

Executrix conciliorum

Der Einsatz des Apostolischen Stuhls für die Anerkennung und Durchsetzung der vier ersten ökumenischen Konzilien (I)

VON HERMANN-JOSEF SIEBEN S.J.

Papst Gelasius bezeichnet in seinem Brief an die dardanischen Bischöfe vom 1. Februar 495 die *sedes apostolica* als *executrix conciliorum*,¹ also als „Durchsetzerin von Konzilien“. Die Päpste tragen hiernach die Verantwortung dafür, dass die von den ökumenischen Konzilien aufgestellten Bestimmungen auch durchgeführt, heute würde man sagen: implementiert werden. Handelt es sich, so fragt man unwillkürlich, um eine der auch sonst in den Papstbriefen öfter vorkommenden Stilisierungen der Geschichte im Sinne des besonders seit Damasus deutlich wachsenden Primatsbewusstseins, oder haben sich die Päpste tatsächlich im genannten Sinn für die ökumenischen Konzilien eingesetzt?

Bevor wir im Folgenden die Quellen nach dem Wahrheitsgehalt dieser Behauptung des Gelasius befragen und dazu die Papstbriefe der Zeit von Papst Julius bis Gregor dem Gr. durchmustern, ist unsere Fragestellung noch genauer zu klären. Es geht uns nicht um die Rechtsfrage, ob die Päpste die Gültigkeit von Konzilsentscheidungen jeweils von ihrer eigenen Zustimmung abhängig gemacht oder ob sie sich ihre Interpretation vorbehalten haben, und noch weniger um die Frage, inwieweit diese eventuellen Ansprüche der Päpste von den übrigen Kirchen respektiert wurden; es geht insbesondere nicht um die Rezeption der Konzilien durch die Päpste. Unsere Fragestellung bezieht sich vielmehr auf den faktischen Einsatz für stattgefunden habende ökumenische Konzilien, konkret durch Äußerungen zu ihren Gunsten, durch Eintreten für ihre Geltung, durch Propaganda für ihre Anerkennung, durch politische Entscheidungen, zum Beispiel Bündnisse und Allianzen mit anderen Bischofssitzen.

Wir grenzen dabei unsere Untersuchung auf die vier ersten ökumenischen Konzilien ein, weil diese die Grundlage für die spätere Entwicklung darstellen und bis zum heutigen Tag von der Mehrzahl der christlichen Bekenntnisse als mehr oder weniger verbindlich angesehen werden.² Dass diese Vierzahl auch historisch betrachtet von einem bestimmten Zeitpunkt an als eine Einheit gesehen wurde,³ wird sich im Verlauf unserer Untersuchung zeigen. Ihr Aufbau ergibt sich aus der chronologischen Abfolge des

¹ Ep. 26,9, in: *Epistulae Romanorum pontificum genuinae*, Ausgabe A. Thiel, Braunsberg 1868, 418.

² Vgl. Chr. Lange, *Einführung in die allgemeinen Konzilien*, Darmstadt 2012, 18.

³ Vgl. dazu die grundlegende Untersuchung von Y. Congar, *Der Primat der vier ersten ökumenischen Konzilien*, in: *Das Konzil und die Konzile*, herausgegeben von B. Botte, Stuttgart 1962, 89–130.

jeweiligen Einsatzes der Päpste; wir beginnen also mit dem Nicaenum, es folgen das Ephesinum und das Chalcedonense. Am Schluss erfolgt ihr Einsatz für das erste Constantinopolitanum, das in ihrem Engagement für die vier ersten Konzilien enthalten ist. Zum Schluss fragen wir nach den theologischen und kulturellen Wurzeln beziehungsweise Voraussetzungen ihrer Haltung gegenüber den ökumenischen Konzilien.

1. Einsatz für das Konzil von Nicaea

1.1 Fehlendes Interesse für das Konzil von Nicaea im Westen

Der Einsatz von Päpsten wie Julius und Liberius für das Konzil von Nicaea muss vor dem Hintergrund eines im Westen verbreiteten Desinteresses für dieses Konzil und einer daraus resultierenden Uninformiertheit gesehen werden⁴. Zum Beleg für diesen Sachverhalt wird üblicherweise Hilarius von Poitiers zitiert, der bis zu seiner Verbannung in den Osten, also vor 356, nichts von einer *fides Nicaena* gehört haben will.⁵ Dieses *Dictum* ist natürlich *cum grano salis* zu nehmen. So schreibt J. N. D. Kelly:

[Es gab] eine ungewöhnliche Unkenntnis der Dokumente des arianischen Streits, wie sie offenbar viele Jahre im Westen vorherrschte. Es ist doch interessant zu sehen, dass die westliche Kirche von den die arianische Position erläuternden Haupttexten [...] erst fast ein Vierteljahrhundert nach dem Konzil von Nizäa Zeugnis aus erster Hand erhielt [...]. Bemerkenswerter ist jedoch die Tatsache, dass die den arianischen entsprechenden orthodoxen Dokumente mit fast gleicher Verspätung den Theologen des Westens zur Kenntnis kamen. Zweifellos gab es ein allgemeines Wissen über die Geschehnisse in Nizäa, und natürlich besaßen die päpstliche Kanzlei und wahrscheinlich auch die Archive der anderen größeren Bistümer authentische Abschriften des Bekenntnisses und der Kanones in griechischer Sprache mit lateinischer Übersetzung. Aber erst Hilarius von Poitiers hob die Verdunkelung auf und machte dem Westen die entscheidenden Texte der arianischen Kontroverse zugänglich. Schon vor seiner Verbannung im Jahr 356 hatte er mehrere Texte veröffentlicht: in seiner Schrift *De synodis*, die er im Jahr 359 an die Bischöfe von Germanien, Gallien und Britanien richtete, setzt er sein gutes Werk fort.⁶

Natürlich gibt es vor diesem sich auf Hilarius berufenden Datum schon deutliche Spuren dieses Konzils. So ist vor allem davon auszugehen, dass die römischen Legaten des Papstes Silvester griechische Abschriften der Konzilsdokumente im römischen Archiv hinterlegt haben.⁷ Vom griechischen

⁴ Vgl. G. Bardy, *L'occident et les documents de la controverse arienne*, in: *RevSR* 20 (1940) 28–63.

⁵ Vgl. Hilarius, *De synodis* 91; PL 10 (Ausgabe 1845), 544–545: *Homoeusion nescio nec intelligo, nisi tantum ab similibus essentiae confessione. Testor deum coeli atque terrae, me cum neutrum audissem, semper tamen utrumque sensisse, quod per homousion homousion oporteret intelligi [...]. Regeneratus pridem et in episcopatu aliquantis per manens, fidem Nicaenam numquam nisi exulaturus audivi.*

⁶ J. N. D. Kelly, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse: Geschichte und Theologie*, Göttingen 1972, 255.

