

Papst und Konzil im ersten Jahrtausend: Eigenständige Entwicklung und wechselseitiges Verhältnis

VON HERMANN-JOSEF SIEBEN SJ

Einleitung

Rein theoretisch wäre es denkbar, die beiden zentralen Institutionen der Kirche, das Papsttum und die Konzilien, seien einfach „vom Himmel gefallen“ oder, was auf dasselbe hinauslief, nach einem in der Bibel vorgegebenen klaren Bauplan erstellt worden. Weiter könnte man sich, wiederum rein spekulativ, vorstellen, die eine der beiden Institutionen hätte die jeweils andere aus sich selbst hervorgebracht, in der Weise, dass entweder die Konzilien sich einen mit größerer Macht als die übrigen Mitglieder der Versammlung ausgestatteten Vorsitzenden gaben, den man „Papst“ nannte, oder dass der Papst ein Beratergremium einrichtete, das fallweise zusammentritt und das man „Konzil“ nannte. Doch das entspricht nicht der Realität. Im Folgenden wollen wir uns an die in der Geschichte tatsächlich zu Tage tretende Erscheinung von Papsttum und Konzilien halten. Wir tun das in zwei Schritten: In einem ersten befassen wir uns mit der historischen Entwicklung, je für sich, von Papst und Konzil, in einem zweiten führen wir uns das in der Geschichte greifbare wechselseitige Verhältnis beider Institutionen vor Augen.

I. Eigenständige Entwicklung

1. Das Papsttum

Womit beginnen, mit dem Papst oder mit den Konzilien? Wir beginnen mit dem Papsttum, denn es ist zumindest für seine Vorgeschichte, das heißt für die Zeit vor dem Monepiskopat in Rom, historisch früher belegt. Während es sichere Beweise für die Existenz von Konzilien erst für das Ende des 2. Jahrhunderts gibt (vgl. w. u.) und gar keine Belege für ihre Vorgeschichte, ist die Vorgeschichte des Papsttums unter anderem durch den 1. Klemensbrief schon für das Ende des 1. Jahrhunderts bezeugt. Dabei suggerieren die sogenannten römischen Bischofslisten, deren älteste, wahrscheinlich von Hegesipp stammende (um 160), von Irenäus (um 180) zitiert wird (haer. 3,3,3), dass auf Petrus eine Reihe von zwölf Monepiskopen von Linus bis Eleutherus folgte. Die kritische Forschung hat schon seit langem diese Vorstellung zerstört bis dahin, dass man nicht einmal die Namen der hier genannten Monepiskopen für historisch gesichert annahm, ganz zu schweigen von der Tatsache, dass die römische Kirche mindestens bis Papst Viktor (189?–198?),

dem 13. in der traditionellen Liste, nicht von einem einzigen Bischof, sondern von einem Kollegium von Presbytern beziehungsweise Episkopen geleitet wurde.¹ Es ist wahr: Die historische Glaubwürdigkeit dieser frühen Bischofslisten hat in der neueren Forschung wieder etwas zugenommen.² So schreibt zum Beispiel auch Johannes Hofmann:

Was [...] die Reihenfolge und die Namen der von Irenäus bezeugten Männer anbelangt, so dürfen wir mit [Erich] Caspar³ in der obigen Liste ohne Bedenken „ein kostbares Stück echter alter Überlieferung (sehen), die in der (römischen) Gemeinde fortlebte ... Weder sind die Namen erfunden, noch ist die durch Ordnungszahlen festgelegte, wie die Glieder einer Kette aneinander schließende Reihenfolge ‚Arrangement‘ erst des Irenäus“. Es ist vielmehr nicht unwahrscheinlich, daß Irenäus diese Bischofsliste bei seinem Romaufenthalt kennenlernte und sie später seinem Werk einfügte.⁴

Was die weitere, schwierigere Frage angeht, „in welcher kirchenamtlichen Stellung wir uns diese von Irenäus als römische Nachfolger der Apostel charakterisierten Männer vorzustellen haben“, so beantwortet Hofmann sie ebenfalls zuversichtlicher als die ältere Forschung, in dem Sinne, dass die von Irenäus Genannten nicht nur Zeugen der römischen Glaubenstradition sind, sondern Episkopen beziehungsweise Presbyteroi, also Leiter der Gemeinde, waren. Hofmann nimmt schon für die Zeit des Klemensbriefes „näherhin für die lokale Kirche von Rom, mehrere, von den Presbytern unterschiedene Episkopen“⁵ an. „In diesem Fall hätten dann mehrere, an der Spitze der römischen Kirche stehende Episkopen die Leitung des Presbyterkollegiums inne und bildeten miteinander wiederum ein ortskirchliches Führungkollegium.“⁶ „Wir können über die in der römischen Bischofsliste des Irenäus genannten Männer also zusammenfassend sagen“, so Hofmann:

Irenäus hat uns – was die Namen und die Aufeinanderfolge der Männer seiner Liste anbelangt – eine chronologisch zuverlässig geordnete Namenreihe von römischen Trägern der authentischen apostolischen Überlieferung und Nachfolge überliefert. Die Zuweisung der *Episkope* an diese Männer ist nicht erst seine „Hinzutat“, sondern entspricht bereits vor den gegen diesen Sachverhalt polemisierenden Äußerungen des Gnostikers Ptolomäus (ca. 145–180) dem großkirchlichen Denkansatz.⁷

Wesentliches Element des Papsttums ist sodann nach katholischer Auffassung neben dem Monepiskopat die Vorstellung der Petrusnachfolge. Ab

¹ Vgl. P. Lampe, Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten: Untersuchungen zur Sozialgeschichte, Tübingen 1987, 334f.

² Vgl. Th. Klauser, Die Anfänge der römischen Bischofsliste, in: Ders., Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christlichen Archäologie. Herausgegeben von E. Dassmann, Münster 1974, 121–137, besonders die Zusammenfassung ebd. 137.

³ E. Caspar, Die älteste römische Bischofsliste. Kritische Studien zum Formproblem der eusebianischen Kanones sowie zur Geschichte der ältesten Bischofslisten und ihrer Entstehung aus apostolischen Sukzessionsreihen, Berlin 1926, 470f.

⁴ Die amtliche Stellung der in der ältesten römischen Bischofsliste überlieferten Männer in der Kirche von Rom, in: HJ 109 (1989) 1–23, hier 4.

⁵ Ebd. 18.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

wann kann von ihr die Rede sein? Ab wann berufen sich die Päpste für ihr Amt auf die Petrusnachfolge? Zwar zeigt schon der Verf. des Klemensbriefs Verantwortung für eine einzelne auswärtige Gemeinde, aber kaum als Monepiskopus; zwar ist Papst Viktor (189?–198?) der erste römische Bischof, der im sogenannten Osterfeststreit schon eine gesamtkirchliche Initiative ergreift,⁸ aber erst für Papst Stephan (254–257) haben wir einen Beleg dafür, dass er sich ausdrücklich auf die Petrusnachfolge beruft, wie Firmilian in einem Brief an Cyprian im Zusammenhang des Ketzertaufstreites mitteilt:

Und in dieser Beziehung kann ich mich wirklich empören über diese so offensichtliche und handgreifliche Torheit des Stephanus; gerade er, der sich so sehr seiner bischöflichen Stellung rühmt und die Nachfolge des Petrus innezuhaben behauptet, auf dem die Grundlagen der Kirche errichtet sind, ist es ja, der noch viele andere Felsen einführt [...] gemeint ist: durch die Anerkennung der Ketzertaufe.

Für die weitere Entwicklung ist eine „spezifische, aber keineswegs ausschließliche Bedeutung [der römischen Gemeinde] für die Feststellung der rechten Glaubensüberlieferung (Irenäus, haer. III,3,1–2 und Tertullian, praescr. 36,1–4)“ festzustellen.¹⁰ „Wo römische Bischöfe freilich unter Berufung auf diese privilegierte Tradition versuchen, den römischen Standpunkt auch gegen abweichende ‚apostolische‘ Traditionen anderer Kirchen durchzusetzen, wie im Osterfeststreit (um 195) und Ketzertaufstreit (255/256), gelingt dies nicht, jedenfalls nicht kurzfristig.“¹¹ Seit dem 3. Jahrhundert ist dann ein exponierter Rang der römischen Bischöfe bei Überwindung von Spaltungen zu beobachten. So moniert Papst Julius I. (337–352) gegenüber den östlichen Bischöfen, er sei bei der Verurteilung des Athanasius zu Unrecht übergangen worden, und wirft den östlichen Bischöfen vor, dessen Verurteilung hätte nicht ohne sein Einverständnis vollzogen werden dürfen. Julius berief sich in diesem Zusammenhang noch nicht auf ein höchstes Leitungsamt, wohl aber auf eine Art geistigen Primats der Fürsorge für die Gesamtkirche.¹²

Während Papst Silvester gerade auch auf dem ersten ökumenischen Konzil von Nicaea völlig unbeachtet bleibt und sein unglücklicher Nachfolger

⁸ Vgl. *Eusebius*, h.e. V, 24.

⁹ *Cyprian*, ep. 75,17; CSEL III,2; 821,14–17.

¹⁰ *Kl. Schatz*, Papst, Papsttum, in: LThK 7 (2009) 1327–1331, hier 1328.

¹¹ Ebd.

¹² Vgl. *Vetustissimae epistulae Romanorum pontificum/Älteste Papstbriefe*, eingeleitet und herausgegeben von *H.-J. Sieben*, Freiburg i. Br. 2014.2015 (FC 58) [im Folgenden als FC 58 abgekürzt], 127; *Schatz*, Papst, Papsttum, 38 f. – Zur Interpretation dieser für die Entwicklung des römischen Primats wichtigen Stelle vgl. neben *K. M. Girardet*, Kaisergericht und Bischofsgericht. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313–315) und zum Prozess des Athanasius von Alexandrien (328–346), Bonn 1975, hier 88 f., der von der Ausübung eines „geistlichen Primats“ durch Julius spricht, die Position von *M. Wojtowysch*, Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I. (440–461). Studien zur Entstehung der Überordnung des Papstes über Konzile, Stuttgart 1981, 102–105, der zwar zugibt, dass hier „neue Gedanken“ (ebd. 102) zum Ausdruck kommen, aber den Protest des Papstes dann doch auf die Forderung eines „ökumenischen, gemeinschaftlichen Vorgehens ‚aller‘“ reduziert (ebd. 104).

Liberius das Homousios dieses Konzils gar leugnet, tritt auf einmal mit dem Nachfolger Damasus und erst recht mit dessen Nachfolgern ein völlig gewandeltes Papsttum mit einem bisher nie dagewesenen Machtanspruch auf den Plan. Wir charakterisieren die folgende, auffallend schnell voranschreitende Entwicklung mit einigen ausgewählten Spitzensätzen der betreffenden Päpste.

Im Schreiben von Papst Damasus an die östlichen Bischöfe, in dem es um die Aufnahme ehemaliger Arianer in die Kirche geht, ist zu lesen: „Das ist [...] unser Glaube und jeder, der ihm folgt, ist unser Genosse [...]. Wir gewähren diesen Gemeinschaft, da sie in allem unsere Meinung gutheißen.“¹³ Damasus beansprucht für den römischen Bischof die Kompetenz, den wahren Glauben zu bezeugen; Rückkehr „Andersgläubiger“ zur römischen Kirche bedeutet deswegen Rückkehr zur kirchlichen Gemeinschaft. Sein Nachfolger Siricius gibt in einer neuen Form päpstlicher Mitteilung, den den kaiserlichen Dekretalen nachempfundenen Dekretalen, Anweisungen für die gesamte Kirche und präsentiert sich dabei dem Fragesteller, dem spanischen Bischof Himerius von Tarragona, als „Haupt deines Leibes“¹⁴.

Entschieden weiter geht dann Innozenz I. in seinem berühmten Quellenbild. Er lobt in seinem Antwortschreiben die afrikanischen Gegner des Pelagius, die Bischöfe des Konzils von Karthago, die sich an ihn gewandt hatten:

Ihr habt dem zugestimmt, dass Euer Urteil an das unsere zu verweisen sei, wohl wissend, was dem Apostolischen Stuhl geschuldet wird, wo wir doch alle, die wir diesen Platz eingenommen haben, dem Apostel selbst [sc. Petrus] nachzufolgen verlangen. Von ihm ging seinerseits der Episkopat und die gesamte Autorität dieser Amtsbezeichnung aus. [...] Denn [die Väter] haben nicht mit einem menschlichen, sondern mit einem göttlichen Urteil bestimmt, dass, was immer auch in den entlegensten und entferntesten Provinzen verhandelt würde, ihrer Auffassung nach nicht früher zu entscheiden sei, als bis es zur Kenntnis dieses Stuhles gelangt wäre. Ein Spruch, der gerecht stattfand, sollte von der ganzen Autorität dieses Stuhles bekräftigt werden. Von ihm sollten die übrigen Kirchen, wie von ihrer Ursprungsquelle alle Wasser ausgehen und in den verschiedenen Gegenden der ganzen Welt als reine (Bäche) des unverfälschten Hauptstromes fließen, entnehmen, was sie anordnen [...].¹⁵

Als Zosimus in der Pelagius-Angelegenheit vor den Afrikanern kapitulieren muss, streicht er gerade in seiner Niederlage unüberbietbar die Machtfülle des römischen Bischofs heraus:

[...] die kanonische Gesetzgebung des Altertums teilte, gemäß der Verheißung Christi [...], mit den Stimmen Aller diesem Apostel [sc. Petrus] eine so große Gewalt zu, dass er das Gebundene lösen und das Gelöste binden sollte. Was die Gewalt angeht, so

¹³ FC 58, 203, mit Anmerkung. – Weitere Stellen, die belegen, dass sich die römische Kirche als das „entscheidende Zentrum der kirchlichen Gemeinschaft“ versteht, vgl. bei *Wojtowycsch*, Papsttum, 138–141.

