

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 27 (1913)

Artikel: Nestorius und seine Irrlehre
Autor: [s.n.]
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762134>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 29.12.2025

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

sie setzt, muß selber über der Weltordnung stehen; eine Intelligenz aber, welche über der Weltordnung steht, kann nicht in irgendwelchem Abhängigkeitsverhältnisse von irgendeinem Weltdinge stehen, weil sie sonst eben selbst der Weltordnung eingefügt wäre und nicht über ihr stände; folglich muß das weltordnende Denken gänzlich unabhängig und unbedingt, es muß göttliches Denken sein.

Da also zugestandenermaßen der Text des hl. Thomas seinem nächstliegenden Sinne nach von fünf verschiedenen Gottesbeweisen verstanden werden muß und in der Tat jedes der fünf Argumente sich zu einem selbständigen Gottesbeweis ausgestalten läßt, während andererseits in der Summa contra gentiles gerade jenes Argument ausbleibt, welches in der theologischen Summe den Kern und die Stütze des einen Gesamtbeweises ausmachen soll, ist die im Titel dieses Aufsatzes aufgeworfene Frage zu beantworten: Gottesbeweise, nicht Gottesbeweis.



NESTORIUS UND SEINE IRRLEHRE.

VON DR. HUGO.



Nachdem Dr. J. P. Junglas seinen Vortrag über „die Irrlehre des Nestorius“,¹ welcher auf dem internationalen Marianischen Kongreß zu Trier unliebsames Aufsehen erregte, erweitert im Drucke herausgegeben hat, um „den schändlichen Vorwürfen“, die ihm gegenüber erhoben wurden, zu begegnen, ist es möglich, ein objektives Urteil über diesen Vortrag zu gewinnen. Prof. Gerhard Rauschen bezeichnet in der Theol. Revue (1912, 18, 548) die Schrift geradezu als ein Meisterstück; wir dürfen darum unsere Anforderungen hoch schrauben.

Die Frage nach der Irrlehre des Nestorius dreht sich um zwei Punkte: um den Titel *θεοτόκος* (Gottesgebärerin), welchen Nestorius der allerseligsten Jungfrau absprechen wollte, und um die Anschauung des Nestorius über die Verbindung beider Naturen in Christus.

Junglas schildert, wie Nestorius anfangs heftig bestritt, daß man Maria Mutter Gottes, oder Gottesgebärerin nennen könne und dürfe; später, durch den heftigen Wider-

¹ Trier „Paulinus-Druckerei“.

spruch des christlichen Volkes bewogen, billigte Nestorius den Gebrauch dieses Titels, und zwar schon vor dem Konzil von Ephesus, aber er empfand das Wort *θεοτόκος* doch immer „als einen Fremdkörper in seiner Christologie“. Während des Konzils kehrte Nestorius im Privatgespräch mit anderen Bischöfen zur Bestreitung der ihm widerwärtigen Benennung zurück, erklärte aber in einem Brief an den Eunuchen Scholastikus, es sei dies nicht geschehen aus voll überzeugtem Widerstand, sondern nur, um sich im Disputieren zu üben. Der Leser steht am Schlusse dieses Kapitels bei Junglas unter dem Eindruck, daß Nestorius hier in gutem Glauben geirrt, seine falsche Meinung aber in lobenswerter Unterwerfung unter das Urteil der Kirche zurückgezogen habe, ohne die inneren Gründe der Berechtigung des von ihm geforderten Bekenntnisses einzusehen. Unwillkürlich fragt man sich: warum ist dennoch Nestorius vom Konzil und von der Kirche auch in diesem Punkte verurteilt worden? Wir sind Junglas dankbar, daß er in einem späteren Kapitel über die Verurteilung des Nestorius (S. 19) uns mitteilt, daß „der Sinn, welchen Nestorius diesem Terminus unterlegte“, nicht korrekt war. In Wahrheit gab Nestorius nur das Wort zu, bekämpfte aber heftig den Sinn, welchen die Kirche mit dem Worte verband. Die Behauptung, welche wir an gleicher Stelle (19) lesen, daß die äußere Haltung (des Nestorius) dem *θεοτόκος* gegenüber seit 430 korrekt war, ist geschichtlich unhaltbar. Nestorius lebte noch etwa 20 Jahre nach dem Konzil von Ephesus und legte gegen Ende seines Lebens in einem Buche, auf welches Junglas mit Recht besonderes Gewicht legt (das Buch des Heraklid von Damaskus), seine Anschauungen nieder. In diesem Buche, welches erst 1910 von P. Bedjan im syr. Text nach einer sehr alten Übersetzung und von F. Nau in französischer Übersetzung herausgegeben worden ist, hält nun Nestorius seine Bestreitung des Titels *θεοτόκος* mit aller Hartnäckigkeit aufrecht. Man vergleiche nur die Stelle, welche P. Bedjan auf S. 30 seiner Einleitung gibt, und insbesondere die starken Worte, welche S. 29 zitiert sind: „Sie wünschen sie Gottesgebärerin zu nennen, nur um sagen zu können, daß Gott gestorben ist. Und doch haben unsere Väter bis zum Tode den Häretikern widerstanden, die da sagen: Mutter Gottes.“

