hoffnung Ausdruck, dass sich die orthodoxe und die römische Kirche zusammenfinden werden.

Dieser Union will die 1909 gegründete „Welehrader Akademie“ dienen. Man hat unter dieser Akademie eine internationale wissenschaftliche Gesellschaft zu verstehen, deren Aufgabe ist: „1. Förderung der theologischen Literatur bei den katholischen Slawen; 2. Studium der morgenländischen kirchlichen Fragen; 3. Studium des Lebens der hl. Cyrillus und Methodius, der

Geschichte Welehrads“ usw. Hauptsitz dieser Gesellschaft ist Welehrad selbst, wo eine Bibliothek und eine Druckerei gegründet wurden. Nebensitze wurden in Prag, Lemberg u. a. O. errichtet. Überhaupt ist die Gesellschaft recht grossartig organisiert. Schon 1909 gehörten ihr ausser den Slawen auch Franzosen und Italiener an, so der Assumptionist Jugie aus Konstantinopel, der Abbé Gratioux aus Châlons s. M., der Augustiner Palmieri u. a.

Hauptorgan der Gesellschaft sind aber die *Acta Academiae Velehradensis*, je eine Sammlung von Aufsätzen, die auf den Zweck der Gesellschaft Bezug haben. Die vor uns liegende Sammlung ist als der 10. Band bezeichnet; die früheren Bände sind uns nicht bekannt. In den Jahren 1914—1919 hat natürlich kein Kongress stattfinden können. Wenn die „Acta“ also diese Jahre umfassen, so wird man sich vorzustellen haben, dass sie die Arbeiten enthalten, die seit Ausbruch des Krieges dem Schriftleiter Spaldák eingeliefert worden sind. Druckort ist Angers im französischen Departement Maine-et-Loire, ein Bischofssitz. Auffälligerweise fehlt aber jede Angabe, dass die nun auch im neuen päpstlichen Gesetzbuch streng vorgeschriebene kirchliche Druckerlaubnis nachgesucht oder erteilt worden sei. Der Herausgeber selbst hat, so weit wir sehen, nur einen als Beilage dem Band beigefügten, in französischer Sprache abgefassten Aufsatz „Essai d'une Orthographe Universelle“ geliefert. Dieser bedurfte freilich keiner Approbation; wohl aber die 20 Abhandlungen und 7 Rezensionen, die den Inhalt des Werkes bilden. Sie handeln ohne Ausnahme von dogmatischen und kirchenrechtlichen Dingen und sind in lateinischer Sprache geschrieben, die jedoch bisweilen erst durch Rückübersetzung klar wird und sichtlich nicht allen Autoren gleich geläufig ist. Dafür scheinen diese mit den modernen europäischen Sprachen vertraut zu sein. Wir begegnen zahllosen Zitaten aus deutschen, französischen, englischen, slawischen Werken.

Leider müssen wir gestehen, dass uns die Autoren der in die Sammlung aufgenommenen Beiträge bisher völlig unbekannt geblieben waren. Auch wüssten wir über ihre persönlichen Verhältnisse und ihre bisherigen wissenschaftlichen Leistungen nichts zu sagen; aber die Namen lassen allerdings erkennen, dass sie sehr verschiedenen Nationalitäten angehören.

Die zwei ersten Abhandlungen werden als „Disputationes“ und damit als eingehende Darstellungen der betreffenden Gegen-

stände bezeichnet; die 17 folgenden Aufsätze sind überschrieben mit „Übersicht über den Stand der Fragen (Synopsis status quaestionum), über welche zwischen der katholischen und orthodoxen Kirche verhandelt wird“. Die erste „Disputation“, verfasst von *R. Berger* und 196 Seiten umfassend, ist ein Werk für sich. Darin werden angeblich auf Grund von Röm. 5 und 8 „ausgewählte Fragen, die auf die Natur des Menschen und die Erbsünde Bezug haben“, behandelt. Im Vorwort erklärt der Verfasser, er wolle als Forscher, nicht als Darsteller reden (*inquirentem, non exponentem agere volumus*). Das habe zwar gewisse Unzukömmlichkeiten zur Folge, diene aber besser zur Erlangung des Hauptzweckes (*praecipuum propositum*). Worin dieser besteht, wird nicht bestimmt angegeben; nur wird aus der einleitenden Bemerkung, es gebe in der Lehre vom Menschen zwischen Katholiken und Orthodoxen wichtige Kontroversen, zu schliessen sein, es handle sich hauptsächlich um einen Verständigungsversuch mit der morgenländischen Kirche. Auf die Sache selbst können wir uns hier nicht näher einlassen. Berger handelt zunächst vom Schöpfungsplane Gottes, um die Lehre vom Wesen des Menschen vorzubereiten und dann von der Existenz des Bösen, vom Ursprung des Bösen und schliesslich von der Erbsünde zu reden. Das sind Probleme, mit denen sich die Vertreter der systematischen Theologie pflichtgemäss von jeher sehr einlässlich beschäftigt haben, ohne jedoch zur Einigung zu gelangen.