¹⁴ FC 58, 327. – Zum Primatsbewusstsein des Siricius vgl. *Wojtowycsch*, Papsttum, 141–145.

¹⁵ FC 58, 529 und 531 mit Anmerkungen. – Zur Interpretation dieser Stelle vgl. *Wojtowycsch*, Papsttum, 229–234; zu anderen, ähnlichen Stellen bei Innozenz vgl. ebd. 205–225.

wurde denen der gleiche Stand gegeben, die mit seiner Zustimmung seinen Stuhl verdientermaßen erben; denn er selber trägt Sorge sowohl für alle Kirchen als auch vorzüglich für diese, wo er seinen Sitz hatte, und er lässt es nicht zu, dass eines ihrer Privilegien und eines ihrer Urteile durch einen Windhauch zum Schwanken gebracht werde.¹⁶

Bonifatius führte den Primatsanspruch des Papstes „auf eine bis dahin unerreichte Höhe“¹⁷. Er schreibt an die thessalischen Bischöfe:

Die Einrichtung der gesamten Kirche nahm ihren Anfang mit dem Amt des seligen Petrus. In ihm besteht ihre Leitung und ihre Gesamtheit. Denn von ihm als Quelle ergoss sich bei der wachsenden Pflege der Religion die kirchliche Ordnung über alle Kirchen. Die Anordnungen der nicaenischen Synode bezeugen nichts anderes, so dass diese über ihn nichts festzusetzen wagte, sah sie doch, dass ihm nichts Weiteres mehr über seine schon bestehende Bedeutung hinaus übertragen werden könne. Sie wusste, dass ihm schon alles durch das Wort des Herrn (vgl. Mt 16,18) verliehen worden war. Es ist gewiss, dass dieser [sc. Petrus] für alle auf dem ganzen Erdkreis ausgebreiteten Kirchen wie das Haupt ist für seine Glieder. Wer sich von ihm trennt, schließt sich von der christlichen Religion aus, da er nicht mehr an demselben zusammengefügteten Bau teilnimmt.¹⁸

Coelestin, der Cyrill von Alexandrien zu seinem Stellvertreter auf dem Konzil von Ephesus eingesetzt hatte, ohne dass dieser diese Rolle im Sinne des Papstes übernahm, schreibt an das Konzil von Ephesus – womit wir den folgenden Ausführungen über das Verhältnis zwischen Papst und Konzil schon etwas vorgreifen:

Zur Vertretung unserer Sorge haben wir die mit uns eines Sinnes Seienden [...] [sc. als Stellvertreter] geschickt. Sie sollen dem, was verhandelt wird, beiwohnen, und das, was von uns schon vorher bestimmt wurde, durchsetzen. Wir haben keinen Zweifel, dass von Eurer Heiligkeit [d. h. den Vätern des Konzil von Ephesus] dem zuzustimmen ist, wenn das, was ins Auge gefasst wird, zur Sicherheit der gesamten Kirche, wie es scheint, beschlossen wurde.¹⁹

Ihren Höhepunkt erreicht die Entwicklung des Primatsbewusstseins in diesen Jahren mit Papst Leo; kein anderer Papst hat dieses Bewusstsein dabei mit größerer Klarheit und Konsequenz zum Ausdruck gebracht. In einem Festgottesdienst anlässlich seiner Bischofsweihe sagt er von den zu seiner Ehre anwesenden Bischöfen:

Sie wissen, dass [sc. der Bischof von Rom] nicht nur dieses Stuhles Bischof, sondern aller Bischöfe Primas ist. Wenn wir also unsere Ermahnungen in Eurer Heiligkeiten Ohren senken, so glaubt, dass er selbst [sc. Petrus], als dessen Stellvertreter wir amtieren, spricht. Denn mit seiner Liebe mahnen wir euch, und nichts anderes predigen wir euch, als was er gelehrt hat.²⁰

¹⁶ FC 58, 635 f., mit Anmerkungen. – Zur Interpretation dieser Stelle vgl. auch *Wojtowjtsch*, *Papsttum*, 277–279.

¹⁷ *Wojtowjtsch*, *Papsttum*, 279.

¹⁸ Brief IX,1; FC 58, 703. Zur näheren Interpretation vgl. *Wojtowjtsch*, *Papsttum*, 280 f.; vgl. auch X,1 und 4; FC 58, 707 und 701.

¹⁹ Ep. IX,7; FC 58, 805.

²⁰ s. 3,4; PL 54, 147A. – Zu dieser Stelle, an der Leo den vielleicht von woanders her übernommenen, aber hier zum ersten Mal von ihm verwendeten Begriff des *vicarius Christi* einführt, vgl. *Wojtowjtsch*, *Papsttum*, 305, mit Anm. 9; ebd. 304–310 Interpretation weiterer „Primatsstellen“.

2. Die Konzilien

Wenn wir uns nun der Entwicklung des kirchlichen Konzilswesens zuwenden, so wollen wir auch diese als ganze in den Blick nehmen: von den allerersten Anfängen bis zum Ende des ersten Jahrtausends. Wir unterscheiden dabei grundsätzlich zunächst nicht zwischen Partikularsynoden und ökumenischen Konzilien, sondern sehen die ganze Entwicklung des Konzilswesens als ein Kontinuum an. Tatsächlich stammt ja die heute gebräuchliche Unterscheidung zwischen den genannten zwei Arten von Konzilien auch erst aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts²¹ und verstellt den Blick auf das zu behandelnde Phänomen. Dieses besteht darin, dass sich ganz am Anfang dieser Entwicklung mehrere Bischöfe einer Region persönlich treffen, um gemeinsam kirchliche Angelegenheiten zu regeln. Erste sichere Nachrichten über solche persönliche Treffen gibt es für den Ausgang des 2. und den Beginn des 3. Jahrhundert im Osterfeststreit zwischen Kleinasien und Rom und in der Frage des Montanismus in Nordafrika seit der Mitte des 3. Jahrhunderts. Hubert Jedin fasst den Anfang der Entwicklung so zusammen: Die Synoden

[...] knüpfen, soweit nachweisbar, nicht an die Apg 15,6–29 berichtete Zusammenkunft der „Apostel und Ältesten“ in Jerusalem, auch kaum an die römischen Provinzialkonvente an, sondern ergaben sich aus dem naheliegenden Wunsch der Bischöfe, über Angelegenheiten ihrer Gemeinden gemeinsam zu beraten und zu beschließen. Im 3. Jh. sind derartige Bischofssynoden, die sich z. T. an die entstehenden Metropolitanverbände anschließen, bereits eine ständige Einrichtung.²²

Entsprechend der wachsenden Organisation und Einheit der Kirche kommt es zu Versammlungen ganzer Kirchenprovinzen und schließlich mit dem ersten Nicaenum zur Versammlung der ganzen Reichskirche. Die Versammlungen größerer Kirchenverbände traten auch schon vor dem ersten Nicaenum durchaus mit dem Anspruch auf, Entscheidungen für die ganze Kirche zu treffen. Entsprechend wird zum Beispiel die Verurteilung des Paulus von Samosata auch der ganzen Kirche mitgeteilt.²³ Zu Grunde liegt diesem Anspruch und seiner Anerkennung durch andere Kirchen die Idee der Inspiration der Konzilien durch den Heiligen Geist.²⁴

Die „weltweite“ Versammlung des Konzils von Nicaea stellt in dieser Entwicklung zunächst nur ein Faktum dar; es brauchte Jahrzehnte, um dessen theologische Implikationen zu entfalten und zu begreifen. Anders ist im Übrigen ja auch gar nicht seine Ablehnung durch weite Teile der damaligen Kirche zu verstehen. Die Vorstellung, die sich zunächst bei mehr und mehr

²¹ Vgl. *H.-J. Sieben*, Die Partikularsynode. Studien zur Geschichte der Konzilsidee, Frankfurt am Main 1990, 29–32; und *dens.*, Konzil 1. Geschichtliche Entwicklung, in: LThK 6 (1997) 345–348, hier 346.

²² *H. Jedin*, Konzil, II. Geschichtlicher Überblick, in: LThK 6 (1961) 526–529, hier 528.

²³ Vgl. *G. Bardy*, Paul de Samosate. Étude historique, Löwen 1929, 308 f.

²⁴ Vgl. *H.-J. Sieben*, Die Konzilsidee der Alten Kirche, Paderborn 1979, 64–67; vgl. auch das Register unter „Inspiration“.

Anhängern der Konzilsentscheidung von Nicaea durchsetzte, führte zunächst zu einer Monopolstellung des Konzils von Nicaea. Diese Versammlung, dachte man, habe ein für alle Mal den Glauben an Christus festgelegt. Die Parole lautete: Nicaea genügt. Dies stellte sich aber mit der Zeit als eine Fiktion heraus, die Häretiker nicht ausschließt, sondern begünstigt.

So brach sich denn allmählich eine neue Vorstellung Bahn: Nicaea genügt nicht ein für alle Mal, sondern ist ein Modell, ein Vorbild für die Fähigkeit der Kirche, immer wieder, wenn der Glaube in Gefahr ist, solche die gesamte Kirche bindenden Entscheidungen zu fällen.²⁵ Vigilius von Tapsus (5. Jhdt.) fasst diese neue Stufe der Entwicklung in die treffende Formel: Die Monophysiten „kennen eben nicht die Regel und Gewohnheit katholischer Konzilien, auf den nachfolgenden Konzilien neue Dekrete entsprechend den Erfordernissen der neu aufgetretenen Häresien jeweils so aufzustellen, dass unumstößlich bleibt, was vorher aus früheren Konzilien gegen alte Häretiker verkündet worden war“²⁶. Die Erkenntnis von der Wiederholbarkeit einer Versammlung wie der von Nicaea ist die Geburtsstunde der Einrichtung der ökumenischen Konzilien als solche. Das Neue, das mit der Überwindung der Monopolstellung des ersten Nicaenum entstand, besteht darin, dass der tendenzielle Anspruch aller Konzilien, geistgeschenkte Wahrheit zu lehren, nunmehr zu einem prinzipiellen wird. Für diese den ökumenischen Konzilien zugeschriebene Fähigkeit, die Wahrheit vom Irrtum im Glauben zu unterscheiden, kennt die Alte Kirche noch nicht den Begriff der Unfehlbarkeit. Dieser missverständliche Terminus kommt in Bezug auf Konzilien erst im 14. Jahrhundert in den Auseinandersetzungen um die dem Papst eigene Autorität auf und hat den polemischen Sinn, den Papst dem Konzil unterzuordnen.²⁷

Klares Anzeichen dafür, dass die ökumenischen Konzilien sich zu einer zentralen Institution der Kirche entwickelten, sind die im 5. Jahrhundert entstehenden Listen, in denen die jeweils rezipierten Konzilien eines nach dem anderen aufgezählt werden und die erweitert werden, wenn neue Konzilien stattgefunden haben und rezipiert wurden. Dabei ändert sich der Sinn dieser Listen mit der Zeit. Bedeuteten sie am Anfang, dass das Konzil von Nicaea von den folgenden Konzilien bestätigt und bekräftigt wurde, so stand später hinter einer solchen Aufzählung die Vorstellung, dass eine Reihe von Konzilien eigenen Rechts und eigener Autorität stattgefunden habe.²⁸ Ungefähr zu dieser Zeit kommt auch ein neues literarisches Phänomen auf: die sogenannten Konzilssynopsen, mehr oder weniger ausführliche, mehr oder weniger schematische Resümees der von der

²⁵ Zu dieser Entwicklung vgl. im Einzelnen *Sieben*, Alte Kirche, 198–269.

²⁶ Contra Eutych. 5,2; PL 62, 135D; vgl. *Sieben*, Alte Kirche, 264f.

²⁷ Vgl. *H.-J. Sieben*, Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378), Paderborn 1984, 401–406.

²⁸ Vgl. *Sieben*, Alte Kirche, 231, 258f.

Kirche rezipierten Konzilien.²⁹ Diese im Wesentlichen auf die Ostkirche beschränkten Konzilssynopsen sind ebenfalls Zeugnis dafür, dass sich die ökumenischen Konzilien zu einer zentralen Institution der Kirche entwickelt haben.