Hätte Dr. Junglas nicht die Haltung des Nestorius nach der Definition des Konzils mit Stillschweigen über-

gangen, so wäre ein wesentlich richtigeres und klareres Bild des geschichtlichen Verlaufs zustande gekommen.

Die Christologie des Nestorius leidet nach J. hauptsächlich an dem Fehler, daß er die von seinem Lehrer Theodor von Mopsuestia und der antiochenischen Schule überhaupt vertretene sogenannte Bewährungslehre angenommen hatte. Prof. Rauschen sieht in dieser Feststellung ein Hauptverdienst des Verfassers.

Diese Bewährungslehre ist den Theologen wohlbekannt; sie wird vom hl. Thomas in den beiden Summen an den Namen des Irrlehrers Photinus, Bischofs von Sirmium, geknüpft, der lange vor Nestorius unter orientalischem Einfluß diese Lehre angenommen und verbreitet, dabei aber auch die Gottheit Christi im eigentlichen Sinne und die Dreieinigkeit geleugnet hatte. Photinus wurde um 349 oder 350 verurteilt und abgesetzt. Der wesentliche Inhalt dieser Lehre ist der, daß Christus, von Anfang an bloßer Mensch, erst nach seinem Leiden infolge seiner Verdienste zur Teilnahme an der göttlichen Würde und Ehre und zu einer besonderen Vereinigung mit dem Logos gelangte. Danach hat Christus auch für sich selbst leiden und sterben müssen; diese unerhörte Behauptung ward auf dem Konzil von Ephesus (Can. 10—12) verworfen. Bei Nestorius tritt diese Lehre, wie auch J. (S.15) zugibt, immerhin etwas zurück. In der Tat spielt sie in der Kontroverse der Zeitgenossen und den Darstellungen der späteren Theologen eine mehr untergeordnete Rolle. Nicht als ob sie für weniger gefährlich gehalten worden wäre, sondern weil sie für den Theologen gegenstandslos wird, wenn einmal die Hauptirrlehre des Nestorius über die Vereinigung der beiden Naturen in Christus zurückgewiesen ist. Hierin liegt der Angelpunkt des ganzen Streites.

Nur infolge eines durchaus falschen Begriffs über die hypostatische Union kann der Gedanke an die Bewährungslehre auftauchen. Wer in Christus einmal das Verbum incarnatum, das fleischgewordene Wort, erblickt, ist jeder Möglichkeit entrückt, die Bewährungslehre anzunehmen. Auf der Lehre von der hypostatischen Union liegt deshalb der Nachdruck. Für den hl. Cyrill von Alexandrien, wie für das Ephesinum und die späteren Konzilien, welche auf die Irrlehre des Nestorius zurückkamen, für die Päpste Cölestin und Leo d. Gr. ist es in erster Linie die Glaubenslehre von der Verbindung der menschlichen Natur mit der

Person des Sohnes Gottes zu einer Hypostase und Person, welche gegen Nestorius verteidigt werden muß.

Junglas (S. 21) und Rauschen (Th. Revue 546) sind sehr im Irrtum befangen, wenn sie glauben, bloß durch eine Verdrehung des Standpunktes sei die Personenlehre des Nestorius in den Vordergrund gerückt worden. Sie möchten Papst Cölestin I. förmlich zum Opfer unkundiger und leidenschaftlicher Eiferer machen, die durch ihre „Konsequenzmacherei“ ihn getäuscht hätten. Geht es schon nicht an, neben einem Mercator auch einen hl. Cyrill und einen hl. Vinzenz von Lerin in ein solches Licht zu stellen, so ist es völlig unmöglich, auch Papst und Konzil in den gleichen Vorwurf mit einzubeziehen. Die Anathematismen des hl. Cyrill sind Canones des Konzils von Ephesus geworden; sie wurden vom Konzil von Chalcedon und vom 2. Konzil von Konstantinopel angenommen. Es ist einmal nicht erlaubt, einem allgemeinen Konzil die Verurteilung eines Irrtums zu unterschieben, der in der Tat nicht bestand, sondern nur der „Konsequenzmacherei“ leidenschaftlicher Köpfe sein Dasein verdankte.