⁷ Vgl. G. L. Dossetti, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli*, edizione critica, Freiburg i. Br. 1967, 133; ebd. 134 zur römischen Sonderform von Kanon VI von Nicaea.

Text des Konzils wurde wohl schon unter Papst Julius eine lateinische Version erstellt.⁸ Die gleiche Datierung vertritt auch Adolf von Harnack.⁹ In diesem Zusammenhang ist auch darauf hinzuweisen, dass auf dem Konzil von Sardika (Herbst 343) ein Exemplar der *fides Nicaena* kursierte, wie von Osius von Cordoba und Protogenes in ihrem Brief an Julius bezeugt wird.¹⁰

Insbesondere gilt für Silvester I. (314–335), den Papst des Konzils von Nicaea,¹¹ der immerhin zwei Legaten nach Nicaea geschickt hat – die Priester Vito (Victor) und Vincentius –, dass er weder auf dem Konzil mittels seiner Legaten noch nach dem Konzil eine besondere und erst recht keine führende Rolle gespielt hat. Der Papst verhält sich passiv und ergreift keine Initiative, weder, um die Glaubensentscheidung des Konzils zu beeinflussen, noch, um die Rezeption des Konzils in Gang zu bringen oder zu fördern, noch etwa, um ihm gegenüber eine kritische Haltung zu zeigen.¹² Jedenfalls wissen die Quellen nichts darüber zu berichten. Wie stark die spätere Zeit diese völlig zurückgenommene Rolle des römischen Bischofs in und nach Nicaea als ein Manko empfunden hat, zeigt die üppige Legendenbildung um den Namen des Silvester und die große Zahl von Fälschungen, die dieses Manko beseitigen sollten.¹³

1.2 Julius I. (337–352)¹⁴

Im römischen Archiv bewahrte man aller Wahrscheinlichkeit nach die von den Legaten Vito und Vincentius mitgebrachten Texte der Synode auf. Doch Texte in einem Archiv zu besitzen, sich näher für sie zu interessieren und

⁸ Vgl. C. H. Turner, Chapters in the history of latin MSS of canons, in: JThS 31 (1930) 9–20, hier 13: „Zosimus and Boniface and their representatives put forward as Nicene a code that was already traditional at Rome, and may indeed go back pretty well to the middle of the fourth century, almost to the time of the Sardican council itself.“ Der Satz bezieht sich auf die lateinische Übersetzung der Kanones des Konzils von Nicaea, in der der Kanon VI deutlich im Sinne einer Sonderstellung des Römischen Stuhls im Vergleich zum griechischen Original modifiziert ist. Dass sich in dieser von Turner genannten Handschrift auch die *fides Nicaena* befand, bezeugt E. Schwartz, Die Kanonensammlungen der alten Reichskirche, in: Gesammelte Schriften IV, Berlin 1960 (Erstveröffentlichung 1936), 159–275, hier 211–212.

⁹ Vgl. ebd. 211.

¹⁰ EOMJA 1,2,3;444: Meminimus et tenemus et habemus illam scripturam, quae continet catholicam fidem factam apud Nicaeam. – Der Text befindet sich in der *Collectio Theodosii diaconi* vor der Glaubensformel von Sardica (Codex LX von Verona). Die Existenz dieses Briefes ist belegt durch Sozomenos, Historia ecclesiastica 3,12,5–6. Vgl. auch Athanasius, Werke, III/1, Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites, herausgegeben von H. Chr. Brennecke, Berlin [u.a.] 2007, 231 f. (Dok. 3.6).

¹¹ Vgl. hierzu 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, 81–82.

¹² Vgl. jedoch W. A. Bienert, Dionysius von Alexandrien. Zur Frage des Origenes im dritten Jahrhundert, Berlin [u.a.] 1978, 215–217, vgl. ders., Das vornicaenische *ὁμοούσιος* als Ausdruck der Rechtgläubigkeit, in: ZKG 90 (1979) 151–175, der den zentralen Begriff des Konzils, das *ὁμοούσιος*, auf römischen Einfluss zurückzuführen sucht.

¹³ Vgl. E. Ewig, Zur Entstehung und Wirkung der Silvester-Legende, in: HJ 75 (1956) 10–37; H.-J. Sieben, Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum. Studien zur Geschichte der Konzils-idee, Paderborn 1996, 9–27.

¹⁴ Vgl. M. Simonetti, Giulio I, in: Enciclopedia dei papi; I, Istituto della Enciclopedia Italiana [Roma] 2000, 334–340.

sich gar auf sie zu berufen, sind zweierlei Dinge. Deswegen gebührt der Bezugnahme des Papstes Julius auf das Konzil von Nicaea unser besonderes Interesse. In seinem Brief an die „Eusebianer“¹⁵ aus dem Jahr 341 bezieht sich Julius auf vierfache Weise auf das Nicaenum. Erstens hält Julius die Verurteilungssentenz des Konzils gegen die Arianer nach wie vor für gültig; zweitens stellt das Nicaenum in seinen Augen ein „großes Konzil“ dar; drittens beruft er sich speziell auf Kanon V dieses Konzils; viertens verwendet er das Nicaenum im Rahmen eines Retorsionsargumentes und schreibt ihm dadurch eine auch vom Gegner anzuerkennende Autorität zu.

Zur ersten Form der Bezugnahme auf das Nicaenum schreibt Julius:

Die von Alexander seligen Angedenkens, dem Bischof von Alexandrien, wegen ihrer Gottlosigkeit verstoßenen Arianer wurden nicht nur aus den einzelnen Städten verjagt, sondern auch gleichfalls von allen, die zur großen nicaenischen Synode versammelt waren, mit dem Banne belegt. Denn sie hatten nicht irgendeine Freveltat begangen, nicht gegen einen Menschen, sondern gegen unsern Herrn Jesus Christus selbst, den Sohn des lebendigen Gottes, hatten sie gesündigt. Dennoch sollen jetzt Leute, die durch den ganzen Erdkreis verstoßen worden waren und in der gesamten Kirche als solche bekannt gemacht worden waren, wieder aufgenommen worden sein.¹⁶

Das Nicaenum wird hier als eine Synode des „ganzen Erdkreises“ qualifiziert, ferner als eine Synode, die diejenigen verurteilt hat, die sich nicht gegen einen Menschen, sondern gegen Christus vergangen haben. Mit anderen Worten: Die Bedeutung des Nicaenum liegt gerade auch in seinem Gegenstand, also darin, dass es Christus verteidigt und dass dies der „ganze Erdkreis“ getan hat. Dies sind Elemente, die sich bald zu derjenigen Vorstellung entwickeln, die mit dem theologischen Begriff eines ökumenischen Konzils bezeichnet wird.¹⁷

