

Erklärungen von Prof. Ossinin in München und Bonn (1871 und 1875)

Autor(en): **A.K.**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **4 (1896)**

Heft 15

PDF erstellt am: **14.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403351>

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.

ERKLÄRUNGEN VON PROF. OSSININ

IN MÜNCHEN UND BONN

(1871 und 1875).

Professor Johann Terentiewitsch Ossinin war eine den Altkatholiken wohlbekannte Persönlichkeit. Als hervorragender Theologe nahm er einen lebhaften Anteil an den Kongressen der altkatholischen Kirche; an der 2. Bonner Unions-Konferenz war er unser hervorragendster Wortführer und beteiligte sich mit grossem Erfolg an der Redaktion der Einigungsformeln.

Professor J. Ossinin ist in Kopenhagen geboren, wo er seine ersten Studien vollendete und Gelegenheit hatte, verschiedene ausländische Sprachen gründlich zu erlernen. 1857 verliess er, als erster Schüler, die St. Petersburger theologische Akademie; bald nach Absolvierung seiner Studien erhielt er daselbst die Professur der vergleichenden Theologie. Der damalige Metropolit von Petersburg, Gregor, hatte eben für diesen Zweig der Theologie (wie überhaupt für interkonfessionelle Beziehungen) ein reges Interesse und war dem talentvollen jungen Professor gewogen. Die akademischen Vorträge Ossinins waren ein Anziehungspunkt für seine zahlreichen Schüler und Zuhörer, um so mehr, da gerade zu dieser Zeit (Anfang der 60er Jahre) die Frage der Vereinigung der Kirchen in den theologischen Kreisen von ganz Europa stark ventilirt wurde. Schon damals beschäftigte sich Rom mit dem Oriente. Professor Ossinin beteiligte sich bei der Lösung verschiedener theologischer Streitfragen, die damals von den Theologen aufgestellt worden sind. So schrieb er z. B. mehrere Artikel über das neue Dogma von

der unbefleckten Empfängnis der heiligen Jungfrau. (Der junge Baccalaureus wählte diese Frage als Thema seiner Magister-Dissertation.) Einen zweiten sehr ausführlichen Aufsatz schrieb Ossinin als Antwort an den Jesuiten Gagarin (einen bekannten russischen Apostaten), der eine Schrift veröffentlichte, wo er zu beweisen suchte, dass dieses neue, grundlose Dogma von jeher einen Bestandteil der orthodoxen orientalischen Lehre bildete (!). Die Falschheit der vom Fürsten Gagarin angeführten Daten und die Irrtümlichkeit seiner Auseinandersetzungen beweist Ossinin klar und unumstösslich.

Sein Interesse an den theologischen Streitfragen, welche damals im katholischen Abendlande besprochen wurden, wurde immer lebhafter. Ossinin schrieb über diesen Gegenstand sehr viel; einer ganz speciellen Erwähnung würdig sind die Schriften: „Ein Blick auf den Charakter und die Richtung der westlichen Konfessionen“, „Einige Worte über die päpstliche Unfehlbarkeit“, „Die Versuche der Protestanten, sich mit der orthodoxen morgenländischen Kirche im XVI. Jahrhundert zu vereinigen“, „Die gegenwärtige Annäherung der anglo-amerikanischen Kirche zur orientalischen“, „Ein Ueberblick der XXXIX Artikel des anglikanischen Glaubensbekenntnisses“, „Über die anglikanischen Weihen“. Ossinins Schriften zeichnen sich durch ihre humane, echt christliche Gesinnung aus und können zur Vermittlung der Kenntnis unserer Kirche und unserer Lehre dienen, und zwar speciell für diejenigen abendländischen Gelehrten, welche sich für die Wiedervereinigungs-Frage interessieren.

Einen ganz besonderen Wert legte Ossinin auf unsere Beziehungen zum Altkatholizismus. Die altkatholische Bewegung hatte er vorausgesehen und als ein logisch notwendiges Resultat des Bestrebens der römischen Kurie und des Papsttums, den Primat in Alleinherrschaft zu verwandeln, verstanden. Die Bonner Konferenzen machten seinen Namen bekannt, und mehrere von seinen Reden wurden ins Englische übersetzt und in England und Amerika verbreitet.

