

Hat Honorius ex cathedra etwas Häretisches als Glaubenssatz vorgeschrieben? ¹⁾

Diese Frage finden wir aufgestellt und bejaht von Bischof Hefele in seinem Schriftchen über „Honorius und das sechste allgemeine Concil.“ Nach meiner Meinung läßt sich aber das Gegentheil ganz leicht beweisen.

Ich frage vorerst, hat Honorius, zum Papste gewählt nach Bonifat V. und consecrirt am 27. October 625, gestorben 638, überhaupt einen Glaubenssatz vorgeschrieben, in den zwei Briefen nämlich an Bischof Sergius von Constantinopel, von deren zweitem allerdings nur zwei Bruchstücke erhalten sind?

Hefele sagt ²⁾: „Es ist klar, Honorius wollte eine dogmatische Definition geben.“ Wie beweist er das? Sonderbar genug aus dem zweiten Fragment des zweiten Briefes, nämlich den Worten: „Ceterum, quantum ad dogma ecclesiasticum pertinet, quae tenere vel praedicare debemus, propter simplicitatem hominum et amputandas inextricabiles quaestionum ambages, sicut superius diximus, non unam vel duas operationes in mediatore Dei et hominum definire, sed utrasque naturas in uno Christo unitate naturali copulatas, cum alterius communione operantes atque operatrices confiteri debemus.“ Mir scheint, diese Stelle enthält klar genug eine Weigerung des Papstes, eine dogmatische Definition zu geben mit der erneuerten Verpflichtung zum einfachen Bekenntnisse des bereits Definirten. Und enthalten nicht die Worte: „utrasque naturas in uno Christo unitate naturali copulatas, cum alterius communione operantes atque operatrices confiteri debemus“ eine klare Anspielung auf des Papstes Leo I. Satz in seinem Briefe an Flavian: „Agit utraque forma cum alterius communione, quod proprium est,“

¹⁾ Vor dem 18. Juli geschrieben. — ²⁾ l. c. S. 8.

worin Cardinal Rauscher ¹⁾ definirt findet ²⁾ „non solum quoad rem, sed etiam quoad verbum, duplicem in Christo operationem esse duabus naturis respondentem.“ Wie sehr Honorius aller Wille fehlte, eine Glaubensentscheidung zu geben, geht auch noch aus anderen Stellen sowohl in den Fragmenten des zweiten Briefes, als im ersten Briefe hervor, in denen „er fort und fort, wie Wieser ³⁾ mit vollem Recht bemerkt, wiederholt, man soll bei dem bereits Entschiedenen stehen bleiben und nicht darüber hinausgehen.“ So schreibt er in demselben Fragmente des zweiten Briefes, aus dem oben eine Stelle mitgetheilt worden ist: „Referentes ergo, sicut diximus, scandalum novellae adinventionis, non nos opertet unam vel duas operationes definientes praedicare“; so im ersten Briefe: „non oportet ad dogmata haec ecclesiastica retorquere, quae neque synodales apices, super hoc examinantes, neque auctoritates canonicae visae sunt explanasse“ und kurz darnach wieder: „quae ad ecclesiastica dogmata trahi non debent, quae unusquisque in sensu suo abundans, videtur secundum propriam sententiam explicare.“

Hat aber vielleicht Honorius im Widerspruche mit seiner wiederholten Erklärung, über den zur Sprache gebrachten Fragepunkt nichts definiren zu wollen, doch einen Glaubenssatz, einen neuen versteht sich, vorgeschrieben? Hefele freilich behauptet, ⁴⁾ daß „er einen häretischen Ausdruck als Glaubensregel vorschrieb, indem er sagte: deshalb bekennen wir auch einen Willen (ἐν θέλει) unseres Herrn Jesus Christus, da von der Gottheit offenbar wohl unsere Natur, nicht aber unsere Schuld angenommen worden ist, so wie jene vor der Sünde erschaffen worden ist, nicht aber die nach dem Sündenfall verderbte

¹⁾ Nach dem „Literarischen Handweiser“ Nr. 90 Sp. 140 Verfasser der „Observationes quaedam de infallibilitatis ecclesiae subjecto, wovon mir übrigens nicht die neapolitanische, sondern die Wiener Ausgabe vorliegt. — ²⁾ l. c. S. 37. — ³⁾ Die Unfehlbarkeit des Papstes und die Münchener „Erwägungen“. Graz 1870. S. 58. — ⁴⁾ l. c. S. 7.

Natur.“ Wer, möchte ich fragen, kann und darf eine Glaubensregel vorgeschrieben finden in der Erklärung eines Papstes: das bekennen wir, fatemur? Wie kann also Hefele wiederholt behaupten,¹⁾ Honorius habe „doppelten Irrthum zu glauben vorgeschrieben“ (zunächst der Kirche von Constantinopel) nämlich: „den specifisch häretischen terminus technicus ein Wille (ἐν θέλημα) für den richtigen erklärend und den specifisch orthodoxen terminus technicus zwei Energien (δύο ἐνέργειαι) verwerfend? Heißt das, frage ich, einen Irrthum zu glauben vorstellen, wenn Honorius schreibt am Ende seines ersten Briefes: „Haec nobiscum fraternitas vestra praedicat, sicut et nos ea vobiscum unanimiter praedicamus, hortantes vos, ut unius vel geminae novae vocis inductum operationis vocabulum aufugientes, unum nobiscum Dominum Jesum Christum Filium Dei vivi, Deum verissimum, in duabus naturis operatum divinitus atque humanitus, fide orthodoxa et unitate catholica praedicetis.“ Seit wann, frage ich, ist denn in der Sprache der Theologen hortari gleichbedeutend mit definire? — Also, das Resultat des Gesagten ist, Honorius hat in seinen zwei Briefen an Sergius, soweit selbe uns wenigstens vorliegen, gar keine Glaubens-Entscheidung gegeben.²⁾

Wenn dagegen aber Hefele doch behauptet, durchaus aber nicht begründet, dürfen wir wohl beisetzen: Honorius hat ex cathedra etwas Häretisches als Glaubenssatz vorgeschrieben; so ergibt sich jetzt die weitere Frage, hat Honorius überhaupt in seinen zwei Briefen an Sergius ex cathedra gesprochen? Eine solche Frage auch nur aufzustellen, dann erst gar zu verneinen, könnte einem freilich fast abschrecken die Aeußerung Rauscher's³⁾: „Asseverare quod Honorius epistolas illas ut persona privata scripserit, historiam ignorare est vel ejus

¹⁾ l. c. S. 8. — ²⁾ cfr. „Die oberste Lehrgewalt des römischen Bischofes. Von einem römischen Theologen. Autorisirte Uebersetzung mit Vorwort, Anmerkungen und Anhang des Uebersetzers.“ Trier, Ed. Groppe 1870. — S. 82. — ³⁾ l. c. p. 43.

