

## Zur Entwicklung der Konzilsidee

Von Hermann-Josef Sieben, S. J.

### Siebter Teil

#### Päpste und afrikanische Theologen des 5. und 6. Jahrhunderts über Konzilsautorität

Sollten die Ergebnisse der vorausgehenden Untersuchungen<sup>1</sup> in etwa zutreffen, so hat man sich die Entfaltung der Konzilsidee seit Nikaia (325) in zwei großen Schritten vorzustellen. Die Rezeption der Fides Nicaena stellt den ersten Schritt dar. Sie ist kein selbstverständlich aus der Abhaltung einer ökumenischen Kirchenversammlung folgender, sondern ein aus besonderen geschichtlichen Umständen sich ergebender Vorgang. Die Kirche bekennt sich fortan grundsätzlich zur Existenz einer die Schrift mit Verbindlichkeit auslegenden positiven Norm. Mit der Rezeption des Konzils von Chalkedon erfolgt der zweite Schritt: die Fides Nicaena verliert ihre Monopolstellung als Glaubensnorm; es wird grundsätzlich mit der Möglichkeit einer Pluralität von positiven, die Schrift mit Verbindlichkeit auslegenden, von Konzilien aufgestellten Normen gerechnet.

Wie man die bleibende Gültigkeit solcher positiver von Konzilien aufgestellten Normen begründete und welche Kriterien man erarbeitete, um den verpflichtenden Charakter z. B. der Konzilsdefinition von Chalkedon deutlich zu machen, mit diesen und ähnlichen Fragen hatte sich schon unser Beitrag über Leo den Großen befaßt<sup>2</sup>. Wir knüpfen mit vorliegender Untersuchung unmittelbar an den bei Leo erkennbaren Stand der Konzilsproblematik an, was seine innere Berechtigung nicht zuletzt darin hat, daß die im folgenden behandelten Autoren im Grunde nichts anderes tun, als Leoninische Ansätze zu entfalten und zu präzisieren. Gerade im Blick auf die Entwicklung der Konzilsidee im ausgehenden 5. und beginnenden 6. Jh. ergibt sich mit Deutlichkeit: die entscheidenden Impulse und Ideen gehen von Leo dem Großen aus.

Die beiden oben angedeuteten Schritte in der Entwicklung ihrer Konzilsidee vollzog die Kirche nicht in friedlicher, stiller Reflexion, gleichsam *sine ira et studio*, sondern in leidenschaftlichen theologischen und kirchenpolitischen Kämpfen. Auch die in der vorliegenden Studie

---

<sup>1</sup> Meinen beiden Mitbrüdern *Heinrich Bacht* und *Alois Grillmeier* sei an dieser Stelle für Anregung und begleitendes Interesse an diesen Studien gedankt.

<sup>2</sup> *H.-J. Sieben*, Leo der Große über Konzilien und Lehrprimat des römischen Stuhles (Zur Entwicklung der Konzilsidee V): *ThPh* 47 (1972) 358–401.

zu referierenden Ideen sind nicht das Ergebnis stiller Gelehrtenarbeit, sondern Argumente aus Kampf- und Streitschriften in zwei Krisen, in denen die betreffenden Autoren Partei ergriffen. Papst Felix II. (III.) (483–492) und Gelasius I. (492–496) schreiben im Zusammenhang des Akakianischen Schismas<sup>3</sup>, Ferrandus von Karthago, Facundus von Hermiane und Pelagius/Gregor als Parteigänger im Dreikapitelstreit<sup>4</sup>. Auch Aussagen allgemeiner Art über Konzilien haben jeweils nichts anderes im Auge als die Verteidigung des Konzils von Chalkedon.

Zur rechten Bewertung der vorgebrachten Thesen und Meinungen über die Natur und den Sinn von Konzilien ist weiterhin zu beachten, daß es sich in beiden Krisen vordergründig zumindest um Personenfragen handelt, – nicht unmittelbar um Fragen der Lehre –, und zwar interessanterweise in beiden Fällen in jeweils umgekehrtem Sinn: die Päpste beziehen sich im Akakianischen Schisma auf Chalkedon, um die rechtmäßige Exkommunikation der Person des Akakios und anderer unter Beweis zu stellen; die beiden afrikanischen Theologen berufen sich auf das Konzil von Chalkedon, um – diesmal umgekehrt – die Unrechtmäßigkeit der Exkommunikation des Ibas von Edessa und des Theodor von Mopsuestia aufzuzeigen, eine These, der wiederum von den nachfolgenden Päpsten widersprochen wird.

### I. Die Päpste Hilarus, Simplicius und Felix II. (III.)

Unter den Nachfolgern Leos des Großen bietet erst *Felix II. (III.)* (483–492) einen bedeutenderen Beitrag zur Konzilsidee. *Hilarus*, Leos unmittelbarer Nachfolger (461–468), sein einstmaliger mutiger Legat auf dem zweiten Konzil von Ephesus (449), befaßt sich in seinen Briefen fast ausschließlich mit südgallicischen Problemen. Er urgiert die Abhaltung von Provinzsynoden und die Berichterstattung an die „sedes apostolica“ ganz im Sinne und Geiste seines großen Vorgängers<sup>5</sup>. Auch bei *Simplicius*, unter dessen Pontifikat (468–483) sich die Dinge im

<sup>3</sup> Lit. vgl. *Grillmeier/Bacht*, Chalkedon III, 841, Nr. 357–371, bes. *E. Schwartz*, *Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma* (Abh. Bayer. Ak. Wiss. Phil.-hist. Kl. N. F. H. 10) [München 1934] [im folg. Schwartz, PS] 161–261.

<sup>4</sup> Vgl. *Grillmeier/Bacht*, Chalkedon II, 164–175; Lit. 164, Anm. 87.

<sup>5</sup> „Per annos itaque singulos ex provinciis, quibus potuerit congregari, habeatur episcopale concilium: ita ut oportunis locis atque temporibus secundum dispositionem fratris et coepiscopi nostri Leontii, cui sollicitudinem in congregandis fratribus delegavimus, metropolitanis per litteras eius admonitis celebretur: ut si quid usquam vel in ordinandis Episcopis vel presbyteris aut cuiuslibet loci faciendis clericis contra praecepta apostolica reperitur admissum, aut in eorum conversatione quidpiam reprobatur, communi omnium auctoritate reseceatur in ea praecipue celebritate conventus, quae praesidente Christo Deo nostro et veneranda sit sanctis et formidanda perversis. Nec cuiquam licebit a regulis evagari, quas sibi iuxta

Orient bedenklich zuspitzten<sup>6</sup>, finden wir in der Konzilstheorie nichts, was über Leos Gedanken hinausführt. So ruft er im Brief an die chalcedonensisch gesinnten Mönche der Reichshauptstadt 476 die grundsätzliche Unantastbarkeit des Chalcedonense in Erinnerung<sup>7</sup>; im gleichen Sinne mahnt er 477 Kaiser Zenon<sup>8</sup>. Auch die mehr angedeutete als ausgeführte Begründung dieser Unantastbarkeit des Chalcedonense bleibt in den Bahnen seines Vorgängers<sup>9</sup>: Eine neue Synode ist nur erlaubt für den Fall, daß neue Irrtümer und Probleme auftreten<sup>10</sup>.

Gleich der erste Brief Felix' II. (III.) indes verdient schon eher unser Interesse<sup>11</sup>. In ihm teilt der neugewählte Papst, noch im März 483, Kaiser Zenon seine Erhebung auf den Stuhl Petri mit. Er benutzt die Gelegenheit, den Kaiser für eine chalcedonfreundliche Politik zu gewinnen, und zwar nicht nur durch beschwörende Appelle, sondern auch durch einen Versuch, den Kaiser von der Wahrheit dieses Konzils

---

canonum definitiones unita fraternitas in commune praefixerit: quum imminente quotannis examine ita singuli actus suos dirigunt, ut his discussio iudicii optari magis debeat quam timeri. In dirimendis sane gravioribus causis et quae illic non poterint terminari, apostolice sedis sententia consolatur.“ ep. 8, 2 (Thiel): MGH ep. III 27, 3–15; vgl. auch ep. 9, 2; ep. 11, 1.

<sup>6</sup> Höhepunkt ist das 482 von Kaiser Zenon erlassene, von Akakios verfaßte sog. Henotikon, eine Glaubensformel, die zwischen Monophysiten und Dyophysiten vermitteln will, tatsächlich aber gegen Chalkedon gerichtet ist.

<sup>7</sup> „Unde insolubile esse non dubium est, vel quod ante decreverunt in unum convenientes tot Domini sacerdotes vel quod singuli per suas ecclesias constituti eadem nihilominus sentientes, diversis quidem vocibus sed una mente dixerunt damnantes errorum execrabilium auctores pariter et sequaces“ (Anspielung auf das kaiserliche Referendum von 458, die Antwortsammlung des Codex Encyclius) ep. 4, 2 (Thiel): Collectio Avellana (= CA) Nr. 59: Guenther CSEL 35, 134, 17–22. Es geht um die Abwehr neuer Konzilspläne, die mit der Rückkehr des verbannten Patriarchen Timotheus Ailouros nach Alexandrien zusammenhingen.

<sup>8</sup> „Calcedonensis synodi constituta vel ea, quae beatæ memoriae prodecessor meus Leo apostolica eruditione perdocuit, intemperata vigere iubeatis, quia nec ullo modo retractari potest, quod illorum definitione sopitum est...“ ep. 6, 4 (Thiel): CA Nr. 60, p. 138, 6–10.

<sup>9</sup> An Akakios schreibt Simplicius i. J. 476: „... apud christianissimum principem etiam nostro nomine agere suppliciter atque insinuare non desinas, ut quae totiens et bene statuta sunt, nulla obreptione violentur...“ ep. 5 (Thiel): CA Nr. 57, p. 130, 12–14. Vgl. auch im Brief an denselben Akakios von 477: „Ne aliquis dubius rationis et trepidus mentis expectet novi aliquid post Calchedonense concilium contra definitiones ipsius retractari, quia per universum mundum insolubili observatione retinetur (allgemeine Rezeption) quod sacerdotum universitate est constitutum (ökumenisches Konzil) et sicut apparuit, caelestis totiens ultionis adsertione firmatum“ ep. 7, 5 (Thiel): E. Schwartz, PS, 122, 10–14.

<sup>10</sup> Brief an Akakios von 476: „hortor ergo, frater carissime, ut modis omnibus faciendae synodi perversorum conatibus resistatur, quae non alias semper indicta est, nisi cum aliquid in pravus sensibus novum aut in assertionem dogmatum emeris ambiguum, ut in commune tractantibus, si qua esset obscuritas, sacerdotalis deliberationis inluminaret auctoritas, sicut primum Arrii ac deinde Nestorii, postremum Dioscori atque Eutythis fieri coegit impietas.“ ep. 2, 3 (Thiel): CA Nr. 58, p. 132, 14–21.

<sup>11</sup> Einzelheiten zum Pontifikat dieses Papstes vgl. *E. Caspar*, Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft, Bd. II (Tübingen 1933) 25–44 (abgekürzt im folg. Caspar II).

zu überzeugen. Dabei geht er psychologisch geschickt vor. Er führt Kaiser Zenon gleichsam den Wahrheitsbeweis vor, der seinen Vorgänger Kaiser Leo bewogen haben soll, am Konzil von Chalcedon unerschütterlich festzuhalten.

Der Papst beginnt seine Argumentation mit dem Hinweis, daß das Chalcedonense den königlichen Weg der Mitte zwischen Nestorius und Eutyches beschreibt<sup>12</sup>. Das Konzil verkündet das Christusgeheimnis so, „wie es in der Heiligen Schrift erwähnt und überliefert wird und wie es alle Bischöfe in der Vergangenheit gemäß der Norm des nikänischen Konzils verkündet haben“<sup>13</sup>. Beweis für diesen Konsens der Verkündigung seit Nikaia sind einerseits die dem Ephesinum und die dem Brief Leos an Kaiser Leo<sup>14</sup> beigefügten Väterzeugnisse<sup>15</sup> – sie bezeugen in erster Linie den vertikalen Konsens der Verkündigung –, andererseits das von Kaiser Leo veranstaltete Referendum über Chalcedon (458). Aus ihm, den im Codex Encyclius gesammelten Bischofsvoten, ergibt sich der horizontale Konsens der Kirche. Kaiser Leo, so führt Felix aus, veranstaltete diese Umfrage unter dem Eindruck der einstimmigen Väterzeugnisse. Der horizontale und vertikale Konsens mit dem Chalcedonense bestimmten ihn, das Konzil unangetastet gelten zu lassen<sup>16</sup>.

Was aber folgt aus der Tatsache, daß Chalcedon übereinstimmt mit dem horizontalen und vertikalen Konsens der Kirche? Ganz einfach: daß es die Wahrheit lehrt; denn, so fährt der Papst fort, es ist zu bedenken, daß „das wahr ist, was katholische (Glaubens-)Lehrer des ganzen Erdkreises im Zusammenklang mit der Heiligen Schrift in übereinstimmenden Zeugnissen allerorten laut bekundet haben, lange bevor eine bestimmte Frage aufkam...“<sup>17</sup> Was aber wahr ist, heißt es weiter, darf nicht erneut behandelt werden. „Nicht nur im vorliegenden Streitfall würde der katholische Glaube vernichtet, sondern überhaupt allen Irrlehrern die Gelegenheit geboten, ganz offen ihren

<sup>12</sup> „*quae congregatio memorabilis, quemadmodum verba divina nos instruunt, neque in dextram neque in sinistram litem rectae dispositionis excedit, sed via ut scriptum est, regia mediaque gradiendo hinc atque inde Nestorii et Eutychetis sacrilegia commenta detestans...*“ ep. 1,11 (Thiel): Schwartz, PS, p. 67, 13–17.

<sup>13</sup> Vgl. Anm. 15.

<sup>14</sup> ep. 165 (JK) ACO II, 4, 113–131.

<sup>15</sup> „...ita magnae pietatis praedicatum et omnipotentis dei patris consubstantiale consenspiternumque verbum... divina simul humanaque gessisse... eatenus profiteatur quatenus et librorum memorat traditio divinorum et Nicaeni concilii formam secuti cuncti retro praedicavere pontifices, sicut eorum tam Epheseno plurima competenter inserta conventui... quam datis ad augustae memoriae Leonem papae sanctae memoriae Leonis epistolis capitula subiecta testantur.“ ep. 1,11 (Thiel): Schwartz, PS, p. 67, 17–68,1.

<sup>16</sup> „... quibus vir ille (d. h. der Kaiser Leo) permotus consulens etiam totius Orientis episcopos eorumque responsa subscriptionesque super synodi Chalcedonensis approbatione suscipiens eam nullatenus passus est mutuari.“ *ibid.*: Schwartz, PS, p. 68, 1–4.

<sup>17</sup> Vgl. die folgende Anm.

Kampf wieder aufzunehmen, wenn, was einmal von den Alten insgesamt entschieden wurde, erneut behandelt wird.“<sup>18</sup>

Warum verdient dieser Passus unsere Beachtung? Weil der Papst hier eindeutiger als seine Vorgänger, klarer selbst als Leo der Große, die Autorität des Konzils in der Übereinstimmung mit dem horizontalen und vertikalen Konsens der Kirche begründet sieht: Chalkedon ist wahr, weil es lehrt, was „vetustas“ und „universitas“ übereinstimmend lehren<sup>19</sup>. M. a. W., Chalkedon realisiert den Begriff katholischer Wahrheit. Worin besteht genauerhin der Beitrag des Papstes<sup>20</sup> zur Konzilstheorie? Er besteht nicht darin, daß er neue Gründe beibringt für die formale Autorität eines Konzils als solchen. Felix gibt vielmehr, ausgehend vom katholischen Wahrheitsbegriff, ein Kriterium an die Hand, gute von schlechten Konzilien zu unterscheiden<sup>21</sup>. Er führt den Nachweis, daß Chalkedon ein „gutes“ Konzil ist, indem er zeigt: das Konzil realisiert den horizontalen und vertikalen Konsensus der Kirche. Wenn Felix also auf die Autorität des Konzils von Chalkedon pocht, so tut er es nicht, ohne ein entscheidendes Kriterium zu nennen, an dem diese erkannt werden kann. Dies verdient – gerade im Blick auf die später zu behandelnden beiden afrikanischen Theologen – hervorgehoben zu werden. Der Standpunkt des Papstes lautet: keine Revision von Chalkedon, nicht deswegen weil Konzilien grundsätzlich nicht revidiert werden können, sondern weil Konzilien, die evidentenmaßen (Beweis sind die Väterflorilegien und der Codex Encyclyus) katholische Wahrheit, vetustas und universitas<sup>22</sup>, realisieren, nicht „retraktierbar“ sind.

<sup>18</sup> „quo magis Christiana mente perpendetis et hoc esse verum quod cum divinis assertionibus catholicorum de toto orbe doctorum longe antequam huiusmodi quaestio nasceretur, consona ubique dicta cecinerunt, et ideo nulla iteratione refovenda, quae constat iure damnata, ne non solum causa praesens in omne catholici nominis tendat excidium sed etiam cunctis haeresibus publica bella resumendi pandatur occasio, si quolibet modo quod semel a veteribus universaliter decisum est, retractetur.“ ep. 1,12 (Thiel): Schwartz, PS, p. 68, 4–9.

<sup>19</sup> Nicht nur der Gedanke selber, auch die Formulierung erinnert unwillkürlich an die Fassung des kath. Traditionsprinzips durch Vinzenz von Lerin: „in ipsa iterum catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est enim vere proprieque catholicum. Quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quae omnia fere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fit, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem.“ *Commonitorium* II, 3. Ed. Jülicher, 3,20–25. – Die Konzilien sind für Vinzenz ein Modell für das Zusammenfallen von vetustas und universitas. Vgl. unseren Beitr. in *ThPh* 46(1971) 364–386. – Vielleicht kann man sogar in dem „catholicum nomen“ im Text des Felix (s. Anm. 18) ein Echo auf diesen Text hier sehen.