Das zweite Nicaenum (787), mit dem wir uns der dieser Untersuchung gesetzten zeitlichen Grenze um ein gutes Stück nähern, bietet so etwas wie die Definition eines ökumenischen Konzils. Welche Kriterien werden hier genannt? Ein erstes Kriterium ist eindeutig der Konsens der fünf Patriarchen. Er kommt besonders deutlich bei ihrer Aufzählung zum Ausdruck. Auf das zweite Kriterium, die besondere Rolle des Papstes bei diesem Konsens, kommen wir w. u. noch genauer zu sprechen. Ein drittes Kriterium, zugegebenermaßen wenig deutlich formuliert, schließt sich an die beiden erstgenannten an. Während diese formale Kriterien waren, die erfüllt sein müssen, damit ein Konzil als ökumenisch anerkannt werden kann, so haben wir es nun mit einem materialen Kriterium zu tun. Das Konzil muss inhaltlich mit dem überlieferten katholischen Glauben übereinstimmen. Praktisch bedeutet dieses Kriterium inhaltliche Übereinstimmung mit den vorausgegangenen Konzilien. Zum Zeichen dafür, dass diese inhaltliche Übereinstimmung gegeben ist, erhält ein Konzil dann die Ordinalzahl. Wo diese Ordinalzahl als zu Recht gegeben anerkannt wird – entweder stillschweigend im kirchlichen Bewusstsein oder in aller Form durch ein späteres Konzil – gilt ein Konzil als kirchlich rezipiert. Im Übrigen ergibt sich aus dem Vergleich dieser Bestimmung eines ökumenischen Konzils durch das zweite Nicaenum mit anderen uns bekannten Kriterienverzeichnissen, dass die Liste nicht vollständig ist. Es fehlen zum Beispiel die kaiserliche Einladung und die notwendige Freiheit des Konzils.³⁰

Unser skizzenhafter Überblick über die Geschichte beider Institutionen zeigt nicht nur, wie stark sich beide von ihren Anfängen an im Laufe der Zeit gewandelt und entfaltet haben; er zeigt auch in aller Deutlichkeit die beiderseitige Selbstständigkeit: Weder hat das Papsttum die Konzilsinstitution geschaffen – es ist vielmehr eher umgekehrt, aus der ursprünglich möglicherweise kollegialen römischen Kirchenverfassung ist das Papsttum entstanden – noch die Konzilsinstitution das Papsttum, etwa in der Weise, dass sich die Konzilien eine Dauerrepräsentanz im Papsttum, also der Wahl eines Chefs in der Gestalt des römischen Bischofs, gegeben haben. Wir haben es mit zwei wesentlich voneinander unabhängigen, selbstständigen Einrichtungen der Kirche zu tun.

²⁹ Vgl. *Sieben*, *Alte Kirche*, 344–377.

³⁰ Vgl. weitere Einzelheiten bei *H.-J. Sieben*, *Studien zum ökumenischen Konzil. Definitionen und Begriffe, Tagebücher und Augustinus-Rezeption*, Paderborn 2010, 88–91.

3. Vergleich von Konzil und Papst

Vergleichen wir nun diese beiden eigenständigen Institutionen, um anhand der Gemeinsamkeiten und Unterschiede die jeweilige Eigenart besser in den Blick zu bekommen.

a. Gemeinsamkeiten

Beginnen wir, was das Gemeinsame angeht, mit ihrem etwa gleichzeitigen Entstehen. Beide sind für das Ende des 2. Jahrhunderts belegt, die Konzilien für Rom und Kleinasien, das Papsttum mit Viktor in seiner monepiskopalen, also eigentlichen Form, für etwa die gleiche Zeit. Es sind die Bedürfnisse der sich als Einheit mehr und mehr organisierenden Kirche, die sowohl die „demokratischen“ Konzilien als auch das „monarchische“ Papsttum hervorbringen.

Beide Einrichtungen sind dabei in ihrer Entstehung von „weltlichen“ Vorgaben mitbestimmt. Die sogenannten Partikularsynoden vor dem ersten ökumenischen Konzil sind in ihrem konkreten Erscheinungsbild deutlich von ihrem kulturellen Milieu geprägt. Ein Konzil in Alexandria, in Karthago, in Rom oder später in den Germanenreichen trägt lokale Farben.³¹ Für das frühe Papsttum ist diese lokale weltliche Prägung zwar weniger deutlich zu erkennen, dafür aber umso mehr seit Päpsten wie Damasus und seinen unmittelbaren Nachfolgern. Sie ahmen zumindest im Stil ihrer Mitteilungen an die Kirche die Gepflogenheiten der römischen Kaiser nach.

Eine weitere Gemeinsamkeit: Beide, Papst und Konzil, stützen sich auf bestimmte Schriftstellen; die Päpste, spätestens seit Papst Stephan, vor allem auf Mt 16,18, die Konzilien – überraschenderweise – nicht von Anfang an, sondern erst seit der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts auf das doch anscheinend so naheliegende Apostelkonzil³² beziehungsweise auf andere mehr oder weniger passende Texte, zum Beispiel Mt 18,20. Diese „nachträgliche“ Berufung auf die Heilige Schrift darf dabei nicht als ideologisch abgetan werden,

da es mit der Kirche als geschichtlicher Größe gegeben ist, daß „wesentliche“ Einrichtungen erst durch das Medium konkreter geschichtlicher Erfahrung in ihrer Notwendigkeit erkannt, dann jedoch nicht einfach neu geschaffen, sondern (als ansatzweise bereits gegeben) im NT und der kirchlichen Überlieferung „gefunden“ werden. Das gilt erst recht für ein gesamtkirchliches Einheitsamt, das in seiner Notwendigkeit eine Vielzahl geschichtlicher Erfahrungen voraussetzt, die erst in Jahrhunderten gemacht werden konnten. Erst dann konnten die ntl. Petrus-Texte als „aktuell“ für das gegenwärtige Amt des Bischofs von Rom verstanden werden.³³

Was der Kirchenhistoriker hier im Hinblick auf das Papstamt ausführt, gilt in gleicher Weise für die Konzilsinstitution.

³¹ Einzelheiten bei *Sieben*, *Alte Kirche*, 466–510.

³² Einzelheiten bei *Sieben*, *Alte Kirche*, 415–423.

³³ *Schatz*, *Papst, Papsttum*, 1328.

Weiter: Beide Institutionen bestehen sehr bald auf der Endgültigkeit ihrer Entscheidungen – die ökumenischen Konzilien spätestens seit der Rezeption des 1. Nicaenum. Dabei werden sie nachdrücklich von den Päpsten unterstützt.³⁴ Das gleiche Stichwort *nulla retractatio* verwenden die Päpste im Hinblick auf ihre Entscheidungen.³⁵

Beide Institutionen erheben den Anspruch auf Höchstgewalt in der Kirche, Papst Viktor in seiner Aktion im Osterfeststreit in gewisser Weise schon im 2. Jahrhundert, die frühen Konzilien, indem sie sich auf die Inspiration durch den Heiligen Geist berufen. Der Konflikt zwischen beiden nach Höchstgewalt strebenden Institutionen wird durch das ihnen übergeordnete Kaisertum jedoch vermieden.³⁶ Beide Institutionen legen ihre Entscheidungen schriftlich nieder, freilich unter verschiedenen Bezeichnungen (Kanones u. Dekrete). Durch Sammlungen gehen sie in die kirchliche Überlieferung ein. Papsttum und Konzilien haben schließlich auch dies gemeinsam, dass beide bestimmte Elemente des je anderen in sich aufgenommen haben. Die Päpste sind nicht nur aus einem kollegialen Presbyterium entstanden, sondern haben auch ein sehr lebendiges Synodalwesen gepflegt;³⁷ die ökumenischen Konzilien haben sich von Anfang an eine „monarchische“ Leitung gegeben.

b. Unterschiede

Neben den Gemeinsamkeiten gibt es natürlich auch einige Unterschiede. Der Hauptunterschied zwischen dem Papsttum und der Konzilsinstitution besteht darin, dass das Papsttum eine kontinuierlich existierende Einrichtung ist, die Konzilien dagegen ihrem Wesen nach nur intermittierend ins Leben gerufen werden. Die monarchische Verfassung der erstgenannten Einrichtung und die kollegiale der zweiten machen natürlich ebenso einen wichtigen Unterschied aus. Es gibt einige weitere Unterschiede: Die Päpste sahen sich – mit einigen Ausnahmen, zum Beispiel Damasus – eher für die Kirchenzucht zuständig, weniger für den kirchlichen Glauben. Für diesen hielten sich die Konzilien, besonders seit sie ökumenisch gefeiert wurden, für zuständig. Ja, es ist geradezu Teil der Definition eines ökumenischen Konzils, für den Glauben der Kirche gefeiert zu werden. So gehört nach der anonymen „Unterweisung über die heiligen ökumenischen und lokalen Synoden“, die kurz nach 553 abgefasst wurde, die Behandlung einer Glau-

³⁴ Vgl. unseren Beitrag *Executrix conciliorum*. Der Einsatz des Apostolischen Stuhls für die Anerkennung und Durchsetzung der vier ersten ökumenischen Konzilien, in: ThPh 88 (2013) 481–509 und ebd. 89 (2014) 43–85.

³⁵ Vgl. *Zosimus*, ep. XII,4; FC 58, 636 („[...] nullus de nostra po[te]st[ate] retractare sententia“); *Bonifatius I*, ep. VIII,2; FC 58, 698 („[...] de nostro non [est] iudicio retractandum“).

³⁶ Näheres hierzu weiter unten.

³⁷ Vgl. *H.-J. Sieben*, Das Verhältnis zwischen Papst und römischer Synode im Spiegel der Synodalprotokolle (313–1083), in: *Ders.* Partikularsynode, 229–293.

bensfrage zur Definition eines ökumenischen Konzils im Unterschied zu einem bloß lokalen.³⁸

Ein weiterer wichtiger Unterschied besteht darin, dass die ökumenischen Konzilien als Institution des Kaisers ins Leben gerufen werden. Er beruft sie, er leitet sie auch in gewisser Weise, er macht die Konzilsgesetze zu Staatsgesetzen. Anders das Papsttum. Es existiert zwar auch, lange Zeit, in der kaiserlichen Reichskirche, hängt aber nicht unmittelbar von ihm ab, obwohl der Kaiser Päpste zeitweise selbst einsetzt. Ein weiterer Unterschied: In ihrem Anspruch, endgültige Entscheidungsinstanz in der Kirche zu sein, berufen sich die Konzilien auf die Leitung durch den Heiligen Geist (Inspiration),³⁹ die Päpste dagegen auf den an Petrus ergangenen Auftrag, die Kirche zu leiten (Mt 16,18). Wenn wir recht sehen, berufen sich die Päpste üblicherweise in ihren Dekreten nicht auf Inspiration durch den Heiligen Geist.⁴⁰ Beide Formen, ihren Anspruch auf die Kirchenleitung zu begründen, sind schon sehr früh belegt, bei den Konzilien ganz vom Anfang an,⁴¹ bei den Päpsten spätestens seit Papst Stephan (siehe w. o.).

Zwei Dinge sollten in diesem ersten Teil deutlich geworden sein: Erstens, Papst und Konzil, beide Institutionen, sind nicht fertig vom Himmel gefallen beziehungsweise nach einer klaren Anweisung der Hl. Schrift eingerichtet worden, sondern haben sich im Rahmen der sich einigenden und organisierenden Kirche nach deren Notwendigkeiten allmählich entwickelt. Zweitens, keine von beiden Institutionen hat die jeweils andere aus sich hervorgebracht; sie haben sich vielmehr unabhängig voneinander entwickelt. Sie stellen damit zwei Pole dar in einer bipolar organisierten Kirche, die – historisch gesehen – nicht aufeinander reduziert werden können.

II. Wechselseitiges Verhältnis

Im zweiten Teil unserer Untersuchung geht es nun darum, das wechselseitige Verhältnis dieser beiden voneinander grundsätzlich unabhängigen, nicht aufeinander reduzierbaren Institutionen zu beschreiben. Wir unterscheiden dabei ihr faktisch vollzogenes und ihr als solches in Texten explizit namhaft gemachtes Verhältnis.

³⁸ Vgl. V. N. Benesevic, Kanoniceskij Sbornik XIV titulov, Sankt Petersburg 1905, 78: „Nur fünf Synoden werden ökumenisch genannt in Anbetracht dessen, dass Hohepriester durch kaiserliche Anordnung im Gesamtterritorium des römischen Staates herbeigerufen wurden [...], weil in jeder der fünf Synoden die Untersuchung den Glauben betraf und eine Entscheidung oder eine dogmatische Definition aufgestellt wurde“ (Übersetzung von H.-J. S.).

³⁹ Näheres hierzu bei Sieben, *Alte Kirche*, 64–67.