Der Kreis seiner Schüler nahm beständig zu, bald überschritt er den Raum der akademischen Mauern; Professor Ossinin wurde öfters eingeladen, Vorträge in den höchsten Kreisen der Petersburgischen Gesellschaft zu halten, und wurde zum Lehrer der Theologie der Grossfürsten Sergius und Paulus (Söhne des Kaisers Alexander II.) und ihrer Schwester Maria

(der jetzigen Herzogin von Edinburgh) ernannt. Bald darauf wurde ihm die Leitung sämtlicher Mädchen-Gymnasien in Petersburg und Tsarskoe-Selo anvertraut. In dieser wichtigen Stellung leistete Ossinin sehr viel. Mit fester Hand führte er diese Anstalten, in einem echt christlichen und aufgeklärten Sinne; und gewiss hat sich Ossinin als seiner schweren Aufgabe gewachsen bewiesen. Endlich wurde er zum Mitglied der grossen Kommission ernannt, welche über die Reorganisation und Einrichtung der höheren Frauenschulen in ganz Russland zu entscheiden hatte; auch in dieser hohen und verantwortlichen Stellung leistete er die besten Dienste.

Die grossen Erfolge Ossinins auf diesem Felde, die hohe Gunst der Kaiserin (sie steht in Russland an der Spitze der höheren Mädchen-Schulen) waren aber kein Ersatz für das Unglück, welches Ossinin in seinem Familienleben verfolgte. Er war ein zarter, liebevoller Gatte und Vater. Er war zweimal verheiratet und verlor seine beiden, noch jungen Gattinnen; er hatte einen Sohn, ein vielversprechendes Kind, der ihm auch vom Tode entrissen wurde; endlich verlor er noch zwei Brüder. Es war zu viel und Ossinin unterlag diesen schweren Prüfungen. Er starb (1887) vom Schlage getroffen — und — als echter Gelehrter — beim Studieren mit einem Buche in der Hand.

Auch war es nicht leicht, Ossinin zu ersetzen! Er war ein *Mensch* im vollsten Sinne dieses Wortes, ein gläubiger Christ, ein tiefer Gelehrter, ein echter Sohn seiner Kirche und seines Vaterlandes.

Diese ganz elementaren biographischen Daten erlaube ich mir mit einem Auszuge aus einer Rede Ossinins zu schliessen, welcher den Lesern der Internationalen theologischen Zeitschrift interessant sein kann.

1871 wohnte Ossinin dem altkatholischen Kongresse in München bei und war mit der altkatholischen Bewegung seit ihrem Anfang gründlich bekannt. In einer der ersten Sitzungen der Gesellschaft der Freunde geistlicher Aufklärung (1872) sagte er am Ende seiner Rede:

. „Das, meine Herren, sind, in wenigen Worten, die Ergebnisse dieser wichtigen religiösen Bewegung im Westen Europas. Die Erscheinungen folgen rasch und unaufhaltsam, es entsteht ein lebendiges, bedeutungsvolles Bild der gegenwärtigen Lage der occidentalischen Kirchen und religiösen

Gesellschaften. Sie werden von der unerbittlichen Logik der Geschichte gezwungen, die Notwendigkeit der Herstellung der alten Grundlagen der allgemeinen Kirche im Abendlande zu fühlen und zu begreifen und in dieser Richtung zu arbeiten. Können wir orthodoxe Morgenländer stumme und teilnahmlose, indifferente Zuschauer dieser Erscheinungen bleiben? Zwar können wir nicht den Ausgang dieser Bewegung voraussehen, wir können nicht sagen, ob die Früchte dieser Bewegung den gegenwärtigen Hoffnungen entsprechen werden; jedenfalls aber ist uns unsere Pflicht klar. Unsere Pflicht ist, im gemeinschaftlichen Interesse der Kirche Christi, unsere Hand denjenigen zu reichen, welchen unsere Hülfe von Nutzen und willkommen sein kann. Es ist unsere *Pflicht*, nach Kräften zur Entscheidung einer der wichtigsten Aufgaben des christlichen Lebens behülflich zu sein, nämlich die gesetzmässige Bahn anzulegen, die zur Einigung der gegenwärtig getrennten Kirchen führen soll. Sonst wären wir ja unwürdig, den Namen der «Glieder unserer heiligen allgemeinen apostolischen Kirche» zu führen.“ A. K.