ignorantiam fingere.“ Es ist nur gut, daß die nun folgende Uebersicht der damaligen Verhältnisse, soweit sie die uns beschäftigende Frage betreffen, höchstens beweist, daß eine päpstliche Entscheidung gut oder meinetwegen nothwendig gewesen wäre, aber wahrhaftig nicht, daß Honorius eine solche gegeben habe oder auch nur geben habe wollen. Und dann erst gar, wenn, was wohl mehr als wahrscheinlich, mit der Beugnung, daß Honorius seine Briefe an Sergius „ut persona privata“ geschrieben habe, gesagt werden will, sie seien Erklärungen ex cathedra, dann wird es doch erlaubt sein, zu fragen, ob diese Briefe auch nur Ein Kennzeichen einer solchen an und in sich tragen? Freilich wohl, sagt Hefele,¹⁾ daß es „bekanntlich außerordentlich schwierig, zu bestimmen, wann der Papst ex cathedra spreche“, aber das eine der zwei von de Margerie angeführten Kriterien, woran man solches erkenne, kann er doch nicht zurückweisen, nämlich: „Wenn der Papst einen Satz als Glaubenssatz positiv proponirt.“ Das hat aber Honorius nach dem Gesagten nicht gethan, und wenn Hefele beweisen will, daß „Honorius in Wahrheit seine These positiv ausgesprochen und sie vorgeschrieben hat,“ weil er schreibt: „Unam voluntatem fatemur domini Jesu Christi“, und weil er wieder schreibt: „Nos enim non unam operationem vel duas Dominum Jesum Christum ejusque Sanctum Spiritum, sacris litteris percipimus, sed multiformiter cognovimus operatum“, am Ende dieses Briefes aber: „Haec nobiscum etc.“ wie oben; und weil er auch im zweiten Briefe schrieb: „Ceterum, quantum ad dogma ecclesiasticum pertinet, quae tenere et praedicare debemus . . . non unam vel duas operationes . . . definire . . . debemus“; so liest man diese angebliche Beweisführung etwa noch zum zweiten und dritten Male, weil man es mit einer Schrift Hefele's zu thun hat und denkt sich dann, wenn's nicht auf dem Titel geschrieben stünde, hielte man es

¹⁾ l. c. S. 27.

wohl für arges Unrecht, eine solche Beweisführung einem Hefele zuzumuthen. — Wenn de Margerie als zweites Criterium eines päpstlichen Spruches *ex cathedra* angibt,¹⁾ es müsse der ganzen Welt (versteht sich Christlichen) etwas als Glaubenssatz positiv proponirt werden, so bezweifelt das, „ob die ganz formelle Adressirung an die Gesamtkirche bei einem Spruche *ex cathedra* absolut nöthig sei“ überhaupt Hefele; doch, meint er, „ist kein Zweifel darüber, daß Honorius wollte, die Gesamtkirche solle so glauben, wie er es proponirte (nicht bloß die Kirche von Constantinopel).“ Von dem, was Honorius wollte, weiß Hefele, denk' ich, eben auch nur das, was er in seinen uns erhaltenen Briefen sagt. Aus diesen aber herauslesen, daß der Papst etwas (noch nicht Definirtes versteht sich) zu glauben proponirte, geht überhaupt nicht, wie gezeigt; es kann also höchstens behauptet werden, Honorius, ein entschiedener Gegner neuer Worte und Ausdrucksweisen, habe nicht bloß Sergius, sondern vielleicht auch Sophronius, den Bischof von Jerusalem, und Cyrus von Alexandrien zum Stillschweigen darüber aufgefordert — das ist aber überhaupt keine Entscheidung in der Glaubensfrage, also gewiß auch kein Spruch *ex cathedra*, abgesehen davon, daß die Patriarchate Constantinopel, Alexandrien, Jerusalem doch nicht die Gesamtkirche ausmachen.

Vielleicht hat aber doch Honorius *ex cathedra* gesprochen in seinen Briefen, und nur de Margerie das „*ex cathedra*“ nicht recht erklärt? Das läßt sich auch nicht behaupten, denn immer verlangt doch das „*ex cathedra*“ eine Entscheidung, nicht ein bloßes Auflegen von Stillschweigen, wenn auch für eine solche Entscheidung dann die Gelehrten noch verschiedene Bedingungen vor und bei ihrer Fällung verlangen. So z. B. erkennt Dieringer ganz einfach eine Lehrentscheidung des Oberhauptes der Kirche, insofern es überhaupt in dieser Qualität

¹⁾ Besser verlangt der Uebersetzer der Schrift „die oberste Lehrgewalt“ l. c. „daß der Papst seinen Willen kund gebe, seine Entscheidung für alle Gläubigen obligatorisch zu machen.“

handelt, als Spruch *ex cathedra*,¹⁾ während Schweß²⁾ schreibt: „*ex cathedra loquitur, quando ceu caput Ecclesiae decretum edit, quo proponit aliquid tamquam divinitus revelatum tenendum, aut ceu ad salutem necessarium observandum sub excommunicationis poena . . . adeoque quando nomine totius Ecclesiae judicat atque decernit.*“ Gegen wir den Maßstab Dieringer's oder von Schweß an des Honorius Briefe, wir werden sie nicht als „*ex cathedra*“ gegeben erklären können. Ebenso ergeht es uns, wenn wir bei Phillips³⁾ uns Auskunft holen, wann der Papst *ex cathedra* spricht; denn der gibt uns die Antwort: „Wenn er, sei es in dem Concilium oder außerhalb desselben, mündlich oder schriftlich, allen Christgläubigen an Christi Statt, im Namen der Apostel Petrus und Paulus, oder mit Bezug auf die Auctorität des heiligen Stuhles oder in ähnlichen Ausdrücken, unter Androhung des Anathems oder auch nicht, eine Erklärung über einen Glaubenspunkt oder über eine Frage in Betreff der Moral abgibt.“

Um das Gesagte nun kurz zu wiederholen, können wir also dem hochwürdigsten Herrn Bischof von Rottenburg ganz und gar nicht darin beistimmen, daß „Honorius *ex cathedra* etwas als Glaubenssatz vorgeschrieben.“ Hefele behauptet aber auch noch, das, was Honorius *ex cathedra* als Glaubenssatz vorgeschrieben habe, sei etwas Häretisches gewesen. Wir wollen sehen, selber prüfen, ohne uns durch irgend eine Auctorität bezirren zu lassen, auch nicht die Döllinger's, der freilich meint⁴⁾: „Honorius hat an die orientalischen Kirchen (soll heißen an Sergius, denn andere Briefe in der Sache liegen auch Döllinger nicht vor) Schreiben erlassen, über deren monotheletischen Inhalt wohl nie ein Zweifel erhoben worden wäre, wenn der Verfasser nicht gerade Papst gewesen wäre.“

¹⁾ Lehrbuch der katholischen Dogmatik, 5. Aufl. S. 623. — ²⁾ Theologia fundamentalis, Ed. III. p. 494. — ³⁾ Kirchenrecht, 2. Band, S. 340. — ⁴⁾ Die Papstfabeln des Mittelalters, S. 150.