⁴⁰ Vgl. jedoch *Bonifatius I*, ep. X,7; FC 58, 716: „Petrus [das heißt der Papst] spiritus sancti suggestionem firmavit.“ Besonders interessant ist *Leo*, ep. 166,1; PL54, 1193A: „Eadem ergo, quae in sensum nostrum divina inspiratione venerunt frequens etiam fratrum firmavit assensio“; vgl. hierzu auch Sieben, *Alte Kirche*, 111.

⁴¹ Das erste Zeugnis für die Inspiration eines Konzils durch den Heiligen Geist findet sich bei *Cyprian*, ep. 57,5; CSEL 3,2, 655,8.

1. Das faktische Verhältnis

a. Das faktische Verhältnis des Papstes zum Konzil

Das Papsttum hat ein Verhältnis nicht nur zu ökumenischen Konzilien, an die man spontan zunächst denkt, sondern auch zu sogenannten partikularen, die man leicht übersieht. Darunter sind zunächst die „hauseigenen“ römischen Synoden zu verstehen, zu deren Merkmalen gehört, dass auf ihnen der Papst eine viel dominierendere Stellung einnahm als die übrigen Metropoliten auf ihren Synoden.⁴² Außerdem hat das Papsttum natürlich auch ein Verhältnis zu anderen sogenannten partikularen Synoden. Gleich beim ersten geschichtlich gesicherten Aufkommen der Konzilien überhaupt, beim Streit um den Ostertermin zu Ende des 2. Jahrhunderts, nimmt Papst Viktor ein Verhältnis zu diesen sogenannten Partikularsynoden auf. Um einen gemeinsamen Ostertermin festzulegen, werden auf „Verlangen“ von Papst Viktor weltweit Synoden abgehalten.⁴³ Voller Bedeutsamkeit für die Zukunft war an dieser Synodalaktion nicht nur der Anspruch des Papstes auf eine Führungsrolle in der Gesamtkirche, sondern auch die Weigerung der unter Polycrates von Ephesus tagenden Synode, die durch die römische Initiative zustande gekommene Regelung anzunehmen. Wir haben es hier mit dem frühesten eindeutigen Autonomieanspruch einer Synode gegenüber dem Papst zu tun. Zum Verhältnis des Papstes gegenüber Partikularsynoden gehören auch die immer wieder von ihm ausgehenden Ermahnungen, Konzilien auf Ebenen unterhalb des ökumenischen Konzils abzuhalten. So schreibt Leo an Anastasius von Thessalonich:

Wer immer von den Brüdern zu einer Synode geladen war, soll hineilen, und niemand soll sich der heiligen Versammlung versagen. Man soll wissen, dass auf ihr vor allem Fragen der Kirchendisziplin zu bestimmen sind. Leichter nämlich wird jedes Versagen vermieden, wenn zwischen den Bischöfen des Herrn häufigere Aussprachen stattfinden und eine Zusammenkunft in Gemeinschaft die Voraussetzung gewährt [...]. Hier können eventuell strittige Fragen so zu Ende gebracht werden, dass keine Spannung mehr zurückbleibt, sondern einzig die Liebe die Brüder untereinander fester verbindet.⁴⁴

Ähnliche Mahnungen, auf Provinzebene Konzilien abzuhalten, gibt es von Innozenz I.⁴⁵ Sixtus III. schreibt den illyrischen Bischöfen: „Ein Konzil finde statt, sooft es Anlass dazu gibt.“⁴⁶ Von Innozenz gibt es übrigens auch im Zusammenhang der Absetzung des Johannes Chrysostomus die Mahnung beziehungsweise den Wunsch, ein ökumenisches Konzil abzuhalten. Er schreibt an die Gemeinde von Konstantinopel:

⁴² Zu Einzelheiten vgl. *Sieben*, Verhältnis zwischen Papst und römischer Synode, 229–264.

⁴³ „[...] quos ipsi petistis, ut evocarem“ („[Synoden], deren Einberufung ihr von mir verlangt habt“) schreibt Polycrates von Ephesus an Viktor von Rom (*Eusebius*, h.e. V,24,8; GCS 9,1, 493,21).

⁴⁴ Ep. 6,5; PL 54, 619B. – Zu Leos positiver Einstellung gegenüber den sogenannten Partikularkonzilien vgl. *Sieben*, Alte Kirche, 104–112; *Wojtowycsch*, Papsttum, 310–318.

⁴⁵ Vgl. *Innozenz*, ep. XI; FC 58, 439.

⁴⁶ Ep. VIII,2; FC 58, 921.

Was aber sollen wir jetzt im Augenblick dagegen unternehmen? Notwendig ist der Richterspruch einer Synode, von deren Berufung wir schon seit langem sagen, dass sie notwendig ist. Denn sie allein ist es, die die Wogen solcher Stürme zur Ruhe bringen kann. [...] Denn auch wir denken schon lange darüber nach, auf welche Weise die ökumenische Synode berufen werden sollte, damit durch den Willen Gottes die stürmischen Wogen zur Ruhe kommen.⁴⁷

Damit sind wir schon beim Verhältnis des Papstes gegenüber ökumenischen Konzilien angelangt, einem vergleichsweise zentralen und kontroversen Aspekt dieses Verhältnisses.

Mit Blick auf sie verteidigte die katholische Theologie – mit Ausnahme der Gallikaner – bis zum Beginn des vergangenen Jahrhunderts die These, dass die ökumenischen Konzilien auch des Altertums vom Papst einberufen, geleitet und bestätigt wurden. An diesen drei klassischen Papstprivilegien hielt man mit scholastisch-apriorischen spitzfindigen Distinktionen fest,⁴⁸ weil man die Oberhoheit des Papstes über das Konzil nicht anders meinte behaupten zu können. Den Durchbruch im Sinne einer unvoreingenommenen Kenntnisnahme des Quellenbefundes leistete schließlich der Tübinger Kirchenhistoriker Franz Xaver Funk.⁴⁹ Inzwischen hat sich in der Frage der klassischen Papstprivilegien gegenüber dem Konzil eine völlig neue Sicht durchgesetzt. 1961 schreibt Hubert Jedin noch eher vorsichtig:

Sicher ist, daß die vom geltenden Kirchenrecht (CIC c. 222) geforderten Merkmale nicht sämtlich von Anfang an bei allen ökumenischen Konzilien eindeutig vorhanden und daß ihre Berufung, Zusammensetzung, Leitung und Approbation den jeweils vorhandenen geschichtlichen Voraussetzungen unterworfen waren. [...] Die Kaiser bzw. ihre Beauftragten sorgten für die äußere Ordnung der ökumenischen Konzilien; die Leitung der Verhandlungen lag bei dazu bestellten Bischöfen; die Vertreter des Bischofs von Rom, der an keinem der alten acht ökumenischen Konzilien persönlich teilnahm, unterschrieben als erste.⁵⁰

1998 urteilt Klaus Schatz mit Blick auf diese klassischen Privilegien:

Weder von „Einberufung“ durch den Papst noch von päpstlicher Konzilsleitung kann im großen und ganzen auf den Konzilien des ersten Jahrtausends die Rede sein. Der Anspruch auf „Bestätigung“ wird zwar durch Rom seit dem 5. Jahrhundert klar erhoben, jedoch nicht ohne weiteres in dieser Form im Osten anerkannt. Sofern dort ein für das Konzil wesentliches Mitwirkungsrecht der päpstlichen Legaten anerkannt wird, hat es meist einen etwas anderen Stellenwert (Rom vertritt die *Communio* des Westens).⁵¹

⁴⁷ Ep. VI,4; FC 58, 421.

⁴⁸ Zur Berufung, zum Vorsitz und zur Bestätigung der ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends durch den Papst vgl. *J. Forget*, Conciles VI.VII.VIII, in: DThC 3 (1923) 643–664. Exemplarisch für die Versuche katholischer Theologie, den Vorsitz des Papstes auf dem Konzil von Nicaea zu beweisen, ist der Artikel von *C. A. Kneller*, Das Papsttum auf dem ersten Konzil von Nicaea, in: StML 77 (1909) 503–516. Zur Diskussion über den traditionellen katholischen Konzilsbegriff in dieser Frage vgl. *H.-J. Sieben*, Der dogmatische Konzilsbegriff auf dem Prüfstand der historisch-kritische Methode (1870–1908), in: *Ders.*, Katholische Konzilsidee im 19. und 20. Jahrhundert, Paderborn 1993, 186–214.

⁴⁹ Ebd. 193–197.

⁵⁰ *Jedin*, Konzil, 526.

⁵¹ *Kl. Schatz*, Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte, Paderborn [u.a.] 1997, hier 14.

Hinzuweisen ist hier auf einen weiteren, von der bisherigen Forschung weitgehend übersehenen Aspekt des Verhältnisses des Papsttums zu den ökumenischen Konzilien: Die Päpste haben sich – besonders deutlich ist das bei den vier ersten ökumenischen Konzilien – für deren Durchsetzung, Implementierung in der Kirche eingesetzt. Erst dadurch wurden das Konzil und die Konzilsinstitution nämlich eigentlich geschichtswirksam.⁵² Wir kommen w. u. auf diesen Aspekt zurück.

b. Das faktische Verhältnis des Konzils zum Papst

Von zentralem Interesse ist hier natürlich das Verhältnis des ökumenischen Konzils zum Papst; wir dürfen dabei aber nicht übersehen oder vergessen, dass auch die vor-ökumenischen beziehungsweise nichtökumenischen Konzilien in einem Verhältnis zum Papst stehen. Schaut man sich hier exemplarisch für andere das Zeugnis der afrikanischen unter Cyprian abgehaltenen Konzilien an, so kann kein Zweifel darüber bestehen, dass sie sich als eigenständige Autorität betrachteten, die für ihre Gültigkeit keiner Zustimmung des römischen Bischofs bedurften⁵³. Das Gleiche gilt für die afrikanischen Konzilien im Zusammenhang mit der Überwindung des Pelagianismus.⁵⁴ Auch die nicht-ökumenischen Synoden, die beispielsweise im päpstlichen Vikariat des Illyricums mit Wissen und Wollen des Papstes abgehalten wurden, behielten – trotz aller Pflicht zur Berichterstattung nach Rom – ihre Selbstständigkeit. Die päpstliche Stellungnahme hatte keinen „rechtsbegründenden, sondern nur rechtsbestätigenden Charakter“⁵⁵.

Wie verhalten sich nun die ökumenischen Konzilien gegenüber dem Papst? Wir haben schon erfahren: Der Papst beruft sie weder ein noch leitet er sie. Behandeln sie ihn einfach so wie die übrigen Bischöfe oder Metropolen? Beginnen wir mit der Feststellung, dass die Päpste, wie die übrigen Prälaten, selbstverständlich zu allen ökumenischen Konzilien eingeladen wurden. Sie nahmen aber an keinem der ökumenischen Konzilien des 1. Jahrtausends in eigener Person teil, sondern schickten regelmäßig nur Stellvertreter. Leo begründet seine Ablehnung, am Konzil von Chalcedon teilzunehmen: „Der Kaiser lud uns ein, der Synode unsere Gegenwart zu leihen, was weder die Zeitumstände noch die Gewohnheit gestatten.“⁵⁶ – Was nun die Stellung der Legaten, der Vertreter des Papstes, angeht,

⁵² Vgl. *Sieben, Executrix*.

⁵³ Zu Einzelheiten vgl. *Wojtowycsch, Papsttum*, 39–57.

⁵⁴ Detaillierte Analysen hierzu bei *Wojtowycsch, Papsttum*, 226–264.

⁵⁵ Vgl. *Wojtowycsch, Papsttum*, 276; ebd. 270–277 Einzelheiten zum Verhältnis Papst/Konzil im Illyricum.

⁵⁶ Ep. 52; ACO II,4, 52,6–9.

so ging ihr Mandat im allgemeinen auf die volle Vertretung des Papstes. Sie waren nicht etwa bloße Beobachter, Berichterstatter oder Korrespondenten. Der Papst war gleichsam in der Person der Legaten anwesend.⁵⁷

Entsprechend verhielt sich das Konzil ihnen gegenüber und räumte ihnen in doppelter Hinsicht eine Sonderrolle ein. Zunächst gewährte es ihnen einen Vorrang in der Sitzordnung. Die Legaten hatten in Chalcedon und im 3. Constantinopolitanum ihren Platz unmittelbar zur Linken des Kaisers oder dessen Stellvertreters. Dass der Platz zur Linken des Kaisers der Ehrenplatz ist und nicht der zur Rechten, ergibt sich aus der Tatsache, dass der Patriarch von Konstantinopel, der für die Ostkirche H \ddot{o} chstrangige, ebenfalls seinen Platz zur Linken des Kaisers hatte, jedoch erst nach den päpstlichen Legaten. Den Streit der Spezialisten, warum sich der Ehrenplatz nicht zur Rechten des Kaisers, sondern zur Linken befindet, können wir auf sich beruhen lassen.⁵⁸ Die hervorragende Stellung der Legaten kam au \ddot{u} er durch die Sitzordnung dadurch zum Ausdruck, „dass ihre Briefe und Auftr \ddot{a} ge zuerst vorgelesen wurden und sie ihre Meinung vorbrachten“⁵⁹.