J. sagt (S. 25) mit apodiktischer Sicherheit: „Auf keinen Fall aber eignet sich die Personenlehre des Nestorius dazu, *distinctivum* seiner Rechtgläubigkeit oder seiner Häresie zu werden“. Wie aber, wenn nicht nur die zeitgenössischen und späteren Theologen, sondern auch allgemeine Konzilien es taten?

Gehen wir etwas näher auf die Frage ein. J. will mit Berufung auf Loofs (26) feststellen, daß Nestorius (mit der Kirche) nur eine Person in Christus gelehrt habe, nicht zwei Personen und zwei Hypostasen. Rauschen unterstreicht sogar die Worte: „Und doch hat Nestorius darüber keinen Zweifel gelassen, und hat es an vielen Stellen klar ausgesprochen, daß es nur *ἐν πρόσωπον* in Christus gebe“. Eigentümlich ist dabei, daß Junglas für diese höchst wichtige Feststellung keine einzige unzweideutige Stelle anführt, wohl aber kurz vorher (S. 23—24) zwei längere Stellen aus dem Heraklid bringt, in denen Nestorius *sans phrase* jeder Natur ihr *prosopon* zuteilt und dazu ein drittes *prosopon* der Einigung statuiert. Freilich möchte J. den Nestorius zu einem ganz Naiven machen, der keine andere Bedeutung des Wortes *prosopon* kennt als die Urbedeutung, die hier nur metaphorisch angewendet werden könnte: *prosopon* = Gesicht, Erscheinung, Gestalt. Wenn nur nicht auf der-

selben Seite die Stelle aus Heraklid angeführt wäre: „Denn etwas anderes ist das prosopon, etwas anderes die Wesenheit. So ist es auch bei dem Vater und dem Sohne, die verschieden sind im prosopon, nicht in der Gottheit“. Kann es noch deutlicher festgestellt werden, daß Nestorius hier theologisch reden will? Man müßte Nestorius förmlich zum Leugner der Trinität stempeln, wenn er hier nichts vor Augen gehabt hätte als die Urbedeutung des Wortes prosopon. Es ist auch ungeschichtlich, einem Manne, der manche abendländische Lehrer kennt, der Athanasius oft zitiert, dem Gregor von Nazianz nicht unbekannt sein kann, eine solche Unwissenheit zuzuschreiben. Wie kann man im Jahre 431 einem Patriarchen von Konstantinopel zutrauen, daß er gar nichts gewußt habe von dem Dekret des ersten Konzils von Konstantinopel 38 (Harduin I, 295), welches sagt: „ut quae antiquissima sit, et baptismati consentanea, docens nos credere in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, in tribus perfectis hypostasibus et in tribus perfectis personis? Zum mindesten aber wäre es psychologisch unmöglich, daß Nestorius in dem langen Streit, den er nach dem Ephesinum bis zur Abfassung des Heraklid erlebte, keine Ahnung davon erlangt hätte, daß das Wort prosopon doch in einem anderen Sinne gebraucht werde.

Wenn Nestorius nicht in allem die exakte Sprache der späteren Konzilien und Theologen führte, so wollen wir ihm darin keine Schuld beimessen, aber das zeigt schon die bisherige Beweisführung, daß die häretische Anschauung des Nestorius nicht damit aus der Welt geschafft ist, daß man sagt: „Heterodox kann man diese Anschauung über das *ἐν πρόσωπον* nicht nennen, sie sind vorchalcedonisch“ (Jungl. 30. 25). Weder Cyrill noch das Ephesinum noch die späteren Konzilien (Chalced., II. Const., Florent.) haben Nestorius deshalb verurteilt, weil seine Ausdrucksweise mangelhaft war, sondern weil er das leugnete, was allgemeine und ursprüngliche Lehre der Kirche war und von allen Katholiken geglaubt wurde. Der hl. Cyrillus lebte in der gleichen Zeit wie Nestorius und wußte doch mit aller Deutlichkeit die Lehre von der hypostatischen Union auszudrücken. Warum hat Nestorius aus den Kontroversen und aus den vom Konzil angenommenen Anathematismen des hl. Cyril nichts gelernt als mit Worten zu spielen, um seine falsche Lehre aufrechtzuerhalten? Auch der hl. Athanasius,