Halten wir uns an Hefele! Was findet er in des Honorius Briefen „Häretisches“? Wir kennen seine dießfälligen Behauptungen schon, nämlich, daß Honorius einen häretischen Ausdruck als Glaubensregel vorgeschrieben habe, indem er sagte: „deshalb bekennen wir auch einen Willen (ἐν θέλημα) unsers Herrn Jesus Christus“ und faktisch das orthodox dogmatische Schlagwort verworfen habe mit den gleichfalls oben angeführten Worten „Caeterum quantum ad dogma ecclesiasticum pertinet etc.“ Nun ist aber erst noch die Frage, ob es wahr ist, daß Honorius in den angeführten Stellen etwas Häretisches gesagt hat. Betrachten wir dieselben genauer; vergessen wir aber dabei nicht die von Benedikt XIV. den Consultoren der Index-Congregation gegebene Vorschrift ¹⁾: „Neque ex una vel altera propositione a suo contextu divulsa vel seorsim ab aliis, quae in eodem libro continentur, considerata et expensa, de eo pronunciandum esse.“ Also Honorius sagt in seinem ersten Briefe: Unde et unam voluntatem fatemur Domini nostri Jesu Christi. Darf ein Rechtgläubiger absolut diesen Satz nicht aussprechen? Kann nur ein Irrgläubiger also schreiben? Das ist richtig, daß dieser Satz monotheletischer terminus technicus genannt werden kann; aber auch dann, frage ich, wenn er alsbald erklärt wird quia profecto a divinitate assumpta est nostra natura, non culpa: illa profecto, quae ante peccatum creata est, non quae post praevaricationem vitata. Glauben wir etwa, Honorius, der von seinen Zeitgenossen „doctrina clarus“ ²⁾ genannt wird, habe nicht gewußt, daß die Menschen schon vor der ersten Sünde einen Willen gehabt haben; meinen wir etwa, Honorius habe nicht gewußt, daß nur die Concupiscenz als Folge der Erbsünde gleichsam als zweiter Wille des Fleisches dem geistigen Willen entgentrete? Und wenn wir glauben müssen, Honorius

¹⁾ Constitutio „Sollicita ac provida“ dd. 1753 VII. Id. Jul. §. 18.

²⁾ Abt Jonas von Bobio, in seiner vita S. Bertulphi cfr. Hefele, Conciliengeschichte, Band III. S. 134.

habe das alles gewußt, können wir dann die fraglichen Worte anders verstehen als: Jesus Christus hatte nur den von Concupiscenz nicht bekämpften menschlichen Willen, und deshalb bestand eine moralische Einheit zwischen dem göttlichen und menschlichen Willen Jesu Christi, „propter ineffabilem conjunctionem humanae divinaeque naturae“ nämlich, weshalb et ubique Deus dicitur pati et humanitas ex coelo cum divinitate descendisse, und weshalb „Unde“, fährt Honorius fort, „et unam voluntatem fatemur Domini nostri Jesu Christi, quia profecto etc.“ Weiters frage ich, müssen wir nicht auch deshalb Anstand nehmen, Honorius des Irrthums, überhaupt nur einen Willen in Jesus Christus geglaubt zu haben, anzuklagen, weil er die Schriftstellen, die so klar verurtheilen den Monotheletismus in ebendemselben Briefe selbst anführt und deren ganz richtiges Verständniß, dürfen wir beisetzen, zeigt? Hören wir ihn selber: „Non est itaque assumpta, sicut praefati sumus, a Salvatore vitiata natura, quae repugnet legi mentis ejus, sed venit quaerere et salvare quod perierat, id est, vitiatam humani generis naturam. Nam lex alia in membris, aut voluntas diversa non fuit vel contraria Salvatori, quia supra legem natus est humanae conditionis. Et si quidem scriptum est: Non veni facere voluntatem meam, sed ejus, qui misit me Patris, et: Non quod ego volo, sed quod tu vis Pater, et alia hujusmodi, non sunt haec diversae voluntatis, sed dispensationis humanitatis assumptae. Ista enim propter nos dicta sunt quibus dedit exemplum, ut sequamur vestigia ejus, pius magister discipulos imbuens, ut non suam unusquisque nostrum, sed potius Domini in omnibus praeferat voluntatem.“ Merkwürdig genug machen aus dieser ganz orthodoxen Stelle die „Observationes“¹⁾ dem Honorius, der nach denselben „eo non pervenit, ut distinctionis inter voluntates sibi assentientes

¹⁾ p. 42.

conscientiam claram haberet: quo casu non agnoscere non potuisset, Christum quia naturas duas etiam voluntates duas habere“, einen Vorwurf in diesen Worten: „Divina eloquia unius voluntatis assertioni tam manifeste contraria Honorius non tacitus quidem praeteriit, sed cuncta, quae divinam et humanam Domini voluntatem discernere jubent, ad humanitatis assumtae dispensationem seu oeconomiam refert, igitur ex accomodatione ad necessitates nostras explicat; quod diversae voluntatis indicia sint negat.“ Ist das also irrig? Muß man also in Christus auch diversam aut contrariam (so erklärt Honorius selbst das erste Wort) voluntatem annehmen? Weiß der Herr Cardinal nicht, daß Honorius nur mit anerkannt orthodoxen Vätern die fraglichen Schrifttexte „ad humanitatis assumtae dispensationem seu oeconomium refert?“ Meint Se. Eminenz etwa, es sei darunter „eine nur in uneigentlichem Sinne zu nehmende Accomodation“ zu verstehen, „wobei Christus bloß beabsichtigt habe, uns damit zur Unterordnung des eigenen Willens unter den göttlichen zu ermahnen“ in der Weise versteht sich: Ich sage euch, unterwerfet euern Willen dem göttlichen, weil ich keinen Willen dem des Vaters zu unterwerfen hatte. Solche Absurdität sollte man doch einem Papste nicht zumuthen, sondern eher sich das richtige Verständniß des Ausdrucks „dispensationis humanitatis assumptae“ zu gewinnen suchen, eines Ausdrucks, der bei verschiedenen Vätern häufig vorkommt, durchaus aber nicht übersetzt werden darf¹⁾ „eine Accomodation mit Rücksicht auf die Menschheit, deren Natur er angenommen.“ Vernehmen wir einige Väter.²⁾ Der heilige Augustin schreibt: „Wenn im Evangelium von Christus berichtet wird, daß seine Seele vor dem Leiden traurig war, so ist das in Wahrheit geschehen; doch hat er diese und ähnliche Bewegungen in sein Gemüth,

¹⁾ wie Hefele thut, Conciliengeschichte I. c. S. 135. — ²⁾ cfr. Schneemann, Studien über die Honorius-Frage. Freiburg 1864. S. 43—51.