Berger scheint namentlich auch die dogmatischen Kämpfe des vorigen Jahrhunderts gut zu kennen. Der erste theologische Schriftsteller, den er zitiert, ist *Dr. Michelis*. Blättern wir weiter, so stossen wir zu unserer angenehmen Überraschung immer wieder auf bekannte Namen, die den theologischen Leser an Kontroversen erinnern, die in Deutschland schon vor dem vatikanischen Konzil den spekulativen Geistern auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie Stoff zu lebhaften Auseinandersetzungen gegeben haben. Überhaupt zeichnen sich diese Abhandlungen durch eine Unmenge von Zitaten aus. Kirchenschriftsteller aus der Zeit der Kirchenväter, scholastische Theologen, katholische und protestantische Dogmatiker aus der neuern Zeit, Philosophen, Dichter, Kirchenhistoriker, Moralisten und Kirchenrechtslehrer werden als Zeugen angerufen, so dass bisweilen auch nur die Kontrollierung einer einzigen Seite eine Tagesarbeit erfordern würde. Dagegen vermissen wir sehr gerade das, was wir doch nach dem Unter-

titel „Disputatio exegetico-dogmatica in Rom. 5 et 8“ erwartet hatten, nämlich eine einlässliche und zusammenhängende exegetische Behandlung der beiden Kapitel 5 und 8 des Römerbriefes.

Weniger umfangreich ist die zweite Abhandlung über den Schatz der überfließenden Verdienste, die Ablässe, die Genugtuung und die sogenannten evangelischen Räte (S. 197—264). Verfasser ist V. Repa, wieder ein katholischer Theologe, mit dem wir bisher nicht bekannt geworden waren. Es ist ihm darum zu tun, in den genannten Dingen die Lehre und Praxis der römisch-katholischen Kirche möglichst zu rechtfertigen. Aber er will die Sache „irenisch“ behandeln und namentlich zeigen, dass die bezügliche Lehre der katholischen Kirche mit der der orthodoxen Kirche (*ecclesiae orthodoxae*) nicht im Widerspruch stehe und dass die „Vorurteile“, auf welche sich die Bestreitung der Lehre vom Schatz der überfließenden Verdienste stütze, unbegründet seien. Das ist eine schwierige Aufgabe. Die Art, wie sie gelöst wird, befriedigt uns keineswegs. Es werden allerdings nicht bloss die scholastischen Theologen aus älterer und neuerer Zeit abgehört, sondern auch die biblischen Zeugnisse, die der Verfasser für geeignet hält, sehr weitläufig erörtert; aber die Exegese, die dabei zur Anwendung kommt, ist wohl durch ihre Eigenart bemerkenswert, jedoch nichts weniger als einleuchtend. Ob die Ausführungen den orthodoxen Theologen, wie der Verfasser wünscht, zum Verständnis bringen, dass in diesen Dingen die Orthodoxie nicht anders lehrt als der römische Katholizismus, wollen wir dahingestellt sein lassen.