Ein wichtiger Hinweis auf die Sonderstellung der Legaten auf dem \ddot{u} kumenischen Konzil ist weiterhin die Unterzeichnung der Protokolle. Kann man in Bezug auf das erste Nicaenum noch dar \ddot{u} ber streiten, in welcher Eigenschaft Ossius an erster Stelle unterschreibt, ob als Vertreter des Papstes oder des Kaisers, so gilt f \ddot{u} r die folgenden \ddot{u} kumenischen Synoden, dass die r \ddot{o} mischen Legaten immer an erster Stelle unterschreiben. So lautet in der 4. Sitzung des 7. \ddot{u} kumenischen Konzils die Unterschrift des ersten r \ddot{o} mischen Legaten an der Spitze aller \ddot{u} brigen Unterschriften:

Im Namen des Herrn Jesus Christus. Petrus aus der Barmherzigkeit Gottes Erzpriester der heiligen katholischen Kirche Gottes und Stellvertreter des heiligsten und apostolischen Papstes des \ddot{a} lteren Rom. Ich nehme alle an (recipiens), die sich von der gottlosen H \ddot{a} resie derer bekehrt haben, die die verehrungsw \ddot{u} rdigen Bilder gem \ddot{a} ß der Lehre und der \ddot{U} berlieferung unserer heiligen V \ddot{a} ter zur \ddot{u} ckweisen, und billige alles, was vorstehend aufgef \ddot{u} hrt wird, stimme ihm zu und habe es unterschrieben.⁶⁰

Wenn in allen Protokollen des Ephesinum an erster Stelle nicht die r \ddot{o} mischen Legaten unterschreiben, sondern Cyrill von Alexandrien, so ergibt sich dies aus der Tatsache, dass dieser in seiner Person, zumindest in der Sicht Coelestins, Vertreter des Papstes auf diesem Konzil ist.

c. Ein nicht konfliktfreies Verh \ddot{a} ltnis

Es liegt in der Natur beider Institutionen, die die Tendenz zur Oberherrschaft \ddot{u} ber die Kirche haben, dass Spannungen zwischen ihnen entstehen.

⁵⁷ K. Ruess, Die rechtliche Stellung der päpstlichen Legaten bis Bonifaz VIII, Paderborn 1912, hier 6f.

⁵⁸ Einzelheiten bei Ruess, ebd. 11 f.

⁵⁹ Ebd. 13.

⁶⁰ ACO, ser. sec. III,2, 489,2–7.

Sie treten mit den Konzilien von Ephesus und Chalcedon offen an den Tag. Obwohl Papst Coelestin das bevorstehende Konzil durchaus auch als gemeinsame Aufgabe bezeichnen konnte,⁶¹ erwartet er von ihm im Grunde nichts anderes als die Ratifizierung des bereits in Rom gefällten Urteils gegen Nestorius. Entsprechend traten seine Legaten auf dem Konzil auf.⁶² Doch das Konzil selbst⁶³, allen voran der vom Papst mit der Leitung beauftragte Cyrill von Alexandrien, machte sich diese Sicht keineswegs zu eigen, sondern bestand auf der Autonomie seiner Entscheidung⁶⁴. Immerhin hatte die Formel, mit der Nestorius noch vor der Ankunft der römischen Legaten verurteilt worden war, das Gewicht der römischen Vorentscheidung gebührend herausgestellt. Die Synode sah sich, heißt es hier, zur Verurteilung „gedrängt einerseits durch (*apo*) die Kanones, andererseits durch (*ek*) den Brief“ des Papstes.⁶⁵ Gerade durch die Parallelisierung dieses Briefes mit den Kanones wurde Rom zwar nicht die eigentliche Entscheidung, aber doch die maßgebende Orientierung für dieselbe zugeschrieben.

Ephesus II, die sogenannte Räubersynode, nimmt sich angesichts dieses ersten geglückten Versuchs, den römischen Führungsanspruch auf einem ökumenischen Konzil zur Geltung zu bringen, aus wie eine konzertierte Aktion, Ephesus I, die ökumenische Synode von 431, nicht zum Präzedenzfall werden zu lassen. Die Gefahr, dass es ein solcher wurde, war nicht aus der Luft gegriffen. Schon hatte Leo, noch gewisser der Privilegien seines Stuhles als sein Vorgänger und vor allem entschlossener, sie in die Tat umzusetzen, den Brief verfasst (*Tomus Leonis*), auf den das vom Kaiser im Streit um Eutyches einberufene Konzil verpflichtet werden sollte.⁶⁶ Der vom Kaiser eingesetzte Konzilspräsident Dioskur von Alexandrien wusste sich offensichtlich nicht anders zu helfen, als systematisch die Verlesung dieses Briefes zu verhindern. *Roma locuta*, aber die Stimme der Legaten wurde bis auf das laute *Contradicitur* eines von ihnen, nämlich des Diakons Hilarus, unterdrückt.

So kam es zu dem für die weitere Entwicklung des Verhältnisses Papst/Konzil außerordentlich folgenreichen Schritt: Der Papst nahm, noch bevor der für ihn günstige Machtwechsel in Konstantinopel (von Kaiser Theodosius II. zu Kaiser Marcian) stattfand, die Appellation der in Ephesus II verurteilten Bischöfe an und erklärte die ökumenische Synode für null und nichtig.⁶⁷ Der neue Kaiser Marcian ließ zwar das von Leo verworfene zweite Ephesinum fallen, bestand aber auf der *via concilii* zur Lösung der anstehenden Fragen. Leo dagegen hielt ein neues Konzil nicht nur für überflüssig-

⁶¹ Ep. ad Conc. Ephes.; ACO I,2, 22f.

⁶² ACO I,1,3, 60. – Zu den Versuchen sowohl der Legaten als auch des Konzils, sich als entscheidende Instanz ins Spiel zu bringen, vgl. *Wojtowycsch*, Papsttum, 289–296.

⁶³ Vgl. A. de Halleux, La première session du concile d'Éphèse (22 juin 431), in: *ETHL* 69 (1993) 48–87.

⁶⁴ Vgl. ACO I,2,3, 63f.

⁶⁵ ACO I,1,2, 54 (lateinisch): „tam ex canonibus quam ex epistula“; vgl. auch ACO I,3, 3.

⁶⁶ Vgl. ACO II,1,1, 24–33.

⁶⁷ Vgl. ACO II,4, 28,1–5.

sig, sondern für gefährlich. Doch er passte sich geschmeidig dem Konzilsplan des Kaisers an und gab seinen Legaten entsprechende Instruktionen mit auf ihren Weg nach Chalcedon.⁶⁸

Der zum ersten Mal in der Geschichte erhobene Anspruch auf den Konzilsvorsitz, wahrgenommen von seinen Legaten, war dabei kaum prinzipiell gemeint, sondern dadurch bedingt, dass die Inhaber der übrigen Sitze zur Zeit kompromittiert waren. Entsprochen wurde dem Anspruch übrigen lediglich auf der dritten Sitzung.⁶⁹

Gleich zu Beginn der ersten Sitzung machten die Legaten durch ihre ultimative Forderung, Dioskur als Angeklagten zu behandeln, nicht nur deutlich, dass in den Augen Roms das Urteil schon gesprochen war, sondern auch, worin der eigentliche Fehler der „Räubersynode“ bestanden hatte, darin nämlich, dass die Stimme des Papstes in einem ökumenischen Konzil unterdrückt worden war.⁷⁰

Ein solcher Skandal sollte sich in Chalcedon nicht wiederholen. In der Tat kam es an entscheidender Stelle des Konzils zur Verlesung des *Tomus Leonis*.⁷¹ Aber wiederum, wie schon in Ephesus I, klappten die Meinungen über die Bedeutung dieses Vorgangs auseinander. Der Papst sah in ihm die offizielle Mitteilung der römischen Glaubensentscheidung an das Konzil, die letztlich nicht in Frage gestellt, sondern nur rezipiert werden konnte. Das Konzil bestand dagegen auf seinem originären Recht, selbst die Glaubensfrage zu entscheiden und den *Tomus Leonis* erst nach entsprechender Prüfung als Glauben der Kirche zu rezipieren.⁷² Die große Differenz zwischen dem Selbstverständnis des Konzils und seiner Einschätzung durch die römischen Legaten zeigt sich unter anderem auch in der Formel, mit der sie Dioskur verurteilten. Eigentlicher Urheber der Sentenz war für die Legaten der Papst, nicht das Konzil.⁷³ Das Konzil sah dagegen in der Absetzung des alexandrinischen Patriarchen sein eigenes Werk.

Die Zeugnisse, die die Rivalität zwischen Papst und Konzil um die letztinstanzliche Leitung der Kirche belegen, ließen sich für die weitere Geschichte des Verhältnisses zwischen den beiden Institutionen leicht vermehren. Doch wir brechen hier ab, weil wir in unserem Zusammenhang nur auf einige ausgewählte Fälle eingehen können. Festzuhalten ist nur noch, dass es, wie angedeutet, zwar zu Spannungen im Verhältnis beider Institutionen kommt, nicht jedoch zum totalen Konflikt oder Bruch. Dies wird dadurch verhindert, dass beide Institutionen, Papst und Konzil, im Rahmen der

⁶⁸ Vgl. *P. Th. Camélot*, Ephesus und Chalcedon, Mainz 1963, 143.

⁶⁹ Vgl. ebd.

⁷⁰ ACO II,3,1, 40: „[...] synodum ausus est facere sine auctoritate sedis apostolicae, quod nunquam factum est nec fieri licuit“. – Zur Interpretation dieses nicht ganz eindeutigen Satzes vgl. *Wojtowycsch*, Papsttum, 334–336.

⁷¹ Vgl. ACO II,3,2, 14,23.

⁷² Vgl. ACO II,1,2, 81.

⁷³ Vgl. ACO II,3,2, 46: „Leo per nos et per praesentem sanctam synodum“.

Reichskirche existieren, und jede auf ihre Weise vom Kaiser abhängt. Keine von ihnen kann und will sich im ersten Jahrtausend von dieser dritten Macht, dem Kaiser, emanzipieren. Das hat zur Folge, dass keine von ihnen faktisch die Oberhand über die je andere gewinnt.

2. Das explizit benannte Verhältnis

Beide, der Papst und das Konzil, haben nicht nur de facto Beziehungen zueinander, wie im vorausgehenden Abschnitt angedeutet wird, sondern sie haben dieses Verhältnis zueinander auch explizit in Texten verschiedener Natur näher gekennzeichnet. Damit wollen wir uns im Folgenden befassen.

a. Texte der Konzilien über ihr Verhältnis zum Papst

Beginnen wir dieses Mal mit den Konzilien. Das Konzil von Sardika (342) enthält die erste und auf lange Zeit einzige Konzilsaussage über das Verhältnis eines Konzils zum Papst. Sein dritter Kanon lautet:

Bischof Ossius sagte: [...] Wenn aber ein Bischof verurteilt worden ist wegen irgendeiner Sache und glaubt, guten Grund (dafür) zu haben, dass noch einmal ein Urteil durchgeführt wird, so wollen wir, wenn ihr zustimmt, das Andenken des heiligsten Apostels Petrus ehren: Es soll entweder von denen, die (den Fall) untersucht haben, oder von den Bischöfen, die in der nächstgelegenen Provinz wohnen, dem römischen Bischof geschrieben werden; wenn er entschieden hat, das Urteil solle erneuert werden, so soll dies geschehen, und er soll die Richter bestellen; wenn er aber bei der Prüfung zu dem Schluss gelangt, dass der Fall so beschaffen ist, dass das, was entschieden worden ist, nicht noch einmal aufgenommen wird, dann soll, was er beschlossen hat, endgültig feststehen.⁷⁴

Die Vorlage hierzu lieferte Papst Julius. Die Beschwerde der östlichen Bischöfe, er habe nicht das Recht gehabt, Athanasius zu rehabilitieren, weist Julius mit dem Hinweis zurück, sie selbst hätten zuerst gegen das Recht verstoßen, indem sie den Bischof von Alexandrien, immerhin Inhaber eines apostolischen Stuhles, ohne seine, des Papstes, Mitwirkung verurteilt hätten. Der zitierte Kanon schlägt für diesen und ähnliche Fälle eine rechtliche Lösung vor. Er macht den Papst zwar nicht zu einem Appellationsforum im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern bloß zu einer „Quasiappellationsinstanz“, wie man es formuliert hat,⁷⁵ wird er doch nicht ausdrücklich als höhere Instanz bezeichnet. Er entscheidet darüber, ob Synodalurteile endgültig sind oder ob neu verhandelt werden muss. Begründet wird diese Oberaufsicht über das Konzilswesen mit dem Hinweis auf die *memoria Petri*: Rom ist die Stadt der Apostelgräber und der Ort, an dem in besonderer Weise über die apostolische Ordnung der Kirche in

⁷⁴ Sardica, Kanon III; EOMJA I,2, 456,14. Vgl. auch die den Kanon III erklärenden und näher ausführenden Kanones IV und V, ebd. 457,32 und 460,33. Zur Interpretation dieser sogenannten Appellationskanones vgl. K. M. Girardet, Appellatio. Ein Kapitel kirchlicher Rechtsgeschichte in den Kanones des vierten Jahrhunderts, in: Hist. 23 (1974) 98–127; Wojtowysch, Papsttum, 111–116.