Zweitens: Besondere Beachtung verdient in diesem Passus die Bezeichnung des Nicaenum als „großes Konzil“. Julius wiederholt sie noch mehrmals in seinem Brief.¹⁸ Er versteht zu diesem Zeitpunkt das Nicaenum noch

¹⁵ JW (= *Regesta pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*; edidit Ph. Jaffé, editionem secundam correctam et auctam auspiciis G. Wattenbach ... curaverunt S. Loewenfeld/F. Kaltenbrunner/P. Ewald, I, Lipsiae 1885), 186; überliefert ist der Brief bei *Athanasius von Alexandrien*, *Apologia contra Arianos*, 21–35; (*Athanasius-Werke* 2,1; Berlin/Leipzig 1935, 102,13–113,25). Zur Interpretation des Briefes vgl. E. Caspar, *Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*. Erster Band: *Römische Kirche und Imperium Romanum*, Tübingen 1930, 145–154; *Ch. Piétri*, *Roma Christiana: recherches sur l'Eglise de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III* (311–440), 2 Bände, Rom 1976, 193–207; K. M. Girardet, *Kaisergericht und Bischofgericht*. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313–315) und zum Prozess des Athanasius von Alexandrien (328–346), Bonn 1975, 87–95; W. Gessel, *Das primatiale Bewusstsein Julius' I. im Lichte der Interaktionen zwischen der Cathedra Petri und den zeitgenössischen Synoden*, in: *Konzil und Papst*. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgabe für Hermann Tüchle, herausgegeben von G. Schwaiger, München [u. a.] 1975, 63–74, hier 69–74.

¹⁶ Ep. ad Eus. 23,1; 104,24–29. – Soweit die deutsche Übersetzung der Quellentexte bei S. Wenzlowsky (*ders.*, *Die Briefe der Päpste und die an sie gerichteten Schreiben von Linus bis Pelagius*; II, Band I–III, BKV, Kempten 1875, 1876, 1877) enthalten ist, wird sie in der folgenden Untersuchung in modernisierter und nicht selten korrigierter Fassung verwendet.

¹⁷ Zur Entwicklung des Begriffs eines ökumenischen Konzils vgl. H.-J. Sieben, *Die Konzils-idee der Alten Kirche*, Paderborn 1979, 198–343.

¹⁸ Ep. ad Eus.; 104,25; 105,13; 108,21.

nicht unter dem theologischen Begriff des ökumenischen Konzils, ebenso wenig wie andere seiner Zeitgenossen, aber er ist mit der Bezeichnung „großes Konzil“ auf dem Weg dorthin. Das Nicaenum ist ein besonderes Konzil, nicht vergleichbar mit den beiden Synoden von Tyros und Antiochien, die Athanasius verurteilt haben. Es ist „größer“, wir dürfen interpretieren: Es ist wesentlich bedeutender als diese beiden.

Die dritte Bezugnahme des Julius auf das Nicaenum, nämlich seine Berufung auf den Kanon V dieses Konzils, beschäftigt die Forschung seit langem, denn sie streitet darüber, ob sie berechtigt ist oder nicht. Harnack bestreitet entschieden die Berechtigung dieser Berufung auf Kanon V. Er schreibt:

Auf den Fall des Athanasius passt der Kanon in keiner Weise; er handelt nur von Klerikern oder Laien, die von ihrem Bischof, nicht von Bischöfen, die von einer Synode exkommuniziert sind; das Urteil einer Reichssynode blieb inappellabel und konnte höchstens durch eine Reichssynode angefochten werden.¹⁹

Charles Piétri hält die Berufung auf Kanon V des Nicaenum für „ambigü“²⁰. Nach Klaus M. Girardet konnte sich Julius

zwar nicht auf den Wortlaut, wohl aber mit Recht auf den Sinn eines Teilaspektes des Kanon V von Nicaea berufen, der, bezogen auf eine einzelne kirchliche Provinz, in der Gesamtkirche bekannte Praktiken sanktioniert²¹.

Wie dem auch sei: Die Antwort auf diese Frage ist für unseren Zusammenhang nicht von Bedeutung. Für uns ist nur wichtig, dass Julius sich überhaupt auf das Konzil bezieht und dass es sich in der Tat um die erste ausdrückliche Berufung eines Papstes, ja eines westlichen Autors auf das Konzil von Nicaea handelt.

Die vierte Weise der Bezugnahme auf das Konzil besteht in seiner Verwendung als Retorsionsargument. Julius' Brief an die „Eusebianer“ besteht im Wesentlichen in der Rechtfertigung der auf dem römischen Konzil von 340 erfolgten und von den Eusebianern kritisierten Aufnahme des Athanasius in die Kirchengemeinschaft. Diese argumentieren, man hätte keine *communio* mit dem Bischof von Alexandria aufnehmen dürfen, denn der war, so argumentieren sie, von zwei Synoden, derjenigen von Tyros (335) und derjenigen von Antiochien (441), abgesetzt worden. Es sei aber nicht

¹⁹ A. von Harnack, Von Konstantins Tod bis Serdika 342, in: Gesammelte Schriften III, 265–334, Berlin 1959 (Erstveröffentlichung 1911), hier 302, Anmerkung 2. – Andere Autoren schließen sich Harnack an; vgl. Caspar, Geschichte des Papsttums, 149; Wojtowysch, Papsttum und Konzile, 100.

²⁰ Girardet, Roma Christiana, 204, Anmerkung 1, vgl. auch ders., La question d'Athanase vue de Rome (338–360), in: Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie, Actes du colloque de Chantilly 23–25 septembre 1973, édités par Ch. Kannengiesser, Paris 1974, 93–126, hier 107, Anmerkung 47.