<sup>20</sup> Nach Caspar II,23 stammt dieser Brief schon aus der Feder des nachmaligen Papstes Gelasius. Vgl. Näheres bei *H. Koch*, Gelasius im kirchenpolitischen Dienste seiner Vorgänger, der Päpste Simplicius (468–483) und Felix III. (483–492), *Sb Bayer. Ak. Wiss. Phil.-hist. Abt. (Mchn. 1935) H. 6. Ferner N. Ertl*, Gelasius unter Felix III, *Archiv f. Urkundenforschung* 15 (1937) 56–112.

<sup>21</sup> Siehe weiter unten bei Gelasius.

<sup>22</sup> Andere Aspekte der Konzilstheorie dieses Papstes, so die These, daß vom Bann des Konzils getroffen wird, wer Gemeinschaft mit den vom Konzil Exkommunizier-

## II. Gelasius

Noch unter Felix kam es zum Bruch mit dem Osten. Am 28. Juli 484 verhängte die römische Synode den Kirchenbann über Akakios<sup>23</sup>. Im Rahmen dieser Arbeit ist es nicht unsere Aufgabe, auf die näheren geschichtlichen Umstände dieses für das weitere Verhältnis zwischen Ost und West unheilvollen Schismas, das übrigens erst unter Papst Hormisdas 519 beendet werden konnte, einzugehen<sup>24</sup>. Ebenso wenig ist hier ein Urteil über die Gestalt und die Kirchenpolitik des Gelasius (492–496) zu fällen<sup>25</sup>, darüber, ob es sich um „römische Größe in dieser catonischen Strenge des Standpunktes, diesen Stolz der Minderheit gegen die Menge, dieser unerbittlichen Abwehr“, und um Abkehr „vom cyprianischen Geiste des Liebesbundes und von ökumenischer Gesinnung“ handelt<sup>26</sup>. Uns geht es im folgenden vielmehr nur darum, einen, wie es scheint, bisher nicht oder nicht genügend beachteten Teilaspekt in der theoretischen Rechtfertigung seiner Politik ans Licht zu heben, nämlich seinen Beitrag zur Entfaltung der Konzilstheorie.

Von ihr gilt, was auch von den übrigen Theorien des Papstes<sup>27</sup> zu sagen ist: sie haben eine apologetische Zielsetzung, sollen den römischen Primat zur Geltung bringen und stehen im Dienst der päpstlichen Kirchenpolitik. Deutlich ist jedoch andererseits zu sehen: diese apologetische Abzweckung nimmt den vorgetragenen Theorien nichts von ihrer inneren Kohärenz und Stringenz, im Gegenteil!

Des Gelasius Beitrag zur Konzilstheorie findet sich im wesentlichen in Brief 26 an die dardanischen Bischöfe aus dem Jahre 495. Die dortigen Bischöfe sehen sich der wachsenden Propaganda der Akakios-

---

ten aufnimmt, selbst lange Zeit nach dem Konzil (vgl. Brief 14,3 und 15,2), ferner die Vorstellung, daß die sedes apostolica als „executrix“ des Chalcedonense handelt (ep. 17,2), kommen in größerer Deutlichkeit bei Gelasius zur Sprache und werden deshalb dort behandelt.

<sup>23</sup> Einzelheiten bei Caspar II, 25–40. – Lit. vgl. Anm. 3.

<sup>24</sup> Einzelheiten in der in Anm. 3 angegeb. Literatur.

<sup>25</sup> „Gelasius I. . . ist eine Gestalt, groß und eigenwüchsig genug, um Zustimmung und Abwehr noch bei den Parteien einer späteren Nachwelt zu erregen. Sein Bild weist . . . verglichen mit den harmonischen Linien des Bildes Leos des Großen schroffere und herbere Umrisse auf. Seine geistigen Züge hatten ein Zeitalter geprägt, das aus der gesicherten Umhegung des universalen Imperium Romanum in das Chaos einer neuen werdenden Welt herausgerissen war.“ Caspar II, 81.

<sup>26</sup> A. a. O. 52.

<sup>27</sup> Berühmt und vielbeachtet ist neben seiner Primats-theorie (vgl. hierzu u. a. Caspar II, 61–63, ferner W. Ullmann, *The growth of papal Government in the Middle Ages* [London 1962] 17–28) vor allem seine Lehre über das Verhältnis päpstlicher und kaiserlicher Gewalt; vgl. hierzu Caspar II, 63–77, ferner W. Kissling, *Verhältnis zwischen Sacerdotium und Imperium nach den Anschauungen der Päpste von Leo d. Gr. bis Gelasius I.* (Paderborn 1920); L. Knabe, *Die gelasianische Zwei-Gewalten-Theorie* (Berlin 1936); F. Dvornik, *Pope Gelasius and Emperor Anastasius*, *Festschr. F. Dölger, ByzZ* 44 (1951) 111–116; G. Martini, *Alcune considerazioni sulla doctrina gelasiana*, *Boll. Ist. Stor. Ital. Med.* 75 (1963) 7–21; J. L. Nelson, *Gelasius I's, doctrine of responsibility*, a note, *JThS* 18 (1967) 154–162.

partei ausgesetzt. Gelasius hält es für angebracht, ihnen eine umfassende Rechtfertigung des römischen Standpunktes in der Frage des Schismas zu liefern. Der gegnerischen Kritik und Propaganda, die behauptete, der Papst habe sich bei der Absetzung des Akakios nicht an die Kanones, also das Kirchenrecht, gehalten, begegnet Gelasius seinerseits mit einer prinzipiellen Behandlung des kirchenrechtlichen Aspekts des Konfliktes. Man wird bei seinen Ausführungen streng unterscheiden müssen zwischen den prinzipiellen Aussagen des Papstes einerseits und der Begründung andererseits, die zum großen Teil im Hinweis auf die traditionelle Praxis der Kirche besteht.

Wieso ist Akakios rechtens exkommuniziert? Zur Beantwortung dieser Frage beruft sich Gelasius zunächst auf folgendes allgemeine Prinzip: „... was immer zum Vorteil des Glaubens, der Wahrheit, der katholischen und apostolischen ‚communio‘ betreffs einer jeden Häresie, in welcher Zeit auch immer sie hervorgerufen wurde, gemäß der Richtschnur der (Heiligen) Schrift und der Verkündigung der Vorfahren in einer Versammlung, die einmal stattgefunden hat, festgesetzt wurde, (muß) in der Folge unerschütterlich und fest bestehen bleiben; was festgesetzt wurde, (darf) in derselben Angelegenheit nicht erneut behandelt werden, was immer man auch von einer solchen erneuten Behandlung erwartet.“<sup>28</sup>

Nicht so sehr der Tenor dieser Aussagen verdient unsere Aufmerksamkeit, nämlich das generelle Verbot der Wiederbehandlung einer auf einem Konzil entschiedenen Frage, als vielmehr die Einschränkung dieses Prinzips der Nichtrevidierbarkeit, eine Einschränkung, die dem Sinn nach einem Bedingungssatz gleichkommt<sup>29</sup>. Die vorliegende genauere Fassung bzw. Definition dessen, was als ein unantastbares Konzilsdekret zu gelten hat, benennt eine Reihe von Kriterien, an denen die Qualität einer Synode erkannt werden kann. Daß diese Interpretation zutreffend ist, ergibt sich eindeutig aus Cap. 6 des gleichen Briefes. Hier unterscheidet Gelasius in einer Art Exkurs zwischen „guten“ und „schlechten“ Synoden. Es werden dort die gleichen Kriterien – nebst einigen anderen und in anderer Reihenfolge – genannt wie hier: „... eine gut verlaufene Synode, d. h. eine

<sup>28</sup> „... in unaquaque haeresi quolibet tempore suscitata, quidquid pro fide pro veritate pro communione catholica atque apostolica secundum Scripturarum tramitem praedicationemque maiorum facta semel congregatione sanxerunt, inconuulsum voluerint deinceps firmumque constare nec in eadem causa denuo quae praefixa fuerant retractari qualibet recenti praesumptione permiserint.“ ep. 26, 1 (Thiel); CA Nr. 95, p. 370, 6–12. – Wir haben in der Übersetzung die prinzipielle Aussage herausgelöst aus der Berufung auf die traditionelle Praxis der Kirche: „... patres nostri catholici doctique pontifices ... sanxerunt ... voluerint ... permiserint.“

<sup>29</sup> Statt „quidquid“ könnte ebensogut stehen: „si quid pro fide, pro veritate, pro communione catholica atque apostolica etc. sancitum“; vgl. cap 6. Anm. 30, wo die Reihenfolge umgestellt ist.

solche, die gemäß der Heiligen Schrift, der Tradition der Väter, den kirchlichen Kanones zum Vorteil des katholischen Glaubens und der „communio“ veranstaltet wurde, eine (Synode,) die von der ganzen Kirche rezipiert und die vor allem vom Apostolischen Stuhl gebilligt wurde . . .“<sup>30</sup>

Vergleicht man die Gelasianische Fassung des Prinzips der Nicht-revidierbarkeit von Konzilsdefinitionen mit der des Leo – nihil de bene compositis retractetur –, so erkennt man unschwer, worin die Weiterentwicklung, die Entfaltung, bei Gelasius liegt: er bestimmt näherhin das „bene compositum“, das freilich auch schon bei Leo bedingenden Sinn hatte.

Bei dieser näheren Bestimmung des „bene compositum“, d. h. der Aufzählung der ein gutes Konzil auszeichnenden Kriterien, ist nun weiterhin beachtenswert die Reihenfolge: 1. Übereinstimmung mit der Heiligen Schrift, 2. Übereinstimmung mit der Tradition, 3. Beobachtung der Kanones, d. h. des Kirchenrechts, 4. Rezeption durch die Gesamtkirche, 5. „vor allem“ Bestätigung durch den Apostolischen Stuhl. Es fällt auf, daß die inhaltlichen Kriterien an erster Stelle genannt werden, auch hier wieder zu allererst die Schriftkonformität eines Konzils. Unter den formalen Kriterien (Beobachtung des Kirchenrechts, Rezeption durch die Gesamtkirche, Bestätigung durch den Römischen Stuhl) steht die römische Approbation zwar an letzter Stelle, dies wird aber aufgewogen durch das „vor allem“, das diesem letzten Kriterium wiederum einen ganz besonderen Rang einräumt. Bei der Aufzählung der negativen Kriterien, also den Kennzeichen einer „schlechten“ Synode, ist der Nicht-Rezeption durch die Gesamtkirche ein „merito“ hinzugefügt: zu Recht, billigerweise, lehnt die Kirche ein gegen Schrift, Tradition und Kirchenrecht abgehaltenes Konzil ab<sup>31</sup>.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage der Praktikabilität dieser Konzilstheorie. Vor allem möchte man wissen, wer in der Kirche befugt ist, die Kriterien anzuwenden, d. h. eine Synode als „gut“ oder „schlecht“ einzustufen. Im Kontext von Cap. 6 ist das ganz eindeutig der Römische Stuhl. Gelasius rechtfertigt mit der vorgetragenen Theorie, nämlich mit der Unterscheidung von zwei Arten von Konzilien, „guten“ und „schlechten“, das tatsächliche Vorgehen des Römischen Stuhles gegen die sog. Räubersynode. Andererseits ist festzuhalten:

<sup>30</sup> „... per bene gestam synodum, id est secundum Scripturas sanctas, secundum traditionem patrum, secundum ecclesiasticas regulas pro fide catholica et communione prolatam, quam cuncta recepit Ecclesia, quam maxime sedes apostolica comprobavit“, ep. 26,6 (Thiel): CA Nr. 95, p. 380, 5–9. – Eine male gesta synodus dagegen ist eine solche „contra scripturas sanctas, contra doctrinam patrum, contra ecclesiasticas regulas, quam tota merito Ecclesia non recepit et praecipue sedes apostolica non probavit“. CA ibid. 2–5.

<sup>31</sup> Vgl. die vorausgehende Anm.

explicitis verbis zumindest spricht der Papst niemand das Recht ab, die genannten Kriterien in Anwendung zu bringen.

Weiter drängt sich die Frage auf, welches denn nun unter den formalen Kriterien das letzte, entscheidende, ausschlaggebende ist; denn die mehr inhaltlichen Kriterien, welche da sind: Schriftkonformität und Übereinstimmung mit der Tradition, kommen hier ja praktisch sowieso nicht in Betracht, da jede Partei Schriftkonformität und Übereinstimmung mit der Tradition für sich in Anspruch nimmt. Gelasius geht auf diese Frage zwar nicht ausdrücklich ein, aus dem gesamten Duktus der Gedanken und dem unmittelbaren Kontext wird man jedoch schließen müssen: die Approbation durch den Apostolischen Stuhl ist letztentscheidend für die Qualität einer Synode. Andererseits rechnet Gelasius jedoch mit einem übereinstimmenden Urteil von Gesamtkirche und Römischen Stuhl<sup>32</sup>.

Fragt man nach der Begründung seines Prinzips der Nichtrevidierbarkeit im obigen Sinn als „gut“ zu qualifizierender Synoden, so stößt man bei Gelasius auf zwei Arten von Rechtfertigung: einerseits eine mehr spekulative ganz in den seit Leo traditionellen Bahnen: Revidierbarkeit bedeutet nicht enden wollenden Streit. Es ist ein Beweis aus der Konsequenz der Annahme des Gegenteils<sup>33</sup>. Andererseits bringt Gelasius eine mehr ‚theologische‘ Begründung, was zu seiner Zeit nichts anderes heißen kann als Berufung auf die Tradition<sup>34</sup>. Gelasius formuliert seine Konzilstheorie als kirchliche Praxis seit eh und je<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Vgl. den folgenden Text: „In qua pontificibus innumeris, qui latrocinio corruerant Epheseno, veniam poscentibus sola concessit et in sua perfidia permanentes nihilominus sua auctoritate prostravit. Quam congregatio, quae illic pro veritate reparanda conlecta fuerat, est secuta, quoniam, sicut id, quod prima sedes non probaverat, constare non potuit, sic quod illa censuit iudicandum, Ecclesia tota suscepit.“ ep. 26,5 (Thiel): CA Nr. 95, p. 379,18–380,1.

<sup>33</sup> „... quoniam si decreta salubriter cuiquam liceret iterare, nullum contra singulos quosque prorsus errores stabile persisteret Ecclesiae constitutum ac semper iisdem furoribus recidivis omnis integra definitio turbaretur. nam si limitibus etiam praefixis positarum semel synodalia regularum non cessant elisae pestes resumtis certaminibus contra fundamentum sese veritatis attollere et simplicia quaeque corda percutere, quid fieret, si subinde fas esset perfidis inire concilium, cum, quaelibet illa manifesta sit veritas, numquam desit quod perniciose depromat falsitas, tametsi ratione vel auctoritate deficiens, sola tamen intentione non cedens?“ ep. 26,1 (Thiel): CA Nr. 95, p. 370, 12–23.

<sup>34</sup> Den Papst Gelasius kennzeichnet ein „strenger Traditionalismus, der nunmehr durch eine Welt von dem griechischen Geiste spekulativer Theologie getrennt, aber auch von der freieren Geistigkeit Augustins, der noch die Entfaltung des Dogmas als eine ständige Verbesserung der Erkenntnis der aufeinanderfolgenden Synoden ansah, verschieden ist. Folgen wir den Vätern, dann ist Frieden und Eintracht – das ist die Quintessenz bei Gelasius I: es ist die eigentlich römische Ausprägung theologischer Haltung für alle Zeiten geworden.“ Caspar II, 47.

<sup>35</sup> Vgl. Anm. 28. – Man kann sich fragen, ob E. Caspar Gelasius ganz gerecht wird, wenn er schreibt: „eine bis zu äußerster Vereinfachung zusammengeschobene Übersicht der entwickelten dogmengeschichtlichen Vorgänge und ein neues Zeugnis für den die Geschichte meisternden Geist der päpstlichen Doktrin.“ Caspar II, 59; vgl. auch II, 47.

„Gute“ Konzilien dürfen also nicht „retraktiert“ werden, ihre Definitionen und damit die von ihnen ausgesprochenen Exkommunikationen behalten bleibende Gültigkeit. Was ist die unmittelbar kirchenrechtliche Konsequenz dieses Grundsatzes, also seine Anwendung auf den Fall des Akakios? Gelasius stellt das Prinzip auf und „begründet“ es gleichzeitig, indem er es als traditionelle Lehre formuliert: wer immer sich einem verurteilten Irrtum anschließt, den trifft der schon ausgesprochene Kirchenbann; ein neuer Prozeß und eine neue Verurteilung ist nicht notwendig<sup>36</sup>. Warum nicht? Weil es nichts zu klären oder zu untersuchen gibt<sup>37</sup>. Gelasius fügt Beispiele aus der Kirchengeschichte an, die sein Prinzip belegen sollen: ob man den Fall des Sabellios, des Arius, des Eunomius, Makedonius oder des Nestorius nimmt, niemals gab es mehrere Prozesse, einen für die Urheber, weitere für die Nachfolger, sondern immer nur einen einzigen<sup>38</sup>.

Im weiteren Verlauf des Briefes geht der Papst näher auf das Verhältnis zwischen der „prima sedes“ und den als rechtmäßig anerkannten Konzilsdefinitionen ein. Auch hier bleibt er, was die Grundidee angeht, Leos Ansatz verpflichtet, bringt jedoch dessen letzte Konsequenz in prägnanter Formulierung zum Ausdruck: keinem Stuhl obliegt so sehr die „Exekution“ eines von der Gesamtkirche anerkannten Konzilsbeschlusses wie dem ersten Bischofssitz, d. h. Rom<sup>39</sup>. Die Exkom-

<sup>36</sup> „Quae maiores nostri divina inspiratione cernentes necessarie praecaverunt, ut contra unamquamque haerese[m] quod acta synodus pro fide communione et veritate catholica atque apostolica decrevisset, non sinerent novis posthac retractationibus mutilari, ne pravis occasio praeberetur quae medicinaliter fuerant statuta pulsandi; sed auctore cuiuslibet insaniae ac pariter errore damnato sufficere iudicaverunt ut, quisque aliquando huius erroris communicator existeret, principali sententia damnationis eius esset obstrictus“. ep. 26,2 (Thiel 394): CA Nr. 95, p. 370, 23–371,7; vgl. auch ep. 27,3; (Thiel 424); tract IV,2 und 10; (Thiel 560 und 566).