⁷⁵ Vgl. K. M. Girardet, Kaisergericht und Bischofsgericht. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313–315) und zum Prozess des Athanasius von Alexandrien (328–346), Bonn 1957, 128.

ökumenischer Verantwortung gewacht wird.⁷⁶ Die in Sardica getroffene erste rechtliche Fixierung des Verhältnisses Konzil/Papst stellt eine komplizierte Kompromisslösung dar, die keine Seite befriedigte. Den Päpsten bedeuteten die Appellationskanones zu wenig an Einflussmöglichkeiten, den Konzilien, vor allem den griechischen und den afrikanischen, schon zu viel.⁷⁷

Kein Konzil wie im vorausgehenden Fall, sondern mehrere Historiker formulierten einen Text über die Beziehung eines Konzils zum Papst, der ebenso wie der vorgenannte durch den Präzedenzfall des Julius angeregt ist. Dieser hatte geschrieben: Im Falle des Athanasius

hätte uns allen geschrieben werden müssen, damit so von allen bestimmt worden wäre, was rechtens ist. Denn es waren Bischöfe, denen Leid zugefügt wurde, und nicht irgendwelche Kirchen, die zu leiden hatten, sondern solche, die von den Aposteln höchstpersönlich unterwiesen worden waren.⁷⁸

Der Kirchenhistoriker Sokrates (* nach 381, † nach 439) sieht in diesem Vorgehen der östlichen Bischöfe einen „kirchlichen Kanon“ verletzt und schreibt:

Auch Julius, der Bischof des sehr großen Rom, war nicht anwesend [bei dem Urteil über Athanasius; H.-J. S.] und er hatte auch keinen Stellvertreter geschickt, obwohl doch ein kirchlicher Kanon befiehlt, dass die Kirchen nicht gegen die Meinung des römischen Bischofs urteilen dürfen (τὰς ἐκκλησίας κανονίζεσθαι).⁷⁹

Die *Historia tripartita* verweist in ihrer lateinischen Übersetzung des Sokrates ebenfalls auf die Existenz eines „kirchlichen Kanons“, jedoch in einer auf das Verhältnis Konzil/Papst zugespitzten Formulierung:

Auch Julius, der Bischof des sehr großen Rom, war nicht dabei, und er hatte auch keinen Stellvertreter geschickt, obwohl doch ein kirchlicher Kanon bestimmt, dass ohne die Stellungnahme des römischen Pontifex keine Konzilien abgehalten werden dürfen (non oportere praeter sententiam Romani pontificis concilia celebrari).⁸⁰

Zu den Stellungnahmen von Konzilien über ihr Verhältnis zum Papst kann man auch den Brief des Konzils von Chalcedon an Papst Leo nach dem Ende dieses Konzils rechnen. Interessant ist hier, dass die Briefschreiber bei aller Anerkennung der Führungsrolle Leos⁸¹ gegenüber diesem Konzil auf der Selbstständigkeit ihrer Glaubensentscheidung bestehen⁸².

⁷⁶ Vgl. *Sozomenus*, h.e. 3,8,5; FC 73,358,14: „Gedächtnisstätte der Apostel und Hauptstadt der Frömmigkeit“.

⁷⁷ Vgl. auch *H.-J. Sieben*, Die sardicensischen Appellationskanones im Wandel der Geschichte, in: *Ders.*, Partikularsynode, 193–228.

⁷⁸ FC 58, 127.

⁷⁹ h.e. 2,8, 4; GCS NF 1,97, 17–20. – Nach *H. Ohme*, Kanon ekklesiastikos. Die Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs, Berlin/New York 1998, 576, bezeichnet κανὼν ἐκκλησιαστικός nicht die Entscheidungen von Synoden, „vielmehr wird der im absoluten Sinn gebrauchte Begriff ὁ κανὼν, der mit ὁ κανὼν ἐκκλησιαστικός (ebenfalls) identisch ist, als Inbegriff des in der Kirche Maßgeblichen und Normativen benutzt [...]. Diese Richtschnur normiert und prägt das kirchliche Leben und liegt den synodalen Entscheidungen voraus.“

⁸⁰ *hist.trip.* 4,9,4; CSEL 71, 165,17–21.

⁸¹ Vgl. ACO III,2, 93,30–31: „Quibus [d. h. den Konzilsvätern] tu quidem sicut membris caput praeras in his qui tuum tenebant ordinem benevolentiam praefereus [...]“

⁸² Vgl. in diesem Sinn das ganze erste Kapitel des Briefes, ebd. III,2, 93,11–33. *Wojtowysch*,

Betonen die vorausgehenden Texte die Rechte des Papstes gegenüber dem Konzil, so der folgende aus dem 2. Konzil von Konstantinopel (553) – umgekehrt – dessen Pflicht, am Konzil des Kaisers Justinian teilzunehmen. Angesichts der Tatsache, dass die Kirche die Lösung ihrer Probleme nur auf Konzilien finden kann, wie ausführlich dargelegt wird⁸³, stellt die Abwesenheit des Vigilius, weil sie eine Pflichtverletzung darstellt, ein Ärgernis für die Kirche dar⁸⁴.

Das letzte der gemeinsam von Ost und West gefeierten Konzilien, das 2. Nicaenum, zählt unter die für die Gültigkeit einer ökumenischen Synode notwendigen Kriterien auch die Teilnahme des römischen Bischofs. Die Ikonoklastensynode von Hiereia dürfe nicht als ökumenisch anerkannt werden, weil sie von den Vorstehern der übrigen Kirchen nicht rezipiert wurde.

Sie hatte nämlich den damaligen römischen Papst beziehungsweise die Priester seiner Umgebung nicht als Mitarbeiter, weder durch Stellvertreter noch durch eine Enzyklika, wie es bei den Synoden Gesetz ist. Auch hatte sie nicht die Patriarchen des Ostens, nämlich Alexandriens, Antiochiens und der heiligen Stadt beziehungsweise die Geistlichen und Oberpriester ihrer Umgebung als Zustimmende.⁸⁵

Was ist unter „Mitwirkung“ (συνέργεια) des Papstes im Unterschied zur „Zustimmung“ (συμφοροῦντες) der übrigen Patriarchen näher zu verstehen? Vittorio Peri versteht darunter ein Zusammenwirken von Papst und Konzil auf derselben Ebene.⁸⁶ Nur wenn dieses gemeinsame Wirken gegeben sei, könne von einem ökumenischen Konzil die Rede sein. Vielleicht braucht man jedoch nicht so weit zu gehen wie der italienische Kirchenhistoriker. Vielleicht ist hier doch nicht eine Parallelisierung beider Instanzen, des Konzils und des Papstes, gemeint, sondern wird lediglich eine Sonderrolle des Papstes unter den fünf Patriarchen zum Ausdruck gebracht. Sein Beitrag hat für die Gültigkeit eines ökumenischen Konzils eine spezifische Bedeutung, wie sie von den übrigen Patriarchen nicht ausgesagt werden kann. Die oben zitierte Formulierung unterscheidet zwei Formen der „Mitwirkung“ des Papstes: Entweder er schickt einen Stellvertreter oder er schreibt einen Brief an das Konzil. Natürlich schließen sich die beiden Formen nicht gegenseitig aus. Der Papst kann einen Stellvertreter mit einem

Papsttum, 342: „Ihrem Eigenverständnis nach kam den Bischöfen nämlich sowohl aufgrund ihres Amtes als auch deshalb, weil sie im Namen des Herrn versammelt waren, eine vom römischen Bischof durchaus unabhängige Autorität zu.“

⁸³ COGD I, 168,49–54 (nach dem Hinweis auf das Vorbild des Apostelkonzils): „Aber auch die heiligen Väter, die sich im Laufe der Zeit in vier heiligen Konzilien versammelten, haben nach alten Vorbildern gemeinsam über die jeweiligen Häresien und Fragen entschieden; denn es galt ihnen als gewiss, dass in gemeinsamen Verhandlungen bei Vorlage der Fragen, die von beiden Seiten her zu erörtern sind, das Licht der Wahrheit die Finsternis der Lüge vertreibt. Einen anderen Weg dafür, dass die Wahrheit in gemeinsamen Verhandlungen einer Glaubensangelegenheit offenbar wird, gibt es nämlich nicht; denn ein jeder bedarf der Hilfe des Nächsten [...]“

⁸⁴ Ebd. 168,37–49.

⁸⁵ *Mansi* 13, 28E–209A.

⁸⁶ V. Peri, *I concili e le chiese*, Rom 1965, 29.

Brief an das Konzil entsenden. All dies gehört zum Gewohnheitsrecht der ökumenischen Konzilien.

Einen interessanten Passus über das Verhältnis des Konzils zum römischen Bischof enthält auch Kanon 21 des Konzils von Konstantinopel (869/70). Nach Mahnungen zur Ehrfurcht gegenüber dem römischen Bischof und den übrigen Patriarchen heißt es speziell vom ökumenischen Konzil:

Ist ferner eine ökumenische Synode versammelt und es gibt auch über die heilige römische Kirche irgendeine Zweideutigkeit und Kontroverse (*ambiguitas et controversia*), so muss man ehrfürchtig und mit gebührender Hochachtung das vorgelegte Problem allseitig bedenken und eine Lösung akzeptieren, die einem selbst oder anderen zum Erfolg verhilft. Man darf jedoch nicht einfach frech ein Urteil gegen die Hohenpriester des Alten Rom schleudern.⁸⁷

Der Text zielt auf das Verhalten des Photius gegenüber dem Papst und kritisiert es. Der Passus ist jedoch so vage formuliert, dass seine Auslegung strittig ist. Martin Jugie hält den Kanon für einen der wichtigsten des Konzils⁸⁸ und interpretiert ihn: „Le concile affirme que l’Eglise Romaine et son chef ne peuvent être jugés par aucune autorité ecclésiastique, pas même par un concile oecuménique [...]“.⁸⁹ Für Daniel Stiernon hebt der zweite Teil von Kanon 21 den römischen Primat hervor.⁹⁰ Im Übrigen stelle das ganze Konzil eine Affirmation des römischen Primates dar.⁹¹ Wilhelm de Vries interpretiert den Kanon nuancierter. Nach ihm verurteilt der Kanon zwar das Vergehen des Photios gegen den Papst, er erkenne aber die Möglichkeit an,

dass es auf einer ökumenischen Synode zu Kontroversen über die römische Kirche kommt. Aber auch in diesem Fall soll niemand *audacter* gegen die *summi pontifices* des alten Rom ein Urteil fällen. Man kann nicht sagen, dass sich hier das Konzil den römischen Standpunkt von der Unangreifbarkeit des römischen Stuhles einfach zu eigen macht [...].⁹²

Nach Peter Gemeinhardt, dem Herausgeber der Texte des 4. Konzils von Konstantinopel im Rahmen der COGD, bestätigt der Kanon Roms „Ehrenprimat“ und bestimmt die Pentarchie und damit das ökumenische Konzil zum „endgültigen Richter“ über Streitigkeiten in der Kirche,⁹³ ohne freilich seine Interpretation am Text des Kanons genauer festzumachen.

⁸⁷ COGD II,1, 44,794–799.

⁸⁸ Constantinople (IV^e concile de), in: DThC 3 (1938) 1273–1307, hier 1292.

⁸⁹ Ebd. 1295.

⁹⁰ Constantinople IV, Paris 1967, 140: „[le canon 21] met en lumière la primauté du siège Romain“.

⁹¹ Vgl. ebd. 143.

⁹² Die Struktur der Kirche gemäß dem vierten Konzil von Konstantinopel (869/70), in: AHP 6 (1968) 7–42, hier 29.

⁹³ COGD 2,1, 7: „Canon 21 confirms Rome’s primacy in honour [...]; an ecumenical synod could nevertheless – with due respect – judge over the Roman church. The papal claim to primacy was thereby framed within the structure of the pentarchy, so that a general council remained the final arbiter.“

b. Texte der Päpste über ihr Verhältnis zu den Konzilien

Wie formulieren schließlich die Päpste ihr Verhältnis zu den Konzilien, speziell zu den ökumenischen? Da es in unserem Zusammenhang um die Frage nach dem Verhältnis des Papstes zu den Konzilien als solchen geht, bleiben im Folgenden die zahllosen Bekenntnisse der Päpste zu diesem oder jenem einzelnen Konzil, auch die zur Liste der in der Kirche rezipierten, außer Betracht.