²¹ Girardet, Kaisergericht und Bischofsgericht, 90, ebd. 90–91, ausführliche Begründung dieser Stellungnahme. – V. Twomey, Apostolikos Thronos. The primacy of Rome as reflected in the Church History of Eusebius and the historic-apologetic writings of Saint Athanasius the Great, Münster 1982, 403, schließt sich mit seiner Unterscheidung zwischen „letter“ und „intention“ der Position Girardets an.

erlaubt, eine einmal von einer Synode ergangene Entscheidung anzufechten. Von Synoden ergangene Entscheidungen müssten grundsätzlich unangefochten bleiben. Dagegen argumentiert nun Julius:

Deshalb haben die auf der großen Synode von Nicaea versammelten Bischöfe, nicht ohne Gottes Willen, gestattet, dass die Akten einer früheren Synode auf einer anderen Synode untersucht werden können, damit sowohl die, welche richten, das bevorstehende zweite Gericht vor Augen haben und die Sache mit aller Vorsicht erwägen, als auch die, welche gerichtet werden, glauben, dass sie nicht aus Hass oder Feindseligkeit der früheren Richter, sondern nach dem Recht gerichtet worden seien. Wenn Ihr nun nicht wolltet, dass eine solche, in der Tat alte, auf der großen Synode erwähnte und beschriebene Gewohnheit bei Euch gelten solle, so wäre eine solche Weigerung ungeruehmend. Denn eine Sitte, die sich einmal in der Kirche eingebürgert hat und von Synoden bestätigt ist, darf keineswegs von einer Minderheit abgeschafft werden²² [...]. Denn wenn, wie Ihr schreibt, jede Synode eine unerschütterliche Autorität hat und dem Richter Schande zugefügt wird, wenn sein Urteil von einem anderen geprüft wird, so erwägt doch, Geliebte, wer denn die sind, die eine Synode entehren und die früher von anderen gefällten Urteile aufheben.²³

Etwas weiter unten heißt es dann:

Also nicht von uns wird eine Synode gering geachtet, sondern von denen, die, ohne Umstände zu machen und wie es sich gerade ergab, die von allen verurteilten Arianer auch gegen den Ausspruch der Richter wieder aufgenommen haben.²⁴

Die Argumentation des Julius ist eindeutig: Die Ostbischöfe verteidigen das Prinzip der Endgültigkeit von Konzilsentscheidungen und werfen Julius vor, dieses Prinzip bei seiner Rehabilitation von Athanasius verletzt zu haben. Julius dreht einfach den Spieß um und zeigt durch die Berufung auf Kanon V von Nicaea beziehungsweise glaubt damit zu zeigen, erstens, dass das „große“ Konzil von Nicaea eine solche Revision eines Konzilsurteils durchaus vorsieht und, zweitens, dass sie selbst dieses Prinzip nicht beachtet haben, als sie Athanasius verurteilten, obwohl die „große Synode“ von Nicaea sich für ihn ausgesprochen hatte. Nicht er, Julius, hat gegen den Grundsatz unumstößlicher Konzilsentscheidungen verstoßen, sondern sie, die östlichen Bischöfe. Das Retorsionsargument greift nur dann, wenn auch der Gegner dem Konzil von Nicaea eine besondere Autorität zuschreibt. Mit diesem Argument leistet Julius einen wichtigen Beitrag zur Aufwertung der Autorität des Konzils von Nicaea. Einen Ansatz zur Entfaltung einer Theorie von der bleibenden Gültigkeit ökumenischer Synoden kann man auch in dem folgenden Passus sehen:

Wenn also, wie Ihr schreibt, nach dem Beispiele dessen, was gegen Novatus [Novatian] und Paulus von Samosata geschehen ist, die Bestimmungen von Synoden in Kraft bleiben müssen, war es um so mehr notwendig, die Beschlüsse von dreihundert Bischöfen nicht ungültig werden zu lassen, war es notwendig, dass die katholische Synode nicht von einer Minderheit verachtet werde. Denn die Arianer sind Häretiker wie jene, und gleiche Beschlüsse sind gegen diese wie gegen jene erlassen worden.²⁵

²² Ep. ad Eus. (22,1); 103,23–30.

²³ Ebd. (22,6); 104,18–20.

²⁴ Ebd. (23,4); 104,41–105,2.

²⁵ Ebd. (25,1); 105,26–28.

Das heißt: Wenn das überhaupt stimmt, was ihr behauptet, nämlich dass Synoden nicht aufgehoben werden dürfen, dann gilt das erst recht für eine Synode wie die von Nicaea, auf der immerhin 300 Bischöfe zugegen waren. Eine solche „katholische“, d. h. umfassende Synode kann nicht von einer Minderheit aufgehoben werden. Julius stellt, so will uns scheinen, noch nicht die These auf: Es gibt unaufhebbare Konzilien; er formuliert noch konditional: Wenn es solche Konzilien geben sollte, dann wären es Konzilien wie das Nicaenum, aber nicht eure Versammlungen von Tyros und Antiochien! Mit diesen Gedanken und Argumenten leistet Julius einen Beitrag nicht nur zur Autorität des Konzils von Nicaea, sondern der ökumenischen Konzilien überhaupt.

1.3 Liberius (352–366)²⁶

Julius ist der erste Papst und westliche Autor, der sich ausdrücklich auf das Konzil von Nicaea beruft; Liberius ist der erste Papst und westliche Theologe, der dieses Konzil mit großem Einsatz verteidigt und zur Geltung zu bringen versucht. Die Tragik dieses Papstes liegt darin, dass sein entschiedenes Eintreten für dieses Konzil nicht von Dauer war, sondern unter der offensichtlich zermürenden Erfahrung des Exils zerstört wurde. Wegen seines Festhaltens an Athanasius und der *fides Nicaena* in die Verbannung geschickt, zerbricht dort schließlich sein Widerstand gegen die Politik des Kaisers Constantius II. Er verrät sowohl den großen Verteidiger des Konzils und seines Glaubensbekenntnisses, Athanasius von Alexandrien, als auch dieses Glaubensbekenntnis selbst.²⁷

Constantius²⁸ hatte nach dem Tod seines Bruders und dem Sieg über Magentius die Alleinherrschaft inne und sah nun die Gelegenheit, die kirchlichen Angelegenheiten im Sinne eines einheitlichen Reichsglaubens zu ordnen. Auf Anraten seiner arianischen Hofbischöfe entschied er sich dazu, das Haupthindernis eines solchen einheitlichen Reichsglaubens, den Bischof Athanasius von Alexandrien, aus dem Weg zu räumen. Bis auf wenige Ausnahmen gelang es dem Kaiser, den anfänglichen Widerstand der Westbischöfe zu brechen. Zu den Ausnahmen gehörten der Bischof von Rom und ein ganz kleiner Kreis seiner Getreuen.

²⁶ Vgl. *M. Simonetti*, Liberio, in: *Enciclopedia dei papi*; I, 341–348.

²⁷ Zur Echtheit der sogenannten Exilsbriefe des Liberius und zu seiner Kapitulation vor der kaiserlichen Macht vgl. *Piètri*, *Roma christiana*, 252–259. Einen Überblick über die Exilsbriefe bietet *H. Ch. Brennecke*, Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II.: Untersuchungen zur 3. Phase des arianischen Streits; (337–361), Berlin 1984 (vgl. die Rezensionen von *M. Durst*, in: *JAC* 29 [1984] 194–200; *Y.-M. Duval*, in: *REAug* 32 [1986] 195–197), 271–284.