<sup>37</sup> „manifeste quilibet vel professione sua vel communione posset agnosci.“ *ibid.*  
<sup>38</sup> „et ut priora taceamus, quae diligens inquisitor facile poterit vestigare, Sabellium damnavit synodus nec, ut sectatores eius postea damnarentur, necesse fuit singulas pravitatis synodos celebrari sed pro tenore constitutionis antiquae cunctos, qui vel pravitatis illius vel communionis existere participes, universalis Ecclesia duxit esse refutandos. sic propter blasphemias Arrii forma fidei communionisque catholicae, Nicaeno prolata conventu Arrianos omnes vel quisquis in hanc pestem sive sensu seu communione deciderit sine retractatione concludit. sic Eunomium, Macedonium, Nestorium synodus semel gesta condemnans ulterius ad nova concilia venire non sivit sed universos quocumque modo in haec consortia recedentes tradito sibi limite synodali refutavit Ecclesia nec umquam recte cessisse manifestum est qualibet necessitate cogente novis ausibus, quae fuerant salubriter constituta, ternerasse. Propterea in tempestate quoque persecutionis Arrianae plurimi catholici sacerdotes de exiliis pace reddita respirantes sic cum catholicis nihilominus fratribus ecclesias composuere turbatas, ut non tamen illius synodi Nicaenae quidquid de fide et communione catholica et apostolica definierat inmutarent, nec nova quemquam pro lapsu damnatione percellerent sed illius tenore decreti, nisi resipuissent, censerent esse damnatos.“ ep. 26,2 (Thiel): CA Nr. 95, p. 371,9–372,9.

<sup>39</sup> „Quibus convenienter, . . . ex paterna traditione perpensis confidimus, quod nullus iam veraciter Christianus ignoret uniuscuiusque synodi constitutum, quod universalis ecclesiae probavit adsensus, nullam magis exsequi sedem prae ceteris oportere quam primam, quae et unamquamque synodum sua auctoritate confirmat

munikation des Akakios ist in diesem Sinne als „Exekution“<sup>40</sup> der Verurteilungssentenz des Chalcedonense zu betrachten und somit völlig rechtens vollzogen. Wir brauchen in diesem Zusammenhang nicht näher auf die in diesen Sätzen enthaltene Primatsproblematik einzugehen; es liegen hierzu Studien vor<sup>41</sup>.

Gelasius gibt im folgenden (Cap. 3) aus seiner Sicht einen Bericht über die Vorgänge, die schließlich zur Exkommunikation des Akakios führten. Abschließend, bevor er dialektisch/polemisch die Position des Römischen Stuhles verteidigt (Cap. 4), schreibt der Papst: „Was die nötige Sorgfalt angeht, so hat der Römische Stuhl nichts unterlassen. So wie die Schrift es vom Häretiker sagt, erscheint Akakios auf Grund seines eigenen Urteils verurteilt und zwar gemäß der Norm der Synode von Chalkedon, durch die der Irrtum, mit dem er (d. h. Akakios) Gemeinschaft eingegangen ist, ausgelöscht wurde. Der Apostolische Stuhl hat . . . Akakios rechtens aus der (Kirchen-)Gemeinschaft mit ihm entfernt.“<sup>42</sup>

Gelasius setzt sich auch mit Argumenten der Gegenseite auseinander. Sie berief sich einerseits auf Chalkedon, wo doch eine „retractatio“ von

---

et continuata moderatione custodit, pro suo scilicet principatu, quem beatus Petrus apostolus domini voce perceptum ecclesia nihilominus subsequente et tenuit semper et retinet.“ ep. 26,3 (Thiel): CA Nr. 95, p. 372, 9–18.

<sup>40</sup> „Eufimius vero miror si ignorantiam suam ipse non perspicit, qui dicit Acacium ab uno non potuisse damari. Itane non perspicit secundum formam synodi Chalcedonensis Acacium fuisse damnatum? nec novit aut se nosse dissimulat, in qua utique per numerosam sententiam sacerdotum erroris huius auctores constat fuisse damnatos, sicut in unaquaque haeresi a principio Christianae religionis et factum fuisse et fieri manifesta rerum ratione monstratur, decessoremque meum executorem fuisse veteris constituti, non novae constitutionis auctorem? quod non solum praesuli apostolico facere licet, sed cuicumque pontifici, quo scilicet quemlibet locum secundum regulam haereseos ipsius ante damnatae a catholica communione discernant.“ ep. 10,4 (Thiel): Schwartz, PS 16,33–17,6. – Vgl. schon Felix II: „... (apostolica sedes) quae nunc executrix utique saepe dicti Chalcedonensis concilii pro fide catholica tunc probati non debuit esse iteratrix . . .“ ep. 17,2 (Thiel): Schwartz, PS, 79,23–25.

<sup>41</sup> Vgl. u. a. Caspar II, 61 f. zu vorliegendem und damit in Zusammenhang stehenden Sätzen des Gelasius aus anderen Briefen: „Der Papst als Bestätiger, Hort und Wahrer der Synodalbeschlüsse über den Glauben, nur an sie gebunden, völlig frei dagegen in seiner *Jurisdiktionsgewalt*, auch gegenüber Synoden . . .“ – „Das Neue war die positive Aussage über einen *päpstlichen Jurisdiktionsprimat*, der sich aktiv als eine oberste Kirchengewalt über die ganze Kirche auswirkt und passiv zur Folge hat, daß der Papst vor kein Forum zitiert werden kann. Erst mit diesen Sätzen ist die neue Lehre von Gelasius I. aus früheren Ansätzen frei entwickelt und zur vollen Ausprägung gebracht worden; sie sind in das Dekret Gratians aufgenommen worden und *Bossuet* hat auf sie sein Urteil gegründet, daß kein Papst Großartigeres über die Machtfülle seines Stuhles ausgesagt habe.“ Weitere Lit. in Anm. 27.

<sup>42</sup> „Ita et sedes apostolica, quod ad necessariam diligentiam respiceret, nil omisit, et Acacius secundum formam synodi Chalcedonensis, qua error cui communicavit elisus est, sicut de haeretico homine scriptum est, *suo iudicio condemnatus* apparuit, istoque sedes apostolica, quae utique se Alexandrinum Petrum damnasse, non etiam solvisse meminerat, ne per Acacii pristinam communionem Petri quoque conlegium, cui Acacius communicarat, incideret, ipsum competenter Acacium a sua communione submovit.“ ep. 26,4 (Thiel): CA Nr. 95, p. 375, 1–9.

Ephesus II stattgefunden hatte<sup>43</sup>. Natürlich, antwortet Gelasius, aber warum? Weil „schlechte“ Synoden tatsächlich revidiert werden müssen<sup>44</sup>. Das Prinzip der Nichtrevidierbarkeit gilt grundsätzlich nur für „gute“ Synoden. Und wieder nennt er die Kriterien, auf die wir weiter oben schon eingegangen sind<sup>45</sup>. Gelasius bringt die Problematik auf die kurze Formel: „eine ‚schlechte‘ Synode mußte durch eine ‚gute‘ beseitigt werden, dafür, daß eine ‚gute‘ Synode durch eine andere revidiert werde, gibt es keinen Grund. Die Wiederbehandlung würde ihren Beschlüssen die Kraft nehmen.“<sup>46</sup>

Ein anderes Argument der Gegenseite gegen die päpstliche Konzilstheorie lautete – wir finden es nicht in Brief 26, sondern in Traktat IV des Gelasius formuliert –: Konzilien sind entweder ganz anzunehmen oder ganz zu verwerfen. Ist es nicht inkonsequent, einerseits für die Verurteilung des Akakios sich auf Chalkedon zu berufen, aber andererseits Kanon 28 eben dieses Konzils nicht anzuerkennen?<sup>47</sup> Gelasius widerlegt den Einwand mit der gleichen Unterscheidung, mit der er die Theorie einer unbedingten Geltung der Konzilien unter Absehung von ihrer ‚Qualität‘ abgelehnt hatte: Konzilien gelten in dem Maße, als sie ‚gut‘ sind, d. h. als sie der Schrift, der Tradition, dem Kirchenrecht gemäß sind und die Zustimmung der gesamten Kirche und des Römischen Stuhles gefunden haben. Kanon 28 des Chalcedonense wurde aber weder vom Römischen Stuhl je approbiert noch von der Gesamtkirche rezipiert<sup>48</sup>. Die Begründung freilich, die Gelasius für diese seine

<sup>43</sup> „Qui si forsitan dixerint eo tenere Ephesenam quoque synodum non licuisse mutari . . .“ ep. 26,6 (Thiel): CA Nr. 95, p. 380, 17–18.

<sup>44</sup> „ . . . rursus haec eadem, quae supra deprompsimus, planius repetita perpendant, id est quia contra fidem, contra veritatem communionemque catholicam vereque Christianam non recte gesta synodus, legitima synodo pro fide, veritate, communioneque catholica vereque christiana modis omnibus secludenda est et iniusta synodus iusta synodo submovenda . . .“ ep. 26,6 (Thiel): CA Nr. 95, p. 380, 18–381, 1.

<sup>45</sup> Der in Anm. 44 zit. Text fährt fort: „pro fide autem et veritate et communionem catholica bona synodus vereque Christiana semel acta nulla nec potest nec debet novae synodi iteratione convelli sed secundum bene gestam synodum recteque praefixam, si quis ab eius tramite deviarit, consequenter ac sufficienter eius definitione plectendus meritoque illius subiacet constitutis, nec opus est per singulos quosque deviantes iureque plectendos novas rursus synodos introduci, cum ex illius tramite, quae auctorem cum errore damnavit, quisvis quolibet modo quolibet titulo complex eiusdem fuerit factus erroris et eius se contagione vel communionem polluerit, competeret et particeps eiusdem damnationis existat, eiusque poena teneatur obstrictus, cuius maluit inire consortium.“ ep. 26,6 (Thiel): CA Nr. 95, p. 381, 1–14.

<sup>46</sup> „ . . . mala synodus bona debuit submoveri, bona vero synodus nulla causa est cur alia debeat synodo retractari, ne ipsa retractatio eius constitutis derogat firmitatem.“ ep. 26,6 (Thiel): CA Nr. 95, p. 383, 3–5.

<sup>47</sup> „Ne forte, quod solent, dicant quod si synodus Calchidonensis admittitur, omnia constare debeant quae illic videntur esse deprompta; aut enim ex toto eam admitti oportere aut si ex parte repudiabilis est, firmam ex toto constare non posse.“ tract. 4,1 (Thiel): Schwartz, PS, 7, 23–25.

<sup>48</sup> (Fortsetzung des in Anm. 47 zit. Textes:) „cognoscant igitur quoniam illud secundum scripturas sanctas traditionemque maiorum secundum canones regulasque ecclesiae

These von der eventuell nur teilweisen Gültigkeit von Konzilsbeschlüssen vorlegt, wirkt befremdlich: Auch in der Heiligen Schrift befänden sich gute und weniger gute Dinge; die einen sind zu verehren und zu befolgen, die anderen jedoch nicht!<sup>49</sup>

Stellen wir abschließend fest: von einer unbedingten Geltung von Konzilsdekreten kann bei Papst Gelasius keine Rede sein. Sie gelten vielmehr nur, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt sind. Sowohl das Konzil als ganzes als auch jeder einzelne Teil desselben hat sich in seiner Qualität auszuweisen und wird in seinem Anspruch gemessen im Hinblick auf die Heilige Schrift, die Tradition, das Kirchenrecht, die Stellungnahme des Römischen Stuhles und die Meinung der Gesamtkirche. Fraglich bleibt freilich, ob diese Aufgliederung in eine Mehrzahl von Kriterien mehr ist als bloße Theorie, Theorie, die verdeckt, was doch in praxi letztentscheidend ist: das Votum des Römischen Stuhles. Ist die letztentscheidende Instanz, das ausschlaggebende Kriterium für die Qualität und die Geltung eines Konzils in den Augen des Papstes nicht doch die Stellungnahme der *sedes apostolica*?

### III. Ferrandus von Karthago

Gelasius I. stirbt 496. Seinen Nachfolgern Anastasius (496–498) und Symmachus (498–514) gelingt es nicht, das akakianische Schisma zu beenden. Erst als mit Kaiser Justin I. (518–527) eine chalkedonfreundliche Ausrichtung der Kirchenpolitik einsetzt, kommt es unter Papst Hormisdas Ostern 519 zur feierlichen Beilegung der Kirchenspaltung. Doch der Kampf um Chalkedon geht weiter. Er erreicht 544 einen neuen Höhepunkt mit der Verurteilung der Drei Kapitel, d. h. der Werke des Theodor von Mopsuestia, des Theodoret von Kyrros und des Briefes des Ibas an den Perser Maris durch Kaiser Justinian (527

---

pro fidei communi et veritate catholica et apostolica, pro qua hanc fieri sedes apostolica delegavit factamque firmavit, a tota ecclesia indubitanter ammitti; alia autem quae per incompetentem praesumptionem illic prolata sunt vel potius ventilata, quae sedes apostolica gerenda nullatenus delegavit, quae mox a vicariis sedis apostolicae contradicta manifestum est, quae sedes apostolica etiam petente Marciano principe nullatenus approbavit, quae praesul ecclesiae Constantinopolitanae tunc Anatolius nec se praesumpsisse professus est et in apostolicae sedis antistitis non negavit posita potestate, quae ideo, sicut dictum est, sedes apostolica non recepit, quia quae privilegiis universalis ecclesiae contraria probantur, nulla ratione subsistunt.“ Tract. IV, 1 (Thiel): Schwartz, PS, 7,25–8,10.

<sup>49</sup> (Fortsetzung des in Anm. 48 zit. Textes:) „Quid enim? quia in libris sanctis, quos utique veneramus et sequimur, [quoniam] quorundam illic et profanitates esse feruntur, et scelera gesta narrantur, ideo a nobis pariter aut veneranda sunt aut sequenda, quia in illis sanctis libris et venerabilibus continentur? ...“ Schwartz, a. a. O., p. 8, 10–13.

bis 565), dem Neffen des Justin<sup>50</sup>. 546 wendet sich der römische Diakon Anatolius an den Diakon Ferrandus von Karthago<sup>51</sup>, eine theologische Autorität seiner Zeit<sup>52</sup>, mit der Bitte um Stellungnahme zum kaiserlichen Drei-Kapitel-Erlaß. Ferrandus gibt nach einigem Zögern – denn die afrikanische Bischofssynode hat noch nicht Stellung genommen – sein Votum ab. Es enthält grundsätzliche Aussagen zur Konzilsautorität, die unser Interesse verdienen<sup>53</sup>.

Gleich zu Beginn seines Antwortschreibens betont Ferrandus die völlige Übereinstimmung seines Standpunktes mit dem römischen<sup>54</sup>. Das will nicht übersehen werden. So wie auch den übrigen Gegnern des kaiserlichen Dreikapiteledikts ist dem afrikanischen Theologen klar, daß dessen Spitze nicht gegen die drei verurteilten Theologen gerichtet ist, sondern daß mittels ihrer Verurteilung die Autorität des Konzils von Chalkedon erschüttert werden soll. Entsprechend konzentriert Ferrandus seine Antwort auf die Verteidigung der Autorität eben dieses Konzils. Wie tut er das? Im wesentlichen dadurch, daß er die prinzipielle Nichtrevidierbarkeit universaler Synoden herausarbeitet und einsichtig macht. Zum leichteren Verständnis seiner Ausführungen unterscheidet man am besten zwei Aspekte seiner Konzilstheorie: die grundsätzliche Nichtrevidierbarkeit ökumenischer Synoden<sup>55</sup> einerseits und ihre Unteilbarkeit andererseits. Gerade der zweite Aspekt ist für ihn bedeutsam, insofern das Dreikapiteledikt in der Sicht des Ferrandus einer Revision eines Teiles des Chalcedonense gleichkommt, die er ablehnt<sup>56</sup>.

<sup>50</sup> Einzelheiten über den Dreikapitelstreit bei Caspar II, 243–286; *Hefele/Lelercq*, *Histoire des conciles* (Paris 1909) Bd. III, 1–156; *E. Schwartz*, *Zur Kirchenpolitik Justinians*, *Sb Bayer. Ak. Wiss. Phil.-hist. Abt.* (Mchn. 1940) H. 2, 32–81, jetzt in: *Gesammelte Schriften IV* (Berlin 1960) 276–328; *E. Chrysos*, *The ecclesiastical policy of Justinian in the Dispute concerning the three Chapters and the Fifth Ecumenical Council*. *Analecta Vlatadon 3* (Thessaloniki, Kleronomia 1969) 228 S.

<sup>51</sup> Zu Ferrandus vgl. Caspar II, 249–51, ferner *G. Bardy*, Art. „Ferrand“ in: *„Catholicisme“* Bd. 4 (1956) 1196–7; *M. Jourgon*, Art. „Ferrand“ in: *Dict. Spiritua-lité*, Bd. V (1964) mit Bibliographie; *A. Jülicher*, Art. „Ferrandus“, in *Pauly-Wis-sowa*, Bd. VI, (1909) 2219–2221; *W. Pewesin*, *Imperium, Ecclesia universalis*, Rom. *Der Kampf der afrikanischen Kirche um die Mitte des 6. Jahrhunderts*, *Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik* (Stuttgart 1937) 18–45.

