Zwei wichtige Eingeständnisse

Autor(en): **Menn**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **18 (1910)**

Heft 70

PDF erstellt am: **03.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403757

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

ZWEI WICHTIGE EINGESTÄNDNISSE.

In seinen an anderer Stelle dieses Bandes besprochenen „Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage“ [1]) sagt Prinz Max, S. 174f., von der unbefleckten Empfängnis, sie sei für die Union „ein kleiner Punkt der Schwierigkeit“ geworden. In Wirklichkeit handelt es sich um eine sehr grosse Schwierigkeit. Denn Prinz Max sagt selbst: „Die Griechen bezeichnen es als ein καινοφανες Dogma und weisen es damit ab. Daran hindert sie auch nicht die über alles gehende Verehrung zur Gottesmutter, die sie haben.“ Schwerwiegend ist folgendes Eingeständnis: „Den alten Griechen war die Wahrheit der unbefleckten Empfängnis so wenig bekannt, als der ganzen übrigen Christenheit im ersten Jahrtausend des Christentums und noch darüber hinaus. Die griechische Kirche feierte die Empfängnis Mariä, weil nach ihrer Tradition Maria auf wunderbare Weise aus unfruchtbaren Eltern geboren war, weil der Engel Gabriel den Eltern ihre Geburt verkündet haben sollte. Man hatte auch vielfach den Glauben daran, dass Maria, wie Johannes der Täufer, im Mutterschosse vor der Geburt geheiligt und von der Erbsünde gereinigt worden sei. Genau in demselben Sinne, wie die Empfängnis Mariens, feierte die griechische Kirche schon vor dem anderen Feste die Empfängnis Johannes' des Täufers. Der hl. Andreas von Kreta, der das Festoffizium der Empfängnis Mariens verfasst hat, sagt darin kein Wort von einer unbefleckten Empfängnis. Da nun die Griechen den Gebrauch hatten, sehr ausführlich zu sein und alles zum Lobe der Heiligen zu sagen, was sich nur sagen liess, so konnte er an dem Festtage den Gnadenvorzug nicht verschweigen, wenn er ihm irgend-

[1]) Prinz Max, Herzog zu Sachsen, Dr. theol. et jur. etc., Professor an der Universität Freiburg (Schweiz), Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage. Freiburg (Schweiz) 1907.

wie bekannt gewesen wäre. Das soll man aber unumwunden zugeben und nicht die Dinge anders darstellen, als sie sind"[1]).

---

[1]) Nicht selten begegnet man der Meinung, als ob es sich bei der «unbefleckten Empfängnis» um die Person des Heilandes handle. Dem gegenüber muss nachdrücklich darauf hingewiesen werden, dass das prätendierte Dogma nichts zu tun hat mit dem Glauben, den wir im Credo der hl. Messe mit den Worten bekennen: Ich glaube . . . an Einen Herrn Jesum Cristum . . ., der um der Menschheit willen und wegen unseres Heiles herabgestiegen ist vom Himmel. Und Fleisch geworden vom heiligen Geiste aus Maria, der Jungfrau, und Mensch geworden.

Wer die verwickelten Ausführungen Scheebens über den Gegenstand im Freiburger Kirchenlexikon und in seiner Dogmatik liest, wird sich über diese und andere Unklarheiten nicht wundern.

Dr. Andreas Menzel, Professor der Dogmatik und Moral, früher in Braunsberg, dann in Bonn, wohin er mit dem Wintersemester 1874/75 auf Wunsch des Bischofs Dr. Reinkens versetzt wurde, sprach sich in den achtziger Jahren folgendermassen in seinen dogmatischen Vorlesungen, und zwar in einem Anhang zur Lehre von der Erbsünde, aus:

«Nach der vorhergehenden Lehre unterliegen alle natürlichen Nachkommen Adams der Erbsünde und deren Folgen. Nur Ein vom Weibe Geborener, Jesus Christus, ist davon ausgenommen, weil er eben nicht im natürlichen Wege gezeugt, sondern vom hl. Geiste empfangen ist. Demgemäss muss auch die Jungfrau Maria als Tochter Adams unter dem Gesetze der Erbsünde stehend gedacht werden, so dass auch sie die allgemeine Erlösungsbedürftigkeit teilt, und alle ihr gewordene Gnade auf die Erlösung in Christo zurückzuführen ist. Daneben hat in der Kirche von Anfang an der Glaube geherrscht, dass die Mutter Gottes von jeder, auch von jeder lässlichen, aktuellen Sünde freigeblieben sei und alle Chöre der Engel und Heiligen übertreffe. Dies involviert aber das tatsächliche Freisein von der Erbsünde und selbst von der Konkupiszenz, die ja auch den Gerechtfertigten zu lässlichen Sünden verleitet. Wie ist der sich hier kundgebende Widerspruch zu lösen? Am einfachsten durch die allgemeine Annahme, dass Maria schon im Mutterleibe von der Erbschuld gereinigt worden sei. Es fragt sich nur, ob die Reinigung gleich im Momente der Empfängnis, oder später, jedenfalls vor der Geburt, geschehen sei. Darum allein dreht sich die Kontroverse von der immaculata conceptio. Der hl. Bernard von Clairvaux argumentiert in seiner epist. 174 folgendermassen: «Si ante conceptionem sanctificari minime potuit, quoniam non erat, sed nec in ipso quidem conceptu propter peccatum quod inerat, restat, ut post conceptum in utero iam existens sanctificationem accepisse credatur.» Er verwarf also die unbefleckte Empfängnis, weil er die Einwirkung des hl. Geistes bei der Zeugung perhorreszierte. Ihm folgten die Häupter der Scholastik, namentlich Thomas; im Volke aber breitete sich die Vorliebe für das festum conceptionis immer weiter aus. Nachdem inzwischen die auf Hippokrates und Exod. 21, 22 gestützte Distinktion einer conceptio activa und einer 40 oder 80 Tage später erfolgenden conceptio passiva (der anima rationalis nämlich) Eingang ge-

Über die Entstehung dieser Lehre finden wir a. a. O. folgende Angabe: „Nun ist dabei gerade das Merkwürdige, dass das Dogma und seine Verkündigung als erste Wurzel aus der Festesfeier der griechischen Kirche hervorgegangen sind[1]. Das Fest der Empfängnis der Muttergottes, welches die griechische Kirche am 9. Dezember feierte, fing im 12. Jahrhundert an, sich im Abendlande auszubreiten für den 8. Dezember. Und trotz des anfänglichen Widerstandes, auch des hl. Bernard, behauptete es sich in der Übung. Im Anschluss nun an diese alte Festesfeier entstand im Abendlande die Lehre von der Unbeflecktheit dieser Empfängnis, welche im Laufe der Jahrhunderte sich mehr verbreitete und endlich für eine Glaubensentscheidung reif wurde.“

