

seinem Aufschwung gleichen Schritt gehalten. Gladstone war sichtlich erfreut als ihn Lady Grosvenor zu seinem 88. Geburtstag mit einem kleinen Kreuzifix beschenkte. In seiner Tagebuchnotiz (Dez. 29, 1896) notierte er dieses „erfreuliche Geschenk“ mit der anschließenden Bemerkung: I am [rather too independent of symbol.¹⁾] Königin Viktoria hat mit ihrer entschiedenen Abneigung gegen die Puseyiten und Ritualisten nie zurückgehalten, sie war zu sehr in den Anschauungen der Broad Church aufgezogen, um ein Verständnis für das zu haben, was sie als „Enthusiasmus“ in der Religion wie in der Politik zurückwies. Der Ritualismus hat jedoch durch eine ihrer Töchter selbst in die königliche Hauskapelle sich den Eintritt verschafft und mit einiger Verwunderung erwähnte die Presse den Umstand, daß man auch in ihrem Sterbezimmer ein Kreuzifix vorfand.

Die dogmatischen Differenzen der katholischen und der griechisch-orientalischen Kirche.

Von Josef Lachmayr S. J. in Innsbruck.

Erfreulicherweise ist auf katholischer Seite das Interesse an der griechisch-orientalischen, speziell an der russischen Kirche in sichtlichem Wachstum begriffen. Die Ansichten über die orthodoxe Theologie sind jedoch vielfach irrig. Man ist geneigt, das Fortbestehen des Schismas fast einzig auf politische Verhältnisse zurückzuführen und die Bedeutung der streng theologischen Fragen recht gering anzuschlagen, denn, so heißt es oft, außer dem päpstlichen Primat und dem Filioque besteht doch kein eigentlicher Unterschied. Vereinzelte Aussprüche des einen oder anderen Russen dienen leicht hin als Beleg dafür. Und doch sind nur wenige Dogmen der katholischen Kirche, die von den Orientalen nicht bestritten würden, wenn schon nicht in ihrem Wesen, so doch in ihrer Fassung und in ihrer Begründung, die Zahl der Häresien, welche der katholischen Kirche vorgeworfen werden, ist sehr groß. Es verschlägt dabei wenig, daß ältere Glaubensdokumente, wie z. B. die libri symbolici,²⁾ weniger dogmatische Differenzen aufweisen. Man muß die orientalische, speziell die russische Kirche nehmen wie sie heute ist. Die so beliebte Unterscheidung zwischen der Lehre der russischen Kirche und der Lehre der russischen Theologen ist zwar berechtigt, hat aber heute in vielen Punkten nur wenig Bedeutung, da die Ansichten der Theologen durch eine starke theologische Literatur in weite Kreise getragen werden und durch die Approbation des heiligen

¹⁾ Life of W. E. Gladstone by J. Morley, London (1903) III, 523.

— ²⁾ Als libri symbolici gelten: 1. die auf den Patriarchalsynoden von 1643 und 1662 bestätigte confessio orthodoxa; 2. die 1672 auf dem Konzil von Jerusalem erlassene confessio Dosithei; 3. in Rußland noch der große Katechismus Philarets. Er genießt etwa das Ansehen unseres Catechismus Romanus und erschien auch deutsch in Frankfurt 1872. Ausführlicher christlicher Katechismus, übersetzt von Blumenthal, nach der 59. russ. Ausgabe.

Synod auch die Sanktion der höchsten geistlichen Autorität in Rußland erlangen.

Wohl nur dann, wenn man diese Tatsache würdigt und weiterhin die Lehren der russischen Theologie kennen zu lernen strebt, wird eine gezeihliche theologisch-wissenschaftliche Tätigkeit im Dienste des großen Unionswerkes möglich sein. — Im folgenden geben wir eine Uebersicht über die hauptsächlichsten Differenzen zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche, mit besonderer Berücksichtigung der neueren russischen Theologie. Das Gebotene ist eine Uebersicht und will darum keinen Anspruch auf Vollständigkeit machen.

Heilige Schrift und Tradition sind Glaubensquellen ebenso in der griechisch-orientalischen wie in der katholischen Kirche. Nach der *Confessio orthodoxa* stimmt auch der Kanon der heiligen Bücher mit dem tridentinischen überein,¹⁾ seither ist man jedoch von dieser Entscheidung abgegangen. Als inspiriert gelten gegenwärtig fast allgemein nur die protokanonischen Bücher, während die deutero-kanonischen nur wegen der Heiligkeit und Heilsamkeit ihres Inhaltes hochgeschätzt, als fromme Lesungen und Ergänzungen zur Heiligen Schrift gebraucht werden.²⁾ Doch fehlt es da an Einheit. Der eine streicht dieses, der andere jenes Buch, Silvestr will in seiner Dogmatik nur einzelne Kapitel wegfällen lassen; bis in die neueste Zeit stand in den offiziellen Schulbüchern für die Seminarien das Buch Baruch unter den inspirierten, erst 1896 wurde es unter die „apokryphen“ eingereiht. — Wohl allgemein gelten von unseren kanonischen Büchern als apokryph: Tobias, Judith, liber Sapientiae, I. Ecclesiasticus und die Bücher der Makkab.³⁾

Für die Behandlung der Heiligen Schrift blieb die moderne Kritik freilich nicht ganz ohne Einfluß; doch steht noch die Mehrheit der Theologen auf dem traditionellen Standpunkte. Zahlreiche, zum Teil sehr solide Arbeiten wenden sich gegen die rationalistische und modernistische Bibelfkritik, Glubokovskij verdient mit seinen Werken über die Paulusbriefe wohl einen Platz unter den ersten Bibelforschern der Gegenwart. Bibelfstudium und Liturgik dürften wohl jene Gebiete sein, auf denen die theologische Wissenschaft bei den Russen die meisten und wertvollsten Leistungen aufzuweisen hat.