<sup>52</sup> „In Ferrandus hat die zu kurzem neuem Leben wiedererstandene Kirche Afrikas dem Abendlande noch einmal einen Baumeister seiner Kirchentheorie geschenkt.“ Caspar II, 249.

<sup>53</sup> Brief VI, PL 67, 921–28.

<sup>54</sup> „Simpliciter tamen, compellente iussione vestra, quod credimus loquimur, ut scire dignemini, quia vobiscum corde, vobiscum fide, vobiscum secundum bonam spem, vobiscum in caritate non ficta. Quaecumque enim sapienter, breviter, veraciter intimatis, eadem credimus, eadem sentimus, eadem loquimur.“ ep. 6,1: 922 A.

<sup>55</sup> Ferrandus gebraucht die alte afrikanische Terminologie; er spricht von „universalia concilia“; vgl. *A. Lumpe*, *Zur Geschichte der Wörter Concilium und Synodus in der antiken christlichen Latinität*, *AnHistCon 2* (1970) 1–21.

<sup>56</sup> „Non expedit antiquorum patrum qui Chalcedonensi noscuntur interfuisse concilio vituperari deliberationem, retractari iudicium, mutari sententiam: ne synodus venerabilis apud omnes ecclesias Orientis et Occidentis per annos tam plurimos sine

Den ersten Aspekt seiner Konzilstheorie formuliert er als Prinzip folgendermaßen: „Was immer auf einem Konzil und einer Versammlung der Heiligen Väter festgesetzt wird, muß für alle Zeit ewige Gültigkeit behalten.“<sup>57</sup> Was den genaueren Sinn dieses Prinzips angeht, so ergibt sich einerseits, daß das ‚was immer‘ im Sinne von ‚alles was‘ zu verstehen ist; andererseits muß man nicht notwendig darin mit Pewesin eine Spitze gegen die römische Konzilsdoktrin sehen, wie sie in der Formulierung des Gelasius vorliegt<sup>58</sup>. Denn Ferrandus bestreitet keineswegs das Prüfungsrecht des Römischen Stuhles, wie Pewesin zu unterstellen scheint<sup>59</sup>, es geht ihm vielmehr darum, festzustellen, daß Konzilien, insofern und insoweit sie einmal von der Kirche rezipiert und überliefert sind, als ganze für verbindlich angesehen werden müssen. M. a. W., das Recht auf ‚examinatio‘ eines gerade erfolgten Konzilsbeschlusses durch den Römischen Stuhl steht gar nicht zur Debatte, sondern einzig und allein die Frage der Revision eines seit langem als ganzes oder teilweise rezipierten Konzils. Denn das ist genau der Fall des Chalcedonense im Jahre 544<sup>60</sup>. Die Pointe des Prinzips der Nichtrevidierbarkeit von Konzilien ist nicht, wenn man so will, konziliaristisch, sondern traditionalistisch. Der Akzent liegt eindeutig auf der Respektierung der Tradition, also des vertikalen Konsenses der Kirche und nicht auf dem unbedingt anzuerkennenden Urteil der universalen Kirche, also des horizontalen Konsenses, dem sich ggf. auch die römische Kirche zu beugen habe. Diese Frage, noch einmal, steht hier nicht zur Debatte<sup>61</sup>.

---

aliqua dubitatione firmata, perdat subito reverentiam suam; nec possit in definitionibus fidei robor inflexibile custodiri, si coeperit ex aliqua parte fragilis aut reprehensione digna convinci.“ ep. 6,2: 922 B.

<sup>57</sup> „Quidquid semel statuitur in concilio et congregatione sanctorum patrum, perpetuum debet obtinere iugiter firmitatem“, ibid.

<sup>58</sup> „Der Grundgedanke dieser Verteidigung Chalkedons ist der der Übereinstimmung aller Aussagen des Konzils mit der Offenbarung. Das hat die Folge, daß das Prinzip der *totalen* Verbindlichkeit des Konzils mit aller Stärke herausgestellt wird... Hier aber liegt die erste Differenz gegenüber der gelasianischen Argumentation.“ Es folgt der Hinweis auf Gelasius Tract IV, 1 (Thiel 558).

<sup>59</sup> Zur „Qualität“ des Chalcedonense gehört gerade: *ibi fuit in legatis suis sedes apostolica, primatum tenens universalis Ecclesiae*, ep. 6,5: 924D; vgl. auch: „*universalis concilia, praecipue illa, quibus Ecclesiae Romanae consensus accessit...*“ ep. 6,7: 926 A; „*quae... ad beati (Petri) memoriam perducta diligentius examinantur*“... ep. 6, 7: 926 B; vgl. auch (*apostolica sedes*), „*qua consentiente quidquid definit illa synodus, accipit robor invictum.*“ ep. 6,6: 925 CD.

<sup>60</sup> Solche nachträgliche „retractatio“ eines Konzils, selbst wenn sie durch die *sedes apostolica* vorgenommen würde, würde Ferrandus natürlich ablehnen und wird – wie wir sehen werden – Facundus selbst um den Preis eines Schismas für unzulässig halten.

<sup>61</sup> Vgl. die Formulierung des Prinzips selbst, wo von dem *concilium et congregatio sanctorum patrum* die Rede ist; vgl. ferner den unmittelbaren Kontext: „*verbis apostolicis suadeam ministros sedis apostolicae gloriosos: state, et tenete traditiones, quas didicistis*“ (2 Thess 2,14)“ ep. 6,2; 922 B; „*qua enim fronte cantabimus, quanta audivimus, et cognoscimus ea, et patres nostri narraverunt nobis* (PS 76,3)“ ibid.

Konzilsbeschlüsse dürfen nicht revidiert werden. Wie begründet unser Autor dieses Prinzip? Begründenden Sinn hat schon der Satz, der unmittelbar auf die Formulierung des Prinzips folgt: „durch jene sehr weisen Richter hat die katholische Kirche ausgesprochen, was die katholische Kirche zu bewahren hatte, vielmehr, was sie bis heute bewahrt hat“<sup>62</sup>. Das Konzil ist formell ein richterlicher Akt der tradierenden Kirche als solcher. In der Konzilsdefinition geschieht der für das Wesen der Kirche konstitutive Akt der Überlieferung. Die Revision einer Konzilsdefinition trifft die Kirche deswegen in ihrem Wesen.

Ein weiterer Grund für die Nichtrevidierbarkeit von Konzilsdefinitionen ist die hohe religiöse Autorität, die sie besitzen. Über ihnen steht nur noch die Autorität der Heiligen Schrift<sup>63</sup>. Hier taucht bei Ferrandus eine Note auf – bei Facundus werden wir sie auch zu registrieren haben –, die bei Gelasius fast völlig fehlte: Konzilien sind religiöse Autorität. Man schuldet ihnen entsprechend Ehrfurcht, Gehorsam. Zweifel und Fragen sind nicht erlaubt. Das „prüft alles; was gut ist, haltet fest“ des Apostels (1 Thess 5,21) darf auf sie nicht angewandt werden. Deswegen keine Revision, sondern bereitwillige Annahme<sup>64</sup>. Vielleicht kann auch die Warnung vor dem Gericht über Tote noch als Begründung der Unrevidierbarkeit von Konzilsdefinitionen betrachtet werden: das Gericht über Tote steht nur Gott selber zu<sup>65</sup>, wahrscheinlicher jedoch bezieht sich diese Überlegung nur unmittelbar auf die drei im Kapitelstreit betroffenen längst verstorbenen Bischöfe.

Ferrandus führt auch einen Traditionsbeweis für seine These der Nichtrevidierbarkeit von Konzilien. Er zitiert ausdrücklich zwei Texte

<sup>62</sup> „Per illos sapientissimos iudices Ecclesia catholica dixit, quod catholica Ecclesia custodiret, vel potius quod usque nunc custodivit“. ep. 6,2: 922 C.

<sup>63</sup> „Universalia concilia, praecipue illa, quibus Ecclesiae Romanae consensus accessit, secundae auctoritatis locum post canonicos libros tenent.“ ep. 6,7: 926 A.

<sup>64</sup> „Sicut legentibus Scripturam divinitus inspiratam non licet aliquid reprehendere, quamvis minime valeant altitudinem coelestis oraculi comprehendere, sed pius lector et quod non intelligit credit, ut quod credit mereatur intelligere; sic omnino nec aliter concilia quae vetustas firmavit et custodivit devota posteritas oboedientiam de nobis exigunt, nullam relinquentes dubitandi necessitatem. Longe illa sunt, de quibus Apostolus dicit: ‚omnia probate; quod bonum est tenete; ab omni specie mali abstinete vos‘ (1 Thess 5, 21–22). Quae autem finiuntur iudicantibus episcopis sanctis, et ad beati [Petri] memoriam perducta diligentius examinantur atque firman- tur, sequenda sunt, amplectanda sunt: in retractatione sub qualibet pietatis occasione teneri non debent.“ ep. 6,7: 926 B–C.

<sup>65</sup> „Quid prodest cum dormientibus habere certamen, aut pro dormientibus Ecclesiam perturbare? Si quis adhuc in corpore mortis huius accusatus et damnatus, antequam mereretur absolvi, de saeculo raptus est, absolvi non potest ulterius humano iudicio. Si quis accusatus et absolutus in pace Ecclesiae transivit ad Dominum condemnari non potest humano iudicio. Si quis accusatus ante diem sacerdotalis examinis repentina vocatione praeventus est, intra sinum matris Ecclesiae constitutus, divino intelligendus est iudicio reservatus: de hoc nullus homo potest manifestam proferre sententiam; cui si Deus indulgentiam dedit, nihil nocet nostra severitas, si supplicium praeparavit, nihil prodest nostra benignitas.“ ep. 6, 7: 926 C.

des Capreolus, des ehemaligen Bischofs von Karthago, den ersten aus einem sonst nicht bekannten Brief an Kaiser Theodosius<sup>66</sup>, und einen weiteren aus dessen Brief an das Konzil von Ephesus<sup>67</sup>. Um seiner These von der Nichtrevidierbarkeit von Konzilien Nachdruck zu geben, bestreitet Ferrandus im Zusammenhang dieses Traditionsbeweises, daß die damaligen Gegner des Ibas-Briefes die Möglichkeit zur Appellation gegen die Entscheidung des Chalcedonense gehabt hätten. Das Konzil ist, so Ferrandus, Letztinstanz<sup>68</sup>.

Die Konsequenz schließlich einer Revidierbarkeit von Konzilien wäre der bedrohliche Gedanke, daß selbst Nikaia angetastet werden könnte!<sup>69</sup> Eine für Ferrandus absurde Vorstellung!

Wir kommen zum zweiten Aspekt der Konzilstheorie des afrikanischen Theologen, der für die Verteidigung des Ibas-Briefes von ausschlaggebender Bedeutung ist: Konzilien sind in ihrer Totalität irrtumsfrei. Deswegen gilt vom Chalcedonense: „Das Konzil von Chalcedon ist als ganzes wahr, insofern das Konzil von Chalkedon etwas Ganzes ist. Keines seiner Teile darf einer Kritik unterworfen werden. Des Heiligen Geistes unaussprechliche und geheimnisvolle Macht hat gewirkt, wovon immer wir wissen, daß es auf dem Konzil gesagt, verhandelt, beurteilt und festgesetzt wurde.“<sup>70</sup> Kaiser Justinian wird in

<sup>66</sup> „Nihil in divinis humanisque actibus, nihil tam in sacris quam in publicis rebus obtinere ullam poterit firmitatem, si ea quae debito sententiae iudicialis fine clauduntur, post annorum spatia et quaelibet volumina saeculorum, tamquam in emendatione patrum vel instructor praesumat emendare posteritas.“ ep. 6, 6: 925 B.

<sup>67</sup> „Habet quidquid forte nuper exoritur, discussionis necessitatem, ut aut recipi probatum, aut damnatum possit excludi. Ea vero de quibus antea iam iudicatum est si quis admiserit in retractionem vocari, videbitur de fide quam nunc usque tenuit ipse dubitare.“ ep. 6, 6: 925 C. – Ferrandus hat offensichtlich beim Kommentar dieses Passus den ganzen Brief an das Konzil in Händen, wenn er schreibt: „vox igitur adempta volentibus male assumpta defendere, quomodo iterum restituetur?“ Weiter: „vel qua spe confidenter assumant aliquid definire, videntes talium virorum iudicia repente cassari? quomodo successoribus nostris poterit placere quod agimus, si per nos docebuntur, irritum facere quod praecessores suos gessisse cognoverint.“ ep. 6,6: 925 D – 926 A. – Vgl. hierzu den Brief des Capreolus, zitiert in unserem Beitr. VI ThPh 48 (1973) 33, Anm. 29.

<sup>68</sup> „Si tunc aliquis accusator epistolae cuius catholica esse dictatio claruit ad maiora iudicia provocaret, appellationi forsitan secundum consuetudinem locus pareret; sed quo iret? aut ubi maiores reperiret in Ecclesia iudices? ante se habens in legatis suis apostolicam sedem, qua consentiente, quidquid illa definivit synodus, accepit robur invictum? Vox igitur adempta volentibus male assumpta defendere, quomodo iterum restituetur? quis erit post tantos ac tales pontifices negotii iam peracti novus et idoneus cognitor? ex quibus mundi partibus aut civitatibus meliores antiquis suis apostolicam congregabuntur episcopi, quibus potestas detur sententias emendare maiorum?“ ep. 6, 6: 925 C–D.

<sup>69</sup> „Habeo dicere: si retractentur Chalcedonensis decreta concilii, de Nicaena synodo cogitemus, ne simile periculum patiamur.“ ep. 6, 7: 926 A.

<sup>70</sup> „Totum concilium Chalcedonense, cum est totum concilium Chalcedonense, verum est: nulla pars illius habet ullam reprehensionem; quidquid ibi dictum, gestum, iudicatum novimus atque firmatum, sancti Spiritus operata est ineffabilis et secreta potentia.“ ep. 6, 3: 923 C.

seiner ‚confessio rectae fidei‘ diese These von der totalen Geistgewirkt-heit eines Konzils entschieden zurückweisen: Verpflichtenden Charakter hat nur, was eindeutig vom Konsens des gesamten Konzils getragen ist, und nicht jede auf Konzilien geäußerte und ohne Widerspruch in den Akten festgehaltene Meinung<sup>71</sup>.

Wie beweist Ferrandus seine These von der integralen Irrtumslosigkeit von Konzilien? Die „Quelle“, aus der die Dekrete hervorgehen, die Kirche, ist eine und dieselbe; aus ihr können nicht zweierlei Wasser strömen, Süßwasser und Salzwasser, sagt er in einem Bild. Wer das Prinzip der integralen Irrtumslosigkeit der Konzilien leugnet, bringt die gesamte Verkündigung des Evangeliums ins Wanken<sup>72</sup>. Außerdem bedeutet seine Leugnung die unzumutbare Unterstellung, daß die Konzilsväter mit der Annahme des Ibas-Briefes als Licht ausgeben, was in Wirklichkeit Finsternis war<sup>73</sup>.

Ferrandus macht sich den Einwand: kann man nicht annehmen, daß ihr eigener Glaube zwar intakt war, daß die Konzilsväter aber „einem falschen Bekenntnis unvorsichtigerweise zugestimmt haben“? Die Antwort lautet: das Konzil ist unteilbar. Rechnet man damit, daß ein Teil falsch ist, so ist notwendig das ganze Konzil dem Verdacht des Irrtums ausgesetzt<sup>74</sup>. Die wissentlich oder unwissentlich erfolgte Rezep-

<sup>71</sup> „Oportet autem etiam illud attendere eos qui veritatem perscrutantur, quod forsitan in conciliis quaedam a certis ibi convenientibus dicuntur, aut per favorem, aut per contrarietatem aut per ignorantiam. Nemo autem attendit ea quae per partem a quibusdam dicuntur: sed sola illa, quae ab omnibus communi consensu definiuntur. Si enim aliquis secundum illos voluerit attendere eiusmodi contrarietates, unaquaeque synodus invenietur semetipsam destruens.“ Confessio verae fidei, Mansi Bd. IX, 537–582, dort 567.

<sup>72</sup> „Fons est signatus catholica Ecclesia, Iacobus vero apostolus clamat: ‚numquid fons de eodem foramine emanat dulcem et amaram aquam?‘ (Jak 3, 11). Si dulcis aqua manavit ad proferendas fidei definitiones ex ore pristinorum sacerdotum, quomodo fieri potuit ut ex ore eorum, non aliorum, quasi ex eorum foramine manaret in negotio venerabilis Ibae episcopi, non dulcis aqua, sed amarior felle? Cum timore ac tremore dico, sed tamen dico: si tunc in quolibet negotio propinavit fidelibus amarum gustum Chalcedonensis concilii laudabilis disputatio, demus manus haereticis, ut liceat eis salutaris antidoti potionem quasi mortiferam criminari, nobis praebentibus occasionem, dum in verbis pugna est, dum de novitatibus quaestio est, dum de ambiguis occasio est, dum de auribus querela est, dum de studiis certamen est, dum de consensu difficultas est‘ (liber ad Constantium 5, CSEL 65, 200, Z. 9–12). Quae verba non mea, sed beati Hilarii, in secundo libro contineri quem ad Constantium imperatorem scribit, beatitudo vestra plenius novit.“ ep. 6, 2: 922 C–D.

<sup>73</sup> „Clamat Isaias: ‚vae his qui ponunt tenebras lucem?‘ (Is 5, 20); et nos audemus asserere quia patres nostri tenebras lucem esse dixerunt, quando epistolam Nestorio faventem damnare noluerunt, imo etiam suscipere voluerunt? Ergone patribus nostris coaptabitur prophetica maledictio: ‚vae his qui ponunt tenebras lucem? Nonne ipsi fuerunt sicut luminaria in mundo, verbum vitae continentes, quorum fides imposuit silentium perfidis? quibus recte credentibus omnis credit mundus?‘ ep. 6, 2: 922 D–923 A.