Prinz Max gibt also ausdrücklich zu, dass dieses angebliche Dogma mehr als 1000 Jahre *unbekannt* war. Auch das, was er von der „Wurzel“ desselben sagt, flösst ihm selbst kein rechtes Vertrauen ein: „Nun sucht man vielfach dieses Dogma gerade aus der griechischen Liturgie und aus griechischen Kirchenvätern zu belegen. Man sollte aber damit vorsichtig sein. Wenn man Stellen in einem andern Sinne gebraucht, als sie gemeint waren, dient man der Sache der Wahrheit nicht.“ „Macht man den Griechen falsche Anwendungen von ihren Liturgien und Kirchenvätern, so wird sie das nur um so mehr abstossen.“

Wie soll man also seiner Meinung nach den Griechen diese

---

funden, war der Argumentation Bernards der Nerv durchschnitten, wenn man unter conc. die conc. passiva verstand, und Duns Scotus († 1308) konnte sein siegendes argumentum congruentiæ aufstellen: Decuit, Deus potuit, ergo fecit. Das Beispiel der Pariser Universität, welche von jedem Doktoranden das Bekenntnis der imm. conc. verlangte, riss andere Fakultäten fort. Besonders in Spanien waren Klerus und Volk der Lehre zugetan. Auch das Konzil von Basel sprach sich in der 36. Sitzung, die freilich nicht mehr als ökumenisch gilt, für die imm. conc. aus. Nicht minder waren die im Streite der Dominikaner und Franziskaner erlassenen päpstlichen Verordnungen jener Meinung günstig. Nachdem sich die Jesuiten der Sache angenommen, und schliesslich selbst die Dominikaner ihre Meinung aufgegeben, konnte Pius IX. diese als geoffenbarte und von allen zu glaubende Lehre erklären: B. M. in primo instanti suæ conceptionis fuisse singulari Dei omnipotentis gratia et privilegio intuitu meritorum Christi Jesu salvatoris generis humani ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem (Rom, 8. Dezember 1854 . . .).» (Folgt ein entschiedener Protest.)

[1]) Damit soll wohl gesagt sein, die griechische Festesfeier sei die erste Wurzel des Dogmas und seiner Verkündigung.

Neuerung plausibel machen? „Man muss ihnen eben einfach sagen, dass das ein Punkt ist, der im christlichen Altertum nicht bekannt war, der nur in der Kirchenlehre eingeschlossen war, wie die Blüte in der Knospe, der eine Schlussfolgerung ist aus früher bekannten Prämissen, aber nicht eine früher bekannte Wahrheit. Wenn man nun dem Griechen zeigt, dass die Knospe zu der Blüte, aber noch nicht die Blüte selbst, in seinen alten Festen und in seiner alten Verehrung Mariä gelegen war, so kann das vielleicht auf ihn wirken.“ ‚*Kann vielleicht* wirken‘, gross ist also diese Zuversicht nicht. Er fährt fort: „Trotzdem ist auch dieses Dogma nicht von der griechischen Kirche ausdrücklich verworfen worden.“ Prinz Max, der den Orient wiederholt bereist hat, wird sicher wissen, dass man aus diesem Umstande durchaus nicht auf eine Anerkennung dieses päpstlichen Dogmas durch die Morgenländer schliessen kann. Das zeigt ihm schon der von ihm angerufene Zeuge, der durch seine romanisierenden Tendenzen bekannt gewordene Propst Maltzew. „Maltzew, der russische Propst in Berlin, der sich, weil im Abendland lebend, offenbar bestrebt, der katholischen Anschauung entgegenzukommen, gibt zu, dass es möglich sei, dass das Dogma Pius' IX. wahr sei, hält aber ebenso auch seine Unwahrheit für möglich.“ Also sogar Maltzew sieht in der Imm. Conc. eine Meinung, die wahr sein kann oder auch nicht, ist also jedenfalls weit davon entfernt, darin eine göttlich geoffenbarte Lehre zu sehen.

Was aber „die Knospe“ und „die Blüte“ angeht, so muss daran erinnert werden, dass derartige Vergleiche zwar erläutern und veranschaulichen, aber nicht ohne weiteres beweisen. Prinz Max indessen dürfte den Modernisten bedenklich nahe gerückt sein.

Wir müssen aber etwas weiter ausholen.

Wie das Christentum durch das Wort Christi ins Leben trat, so wurde es auch im Auftrage seines Stifters durch die Predigt der Apostel verbreitet, um von allen Mitgliedern der Kirche zu allen Zeiten gläubig angenommen zu werden. Aufgabe der Apostel war die mündliche Lehrverkündigung, die Predigt; nur gelegentlich und erst in der späteren Zeit ihrer Wirksamkeit sehen wir sie zum Schreiben ihre Zuflucht nehmen, wenn sie Entfernte belehren, namentlich früher Vorgetragenes in Erinnerung rufen wollen.

Somit hat die christliche Religion und Kirche bestanden, ehe die erste Schrift des Neuen Testamentes verfasst war. Noch länger dauerte es, bis die verschiedenen Gemeinden nach und nach in den Besitz der einzelnen Bücher kamen, und endlich die ganze Sammlung zum Kanon sich abschloss und Gemeingut aller Einzelkirchen wurde.

Wenn auch die neutestamentlichen Bücher nicht zu dem Zwecke verfasst sind, um die Lehre Christi vollständig darzustellen, so ist diese Lehre doch ihrem Hauptinhalte nach in der heiligen Schrift enthalten, welche demnach die primäre Glaubensquelle ist. Da das Leben und die Lehre des Heilandes von vier Evangelisten dargestellt wurde, da ausserdem fünf Apostel, und zwar solche, welche die christliche Lehre von den verschiedensten Standpunkten aus entwickelten, Schriften verfasst haben, unter ihnen endlich Paulus — den seinem Geiste angehörigen Hebräerbrief mitgerechnet — vierzehn Briefe geschrieben hat, so muss offenbar der Hauptinhalt unseres Glaubens schon im Neuen Testamente niedergelegt sein [1]. Hierbei ist nicht ausgeschlossen, dass sich über einige Punkte keine Erklärungen, über andere nur Andeutungen vorfinden. Daraus ergibt sich, dass man *a)* nicht die absolute Suffizienz der hl. Schrift behaupten kann, und dass *b)* die Tradition normative Bedeutung für die Auslegung der Bibel hat, dass also die letztere auszulegen ist in Übereinstimmung mit der Tradition.