wann es ihm beliebte, aufgenommen, *certae dispensationis gratia*“ was der heilige Kirchenlehrer weiter erklärt, indem er auseinandersetzt, daß wir dergleichen Affekte hätten, „auch wenn wir nicht wollten, wegen der Schwäche der menschlichen Natur, nicht so Jesus, *cujus infirmitas ex potestate* (aus freier Machtvollkommenheit) war.“ Auch der heilige Epiphanius sagt mit Rücksicht auf die Affecte Christi im Delgarten und das dieselben ausdrückende Gebet: „Dieß Alles hat Christus angenommen aus Accomodation (*οικονομικῶς*) sich der Worte menschlicher Neigungen bedienend und nicht verstellter Weise, sondern in Wahrheit sagend: Nicht mein Wille geschehe.“ Hören wir noch den großen Bischof von Constantinopel, den heil. Johann Chrysostomus, wie er von demselben Vorfalle schreibt: „Die ganze Stelle bezieht sich auf das, was Christus als Mensch, aus Herablassung zur menschlichen Schwäche gethan hat (*τὸ ὅλον τῆς οἰκονομίας ἐστὶ καὶ τῆς κατὰ τὴν σάρκα ἀσθενείας*).“ Also wie verstehen diese Väter ihr „*οικονομικῶς*“, ihr „*dispensationis gratia*.“ Nach Anastasius Sinaita bedeuten diese Worte dreierlei: 1. was sich auf die Menschwerdung bezieht und mit ihr zusammenhängt; 2. was aus Accomodation geschieht, wenn man nämlich um des Heiles Anderer willen etwas thut, was sonst nicht geschehen müßte (nach Petavius die gewöhnlichste Bedeutung, wenn vom Leiden Christi und alledem die Rede ist, was er nicht als nothwendige Folge der angenommenen Natur, sondern ganz aus freien Stücken, aus herablassender Güte zu unserm Nutzen und Beispiel auf sich genommen und erduldet hat); 3. was nicht um seiner selbst willen, sondern um etwas Anderes zu bezeichnen, gethan wird, wie z. B. Christus den unfruchtbaren Feigenbaum verdorren machte; die Häretiker, sagt er dann weiter, lassen aber diese Bedeutungen bei Seite und erklären für *οικονομικῶς* das, was bloß scheinbar nicht wirklich geschieht. Welchen Sinn hat nun nach dem Gesagten die verdächtige Stelle im ersten Briefe des Honorius? Offenbar den: die Stellen der heiligen Schrift, in denen der Wille Christi

dem Willen des Vaters entgegengesetzt wird, weisen nicht auf einen dem göttlichen widerstrebenden Willen hin, sondern auf eine Accomodation der angenommenen menschlichen Natur, d. h. auf eine ganz freiwillige Herablassung zu unserer Schwäche, in Folge derer die angenommene (menschliche) Natur Christi jene Willensbewegungen der Traurigkeit und Furcht vor dem vom himmlischen Vater gewollten Leiden hatte. Ist diese Lehre des Honorius nicht orthodox? Sagt er damit etwas anderes als Sophronius in seinem vom sechsten Concil gebilligten Synodalschreiben, wo es heißt ¹⁾: Christus litt und wirkte menschlich, wann er selbst wollte und wann er es für die Zuschauer für nützlich erachtete; nicht aber, wenn die physischen und farsischen Bewegungen physisch zur Wirksamkeit bewegt sein wollten? Also mit dem „Unam voluntatem fatemur Domini nostri Jesu Christi“ hat Honorius keine Kezerei bekannt, so wenig als Chrysostomus, wenn er zur Erklärung der bekannten Stelle bei Johannes VI. sagt: „Wie, hatte Christus einen andern Willen als der Vater? . . . Er hatte mit demselben Einen Willen (ἐν θέλῳ) und er sagte, er handle in Uebereinstimmung mit dem Willen des Vaters, um größeren Eindruck auf die Zuhörer zu machen.“ In dem Gesagten ist auch schon zurückgewiesen als falsch die von Hefele dem Papste gemachte Insinuation, ²⁾ daß er Wollen und Wirken nur von der Person und nicht von der Natur ausgehend betrachtet, wovon freilich den Herrn Professor hätte abhalten sollen, daß, wie er selbst bemerkt, „Honorius in seinem zweiten Briefe wieder über diesen Irrthum hinausschreitet, da er ganz richtig sagt: die zwei Naturen wirken unvermischt, was ihnen eigen ist,“ was freilich völlig widerspräche der ersten Behauptung, die aber glücklicher Weise nur die des Concilien-Geschichtschreibers, wahrhaftig jedoch nicht die des Papstes Honorius ist, der wohl schreibt:

¹⁾ Concilien-Geschichte I. c. S. 143.

²⁾ I. c. S. 147, und auch Döllinger, Papstfabeln S. 134.

„Nam quia Dominus Jesus Christus, Filius ac verbum Dei, per quem facta sunt omnia, ipse sit unus operator divinitatis atque humanitatis, plenae sunt sacrae litterae luculentius demonstrantes“; dann wieder: „Et nos quidem secundum sanctiones divinorum eloquiorum oportet sapere . . . simpliciter atque veraciter confitentes Dominum Jesum Christum unum operatorem divinae atque humanae naturae;“ und nochmals zum Schlusse seines ersten Briefes: „hortantes vos, ut . . . unum nobiscum Dominum Jesum Christum Filium Dei vivi, Deum verissimum, in duabus naturis operatum, divinitus atque humanitus, fide orthodoxa et unitate catholica praedicetis;“ desgleichen in den Fragmenten des zweiten Briefes: „oportet nos unum operatorem Christum Dominum in utrisque naturis veridice confiteri“ und „unum Christum Dominum nobiscum in utrisque naturis divina vel humana praedicent operatum.“ Berechtigt, frage ich nun, eine dieser Stellen Hefele, den Honorius also argumentiren zu lassen: „Ein Wirkender und darum ein Wille“ und damit das Wollen und Wirken unrichtig nur von der Person und nicht von der Natur ausgehend betrachten zu lassen, also Honorius mit Pyrrhus zu verwechseln, der freilich in seiner Disputation mit Abt Maximus wörtlich sagte ¹⁾: „Wenn Christus nur Eine Person ist, so wollte eben dieser Eine, also ist nur Ein Wille vorhanden.“ Honorius aber sagt in seinen Briefen nichts anders, als was der heilige Abt und Märtyrer auf die eben angeführte Behauptung des Pyrrhus erwiederte: „Das ist Confusion. In Wahrheit ist der Eine Christus Gott und Mensch zugleich; ist er aber beides, so wollte er als Gott und als Mensch und zwar je das, was der betreffenden Natur angemessen ist; keine Natur entbehrte ihres Willens und ihrer Wirksamkeit. Wenn die Zweizahl der Naturen den Einen Christus nicht trennt, so thut dieß auch nicht die Zweizahl der

¹⁾ Concilien-Geschichte I. c. S. 167.