<sup>74</sup> „An dicitur: bene crediderunt, sed Ibae venerabilis epistolam male susceperunt? in sua confessione veraces fuerunt, sed fallaci confessioni praebuerunt incautam consensionem? Quis ferat tortuosas inutilium quaestionum contentiones? Si pars aliqua displicet in concilio Chalcedonensi, cum periculo displicendi totum placet. Vas

tion eines de facto häretischen Ibas-Briefes bedeutete den Triumph seiner Gegner: das Konzil befände sich in einem fundamentalen Selbstwiderspruch: auf der einen Seite verurteilt es Nestorius, auf der anderen Seite rezipiert es sein Dogma<sup>75</sup>.

Erhellend für die Konzilstheorie des Afrikaners ist im weiteren Verlauf des Briefes ein Passus, in dem Gründe genannt werden, warum gerade das Chalcedonense bleibende Geltung beanspruchen darf. Hier werden Kriterien genannt, an denen das Chalcedonense als ein „gutes“ Konzil erkannt werden kann. Entscheidend ist vor allem: Das Konzil begann und endete in brüderlichem Frieden. Frieden ist hier zu verstehen als totaler Konsens. Träger, Zeugen dieses totalen Konsenses – und insofern Kriterien für die Qualität des Konzils – sind die Legaten des Römischen Stuhles, die Inhaber der anderen bedeutenden Bischofsitze, die große Schar (ingens turba) der übrigen Konzilsteilnehmer, die in Einmütigkeit ihre Entschlüsse faßten. Auch die Anwesenheit des Kaisers wird im Sinne einer Komponente dieses totalen Konsenses verstanden<sup>76</sup>. Bezeichnenderweise schließt die Aufzählung dieser positiven Eigenschaften des Chalcedonense mit dem Satz: „Deswegen hatte das Urteil (dieses Konzils) Bestand und blieb in seiner unantastbaren Festigkeit bestehen . . .“ Weil Chalkedon, wie die genannten Kriterien zeigen, ein „gutes“ Konzil war<sup>77</sup>, deswegen darf es nicht revidiert werden. Offensichtlich greift Ferrandus hier, wie auch schon

---

electionis sanctissimus Paulus manifeste profitetur: ‚modicum fermenti totam massam corrumpit‘ (1 Kor 5, 6). Si in illa massa sanctorum definitionum, vel exigui fermenti potest acida commixtio reperiri, tota massa iudicabitur noxia; vel certe, ut magna extenuemus, inutilis ad efficiendum panem qui confirmat cor hominis.“ ep. 6, 3: 923 A–C.

<sup>75</sup> Man würde sagen: „ecce congregata apud Chalcedonem synodus [cui dare] magnum pondus auctoritatis minime dubitatis, uno atque eodem tempore Nestorium damnavit, et Nestorii revocavit errorem, recipiens epistolam fidei catholicae omnino contrariam.“ ep. 6, 3: 923 C.

<sup>76</sup> „Merito tunc praesente Marciano imperatore religioso, sacerdotes omnes qui concilium pacis mentibus pacificis inchoatum definitionibus ecclesiasticae pacis convenientibus finierunt, in pace fraterna redierunt ad suarum plebium loca, sine odio, sine invidia, sine contentione, concordēs, unanimes, commune testimonium perhibentes. Ibi fuit in legatis suis sedes apostolica, primatum tenens universalis Ecclesiae; ibi aliarum venerabilium sedium pontifices, astuti ut serpentes, simplices ut columbae, ibi ex minoribus civitatibus ingens turba pastorum, dominici gregis caulas pastoralis sollicitudine gubernantium. Nemo ibi damnavit aliquem nolentibus caeteris, nemo absolvit nolentibus caeteris; omnes sibi consentientes et Doctoris gentium verba libenter implentes oboedierunt dicenti sibi: ‚obsecro vos, fratres, ut id ipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata‘ (1 Kor 1, 10).“ ep. 6, 5: 924 C – 925 A.

<sup>77</sup> Im folgenden werden in etwa umgekehrter Reihenfolge z. T. noch einmal diese Kriterien, diesmal negativ formuliert, aufgezählt: „Ideo eorum iudicium mansit, et in sua stabilitate permansit nullatenus immutandum, quia iudicantium sacerdotum nec dignitas fuit inferior, nec numerus parvus, nec auctoritas minor, nec ignobilis electio, nec superflua praesumptio, nec insipiens deliberatio, nec vulgaris assensus, nec infructuosus labor, nec tranquillitati Ecclesiarum contrarius finis. Ad sedandas praeteritas contentiones venerunt, praesentes amputaverunt, etiam futuras mitigaverunt.“ ep. 6, 5: 925 A.

Gelasius vor ihm, das Leoninische Prinzip auf „de bene compositis nihil retractetur“, wenn auch nicht dem Wortlaut, so dem Sinne nach<sup>78</sup>. In der Substanz gibt dieser Gedankengang die Position des Gelasius wieder: An Chalkedon ist festzuhalten, denn es war ein „gutes“ Konzil<sup>79</sup>.

Der dritte und letzte Teil des Briefes<sup>80</sup>, in dem Ferrandus mit äußerstem Freimut dem Kaiser das Recht abspricht, Religionsedikte mit bischöflicher Subskription zu erlassen<sup>81</sup>, ist für die Konzilstheorie des Afrikaners insofern noch von Belang, als einerseits (noch einmal) mit aller wünschenswerten Klarheit der Trennungsstrich gezogen wird

<sup>78</sup> „Nemo culpae festinet bene deposita (an: disposita), nemo recta corrigere.“ ep. 6, 5: 925 AB.

<sup>79</sup> Wir betonen diese Übereinstimmung in der Substanz zwischen Gelasius und Ferrandus, weil Pewesin „eine tiefe Differenz zwischen Gelasius und Ferrandus“ feststellen zu müssen glaubt. Mit Berufung auf 926 B (von uns zitiert in Anm. 64) schreibt er: „Denn wie das Prinzip der totalen Verbindlichkeit, so ist für Ferrandus das der unbedingten Verbindlichkeit des Konzils von Chalcedon gegeben...“, Pewesin, a. a. O. (oben Anm. 51) S. 26. – Im folgenden nimmt Pewesin übrigens selber die Behauptung einer „tiefen Differenz“ z. T. wieder zurück, wenn er zugeht, daß des Ferrandus „Sätze, die das Konzil in seiner Totalität zur unbedingten Norm erheben, sich doch nicht auf das Universalkonzil an sich, sondern auf das rezipierte Universalkonzil, mit diesem Akzente, beziehen“, a. a. O., S. 27. – Trefender als Pewesin scheint uns Caspar das Verhältnis zwischen gelasianischer und ferrandischer Konzils- und Kirchentheorie zu bestimmen, wenn er schreibt: „Das war echte abendländische Kirchentheorie, an neuen Problemen weitergewachsen, in feinsten geistiger Blüte wie sie eben seit eh und je nur in Afrika zuhause war. Und wieder wie bei Cyprian und Augustin deckte sie sich nicht völlig mit römischer päpstlicher Theorie, sondern beide Kreise berührten sich nur sozusagen mit einem Segment. Bei Gelasius I. war die ganze versteckte Polemik gegen das Henoticon trotz der traditionalistischen These von der Unverletzlichkeit von Chalcedon doch abgestellt und zugespitzt auf den Primat Petri und des apostolischen Stuhles, bei Ferrandus war die ‚hinzukommende Zustimmung‘ des apostolischen Stuhles nur Akzident; die Substanz aber war die alte vorreichskirchliche und vorpäpstliche Synodaltheorie“. Caspar II, 251.

<sup>80</sup> Vgl. die Zusammenfassung durch Ferrandus selber: „dignetur itaque beatitudo vestra istas regulas ordine et sermone quo potuimus intimatas diligenter attendere, et (si nostra placet humilis persuasio) custodire. Ut concilii Chalcedonensis vel similibus nulla retractatio placeat; sed quae semel statuta sunt, intemerata serventur. Ut pro mortuis fratribus nulla generentur inter vivos scandala. Ut nullus libro suo per subscriptiones plurimorum dare velit auctoritatem, quam solis canonicis libris Ecclesia catholica detulit.“ ep. 6, 10: 927 D – 928 A.

<sup>81</sup> „Potest unusquisque rectam praedicans fidem, quod sentit scribere non tamen ad subscribendum quae ipse scripserat, alios provocare. Quantum laboraverunt in praedicatione verbi, post apostolos, sanctissimi illi praeclarique doctores, quibus per Spiritum sapientiae et scientiae concesserat Dominus docere catholicos et haereticos expugnare? libros tamen suos a nemine subscriptos posteris reliquerunt... sit unicuique liberum, postquam legerit, quod unus homo dictaverit, non ita dicta eius accipere quasi canonicas scripturas; sed cogitare quid eligat, quid respuat, quid sequatur statim, quid cum prudentioribus arbitretur fratribus conferendum; nulla fiat necessitas generare sibi praeiudicium subscribendo, ne aliud postea sentiat, si aliud postea sentiendum revelata demonstraverit veritas: patienter autem ferat pius scriptor sollicitudinem piam requirentium veritatem, nec festinet auditorum tenere manum, sed per suavem sensum paratus meliora sentientibus consentire.“ ep. 6, 8; 926 D – 927 B.

zwischen Konzilsdekreten und Schriften „einzelner“<sup>82</sup>, andererseits der Begriff der Rezeption (*plena confirmatio*) einer Konzilsdefinition en passant erläutert wird. Worin besteht dieselbe? Darin, daß ein Konzilsbeschluß der ganzen Kirche zur Kenntnisnahme gegeben wird, keinen Widerspruch auslöst, vielmehr als mit dem Glauben der Apostel übereinstimmend bekräftigt wird und den Konsens des Apostolischen Stuhles findet<sup>83</sup>.

Zusammenfassend können wir die Konzilstheorie, die von Ferrandus der Verteidigung des Chalcedonense zugrunde gelegt und anlässlich derselben entfaltet wird, folgendermaßen charakterisieren: Von der ganzen Kirche rezipierte und vom Römischen Stuhl approbierte Konzilien haben ewige Gültigkeit. Sie haben Anspruch auf Unterwerfung und Gehorsam für alle Zeit.

#### IV. Facundus von Hermiane

Mitstreiter des Ferrandus gegen das Dreikapiteledikt Kaiser Justinians war ein anderer Afrikaner, Facundus von Hermiane, der Verfasser der bedeutsamsten Streitschrift in dieser Auseinandersetzung um Chalkedon und die innere Struktur der Kirche. Er verfaßte sein Werk „*pro defensione trium capitulorum libri XII*“<sup>84</sup> nicht in seiner Heimat Afrika, sondern am Ort selbst der Auseinandersetzung, in Konstantinopel, wo er zusammen mit Datus von Mailand und dem römischen Apokrisiar Stephan als Wortführer der Opposition wirksam war<sup>85</sup>.

Wir befassen uns im folgenden in einem doppelten Schritt mit dieser großen Verteidigungsschrift<sup>86</sup>; erstens werden wir die über das Ge-

<sup>82</sup> „Sola enim sunt . . . in canonicis libris praecepta divina, et in generalibus synodis paterna decreta, non refutanda nec respuenda, sed custodienda et amplectenda; praecipiente sacra scriptura ‚audi fili, legem patris tui, et ne spernas consilium matris tuae‘ (Sprichw. 1, 8; 6, 20).“ „Lex enim patris fulget, quantum mihi videtur, in canonicis libris; consilium matris in universalibus conciliis continetur.“ ep 6, 9; 927 C.

<sup>83</sup> „Ubi propterea qui conveniunt tales sacerdotes statuta sua subscribunt, ut dubium non relinquatur a quibus est habita disputatio: caeterum praeter illos qui statuunt quae statuenda sunt, nullus cogit ultra subscribere; sufficere enim iudicatur ad plenam confirmationem, si perducta in notitiam totius Ecclesiae nullum offendiculum moveant, vel scandalum fratribus, sed apostolicae fidei convenire firmentur, apostolicae sedis roborata consensu.“ ep. 6, 9; 927 C-D.

<sup>84</sup> Facundus ep. Hermian., *Pro defensione trium capitulorum*: Pl 67, 527–852 (im folg. abgekürzt PDTG).

<sup>85</sup> Einzelheiten zu Facundus von Hermiane bei Caspar II, 258–261; W. Pewesin, a. a. O. (oben Anm. 51) 45–162; ferner A. Dobroklonskij, Die Schrift des Facundus, Bischof von Hermiane, *pro defensione trium capitulorum* (Moskau 1880) (russisch), besprochen von A. Harnack, ThL 15 (1880) 632–635; H. Gelzer, Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz, Ausgew. kl. Schriften (Leipzig 1907) 73–76; Hefele Leclercq, *Histoire des conciles* (Paris 1909) III, 1–145 (geschichtlicher Hintergrund); F. Tollu, Art. „Facundus d’Hermiane“ in: *Catholicisme*, IV (1956) 1053; E. Cbrystos, Zur Datierung und Tendenz der Werke des Facundus von Hermiane, *Kleronomia* (Thessaloniki) 1 (1969) 311–324.

<sup>86</sup> „Würdig trat dieser zweite Afrikaner neben den Diakon Ferrandus, den anderen Herold der abendländischen Kirchenthorie in dieser Zeit des aufsteigenden Cäsaro-

samtwerk hin verstreuten Aussagen über Konzilien zusammenstellen, zweitens einem Passus am Ende des fünften Buches, in dem in umfassender Weise die Konzilstheorie des Verfassers zum Ausdruck kommt, besondere Beachtung schenken.

Vor dem ersten Schritt ist kurz auf die Quellen hinzuweisen, die Facundus im engeren Zusammenhang der Konzilsproblematik verwendet<sup>87</sup>. Zunächst ist hier Ferrandus zu nennen, auf dessen weiter oben analysierten Brief Facundus eigens hinweist<sup>88</sup>. Gelasius ist für den Bischof von Hermiane entscheidende Autorität erst in seiner Schrift „contra Mocianum“, die er nach seinem Bruch mit Vigilius, also als Schismatiker, verfassen wird<sup>89</sup>. Aber auch schon im vorliegenden Werk beruft sich Facundus auf Gelasius<sup>90</sup>. Allen anderen Autoritäten voran steht jedoch für Facundus Papst Leo der Große, aus dessen Briefen er z. T. lange Passagen zur Verteidigung seiner Konzilstheorie anführt. So zitiert er im zweiten Buch, wo er die grundsätzliche Unrevidierbarkeit des Chalcedonense behauptet, Brief 162 Leos an Kaiser Leo und kommentiert die Worte des Papstes<sup>91</sup>. Noch ausführlicher kommt Leo zu Wort im abschließenden 12. Buch<sup>92</sup>.

papismus. Es weht in der Tat aus seinen Worten etwas vom Geiste des großen Ambrosius, und wie jener stand auch er in der Front gegen Osten voran vor dem derzeitigen Nachfolger Petri . . .“ Caspar II, 261.

<sup>87</sup> Was die Quellen zur übrigen Problematik des Werkes angeht, vgl. u. a. W. *Pewesin*, Exkurs I, Die 19 Fragmente des 1. justinianischen Dreikapiteledikts aus Pro defensione trium capitulorum, a. a. O. 150–158, ferner L. *Abramowski*, Reste von Theodorets Apologie für Diodor und Theodor bei Facundus, *Studia Patristica I* (TU 36 [1957]), 61–9. Häufig zitierter Autor ist neben anderen selbstverständlich Augustinus: PDTC XI, 6; 811; VI, 5: 682 B.

<sup>88</sup> „In ipsa vero consultationis epistola non tacetur quod haec immissione Acephalorum, quos ut diximus, Semieutychianos significantius appellare possumus, contra Chalcedonense concilium et decreta papae Leonis, mota fuerint per eos qui sub nomine catholico ipsorum parti studium praebent. Sed et ille qui consultus fuerat rescribens interrogantibus, retractandam non esse docuit epistolam quam universalis synodus approbavit: quoniam si fieret, non ipsius tantum, sed omnium conciliorum statuta deducerentur in dubium.“ PDTC IV, 3; 624 C – 625 A.

<sup>89</sup> Vgl. zu dieser Schrift vor allem *Pewesin*, a. a. O. (Anm. 51), Wirkung und Zusammenbruch der afrikanischen Opposition gegen Justinian. Die späteren Schriften des Facundus, 128–149. – Contra Mocianum ist abgedruckt in Migne PG 67, 853–868. Facundus beruft sich in dieser Schrift zur Verteidigung seines Bruches mit Rom gegen die von Mocianus geltend gemachte Autorität des Augustinus in seinem Verhalten gegenüber den Donatisten auf die Politik des Gelasius im akakianischen Schisma. Vgl. PL 67, 856 B; in der Frage der Verurteilung im Frieden der Kirche Verstorbener vgl. 866 A.

<sup>90</sup> PL 649.

<sup>91</sup> PDTC II, 5: 575 B–577 B; vgl. auch PDTC II, 6: 578 BC, wo Brief 164 (ACO II, 4, 110, 27–111, 1) zitiert wird. Facundus verdeutlicht: „et ideo prudentissimus vir, nullam penitus das occasionem quaerentibus, denuntiabat dicens: nihil prorsus de bene compositis retractetur. Ergo si nihil, nec illud quod parvum putatur admisit.“ PDTC II, 6: 578 C. – Vgl. 579 C (Brief 114: ACO II, 4, 71, 2–5); 653 C (Brief 162: ACO II, 4, 106, 33–107, 10); 569 CD, wo sich Facundus für das Fortleben der Väter in ihren Dekreten auf Leo, Brief 106 (ACO II, 4, 61, 1–4) beruft.

<sup>92</sup> 834 D–835 B wird Brief 156 (ACO II, 4, 101, 34–102, 16), 836 A Brief 162 (ACO II, 4, 105, 25–27), 836 B–C Brief 160 (ACO II, 4, 108, 5–12), 836 C–837 A Brief 161 (ACO II, 4, 108, 26–33) zitiert.