²⁸ Zu Kaiser Constantius vgl. *P. Barceló*, Constantius II. und seine Zeit: die Anfänge des Staatskirchentums, Stuttgart 2004, ebd. 115–117 über sein Verhältnis zu Athanasius und Liberius und das Konzil von Mailand von Anfang 355. – Zu den Auseinandersetzungen um Athanasius und den Glauben von Nicaea vgl. neben *Brennecke*, Hilarius von Poitiers, 108–195, *Piètri*, *La question d’Athanasie vue de Rome* (338–360), 93–126; *M. Simonetti*, *La crisi ariana nel IV secolo*, Rom 1975, 211–227; *R. Klein*, *Constantius II. und die christliche Kirche*, Darmstadt 1977, 116–144.

Um die Einstellung des Papstes zu Nicaea und speziell zur *fides Nicaena* in den Blick zu bekommen, ist von seinem Brief „Obsecro“ an Kaiser Constantius aus dem Jahr 353/354 auszugehen. In diesem Brief erbittet Liberius nach dem Scheitern des Konzils von Arles (November 353) vom Kaiser Constantius, der nach seinem Sieg über die Alemannen die Gelegenheit gekommen sieht, die Kirche in einem einzigen Glauben zu einen, ein neues Konzil. Der Brief enthält außerdem einen flammenden Appell an den Kaiser, die *fides Nicaena* auf einem neuen Konzil als Glaubensnorm anerkennen zu lassen:

[...] nachdem Ihr mit Gottes Hilfe Ruhe und Frieden hergestellt habt, soll mit Eurer Zustimmung alles in der Weise diskutiert werden, dass das, was durch das Urteil der Priester Gottes bekräftigt wurde und was alle als Darlegung des Glaubens aufgestellt haben und was so viele Bischöfe in Nicaea in Gegenwart Eures Vaters seligen Angekens bekräftigt haben, dass alle ihr zugestimmt haben, auch in Zukunft als Muster bewahrt werden kann. Es soll der Heiland selber, der von oben, was Ihr vorhabt, betrachtet, bei solcher Erledigung der Angelegenheiten seine Freude darüber haben, die Sache des Glaubens und des Friedens nicht umsonst auch den staatlichen Bedürfnissen vorgeordnet zu haben.²⁹

Der Passus belegt mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit, dass die Athanasius-Frage für Liberius in diesem Brief an den Kaiser eine *causa fidei* ist.³⁰ Dies ohne nähere Angabe von Gründen einfach zu leugnen und zu unterstellen, dass es Liberius um nichts anderes als um Macht gehe, wird dem Text in keiner Weise gerecht und kann sich jedenfalls nicht auf faire historische Kritik berufen. Aber es stellen sich hier zwei Fragen. Erstens: Ab wann sieht Liberius in der *causa Athanasii* eine Glaubensfrage; zweitens: Ab wann beruft er sich in diesem Verständnis der *causa Athanasii* auf die *fides Nicaena*?

Während die ältere Forschung, was die erste Frage angeht, davon ausging, dass Liberius schon vor dem Konzil von Arles in der Athanasius-Frage auch eine *causa fidei* sah, ist Liberius für die neuere Forschung auch noch zur Zeit des Konzils von Arles an der *causa fidei* nicht interessiert.³¹ Er sei erst durch die Ankunft des Lucifer von Calaris dazu gebracht worden,³² den Athanasius-Prozess als Glaubensfrage zu verstehen.

Zur Klärung der Frage, ab wann denn Liberius im Streit um Athanasius eine Glaubensfrage sieht und ab wann er wahrscheinlich schon die Bedeu-

²⁹ JW 212; CSEL 65, 92,25–93,8: [...] pacatis per te deo favente temporibus, tranquillitate tua consentiente, sic omnia discutiantur, ut, quae iudicio sacerdotum dei confirmata constiterunt omnes in expositionem fidei, quae inter tantos episcopos apud Nicaeam praesente sanctae memoriae patre tuo confirmata est, universos consensisse, cum exemplo possint in posterum custodiri, ut ipse salvator, qui desuper mentis tuae propositum intuetur, in tanta rerum expeditione laetetur causam fidei et pacis etiam rei publicae necessitatibus non immerito praeponuisse.

³⁰ Für Brennecke, Hilarius von Poitiers, 163, mit Anmerkung 66, hat die hier vorliegende Berufung auf den Glauben von Nicaea „eher deklamatorischen Charakter“. Sie meine nicht „unbedingt den Wortlaut einer bestimmten Formel“.

³¹ Vgl. ebd. 152: „Aber bis zur Zeit noch nach der Synode von Arles sieht auch Liberius in der Athanasiusangelegenheit einen reinen Disziplinarfall.“

³² Vgl. ebd.

tung der *fides Nicaena* in diesem Zusammenhang erkannt hat und sie deswegen zur Grundlage des Kirchenfriedens machen will, führt ein weiterer Papyrus aus dem Brief „Obsecro“ an den Kaiser. Er lautet:

Nun aber wissen es alle und leugnet es niemand, dass wir die Briefe der östlichen Bischöfe bekannt gemacht, in der Kirche und auf dem Konzil vorgelesen und den östlichen Bischöfen auch geantwortet haben. Wir haben denselben keinen Glauben und keine Zustimmung geschenkt, weil ihnen ein gleichzeitiges Urteil über Athanasius von 80 ägyptischen Bischöfen widersprach, das wir gleichfalls vorgelesen und den Bischöfen Italiens bekannt gemacht haben. Deshalb schien es uns auch gegen das göttliche Gesetz zu verstoßen, ihnen in irgendeinem Punkte zuzustimmen; denn die Zahl der für Athanasius zeugenden Bischöfe war größer.³³

Liberius bezieht sich hier auf die römische Synode vom Sommer 353, auf der unter Vorlage der Anklageschriften aus dem Osten und der Verteidigungsschriften aus Ägypten eine Entscheidung zu Gunsten des Athanasius gefällt worden war. Auf Grund welcher Mehrheitsmeinung diese Entscheidung erfolgt war, ist nicht völlig klar. Dass hier die römischen Bischöfe selbst gemeint sind, ist so gut wie ausgeschlossen. Dass Liberius Bezug nimmt auf die Synoden von Rom (340/1), Sardica (343) und Jerusalem (346), wie vermutet wurde,³⁴ erscheint weniger wahrscheinlich als die Annahme, er beziehe sich hier auf die von ihm im unmittelbaren Zusammenhang genannten Stellungnahmen der orientalischen und ägyptischen Bischöfe.