Die Begriffsbestimmung des Dogmas bietet keine ernstliche Differenz. Ein Hauptvorwurf aber, den man der katholischen Kirche macht, ist „Evolution der Dogmen“. Nach den Prinzipien der orientalischen Kirche hat mit dem 7. allgemeinen Konzil jede Entfaltung der Dogmen, wenn sie auch nur den Wortlaut der Kanones beträfe, aufgehört; was nicht schon explicite dort enthalten ist, kann nicht zum Dogma erhoben werden. Daher der immer wiederkehrende Protest gegen

¹⁾ Kimmel, libri symbolici, P. I. pg. 467. — ²⁾ Makarij, Vvedenie v pravosl. bogoslovie, S. Petersburg. 1897. S. 322 ff. — ³⁾ Ausführlich wird diese Frage behandelt in Stavorum Litterae theologiae, t. II., pg. 123 ff., 282 ff.; t. III. pg. 264 ff.

„die papistischen Neuerungen.“¹⁾ Das genannte Prinzip legen dann freilich die russischen Theologen für sich selbst ganz sonderbar aus.

In der Lehre de Deo trino trennt uns das Filioque von den Orientalen. Die eigentlichen Griechen sind in dieser Frage heute noch ebenso starrsinnig wie ehemals, die russischen Theologen sind gemäßigter. Man gesteht teilweise zu, „die katholische Lehre stehe nicht im Widerspruch mit der heiligen Schrift“ (Silvestr), „die Lehre der Väter darüber sei nicht klar“ (Bélajev) u. s. w. Manche, wie Malcew, machen den Katholiken nur das zum Vorwurf, daß sie das Filioque widerrechtlich, d. h. ohne die Entscheidung eines allgemeinen Konzils abzuwarten, in das Credo aufgenommen haben.

Daraus besondere Unionshoffnungen schöpfen wollen, ginge aber zu weit. Wir haben hier die Ansicht einzelner Theologen vor uns, nicht die offizielle Lehre der Kirche. Und auch bei diesen Theologen ist man von einem gläubigen Umfassen des katholischen Dogmas weit entfernt. Man möchte vielmehr diese und ähnliche Differenzpunkte als belanglose Schulmeinungen der einzelnen Kirchen behandeln wissen, ohne allgemein bindenden Charakter. Die Mehrheit der Theologen hält die katholische Lehre für verwerflich. Mak. z. B. polemisiert sehr ausführlich gegen das katholische Dogma.²⁾

Die offiziellen Textbücher und das symbolum fidei sagen, der heilige Geist gehe aus vom Vater, in der Erklärung aber wird dazugegeben „vom Vater allein“ und gerade auf dieses „allein“ wird der Hauptnachdruck gelegt. Die katholische Lehre bezeichnet man vielfach als „Häresie“, „Gotteslästerung“ oder doch als „Lächerlichkeit“.

Sehr schwierig ist es, irgendeine Klarheit zu bekommen über die Auffassung der *justitia originalis*, der Erbsünde und der Gnade. Die bei Behandlung dieser Gegenstände gebrauchten Termini sind den unsrigen oft sehr ähnlich, haben aber vielfach einen ganz anderen Sinn. Die älteren Theologen und die *libri symbolici* kommen der katholischen Lehre ziemlich nahe, die moderne Theologie dagegen hat sich, wie auch zugestanden wird, von der älteren Schule entfernt und wendet sich scharf gegen die katholische Auffassung. Leider liegt dieser Polemik meist eine ganz irrige, vorwiegend aus nichtkatholischen Werken geschöpfte Darstellung der katholischen Lehre zugrunde.

In den Hauptpunkten dürfte etwa folgendes die russische Auffassung wiedergeben. Wenige Ausnahmen abgerechnet wird nicht unterschieden zwischen natürlicher und übernatürlicher Ordnung in unserem Sinne. Man spricht nur von einem Ziel des Menschen schlechthin, das wir freilich übernatürlich nennen, weil es auch nach

¹⁾ Cfr. das Rundschreiben des Patriarchen Antimos von Konstantinopel als Antwort auf die Enzyklika Leos XIII. vom 20. Juni 1894. Das Rundschreiben, erlassen im August 1895, ist von 12 Metropolitane unterzeichnet. Die für die Serben angefertigte amtliche Uebersetzung siehe in Balkan, 1896, S. 38—53.