Schrift und Tradition sind nach katholischer Anschauung die beiden Erkenntnisquellen des Glaubens. Die dagegen geltend gemachte Auffassung, dass die Tradition etwas Unbestimmtes, Schwankendes, leicht Veränderliches wäre, würde berechtigt sein, wenn es nicht ein Merkmal gäbe, durch das man die echte Tradition von jeder angeblichen unterscheiden könnte. Dieses Kriterium der Traditionsregel hat seine klassische Formulierung gefunden in dem bekannten, diese Zeitschrift als Motto zierenden Satze des hl. Vinzenz von Lerin: es ist eifrig Sorge zu tragen, dass man das festhält, was überall, was immer, was von allen geglaubt worden ist, denn das ist wahrhaft und im eigentlichen Sinne katholisch.

Was ist also Tradition? Möhler [2] antwortet darauf: „Die

---

[1] J. Langen, Das Vatikanische Dogma, Bonn 1876, I, 7.
[2] Symbolik, S. 357 f.

Tradition (im subjektiven Sinne) ist das fortwährend in den Herzen der Gläubigen lebende Wort.“ „Die Tradition im objektiven Sinne ist der in äusserlichen historischen Zeugnissen vorliegende Gesamtglaube der Kirche durch alle Jahrhunderte hindurch.“ Solche Zeugnisse sind die Glaubensbekenntnisse, die Liturgien, die Konzilsdekrete, die Schriften der Kirchenväter.

Soll also eine sichere Gewähr dafür geboten sein, dass eine angebliche Traditionslehre kein Irrtum sei, so muss sie sich durch alle Jahrhunderte zurück bis zur Apostelzeit verfolgen lassen, und zwar nicht bloss als *lokale* Ansicht, sondern in *allen* Gemeinden, und nicht als *Meinung* einzelner, sondern als *Glaube* der Kirche selbst. Eine Lehre, die dieser Probe nicht standhält, kann wohl als Meinung geduldet, aber nicht als allgemein verpflichtender Glaubenssatz bezeichnet werden.

Aus diesem Grunde lautet die oberste, noch von dem Konzil von Trient eingeschärfte Regel des katholischen Exegeten und Dogmatikers: Die Schrift ist nach der Übereinstimmung der Väter, oder in dem Sinne auszulegen, den die Kirche seit jeher festgehalten hat[1]). Nicht als ob alle dogmatischen Stellen der Bibel von den Vätern übereinstimmend in Einer Weise interpretiert worden wären, oder als ob die Kirche Eine Interpretation derselben für die allein richtige erklärt hätte; sondern so ist gemäss jener altkatholischen Regel die Schrift zu deuten, dass dadurch eine Harmonie zwischen dem biblischen Inhalte und der kirchlichen Überlieferung erzielt wird. Diese Harmonie ist nicht erkünstelt oder erst geschaffen, sondern etwas ganz Selbstverständliches, weil in der wesentlichen Identität der geschriebenen mit der ungeschriebenen Lehre der Apostel begründet. Je genauer und schärfer also der Exeget verfährt, desto klarer

---

[1]) Zur Illustration dieser Regel möge eine Erinnerung an den sel. Prof. Dr. F. H. Reusch aufgefrischt werden. Wenn er auf die Traditionsregel zu sprechen kam, erzählte er wohl, dass unter den zahlreichen Briefen, die er aus Anlass der Konzilswirren bekommen, einer sich befunden habe, der ihn zur «Unterwerfung» unter das Vatikanum durch den Hinweis darauf zu bestimmen suchte, er habe doch bei seiner Priesterweihe das feierliche Versprechen abgelegt: die hl. Schrift zu erklären «gemäss dem Sinne, den die Kirche festgehalten hat und festhält». Das Wort «festhält» sei unterstrichen gewesen. Er bemerkte, dass, wenn er diesen Brief hätte beantworten wollen, er sich darauf hätte beschränken können, die Worte «festgehalten hat» zu unterstreichen.

wird die Übereinstimmung der Schrift mit der kirchlichen Tradition zutage treten [1]).

Demgemäss lehrt auch der auf Befehl Pius' V. herausgegebene Catechismus Romanus: „Die Lehre der Kirche ist keine neue, noch auch jetzt erst entstandene Wahrheit, sondern schon vor Zeiten von den Aposteln gelehrt und über den ganzen Erdkreis verbreitet" [2]). Auch Pius X. befindet sich ganz auf katholischem Standpunkt, wenn er in seinem Syllabus vom 3. Juli 1907 unter Nr. 21 den von ihm als modernistischen Irrtum bezeichneten Satz verwirft: „Die Offenbarung, welche den Gegenstand des katholischen Glaubens ausmacht, war mit den Aposteln noch nicht abgeschlossen."

Prinz Max aber ist mit seiner Theorie von der Knospe und Blüte den Modernisten bedenklich nahe gerückt, gewiss ohne dass er dies gewollt und bemerkt hat. Um es prinzipiell auszusprechen: *Gerade in der päpstlichen Kirchengemeinschaft ist praktisch und theoretisch die Traditionsregel ausser Wirksamkeit gesetzt worden,* und die Modernisten haben nur das in ein System gebracht, was sie von den Romanisten gelernt haben.

Wenn zur katholischen Glaubenslehre nur das gehört, oder, wie man auch sagt, fide divina nur das zu glauben ist, was aus der Schrift und der Tradition als Lehre Christi erwiesen werden kann, so gehört das nicht dazu, was nicht entweder *a)* aus unzweideutigen Stellen der hl. Schrift als Lehre Christi erkannt, oder *b)* als der immer, überall und von allen anerkannte Sinn der hl. Schrift festgestellt werden kann, oder *c)* immer, überall und von allen als auf apostolischer Überlieferung beruhend geglaubt worden ist, oder *d)* implicite in den direkt und explicite geoffenbarten Begriffen als notwendiges Moment enthalten ist. Z. B. ist in dem Satze: „Der Sohn Gottes ist Mensch geworden", der Satz enthalten, dass Christus einen menschlichen Willen gehabt.

Bei der Festhaltung dieser Grundsätze wäre die Definition der Immaculata Conceptio unmöglich gewesen; denn bei dieser Lehre kann ein einwandfreier, biblischer und traditioneller Beweis nicht geführt werden, insbesondere auch nicht auf Grund des unter *d)* Gesagten. Es handelt sich vielmehr um eine Schulmeinung, von der Prinz Max ausdrücklich zugibt, dass sie erst

---

[1]) J. Langen, l. c., cf. Möhler, Symbolik, S. 356.