I. Kongress in München (22.—24. September 1871):

I. Sitzung: „Als Mitglied der orientalischen altkatholischen Kirche erlauben Sie mir, nur einige Worte zu sagen, um das, was Sie hier von Herrn Professor *Michelis* gehört haben, zu bestätigen. Unsere Kirche betrachtet sich als stehend auf der Basis der alten ungetrennten katholischen Kirche, — und alles, was bewiesen werden kann, als wesentlich der alten ungetrennten Kirche gehörend, wird auch bis jetzt immer als wesentlich der orientalischen Kirche angehörend angenommen. Deswegen erachte ich es auch für meine Pflicht, das, was Professor *Michelis* gesprochen hat von der Bedeutung der Unterschiede, meinerseits vollständig zu bestätigen. Erstens was den Primat anlangt, so hat die orientalische Kirche in ihrem Altertum und eben auch später immer gesagt, dass sie den Bischof von Rom als primus unter den christlichen Bischöfen annehmen könne und wolle. Das wird durch die alten ökumenischen Konzilien bezeugt und ward auch immer von unserer Kirche als Grundlage des allgemeinen dogmatischen Bewusstseins angenommen. Wir leugnen also nicht prinzipiell den Primat des Bischofs von Rom; wir behaupten nur, dass der Bischof von Rom, nachdem er nicht allein den Primat, sondern eine unge-

setzliche Suprematie angestrebt hat, sich dadurch von unserem Standpunkte aus von dem gesetzlichen Primat selbst losgesagt habe. Sobald der Bischof von Rom zu der ökumenischen Einheit mit der allgemeinen Kirche auf den anderen ökumenischen Prinzipien zurückkehrt, dann ist auch in unsern Augen vom Standpunkt der orientalischen Christen sein Recht wieder bestätigt. Also als primus oder Papst wird die Suprematie des römischen Bischofs immer anerkannt, aber nicht eine Herrschaft, nicht ein Absolutismus, der die individuelle Freiheit und die allgemeine organische Entwicklung im Innern der Kirche hemmt. Das Filioque (die Lehre vom Ausgange des hl. Geistes vom Sohne) hat Herr Professor *Michelis* als einen wesentlichen Unterschied der Kirchen erklärt. Ich muss das auch bestätigen. Nicht allein in den alten Zeiten, sondern noch in der neuesten ist es immer als wesentlicher Unterschied in unseren Augen erschienen. Trotzdem meine ich aber auch, dass das nicht ein unüberwindbarer Unterschied ist. Überhaupt giebt es unserer Ansicht nach kein anderes Haupthindernis für die Annäherung und Verbindung der Kirchen, als nur den Absolutismus und die Unfehlbarkeit des römischen Bischofs. (Bravo.) Sobald dieses Hindernis beseitigt sein wird, dann giebt es nach unserer vollständigsten Überzeugung für den intelligenten Teil unserer orientalischen Kirche nichts mehr, was als unüberwindbar zu betrachten sei, so dass wir im Namen der christlichen Liebe, der christlichen Freiheit und mit einem ehrlichen Streben nach wirklicher Annäherung ohne Vorurteil nebeneinander gehen können. (Bravo.)“

II. Unions-Konferenz in Bonn (10.—16. August 1875).

II. Sitzung; *Ossinin* trug folgende, von den Orientalen tags zuvor besprochene und gutgeheissene Sätze vor:

1. Bei allen Unionsversuchen und Verhandlungen zwischen den Mitgliedern der orientalischen und der occidentalischen Kirche ist nur dann die Hoffnung vorhanden, irgend einen praktischen Erfolg zu erzielen, wenn man von beiden Seiten auf die Basis der alten ungetrennten Kirche zurückzugehen bereit ist. Es ist darum nur dann möglich, eine dogmatisch-kirchliche Verständigung zwischen den beiden Schwesterkirchen vorzubereiten, wenn beiderseits nur die Auktorität und Tradition der alten ökumenischen Kirche als Grundlage und als Kriterium