Willen und Operationen; Honorius hat ganz übereingestimmt mit Sophronius, dessen berühmtes Synodalschreiben auf Verlangen des Mönches Gregor, Stellvertreters des jerusalemischen Patriarchat-Verwesers Theodor in der 11. Sitzung des sechsten allgemeinen Concils am 20. März 681 verlesen wurde, worin es heißt¹⁾: „Der Emmanuel aber, der Einer ist und in dieser Einheit beides, Gott und Mensch, hat in Wahrheit die Werke jeder der zwei Naturen verrichtet; Einer und derselbe als Gott die göttlichen, als Mensch die menschlichen. Einer und derselbe thut und redet er Göttliches und Menschliches . . . Ein und derselbe Christus und Sohn hat das Göttliche und das Menschliche gethan, aber κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο, wie der heilige Cyrill lehrte.“ Will vielleicht Hefele auch Maximus, auch Sophronius der Irrlehre beschuldigen? Es ist wahr, die Monotheleiten betonten auch immer, daß nur Ein Wirkender in Christus; deshalb aber sind sie noch nicht Häretiker, das sind sie deshalb, weil sie dabei nicht stehen blieben, sondern daraus ihre Irrlehre von Einer Wirksamkeit in Christus folgerten, was aber von Honorius nicht nachgewiesen werden kann, dem Hefele selbst das Zeugniß gibt, daß er im zweiten Briefe die orthodoxe Lehre ausgesprochen habe, die sich auch in seinem ersten Briefe findet, ohne daß den Worten irgend Gewalt angethan zu werden braucht.

Doch Hefele beschuldigt Honorius noch einer anderen Kezerei, nämlich daß er den specifisch orthodoxen terminus technicus zwei Energien (δύο ἐνέργειαι) verworfen habe; so wenigstens Bischof Hefele im Jahre 1870, Professor Hefele im Jahre 1858 war noch milder. Gerade hier aber gilt, daß Hefele „trotz all seiner Gelehrsamkeit nichts Anderes zu thun gewußt, als Argumente zu wiederholen, die in der jüngsten Zeit mehr als je gründlich widerlegt wurden und die schlagendsten und wichtigsten Antworten in diesen Widerlegungen zu

¹⁾ Concilien-Geschichte I. c. S. 140.

ignoriren ¹⁾: Was Hefele dem Honorius vorwirft, hat demselben auch schon Bossuet zur Schuld angerechnet ²⁾, welches Genie in zwanzigjährigem Studium nur Nichtiges gegen die Orthodorie des Honorius auffinden konnte. Unserem bisherigen Verfahren getreu wollten wir auch über diesen Punkt Honorius sich selbst vertheidigen lassen, indem wir die betreffenden Stellen aus seinen Briefen ausheben. So lesen wir im ersten Briefe: „non oportet ad dogmata haec ecclesiastica retorquere, quae neque synodales apices, super hoc examinantes, neque auctoritates canonicae visae sunt explanasse, ut unam vel duas energias aliquis praesumat Christi Dei praedicare, quas neque evangelicae vel apostolicae literae, neque synodalis examinatio super his habita, visae sunt terminasse“ . . . und wieder: „Utrum autem propter opera divinitatis et humanitatis una an geminae operationes debeant derivatae dici vel intelligi, ad nos ista pertinere non debent, relinquentes ea grammaticis“, worauf er fortfährt: „Nos enim non unam operationem vel duas Dominum Jesum Christum ejusque Sanctum Spiritum, sacris literis percepimus, sed multiformiter cognovimus operatum“ was er kurz darnach wiederholt mit den Worten: „Si enim in aliis, id est in membris suis, Spiritus Christi multiformiter operatur. . . quanto magis per semetipsum mediatorem Dei et hominum, plene ac perfecte, multisque modis ineffabilibus confiteri nos communione utriusque naturae condecet operatum“ vor Schluß des Briefes auch noch seine Gründe anführend, warum er vermieden wissen will „unius vel geminae novae vocis inductum operationis vocabulum“, nämlich „ne parvuli aut duarum operationum vocabulo offendi, sectantes Nestorianos nos vesana sapere arbitrentur, aut certe, si rursus unam operationem Domini nostri Jesu Christi fatendam esse cen-

¹⁾ cf. „Literarischer Handweiser“ Nr. 90 Sp. 139 Anmerkung, wo diese der „Civiltà“ entnommenen Worte aus der „Kölner B. Ztg.“ angeführt werden.

²⁾ Schneemann, S. 53.

suerimus, stultam Eutychianistarum attonitis auribus dementiam fateri putemur.“ Vielleicht noch stärker äußert sich Honorius in den Fragmenten seines zweiten Briefes an Sergius gegen das „unius vel geminae operationis vocabulum, noviter introductum“ und erklärt als „satis ineptum, unius operationis vel duarum esse vel fuisse, mediatorem Dei et hominum, Dominum Jesum Christum, sentire et promere.“ Und alle diese Stellen, was beweisen sie? Nicht mehr, als daß Honorius, um Streitigkeiten, wenn möglich, zu verhüten, von einem bestimmten, durch die Kirche noch nicht sanktionirten Ausdruck einer Glaubenswahrheit abmahnte und zugleich auch die häretische Formel außer Gebrauch gesetzt wissen wollte. Kann man ihn deshalb der Keterei beschuldigen? Oder deshalb, weil er sagt: „unius aut duarum operationum fuisse Christum, sentire et promere satis ineptum est.“ Hat er damit den orthodoxen Glauben verrathen? Gewiß nicht, denn alle Wirksamkeit dem Erlöser absprechen zu wollen, werden wir Honorius doch nicht zutrauen; wenn er aber von einer und von zweien nichts wissen will, so bleibt eben nur eine vielfältige anzunehmen, wie es Honorius thut, weil er *ἐνεργεία* in einem anderen Sinne nimmt als die streitenden Partheien und thun konnte, da damals dieses Wort für eine Sache, die noch nie ex professo war erörtert, ja nicht einmal aufgeworfen worden,¹⁾ noch nicht jene fixirte Bedeutung hatte, die es durch die Erörterung der monotheletischen Streitigkeiten bekam.²⁾ Also mag man annehmen, Honorius habe nur den Ausdruck „zwei Energien in Christus“ verworfen, oder auch er habe Ausdruck und Sache zugleich proscribirt; weder wegen des einen, noch wegen des andern kann und darf man ihn einer Keterei beschuldigen.

Also nach allem bisher Gesagten hat Bischof Hefele mit Unrecht Papst Honorius beschuldiget, ex cathedra etwas Häretisches als Glaubenssatz vorgeschrieben zu haben.

¹⁾ Papstfabeln, S. 136. — ²⁾ Schneemann, S. 57.