[2]) I, X, 14.

im zweiten christlichen Jahrtausend ans Licht trat. Wollte also Pius IX. diese seine Lieblingsmeinung, wie er angibt, um die Ehre der hl. Jungfrau zu mehren, zum Dogma „erheben", so konnte der Weg zu diesem Ziele nur in einer Fälschung der Lehre von den Quellen der Glaubenswahrheiten bestehen. Diese Arbeit übernahm für ihn der Jesuit Perrone in seiner dem Papste 1847 gewidmeten Schrift: „Ist die unbefleckte Empfängnis der seligsten Jungfrau Maria dogmatisch definierbar?"

Er gelangt darin zu dem Resultate, „dass hin und wieder dogmatische Wahrheiten bestimmt wurden, über welche die Väter tiefes Stillschweigen beobachteten; ja bisweilen war dies auch der Fall, obgleich nicht wenige Väter damit nicht übereinstimmten, oder für die entgegengesetzte Meinung sich erklärten; bisweilen auch dann, wenn selbst die hl. Schrift dem Anscheine nach entgegen war" [1]).

Statt nun aber darin einen Verstoss gegen die Traditionsregel zu konstatieren, wendet er sofort das neu erfundene Argument auf den vorliegenden Fall an und behauptet nochmals: „Zur Aufstellung einer dogmatischen Entscheidung reicht es für die Kirche hin, dass der betreffende Artikel wenigstens im allgemeinen in der hl. Schrift sich vorfindet, und dass von ihm gleichsam Keime, welche in der Folge emporsprossen, in der ältesten Tradition niedergelegt sind; oder auch, dass die Tradition, wenn die Schrift und auch die Väter davon schweigen, wenigstens im Lehramte der Kirche und in dem allgemeinen Bewusstsein der Gläubigen sich erhalten hat, bis endlich bei eintretender Gelegenheit die göttlich geoffenbarte Lehre durch die Schriften der Väter oder durch andere Quellen offenkundig wird. Denn man darf nicht glauben, dass dann erst eine Lehre in der Kirche Eingang zu finden begonnen, wenn sie mit Hülfe der Quellen, sie mögen nun was immer für einer Art sein, zu unserer Kenntnis kommt, wollen wir nicht in absurde und irrige Folgerungen geraten." Und dazu wird noch in einer Anmerkung hinzugefügt: „Denn sonst müsste man nicht wenige Dogmen als neu entstanden betrachten und sagen, dass sie erst in einem späteren Zeitalter in der Kirche Glauben erhalten" [2]).

---

[1]) Perrone, Ist die unbefleckte Empf. . . . definierbar? S. 201 f.

[2]) S. 205. Eine ausführliche Darstellung dieses Gegenstandes siehe bei Friedrich, Gesch. d. Vat. Konzils, I. Bd., Bonn 1877. S. 612—631. Vgl. J. H. Reinkens, Die päpstl. Dekrete. II. Die Traditionsregel der alten Kirche. Münster 1871; ferner III. Die Unregelmässigkeit und Unfreiheit des Vat. Konzils. Münster 1871, S. 8 ff.

Pius IX. akzeptierte diesen Modernismus für seine Definition der Imm. Conc., und die Agumentation des Prinzen Max bewegt sich in derselben Richtung.

Es ist ausdrücklich dagegen Verwahrung einzulegen, dass die Lehre von der unbefleckten Empfängnis durch die päpstliche Definition Dogma der katholischen Kirche geworden sei. Diese Lehre beruht nicht auf Schrift und Tradition, sondern hat sich im Wege theologischer, vielmehr mönchischer Spekulation entwickelt und verdankt ihre Verbreitung dem frommen, aber unklaren Bestreben, die Ehre der Mutter Gottes nach Möglichkeit zu erhöhen. Den Mangel eines ordentlichen Beweises kann der päpstliche Spruch um so weniger ersetzen, als der Verlauf der vatikanischen Synode nur zu sehr den Verdacht begründet, die Proklamation der unbefleckten Empfängnis durch den Papst allein sei hauptsächlich ein Versuch gewesen, zu sehen, was sich die Bischöfe und die christliche Welt überhaupt würden gefallen lassen. Darüber spricht sich mit aller Klarheit der bei der Vorbereitung der Definition hervorragend beteiligte Jesuit Schrader aus: „Es ist dies ein dem Pontifikat Pius' IX. ganz eigentümlicher Akt, wie ihn kein früheres Pontifikat aufzuweisen hat. Denn der Papst hat dieses Dogma selbständig und aus eigener Machtvollkommenheit ohne Mitwirkung eines Konzils definiert, und diese selbständige Definition eines Dogmas schliesst gleichzeitig zwar nicht ausdrücklich und förmlich, aber nichtsdestoweniger unzweifelhaft und tatsächlich eine andere dogmatische Entscheidung in sich: nämlich die Entscheidung der Streitfrage, ob der Papst in Glaubenssachen auch für seine Person unfehlbar sei, oder ob er diese Unfehlbarkeit nur an der Spitze eines Konzils anzusprechen habe. Pius IX. hat, wie gesagt, die Unfehlbarkeit des Papstes durch den Akt vom 8. Dezember 1854 zwar nicht theoretisch definiert, aber praktisch in Anspruch genommen“ [1]). Deutlicher kann man es wohl nicht aussprechen, dass am genannten Tage lediglich eine Unfehlbarkeitsprobe vorgenommen wurde, und dass das angebliche Dogma ein ballon d'essai für das vatikanische Konzil war. Auf der ersten Unionskonferenz erklärte Döllinger [2]): „Wir deut-

---

[1]) Schrader, Pius IX. als Papst und als König. Wien 1865, S. 12. Vgl. J. Friedrich, Gesch. d. Vat. Konzils I, 426 ff.

[2]) F. H. Reusch, Bericht über die am 14., 15. und 16. September zu Bonn gehaltenen Unionskonferenzen. Bonn 1874, S. 40.

schen Theologen verwerfen allerdings nicht bloss das Dogma, sondern auch die Meinung, auch mit Rücksicht auf die vielen abergläubischen und törichten Dinge, welche die Lehre, auch schon ehe sie zum Dogma gemacht wurde, zur Folge gehabt hat“ [1]).

Wie weit die gegenwärtige päpstliche Kirche von der Rückkehr zu gesunden und vernünftigen Anschauungen entfernt ist, zeigt die Einrichtung eines besonderen Festes der angeblichen Muttergottes-Erscheinung zu Lourdes (1858). Nachdem Pius IX. in jener Erscheinung und in den unsinnigen Worten: „Ich bin die unbefleckte Empfängnis“ eine Bestätigung seines Dogmas gefunden hatte, hat Pius X. vor kurzem das vorher nur vereinzelt gefeierte Fest Apparitionis B. M. V. Immaculatæ als duplex maius für den 11. Februar seiner ganzen Obödienz vorgeschrieben, und nach dem Kölner Direktorium für 1909 S. 9 müssen die Geistlichen als Einschiebsel beim Breviergebet sprechen: Tandem Pius X. Pontifex Maximus pro sua erga Deiparam pietate ac plurimorum votis annuens sacrorum antistitum idem festum ad ecclesiam universam [sic] extendit.