²⁾ Makarij, Pravoslavno-dogmatičeskoe bogoslovie⁴. St. P. 1883, I. Bd., S. 267—348. — Cfr. Rundschreiben . . n. 7, Balkan, I. c. S. 41 f.

orientalischer Auffassung die visio beatifica einschließt. Die Befähigung zu den diesem Ziele entsprechenden Akten gibt nicht ein höheres Lebensprinzip im Menschen selbst, die heiligmachende Gnade, sondern eine besondere Mithilfe und Führung Gottes, etwa wie die *gratia adjuvans*, oder besser wie ein *concursum specialis*, da die Erhebung der Natur in einen Stand der Uebernatur nicht bekannt scheint. Die Bestimmung zu jenem Ziel ist mit der menschlichen Natur gegeben, damit auch die *exigentia* zu jenem *concursum specialis*, unter dessen Mitwirkung der Mensch seine natürlichen Kräfte entfalten soll, um sein Ziel zu erreichen.

Der Mensch ging nach vielen russischen Theologen aus der Hand Gottes hervor in statu innocentiae und sollte durch Benützung der Gnade in angelegenem Sinne sich zum status iustitiae erheben, durch die Sünde aber fiel er aus diesem Zustande und verlor die Gnade für sich und seine Nachkommen bis zur Wiederherstellung durch Christus. Die Erbsünde selbst wird wieder sehr verschieden erklärt, von manchen in die concupiscentia, von anderen in den Verlust der immortalitas und integritas verlegt mit Ausschluß einer culpa im katholischen Sinne, andere, so Makarij, sprechen von culpa und peccatum naturae.¹⁾ An den Verlust der heiligmachenden Gnade in katholischem Sinne ist meist nicht zu denken, wenigstens nicht bei den meisten Theologen. Die libri symbolici sprechen, wenn auch nicht hinreichend klar, von einem eigentlichen Gnadenstand, und der jetzt maßgebende Katechismus Philarets sagt: (Th. 1. A. 3., S. 29.) „Welcher Art war der Tod, der aus der Sünde Adams hervorging? Er war ein doppelter: der leibliche, da die Seele vom Leibe getrennt wird; und ein geistlicher, da die Seele der Gnade Gottes beraubt wird, welche sie zu einem höheren, geistigen Leben belebte.“

Aus dem Gesagten ersieht man wohl, daß wir auch bei der Lehre über die Gnade keine besondere Klarheit erwarten dürfen. Die ganze neutestamentliche Ordnung heißt zwar in besonderer Weise die Ordnung der Gnade; „übernatürlich“ aber ist bei Makarij wie durchweg bei den Theologen Rußlands gleichbedeutend mit „außerordentlich“, „wunderbar.“²⁾ Und so „gehören zu den übernatürlichen Gnaden als jene Gaben, welche Gott den Geschöpfen auf übernatürliche Weise mitteilt als Ergänzung der Gaben der Natur (die er als natürliche Gnaden vorher erwähnt hat), so z. B. wenn er selbst unmittelbar den Verstand der vernünftigen Wesen durch das Licht seiner Wahrheit erleuchtet und ihren Willen durch seine Kraft und Mitwirkung bei den Werken des Heiles kräftigt.“³⁾ Makarij

¹⁾ Makarij, l. c. I. 469 ff. Dieser Autor wurde hier hauptsächlich benützt, da die übrigen Theologen ihm durchweg folgen; Meinungsverschiedenheiten, die bei Antonij, Silvestr, Svätlov, Philaret u. s. w. sich finden, betreffen nur nebensächliche Modifikationen dieser Hauptsätze. Näheres bietet: Matuljevicz, doctrina Russorum de statu iustitiae originalis. Cracoviae, Anczyc, 1903. — ²⁾ Makarij, l. c. I. 27. 596. — ³⁾ Ibid. II. 248.

unterscheidet ferner zwar eine *gratia permanens* und *gratia transiens*, beraubt aber die erstere wieder ihrer Ähnlichkeit mit unserer *habitualis*, wenn er Gnade überhaupt definiert als „eine besondere Kraft oder Tätigkeit Gottes im Menschen“. ¹⁾

In wenigen Worten lassen sich die diesbezüglichen Differenzen etwa also zusammenfassen:

Es fehlt die Kenntnis des übernatürlichen Zieles, darum auch die Kenntnis des übernatürlichen Lebens und Lebensprinzipes der *gratia habitualis*; die Gnade übersteigt nicht die *exigentia naturae*, ist nicht *supernaturalis entitativa*, sondern eher ein *concursum specialis*.

Unverkennbar ist eine große Ähnlichkeit der russischen Gnadenlehre mit einzelnen Lehrsätzen bei Bajus, während die katholische Lehre nicht selten als pelagianisch bezeichnet und der heilige Augustin zum Begründer der protestantischen Lehre gemacht wird. Leider entfernt sich die russische Gnadenlehre mehr und mehr wie von den *libri symbolici* und den älteren Theologen der griechisch-orientalischen Kirche, so auch von der katholischen Lehre.