des für die ganze christliche Welt verpflichtenden Lehrsystems anerkannt wird. Dieser Standpunkt ist bei der Beurteilung der die Kirchen trennenden Differenzpunkte für die Vertreter der orientalischen Kirchengemeinschaften um so natürlicher, als die orientalische Kirche selbst sich eben darum die orthodoxe nennt, weil sie ihr ganzes Lehrsystem als durch die Bestimmungen der sieben alten ökumenischen Konzilien und durch die mit diesen Konzilien übereinstimmende Lehre der alten Kirchenväter abgeschlossen und für immer unantastbar ansieht. Wenn wir also in der spätern Zeit, in der Zeit nach der Trennung der Kirchen, entweder in der neuern theologischen Litteratur des Orients oder in der abendländischen Scholastik etwas finden, was als weitere Entwicklung und Auseinandersetzung der frühern allgemein anerkannten Kirchenlehre angesehen werden kann, so muss diese spätere Lehre, wenn auch nicht ignoriert, doch nicht in dem Sinne als massgebend betrachtet werden, wie der von der früheren ungetrennten Kirche angenommene und bestätigte Standpunkt.

2. Auf der Basis der alten ungetrennten Kirche stehend, müssen die Vertreter eines im wahren christlichen Sinne unternommenen Unionsversuches nur *die* Überlieferungen als allgemein bindend oder obligatorisch anerkennen, welche in der alten Kirche eine *dogmatische* Bedeutung und Auktorität besaßen, nicht aber die einander oft widersprechenden individuellen Meinungen, welche nicht von der in ihrer Ökumenicität unfehlbaren Kirche autorisiert worden, und darum auch nur als ein Ausdruck der einst sehr produktiven Spekulation, nicht aber als Offenbarungslehre zu betrachten sind. In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

3. Als Dogmen und eo ipso als conditio sine qua non bei allen in christlicher Liebe und Wahrheit unternommenen Unionsbestrebungen sind nur die Lehrsätze anzusehen, welche ihrem Ursprunge und Inhalte nach in der göttlichen Offenbarung wurzeln und deshalb entweder

- a. in der heil. Schrift auf eine deutliche, keine willkürliche Interpretation zulassende Weise ausgedrückt sind, oder
- b. durch ein ökumenisches Konzil bestätigt und definiert sind, oder
- c. durch das *einstimmige* Zeugnis der alten Kirchenväter als eine von der göttlichen Offenbarung herrührende und

deshalb im allgemeinen kirchlichen Bewusstsein traditionell feststehende Wahrheit eine obligatorische Bedeutung erhalten haben. Quod semper, quod ubique etc.

4. Im Gegensatze zu den Dogmen ist als *ketzerisch* oder *heterodox* anzusehen:

- a. was einer dogmatisch feststehenden Glaubenslehre logisch (materiell) widerspricht, oder
- b. eine dogmatische Bedeutung usurpiert, die es notorisch nicht hat.

5. Alles, was weder dem Gebiete des Dogmatischen noch dem des Heterodoxen angehört, kann als freie *theologische Meinung* oder als Schulthesis unangetastet existieren, ohne die Kirchengemeinschaft zu berühren.

6. Die patristischen Zeugnisse über eine dogmatische Streitfrage müssen in dem Geiste interpretiert werden, in dem sie geschrieben sind, und können nur im Zusammenhange mit den historischen Zeitverhältnissen richtig verstanden werden.

7. Die dogmatische Kirchenlehre vom Ausgange des heiligen Geistes gehört zu den geheimnisvollsten und dem menschlichen Verstande am wenigsten zugänglichen Teilen der göttlichen Offenbarung. Sie kann darum, vom kirchlichen Standpunkte betrachtet, nicht durch philosophische Analyse bestätigt oder entwickelt werden.