Aus dem angedeuteten Grunde wird den Orientalen diese Lehre um so verdächtiger vorkommen, weil sie eben eine Vorstufe ist für den Universalepiskopat und die Infallibilität, die beide jedem Morgenländer, der eine Erinnerung an die altchristliche Zeit sich bewahrt hat, geradezu ungeheuerlich erscheinen müssen.

---

[1]) Eine schlimme Folge des prätendierten Dogmas enthält eine briefliche Äusserung des Bischofs Hefele an Prof. Reusch vom 20. März 1871: « Sie [Reusch] sagen richtig, man sollte für jedes Dogma mit seinem Leben eintreten können, so fest müsse man überzeugt sein. Ich *war* es wohl früher, aber seit 1854 nicht mehr. Gegen die immaculata conceptio habe ich noch jetzt sehr starke Bedenken, aber ich bin doch nicht überzeugt, dass das *Gegenteil* wahr ist, und so habe ich die Sache hingenommen, ohne zu widersprechen, wie ich seit dem 18. Juli wenigstens nicht mehr öffentlich der Infallibilität widersprochen habe. Aber das seit Jahrhunderten herrschende römische System hat dafür gesorgt, dass ein ehrlicher Mensch zu gar manchem, was er mitmachen muss, innerlich nicht zustimmen kann. Wie oft empörte sich mein Inneres bei den Lügen des Breviers, und zwar nicht nur in den Nokturnen, sondern auch in gar manchen Gebeten. Da soll ich Lügen — beten, welcher Widerspruch, welche Zumutung!» (Das ganze, sehr interessante Schreiben ist zum erstenmal abgedruckt in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1908, Heft 64, « Aktenstücke Hefele und die Infallibilität betreffend », S. 673 ff.)

Vorab die Bemerkung: Die Offenbarung ist mit Christus und den Aposteln abgeschlossen. Sie ist gegeben und entwickelt sich nicht; was sich aber entwickelt, ist unser subjektives Verständnis derselben. Anders verhält es sich bei Verfassungsfragen. Angenommen, der Primat sei göttlichen Ursprunges, so ist die Ausgestaltung desselben Sache der Entwicklung. In diesem Sinne wollen wir gewiss das Prinzip der historischen Entwicklung in der Kirche als zu Recht bestehend anerkennen. Wie jede andere Gesellschaft musste auch sie unter veränderten Umständen veränderte Formen annehmen; die Zeit der ungehindertsten und weitesten Verbreitung bedingte eine andere Gestalt und andere Einrichtungen, als die Periode der Gründung und der Anfänge des kirchlichen Lebens. Aber während jede andere, rein menschliche Gesellschaft ihre Entwicklung bis zu dem Grade völliger Umgestaltung ausdehnen darf, kann die Kirche als göttliche Stiftung, ohne ihrer Bestimmung mehr oder minder untreu zu werden, nie die Grundzüge verleugnen, welche Christus selbst ihr aufgeprägt, und mit denen sie, durch die Apostel repräsentiert, zuerst in der Welt erschien [1]).

Aus dem altkirchlichen Primat der ersten acht Jahrhunderte, wie ihn Abendland und Morgenland anerkannt haben, möchte Prinz Max den Universalepiskopat und die Infallibilität sich „entfalten" lassen. Er kommt wiederholt und ausführlich auf diesen Gegenstand zu sprechen. Dabei ist es aber auffallend, dass er über die beiden vatikanischen Dogmen selber rasch hinweggleitet, ohne diese „Entfaltung" im einzelnen plausibel zu machen. In der Tat handelt es sich hier auch gar nicht um eine Entfaltung, sondern um einen *fundamentalen Umsturz.*

S. 81 gesteht Prinz Max: „Wir müssen freilich zugeben, dass in dem Primat des römischen Stuhles eine nicht geringe Schwierigkeit für die Orientalen gelegen ist. Wir müssen auch vollkommen zugeben, wenn wir bei der Wahrheit bleiben wollen, dass der Primat für den Orient nie eine sehr grosse Rolle gespielt hat. Würden wir uns etwa das Verhältnis der alten Kirche so vorstellen, als ob der Papst so das Morgenland beherrscht hätte, wie er heutzutage das Abendland regiert, so wäre das einfach eine falsche Darstellung. Der Primat und der Vorrang des römischen Stuhles waren ganz gewiss den

---

[1]) Jos. Langen, Vat. Dogma I, 21.

Griechen und Orientalen bekannt. Es gibt genug Zeugnisse der griechischen Kirchenväter dafür. Dieser Primat wurde aber nur in sehr bescheidener Weise und in ganz geringen Grenzen ausgeübt. Die Kirchenväter des Orients, wie der hl. Athanasius, der hl. Chrysostomus, appellierten wohl unter ausserordentlichen Umständen, wenn sie unrechtmässig entsetzt worden waren, an den päpstlichen Stuhl als eine höhere Autorität [1]. Solches ist auch zu allen noch katholischen Zeiten der griechischen Kirchen wieder vorgekommen. Allein in gewöhnlichen, ruhigen Zeiten spielte der Primat keine Rolle. Die Vorstellung, die die Griechen von dem Primat hatten, beschränkte sich ungefähr auf folgendes: Man wusste, dass ein ökumenisches Konzil nur rechtmässig sei, wenn die päpstlichen Legaten dabei präsidierten [2]. Man wusste fernerhin, dass man mit Rom im Glauben übereinstimmen müsse [3] und dass dieses der höchste Wächter der Reinheit des Glaubens sei [4]; endlich wusste man noch, wie oben erwähnt, dass man sich in ganz ausserordentlichen Fällen dorthin um Hülfe wenden könne [5]. Auch die Päpste vindizierten sich selbst in bezug auf den Orient nicht viel mehr Rechte. Sie beanspruchten immer das Recht, bei Häresien einschreiten zu können und bei grossen Ärgernissen

---

[1]) Vielmehr musste es ihnen in ihrer Lage auf die Kirchengemeinschaft mit dem Patriarchen des Abendlandes ankommen (der seinerseits, beiläufig bemerkt, auch in solchen Fragen synodaliter vorging). Überhaupt suchte jeder Patriarch, auch der römische, den Frieden und das Band der Liebe mit den übrigen Patriarchen. Im folgenden sagt Prinz Max das auch selbst. Von höherer Autorität ist dabei nicht die Rede.