In der Christologie stimmen die Orientalen mit uns überein, da eben die christologischen Dogmen infolge des Kampfes mit den Irrlehren schon in den ersten Konzilien genügend entwickelt wurden. Daß die Lehre vom Zweck und den Wirkungen der Erlösung nicht in katholischem Sinne entwickelt sein kann, ist nach dem eben über Natur und Uebernatur Gesagten selbstverständlich. Vereinzelt erscheint bei modernen Theologen der Vorwurf eines juridischen Formalismus in der Erlösungslehre, der uns die moralische Seite des Erlösungswerkes vernachlässigen lasse. Der Einwand ist socinianischen Ursprungs und mag darin eine scheinbare Berechtigung gefunden haben, daß manche griechische Väter gerade diese moralische Bedeutung des Werkes Christi mit Vorliebe behandelten. Auch die Herz Jesu-Andacht wird von einzelnen Fanatikern ausgebeutet, um durch allerlei Entstellungen die zwischen beiden Kirchen bestehende Kluft zu erweitern. ²⁾

Den einzigen Differenzpunkt in der Mariologie bildet das katholische Dogma von der Unbefleckten Empfängnis. Daß früher auch diese Lehre, wenn auch unklar, im Glaubenschatz der orientalischen Kirche gelegen, ist kaum zweifelhaft. Erst als auf katholischer Seite der Glaube der Kirche immer klarer hervortrat, wurde in der russischen Kirche diese Lehre mehr und mehr zurückgedrängt. Das Fest der „Empfängnis Mariä“, das an Rang über dem Fest der Empfängnis Johannes des Täuflers stand, wurde zum Fest „Empfängnis der heiligen Anna“ und auf einen auffallend tiefen Rang erniedrigt. In Polock war 1651 eine Art Kongregation zu Ehren der seligsten Jungfrau gegründet und vom russisch-schismatischen

¹⁾ Ibid. II. 249 f. — ²⁾ A. Lebedev, wohl zu unterscheiden vom jüngst verstorbenen großen Kirchenhistoriker A. P. Lebedev, schrieb ein eigenes Werk über diese neue Häresie der Lateiner.

Bischof bestätigt worden. Die Weiheformel des Vereines enthielt das Versprechen, lebenslänglich die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis zu verteidigen. Auf der Akademie von Kiew wurde bis in das 18. Jahrhundert dieselbe Lehre vorgetragen. Dann wurden alle derartigen Erscheinungen unterdrückt. Die Ausdrücke in der Liturgie, welche die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis zu enthalten scheinen, mögen vielleicht für sich allein betrachtet sich auch anders erklären lassen, im Zusammenhange aber mit der Geschichte behalten sie ihre Beweiskraft. Sehr wichtig ist dabei, daß manche Sekten, die sich gerade wegen ihres starren Festhaltens an allem Hergebrachten von der Staatskirche trennten, die Lehre von der Unbefleckten Empfängnis bis heute bewahren.¹⁾

Weitaus am bedeutendsten ist der Gegensatz zwischen der katholischen und sogenannten orthodoxen Kirche in der Lehre über die Kirche. Christus, so lehrt die orientalische Kirche,²⁾ hat allen seinen Aposteln und somit auch allen Bischöfen gleiche Macht eingeräumt, das alleinige Haupt der Kirche ist Christus selbst. Die Leugnung eines sichtbaren Kirchenoberhauptes bildet den Angelpunkt aller Gegensätze in der Lehre über die Kirche und, wie die Geschichte bezeugt, die einzige Rechtfertigung für die aus dem menschlichen Stolz erwachsene Kirchenspaltung. Weil alle Apostel gleiche Vollmacht besitzen, darum sind die Einzelkirchen unter ihren Bischöfen autokephal, darum kann der römischen Kirche kein Vorrang, dem römischen Bischofe kein primatus jurisdictionis zukommen. Und erst gar die päpstliche Unfehlbarkeit! Der päpstliche Primat bildet die Frage um Sein und Nichtsein der orientalischen Kirche, darum entfällt wohl die Hälfte aller antikatholischen Polemik auf dieses Gebiet.

Mißverständnisse aller Art müssen dazu dienen, die Abneigung gegen Rom immer mehr zu schüren. Die päpstliche Unfehlbarkeit soll sich auch auf die Druckfehler in der Vulgata erstrecken, das Wesen des Primates sei in der weltlichen Herrschaft des Papstes gelegen u. s. w. A. Lebedev leistet in seinem Buche „Ueber den päpstlichen Primat“, wohl das Menschenmögliche an Verleumdung und Entstellung und hat noch die Stirne, mehrmals einzuschärfen, er schreibe ruhig, wissenschaftlich.³⁾

Die Hauptstützen für die Leugnung des Primates muß die Kirchengeschichte liefern,⁴⁾ wo allerdings noch manche Frage einer befriedigenden Lösung harret. Die Väter, die allgemeinen und par-

¹⁾ Cfr. das treffliche Büchlein: Gagarin, L'Eglise Russe et l'Immaculée Conception, Paris 1876. — ²⁾ Ausführlich dargelegt und allgemein zugänglich ist die Lehre über die Kirche in: Milas, das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, deutsch von Pesić, Mostar 1905, bei Pacher und Kisić. S. 206 ff. —