Er macht aber noch eine falsche Behauptung mehr, indem er sagt: „Ein allgemeines Concil hat den also entscheidenden Papst als Häretiker verurtheilt,“ insoweit er das Wort „Häretiker“ im eigentlichen Sinne nimmt.¹⁾ Ich nenne das eine falsche Behauptung, weil auch ein allgemeines Concil eine Entscheidung, einen Spruch ex cathedra, eine Kezerei doch nicht aus einem Schriftstück herauslesen kann, in dem Derartiges nicht enthalten ist, wiewohl ich weiß, daß das sechste allgemeine Concil in seiner 13. Sitzung am 28. März 681 erklärte²⁾: „Nachdem wir die dogmatischen Schreiben des Sergius von Constantinopel an Eyrus von Phasis und an Papst Honorius, sowie den (ersten) Brief des letzteren an Sergius gelesen haben, fanden wir, daß diese Urkunden den apostolischen Dogmen, auch den Erklärungen der heiligen Concilien und aller angesehenen Väter widersprechen und den falschen Lehren der Häretiker folgen; deshalb verwerfen wir sie vollständig und verabscheuen sie als seelengefährlich. Aber auch die Namen dieser Männer müssen aus der Kirche ausgestoßen werden, nämlich der des Sergius, der zuerst über diese gottlose Lehre geschrieben hat, ferner der des Eyrus von Alexandrien, des Pyrrhus, Paulus und Petrus von Constantinopel und des Theodor von Pharan, welche sämmtlich auch Papst Agatho in seinem Schreiben an den Kaiser verworfen hat. Wir belegen sie alle mit dem Anathem. Nebst ihnen soll, ist unser gemeinsamer Beschluß, aus der Kirche ausgeschlossen und anathematisirt werden der ehemalige Papst Honorius von Altrom, weil wir in seinem Briefe an Sergius fanden, daß er in Allem dessen Ansicht folgte und seine gottlosen Lehren bestätigte.“ Gegen Schluß der Sitzung wurden auch die uns erhaltenen Fragmente des zweiten Briefes des Honorius an Sergius vorgelesen und zuletzt die Verbrennung beider Briefe nebst anderen Schriften befohlen, weil sie „seelenverderblich“. Wir wollen die Akten

¹⁾ Honorius und das sechste allgemeine Concil. Autorisirte Uebersetzung. Tübingen, Laupp. 1870. S. 27. — ²⁾ Concilien-Geschichte, I. c. S. 251.

des Concils als ungefälscht gelten lassen,¹⁾ werden aber doch keinen Widerspruch finden, wenn wir sagen, zum Verständniß des gefällten Urtheiles wären die doch zweifellos vorausgegangenen Erörterungen von größter Wichtigkeit, und da sie fehlen, sind die Acten lückenhaft. Uebrigens finden sich auch im Urtheile selbst Andeutungen genug für das richtige Verständniß der auf Honorius sich beziehenden Worte. Ist es schon nicht zu übersehen, daß die Schreiben des Sergius als dogmatische bezeichnet werden, einfach aber von einem Briefe des Honorius an Sergius Erwähnung geschieht; so finde ich, in Zusammenhang mit der Hervorhebung der Verwerfung des Sergius und der Uebrigen schon durch Papst Agatho, in den Worten: „Nebst ihnen soll, ist unser gemeinsamer Beschluß, aus der Kirche ausgeschlossen und anathematisirt werden“ nicht so sehr ein Urtheil, als einen Antrag, dessen Begründung, „weil wir in seinem Briefe an Sergius fanden, daß er in Allem dessen Ansicht folgte und seine gottlosen Lehren bestätigte“ offenbar verstanden werden muß,²⁾ wie eben des Honorius Briefe es verlangen, also weil er dem Sergius folgte im Bemühen, die weitere Erörterung der Frage von einem oder zwei Willen, von einer oder zwei Wirkungsweisen zu verhindern, wodurch er des Sergius gottlose Lehren bestätigte, confirmavit, was vielleicht hier besser übersetzt werden könnte, stützte, indem sich Sergius auf ihn berufen konnte.

Will man dieser meiner Ansicht nicht beistimmen, so ändert übrigens das an der Bedeutung des oben angeführten Spruches

¹⁾ Ihre Unverfälschtheit bestritt schon Baronius cfr. Concilien-Geschichte l. c. S. 271; nach den „Papstfabeln“ S. 145 auch Bellarmin, Hosius, Vinius, Düval, die Jesuiten Tanner und Gretser; auch der Exjesuit Damberger „in seiner an Willkürlichkeiten so unendlich reichen synchronistischen Geschichte“ cfr. Hefele, Honorius S. 21 und Concilien-Geschichte l. c. S. 283 auch „die oberste Lehrgewalt“ S. 43—47. — ²⁾ „Die oberste Lehrgewalt“ S. 91: quia in his omnibus ejus mentem secutus est (sc. quoad illa quae agenda, non quae credenda vel docenda essent) et impia dogmata confirmavit (sc. non quidem approbando falsam doctrinam, sed potius non resistendo incipienti haeresi).

der Synodalväter nichts; denn das ist doch allgemein anerkannt, daß,¹⁾ „so lange der Papst die Beschlüsse einer noch so zahlreichen Synode nicht genehmiget hat und ihnen nicht beigetreten ist, dieselben noch nicht Beschlüsse eines allgemeinen Concils sind, indem ja ein solches in der Trennung vom Papste nicht möglich ist.“ Also müssen wir das Verständniß der Bezeichnung Häretiker, als welcher Honorius am Schlusse der 16. Sitzung anathematisirt wurde, sowie der Honorius betreffenden Worte, die wir oben aus der 13. Sitzung anführten, sowie auch der Stelle in dem am 16. September 681 in der 18. und letzten Sitzung der Synode publicirten Glaubensdecrete: „Weil aber der Urheber aller Bosheit immer noch eine helfende Schlange, durch die er sein Gift ausbreiten kann und damit gefügige Werkzeuge für seinen Willen findet, wir meinen den Theodor von Pharan, den Sergius, . . . auch den Honorius, Papst von Altrom, den Chrus von Alexandrien . . . so säumte er nicht, durch sie Aergerniß in der Kirche anzurichten durch Ausstreuung der häretischen Lehre von Einem Willen und Einer Energie der zwei Naturen des Einen Christus“ — zu gewinnen suchen aus der Bestätigung der Synodal-Beschlüsse durch Papst Leo II., der sagt in der betreffenden Urkunde, er bestätige das sechste allgemeine Concil ebenso wie die fünf vorausgegangenen, und anathematisire alle Ketzer . . . ebenso die Urheber der neuen Irrlehre, . . . auch den Honorius, „qui hanc apostolicam sedem non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditiōe immaculatam fidem subverti permisit“, womit zu vergleichen kommt die Stelle aus einem Briefe Leo's an die spanischen Bischöfe: „Qui vero adversum apostolicae traditionis puritatem perduelliones exstiterant . . . aeterna condemnatione mulcati sunt . . . cum Honorio, qui flammam haeretici dogmatis, non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit“

¹⁾ Concilien-Geschichte Band I S. 47.