[2]) Dann hätte man im Orient etwas «gewusst», was geschichtlich gar nicht zutrifft, denn die hier behauptete Bedingung für die Rechtmässigkeit ist gar nicht erfüllt. Die Päpste hatten kein Berufungs-, Vorsitz- und Bestätigungsrecht der ökumenischen Synoden.

[3]) Honorius!

[4]) Im ersten Jahrtausend der Kirche ist es nicht vorgekommen, dass ein Papst eine für die ganze Kirche bestimmte und an die ganze Kirche gerichtete Glaubensentscheidung erlassen hätte. Ihre dogmatischen Erklärungen wurden, wenn es neue Irrlehren zu verurteilen galt, stets auf Synoden erlassen, oder waren Antworten auf Anfragen einzelner oder mehrerer Bischöfe. Erst wenn sie auf einer ökumenischen Synode gelesen, geprüft und genehmigt waren, wurden sie als allgemeine Lehrnorm angesehen (Janus, Neubearbeitung von J. Friedrich, S. 16).

[5]) Die sardicenzische Anordnung (343) ist von der orientalischen Kirche nie beachtet worden (s. ebenda S. 17, S. 348).

warnend aufzutreten [1]). Davon aber, dass der päpstliche Stuhl unmittelbar in monarchischer Weise den Orient regiert hätte, war keine Rede. Ein unmittelbares Eingreifen in die gewöhnlichen orientalischen Kirchenangelegenheiten fand nie statt. Die Wahl der Bischöfe und alle innern Angelegenheiten der orientalischen Kirche geschahen ohne jede Einmischung Roms. Nur hatten die Patriarchen den Brauch, sich gegenseitig die Thronbesteigung anzuzeigen und dabei ein Glaubensbekenntnis vorzulegen [2]). War nun irgendwie die Wahl unrechtmässig oder das Glaubensbekenntnis nicht genügend, so verweigerte manchmal der römische Bischof die Anerkennung der Patriarchen, wie das auch die anderen Patriarchen zu tun pflegten. Nun erinnern sich die Orientalen an dieses alte Verhältnis. Jetzt aber stehen sie einer ungeheuern Macht des Papsttums gegenüber, und es ist ihnen schwer, diese anzuerkennen. Der Primat hat sich ebenso mit der Zeit entfaltet [3]), wie auch das Dogma und andere Dinge ausgebaut worden sind. Aber zweifelsohne haben die Orientalen ein geschichtliches Anrecht darauf, anders behandelt zu werden, als der abendländische Teil der Christenheit. Man muss eben sehr wohl zwischen den göttlichen Grundlagen des Primates und dessen kirchenrechtlicher Ausgestaltung unterscheiden, wie Herr Professor Ehrhard in seinem Vortrag über die orientalische Kirchenfrage mit Recht bemerkt [4]). Nicht alles, was der Papst heute ausübt, gehört notwendig zum Wesen der Kirche oder zum Wesen des Primates. Wir müssen wohl bedenken, dass das abendländische Verhältnis, wonach der Papst überall eingreift und alles regiert, zum guten Teil mit seiner Stellung als Patriarch dieses Teils der Kirche zusammenhängt. Die gleichen Rechte hatten aber immer die orientalischen Patriarchen gegenüber ihren Gebietsteilen. Man wird also ganz sicher bei einer Union den Orientalen Opfer bringen müssen,

---

[1]) Wie schon erwähnt, hatten die Päpste nicht einmal ein Berufungsrecht der allgemeinen Synoden, und bei grossen Ärgernissen konnte jeder Bischof warnend auftreten (Irenæus im Osterfeierstreit).

[2]) Ein solches Inthronisationsschreiben (oder Synodalepistel) besitzen wir z. B. von Gregor d. G. (Ep. I, 25), worin er die orientalischen Patriarchen um die Gemeinschaft und Gegenseitigkeit in Gebet und Liebe bittet und seine Annahme der fünf ersten allg. Konzilien bekennt.

[3]) Die «Entfaltung» besteht in dem *Umsturze* der alten Kirchenverfassung.

[4]) Bei einer solchen Unterscheidung bleibt vom Vatikanum nichts übrig.

ihnen Zugeständnisse machen müssen, so weit gehen müssen, als nur möglich, ihnen eine möglichst grosse Selbstverwaltung geben müssen. Wenn man einfach die Orientalen unter einen römischen Kardinal stellen will, der sie nach gewissen Kurialregeln regiert, wenn man gar den Patriarchen von Konstantinopel einer römischen Kongregation unterstellen will, so wird man die Orientalen nie haben und in alle Ewigkeit nicht. Auf solchen Wegen wird man einzelne Bekehrungen erreichen, aber nie eine Union der Kirche oder des ganzen Volkes zustande bringen."

S. 173: „Ein weiterer Punkt, der heutzutage verhältnismässig die grösste Schwierigkeit macht, ist der Primat des römischen Bischofes. Vollständig ist diese Wahrheit nicht abhanden gekommen, wenigstens bei den Griechen. Es gibt schon solche, die ihn vollständig auch im Prinzip bekämpfen. Viele Griechen jedoch anerkennen, dass sie zwar die Kirchengemeinschaft mit Rom verloren haben, aber wissen doch genau, dass, wenn man geeint wäre, der römische Bischof der erste der Christenheit sein müsste und wenigstens in einem gewissen Sinne [1]) den Primat haben müsste. Daher werden auch anstandslos die Päpste in den griechischen Kirchenbüchern als Petri Nachfolger angesehen und gefeiert. Theoretisch macht es also nicht so grosse Schwierigkeiten als praktisch. Gegen eine tatsächliche Anerkennung oder gar Unterwerfung unter ihn würden sie sich mit Händen und Füssen sträuben. Die vatikanische Entscheidung von der päpstlichen Unfehlbarkeit ist natürlich von ihnen nicht angenommen worden, obwohl sie auch nicht von der griechischen Kirche als solcher verworfen wurde. Einzelne gibt es aber nun, die von einem ganz fanatischen Hasse gegen den päpstlichen Stuhl erfüllt sind."