³⁾ O glavenstvę papy^{2.}, St. Petersburg 1903. — Mit besonderer Vorliebe beruft sich dieser Autor auf „einen Zeugen aus dem papistischen Lager“, dessen Janus er mehr denn 20mal zitiert. (!) — ⁴⁾ Eine Sammlung solcher Einwände siehe in Pravoslavni Sobesjednik, Juni ff. 1906 (P. Lapin, Sobor kak višij organ cerkovnoj vlasti.)

tikulären Synoden müßten daher für eine erfolgreiche Polemik vor allem noch mehr erforscht und herangezogen werden. Viel weniger Bedeutung kommt der Polemik auf Grund der Heiligen Schrift zu, da man eben auf gegnerischer Seite gerade die Tradition anruft, um die betreffenden Schrifttexte zu entkräften. In der Heiligen Schrift selbst muß die Lehre des heiligen Paulus über Christus als Haupt der Kirche die Grundlage für die orthodoxe Auffassung bieten.¹⁾

Es fehlt indes auch in Rußland nicht an Stimmen, welche eine Zentralautorität für nötig erklären. Selbst der vorhin erwähnte A. Lebedev meint, die historische Entwicklung hätte notwendig zu einem Primat geführt, und dieser wäre gewiß der römischen Kirche zugefallen; Rom aber habe dieser Entwicklung eigenmächtig vorgegriffen und den Primat usurpiert, und so sei die kirchliche Einheit für immer zerstört und die naturgemäße Entwicklung der Kirche Christi für immer unterbunden.²⁾

Die Lehre von der Kirche und ihrer Verfassung ist das Gebiet, auf welchem in Rußland der theologische Liberalismus sich breit macht. Die inneren Zustände der russischen Kirche bieten dafür eine hinlängliche Erklärung. Einschränkung der Macht des heiligen Synods und der Bischöfe, Heranziehung des niederen Klerus und der Laienwelt zur Entscheidung über innerkirchliche Angelegenheiten, das ist ein Ziel, das man mit allen Mitteln zu erreichen strebt. Als wissenschaftliche Autorität dient vor allem Harnack, den man Schritt für Schritt angezogen findet. Die Moskauer theologische Zeitschrift bringt dieses Jahr mehrere historische Abhandlungen, die diesem Zwecke zu dienen scheinen; und sie steht damit wahrhaftig nicht allein da. Auf katholischer Seite kann man vielleicht dieser Entwicklung ruhig zusehen; jedenfalls würde eine größere Freiheit der russischen Kirche auch der Wahrheit leichter einen Zugang eröffnen.

In der Sakramentenlehre, soweit zunächst Wesen und Wirksamkeit der Sakramente in Betracht kommt, besteht kein eigentlicher Differenzpunkt, nur ist die orthodoxe Lehre wenig entwickelt. Wenn einzelne Theologen scharf den katholischen Terminus *ex opere operato* angreifen, so ist das auf Mißverständnis zurückzuführen; tatsächlich lehren sie doch meistens wie die katholische Kirche.³⁾ In der Lehre über die Wirkungen der Sakramente macht sich die mangelhafte Gnadenlehre sehr fühlbar. Es fehlt, wie bemerkt, der Begriff der heiligmachenden Gnade; damit hängt zusammen, daß man nur den *effectus sacramentalis* im engsten Sinne kennt und somit die Bedeutung der Sakramente für das Gnadenleben unbekannt bleibt. Ebenso muß die fehlende Unterscheidung von schweren und läßlichen Sünden, ewigen und zeitlichen Strafen sich bei der Frage nach den Wirkungen der Sakramente bemerkbar machen. Mögen auch einige

¹⁾ A. Lebedev, l. c. S. 37 ff. u. ö. Milas, Kirchenrecht, l. c. Antim, Rundschreiben. . . n. 14.—18. — ²⁾ A. Lebedev, l. c. S. 174. — ³⁾ Cfr. Makarij l. c. II. 505.

Theologen über einschlägige Fragen spekulieren, der großen Mehrheit selbst der gebildeten Laien und der Geistlichen bleiben diese Gebiete unbekannt. Ein hochgebildeter russischer Konvertit erzählte kürzlich, er habe erst als Katholik etwas gehört von einem Unterschied zwischen schwerer und lässlicher Sünde. Hochgehalten werden dabei an erster Stelle die äußeren Formen, die Riten; das geistige Element wird nur zu sehr übersehen.

Die Taufe geschieht durch dreimaliges Untertauchen des Täuflings und unter Anwendung der vorgeschriebenen Formel: Der Knecht Gottes wird getauft im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Das Besprengen an Stelle des Eintauchens ist gemäß den kirchlichen Vorschriften, außer in Krankheitsfällen oder bei Mangel an Wasser, streng untersagt; der trotzdem die Taufe auf diese Weise vollziehende Priester wird abgesetzt. In Rußland ist aber heute für Erwachsene das Begießen die gewöhnliche Art der Taufe. Die Kanones verbieten auch, „solche Personen in den Klerus aufzunehmen, welche außerordentlichen Verhältnisse wegen die Taufe nicht durch Untertauchen erhielten.“¹⁾

Die Synode von Konstantinopel entschied 1756, daß an Katholiken und Protestanten, welche in die orthodoxe Kirche übertreten, die Taufe wiederholt werde. In Rußland hielt man sich kaum einige Dezennien an diese Vorschrift, im Patriarchat von Konstantinopel gilt sie de jure noch heute, doch hält man sich nicht konsequent daran. Als die Kirche von Hellas selbständig wurde, ließ ihr das Patriarchat von Konstantinopel in dieser Sache volle Freiheit. Auch einzelne russische Theologen bezeichnen die katholische Taufe als ungültig, doch wagen sie es nicht recht, uns unter die infideles zu zählen; daß die Lehre der russischen Kirche diese Ansicht nicht teilt, geht schon daraus hervor, daß zum Schisma apostasierte katholische Priester als gültig getauft und geweiht angesehen werden.