Ist es nun denkbar, so lautet die Frage, dass die in der römischen Synode sich für Athanasius aussprechenden Bischöfe in der *causa Athanasii* einen „reinen Disziplinarfall“ gesehen haben, dass es also nur um die Athanasius vorgeworfenen Vergehen gegangen ist? Das ist mehr als unwahrscheinlich. Das römische Konzil sah, dass es in der Anklage gegen Athanasius auch um den von ihm verteidigten Glauben ging.

Was unsere zweite Frage angeht, nämlich ob man bei dieser römischen Entscheidung für Athanasius und seinen Glauben schon auf die *fides Nicaena* rekurrierte, so ist auch hier die Wahrscheinlichkeit groß, dass dem so war, und zwar aus mehreren Gründen. Erstens ist nicht zu vergessen, dass sich die Texte des Konzils nicht nur im römischen Archiv befanden, sondern dass sie auch von Liberius' Vorgänger Julius in seinem Brief an die östlichen Bischöfe schon verwendet worden waren. Wichtiger ist ein zweiter Grund für die Bezugnahme auf die *fides Nicaena*: Da man sich nun einmal dafür ausgesprochen hatte, den Fall des Athanasius auch als eine *causa fidei* anzusehen, lag es nahe, sich mit der wirksamsten Waffe zu seiner Verteidigung auszustatten, und das war natürlich die nicaenische Glaubensfor-

³³ JW 212; CSEL 65, 90,13–21: At satis omnibus clarum est nec quisquam negat nos Orientalium litteras intimasse, legisse ecclesiae, legisse concilio atque haec etiam Orientalibus respondisse. Quis fidem et sententiam non commodavimus nostram, quod eodem tempore octoginta episcoporum Aegyptiorum de Athanasio sententia repugnabat, quam similiter recitavimus atque insinuavimus episcopis Italii. Unde contra divinam legem visum est etiam, cum episcoporum numerus pro Athanasio maior existeret, in parte aliqua commodare consensum.

³⁴ Vgl. Twomey, Apostolikos Thronos, 307.

mel. Annik Martin vermutet in diesem Zusammenhang sogar, dass es sich bei dem von Athanasius nach Rom übersandten Konvolut um seine sogenannte *Apologia secunda* gehandelt hatte. Durch sie sei die Meinungsänderung des Liberius und seines Konzils zugunsten des Alexandriners bewirkt worden.³⁵ Ein anderer Forscher hat vorgeschlagen, dass die nach des Athanasius Rückkehr in seine Bischofsstadt vielleicht 352 entstandene Schrift *De decretis Nicaeni synodi* nach Rom geschickt worden sei.³⁶ In ihr entfaltet Athanasius zum ersten Mal den Gedanken, dass das Konzil von Nicaea den apostolischen Glauben als solchen formuliert hat, und gibt damit der *fides Nicaena* die Dignität und Autorität der göttlichen Überlieferung.³⁷ Wenn diese Schrift tatsächlich nach Rom gelangt ist, dann konfrontierte sie den Papst mit einer völlig neuen Sicht der *fides Nicaena* und ihrer Bedeutung für den Glauben der Kirche. Man würde besser verstehen, warum sich Liberius schon auf seiner römischen Synode für den Text des nicaenischen Glaubensbekenntnisses interessiert hat. Die römische Synode mit ihrer Entscheidung für Athanasius und seinen Glauben wäre damit der Anfang einer Allianz zwischen den beiden Bischofssitzen, der in der Tat den Glauben von Nicaea „gerettet“ hat.

Spricht alles dafür, dass schon auf der römischen Synode vom Sommer 353 die Athanasius-Frage von Liberius als *causa fidei* gesehen wurde,³⁸ dann suchten auch die vom Papst zum Konzil von Arles (November 353) gesandten Legaten in diesem Sinne zu wirken. Wenn schon auf der römischen Synode die Athanasius-Frage als *causa fidei* erkannt wurde, dann ging auch die Initiative, das Verfahren gegen Athanasius als Glaubensangelegenheit zu propagieren, nicht, wie behauptet wurde,³⁹ auf Lucifer von Calaris zurück, sondern auf Papst Liberius selbst. Dass der Sarde mit auf den Papst eingewirkt haben wird,⁴⁰ braucht man dabei aber nicht in Abrede zu stellen. Dass

³⁵ Vgl. A. Martin, Athanasie d'Alexandrie et l'église d'Égypte au IV^e siècle (328–373), Rom 1996, hier 460–465.

³⁶ Vgl. T. D. Barnes, Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire, London 1993, 110: „It had long been Athanasius' strategy to associate his own cause with the defense of true faith. Hence it is plausible to conjecture that he wrote the work compendiously known as *On the Council of Nicaea* in response to Liberius' letter of 352 in order to put the Council of Nicaea and its creed at the centre of ecclesiastical controversy.“ Vgl. ebd. 112: „It has often been observed that the Nicene creed and its key term *homoousios* become prominent in theological debate only in the 350s. On the known facts, it can plausibly be claimed that it was Athanasius who brought it into prominence by sending his *On the council of Nicaea* to the bishop of Rome in 352. He had devised a potent rallying-cry.“

³⁷ Zur Entwicklung der Vorstellung des Athanasius von Alexandrien über das Konzil von Nicaea vgl. Sieben, Die Konzilsidee der Alten Kirche, 25–67, ebd. 34–39 speziell zu *De decretis Nicaeni synodi*.

³⁸ Vgl. auch Piétri, La question d'Athanasie, 120: „[Liberius] laissait, au moins, la querelle ouverte. Cette concession démontre que la politique pontificale entendait élargir le débat d'une querelle de personne à une affaire de doctrine; elle reconnaissait, sub occasione nominis Athanasii, une vieille dispute sur les sentences de Nicée.“

³⁹ Brennecke, Hilarius von Poitiers, 152.