S. 196 f.: Zu den göttlichen Keimen, die in die Kirche hineingesetzt worden sind, gehört auch der Primat des Oberhauptes derselben. Nach dem Evangelium hat der Vorzug Petri einen göttlichen Ursprung. Da nun die Kirche nicht nur für die Zeit der Apostel geschaffen war, so musste auch Petrus fortleben. Da nun Petrus nach allgemeiner alter Tradition Bischof von Rom war und dort den Märtyrertod erlitt, so war der römische Bischof im vollsten Sinne der Nachfolger Petri,

---

[1]) D. h., deutlich gesagt, im Sinne der *alten* Kirche, der den vatikanischen Papat vollständig ausschliesst.

wie auch die Christenheit anerkannte. In gewissem Sinne konnte sich freilich auch der Bischof von Antiochien Nachfolger Petri nennen und nennt sich noch heute so, aber doch nicht so, als ob die Rechte Petri in der Weise auf ihn übergegangen wären, wie auf den römischen Bischof [1]). Dabei ist aber auch ganz dasselbe zu beobachten, wie bei allen kirchlichen Dingen, dass der Lebensinhalt des Primates sich bis auf die heutige Zeit entfaltet hat und näher bestimmt worden ist, dass daher in den ersten christlichen Jahrhunderten der Primat noch wenig bekannt war, geben wir herzlich gerne zu. In der Tat wird der Bischof von Rom in den ersten Jahrhunderten nicht viel mehr als einen Ehrenvorrang gehabt haben. Daneben wusste man aber doch, dass, wenn man zur Kirche gehören wollte, man in seiner Gemeinschaft sein müsse [2]). Auch in noch viel späterer Zeit gab es selbst im Abendland Kirchen, die im Grunde fast unabhängig vom römischen Stuhle waren, wie die grosse keltische Kirche.

---

[1]) Für die Auffassung des Primates, wie sie am Ende des VI. Jahrh. Gregor d. G. hatte, ist dessen Schreiben an seinen Freund Eulogius, Patriarchen von Alexandrien, charakteristisch. Letzterer schrieb ihm so viel Lob wegen der Cathedra Petri, die er einnehme, dass er antwortete: Ich gebe Dir all das Lob zurück, denn ich bin *der Würde nach* nicht mehr als Du, da du *dieselbe Cathedra* zu Alexandrien einnimmst. Denn der *Sitz des Petrus,* dem allerdings der Vorrang zukomme, sei «*an drei Orten zugleich*», zu *Rom,* zu *Alexandrien* und zu *Antiochien,* da der Apostelfürst zwei dieser Sitze persönlich und einen durch seinen Jünger, den Evangelisten (Markus), gegründet habe. Der *Vorrang* des Petrus werde also *nun* durch *drei Bischöfe zugleich* repräsentiert (Patriarchalverfassung). «Da es also», fährt er fort, «der *Eine Sitz des Einen* ist, auf dem *nach göttlicher Autorität nun drei Bischöfe den Vorsitz führen,* so rechne ich alles Gute, was ich von Euch höre, mir an; und glaubt Ihr etwas Gutes von mir, so zählt es zu Euern Verdiensten», indem er dies noch ferner begründet durch die Einheit in Christo. (Epist. VII, 40. Reinkens, Die päpstl. Dekrete I, 17. Friedrich, a. a. O., S. 20, S. 358 ff.)

[2]) Im folgenden gesteht Prinz Max selbst, dass die keltische Kirche «im Grunde fast unabhängig» war. Tatsächlich war ihre Stellung von Rom in keiner Weise beeinflusst (Friedrich, a. a. O., S. 21, S. 361 f.). Die «Gemeinschaft» war also jedenfalls keine Unterordnung. Dass die Päpste damals nicht vermochten, eine Person oder Gemeinde aus der ganzen Kirche auszuschliessen, und umgekehrt, dass sie auch dem von einer anderen Kirche Ausgeschlossenen, wenn sie ihn auch in ihrer eigenen, der römischen Gemeinde zur Gemeinschaft zuliessen, doch damit nicht die Gemeinschaft der übrigen Kirchen verschaffen konnten, darüber s. Friedrich, a. a. O., S. 18, S. 354 f.

Im Orient spielte, wie wir schon früher zugegeben haben, der Primat unmittelbar eine sehr geringe Rolle für dieselbe. Das ändert aber nichts daran, dass der Ursprung desselben göttlich war und er sich nun mehr und mehr entfaltet hat. So ist auch zuletzt die Unfehlbarkeitserklärung nur eine genauere Ausführung der Worte Christi. Denn die Kirche, aufgebaut auf den Felsen Petri, würde ja wanken, wenn das Fundament wanken könnte, wenn Petrus eine falsche Lehre der Christenheit verkündigen könnte [1]). Gerade die orientalischen Kirchenstreitigkeiten haben den von Gott verliehenen Vorzug des römischen Stuhles in ein um so helleres Licht gesetzt. All die alten herrlichen Stühle der alten Kirche — man kann sie nicht genug beweinen — der von Alexandrien, Antiochien, Konstantinopel, sind vielfach gesunken und teilweise der Häresie zur Beute geworden. Der Stuhl von Rom ist immer mit neuer Lebenskraft ausgestattet worden und im Besitze der Wahrheit geblieben" [2]).

Und nun vergleiche man die eben mitgeteilten Äusserungen des Prinzen Max mit der zusammenfassenden Darstellung des Janus über den altkirchlichen Organismus, und man wird sofort eine merkwürdige Ähnlichkeit finden:

„Unbeschadet der Übereinstimmung mit dem grossen Ganzen in allen wesentlichen Dingen ordnet und verwaltet jede Kirche ihre Angelegenheiten mit autonomer Freiheit, bewahrt ihre eigenen überlieferten Gebräuche und ihre Disziplin, und werden kirchliche Fragen und Streitigkeiten, die nicht das Ganze betreffen und nicht eine grössere Tragweite angenommen, an Ort und Stelle entschieden. Dabei gliedert sich die Kirche in Diözesen, Provinzen, Patriarchate (später kamen die Landeskirchen im Westen hinzu), und steht der römische Bischof an der Spitze als erster Patriarch, als Zentrum und Repräsentant der Einheit,

---

[1]) Mit den Worten Christi meint Prinz Max wohl den Ausspruch: Ich habe für dich gebetet etc. (Luk. 22, 32—37). Diese Worte gelten aber von Petrus persönlich und beziehen sich auf seine nachherige Verleugnung und Bekehrung, sowie auf die Aufgabe, die gleichfalls im Glauben an Christus als den Sohn Gottes und Messias wankend gewordenen Mitapostel zu stärken. Über das Subjekt der kirchlichen Unfehlbarkeit s. diese Zeitschrift, Jahrg. 1909, Heft 65, S. 54 ff.

[2]) Liberius im vierten, Vigilius im sechsten, Honorius im siebenten Jahrhundert!

als das die Kirche griechischer und lateinischer Zunge, den Osten und den Westen verknüpfende Mittelglied, als oberster kirchlicher Wächter und Bewahrer der (noch sehr wenig zahlreichen) allgemeinen Kirchengesetze (lange nur der nicänischen), — aber er greift nicht ein in die kirchlichen Kreise der Patriarchen, Metropoliten und Bischöfe. Allgemein verbindende Gesetze und allgemein verbindende Glaubensdekrete erlässt nur die ganze auf einer ökumenischen Synode konzentrierte und repräsentierte Kirche“ [1]).