der von Nestorius fleißig benutzt wird, war in der späteren Terminologie nicht ganz sicher, und riet etwa 70 Jahre vor dem Ephesinum in dem zu Antiochia entbrannten Streit zwischen den Anhängern des Meletius und des Paulinus weder von einer noch von drei Hypothesen in der Trinität zu reden, und bei dem Nicänum stehen zu bleiben, und doch hat er das Dogma von der Inkarnation und der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur mit einer Deutlichkeit ausgedrückt, daß kein Zweifel besteht über seine Rechtgläubigkeit. Ja er hat im vorhinein (Ep. ad Adelphium Eppum) die Irrlehre des Nestorius widerlegt.

Wenn aber die Worte, welche Nestorius gebraucht, überhaupt einen Sinn haben, dann ist es wahr, daß er jeder Natur eine Person zuschreibt, wie auch J. an anderer Stelle (S. 24) zugibt, daß er dann aber auch, *pour couvrir son jeu*, wie P. Bedjan treffend sagt — wieder von einer Persönlichkeit der Einigung, deren Name Christus sei, redet. Schon die oben aus J. angeführte Stelle beweist dies. Bedjan hat in seiner Einleitung eine schöne Reihe von Stellen ausgezogen, die nichts anderes besagen. So S. 17: „Zwei Personen (*prosopa*) sind es, dessen, der Fleisch annahm und dessen, der angenommen wurde.“ Eine andere Stelle: „Keine Natur ohne Person (*prosopon*) und keine Person ohne Wesenheit.“ Andererseits: „Deshalb ist Christus (der Messias) das *prosopon* der Einigung“. Hier haben wir das dritte *prosopon*. Ebenso: „Es gibt ein einziges *prosopon* von beiden Naturen, der Gottheit und der Menschheit: der Herr und der Messias.“ Weiter ganz deutlich: „Mit dem *prosopon* der Menschheit ist eng verbunden die Gottheit und die Menschheit mit dem der Gottheit; und so sagen wir, daß ein *prosopon* ist“. Die Verbindung der beiden *prosopa* ist stets gedacht als ein gegenseitiges Austauschen der Affekte, der Liebe, der Würden, der Titel und Namen. Dagegen wird immer scharf geleugnet die Einheit der Hypostase: „Wenn du also sagst: in einer Hypostase sind verbunden Gott und das Fleisch, so nehme ich keinen Anstand klar zu sagen: zu den Gottlosen gehören die, welche so sagen“ (Bedjan 20). Eben-
dasselbst S. 30: „Es ist nicht der Ausdruck „Geburt“, welchen wir zurückweisen, sondern die hypostatische Union Gottes des Logos, und deshalb arbeiten wir darauf hin, sie zu unterdrücken.“¹

¹ Im einzelnen bietet J. hier noch eine hübsche Anzahl von Behauptungen, welche zum Widerspruch herausfordern. So gibt er über

Nestorius mag an anderer Stelle solche Äußerungen auch in Abrede gestellt haben; er ist reich an Widersprüchen, wie alle Häretiker. Aber in einem hat er stets festgehalten: in der Leugnung dessen, was seine Gegner hypostatische Union nannten. Nie erkennt er weder dem Worte noch dem Sinne nach eine solche an: stets bekämpft er sie. Junglas hat nicht die Wahrheit erfaßt, wenn er S. 28 schreibt: „Nach der Auferstehung aber ist der Christus des Nestorius so innig geeint, ist das Menschliche so in die Person des Gottlogos aufgenommen, daß ich keinen sachlichen Unterschied mehr erkennen kann zwischen dem erhöhten Christus des Nestorius und dem Christus, den uns die hl. Kirche anbeten lehrt als den Deus incarnatus, bei dem Gottheit und Menschheit inconfuse (unvermischt) und inseparabiliter (ungetrennt) hypostatisch geeint sind.“ Zum Beweis für diese Behauptung verweist er (Nr. 2) auf S. 15, dort lesen wir: „Gewiß, der Mensch in Christus heißt Sohn Gottes, er genießt göttliches Ansehen, göttliche Würde, göttliche Herrschaft, göttliche Ehre und Anbetung.“ Dann folgt die Bemerkung, daß Christus nach Nestorius erst durch die Auferstehung infolge seiner Verdienste in den Besitz dieser Hoheitsrechte tritt. Wir geben gern zu, daß hier von Junglas die Lehre des Nestorius treu wiedergegeben ist. Aber ein schwerer Irrtum ist es, wenn J. meint, diese Art von „Vergöttlichung des Menschlichen in Christus“ sei dasselbe, was im katholischen Dogma die hypostatische Union besagt. Schon der hl. Thomas (III. 9. 2. a. 6. c.¹) stellt die nestorianische Lehre ähnlich dar. Er sagt, daß nach Nestorius die göttliche mit der menschlichen Natur geeinigt sei durch das Innewohnen, durch die Einheit der Affekte, durch die Tätigkeit, durch die Würde und Ehre, durch die gleiche Benennung d. h. durch die gegenseitige Mitteilung