„Der Taufe muß nach der Lehre der orientalischen Kirche unmittelbar die Firmung folgen, welche darin besteht, daß der taufende Geistliche gleich nach vollzogener Taufe an dem Betreffenden zu dessen Festigung im christlichen Wandel die Salbung bestimmter Körperteile mit dem vom Bischof geweihten Chrisam vornimmt.“²⁾ Die Spendung der Firmung ist auch der Aufnahmeritus in die orientalische Kirche für übertretende, noch nicht gefirmte Katholiken und Protestanten.³⁾ Die Formel lautet: Das Siegel der Gabe des heiligen Geistes. Die Gültigkeit des Sakramentes ist ernstlich in Frage gestellt durch das Fehlen der Handauflegung; in Rußland wenigstens wird die Salbung mit einem Pinselchen vollzogen. Ferner leugnet man einigermaßen den character indelebilis des Sakramentes, denn „die Firmung wird an jenen, die den Namen Christi verleugnet haben, im Falle ihrer Rückkehr zur Orthodoxie wiederholt.“⁴⁾

¹⁾ Milas, I. c. 554 ff. — ²⁾ Ibid. 556. — ³⁾ Ibid. 558. — ⁴⁾ Makarij, I. c. II. 360.

Die Differenzen in der Lehre über das heiligste Altarssakrament sind wohl allgemein bekannt. Die Orientalen gebrauchen für dieses Sakrament gesäuertes Brot; die Konsekration in ungesäuertem Brote wird bald als ungültig, bald als unerlaubt, bald als gleichgültige Ritusfrage bezeichnet. Ferner ist für die Laien ebenso wie für die Priester die Kommunion *sub utraque* vorgeschrieben. Bei der Krankenkommunion will man diesem Geheze dadurch genügen, daß die für die Kranken bestimmten *species panis* mit einigen Tropfen des heiligsten Blutes befeuchtet werden. Da aber dies am Gründonnerstag geschieht und so die Partikeln das ganze Jahr aufbewahrt werden, ist klar, daß die *species vini* völlig verschwinden. Nach altem Gebrauche empfangen übrigens auch die kleinen Kinder die heilige Kommunion nur unter einer Gestalt, der des Weines, was zu traurigen Verunehrungen des heiligsten Sakramentes führt. Ueberhaupt ist die Ehrfurcht vor dem heiligsten Sakramente gering. Priester und Volk machen tiefe Verbeugungen und Prostrationen vor den Heiligenbildern in der Kirche, aber am Tabernakel geht man achtlos vorüber; es kommt vor, daß Priester die Partikeln für die Krankenkommunion in einem Säckchen bei ihrem Bette hängen haben, um für den Fall des Bedarfes nicht erst in die Kirche gehen zu müssen u. s. w.

Der dritte und weitaus wichtigste Differenzpunkt liegt in der *forma sacramenti*. Die Wesensverwandlung geht nach der Lehre der orientalischen Kirche erst im Augenblicke der Epiklese vor sich, der Anrufung des heiligen Geistes, die etwa an der Stelle unseres „*Supplices de rogamus*“ steht. Während die älteren orientalischen Theologen auch die Einsetzungsworte als wesentlich ansahen, drängt man gegenwärtig ihre Bedeutung immer mehr zurück. Das schon erwähnte Rundschreiben des P. Antimos sagt über unseren Gegenstand: „Die eine heilige, allgemeine und apostolische Kirche der sieben ökumenischen Konzilien hat (die Lehre) überkommen, daß die heiligen Gaben nach dem Herabrufen des heiligen Geistes . . . verwandelt werden, wie das ja auch die alten Typiken Roms und Frankreichs bezeugen; später aber hat die römische Kirche auch darin ihre Neuerung durchgeführt und eigenmächtig angenommen, daß die Verwandlung der heiligen Gaben durch das Aussprechen der Worte des Herrn vollzogen werde: Nehmet hin u. s. w.“¹⁾

Zastrebou will der katholischen Lehre das Fundament entziehen durch die Behauptung nach dem Wortlaute der Heiligen Schrift und nach der Lehre der gesamten Tradition hätten die Worte: Dies ist mein Leib u. s. w. ausschließlich die Bedeutung eines Hinweises auf die von Christus schon vorher konsekrierten Gaben gehabt. Die Beweise, die Zastrebou dafür aus der Tradition anführt, entbehren aber aller Beweiskraft.¹⁾ Es ist die ernste Gefahr vorhanden, daß

¹⁾ Balsan, l. c. n. 10. S. 43. — ²⁾ Trudy kijevskej duh. akademiji, 1908, Jänner, S. 13 f.

viele Priester die intentio zu konsekrieren beim Aussprechen der Einsetzungsworte ausdrücklich ausschließen. Welch traurige Folgen das für die orientalische Kirche haben muß, liegt auf der Hand.