Zum Schlusse noch ein Wort über die „Entfaltung“ des Dogmas, wovon Prinz Max an den angeführten und an andern Stellen seines Buches redet, und die auch die beiden klassischen Vertreter der neukatholischen Dogmatik, Scheeben und Heinrich, in ihr System aufgenommen haben.

Während Kuhn noch betonte, „dass die Kirche niemals die Tradition ihrer Autorität untergeordnet und sich eine Machtvollkommenheit über den Glauben angemasst hat; immer hat sie sich lediglich als Depositär des apostolischen Glaubens betrachtet, daher bei Glaubensentscheidungen stets mit Sorgfalt den Glauben der früheren Jahrhunderte bis hinauf zu den Zeiten der Apostel zu konstatieren gesucht und diesen von Anfang an überlieferten Glauben zur Grundlage und Richtschnur ihrer Entscheidungen gemacht“ [2]) — reihte Perrone unter die Hülfsmittel oder Quellen der Tradition „das fortwährende und lebendige Lehramt der Kirche, welches unter allen die erste Stelle einnimmt“, ein [3]). Ähnlich heisst es bei Heinrich: „Wenn die Kirche durch eine definitive Lehrentscheidung einen die Glaubens- oder Sittenlehre betreffenden Satz für eine von Gott geoffenbarte Wahrheit erklärt hat, so steht es mit Glaubensgewissheit fest, dass diese Wahrheit auch wirklich in Schrift und Tradition begründet und deshalb explicite oder wenigstens implicite von Anfang an im geschriebenen oder ungeschriebenen Worte Gottes überliefert ist“ [4]). — Das kirchliche Lehramt wird also an die Spitze gestellt.

---

[1]) Das Papsttum von J. von Döllinger. Neubearbeitung des Janus von J. Friedrich, S. 21.

[2]) Kuhn, Dogmatik, 2. Auflage, I, 87.

[3]) Perrone, Ist die unbefl. Empf. . . . definierbar? S. 184.

[4]) J. B. Heinrich, Dogmatische Theologie, Mainz 1876, 2. Bd., S. 58. Vgl. ferner ebenda S. 148, 1. Bd., S. 695.

Ferner wird das Prinzip des Vinzenz von Lerin direkt aufgegeben. Bezüglich des „Immer“ heisst es bei Heinrich: „Was *gegenwärtig* von der lehrenden Kirche, d. h. von dem apostolischen Stuhle und dem ihm verbundenen Episkopate, als eine geoffenbarte Wahrheit gelehrt und demgemäss von der ganzen Kirche geglaubt wird, ist göttlich-apostolischer Überlieferung, wenn dieselbe auch nicht durch eine förmliche Lehrentscheidung ausgesprochen ist.“ In einer Anmerkung sagt er: „Die universalitas einer Lehre oder Einrichtung beweist also von vornherein deren antiquitas. Was die Kirche jetzt allgemein lehrt und glaubt, davon haben wir die Glaubensgewissheit, dass es seit der Apostelzeit immer, wenigstens implicite, gelehrt und geglaubt wurde“ [1]).

In ganz gleichem Sinne äussert sich Scheeben: „Es genügt vollkommen, wo dieselbe vorhanden ist, die notorische, a fortiori die durch vollgültiges Urteil festgestellte kirchliche Tradition der *Gegenwart*, welche ipso facto das Dasein der bisherigen, wenn auch vielleicht mehr oder weniger latenten, Tradition so präskribiert, dass der Katholik nicht daran zweifeln darf, und für ihn die direkte Erkenntnis der frühern Tradition nur mehr wissenschaftliche Bedeutung hat“ [2]).

Auch die beiden anderen Requisite des „Überall“ und des „Von allen“ werden beseitigt: „Da der apostolische Stuhl das Fundament der Kirche, vor allem bezüglich des Glaubens ist, und mit ihm notwendig alle rechtgläubigen Bischöfe und Christen übereinstimmen, so bildet die Lehre und der Glaube der römischen (Lokal-) Kirche schon für sich allein einen vollgenügenden Beweis der apostolischen Überlieferung“ [3]).

Als Ergebnis des bisher Angeführten fasst Heinrich das eigentliche Prinzip des Vatikanismus in die Worte zusammen: „Es genügt eine päpstliche Kathedralentscheidung zum vollen Beweise der katholischen Tradition“ [4]).

---

[1]) Heinrich, II, 66.

[2]) Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik. 1. Bd. Freiburg i. Br. 1873, Nr. 362.

[3]) Heinrich, a. a. O., S. 70. Ebenso entschieden, nur etwas umständlicher, spricht Scheeben dieselbe Behauptung aus a. a. O., Nr. 332 ff.

[4]) A. a. O., S. 75. Es ist darum auch ganz unberechtigt, wenn Scheeben, a. a. O., S. 157, Anm., sich so sehr gegen das Wort: La tradizione son' io sträubt. Über einen weitern Versuch, die Geschichte dieses Vorfalls zu verwirren und ihn schliesslich ganz abzuleugnen, siehe: J. Friedrich, Einige Bemerkungen zu des Jesuiten Granderath Gesch. d. Vat. Konzils, in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1909, Nr. 66, S. 219 ff.

Nachdem somit die Traditionsregel vernichtet und unter die Glaubensquellen „die katholische Überzeugung“, „die öffentliche Meinung“, „der Sinn der Gläubigen“, „die allgemeine Anschauung der Schule“ eingereiht worden [1]), ist es nur noch nötig, durch irgend welche, stets leicht anzuwendende Mittel etwas zu einer allgemein herrschenden Anschauung und dadurch, wie Prinz Max sagt, *reif* für eine Entscheidung zu machen, um darauf eine päpstliche Definition zu gründen. Das ist aber gerade das, was Pius X. in seinem Syllabus Nr. 6 als Modernismus verwirft: „Bei der Entscheidung von Glaubenswahrheiten wirken die lernende und die lehrende Kirche in der Weise zusammen, dass der lehrenden Kirche nichts weiter zusteht, als die *allgemein herrschenden Anschauungen* der lernenden gutzuheissen. Die Modernisten, wie Pius X. sie beschreibt, haben die moderne vatikanische Lehre in ihr System aufgenommen.

Resultat: Prinz Max gibt in seinen Ausführungen über die unbefleckte Empfängnis und den Primat den Altkatholiken recht. Sein Versuch, die neukatholische Doktrin zu rechtfertigen, führt ihn auf den Weg des Modernismus.

MENN.

---

[1]) Die Belege s. bei Friedrich, Gesch. d. Vat. Konzils III, 291 ff., 280.