Die irenische Tendenz des vorliegenden Sammelwerkes ist deutlicher erkennbar in den Beiträgen unter dem allgemeinen Titel: „Übersicht über den Stand der Fragen, über welche zwischen der katholischen und orthodoxen Kirche verhandelt wird“ (P. 265—483). Da wird schon in den einleitenden Bemerkungen die einfältige und verletzende Übung abgelehnt, das Wort „orthodox“ in Anführungszeichen zu setzen, um damit anzudeuten, die morgenländische Kirche sei in Wirklichkeit nicht rechtgläubig. Ebenso wird die leichtfertige Anwendung der Bezeichnung „schismatisch“ getadelt. In dem Artikel „Über die Ursachen des Schismas“ von *Aug. Bruson* wird die Darstellung berücksichtigt, die *Jugie* im „Dictionnaire Apologétique“ von der Sache gibt. Bruson findet, dass sein Landsmann die

Dinge nicht ganz genau darstelle, mehr behaupte, als er beweise, und dass er das Schisma weder aus dem Ehrgeiz der orientalischen Patriarchen, noch aus dem sogenannten Cäsaropapismus zu erklären suchen sollte. Er selbst aber beschränkt sich doch mehr nur auf eine Skizzierung der verschiedenartigen Anschauungen, die hier in Betracht kommen, ohne sich auf eine eigene Zusammenstellung der Ursachen, die zur Trennung führten, einzulassen. Ebenso verfährt er, wenn er von den Versuchen spricht, das Schisma zu heilen. Dafür erhalten wir zahllose Literaturangaben, nicht selten sogar in Verbindung mit wörtlich mitgeteilten Äusserungen der betreffenden Autoren. So beantwortet Bruson die Frage, warum die Versuche einer Wiedervereinigung ergebnislos geblieben seien, in erster Linie mit dem Satz, diese Versuche seien nicht immer im Interesse des Christentums und der christlichen Kirche unternommen worden. Dafür wird als erster Zeuge *Döllinger* genannt, der von der litauischen Union sage, sie sei „ein Werk der Gewalt, des Zwanges, der Intrige; Politik und Ehrgeiz seien die Haupttriebfedern“ gewesen. — Von dem gleichen Aug. Bruson rührt der Schlusssatz dieser zweiten Hälfte des Buches her. Er behandelt darin das Thema, wie man bei den Verhandlungen mit den orthodoxen Kirchen vorgehen sollte, und findet u. a., es sei nicht richtig, wenn man den griechischen Theologen ohne weiteres „fourberie“ und „mensonge“ vorwerfe, wie das Jugie tut.

Im irenischen Geiste sind auch die anderen Aufsätze geschrieben. Da handelt es sich nun aber freilich nicht mehr bloss um die Beziehungen zwischen abendländischer und morgenländischer Kirche, sondern um Fragen, die auch im Abendland sehr verschieden beantwortet werden. Die Namen der Verfasser und die von diesen gewählten Überschriften lassen erkennen, dass die „Welehrader Akademie“ nicht nur internationalen Charakter hat, sondern sich auch mit sehr aktuellen Gegenständen beschäftigt. *M. Lubic* redet von der Kirchenverfassung (*de forma ecclesiae*); *L. Mach* und *Jul. David* erörtern die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche; *E. Campe* äussert sich über die „Entwicklung des Dogmas“, *L. Henriot* über die Autorität der hl. Schrift, *L. van den Bossche* über den Ausgang des hl. Geistes, *M. Chatel* über das „Filioque“ im nizäischen Glaubensbekenntnis; *Colledge* überschreibt zwar seinen

Aufsatz allgemein mit „De homine“, redet aber insbesondere von der ursprünglichen Sündelosigkeit, dem Sündenfall und der Erbsünde und kommt dabei sogar auf die *immaculata conceptio* zu sprechen; *E. Portas* folgt mit einer Abhandlung über die Aufnahme Marias in den Himmel (*De assumptione*): er muss gestehen, dass die Zeugnisse, die für eine leibliche Himmelfahrt angeführt werden, „nichts beweisen“ (*nihil valent*); der Russe *V. Sokolow* handelt von der Bedeutung und Wirkung der Sakramente, namentlich der hl. Eucharistie, wobei er oft Gelegenheit hat, *Kirejew* und *Michelis* zu zitieren; der Italiener *E. F. Cordignano* ergeht sich speziell über das Sakrament der Busse, freilich nur in ganz ungenügender Weise: dass, wie er meint, die Väter die Worte Jesu Joh. 20, 23 auf die heute in der römischen Kirche übliche Absolution bezogen hätten, ist falsch.