⁴⁰ Vgl. Brief an Eusebius, JW 211: Cum igitur [...] reliqui per Italiam episcopi publica conventionione coacti fuissent sententiis Orientalium obedire, deo procurante frater et coepiscopus noster

Liberius über das Ergebnis dieses Konzils schließlich maßlos enttäuscht ist, liegt dann ebenfalls auf der Hand. So schreibt Liberius 353/4 in seinem Brief an Ossius von Cordoba:

Weil ich sehr zuversichtlich war, er [d. h. Vinzenz von Capua] würde die *Angelegenheit des Glaubens* gut verteidigen, und weil er öfter zusammen mit Deiner Heiligkeit in derselben als Richter fungiert hatte,⁴¹ hatte ich von ihm gehofft, es werde das Recht der Evangelien beziehungsweise der Gesandtschaft unversehrt gewahrt. Aber er erreichte nicht nur nichts, sondern ließ sich sogar selbst zur Heuchelei verführen. Danach erfüllte mich doppelte Trauer und ich beschloss, lieber für Gott zu sterben, um nicht den Eindruck zu erwecken, ich sei der neueste Verräter [des Evangeliums], oder ich gäbe Urteilen gegen das Evangelium meine Zustimmung.⁴²

Dass es Liberius um den Glauben geht, bezeugen auch seine Briefe an Eusebius von Vercelli. In einem ersten aus dem Jahr 354 heißt es:

Ich weiß, dass Eifer für Gott in Dir glüht, auf dass Du mit ihnen [d. h. den päpstlichen Legaten] zusammen auftrittst, damit der von den Aposteln der katholischen Kirche überlieferte *Glaube* auf keine Weise verletzt werden könne.⁴³

In einem zweiten aus demselben Jahr:

Ich wusste es, teuerster Herr Bruder, Du würdest, vom Geiste Gottes entflammt, in der *Sache des Glaubens*, der uns dem Herrn empfehlen kann, unserem Bruder und Mitbischof Lucifer und unserem Mitpriester Pancratius, der zugleich mit meinem Sohne, dem Diakon Hilarius, abgereist war, aufrichtigen Trost zu spenden gedenken und Dich ihnen nicht versagen können. Denn Du wusstest von ihnen, dass sie aus *Ehrrerbietung für ihren Glauben* eine solche mühevollere Reise auf sich genommen haben.⁴⁴

Sofern man nicht davon ausgeht – und für diese Annahme triftige Gründe hat –, dass Liberius nicht beim Wort zu nehmen sei, wenn er von Glauben redet, weil er in Wirklichkeit etwas anderes, zum Beispiel Macht, meint, kann man fairerweise nicht umhin, diesen seinen Aussagen Glauben zu schenken. Erst recht setzt er sich laut dem Bittbrief an den Kaiser um ein neues Konzil, das dann tatsächlich 355 in Mailand zustande kam, für die *causa fidei*, d. h. die Anerkennung des Konzils von Nicaea als Grundlage des Glaubens, ein.

Die Episode, die sich auf diesem Konzil ereignete und von Hilarius berichtet wird⁴⁵, nämlich dass Eusebius von Vercelli den Text der *fides Nicaena*

Lucifer de Sardinia supervenit. Qui cum latebras causae interioris cognovisset et pervenisset ad eius conscientiam sub occasione nominis Athanasii haeticos haec velle tentare, pro devotione fidei suae subire voluit iustum laborem et ad comitatum religiosi principis pergere [...].

⁴¹ Andeutung auf die frühere Tätigkeit des Vincentius bei Synoden.

⁴² JW 209, in: *Hilarius von Poitiers*, Collectanea B VII, 6; CSEL 65, 167, 9–16.

⁴³ JW 213; CChr.SL 9,122, 11–13.

⁴⁴ JW 215; CChr.SL 9,122,1–123,8.

⁴⁵ *Hilarius*, Appendix ad collectanea II,3(8); CSEL 65, 187, 7–15: Conventus [Eusebius], ut in Athanasium subscriberet, ait: de sacerdotali fide prius oportere constare; compertos sibi quosdam ex his, qui adessent, heretica labe pollutos. Expositam fidem apud Nicaeam, cuius superius meminimus, posuit in medio spondens omnia se, quae postularent, esse facturum, si fidei professionem scripsissent. Dionisius Mediolanensis episcopus cartam primus accepit. Ubi profitenda scribere coepit, Valens calamum et cartam e manibus eius violenter extorsit clamans non posse fieri, ut aliquid inde gereretur.

den Bischöfen zur Unterschrift vorlegte als Bedingung für die Verhandlung weiterer Fragen, ist dann ebenfalls plausibel, und es besteht kein Grund dafür, die Echtheit der Quelle in Frage zu stellen⁴⁶. Das von Theodoret überlieferte Streitgespräch zwischen Liberius und dem Kaiser Constantius erwähnt denn auch zu Recht diese von den römischen Legaten auf die Agenda des Konzils gebrachte Glaubensfrage, wenn Liberius in diesem Streitgespräch dem Eunuchen Eusebius antwortet:

Nun bin auch ich durchaus der Meinung, es müsse etwas geschehen, und zwar dies: Zunächst muss eine umfassende und handliche Denkschrift abgefasst werden zu kraftvoller Verteidigung des Glaubens, der in Nicaea dargelegt worden ist. Inzwischen müssen unsere Amtsbrüder aus der Verbannung zurückgerufen und in ihre Bischofskirchen wieder eingesetzt werden. Wenn sich dann, zweitens, herausstellen sollte, dass die Männer, die zur Zeit solche Verwirrung in den Kirchen anrichten, in der Tat mit dem apostolischen Glauben übereinstimmen, dann wollen wir alle uns in Alexandrien versammeln, wo sich der Angeklagte und die Kläger samt ihrem Sachwalter befinden. Dort wollen wir den Streitfall genau prüfen und dann einmütig darüber befinden.⁴⁷

Noch zwei weitere Male wird in diesem weltgeschichtlich bedeutsamen Zwiegespräch – es stehen sich hier zum ersten Mal ein Papst und ein Kaiser gegenüber – die *causa fidei* angesprochen. Auf die Bemerkung des Kaisers, er, Liberius, bleibe allein auf der ganzen Welt einem „ruchlosen“ Menschen treu – gemeint ist Athanasius von Alexandrien –, antwortet Liberius:

Und wenn ich auch allein dastehe – die Sache des Glaubens (ὁ τῆς πίστεως λόγος) wird dadurch nicht schwächer.⁴⁸

Gegen Ende des Streitgesprächs kommt Liberius noch einmal auf seine Forderung zurück, vor allem die *causa fidei* zu verhandeln:

Darum noch einmal: Gebt Befehl, dass die Bischöfe auf ihre Sitze zurückgerufen werden, wenn es euch gefällt. Wenn sich dann herausstellt, dass sie mit dem heutigen Verteidiger des zu Nicaea festgelegten orthodoxen Glaubens übereinstimmen, dann möge man an einem bestimmten Ort zusammentreten, um den Frieden in der Welt zu sichern.⁴⁹

Über die Echtheit beziehungsweise die historische Zuverlässigkeit dieses Streitgesprächs gehen die Meinungen der Forscher zwar auseinander,⁵⁰ aber selbst wenn es sich nur um das ferne Echo einer Aussprache zwischen dem Kaiser und dem Papst handelt, so ist doch bemerkenswert, dass hier durchaus die *causa fidei* zur Sprache kommt und nicht nur formaljuristische Argumentation⁵¹ stattfindet.