die Anklage des Theodot und Akazius, daß Nestorius sage, Gott sei nicht von der Jungfrau geboren, er habe nicht Milch von der Mutter getrunken, ja ein Kind von zwei oder drei Monaten dürfe man nicht Gott nennen, das Urteil, diese Äußerung, namentlich die letztere widerspreche dem Buche des Heraklid. Nun bietet P. Bedjan (24) gerade aus dem Heraklid folgende Stelle: Es ist nicht recht von Gott zu sagen, er habe Milch getrunken, auch nicht, er sei geboren worden von der Jungfrau; deshalb sage ich auch hier, so oft man es hören will: ein Kind von zwei oder drei Monaten nenne ich nicht Gott.

¹ Ebendort gesteht der hl. Thomas auch zu, daß Nestorius von der Einheit der Person sprach, aber nur propter unitatem dignitatis et honoris, d. h. in einem anderen Sinn als die Kirche.

der Prädikate, der Titel und Namen. Aber der große Lehrer fährt auch fort: „Es ist aber offenbar, daß alle diese Arten (der Vereinigung) nur eine akzidentelle nicht eine hypostatische Union bedeuten“. Gerade diese Lehre also befindet sich in direktem Gegensatz zum katholischen Dogma. Noch mehr: Das Konzil von Ephesus (mit dem von Chalcedon und dem zweiten von Konstantinopel) verwarf die soeben geschilderte Lehre des Nestorius ausdrücklich als häretisch (Can. 3): „Wenn jemand in dem einen Christus nach der Einigung die Hypostasen trennt und sie nur durch eine Verbindung geeint sein läßt, welche auf der Würde oder auf dem Ansehen oder auf der Herrschaft beruht, und nicht vielmehr durch die Einigung, die durch die natürliche Einheit (also nicht durch eine akzidentelle Vereinigung) bewirkt wird, der sei im Banne.“ Im Can. 8 verwirft das Konzil die in der Nestorianischen Christologie notwendig enthaltene Meinung, als werde durch die Einigung der beiden Naturen ein gegenseitiges Nehmen und Geben vollendet, welches eine Teilnahme der göttlichen Prädikate und der Anbetung in sich schließt. Nicht eine verliehene Teilnahme ist es, sondern die Einheit der Person, die die Anbetung auch des Herrn in der menschlichen Natur zur Pflicht macht. Dieser Irrtum durchzieht die ganze Abhandlung. S. 26, N. 1 gibt J. dem Nestorius recht, der über den hl. Cyrill Beschwerde führt, weil dieser ihm vorgeworfen hatte, daß nach seiner Lehre Christus im uneigentlichen Sinne Gott sei; Nestorius nenne doch Christus Gott und schreibe ihm eine über alles Geschöpfliche hinausgehende Ehre zu. Hier behält der hl. Cyrillus recht, Nestorius unrecht. Wahr ist, daß Nestorius Christus eine höhere Ehre zuschreibt als allen Geschöpfen, wahr ist auch, daß er Christus Gott nennt; aber wahr ist auch, daß er damit nur Christus einen Titel zubilligt, der nicht schon durch die Vereinigung der beiden Naturen in einer Hypostase Christus zukommt; daß er ihm eine Ehre zuerkennt, die über alles Geschöpfliche hinausgeht, aber immer eine geliehene, eine nicht notwendig aus seiner Persönlichkeit sich ergebende Ehre. Nestorius macht zwischen Christus als Mensch und den Geschöpfen einen großen graduellen, aber nie einen wesentlichen Unterschied. Nestorius gebraucht Ausdrücke, die orthodox klingen, leugnet aber deren wesentlichen Inhalt konstant, alles *pour couvrir son jeu* (Bedjan 17). Ich weiß auch nicht, ob die Regeln der historischen Kritik