Auch in den Abhandlungen über die Kirche suchen die Verfasser selbstverständlich die heutige römische Anschauung möglichst zu rechtfertigen oder doch zu entschuldigen. Allein es gereicht ihnen zur Ehre, dass sie sich nicht scheuen, zu den zahllosen theologischen Schriftstellern, die sie namhaft machen und die ihrer Meinung nach zu hören sind, auch die altkatholischen Gelehrten zu rechnen, und zwar ohne diese nach römischer Art mit nichtssagenden frivolen Bemerkungen abzutun. Wir durchgehen einige Kapitel und nennen die vorzüglichsten altkatholischen Schriften, die zitiert werden: 1. Einheit der Kirche: *Reinkens*, Über die Einheit der kath. Kirche; 2. Freiheit der Kirche: *Langen*, Das vatic. Dogma; *Michelis*, Theolog. Literaturbl., 1877; 3. Ursprüngliche Verfassung der Kirche: *Michelis*, Kath. Dogmatik; *Friedrich*, Documenta ad ill. conc. vat.; *Langen*, Das vat. Dogma; *Michaud*, Russ. Zschr.; *Langen*, Gesch. d. röm. Kirche; *Döllinger*, Briefe und Erklärungen; *F. H. Reusch*, Fälschungen. 4. Unfehlbarkeit der Kirche: *Schulte*, Der Altkatholizismus; *Friedrich-Döllinger*, Janus usw. Namentlich werden dann auch *Tyrrell*, *Schnitzer* und andere Modernisten genannt. Von den vielen Publikationen in slawischen Sprachen, auf die die Verfasser sich berufen, hat man im Westen gar keine Kenntnis.

Man müsste nun freilich Bücher schreiben, um die Gegenstände, die im vorliegenden Werke berührt werden, gründlich und befriedigend zu behandeln; allein auch die thesenartige

Formulierung der in Betracht kommenden Punkte hat in Verbindung mit den kaum übersehbaren Hinweisen auf die einschlägige Literatur einen nicht zu unterschätzenden Wert, zumal man den Mitarbeitern eine möglichst unbefangene irenische Tendenz nicht absprechen kann.

Die Verfasser kommen im allgemeinen in zweifacher Hinsicht mit dem heutigen römischen Standpunkt in Widerspruch. Erstens reden sie noch unbefangen von einer „orthodoxen Kirche“. Das ist nicht mehr zulässig. Wohl darf nun ein päpstlicher Theologe die Bezeichnung „orientalische Kirche“ gebrauchen; er hat aber unter dieser nur noch die mit Rom unierten orientalischen Gemeinschaften zu verstehen; die „Orthodoxen“ in Anführungszeichen sind „Schismatiker“ und gehören nicht mehr zur „Kirche“. Zweitens ist es nicht mehr zulässig, mit Vertretern von Gemeinschaften, die nicht unter dem Papste stehen, auf gleichem Fusse zu verhandeln, wie wenn der römische Theologe zugäbe, es lasse sich denken, dass auch die päpstliche Lehre und Praxis nicht in allen Punkten richtig sei. Nichtrömische haben sich einfach zu unterwerfen und das, was sie bisher von Rom unterschied, fallen zu lassen oder entsprechend zu ändern. Vielleicht ist es dieser doppelte Umstand, aus dem sich erklärt, warum der vorliegende Band ohne kirchliche Druckerlaubnis erschienen ist. Eine solche würde gegenwärtig auch kaum einem Werke erteilt, in dem so oft und so unbefangen, wie das hier geschieht, auf altkatholische Autoren Bezug genommen wird. E. H.

Neu eingegangen:

Flugschriften der «Stimmen der Zeit». 13. Heft: Religionsloser Moralunterricht. Von M. Pribilla S. J. (30 S.) 90 ¢ — 14. Heft: Roman, Theater und Kino im neuen Deutschland. Von J. Overmans S. J. (36 S.) 1 M. — 15. Heft: Deutsche Auswanderung und Auslandsdeutschum. Von C. Noppel S. J. (28 S.) 90 ¢. Herder & Cie., Verlagsbuchhandlung, Freiburg i. Br.

Jahresbericht 1919 der Herderschen Verlagshandlung. VII. Nachtrag zum Hauptkatalog 1913. Freiburg i. Br.

Oud-Katholiek Jaarboekje voor 1920. Fl. —. 75. A. Moleman, Boekdrukkerij, Assendelft.