Zu Nr. 4b führte *Ossinin* als Beispiel das römische Dogma von der unbefleckten Empfängnis Mariä an. Durch eine Frage von Bischof *Reinkens* veranlasst, bemerkte *Ossinin* noch, dass eine Ansicht, welche darum, weil sie eine dogmatische Bedeutung usurpiere, die sie notorisch nicht habe, als häretisch anzusehen sei, nicht mehr als heterodox angesehen werden könne, wenn für sie dogmatische Bedeutung nicht beansprucht werde.

Zu Nr. 7 wurde infolge einer Einwendung von *Knoodt* bemerkt, dass die philosophische Analyse nicht als Quelle des Dogmas anzusehen sei, dass also z. B. nicht durch philosophische Argumentation aus der Lehre des Ausgangs des heiligen Geistes vom Vater der Ausgang desselben auch vom Sohne als dogmatischer Satz gefolgert werden dürfe.

Im übrigen wurden die von *Ossinin* vorgetragene Sätze ohne Widerspruch angenommen.

Aus den weiteren Besprechungen in dieser Konferenz ist folgendes zu erwähnen:

Ossinin: Es wäre zu wünschen, dass die Altkatholiken sich über ihre Auffassung der Auktorität der sieben ersten allgemeinen Konzilien äusserten.

Döllinger: Nur die Konzilien der alten ungeteilten Kirche haben den Charakter der Ökumenicität, nicht die später im Abendlande gehaltenen Konzilien.

Bischof Reinkens: Selbstverständlich handelt es sich nur um die *dogmatischen* Dekrete der ökumenischen Konzilien.

III. Sitzung: Ossinin: Ich befinde mich in einer ungünstigen Situation, da ich nach einem so beredten Vortrage [Döllingers] in einer mir fremden Sprache zu reden habe. Ich bin von meinen Glaubensgenossen beauftragt, zu dem uns gestern übergebenen Schema einige Bemerkungen vorzutragen. Die Angehörigen der anatolischen Kirche, welche in diesem Jahre viel stärker und in mehreren ihrer Teile als im vorigen Jahre vertreten ist, haben dieses Schema gestern besprochen, und es freut mich, mitteilen zu können, dass dasselbe viel Sympathie gefunden und unseren Hoffnungen auf eine Verständigung, welche wir ohne alle Hintergedanken erstreben, eine neue Stütze gegeben hat. Im einzelnen bin ich beauftragt, einige Ausstellungen zu machen, die ich vortragen werde, nachdem ich das Schema selbst verlesen haben werde. Das Schema lautet also:

Wir glauben und lehren, dass in der heiligen Dreieinigkeit nur *ein* Prinzip (*ἀρχή*) sei, und dass dieses Prinzip, sowohl des Sohnes als des Geistes, der Vater sei, — das Wort *ἀρχή* genommen nach der Erklärung des Johannes von Damaskus, dass *ἀρχή* nur das sei, was *ἀναρχον* ist.

Wir bekennen, dass die anatolische Kirche ganz recht hat, fest zu halten an dem Ausdrucke: „Der Geist geht vom Vater aus“, indem sie unter dem Ausgehen (*ἐκπορεύεσθαι*) jene primordiale göttliche Thätigkeit versteht, kraft welcher der mit der Entsendungsfähigkeit begabte Sohn und sofort auch der Geist vom Vater ist.

Wir geben zu, dass das Verhältnis des Sohnes zum Geiste nicht ganz dasselbe ist, wie das des Vaters zum Geiste, weil dem Sohne die Paternität im weitern Sinne oder die Eigenschaft, Quelle der göttlichen Personen zu sein, nicht zukommt,

sondern nur dem Vater. Insofern ist daher die anatolische Kirche berechtigt, das *procedere ab utroque* oder *a Patre Filioque* zurückzuweisen, da sie mit dem *ἐκπορεύεσθαι* einen von dem *procedere* der Lateiner verschiedenen Sinn verbindet, nämlich den der einzig nur dem Vater zukommenden Ursächlichkeit (*μόνος γὰρ αἴτιος ὁ Πατήρ*), wogegen die Lateiner den Unterschied zwischen der Aktion des Vaters und der des Sohnes bezüglich des Geistes unbeachtet liessen und nur die gemeinschaftliche Konkurrenz, das Zusammenwirken des Vaters und des Sohnes in Heraussetzung des heiligen Geistes, bei ihrem *procedere ab utroque* im Auge behielten.