Wir haben weiter oben schon den wichtigen Passus von Papst Julius zitiert, in dem er zumindest auf einem Mitspracherecht besteht, wenn es um synodale Verurteilung eines der Vorsteher der apostolischen Kirchen geht. Einen entscheidenden Schritt weiter geht Papst Damasus. Er erkennt das arianische Konzil von Rimini (359) mit der Begründung nicht an, es habe diesem – neben anderen – der römische Bischof, „dessen Meinung vor allen hätte erwartet werden müssen“, seine Zustimmung verweigert.⁹⁴ Das ist in etwa die Position, die auch in dem weiter oben von den Kirchenhistorikern erwähnten Kanon vertreten wird: Ohne den römischen Bischof gibt es kein gültiges, bindendes ökumenisches Konzil.

Während Damasus in seinem Brief an die illyrischen Bischöfe gewissermaßen in einem Nebensatz die These aufstellt, dass es kein gültiges ökumenisches Konzil ohne den Papst gebe, behauptet seine römische Synode von 382 im sogenannten *Decretum Damasianum* nicht nur in einem Neben-, sondern in einem Hauptsatz, dass das Papsttum seine Existenz nicht den Konzilien verdanke:

[...] obwohl es für die ganze über den Erdkreis zerstreute katholische Kirche ein einziges Brautgemach Christi gibt, [ist] dennoch die heilige römische Kirche durch keine Entscheidungen der Synoden den übrigen Kirchen vorgezogen [...], sondern [erhielt] durch die evangelische Stimme unseres Herrn und Erlösers den Vorrang [...], der sagte: ‚Du bist Petrus [...]‘ (Mt 16,18f.).⁹⁵

Das Papsttum haben nicht die Konzilien eingesetzt, sondern Christus selbst hat es gestiftet. Ist damit nicht auch mittelbar gesagt, dass die Konzilien nicht über dem Papst stehen, sondern umgekehrt?

Bonifaz I. (418–422) präzisiert den Text des Damasus. Nachdem er zunächst allgemein auf den Vorrang des römischen Stuhles hingewiesen hat,⁹⁶ fährt er fort:

⁹⁴ FC 58, 199. – *Wojtowycsch*, Papsttum, 85–87, warnt zu Recht vor einer Überinterpretation der Stelle im Sinne einer völlig neuen Konzeption des Verhältnisses Papst/Konzil durch Damasus; vgl. ebd. 145–147.

⁹⁵ FC 58, 277 und 279. – Diese Affirmation des *Decretum Damasianum* wird auch von der zwischen 419 und 451 entstandenen *Praefatio longa de Nicaeno concilio necnon de ecclesia Romana* (EOMJA I, 155–163) übernommen. Auf dem Konzil, heißt es dort, seien einige „Regeln“ erlassen worden, die die Kirche rezipiert habe. Der Text fährt fort: „Sciendum sane est, ab omnibus catholicis, quoniam sancta ecclesia Romana nullis synodicis decretis praelata est, sed evangelica voce domini et salvatoris nostri primatum obtenuit“ (ebd. 156,9–13). Es folgt das Zitat von Mt 16,18f.

⁹⁶ Ep. IX,1, FC 58, 703: „Die Einrichtung der gesamten Kirche nahm ihren Anfang mit dem Amt des seligen Petrus. In ihm besteht ihre Leitung und ihre Gesamtheit. Denn von ihm als Quelle ergoss sich bei der wachsenden Pflege der Religion die kirchliche Ordnung über alle Kirchen.“

Die Anordnungen der nicaenischen Synode bezeugen nichts anderes, so dass diese nichts über ihn festzusetzen wagte, sah sie doch, dass ihm nichts Weiteres mehr über seine schon bestehende Bedeutung hinaus übertragen werden könne. Sie wusste, dass ihm schon alles durch das Wort des Herrn (vgl. Mt 16,18) verliehen worden war.⁹⁷

Bonifaz interpretiert hier das Schweigen des Konzils von Nicaea über die Stellung der römischen Kirche als stillschweigende Anerkennung ihres Vorrangs. Gemeint ist: Die untergeordnete Instanz kann keine Verordnung über die übergeordnete erlassen. Mit den „Anordnungen“ der nicaenischen Synode ist natürlich Kanon VI gemeint, wo das Konzil in der Tat eine Verordnung über Alexandriens Vollmacht enthält, diese mit derjenigen Roms vergleicht, aber nichts über Rom selbst anordnet.⁹⁸ Weil die Päpste Nachfolger Petri sind und dieser vom Herrn selbst über alle anderen Apostel und Kirchen gestellt wurde, „wagte“ das Konzil von Nicaea nichts über die römische Kirche anzuordnen. Das ökumenische Konzil stand seinem Rang nach nämlich unter dem Papst.

Die Tatsache, dass die Päpste von Damasus an sich immer deutlicher als den Konzilien übergeordnet betrachteten, bedeutete indes keineswegs, dass sie in den Konzilien nur noch vom Papsttum total abhängige, keineswegs mehr eigenständige Instanzen sahen. Ein besonders deutlicher Zeuge ist hier Leo, der zwar die Definition des Konzils von Chalcedon als Übernahme seiner Glaubensentscheidung (*Tomus ad Flavianum*) betrachtet, dennoch aber das Konzil selbst nach anfänglichem Schwanken als völlig selbstständige Instanz sieht und sich für dasselbe tatkräftig einsetzt.⁹⁹

Einen weiteren wichtigen, wenn wir recht sehen, in der Forschung bisher übersehenen Aspekt des Verhältnisses Papst/Konzil bringt schließlich Gelasius (492–496) in seinem Brief an die dardanischen Bischöfe zur Sprache. Nach diesem Papst gehört es zu den Pflichten des Apostolischen Stuhles, dafür zu sorgen, dass die von den ökumenischen Konzilien aufgestellten Bestimmungen und Anordnungen durchgeführt und in die Tat umgesetzt werden. Ob dieses Verhältnis des Papstes zum Konzil mit seiner von den Päpsten Damasus, Innozenz und Bonifatius zumindest implizit behaupteten Überordnung über das Konzil zusammenhängt, kann hier offen bleiben. Es genügt, dieses Verhältnis des Papstes zum Konzil, eben seinen faktischen und von ihm geschuldeten Einsatz für seine Verwirklichung, deutlich zu benennen. Er bringt das, was – seiner Meinung nach – seine Vorgänger immer schon getan haben, nämlich sich für die Durchsetzung ökumenischer

⁹⁷ Ebd.

⁹⁸ Nicaea, Kanon VI; COGD I, 23.

⁹⁹ Vgl. die bei *Wojtowycsch*, Papsttum, 346–349, aufgeführten Belege, vor allem ep. 162, ACO II,4, 106,35–107,1: „De rebus et apud Nicaeam et apud Chalcedonem, sicut deo placuit, definitis nullum audeamus inire tractatum, tamquam dubia vel infirma sint, quae tanta per sanctum spiritum fixit auctoritas“; vgl. auch *Wojtowycsch*, Papsttum, 348: „Neben der Lehrautorität des Apostolischen Stuhles stand damit als eigenständiger Garant für Richtigkeit und Bestand des Chalcedonense die Übereinstimmung der Kirche im Bekenntnis zu dem Konzil.“

Konzilien einzusetzen, auf den Begriff. Die *Sedes apostolica* ist eine *executrix*, eine „Durchsetzerin“ von ökumenischen Konzilien.¹⁰⁰

Das Papsttum geht nicht auf die Konzilien zurück; es ist ihnen übergeordnet, es setzt sich für ihre Verwirklichung ein. Nennen wir, ohne nach Vollständigkeit zu streben, noch zwei weitere Texte über das Verhältnis des Papsttums zu den Konzilien. In seinem Brief an den Patrizier Valerian weist Pelagius I. (555–561) zunächst darauf hin, dass eine Partikularsynode kein Urteil über ein ökumenisches Konzil fällen darf. Dann heißt es weiter:

Sondern jedesmal, wenn jemandem irgend ein Zweifel wegen eines allgemeinen Konzils auftaucht, kommen – um über das, was sie nicht verstehen, Aufschluss zu erhalten – entweder diejenigen, die für ihre Seele das Heil ersehnen, von sich aus zu den Apostolischen Stühlen, um Aufschluss zu erhalten, oder [aber] es ist notwendig, dass sie von eben diesen apostolischen Stühlen entweder auf jede mögliche Weise zum Heil gezogen werden, wenn sie [...] so hartnäckig und widerspenstig sein sollten, dass sie nicht belehrt werden wollen, oder dass sie gemäß den Kanones¹⁰¹ durch die weltlichen Gewalten niedergehalten werden, damit sie nicht für andere ein Verderben sein können.¹⁰²

Ganz gleich, ob hier alle apostolischen Stühle gemeint sind oder nur der römische – dieser ist jedenfalls eingeschlossen in die gegebene Anweisung: Ihm oder ihm allein obliegt die Interpretation eines ökumenischen Konzils. Historischer Hintergrund dieser Bestimmung sind natürlich die Probleme der Interpretation des zweiten Konzils von Konstantinopel.¹⁰³

Wir machen jetzt zeitlich einen großen Schritt und nähern uns damit dem Ende des 1. Jahrtausends, des von uns berücksichtigten Zeitabschnittes. Im Rahmen seiner Auseinandersetzung mit Photius verteidigt Papst Nikolaus (858–867) in seinem Brief an Kaiser Michael¹⁰⁴ zunächst die Unabhängigkeit der *sedes apostolica* gegenüber den ökumenischen Konzilien, wie das auch schon Papst Damasus getan hatte:

[...] die Privilegien der römischen Kirche, die durch den Mund Christi im seligen Petrus bestätigt, in der Kirche selbst angewandt wurden, von alters her beachtet und von den heiligen allgemeinen Synoden gefeiert und von der gesamten Kirche immer verehrt wurden, können in keiner Weise vermindert werden [...]¹⁰⁵.

Dabei beansprucht Nikolaus für den Apostolischen Stuhl das gleiche Privileg, das auch den Entscheidungen der ökumenischen Konzilien gerade nach

¹⁰⁰ Ep. 26,9; Ausg. Thiel, 418: „Ponamus autem, etiamsi nulla synodus praecessisset, cuius apostolica sedes fieret executrix, cum quibus erat Acacio synodus ineunda?“ Vgl. auch schon vorher *Gelasius* als mutmaßlicher Schreiber Felix' II, ep. 17,2; Ausg. Thiel, 275: „[...] apostolica sedes,] quae nunc executrix utique saepe dicti Chalcedonensis concilii pro fide catholica tunc probari non defuit“; bezüglich des Einsatzes für das Konzil vgl. *Sieben, Executrix*, 43–51.

¹⁰¹ Synode von Antiochien (341), Kanon V, zitiert auf dem Konzil von Chalcedon, ACO III,2, 124.

¹⁰² Ep. 59; Ausg. P. M. Gassó 158, 36–45.

¹⁰³ Vgl. F. X. Murphy/P. Sherwood, Konstantinopel II und III, Mainz 1990, 142–159.

¹⁰⁴ Vgl. zu diesem Brief S. Vacca, *Prima sedes a nemine iudicatur: genesi e sviluppo storico dell'assioma fino al Decreto di Graziano*, Rom 1993, 112: „La lettera potrebbe essere considerata la sintesi o un trattato completo, e pienamente elaborata dell'assioma *Prima sedes a nemine iudicatur* al punto che potrebbe essere definita la *Collezione canonica* sull'ingiudicabilità papale.“

¹⁰⁵ MGH. Ep. VI, 474,35–38.

Ansicht der Päpste Leo und Gelasius zukommt: ihre Endgültigkeit, ihre Irretraktabilität.

Denn da nach den Kanones¹⁰⁶ das Urteil niedrigerer [Instanzen] dahin zu überweisen ist, wo eine größere Autorität ist, um [es] nämlich aufzuheben oder zu bekräftigen: so ist es in der Tat offensichtlich, dass¹⁰⁷ das Urteil des apostolischen Stuhles, über dessen Autorität hinaus es keine größere gibt, von niemandem erneut erörtert werden darf und „dass¹⁰⁸ es keinem erlaubt ist, über sein Urteil zu urteilen. Denn die Kanones wollten, dass man an ihn aus jedem beliebigen Teil der Welt appelliere; von ihm aber zu appellieren soll niemandem erlaubt sein.“¹⁰⁹

Weiter: Indem Nikolaus für den Papst das ausschließliche Recht, Konzilien einzuberufen, beansprucht, geht er noch einen Schritt weiter als seine Vorgänger in der Behauptung der Überordnung des Papstes über die Konzilien. Für seine Position zum Verhältnis Papst/Konzil stützt er sich nicht nur auf echte Texte seiner wirklichen Vorgänger, sondern auch auf gefälschte angeblicher Vorläufer. *Auctoritates*, Belegzitate wie „[...] weder vom Kaiser noch vom ganzen Klerus noch von Königen noch vom Volk, wird der Richter gerichtet werden“ beziehungsweise „Der erste Sitz wird von niemandem gerichtet werden“¹¹⁰ sind in der Tat Fälschungen. Der erste unechte Beleg für die Unterordnung der Konzilien unter den Papst stammt aus dem apokryphen *Constitutum Silvestri*¹¹¹, einer symmachianischen Fälschung aus dem Anfang des 6. Jahrhunderts¹¹², der zweite aus der Synode von Sinvessa¹¹³, ebenfalls einer symmachianischen Fälschung aus derselben Zeit und aus derselben Fälscherwerkstatt wie das *Constitutum Silvestri*¹¹⁴. Dem aus dem *Constitutum Silvestri* zitierten Satz geht im Übrigen in der „Quelle“ unmittelbar die Bemerkung voraus: „Niemand wird den ersten Sitz richten, denn alle Sitze verlangen vom ersten Sitz Gerechtigkeit.“ Die zur stereotypen Formel gewordene Sentenz aus der Synode von Sinvessa, der ein außerordentlicher Erfolg beschieden war¹¹⁵, geht unter anderem in das *Decretum Gratiani* ein¹¹⁶ und startet von hier

¹⁰⁶ Zum Folgenden vgl. Kanon IX des Chalcedonense; COGD I, 142.