Was nun die über das Gesamtwerk verstreuten Elemente einer Konzilstheorie angeht, so ist als erstes die scharfe Abhebung der Konzilsdekrete von der Meinung einzelner Väter bzw. lebender Theologen zu nennen. Dieses Anliegen, das Facundus mit Ferrandus teilt, ergibt sich aus der Grundtendenz seiner Schrift, nämlich der Verteidigung des Ibas-Briefes gegen Cyrill-Argumente und überhaupt aus der Frontstellung gegen das kaiserliche Dreikapiteledikt. In diesem Sinne betont z. B. der Bischof von Hermiane den absoluten Vorrang der vom Ephesinum approbierten Cyrill-Texte vor anderen Schriften des gleichen Vaters<sup>93</sup>.

Wie für Ferrandus haben auch für Facundus Konzilsdekrete religiöse Autorität; sie verlangen vom Gläubigen ehrfürchtige Unterwerfung; Dunkelheiten und schwer Verständliches in ihnen ist providentiell. Wie bei der Heiligen Schrift sind solche Stellen zur Erprobung und Läuterung des Glaubens von Gott zugelassen<sup>94</sup>.

Revision eines von der ganzen Kirche rezipierten Konzils ist unvereinbar mit der der Religion geschuldeten Ehrfurcht<sup>95</sup>. Einmal vergleicht Facundus den Gewißheitsgrad der Wahrheit, die ihm ein Konzilsdekret vermittelt, mit der Gewißheit um seine eigene Existenz<sup>96</sup>.

Worin liegt der maßgebliche Grund für die Autorität des Konzils, in der Beschlußfassung als solcher oder in der Rezeption des Konzils durch die Kirche? Ohne Zweifel erkennt Facundus schon der Beschlußfassung als solcher einen verpflichtenden Charakter zu<sup>97</sup>, aber ent-

<sup>93</sup> „Sed nec ex dictis beati Cyrilli, quae alia, sicut credendum est, intentione prolata simul male intelligunt, contra horum evidentiam merito possunt obicere: quoniam vel si ab his testimoniis Patrum quae in Ephesina synodo firmata sunt dissonare creduntur non possunt praeferrri sive conferri decretis synodalibus, quae suscipit universalis Ecclesia.“ PDTC I, 5: 551 C–D.

Für das wachsende Bewußtsein einer Unterscheidung zwischen öffentlichen, synodalen Äußerungen und Texten einerseits und privaten andererseits vgl. Rusticus: „... Dei ecclesia familiaribus non intendit, neque hypomnisticis (Aide-mémoire), neque iis quae ad unum et domesticum fiunt, sed his quae ad synodos aut a synodis dogmaticae et publice et definite de his quae in quaestione veniunt conscribuntur.“ Contra Acephalos disputatio: PL 67, 1167–1252. Dort 1176 C.

<sup>94</sup> „Cognoscant igitur quod his difficultatibus (der Schrift) fidem ac pietatem Ecclesiae suae Christus exerceat... Unde si quam reverentiam deferimus etiam synodalibus constitutis ab Ecclesia universali receptis, in omnibus quae obscura in eis et ad intelligendum difficilia reperimus, divinam voluntatem cognoscere atque approbare debemus.“ PDTC XII, 2: 834 B–C.

<sup>95</sup> „Quid opus erat eiusdem synodi (nämlich Chalkedon) retractare decreta, non solum contra religionis reverentiam, sed etiam contra ipsius humanitatis pudorem, quae consensu totius ecclesiae... inviolata manserunt?“ PDTC II, 1: 559 B–C.

<sup>96</sup> „Ergo si cupiunt ut cum illis hanc synodum (nämlich Chalkedon) ego quoque reprehendam, tale aliquid ad eam destruendum idoneum requirant ac proferant, quod tam certum mihi sit, quam certum mihi est esse me.“ PDTC X, 1:767 D.

<sup>97</sup> Anders kann man wohl kaum PDTC VII, 6: 699 B–C verstehen, wo es heißt, Cyrill hätte an sich das Recht gehabt, die Orientalen zur Unterwerfung unter das Ephesinum zu zwingen; tatsächlich verzichtet er auf die Forderung der Unterwerfung und ist zur Unionsformel bereit. Vgl. hierzu auch *Pewesin*, a. a. O. (oben Anm. 51) 79, der sogar mit Bezug auf diese Stelle vom „Gedanken der unmittelbaren Zwangsgewalt“ spricht.

scheidendes Gewicht gibt der Konzilsdefinition die Rezeption durch die Kirche und die Tradition in der Kirche<sup>98</sup>.

Auf das Prinzip der Nichtrevidierbarkeit des von der Kirche rezipierten Konzils braucht nicht näher eingegangen zu werden; denn Facundus wiederholt den Grundsatz zwar mehrmals, das *ex professo* dieser Frage gewidmete Kapitel<sup>99</sup> bringt zur Begründung dieses Prinzips jedoch keine neuen Argumente und Gedanken. Es beschränkt sich auf ausführliche Zitate aus Leo-Briefen<sup>100</sup>. Auch der anderswo ausgesprochene Gedanke, daß das Festhalten am Chalcedonense zum Frieden und zur Einheit nicht nur der Kirche, sondern auch des Staates notwendig sei, ist natürlich nicht neu<sup>101</sup>. Traditionell ist auch die Warnung vor staatlicher Bevormundung der Konzilien, die Facundus im 12. Buch ausspricht<sup>102</sup>. Der Überblick über einzelne Elemente seiner Konzilstheorie sei abgeschlossen mit einem Kommentar zu Mt 18, 20, einem traditionell auf Konzilien bezogenen Schriftwort. Es geht Facundus im Zusammenhang um eine Aufwertung des Chalcedonense; in

<sup>98</sup> Das kommt in folgender Überlegung zum Ausdruck: „Si quis autem dicit quod Ibas atque Orientales et aliarum provinciarum episcopi (una quippe horum omnium causa est) etiam in his quae non intelligebant, auctoritatem Ephesini concilii sequi debuerint: ipse quoque primum considerare debet quod etiam synodus Chalcedonensis considerasse credenda est, quoniam tantis dissentientibus, qui moniti fuerant simul in ipsum concilium convenire, non tanta illo tempore quanta nunc est, eius esse posset auctoritas, cum necdum etiam iudicio magna Chalcedonensis synodi firmaretur. Nam et ipsa multum roboris ad auctoritatem addit antiquitas.“ PDC VII, 6: 698 D–699 A. Vgl. auch das Argument a fortiori für die Nichtrevidierbarkeit des Chalcedonense PDC II, 6: 579 B: „si vero beatissimus Leo, quamvis recentioris concilii et nulla ante sui decessoris assertionem defensi, quidquam in disceptationem revocare non passus est, quomodo ab his creditur quartus decimus successor eius sanctus Vigilius novum posse aliquid iudicare?“ – Ferner Pewesin: „Weder die Art der Berufung (durch den Kaiser) noch die Zusammensetzung (überprovinzlicher Art), noch die Zahl der Bischöfe und ihr Rang charakterisieren letztlich das Universalkonzil als solches; die ökumenische Geltung ist sein Kriterium. Nicht in der Institution an sich liegt der autoritäre Rang, sondern in der Rezeption . . .“, a. a. O. (oben Anm. 51) 73.

<sup>99</sup> PDC XII, 2: 833 C–838 A.

<sup>100</sup> Vgl. weiter oben und Anm. 92. – Ins Unermeßliche wird dabei die Autorität Leos erhoben: „Ille tamen, velut aeterna lege praefixus in quodam suae dignitatis et fidei firmamento, sic luce veritatis irradiat, et quasi clarissima tuba suae auctoritatis intonat inquietorum ausibus inhibendis, et dicit . . .“ PDC XII, 2: 835 D–836 A.

<sup>101</sup> „Quid enim iam integrum, vel quid constare possit immobile, si tanti concilii sententia, vel sicut imperfecta suppleri, vel sicut dubia rursus discuti videretur? Non autem in sola fidei [dubitatione vel] definitione conciliorum valet auctoritas, verum etiam in omnibus quae pro pacis et unitatis observantia, cuius maxima sapientibus cura est, modeste ibi fuerint ac bene composita.“ PDC II, 6: 578 A–B.

<sup>102</sup> „Memor etiam praedictus Augustus (Kaiser Leo) quod nusquam coactum concilium nisi falsitati subscripsit, sicut in Arimino factum est Constantio compellente, et apud Ephesum opprimente Dioscuro, confirmationem sacerdotum dimisit examini, quorum et commissa est potestati: quae tunc vere facta creditur, si non saecularis potestatis sententiae subscribatur. Aliud est enim, cum in concilio locum iudicis inter alios episcopos quisque tenens, quod sentit subscriptione designat; aliud autem, cum sicut testis adducitur, et quod est deterius, nolens placito alieno subscribit.“ PDC XII, 3: 843 B.

ihr kommt außer einer gewissen Konzilsromantik doch auch seine persönliche Überzeugung vom letzten Grund der Konzilsautorität zum Ausdruck: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18, 20). Christus, der nicht nur von seinen Bischöfen, sondern auch von seinem ganzen Volk, dessen Glauben und Erwartung von der Autorität derselben abhängt, gläubig angefleht wird, gibt als erstes allen Versammelten ‚ein Herz und eine Seele‘ (Apg 4, 32), so daß niemand von ihnen eine andere Meinung zu haben sucht als die Wahrheit. Wie oft geben hierbei kluge Männer weniger Klugen, eine Mehrheit der Minderheit nach, weil Er in ihrer Mitte ist (oder: zwischen den Parteien die Mitte hält)! Wie oft wirkt er mit seinem Wissen sogar durch Unwissende, er, der alles zu wirken vermag über das hinaus, was wir erbitten oder begreifen, und der versprochen hat, daß er ‚mit uns sei alle Tage bis zur Vollendung der Welt‘ (Mt 28, 28). Möge doch die weltliche Gewalt in diesen Angelegenheiten sich nie anmaßen, was ihr nicht übertragen ist (und) was sie niemals mit Erfolg sich angemaßt hat. Im übrigen kann Christus den in seinem Namen versammelten Bischöfen nicht fern sein: denn da er die allmächtige Wahrheit ist, kann er in keiner Weise lügen, so wie er auch (tatsächlich) jener Synode nicht fern war, die in der Behandlung des Glaubens der gemeinsamen Lehre aller Väter gefolgt ist . . .“<sup>103</sup>

Der Haupttext zur Konzilstheorie unseres Afrikaners befindet sich an einer für das gesamte Werk zentralen Stelle<sup>104</sup>. Facundus rechtfertigt hier das methodische Vorgehen in der Gesamtanlage seiner Streitschrift. Zum besseren Verständnis ist der nähere und weitere Kontext zu beachten. Facundus hält sich im großen ganzen an die von ihm angekündigte Disposition<sup>105</sup>. Während der erste Teil (Buch II–IV) der Auf-

<sup>103</sup> „Ubi sint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi in medio eorum sum“ (Mt 18, 20). Nam fideliter invocatus non solum a sacerdotibus, sed ab omni populo suo cuius fides et exspectatio ex illorum auctoritate dependet, primum dat omnibus congregatis unum cor et animam unam, ut nullus eorum suam velit esse sententiam, nisi quae fuerit veritatis. Quoties ibi doctiores indoctioribus, et plures paucioribus, illo eorum medio cedunt? quoties etiam per nescientes scienter operatur ipse qui potest omnia facere supra quam petimus aut intelligimus; et qui (aut qui) promisit quod nobiscum sit omnibus diebus usque ad consummationem saeculi? Utinam sibi numquam saecularis potestas, quod ei creditum non est in his negotiis usurparet, quae numquam feliciter usurpavit. Caeterum congregatis in suo nomine sacerdotibus suis Christus deesse non potest: quia cum sit omnipotens veritas, mentiri nullatenus potest, sicut nec illi synodo defuit, quae in causa quidem fidei omnium communiter Patrum doctrinam secuta est, in Theodori vero, non unius Cyrilli, vel si credamus (concedamus), quod dicitur, quia nec posset, cuius contraria sibi esse videbatur, vel incerta sententia, sed aliorum Patrum secuta est, quos et auctoritate et numero et ratione praeferre debuerat.“ PDTC VIII, 7: 735 B–736 A.

<sup>104</sup> PDTC V, 5: 652 A–B.

<sup>105</sup> „... hoc ordine totam causam tractare disposui. Prius evidentium documentorum prolacione demonstrare, quod in evacuationem memorati magni concilii, et decretorum papae Leonis, haeticorum fautores haec egerint. Deinde quoniam frustra confingitur, supradictam epistolam venerabilis Ibae ab eodem Chalce-

deckung der eigentlichen Absicht der Gegner der Drei Kapitel gewidmet ist – es geht ihnen um die Diskriminierung des Konzils von Chalcedon –, sucht der zweite Teil den Nachweis zu führen, daß der Ibas-Brief vom Konzil von Chalkedon angenommen wurde (Buch V). Das vorletzte Kapitel dieses Buches (Cap. 4) bemüht sich um den Beweis, daß Leo ausdrücklich das ganze Konzil außer Kanon 28 approbiert hat. Mit diesem Nachweis, daß das Konzil den Brief rezipiert hat, sieht der Verfasser seine eigentliche Aufgabe als gelöst an. Ausdrücklich betont er, daß die folgenden Bücher (VI–XII), also der ganze dritte Teil seines Werkes, in dem die rationale Begründung des Vorgehens des Konzils von Chalcedon gegeben wird, an sich nicht mehr nötig ist<sup>106</sup>. Warum an sich nicht mehr nötig? Weil die Annahme des Briefes durch das Konzil einschließlich der Approbation durch den Papst mehr als alle Vernunftbeweise zählt<sup>107</sup>. Wieso? Weil es Sinn und Wesen der Konzilien ist, Fragen ein für allemal zu entscheiden. Darin besteht ihr eigentlicher Nutzen (utilitas). „Was wir mit unserem Verstand nicht fassen, das sollen wir auf Grund der Autorität glauben. Sobald uns die Vernunft nicht mehr weiterhilft, soll uns sogleich der Glaube vor dem Fall bewahren.“<sup>108</sup> Ein Konzil ist demnach dazu da, die Fragen der Vernunft abzuschließen zugunsten der Glauben erheischenden Autorität. Diese Theorie bedeutet im Hinblick auf die Ibas-

---

donensi concilio non fuisse susceptam; sed cum ostendi non possit, tali mendacio nos in eius condemnationem adducere voluerunt. Postremo autem probabo non posse iuste culpam sanctam synodum quod eam pronuntiavit orthodoxam.“ PDTC II, 1: 560 B–C. – Vgl. zur Disposition *Pewesin*, a. a. O. (oben Anm. 51) Exkurs II, Der Aufbau von Pro defensione, 158–160.

<sup>106</sup> „Verum his quae dicenda fuerant sufficienter, ut arbitror, explicatis, et ab huius epistolae discussione longe repulsis haereticis: quia per subreptiones eorum multa vitia sunt eidem epistolae false atque fallaciter imputata: hac necessitate compulsus instructioni parvorum nostrorum, ne scandalizentur in talibus, non quasi grandis ut Leo, sed inter illos grandiusculus, ministerii (ministri mei) quoniam et hoc ipse beatus Leo concessit, non nego quantumcumque praesidium: sub hac conditione duntaxat ut non in mea, quam redditurus sum, ratione meritum causae constituam, quam profecto pervides terminatam, sed potius in auctoritate magnae synodi, quam inter haereticorum fluctus ac turbines, sicut ancoram habemus animae tutam et firmam.“ PDTC V, 5: 654 C–D.

<sup>107</sup> „Sed quia evidenti ac multiplici documentorum convictione monstratum est, mendaciter negari quod epistolam venerabilis Ibae synodus pronuntiavit orthodoxam, et simul apparuit quod eam nec beatus Leo Nestorianam iudicaverit, nam procul dubio etiam manifesta sententia vehementique damnaret (damnasset): sufficit nobis ad defensionem ipsius epistolae, quod eam tanta synodus, et ipsius auctor synodi, vir apostolicus, et in doctrina veritatis toto orbe notissimus, approbavit. Haec est prima et immobilis ac secunda nostra ratio, quae nos tuetur ac firmat adversus omnes contradicentium questiones: ut, sicut Apostolus dicit (2 Thess 2, 2), non cito moveamur a nostro sensu, neque terreamur, vel si minus hinc possumus dare, sive accipere rationem, cur synodus orthodoxam iudicavit.“ PDTC V, 5: 651 CD–652 A.

<sup>108</sup> „Neque enim est alia conciliorum faciendorum utilitas, quam ut quod intellectu non capimus, ex auctoritate credamus, et sicubi ratio minus nobis occurrerit, fides ne labamur cito succurrat.“ PDTC V, 5: 652 A.

Brief-Problematik: die Frage nach der Rechtgläubigkeit darf nicht mehr gestellt werden; sie ist durch das Konzil ein für allemal entschieden.

Für Facundus ist die Ibas-Brief-Problematik ein mit Nikaia oder Konstantinopel vergleichbarer Fall. Auch hier ist es nicht erlaubt zu sagen: „Beweise zunächst, daß der Vater und der Sohn gleichen Wesens sind, damit ich glaube, daß diese Frage durch das Konzil von Nikaia beendet ist; und beweise (zunächst), daß der Heilige Geist dem Vater und dem Sohne gleichwesentlich ist, weil ich sonst nicht glauben kann, daß das Konzil von Konstantinopel so entschieden hat.“<sup>109</sup> Wer leugnet, daß dies der Sinn der Konzilien ist, nämlich Fragen ein für allemal zu entscheiden, macht dieselben geradezu zum Mittel, Streitfragen und Gegensätze in der Kirche zu zementieren und zu perpetuieren<sup>110</sup>.