Bezüglich der zeitlichen Aussendung des Geistes durch Sohn und Vater ist keine Differenz der Lehre zwischen Ost und West vorhanden.

Zu dem ersten Satze bemerke ich: Das Wort *ἀναρχον* ist zweideutig; es wird 1) von der Gottheit überhaupt, von allen drei Personen gebraucht, im Gegensatze zu der Welt, welche angefangen hat zu sein; 2) speciell vom Vater im Unterschiede vom Sohne und heil. Geiste. Johannes von Damaskus fügt darum *ἀναίτιος* bei.

Döllinger: Wir können das *ἀναίτιος* auch beifügen.

Ossinin: Zu dem zweiten Satze bemerke ich, dass *ἐκπορεύεσθαι* nur von dem Verhältnisse des Vaters zum heiligen Geiste, nicht von dem Verhältnisse des Vaters zum Sohne gebraucht wird. Das Wort „primordial“ ist nach der Ansicht einiger von uns nicht zulässig, weil dabei eine sekundäre göttliche Thätigkeit vorausgesetzt wird. Auch das Wort „Entsendungsfähigkeit“ ist hier nicht gut gewählt. Die „Sendung“ des heiligen Geistes durch den Sohn ist etwas Zeitliches, weil eine Wirkung des Erlösungswerkes; hier ist aber bei „Entsendungsfähigkeit“ offenbar an etwas dem Sohne von Ewigkeit her Eigenes, an das *ἐκπορεύεσθαι* gedacht.

Das im dritten Satze vorkommende Wort „Paternität“ gebrauchen wir nur von dem Verhältnisse des Vaters zum Sohne, nicht vom Verhältnisse des Vaters zum heiligen Geiste.

Döllinger: Es steht da: „Paternität im weitern Sinne“.

Ossinin: Wir möchten das Wort vermieden sehen, weil es nicht ganz zutreffend ist. Übrigens ist es hier auch überflüssig, da dabei steht: „oder die Eigenschaft Quelle der göttlichen Personen zu sein“. Richtiger würde sein: „Quelle einer göttlichen

Person zu sein“. Auch das Wörtchen „ganz“ in dem Satze: „dass das Verhältnis des Sohnes zum Geiste nicht ganz dasselbe ist wie das des Vaters zum Geiste“, möchten wir wegen seiner Unbestimmtheit und Elasticität beseitigt sehen. — Dass die Lateiner mit *procedere* einen andern Sinn verbinden als mit *ἐκπορεύεσθαι*, kann im allgemeinen nicht behauptet werden. Man *kann* allerdings die beiden Ausdrücke unterscheiden; aber thatsächlich haben sie die Lateiner wenigstens nicht immer unterschieden. Das *ἐκπορεύεσθαι* im Symbolum wird ja mit *procedere* übersetzt, und bei allen Unionsversuchen war von einer Unterscheidung der beiden Ausdrücke nie die Rede. Einige lateinische Väter, namentlich Augustinus, haben allerdings dem *procedere* eine weitere Bedeutung gegeben, als *ἐκπορεύεσθαι* hat; aber man kann nicht allgemein sagen, *die* Lateiner verbänden mit *procedere* einen andern Sinn. Soweit die älteste Zeit in Betracht kommt, dürfen wir *procedere* nicht in einer andern Bedeutung nehmen als *ἐκπορεύεσθαι*. Im Morgenlande ist, wie auch Herr von Döllinger hervorgehoben hat, der Teil der christlichen Glaubenslehre, welchen man Theologie im engern Sinne nennt, die Lehre von dem Wesen Gottes, von der Trinität und von der Menschwerdung, zuerst und am eingehendsten behandelt worden, und die älteren lateinischen Väter sind in dieser Beziehung wesentlich von den Griechen abhängig. Augustinus verstand wenig griechisch und schliesst sich weniger an die griechischen Väter an. So erklärt es sich, dass mit Augustinus eine Bedeutung des *procedere* aufkommt, welche mit der des *ἐκπορεύεσθαι* sich nicht genau deckt, während das Wort früher einfach als Übersetzung von *ἐκπορεύεσθαι* gebraucht wurde. Jedenfalls kann nicht so allgemein gesagt werden: „die anatolische Kirche verbinde mit dem *ἐκπορεύεσθαι* einen von dem *procedere* der Lateiner verschiedenen Sinn“.