Die Lehre über das Bußsakrament ist katholisch mit Ausnahme eines Punktes: die vom Priester auferlegte Buße hat ausschließlich den Charakter eines Heil- und Präservativmittels, die katholische Lehre von der satisfactorischen Bedeutung derselben wird entschieden verworfen, wenigstens bei allen neueren Theologen. Aber auch abgesehen von diesem Irrtum steht es traurig um die heilige Beicht. Da man meist gar keinen, nur selten einen sehr unklaren Unterschied macht zwischen schweren und läßlichen Sünden, ist die Beicht nach Zahl und Gattung moralisch unmöglich gemacht; nehme man dazu, daß die Orientalen, wenigstens die der Schule entwachsenen, nur einmal im Jahre zu beichten pflegen, so begreift man, daß das Bußsakrament reine Formalität geworden ist. Gleich unklar wie die Scheidung von schwerer und läßlicher Sünde ist auch die Unterscheidung von vollkommener und unvollkommener Reue. Die katholische attritio wird vielfach heftig angegriffen. Ganz im protestantischen Sinne und vielfach mit protestantischen Waffen wird die katholische Ablasslehre bekämpft, was bei der orientalischen Lehre über Sünde und Sündenstrafen und über die Bedeutung der sakramentalen Buße nur konsequent erscheint.

Ueber die letzte Delung besteht zwischen beiden Kirchen kein wesentlicher Differenzpunkt, trotzdem manche Theologen hier wie überall allerlei „papistische Irrtümer“ aufzufinden wissen. Zu bemerken wäre höchstens, daß nach dem Ritus der orientalischen Kirche der die letzte Delung spendende Priester das Krankenöl selbst weicht, unmittelbar vor Spendung des Sakramentes.

Gelegentlich der Behandlung des *sacramentum ordinis* pflegen die Orientalen gegen den Zölibat des katholischen Klerus zu polemisieren, aber nur extreme Fanatiker wollen auch in dieser Sache einen dogmatischen Unterschied finden. Neuestens macht sich in der orientalischen Kirche eine starke Strömung bemerkbar gegen jenes unliebsame Verbot, das dem verwitweten Priester eine zweite Ehe unmöglich macht.

Die orientalische Kirche unterscheidet zwischen Ehekontrakt und Ehe sakrament; *minister sacramenti* ist dann der Priester, als *forma* bezeichnet Makarij den consensus der Brautleute zusammen mit den vom Priester gesprochenen Worten: Der Knecht (die Magd) Gottes N. N. wird getraut im Namen des Vaters . . .¹⁾

Praktisch bedeutsamer ist die Theorie über die Auflösbarkeit der Ehe. Hören wir darüber einen der bedeutendsten Kanonisten der Gegenwart, Milas.²⁾ „Die gesetzlich geschlossene Ehe kann nur durch

¹⁾ I. c. II. 483. — ²⁾ Milas, I. c. IV. I., 3. c. die Ehe, S. 576 ff. Hierher gehören bes. 629 ff.

den Tod, oder durch ein anderes Vorkommnis, welches sozusagen die kirchliche Idee der Unauflösbarkeit der Ehe besiegt . . . und ein Tod in anderem Sinne ist, gelöst werden.“ „Die Trennung erfolgt von sich selbst . . .“ Die betreffende Obrigkeit (die Kirche) . . . stellt nur in gesetzlicher Form fest, daß . . . die Ehe durch Gott selbst getrennt sei.“ Ehetrennungsgründe sind dreierlei Art.

I. Die kanonischen Ehetrennungsgründe: 1. der Ehebruch . . . und folgende den Ehebruch begleitende Umstände: a) lebensgefährliche Nachstellungen des einen Ehegatten gegen den andern; b) procuratio abortus; c) verschiedene, gesetzlich bestimmte Ausschreitungen, wie Besuch anstandswidriger Unterhaltungsorte u. s. w.;

2. die Hebung des eigenen Kindes aus der Taufe;

3. der Abfall des Ehegatten vom Christentum;

4. der Empfang der Bischofswürde;

5. der Eintritt in den Mönchsstand.

II. Bürgerliche, von der Kirche anerkannte Ehetrennungsgründe: 1. Hochverrat; 2. Verschollenheit des Ehegatten; 3. Der Mangel an Leistung der ehelichen Pflicht.

Die dritte Gruppe, die Milas anführt: bürgerliche, von der Kirche nicht anerkannte Ehetrennungsgründe (Wahnsinn, Ausatz, Verurteilung zu mehrjähriger Kerkerstrafe, unüberwindliche Abneigung) ist bei der innigen Verbindung von geistlicher und weltlicher Gewalt gerade in Rußland sehr wichtig. Man will ja auch schon zeitweilige Geistesstörung, Epilepsie und Melancholie als genügenden Grund angesehen wissen. Es fehlt auch nicht an Leuten, die sich gegen Bezahlung als Zeugen begangenen Ehebruches ausgeben, um so eine gewünschte Ehetrennung herbeizuführen.