Aus dieser Theorie folgt eine wichtige praktische Konsequenz: „Deswegen kann die Art und Weise der Untersuchung (*ordo quaerendi*) nach der Definition eines durch die Zustimmung der gesamten Kirche bekräftigten Konzils nicht mehr die gleiche wie vorher sein. Vorher verlangte die Vernunft, daß der fragliche Brief vom Konzil als anzunehmender beurteilt wird, wenn er sich als orthodox beweisen läßt; jetzt dagegen verlangt die Vernunft, daß (dieser Brief) als orthodox beurteilt wird, wenn er als von der Synode angenommener bewiesen wird.“<sup>111</sup> An diese praktische Konsequenz seiner Konzilstheorie hat sich Facundus in der Methode seiner Argumentation im Vorausgehenden strikt gehalten: Buch V galt dem Nachweis des Faktums der Annahme des Briefes durch das Konzil von Chalkedon. „Nach der Definition“ gilt deswegen: der Brief ist orthodox. Der Vorwurf, er, Facundus, könne die Rechtgläubigkeit des Briefes nicht beweisen, ist aus

<sup>109</sup> „Nam si post decretum disceptare licuerit, ut dicatur: prius probetur epistola illa quod recta sit, ut credatur fuisse suscepta; non est quare iam concilia congregentur, nec terminatae, imo nec terminabiles dicantur quaestiones, quarum probatio semper exigitur: probetur prius quod unius essentiae sint Pater ac Filius ut credatur hoc Nicaeno concilio terminatum; et quia consubstantialis est Patri ac Filio Spiritus Sanctus, quia non aliter credi potest quod hoc synodus Constantinopolitana decreverit.“ PDTC V, 5: 652 A–B.

<sup>110</sup> „Atque ita quaestionibus universis in antiquo statu manentibus non solum nihil synodorum constitutionibus absolutum esse videbitur, sed etiam ad perpetuandas lites quaestionum in eis memoria reservata.“ PDTC V, 5: 652 B.

<sup>111</sup> „Et ideo non idem modus esse debet atque *ordo quaerendi*, post definitionem concilii totius Ecclesiae consensione firmati, qui fuit ante definitionem. Tunc enim ratio poscebat ut si orthodoxa probaretur illa epistola, suscipienda iudicaretur a synodo: nunc autem ratio poscit ut, si suscepta probetur a synodo, iudicaretur orthodoxa.“ PDTC V, 5: 652 B. – Vgl. hierzu die u. E. zu pauschale Kritik von *Pewesin*, a. a. O. (oben Anm. 51) 67 f.: „Überall wird bei Facundus der dialektische Geist von dem autoritativen überwunden, die ratio durch die auctoritas mediatisiert... Die Einbeziehung der kirchlichen Institution (gemeint ist das Konzil) in den Zusammenhang des theologischen Streites ist der Punkt, an dem die disputatorische Erörterung aufgehoben, zu einem bloßen Scheingefechte gemacht wird.“

dem angegebenen Grunde, d. h. dem Wechsel des „ordo quaerendi“, nicht stichhaltig<sup>112</sup>.

Eine weitere Klärung seiner Position bringt der Einwand, die Rechtgläubigkeit des Ibas-Briefes könne nicht durch Berufung auf das Konzil von Chalkedon bewiesen werden, denn dieses Konzil sei gerade wegen der Annahme des betreffenden Briefes als nestorianisch zu betrachten. Hier antwortet Facundus, seine Konzilstheorie mit der Unterscheidung zwischen „ante und post definitionem“ im Rücken: „den Eutychianern schulde ich in dieser Frage nichts“, m. a. W., eine Diskussion über die Rechtgläubigkeit des Ibas-Briefes setzt die Klärung der grundlegenden Frage nach der Rechtgläubigkeit des Konzils voraus<sup>113</sup>.

Bleibt es also, was den Beweis für die Rechtgläubigkeit des Ibas-Briefes angeht, bei der Autorität des Konzils? Ist Autorität das letzte Wort des Facundus?<sup>114</sup> Noch einmal betont der Bischof von Hermiane: an sich genügt die Definition, aber unsere „parvuli“ müssen belehrt werden: ihnen sind „rationes“ zu zeigen, damit, „was im Glauben geglaubt wird, auch von der Vernunft erkannt wird, nämlich daß die große Synode gerechterweise nicht kritisiert werden darf, wenn sie den Brief (des Ibas) als orthodox beurteilt hat. Wir hatten versprochen, bei der Disposition unseres Werkes, diesen Punkt als letzten zu be-

<sup>112</sup> „Hanc observantiam tenentibus, nihil nobis praevalebit haereticorum calliditas, si iudicare non praesumamus quod intelligere non valemus. Quoniam nonnihil intelleximus [intellexerimus]: intelleximus enim haereticorum fraudes, erroneaque convincimus. Non ergo parum est, quod veraciter dedecimus errorem, etsi plenam docere non possumus veritatem.“ Indessen meint Facundus, daß, wenn er auch bisher keinen positiven Beweis beigebracht hat, ihm doch die Widerlegung der Gegner gelang: „... Ad Jeremiam Dominus dicit: ‚Ecce dedi verba mea in os tuum, et constitui te hodie super gentes, et regna, eradicare et effodere, et disperdere, et reaedificare et replantare‘ (Jer 1, 10). Iubetur itaque propheta prius eradicare et effodere, et disperdere errores atque mendacia, et reaedificare et plantare scientiam et veritatem. Hoc perfectum est opus, et iste praedicatoris est finis: quem si non valemus attingere, certum est tamen nos aliquid incepisse. Nam eradicavimus, et effodimus, et disperdidimus quod eradicandum et effodiendum, et disperdendum fuit; et si minus possumus etiam reaedificare et replantare, melioribus hoc reservamus, et simus interea Patrum auctoritate contenti.“ PDTC V, 5: 652 C-D.

<sup>113</sup> „Non enim me rationis ordo permittit ut eis respondeam, cur ita patres nostri super epistola venerabilis Ibae decreverint. Prius est enim ut fateantur nobiscum quod etiam concilio Ephesino firmatum docuimus, Dominum nostrum Jesum Christum in duabus naturis esse credendum, de quo est inter nos atque illos principalis dissensio; et ita demum facti amici, rationem sibi dari postulent paterni iudicii.“ PDTC V, 5: 653 A. – Ausdrücklich beruft sich Facundus (653 C) für diesen seinen Standpunkt auf Leos Brief 162 (ACO II, 4, 106, 33–107, 10).

<sup>114</sup> „Cernis igitur, religiose princeps, ad huius epistolae defensionem sufficere nobis in praesenti tempore, quod eam probavimus orthodoxam a synodo iudicatam, nec a beato Leone, sicut fingebatur, expulsam, sed potius cum omnibus quae ibi sint de fide statuta firmatam. Quamobrem sufficit nobis, ut dictum est, horum sola probatio. Siquidem neque catholicus quisquam potest tantae synodi auctoritati resistere, neque nos ratio sinit cum Eutychianis, nedum inter nos, principali quaestione finita, de sententia super epistola Ibae prolata configere.“ PDTC V, 5: 654 B-C.

handeln“<sup>115</sup>. Das „meritum causae“ ist erreicht, der entscheidende Wahrheitsbeweis ist erbracht: der Ibas-Brief ist von der Autorität des Konzils gedeckt. Aber diese Autorität ist nicht ohne „rationes“. Diese „ratio causae“ ist zu suchen und jedermann aufzuzeigen<sup>116</sup>. Die Bücher VI bis XI sind dieser Aufgabe gewidmet. Die Bedeutung des Passus V, 5 erhellt unmittelbar: was vorausgeht und was folgt, steht unter dem Vorzeichen und der Klammer der in ihm formulierten Konzilstheorie: die Definition bestimmt den „ordo quaerendi“, d. h. Ziel und Methode der Darlegung.

Ohne Zweifel, unser Afrikaner hat einen klaren, eindeutigen Begriff von Konzil: Konzil ist Autorität, an der sich der Glaube festhält. Kann man sagen: bis der Glaube zur Einsicht wird? Interessant ist jedenfalls in diesem Zusammenhang sein Kommentar zu Jo 6, 51–52: die Funktion der Autorität ist Stiftung der Einheit und so die Ermöglichung des Lernens. Autorität ist der konkrete Weg zur Einsicht<sup>117</sup>.

<sup>115</sup> Vgl. Anm. 106. Fortsetzung: „Huic ergo nos devotione atque obedientia religantes obiecta primum oblatrantibus mole paternae sententiae, quam super epistola saepe dicta prolata docuimus, in quodam placidissimo fidei portu causae rationem vel inveniendam quaeramus, vel ostendamus inventam: ut quod fide creditur, etiam intelligentia cognoscatur, non posse iuste reprehendi magnam synodum, quoniam eam iudicavit orthodoxam: quod in huius operis divisione, ultimo loco nos promissum ostensuros.“ PDTC V, 5: 654 D–656 A.

<sup>116</sup> Vgl. vorausgehende Anmerkung.

<sup>117</sup> „Ecce est ille spiritus rationis impatiens, et auctoritati contumax quo aguntur haeretici, qui scandalizari et separare semetipsos magis sunt prompti quam discere. Ignorantia vero piorum mansuete opportunitatem praestolantium disciplinae, servantium unitatem spiritus in vinculo pacis, ita in consequentibus aperitur. Adiungit enim illic evangelista sic referens: ‚Dixit ergo Jesus duodecim: nunquid et vos vultis abire (6, 68)‘ quod nisi aequè mysterium non intelligentibus, sed non aequè immitibus et auctoritati contumacibus, minime diceretur. Cur interrogarentur, utrum et ipsi abire vellent, si quod mystice dictum fuerat cognovissent? nam mysterium cognoscentes scandalizari et abire non possent. Sed interrogati sunt ut responderent, utrum eos, quamvis non intelligentes, quod dictum est, boni tamen magistri teneret auctoritas; et nobis pietatis et mansuetudinis huius salubre in eis praeberetur exemplum, ut sicubi non intellegimus, auctoritati cedamus. Denique sic ibi interroganti Domino respondit et Petrus, ut non ideo se diceret nolle abire, quod mysterium intellexerit, sed quia illud ipsum quod a tali magistro diceretur ad vitam aeternam procul dubio pertineret. Ait enim: ‚domine, ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes: et nos credidimus, et cognovimus quia tu es Christus Filius Dei vivi (Jo 6, 69).‘ Quod si mysterium intellexisset, haec potius dixisset: domine, cur abeamus non est, cum credamus nos corporis et sanguinis tui fide salvandos. Multum itaque differt inter haeticorum proterviam immitem corpus Ecclesiae discindentem, vel in Ecclesiae corde ficto latentem, et minus capacem catholicorum intelligentiam doctrinae Christi subiectam, et servantem unitatem spiritus in vinculo pacis.“ PDTC XII, 1: 830 D–831 B. – Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Ausführungen des Facundus über die Kirche als „schola veritatis“: „Quocirca omnes, qui in discipulatu sunt veritatis, et semetipsos rationi dociles et subjectos auctoritati praebent Ecclesiae, si aliter sapiant de his quorum fide mundantur, vel propter incapacem suam intelligentiam, vel minus rem animadvertendo quam opus est, impie procul dubio tanquam haeticos execerantur. Qui enim statuit in corde suo firmus hoc credere, quod in talibus doctrina et fides habet Ecclesiae, quamvis non perfecte omnia de hisdem sapiat vel loquatur, quia tamen scientiae suae non confidit, et multa in quibus errat aut dubitat, ab Ecclesia recte teneri non dubitat, ubi positus velut in schola veritatis pium habet

Das Konzil im Spannungsfeld von „auctoritas“ und „ratio“! Unübersehbar ist, wer im Hintergrund dieses Konzilsbegriffs steht: Augustinus, „dessen Gestalt“, wie Pewesin schreibt<sup>118</sup>, „für diese Afrikaner der Mitte des sechsten Jahrhunderts, die noch gleichsam seinen lebendigen Atem spürten, da sie ihm zeitlich und räumlich nahestanden, von der größten Bedeutung war“. Auch bei Augustinus, so glaubten wir feststellen zu können<sup>119</sup>, ist Konzil als Autorität begriffen in der für ihn typischen Spannung zu ratio/intellectus.

Es ist jedoch zu fragen, ob die beiden Afrikaner dasselbe meinen, wenn sie das gleiche sagen, wenn beide das Konzil im Spannungsfeld auctoritas/ratio sehen. Selbst wenn man nämlich unterstellt, daß Augustinus Universalkonzilien für irreformabel hält – eine These, die nicht bewiesen werden kann –, selbst wenn außerdem der Traditionalismus des Facundus als Tribut an den Zeitgeist gebührend in Rechnung gestellt wird, so scheint nichtsdestoweniger bei beiden ein fundamental verschiedenes Verständnis von auctoritas vorzuliegen und eine je verschiedene Art und Weise, dieselbe auf ratio/intellectus zu beziehen. Ist es nicht bei Facundus der einzelne Gläubige, der lernen und einsehen muß, was die Kirche, man ist versucht zu sagen: die Hierarchie, unterschieden von ihm und ihm gegenüber, schon je eingesehen und begriffen hat?<sup>120</sup> Ist es nicht bei Augustinus demgegenüber die Kirche als ganze, die auf Autorität angewiesen ist, und die als ganze – gerade auch auf ihren Konzilien – auf auctoritas gestützt, zu immer tieferem „intellectus“ in das Heilsmysterium kommt? Liegt hier nicht eine dynamische, dort eine im Grunde statische Konzilsidee vor, in-

---

discendi propositum; non est dicendus inimicus ipsius veritatis, quod est haereticus, sed perficiendus potius discipulus.“ PDTC XII, 1: 828 D–829 A. Vgl. auch *ibid.* 825 A–B.

<sup>118</sup> A. a. O. (oben Anm. 51) 56. – Vgl. auch die Bemerkung des gleichen Autors: „Wie kein anderer wird in der Schrift des Facundus Augustin gepriesen. Während Facundus im allgemeinen für die Väter das Beiwort beatus oder sanctus genügt, häuft er bei Augustinuszitate das Lob...“ 56, Anm. 24. Charakteristische Beispiele finden sich etwa 536 D; 544 B; 557 C; 682 B. – Zur Fortwirkung Augustins gerade im Zusammenhang der vorliegenden Problematik vgl. W. Schulz, Der Einfluß der Gedanken Augustins über das Verhältnis von ratio und fides in der Theologie des 8. und 9. Jahrhunderts, ZKG 34 (1923) 323–359 und 35 (1914) 9–39.

<sup>119</sup> Vgl. unseren Beitrag IV, ThPh 46 (1971) 496–528.

<sup>120</sup> „Imperfectus iste profecto nihil sui cordis adinventione confictum propria quadam auctoritate docere praesumit, sicut quidam haeretici, neque talia docentes sequitur; sed auctoritati divinarum litterarum innititur, atque ubi earum intelligentiam non fuerit assecutus (in multis siquidem, pro illarum magna profunditate, humanus caligat aspectus) cognoscens quid inde statuerit universalis Ecclesia, errori suo pia cordis humilitate renuntiat, quia nunquam sibi ne aliter saperet interdixit. Sicut ergo sunt perfectiores quidam, qui magno sapientiae dono praevalent mente contemplari, quae tantummodo creduntur ab aliis in vita (fide) perfectis, ita multi sunt imperfecti in Ecclesia Christi, et tamen in servanda eius unitate perfecti: qui cum per ignorantiam suam in plurimis errent, in nullo tamen errare credunt Ecclesiam cuius se confidunt unitate salvari.“ PDTC XII, 1:829 A–B.

sofern hier die Kirche selber, dort nur der einzelne Gläubige fortschreitet von der „auctoritas“ zum „intellectus“?

### V. Pelagius II. / Gregor der Große

Einen letzten Beitrag zur Entwicklung der Konzilsidee in dem hier untersuchten Zeitabschnitt leistet – immer noch im Zusammenhang des Drei-Kapitel-Streites – ein Vertreter des Römischen Stuhles. Über der Verurteilung der Drei-Kapitel war es auf dem Reichskonzil von 553 zum Schisma gekommen, nicht zuletzt wegen des unglücklichen Schwankens des Papstes Vigilius<sup>121</sup>. Seinen Nachfolgern war die fast unlösbare Aufgabe gestellt<sup>122</sup>, die verlorene Einheit wieder herzustellen. Von diesen Bemühungen<sup>123</sup> um die Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft zeugen vor allem die Briefe des Papstes Pelagius II. (579–590)<sup>124</sup> an die schismatischen illyrischen Bischöfe<sup>125</sup>. In einem ersten Brief war Pelagius auf die Argumente der Gegenseite nicht eingegangen, sondern hatte sich mit einem Glaubensbekenntnis und dem Appell, das Schisma aufzugeben, begnügt. In einem zweiten, dem genauso wenig Erfolg beschieden war wie dem ersten, hatte er das Prinzip der Lösung dann kurz angedeutet<sup>126</sup>. Im dritten Brief<sup>127</sup> an die Schismatiker, die ihre Argumente z. T. zumindest von Facundus beziehen<sup>128</sup>,

<sup>121</sup> Vgl. Caspar II, 234–286.

<sup>122</sup> Ibid. 286–305.

<sup>123</sup> Vgl. den für unsere Problematik interessanten Beitrag Pelagius I. über die authentische Interpretation der ökumenischen Konzilsbeschlüsse durch „die apostolischen Stühle“: „... quod celsitudo vestra dicit: ubi convenire debeamus et quasi synodum facere, istud canones nulli permittunt, post universalem synodum et post iudicium quod tamquam uno ore prope quatuor milia episcopi tam in metropolitanis suis quam singulares Constantinopoli protulerunt, iterum contentiones ad medium revocare. Sed nec licuit aliquando nec licebit, particularem synodum ad diiudicandum generalem synodum congregari. Sed quotiens aliqua de universali synodo aliquibus dubitatio nascitur, ad recipiendam de eo quod non intelligunt rationem, aut sponte ii qui salutem animae suae desiderant, ad apostolicas sedes pro percipienda ratione conveniunt... aut si forte... ita obstinati et contumaces extiterint ut doceri non velint, eos ab eisdem apostolicis sedibus aut attrahi ad salutem quoquo modo necesse est, aut, ne aliorum perditio esse possint, secundum canones per saeculares opprimi potestates“ (I). ep. 59 (JK 1018), ed. P. M. Gassò (Monserrat 1956) 157–158.