und an König Erwig: „omnesque haereticae assertionis auctores, de catholicae ecclesiae adunatione projecti sunt . . . et una cum eis Honorius Romanus, qui immaculatam apostolicae traditionis regulam, quam a praedecessoribus suis accepit, maculari consensit.“ Leo unterscheidet und trennt Honorius ganz consequent von den „inventores novi erroris“, von den „perduelliones adversum apostolicae traditionis puritatem“, von den „haereticae assertionis auctores“ und anathematisirte Honorius nur wegen Begünstigung der Häresie, und das mit Recht, müssen wir gestehen, wenn wir die Verhältnisse erwägen, unter denen Honorius seine beiden Briefe an Sergius schrieb. Das vierte allgemeine Concil zu Chalcedon hatte als katholische Lehre verkündet, daß in Christo zwei Naturen, eine göttliche und eine vollkommen menschliche, ohne Vermischung, ohne Verwandlung, ohne Theilung und ohne Trennung, doch zu Einer Person vereint seien, wodurch aber die Verschiedenheit der Naturen nicht aufgehoben worden. Von den beiden Naturen gab aber das Concil keine weitere Bestimmung. Eine Reihe neuer Fragen konnte und mußte sich ergeben, wenn man, die Naturen in ihre Bestandtheile und Kräfte zerlegend, gerade deren specielle Beschaffenheit in Christus zu erklären versuchte. Ein Richtmaß hiefür war zwar implicite schon gegeben in den Worten des Concils: „die Eigenthümlichkeit jeder Natur bleibt“ und in der Stelle der berühmten dogmatischen Epistel Leo's I. an Flavian: agit enim utraque forma cum alterius communione, quod proprium est. Aber nur ein Theil der Orthodoxen verstand hieraus die richtigen Consequenzen zu ziehen,¹⁾ während die Monophysiten überhaupt weder durch Synoden oder Religions-Gespräche, noch durch kaiserliche Gewalt und Novellen mit der Kirche sich versöhnen ließen. Hatte der Monophysitismus von seinem Ursprunge an besonders in Aegypten einen starken Anhang, so sollen zur Zeit

¹⁾ Concilien-Geschichte Band III. S. 111.

des Kaisers Heraclius ebendort mehr als 5,000.000 Einwohner dieser Ketzerei zugethan gewesen sein neben ungefähr 300.000 Orthodoxen,¹⁾ die aber auch allein als kaiserlich gesinnt galten gegenüber jener übermächtigen National-Parthei. Diese für sich zu gewinnen meinten die Kaiser nur hoffen zu dürfen, wenn sie die Beschlüsse von Chalcedon annähmen, weshalb die verschiedenen Unionsversuche; diese für sich zu gewinnen mußte Kaiser Heraclius um so lebhafter wünschen, je größere Fortschritte die Perser machten. Da war ihm willkommen Bischof Sergius von Constantinopel, der die Formel gefunden zu haben wähnte, welche die Monophysiten zur Annahme der Beschlüsse von Chalcedon zu bewegen vermöchte, da er vorschlug, man solle fortan lehren: „in Christus seien zwar zwei Naturen, aber nur Ein Wille und Eine Wirkungsweise oder Energie.“ Wirklich gelang auch dem Bischöfe Cyrus von Alexandrien auf Grundlage dieser Formel die Union einer Partei der Monophysiten, die übrigens recht gut verstanden, daß eigentlich sie nicht nachgegeben hätten und deshalb offen sagten,²⁾ „das Chalcedonense ist zu uns, nicht wir zu ihm gekommen.“ Als diese sogenannte Union in Alexandrien gestiftet wurde, war eben der heilige und gelehrte Mönch Sophronius aus Palästina daselbst anwesend, dem Cyrus aus Hochachtung die 9 Unionsartikel vor ihrer Publication mittheilte. Sophronius mißbilligte die Lehre von Einer Energie und meinte, man müsse nothwendig zwei Energien festhalten und beschwor, aber vergeblich, Cyrus, diese Artikel nicht bekannt zu machen. Nur dahin vereinigten sich beide, daß Sophronius mit einem Briefe des Cyrus nach Constantinopel reisen solle, um dort diese Frage weiter mit Bischof Sergius zu verhandeln. Natürlich gelang es dem Sophronius nicht, den Sergius für die Lehre von zwei Willen zu gewinnen; nur das erreichte er, daß Sergius auch die Lehre von Einer Energie nicht mehr verkünden lassen wollte, um den

¹⁾ l. c. C. 119. — ²⁾ l. c. C. 128.

Frieden der Kirche nicht zu stören, und in dieser Richtung dem Cyprian von Alexandrien Rath und Weisung gab: er solle jetzt, nachdem die Union hergestellt, weder von Einer, noch von zwei Energien zu sprechen gestatten,¹⁾ wie er auch dem Sophronius vor seiner Abreise das Versprechen abforderte, fortan von dieser Frage zu schweigen, was Sophronius aber sicherlich nur bedingt machte. Jedenfalls behandelte er, auf den Patriarchenstuhl von Jerusalem erhoben, in seiner *epistola synodica*, einer großen theologischen Abhandlung, die sich über alle Hauptdogmen, besonders Trinität und Incarnation, ausdehnt, ausführlich die Lehre von zwei Energien in Christus. Damals hatte Sergius bereits das klug eingerichtete, in seiner Art meisterhafte Schreiben an Honorius abgeschickt, das „mit aller byzantinischen Verliebtheit abgefaßt unverkennbar die Absicht verräth, den Papst irre und auf eine falsche Spur zu führen,“²⁾ was auch insoweit gelang, daß Honorius in einem, ja in zwei Schreiben antwortete, die von Sergius und den Monotheliten überhaupt leicht mißbraucht werden konnten und auch mißbraucht wurden, und wegen welcher „moralischer Mitschuld am Monothelismus Honorius später anathematisirt wurde, als Begünstiger, Förderer der Häresie durch Pflichtverletzung.“³⁾ Doch wir wollen zum

¹⁾ cf. Monotheliten, im Freiburger Kirchenlexikon VII. 247.

²⁾ Hagemann im „Theologischen Literaturblatt“ 1869. Nr. 3 Sp. 76.

³⁾ Schneemann, S. 16 schreibt: „Es ist gewiß, daß das Verfahren des Honorius zum wenigsten ein verderblicher Mißgriff war und der monothelischen Häresie den größten Vorstoß leistete. Durch seine Briefe ermutigt und gestützt, erließen die griechischen Kaiser die Ekthesis, und die mildere Form derselben den Typus und suchten mit Gewalt die Befolgung dieser Decrete durchzusetzen, welche die ganze Kirche verwirrten, den Orient von Rom trennten und völlig der Häresie preisgaben. Man darf auch nicht sagen, daß der Irrthum des Honorius ganz unverschuldet war. Wenn er mit mehr Ueberlegung und Prüfung zu Werke gegangen wäre, so hätte ihm das Treiben der monothelischen Patriarchen nicht verborgen bleiben können. Hatte doch Sophronius gerade in dieser Absicht Gesandte nach Rom geschickt! Auch zu große Anhänglichkeit an den griechischen Hof, mit dem er befreundet war, scheint etwas zu diesem Irrthume beigetragen zu haben.“