¹⁰⁷ Zum Folgenden vgl. *Bonifatius I*, ep. IX,1 (Text siehe oben bei Anm. 18).

¹⁰⁸ *Gelasius*, ep. 26,5; Ausg. *Thiel*, 399.

¹⁰⁹ Ep. 88; MGH. Ep VI, 480,25–29.

¹¹⁰ Ep. 88; MGH. Ep VI, 465,15 f. und 466,22 f.

¹¹¹ *Gesta c. 20*; PL 8, 840C: „Neque ab Augusto neque ab omni clero neque a regibus neque a populo iudex iudicabitur.“

¹¹² Zur Überlieferung des Satzes in dem *Constitutum Silvestri* vgl. *Vacca*, *Prima sedes*, 58–61.

¹¹³ ACED I, 220E: „Prima sedes non iudicabitur a quoquam.“ – Nach *A. M. Koeniger*, *Prima sedes a nemine iudicatur*, in: Beiträge zur Geschichte des christlichen Altertums, Festschrift für Albert Ehrhard, Bonn 1922, 273–300, vgl. vor allem die weiter oben zitierte umfassende Studie von *Vacca*. Ausgehend von den biblischen und patristischen Wurzeln verfolgt der Autor die Geschichte des Axioms von der Zeit des Papstes Symmachus an bei den Päpsten und in den kanonischen Sammlungen bis zum *Decretum Gratiani* (1141).

¹¹⁴ Zur Überlieferung des Satzes in der Synode von Sinvessa vgl. *Vacca*, *Prima sedes*, 61–63.

¹¹⁵ Vgl. *Vacca*, *Prima sedes*, 63: „La pregnante affermazione dell'apocrifo ebbe, in seguito, enorme successo. Il principe *Prima sedes a nemine iudicatur* divenne ‚la formula classica per esprimere il *primatus iurisdictionis* del papa‘ (Erich Caspar)“.

¹¹⁶ *Dist. 21, c. 7*; Ausg. *Friedberg*, 71. vgl. auch *Vacca*, *Prima sedes*, 251–254.

aus ihren Siegeszug in der kanonistischen Literatur und im Kirchenrecht bis hin zum Kanon 1556 des CIC von 1917 und zum Kanon 1404 des CIC von 1983. Auch der unechte Beleg aus dem *Constitutum Silvestri* wird vom „Vater der kirchlichen Rechtswissenschaft“ in seine Kanonessammlung übernommen.¹¹⁷

Gerade auch in der für die Überordnung des Papstes über die Konzilien entscheidenden Frage des Einberufungsrechtes von allgemeinen Synoden beruft sich Nikolaus im Zusammenhang mit der von ihm durchgesetzten Rehabilitation des Rothad von Soissons auf unechte *auctoritates*, jedoch nicht auf die oben genannten älteren Fälschungen aus dem 6. Jahrhundert, sondern auf die gerade in diesen Jahren aufkommenden pseudoisidorischen Dekretalen. In seinen Darlegungen des genannten Streitfalls für die römische Synode behauptet Papst Nikolaus, dass es nicht erlaubt sei, Generalkonzilien ohne den Befehl des Apostolischen Sitzes einzuberufen¹¹⁸. Horst Fuhrmann sieht an dieser Stelle zu Recht eine „pseudoisidorische Eigentümlichkeit“¹¹⁹ und verteidigt seine Position gegen gegenteilige Meinungen: „Bei Nikolaus geht es nicht um die römische Rezeption und die Auflage päpstlicher Beteiligung, sondern um das Einberufungsrecht, und das hat eindeutig in vielerlei Wendungen Pseudoisidor dem römischen Stuhl zugeschrieben.“¹²⁰ So schreibt zum Beispiel Pseudo-Marcellus (-Marcellinus): „Ohne die Erlaubnis des römischen Pontifex darf keine Synode versammelt werden.“¹²¹ Ähnlich dekretiert Pseudo-Julius.¹²²

3. Vergleich des faktischen und des explizit benannten Verhältnisses und Ausblick in das zweite Jahrtausend

Vergleichen wir nun das faktische mit dem explizit benannten Verhältnis, so stellen wir eine deutliche Diskrepanz fest. Faktisch, in der Geschichte des ersten Jahrtausends, kamen das Papsttum und die Konzilien leidlich miteinander aus. Gewiss, es gab Spannungen und Konflikte, man denke an ihre Beziehungen bei den Konzilien von Ephesus (431) und Chalcedon (451), aber alles in allem waren es doch eher harmonische Beziehungen zwischen

¹¹⁷ Ebd. p. 2 (*De consecratione*), 9, q. 3, c. 13; Ausg. *Friedberg*, 610.

¹¹⁸ MGH. Ep VI, 380,3f.: „[concilium generale] sine apostolicae sedis praecepto nulli fas est vocandi [...]“

¹¹⁹ Vgl. *H. Fuhrmann*, Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen: Von ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit, 3 Bände, Stuttgart 1972, 1973, 1974, hier 258.

¹²⁰ Ebd. 258, Anm. 57, ebd. Literatur zur näheren Diskussion dieser Stelle.

¹²¹ Decretales Pseudoisidorianae, Ausg. *Hinschius*, 228, zitiert im *Decretum Gratiani*, dist. 17, p. 1, c. 1; Ausg. *Friedberg*, 50.

¹²² Decretales Pseudoisidorianae, Ausg. *Hinschius*, 459: „Ipsa vero primae sedis ecclesiae convocandarum generalium synodorum iura et iudicia episcoporum singulari privilegio evangelicis et apostolicis atque canonicis concessa sunt institutis, quia semper maiores causae ad sedem apostolicam multis auctoritatibus referri praeceptae sunt, nec ullo modo potest maior a minore iudicari.“ – Vgl. auch das Fragment Pseudo-Pelagius JK 954 (zitiert in MGH. Ep. VI, 380, Anm. 2), das nach der Edition der Pelagius-Briefe von *Gassó* (240) unter die *spuria* zu rechnen ist.

beiden Institutionen. Der Grund hierfür liegt auf der Hand. Beide Institutionen mussten miteinander auskommen und ein erträgliches Verhältnis miteinander pflegen, weil sie beide dem System der Reichskirche angehörten, kurz gesagt: weil sie beide dem Kaiser untergeordnet waren und sich dessen Willen fügen mussten.

Von solcher Harmonie zwischen Papsttum und Konzilien kann auf der Ebene des explizit benannten Verhältnisses keine Rede sein. Beide, Papsttum und Konzilien, stellten hier den Anspruch auf die Oberherrschaft, also auf die Unterordnung der je anderen Institution unter die eigene. Besonders deutlich ist das beim Papsttum, wenn es sich als Höchstgewalt der gesamten Kirche versteht. Der Anspruch der Konzilien ist in dieser Hinsicht nicht so ausgeprägt, wenn wir einmal von der Theorie der Pentarchie absehen, wie sie von modernen orthodoxen Theologen formuliert und auf die Geschichte projiziert wird, für die selbstverständlich die Päpste dem ökumenischen Konzil untergeordnet sind.¹²³

Das explizit benannte und zum Ausdruck gebrachte Verhältnis zwischen Papst und Konzil enthielt zwar auch schon im ersten Jahrtausend das Potenzial zum Konflikt und zum Bruch zwischen beiden Institutionen; zu einem ernsthaften Konflikt beziehungsweise Bruch aber fehlte die entscheidende Voraussetzung: die Emanzipation beider Institutionen vom Kaiser. Diese Voraussetzung ist dann im zweiten Jahrtausend gegeben. Beide Institutionen befreien sich im Westen von der kaiserlichen Vorherrschaft. Dem neuen westlichen Kaiser gelingt es nicht, gegenüber der Kirche, das heißt konkret gegenüber dem Papsttum und gegenüber den Konzilien, die gleiche Stellung einzunehmen, die der Kaiser im Osten hatte und weiterhin hat. So kommt es im Westen zu Beginn zu einer deutlichen, zunächst faktischen, und dann auch theoretischen Unterordnung des Konzils unter den Papst („Papalismus“), dann als Gegenbewegung dazu zunächst zur Theorie einer Unterordnung des Papstes unter das Konzil („Konziliarismus“). Man denke an Theologen wie Marsilius von Padua und seine nicht wenigen Gefolgsleute.¹²⁴ Nach der Theorie kam dann später auch die Wirklichkeit des Konziliarismus – zumindest für eine kurze Zeitspanne und bloß in einem Teil der Kirche. Zu nennen sind hier das Konzil von Konstanz und vor allem das von Basel.

Es fragt sich, ob die in der Einleitung erwähnte rein theoretische Sicht von Papst und Konzil, nach der die eine Institution von der anderen einfach abgeleitet ist, nicht viel eher den Grund für den Papalismus und Konziliarismus im strengen Wortsinn abgibt als die von den Anhängern beider Positi-

¹²³ Vgl. *Vl. Phidas*, *Papal Primacy and Patriarchal Pentarchy in the Orthodox Tradition*, in: *W. Kasper* (Hg.), *The Petrine Ministry. Catholics and Orthodox in Dialogue*, New York 2006, 65–81, besonders 73–81; vgl. auch *E. Melia*, *La pentarchie*, in: *Ist.* 32 (1987) 341–360.

¹²⁴ Vgl. *H.-J. Sieben*, *Marsilius von Padua († 1342/43) oder vom consilium pontificis zum consilium principis*, in: *Ders.*, *Konzilsidee des lateinischen Mittelalters*, 366–409.

onen vorgelegten Berge theologisch-biblischer Gründe.¹²⁵ Zeigt dagegen nicht die Geschichte des Werdens und die Entwicklung von Papsttum und Konzilien, wie sie sich uns hier dargelegt haben, dass beide Institutionen unabhängig voneinander, autonom, entstanden sind, dass sie dabei zueinander ins Verhältnis getreten sind und dass diese beiden zentralen Einrichtungen die Kirche, was ihre Leitung angeht, zu einer bipolaren, nicht monopolaren Institution werden ließen? Dies würde freilich auch bedeuten, dass Papst und Konzil nicht aufeinander reduziert werden können und dürfen und dass wohl auch – wegen ihrer Autonomie – eine gewisse Rivalität zwischen beiden durchaus ihrem Wesen entspräche. Dass es diese Rivalität in der Geschichte auf die eine oder andere Weise immer wieder gegeben hat, kann nicht geleugnet werden, dass sie auch gegenwärtig, freilich unter anderen Namen, zu beobachten ist, liegt ebenfalls auf der Hand. Und so wird man wohl auch in der Zukunft damit zu rechnen haben.

Summary

What is the relationship to each other of the two central institutions of the Church, the papacy and the councils? In order to answer this question, we do not look at canon law, but at the history of the two institutions. We deal, in a first step, with the (autonomous) development of both institutions, and then, in a second step, with their reciprocal relationship. Here we distinguish between their factual relationship to each other and their relationship as it is explicitly described in different texts. Although we limit our inquiry to the first millennium, we do indicate in conclusion how the conflict potential of that first millennium gets realized in subsequent times.

¹²⁵ 1409 spottete der Publizist und *scriptor* an der päpstlichen Kurie Dietrich von Niem, es gebe eine solche Masse von Schriften zum Schisma und zur Kirchenreform, dass zum Wegtransport kaum 100 Kamele ausreichten (De schisma III,11; Ausg. *Erler*, 223). Ein guter Teil dieser Schriften bezieht sich bekanntlich auf die sogenannte Majoritätsfrage, also die Frage, wer größer ist, der Papst oder das Konzil (vgl. Mt 18,1). Zu dieser Literatur vgl. *H.-J. Sieben*, Ein Überblick: Traktate aus der Zeit des großen Schismas und der Reformkonzilien (1378–1449), in: *Ders.*, Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1511), Frankfurt am Main 1983, 11–58.