<sup>124</sup> ACO IV, 2; 105–132 und MonGerm ep. I, 2, 442–467.

<sup>125</sup> Zum geschichtlichen und politischen Hintergrund dieses Schismas vgl. P. Richard, Art. „Aquilée“, DHGE 3 (1924) 1112–1142, dort 1118–1119; H. Fuhrmann, Studien zur Geschichte mittelalterlicher Patriarchate II, ZSav. Kan 71 (1954) 1–84, dort 43–61.

<sup>126</sup> „Nam privatae causae quae illic (d. h. auf dem Chalcedonense) post definitionem fidei actae sunt, non solum minime confirmavit, sed et retractari atque diiudicari concessit.“ ACO IV, 2, 109, 44–45.

<sup>127</sup> ACO IV, 2, 112–132.

<sup>128</sup> ACO IV, 2, 115, 34–35: die illyrischen Bischöfe bezeugen die gleiche Version des Passus aus dem Codex Encyclicus wie Facundus (PDTC II, 5: PL 67, 576 D).

Auch die Leo-Zitate dürften der Kampfschrift des Facundus entnommen sein, vgl. ACO IV, 2, kritischer Apparat.

setzt sich der Papst, d. h. Gregor der Große, der mutmaßliche Verfasser<sup>129</sup> des Briefes, ausführlich mit den Argumenten der illyrischen Bischöfe auseinander<sup>130</sup>.

Der erste Hauptteil des päpstlichen Schreibens<sup>131</sup> geht auf das formale Argument der Schismatiker ein, nämlich ihre Berufung auf den Römischen Stuhl. Pelagius/Gregor sucht zu zeigen, daß die Berufung auf Leos „Konzilstheorie“ und „Konzilspraxis“ (seine Bestätigung des Chalcedonense)<sup>132</sup> ebenso unberechtigt ist wie der Rekurs auf das Vorgehen des Vigilius in fraglicher Angelegenheit<sup>133</sup>. Wie widerlegt der Papst den Rekurs auf Leos „Konzilstheorie“<sup>134</sup>? Seine Argumentation ist höchst einfach. Er stellt die von den Schismatikern zitierten Texte, z. B. den Satz „nihil prorsus de bene compositis retractetur“, in ihren Kontext<sup>135</sup>. Dabei wird deutlich: das Prinzip bezieht sich ausschließlich auf die „causa fidei“<sup>136</sup>. Und so lautet das Fazit des Textstudiums: „Wenn (Leo) das Verbot aufstellte, Definiertes niederzureißen, so fügte er auf der Stelle die Aufforderung hinzu, den katholischen Glauben zu bewahren und zeigte somit, daß er (bei seinem Verbot)

<sup>129</sup> E. Schwartz spricht sich entschieden gegen die Verfasserschaft Gregors aus, vgl. ACO IV, 2, XXIII. E. Caspar dagegen hält das alte Zeugnis des Paulus Diaconus in diesem Sinn auf Grund von Form und Ton des vorliegenden Briefes für glaubhaft, a. a. O. Bd. II, 311.

<sup>130</sup> Caspar II, 367–373; ferner A. Grillmeier, Vorbereitung des Mittelalters, Chalcedon II, 791–839. dort 830–834.

<sup>131</sup> Nr. 13–61: ACO IV, 2, 113,33–119,29.

<sup>132</sup> Nr. 13–51: ACO IV, 2, 113,33–118,9.

<sup>133</sup> Nr. 52–61: ACO IV, 2, 118,10–119,29.

<sup>134</sup> Wofür sich die Schismatiker genauerhin auf Leo berufen, ist nicht überall mit letzter Klarheit ersichtlich. Berufen sie sich nur auf die faktisch erfolgte päpstliche Bestätigung des Konzils oder vielmehr auf seine Lehre von der Nichtrevidierbarkeit von Konzilsentscheidungen? Die von ihnen zitierten Leo-Texte jedenfalls (ACO IV, 2, 114,6–24) heben auf die päpstliche Konzilslehre als solche ab und nicht auf die faktische Bestätigung des Konzils durch Papst Leo.

<sup>135</sup> „Sed quia semper dictandi ordo tanta sibiimet conexione subiungitur ut et praecedentia subsequenter serviant et subsequenter ex praecedentibus suspendantur, eorum sensum quae prolata sunt, melius pandimus, si infra supraque legentes, vel quo tendunt vel unde pendeant, demonstramus.“ ACO IV, 2, 114,1–4.

<sup>136</sup> ACO IV, 2, 114, 28–118,9. – Eingeschlossen in die Diskussion von Leo-Texten ist ACO IV, 2, 115, 33–116, 17, ein Passus aus dem Codex Encyclius. Es handelt sich, so der Papst, um ein unechtes Zitat. Statt „neque unum iotam vel apicem possumus aut commovere aut commutare eorum quae apud Chalcedonem decreta sunt“ müsse es heißen: „neque unum iotam vel apicem possumus aut commovere aut violare eorum quae ab ea recte sunt et inculpabiliter definita.“ – Die Konsultation möglichst alter, weil zuverlässiger Codices lag Gregor auch in anderen Fragen am Herzen: „Caritas ergo vestra vetustos omnino codices eiusdem synodi requirat et illic videat, si quid tale invenitur, mihi que eundem codicem, quem invenerit, transmittat, quem mox legero, retransmittito. Novis enim codicibus passim non credat. Ex qua re dubius factus sum et nihil adhuc volui de hac causa praedicto fratri meo Ioanni episcopo rescribere. Romani autem codices multo veriores sunt quam Graeci, quia nos vestra sicut non acumina, ita nec imposturas habemus (!).“ Ind. VI, ep. 14, MonGerm ep. I, 393, 23–29. Vgl. auch Ind. VIII, ep. 135, a. a. O. Bd. II, 134,4–15.

nicht die Revision von speziellen Fällen, sondern einzig das Glaubensbekenntnis im Auge hatte.“<sup>137</sup>

Wie Leo näherhin seine prinzipiellen Aussagen über die Nichtrevidierbarkeit von Konzilien verstanden hat, ergibt sich übrigens auch aus der „Konzilspraxis“ desselben Papstes: Indem Leo nur die Glaubensdefinition des Chalcedonense bestätigte, räumte er für das Übrige die Möglichkeit eines abweichenden Urteils ein<sup>138</sup>. Deswegen gilt: „Alle privaten Angelegenheiten, die auf dem Konzil verhandelt worden waren, dürfen nach der Meinung des Papstes erneut verhandelt werden.“<sup>139</sup> Pelagius/Gregor schließt die Kommentierung einer weiteren Serie von Zitaten<sup>140</sup> ab, indem er den gleichen Grundsatz negativ formuliert: „Einzig und allein das Glaubensbekenntnis darf nicht revidiert werden.“<sup>141</sup>

Der zweite Hauptteil des Briefes stellt im Vergleich zum mehr formalen ersten eine Sachargumentation dar. Der Papst rechtfertigt inhaltlich die Verurteilung der Drei-Kapitel<sup>142</sup>. Uns interessiert an seinen Ausführungen nur die Frage, wie er die Nichtrezeption des Ibas-Briefes zu beweisen sucht. Der Inhalt des Ibas-Briefes steht zum Konzil von Chalkedon in deutlichem Gegensatz. Mit dieser Feststellung und den entsprechenden Hinweisen setzt die Argumentation des Papstes ein<sup>143</sup>. Nun kann aber das Konzil unmöglich sich selber widersprechen, ist es doch Kundgabe des einen Geistes und des einen Glaubens<sup>144</sup>. Als Konsequenz, zunächst rein apriorisch, ergibt sich: der Brief kann nicht rezipiert sein. Doch der Papst begnügt sich nicht mit dieser apriorischen Beweisführung. Indem er innerhalb der Konzilsakten

<sup>137</sup> „Cum prohiberet definita convelli, admonitionem protinus de custodia catholicae fidei subiunxit, et quia non hoc de retractandis causis specialibus, sed de sola fidei professione dixisset, indicavit.“ ACO IV, 2, 115,1–3.

<sup>138</sup> „Illa namque nunc in vestra quaestione vertuntur, quae ipse quoque predecessor noster beatus Leo diiudicat, dum non nisi ea quae apud Chalcedonem de fide sunt statuta, confirmat.“ ACO IV,2, 115, 4–6.

<sup>139</sup> „... cuncta privata negotia quae mota in synodum fuerant retractari concessit.“ ACO IV,2, 115,31–32.

<sup>140</sup> ACO IV, 2, 116,18–117,27.

<sup>141</sup> „... ergo cuncta res, quae retractari non debet, sola est professio fidei...“ ACO IV, 2, 117,28–29.

<sup>142</sup> Nr. 62–96: ACO 119,30–126,8 über Theodor, Nr. 97–123: ACO IV,2; 126,9–129,8 über den Ibas-Brief, Nr. 124–142: ACO IV,2; 129,9–131,15 über Theodoret.

<sup>143</sup> „Cuius tota series si sollerter aspicitur, sanctae Chalcedonensi synodo quam sit adversa, pensatur.“ ACO IV,2, 126,10–11. Beweis: ACO IV, 2, 126, 11–28.

<sup>144</sup> „Sed absit hoc, absit ab illo venerando concilio, ut sibimet contraria sapiat et vel superiora subsequentibus discordia praeferat vel inferiora praecedentibus inpu-natura subiungat. Sancta enim fides, quae uno illic spiritu accepta est, uno sensu credita, una est etiam voce praedicata, et idcirco in cunctis mundi partibus forma nostrae professionis facta est, quia in prae[di]cantium vocibus sibimet ipsa dissimilis non est.“ ACO IV, 2, 126,34–39.

zwischen der „causa fidei“ und den „negotia privata“ unterscheidet<sup>145</sup>, stützt er seine apriorische Überlegung am Text ab: die Konzilsakten bezeugen, daß die Drei-Kapitel keinen integrierenden Bestandteil des Chalcedonense darstellen<sup>146</sup>. Daß diese Unterscheidung zwischen einem unveränderlichen Kern des Konzils und sehr wohl veränderlichen peripheren Teilen nicht aus der Luft gegriffen ist, zeigt Pelagius/Gregor im anschließenden Traditionsbeweis: Leo selbst praktizierte schon die obengenannte Unterscheidung zwischen „causa fidei“ und „negotia privata“<sup>147</sup>. So lautet das Ergebnis: „Ungeachtet der Tatsache, daß Ibas selber sich von diesem Brief distanziert und daß andererseits ein Beweis für seine Annahme (durch das Konzil) nur schwerlich oder gar nicht erbracht wird, würde jeder das Recht haben, ihn zu verwerfen, selbst wenn ihn Bischöfe des fraglichen Konzils unterschrieben hätten. Denn mögen die Teilnehmer des Konzils auch (große) Autorität gehabt haben, bei der Regelung privater Angelegenheiten steht ihnen

<sup>145</sup> Zu fragen wäre, ob sich die Gegenüberstellung „causa fidei“ / „negotia privata“ an der Unterscheidung des römischen Rechts inspiriert: *publicum ius est quod ad statum rei Romanae spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem* (Ulpianus, Dig. 1, 1, 1, 2 = Inst. 1, 1, 4), in bezug auf die die Spätklassiker die Regel aufgestellt haben: „*publicum ius privatorum pactis mutari non potest*“ (Papinianus, Dig. 2, 14, 38). Zum Ganzen vgl. *M. Kaser, Das Römische Privatrecht* (München 1955) Bd. I, 172–175.

<sup>146</sup> Der Abschluß der „causa fidei“ ist, so der Papst, äußerlich durch die Unterschrift der Bischöfe erkennbar. Diese befinden sich in den chalcidonensischen Akten schon in der 6. Sitzung. Auch der Umstand, daß unmittelbar anschließend an diese Sitzung, nämlich in der 7., die Kanones folgen, ja auf dieselben schon in der 6. Sitzung hingewiesen wird, beweist in den Augen des Papstes die Richtigkeit der vorgebrachten Unterscheidung. ACO IV, 2, 127, 10–128, 2. – Diese Lösung ist, wie *Grillmeier*, a. a. O. (oben Anm. 130) 832, richtig bemerkt, ein Kunstgriff. Er wird der historischen und theologischen Problematik, d. h. der Tatsache, daß der Ibas-Brief sehr wohl vom Konzil, ja sogar von dem päpstlichen Legaten rezipiert worden war, natürlich nicht gerecht. Vgl. jedoch *H. Diepen*, *Les trois chapitres au concile de Chalcedoine* (Osterhout 1953) 94–106; ferner *P. T. Camelot*, *Ephesus und Chalcedon* (Mainz 1963) 170–174. Zur redaktionellen Verschiebung der Kanones in der Überlieferung der chalcidonensischen Konzilsakten vgl. *E. Schwartz*, *Abh. Bayer. Ak. 32, 2* (München 1925) S. 12, Anm. 3 u. S. 18; ders., *Sb. Berl. Ak. 27* (1930) S. 611.

<sup>147</sup> „*Sed cur de his extensa ratione agimus, qui tanta prodecessoris nostri Leonis auctoritate fulcitur? ipse namque, sicut multa superius epistolarum eius adtestatione docuimus, gesta multiplicia causarum specialium reprobando, auctoritatem synodi in sola fidei definitione constrinxit.*“ ACO IV, 2, 128, 3–6. Es folgen Belege aus Leo-Briefen, u. a. ep. 119: ACO II, 4, 74, 23–28: „*si quid sane ab his fratribus quos ad sanctam synodum vice mea misi, praeter id quod ad causam fidei pertinebat, gestum esse perhibetur, nullius erit penitus firmitatis, quia ad hoc tantum ab apostolica sede directi, ut excisis haeresibus catholicae essent fidei defensores. quidquid enim praeter speciales causas synodali concilio ad examen episcopale defertur, potest aliquam diiudicandi habere rationem, si nihil de eo est a sanctis patribus apud Nicaenam definitum.*“ Pelagius/Gregor verdeutlicht: „*specialis quippe synodali conciliorum causa est fides; quidquid ergo praeter fidem agitur, Leone docente ostenditur quia nihil obstat, si ad iudicium revocetur.*“ ACO IV, 2, 128, 30–32. – Die in ACO IV, 2, 128, 13–27 versuchte Widerlegung des Einwandes, der oben zitierte Leo-Text beziehe sich ausschließlich auf Kanon 28, vermag freilich nicht zu überzeugen.

diese nicht zu Gebote. Dieses Recht auf Revision und ein abweichendes Urteil hatte Leo seinerzeit in seinen Briefen eingeräumt.“<sup>148</sup>

Wir fassen zusammen. Indem Pelagius/Gregor im ersten Teil des Briefes das Leoninische Prinzip der Nichtrevidierbarkeit von Konzilien auf die „causa fidei“ eingrenzt und in diesem Sinne näher bestimmt<sup>149</sup>, leistet er einen beachtlichen Beitrag zur Formulierung des Konzilsbegriffs: Konzile sind nichtrevidierbare Glaubensentscheidungen als solche. Mit dieser Bestimmung kommt eine Entwicklung zu ihrem Höhepunkt, die in gewisser Weise die Umkehrung der älteren Konzilsauffassung darstellt, für die gerade die Personenfragen im Mittelpunkt standen<sup>150</sup>. Die Unterscheidung im zweiten Teil des Briefes zwischen „causa fidei“ und „negotia privata“ innerhalb der Konzilsakten mag im vorliegenden Fall nicht mehr als ein Kunstgriff und dazu noch ein recht gewaltsamer sein, kommenden Generationen wird sie nichtsdestoweniger als höchst nützlich Interpretationsprinzip zur Verfügung stehen. Mit ihrer Hilfe kann Konzilsautorität, wird sie wie bei Ferrandus und Facundus ins Spiel gebracht, auf das rechte Maß beschnitten werden.

<sup>148</sup> „Et quamvis ab eadem epistola alienum se Iba respondeat, quamvis quia adprobata sit, aut difficulter aut nullatenus demonstratur: licenter tamen unusquisque eam reprehenderet, etiamsi episcopi in eodem concilio residentes suis illam subscriptionibus approbassent, quia postquam beato Leone scribente ius retractandi et diiudicandi conceditur, etiamsi qua esse poterat eorum qui interfuerant, in privatis negotiis auctoritas, vacuatur.“ ACO IV, 2, 129, 3–8.

<sup>149</sup> Später scheint Gregor diese Unterscheidung zwischen „causa fidei“ und „negotia privata“ bzw. „personarum“ noch forciert zu haben: „de personis vero, de quibus post terminum synodi aliquid actum fuerat, eiusdem piae memoriae Iustiniani temporibus est ventilatum; ita tamen, ut nec fides in aliquo violaretur, nec de eisdem personis aliquid aliud ageretur, quam apud eandem sanctam Chalcedonensem synodum fuerat constitutum.“ Ind III, ep. 10: MonGerm ep. I, 170, 6–9. Ferner: „de illa tamen synodo, quae in Constantinopoli postmodum facta est, quae a multis quinta nominatur, scire vos volo, quia nihil contra quattuor sanctissimas synodos constituerit, vel senserit; quippe quia in ea de personis tantummodo non autem de fide aliquid gestum est, et de eis personis, de quibus in Calcedonensi concilio nihil continetur. Sed post expressos canones facta contentio et extrema actio de personis ventilata est.“ Ind IV, ep. 37: MonGerm, ep. I, 273, 24–30.

<sup>150</sup> Es war die Person des Paul von Samosata, die auf dem Konzil von Antiochien 268 verurteilt wurde; es war im ursprünglichen Verständnis zumindest die Person des Arius, über die in Nikaia das Anathem ausgesprochen wurde, usw.