Schlusse beide Briefe charakterisiren und damit unsere Behauptungen begründen. In der Einleitung heuchelt Sergius die größte Anhänglichkeit an den heiligen Stuhl, den er, wenn es möglich wäre, täglich um Rath fragen möchte. Obwohl er der Urheber des Streites ist, gesteht er dieses nirgends ein, sondern schiebt den Kaiser Heraklius vor, der damals durch die Siege über die Perser großen Ruhm erworben hatte. Dann beschreibt er mit vieler Uebertreibung die Union der Monophysiten mit der Kirche durch Cyrus. Von sich selbst rühmt er, um die darüber ausgebrochenen Streitigkeiten zu beschwichtigen, alles Mögliche gethan, Cyrus und den Kaiser selbst ermahnt, auch den Sophronius bewogen zu haben, nicht mehr zu behaupten jene zwei, dieser Eine Energie. Gleichwohl deutet Sergius an, es sei dem Dogma angemessener, nur Eine Energie in Christus anzunehmen, hätte ja doch Sophronius für seine Ansicht vor zwei Energien auch nicht Eine Stelle aus den heiligen Vätern anzuführen gewußt,¹⁾ müßte man zudem, falls eine zweifache Energie im Gottmenschen angenommen würde, in demselben auch zwei sich einander widerstrebende Willen annehmen, was aber unmöglich sei, da in Einem Subjecte zwei, noch dazu in einem und demselben Punkte entgegengesetzte Willen nicht sein könnten, und hätten ja außerdem die Väter gelehrt, daß die Menschheit in Christus ganz und gar unter dem Einflusse der Gottheit gestanden, wie unser Körper Bewegung und Leitung von der vernünftigen Seele empfangt. Dennoch sagt er, scheinbar großmüthig, da die Kirche nichts definirt hätte, wäre es am besten, die ganze Streitfrage, welche das Heil so vieler Tausende auf's Spiel setze, ruhen zu lassen und sich an das zu halten, was bereits von der Kirche klar ausgesprochen sei. Als solches hebt er richtig hervor, daß ein

¹⁾ Jedenfalls machte Sophronius nach der Rückkehr in sein Kloster über diese Frage neue Studien und sammelte in einer eigenen Schrift 600 Väterstellen zum Nachweis, daß die Kirchenlehrer Christo stets zwei Willen zugeschrieben haben. Kirchenlexikon l. c. S. 247.

und derselbe Christus Göttliches und Menschliches wirke, daß jegliche, sowohl göttliche als menschliche Thätigkeit auf die Eine Person müsse bezogen werden, und daß endlich jede der beiden Naturen das ihr Eigenthümliche in Gemeinschaft mit der andern wirke. Er schließt sein Schreiben mit den Worten: „Hic igitur omnibus principio ita provenientius, rationabile simul et necessarium judicavimus, de his quae partim memorata sunt, cognitionem dare vestrae fraternae atque unanimi beatitudini per exemplaria quae a nobis directa sunt et adhortamur vos, sacratissimi, haec omnia legere, et Deo placitam ac plenissimam caritatem, quae in vobis est, nunc quoque sequentes, si quid amplius minusve inveneritis, hoc per datam vobis a Deo gratiam adimplere atque per sanctas syllabas vestras una cum vestra optabili sospitate, quaeque super his vobis fuerint placita, significare.“ Höflich ist das ganze Schreiben, besonders Anfang und Schluß, die Absicht desselben aber zeichnet wohl ganz richtig Hefele¹⁾ mit den Worten: „Wir sehen, Sergius wollte zwar auf den offenen Sieg seiner eigenen Formel verzichten; aber der in ihr enthaltene Irrthum sollte nicht verdrängt, und damit er bestehe, die entgegengesetzte orthodoxe Lehre von zwei Energien, der Dyotheletismus, beseitiget werden.“

Vergleichen wir ²⁾ mit diesem Briefe die des Honorius, deren wichtigste Stellen im Verlaufe wörtlich mitgetheilt wurden, so finden wir, daß der Papst sich sorgfältig hütet, der Lehre

¹⁾ Concilien-Geschichte I. c. S. 133.

²⁾ Schneemann I. c. S. 13—15, der in dieser seiner so empfehlenswerthen Schrift S. 16—38 den Nachweis liefert, daß „die katholische Wissenschaft in dem größten und vorzüglichsten Theile ihrer Vertreter den Honorius von allem Irrthume gegen den Glauben freigesprochen hat, obwohl sie zugab, daß dieser Papst der Häresie mächtigen Vorschub leistete;“ — auch mehrere Citate Döllinger's in den Papstfabeln berichtigt; z. B. führt Döllinger die Worte des Cardinals Sfondrati an (S. 146): Ergo si testibus agenda res est, Honorius Papa haereticus fuit, nimmer aber die unmittelbar folgenden: „Si vero causam ipsam rationesque attendas, ob quas haeresis postutatur Honorius, fatendum est, innocentem esse et noxa liberum.“

von Einer Energie den Vorzug zu geben, wie Sergius gethan. Freilich geht er auf den Satz ein, den Sergius für die Lehre von Einer Energie ausgesprochen, daß nämlich in Christus kein Widerspruch der Willen sein könne; sowie er sich aber hütet, daraus den Schluß zu ziehen, den Sergius gemacht, so erörtert er auch nicht die Gründe, welche Sergius für diesen allerdings wahren Satz aufgestellt hatte, sondern hebt richtig ein anderes Argument hervor, daß nämlich Christus die unverdorbene menschliche Natur angenommen habe. Er erörtert jedoch dieß nur nebenbei, denn Sergius hatte ihn nicht hierüber, sondern einzig darüber um Rath gefragt, ob er recht hatte, Stillschweigen über Eine oder zwei Energien anzuempfehlen, was Honorius auch that, doch die orthodoxe Lehre nichtsdestoweniger deutlich aussprechend; denn wenn er in diesem Briefe sagt, in Christus seien zwei Naturen, welche unvermischt das ihnen Eigenthümliche wirken, so verbietet er, die Energien beider Naturen zu confundiren, unterscheidet also zwei Energien in Christus. Und doch schreckt er vor dem Ausdrücke zurück, aus Furcht, neue Streitigkeiten und Spaltungen im Orient hervorzurufen und die Union so vieler Monophysiten, die in sich eine Lüge auch nie den Umfang, den ihr Sergius zuschrieb, gehabt hatte, in Frage zu stellen. Der längst entschwundene Friede wurde durch die falsche, weil inconsequente Maßregel des Honorius, der das Dogma unverhohlen ausspricht und doch den treffenden Ausdruck dafür unterdrücken will, nicht wiederhergestellt, wohl aber wirkten durch die also ausgesprochene theilweise Uebereinstimmung mit Sergius seine Briefe höchst schädlich, da wohl durch seine Hinweisung darauf Sergius den Kaiser zur Annahme und Publication der Ekthesis bewog, für deren Unterschrift Sergius alsbald großen Eifer entfaltete, hatte er sie ja verfaßt und neben Verweisung zum Stillschweigen von einer oder zwei Wirkungsweisen doch offen seine Meinung in derselben ausgesprochen, daß in Christo nur Ein Wille gewesen sei, weil man sonst zwei einander widerstrebende Willen annehmen würde.