verlangen, daß man einfach alle Rekrimationen des Nestorius gegen das Konzil und gegen den hl. Cyrillus für bare Münze nimmt. Nestorius gebärdet sich nicht anders wie andere Häretiker; er ist einfach im Recht, die Kirche im Unrecht. Wenn wir warten wollen, bis wir von seinesgleichen das Geständnis vernehmen: Ich bin vom rechten Glauben abgefallen; was meine Gegner über mich und meine Lehre sagen, ist wahr, dann werden wir bis zum Jüngsten Tage niemand der Häresie schuldig finden.

Die Entschuldigung der Ignoranz, die bei manchem Abfall vom wahren Glauben eine nicht geringe Rolle spielt, gewähren wir aus voller Überzeugung auch einem Nestorius. Schon der hl. Johannes von Damaskus (F. O. I. 3, c. 3) und späterhin der hl. Thomas (II. D. 5. q. 1. a. 3) führen die Irrlehren des Nestorius und des Eutyches auf ein Mißkennen des tatsächlichen Unterschiedes zwischen Natur und Person zurück. Nestorius suchte, wie wir oben sahen, dem Geheimnis beizukommen durch irgendwelche Unterscheidung beider Begriffe. Die Wahrheit und den von der Kirche gebilligten Gebrauch der Worte wollte er aber durchaus nicht annehmen. Es ist klar, daß dabei vor allem objektiv der Tatbestand der Häresie bestehen bleibt. Die Verwischung dieses Unterschiedes bedeutet die Vernichtung der Hauptdogmen des Christentums: Dreieinigkeit, Menschwerdung und Mutterchaft der allerseligsten Jungfrau, Meßopfer und Eucharistie. Nestorius fühlte dies, namentlich mußte und wollte er immer die Unterscheidung finden, wenn das Gebiet des Dogmas der Dreieinigkeit in Frage kam, konnte aber zu keiner Klarheit kommen, weil er den einzigen Weg, der dazu führte, nicht gehen wollte. Subjektiv spricht sehr gegen ihn, daß er, auf die handgreiflichen Widersprüche seiner Lehre gegen Schrift und Tradition aufmerksam gemacht, bei seiner Irrlehre beharrte, selbst der Autorität des Papstes, der ihn schon vor dem Konzil zu Ephesus belehrt und gewarnt hatte, sowie des Konzils selbst sich nicht beugte. J. berichtet wohl, daß Nestorius den berühmten dogmatischen Brief des hl. Leo d. Gr. an den Patriarchen Flavian mit Begeisterung begrüßt habe, aber er hat übersehen, daß Nestorius wohl nur den gegen Eutyches gerichteten Teil des Briefes im Auge hatte, nicht den gegen ihn selbst gerichteten (Bedjan S. 38). Vielleicht hatten damals schon seine Anhänger den Brief zu ihren Zwecken verstümmelt.

Auch die verfehlte Polemik gegen Jugie (Junglas, S. 11)

kann die bona fides des Nestorius nicht retten. Jugie leugnet nicht, daß eine Minorität auf seiten des Nestorius stand (aus der übrigens Johannes von Antiochien mit seinem Anhang schon im Jahre 432 durch seine Unterwerfung unter die Kirche ausgeschieden war), sondern er will nur beweisen, daß die bisherige Auffassung, wonach Nestorius die Lehre von der Verbindung der beiden Naturen in Christus zu einer Hypostase und Person verworfen hatte, richtig sein muß; sonst wäre Nestorius von allen Zeitgenossen mißverstanden worden. Dieser Beweis besteht aber völlig zu Recht; denn auch die Anhänger des Nestorius sind dafür Zeugen. Auch sie teilten den Irrtum, welchen der hl. Cyrillus und das Konzil verworfen hatten; es ist der gleiche Irrtum, welchen die kirchlichen Schriftsteller und die alte Liturgie der Nestorianer aufrechterhalten haben.

Es gäbe noch vieles zu der Schrift zu bemerken. Doch genügt vielleicht das Gesagte schon, um Herrn Prof. Rauschen zu überzeugen, daß man nicht gerade „träg“ oder „feig“ sein muß (Theol. Revue 545), wenn man gegen eine theologisch unzulängliche und historisch einseitige Arbeit Einspruch erhebt.