Schliesslich bemerke ich, dass in dem letzten Satze des Schemas statt „durch Sohn und Vater“ besser gesagt würde „durch Vater und Sohn“.

V. Sitzung: Ossinin: Herr von Döllinger hat ganz recht, wenn er sagt, es habe eine Zeit gegeben, wo man die Differenz möglichst zu verschärfen, den Abgrund möglichst zu vertiefen suchte. Wir treten aber in einem ganz andern Geiste an die Frage heran; wir wünschen aufrichtig eine Verständigung und

freuen uns über einen jeden Schritt, der uns einander näher bringt.

Wir Orientalen haben uns gestern über das von Herrn von Döllinger uns eingehändigte Glaubensbekenntnis besprochen. Es ist aber schwer, in kurzer Zeit das reiche Material zu bewältigen. Die Sache ist uns auch dadurch erschwert worden, dass bei den einzelnen Sätzen des Glaubensbekenntnisses nicht angegeben ist, wo und in welchem Zusammenhange sie sich bei dem betreffenden Kirchenvater finden. Es kommt aber bei der Auslegung einer Stelle eines Kirchenvaters nicht bloss auf den Wortlaut derselben an; eine gründliche Exegese hat vielmehr auch folgende Regeln zu beachten: 1. bei weniger deutlichen Stellen sind deutlichere Stellen desselben Kirchenvaters zu berücksichtigen; 2. es ist auf den Zusammenhang zu achten, in welchem eine Stelle vorkommt; 3. auch der specielle Zweck, den ein Kirchenvater bei der Abfassung der betreffenden Schrift im Auge hatte, ist zu berücksichtigen. Man muss sich ferner sorgfältig davor hüten, die eigenen Gedanken in eine Stelle hinein zu interpretieren, und wenn man die Lehre der Väter darlegen will, darf man sich nicht mit einzelnen Stellen einzelner Schriftsteller begnügen.

Herr von Döllinger citiert besonders Athanasius, Gregor von Nyssa, Basilius und Cyrillus von Alexandrien. Wir müssen die griechischen Väter, welche die Lehre vom heiligen Geiste behandeln, in drei Gruppen ordnen. Die erste Gruppe umfasst Athanasius, Basilius und die beiden Gregore, welche nach Beendigung des arianischen Streites gegen die Pneumatomachen schrieben. Den Mittelpunkt der zweiten Gruppe bildet Cyrillus, der als Vertreter der alexandrinischen Schule den nach dem zweiten allgemeinen Konzil aus der antiochenischen Schule erwachsenen Nestorianismus bekämpfte. Zu der dritten Gruppe gehören Maximus und Johannes von Damaskus, der die theologische Entwicklung abschliesst.

Auch nach dem Konzil von Nicäa musste noch der Arianismus bekämpft werden. Dies geschah durch Athanasius und die drei Cappadocier. Sie bekämpften aber zugleich die Pneumatomachen, welche in ähnlicher Weise die Gottheit des heiligen Geistes bestritten, wie die Arianer die Gottheit des Sohnes, und welche einen wesentlichen Unterschied zwischen dem Sohne und dem heiligen Geiste behaupteten und, nachdem die