Nach den kirchlichen Vorschriften wäre eigentlich nur dem an der Trennung nicht schuldigen Gatten eine Wiederverheiratung gestattet. Gegenwärtig aber läßt man durchwegs auch den schuldigen Teil eine neue Ehe eingehen, da sich gerade dieser den sittlichen Anforderungen des ehelosen Lebens nicht gewachsen zeigte.

Sehr mangelhaft entwickelt ist die Eschatologie. Alles ist da unklar, verworren und — wenn man von einigen Hauptzügen absieht — nicht einheitlich. Diese Hauptzüge sind folgende: Das persönliche Gericht bringt nicht für alle Seelen eine endgültige Entscheidung, nur das Schicksal der Heiligen, jener, „die im gegenwärtigen Leben den Zustand der Sündlosigkeit erreicht haben“, und der „vollends Verstorbenen, die sich also selbst verdammt haben“¹⁾ ist definitiv entschieden. Aber bis zum jüngsten Gerichte sind die Heiligen in einem Zustande des Vorgenusses, der Erwartung; die befelgende Anschauung Gottes ist ihnen noch vorenthalten. In ähnlicher Weise dulden die Verdamnten bis zum allgemeinen Gerichtstage nur eine Art Vorleiden.

¹⁾ Jastrebow, l. c. Sept. S. 8. Auch das folgende sind meist Worte Jastrebows. Ausführlicher, aber nicht klarer handelt darüber Makarij, II. 538 ff.

„Zwischen diesen beiden äußersten Gruppen liegt eine zahllose Menge von Zwischenstufen“ für solche Seelen, welche die endgültige Entscheidung noch erwarten. Ob man diese „Vorhölle“ mit ihren zahlreichen Abteilungen örtlich von der eigentlichen Hölle zu trennen habe oder nicht, ist belanglos und bei den russischen Theologen schwankend. Die Hauptsache ist, daß nach der allgemeinen Lehre alle, welche nicht als Heilige sterben, zunächst der Hölle verfallen sind, und daß jene, welche nicht als Verstockte starben, am jüngsten Tage aus der Hölle gerettet werden können. Dies geschieht ausschließlich kraft der Gebete und heiligen Opfer der Kirche, nicht aber in Folge eines Süßneleidens jener Seelen. Damit ist der Gegensatz zur katholischen Lehre über das Fegefeuer gegeben. Wie eine Schuld im Jenseits getilgt werde, darüber kann man bei der schon erwähnten mangelhaften Lehre über die Sünde keine Antwort erwarten. Und wenn für eine jener Seelen niemand betet? Verfällt eine solche Seele am jüngsten Tage für immer der Hölle? — Ein gebildeter Russe, jetzt katholischer Priester, erzählte dem Schreiber dieser Zeilen, er habe mehrmals sich mit ähnlichen Fragen an Theologen gewendet, ohne eine Antwort zu bekommen.

Eine seltsame Anschauung stellen die sogenannten Mysterstava dar, denen wohl eine dunkle Erinnerung an das katholische Fegefeuer zugrunde liegt. Mysterstava sind gleichsam Stationen, an denen die nach dem Tode zu Gott wandernde und von Engeln begleitete Seele von den Teufeln angehalten wird, um Rechenschaft abzulegen. Auf der ersten Station wird gefragt über eitle Worte, auf der zweiten über Lügen u. s. w. Die Zahl der Stationen wird meist auf 20 angegeben, die Dauer der sehr mühsamen Wanderung soll 40 Tage umfassen. — „Es ist das kein Dogma“, sagt Zastrebov, „aber auch nicht eine partikuläre Ansicht, sondern kirchliche Anschauung“.

Mit den hier angeführten Punkten ist allerdings nicht die ganze Menge der Unterscheidungslehren erschöpft. Zahlreiche Spezialfragen, rein theologische sowohl wie philosophische, die mit dem Dogma im Zusammenhang stehen, verdienen erwähnt zu werden; auch auf dem weiten Gebiete der Moral liegt eine lange Reihe abweichender Auffassungen vor. Immerhin haben diese Unterschiede nicht die Bedeutung von Differenzen zwischen den Kirchen selbst, es sind vielmehr Schulmeinungen ohne weitere Verbreitung. Der eigentlichen Differenzen sind ja doch an sich schon genug.

Erfreulich ist die Wahrnehmung, daß man allmählich auf russischer Seite beginnt, die katholische Kirche nicht mehr ausschließlich aus den Schriften ihrer erbitterten Feinde, sondern aus Werken ihrer Söhne zu studieren. So werden sehr viele Vorurteile von selbst schwinden. Eine größere Objektivität und Billigkeit im Urteil ist jetzt schon bei manchen Autoren wahrzunehmen. Ein gesteigertes Interesse, ein eifrigeres Studium der russischen Theologie von Seiten der Katholiken werden der gerade jetzt in hochgradiger Gährung begriffenen russischen Kirche den Weg zur Wahrheit finden helfen.