Wesenseinheit des Logos und des Vaters festgestellt war, die Wesenseinheit der zweiten und der dritten göttlichen Person bestritten (von dem Vater ist dabei nicht die Rede). Dieser Häresie gegenüber machten die orthodoxen Väter geltend, dass eine Wesenseinheit der zweiten und der dritten Person anzunehmen, dem heiligen Geiste also die Homousie mit dem Sohne zuzuschreiben sei, wie die Homousie des Sohnes mit dem Vater festgestellt sei. Der heilige Athanasius widmet speciell einen Brief an Serapion der Lehre vom heiligen Geiste. Er setzt aber seinem Hauptzwecke gemäss hauptsächlich das kirchliche Dogma von der Gottheit des heiligen Geistes auseinander und spricht nur wenig von dem Ausgange des heiligen Geistes. Indes erwähnt er oft den Ausgang des heiligen Geistes vom Vater, spricht aber, soviel ich weiss, nicht ein einziges Mal von einem Ausgange des heiligen Geistes vom Sohne. So z. B. sagt er im ersten Briefe an Serapion: „Wenn sie (diejenigen, welche den heiligen Geist lästern) richtig vom Logos dächten, dann würden sie auch auf eine richtige Weise vom Geiste denken, welcher vom Vater ausgeht und als dem Sohne eigen von ihm (dem Sohne) den Jüngern und allen, die an ihn glauben, gegeben wird.“ Ähnlich in dem dritten Briefe an Serapion: „Der heilige Geist ist von Gott und wird so genannt. Wenn nun aber der Sohn nicht ein Geschöpf ist, weil er von Gott ist und nicht aus nichts, so ist es notwendig, dass auch der heilige Geist nicht ein Geschöpf ist, denn wir bekennen, dass auch er von Gott ist.“

Die Schriften, welche Athanasius, Basilius und die beiden Gregore der Lehre von dem heiligen Geiste widmen, enthalten überhaupt nicht wenige Ausdrücke, welche, an und für sich genommen, scheinbar die Meinung bestätigen, dass der heilige Geist vom Sohne seine Existenz empfangen habe. So z. B. wenn Athanasius in dem ersten Briefe an Serapion sagt: „Wenn wegen der Einheit des Logos mit dem Vater sie (die Häretiker) den Sohn nicht Geschöpf nennen wollen, warum nennen sie dann den heiligen Geist Geschöpf, wenn der heilige Geist dieselbe Einheit mit dem Sohne hat wie der Sohn mit dem Vater? Dasselbe Verhältnis der Eigenheit, *ιδιότης*, welches wir bei dem Sohne zu dem Vater gefunden haben, finden wir auch bei dem Geiste zum Sohne. Dasselbe Verhältnis, welches zwischen dem Sohne und dem Vater existiert, findet auch statt zwischen

dem Geiste und dem Sohne. Wie der Sohn sagt: „Alles, was der Vater hat, ist mein“, so finden wir dieses alles auch durch den Sohn im Geiste.“

Diese und ähnliche Ausdrücke können allerdings leicht im Sinne des *Filioque* erklärt werden: wenn der Geist in demselben Verhältnisse zum Sohne steht, wie der Sohn zum Vater, so scheint daraus die einfache Folgerung zu ziehen zu sein, dass der heilige Geist das Sein ebenso vom Sohne empfangen wie der Sohn vom Vater. Wenn wir aber, statt willkürliche Folgerungen zu ziehen, zuerst die Frage ins Auge fassen, warum die Väter des vierten Jahrhunderts so oft die Einheit des heiligen Geistes mit dem Sohne hervorheben, so sehen wir folgendes: Indem die Vertreter der kirchlichen Orthodoxie die Lehre von der Gottheit des heiligen Geistes gegen die damaligen Häretiker verteidigen, müssen sie natürlich mehr von der Einheit des Geistes mit dem Sohne sprechen als von der Einheit des Geistes mit dem Vater. Die Häretiker des vierten Jahrhunderts befolgten in ihren Irrlehren die Ordnung, in welcher die drei göttlichen Personen immer genannt werden: sie suchten erst zu beweisen, dass keine Wesenseinheit zwischen dem Vater und dem Sohne sei; dann behaupteten sie, dass der Sohn und der heilige Geist dem Wesen nach verschieden seien. Diesen Irrtümern mussten die Väter die entsprechenden Wahrheiten entgegenstellen, und wenn sie also die falsche Lehre von der untergeordneten, nicht wesensgleichen Stellung des heiligen Geistes zum Sohne bestreiten wollten, so mussten sie besonders den Gedanken hervorheben, dass der heilige Geist und der Sohn untrennbar und ihrem göttlichen Wesen nach eins seien.

So viel über die Lehre der ersten Gruppe von griechischen Vätern; über die beiden anderen Gruppen behalte ich mir vor, später zu reden.