⁴⁶ Vgl. Brennecke, Hilarius von Poitiers, 178–182.

⁴⁷ Hist. eccl. II,16; GCS 19, 131–136; hier 134,1–8. Vgl. die deutsche Übersetzung bei H. Rahner, Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten und ihre Deutung, München 1961, 124–131, hier 129; dazu 90.

⁴⁸ GCS 19, 133,18–19.

⁴⁹ GCS 19, 135,6–9.

⁵⁰ Vgl. Brennecke, Hilarius von Poitiers, 267, Anmerkung 102. Zu diesem Streitgespräch vgl. auch J. Hermann, Ein Streitgespräch mit verfahrensrechtlichen Argumenten zwischen Kaiser Konstantius und Bischof Liberius, in: Festschrift für Hans Liermann zum 70. Geburtstag, Erlangen 1964, 77–86.

⁵¹ Vgl. Brennecke, Hilarius von Poitiers, 268: „Das bei Theodoret überlieferte Gespräch dreht

Nach seiner durch die Aufkündigung der Gemeinschaft mit Athanasius schließlich ermöglichten Rückkehr nach Rom setzt sich Liberius noch zweimal sehr entschieden für das Konzil von Nicaea ein. 363 schreibt Liberius an die katholischen Bischöfe Italiens:

Wenn also jemand aufgrund der äußerst milden Anwaltschaft unserer Stellungnahme bereit, in Unwissenheit gefangen gewesen zu sein, und wenn er das tödliche Virus der arianischen Lehre in sich als heimtückisch und versteckt erfahren hatte, dann soll er es nach seiner Wiederherstellung wieder herausschaffen, soll es verdammen und umso heftiger gegen die Urheber wüten, deren Gewalttätigkeit gegen ihn er erfahren hat, und soll sich ganz dem apostolischen und katholischen Glauben von neuem zu eigen geben, der bis zur Versammlung des nicaenischen Konzils bestanden hat.⁵²

Man hat den Eindruck, dass der Papst hier bei der Erwähnung der „Gewalttätigkeiten“, die Arianer begangen haben, auch seine eigenen Erfahrungen vor Augen hat, und dass die Aufforderung, sich erneut dem alten Glauben zuzuwenden, auch aus der Erinnerung an seinen eigenen Weg resultiert. Noch entschiedener setzt sich Liberius dann für die *fides Nicaena* in seinem Brief an rechtgläubige östliche Bischöfe von 366 ein:

Darüber hinaus bekannten unsere teuersten Brüder Eustathius, Silvanus und Theophilus auch dies, dass sowohl sie selbst als auch Eure Liebe stets denselben Glauben gehabt hätten und denselben bis zum Ende bewahren würden, den nämlich, der in Nicaea von 318 rechtgläubigen Bischöfen geprüft und festgesetzt wurde. Er umfasst die vollständige Wahrheit und stopft dem ganzen Pöbel der Häretiker das Maul und widerlegt und vernichtet sie. Denn nicht von ungefähr, sondern auf Gottes Wink hin versammelte sich eine so große Anzahl von Bischöfen gegen den Wahnsinn des Arius. Mit einer solchen Zahl⁵³ hat auch der selige Abraham so viele Tausende durch den Glauben niedergeworfen (vgl. Gn 14,14). Dieser Glaube, der in dem [Begriff] „Hypostase“ und der Bezeichnung „wesensgleich“ enthalten ist, zerstört und vernichtet wie ein festes und unbezwingliches Bollwerk alle Angriffe und bösen Kniffe der arianischen Irrlehre.⁵⁴

Entsprechend fällt das Urteil des Liberius über das Konzil von Rimini (Mai 359) aus:

Deswegen nutzte den Arianern auch nicht ihre Schurkerei, als sie in ihrer Tücke alle Bischöfe des Abendlandes zusammenriefen und diese in Rimini zusammengekommen waren. Sie sollten aufgrund von Überredung beziehungsweise um die Wahrheit zu sagen, aufgrund von weltlicher Gewalt, das, was als das Sicherste im Glauben niedergelegt war, aufheben oder hinterlistig leugnen. In der Tat haben fast alle, die in Rimini gewesen waren und damals durch Lockungen oder List getäuscht wurden, sich jetzt bekehrt, die Formel der in Rimini Versammelten verurteilt und den katholischen und apostolischen, in Nicaea verkündigten Glauben unterschrieben. Sie halten jetzt mit uns Gemeinschaft und hegen umso größeren Unwillen gegen die Lehre des Arius und seiner Schüler.⁵⁵

sich ausnahmslos um juristische Probleme, und der Fall des Athanasius erscheint auch aus der Sicht des Liberius als reine Disziplinarangelegenheit. Von Glaubensdingen ist zwischen Liberius und Konstantius nicht die Rede.⁵⁴

⁵² JW 223, in: *Hilarius*, Coll. Antiar. B IV,2; CSEL 65, 157,10–15.

⁵³ Zu diesem Theologumenon vgl. *Sieben*, Die Konzilsidee der alten Kirche, 221–222.

⁵⁴ JW 228, in: *Sokrates*, Kirchengeschichte 4,12,28; GCS; N.F. 1, 241,28–242,1.

⁵⁵ Ebd. GCS, N.F. 1, 242,1–11.

Das Bekenntnis zur *fides Nicaena* bedeutet für Liberius nicht nur die Annahme des derzeit in der gesamten westlichen Kirche bekannten Glaubens, sondern vor allem auch desjenigen Glaubens, der bis zum Konzil von Nicaea einschließlich überliefert worden war.⁵⁶ Über die Bedeutung dieses Überlieferungsgedankens ist weiter unten noch näher einzugehen.

Die späteren Generationen feiern nicht Liberius, sondern Hilarius von Poitiers für die Großtat, dem Glauben von Nicaea im Westen zum Durchbruch verholfen zu haben. Das ist nach dem „Verrat“ des Liberius durchaus verständlich. Zur ganzen Wahrheit aber gehört, dass der erste Schritt, an den Hilarius konsequent anschloss, von Papst Liberius getan wurde. Wenn man in diesem Schritt des Hilarius den Beginn eines neuen Kapitels der Glaubensgeschichte sieht, dann sollte dabei die Initiative des Liberius nicht völlig unerwähnt bleiben.

1.4 Damasus I. (366–384)⁵⁷ und seine Nachfolger

Der Nachfolger des Liberius, Papst Damasus, macht die *fides Nicaena* in seinem berühmten Brief „Confidimus“ an die illyrischen Bischöfe (371?)⁵⁸ zum Testtext, an dem sich die Rechtgläubigkeit von Bischöfen entscheidet. Mit diesem von einer römischen Synode im Jahr 371 verfassten Synodalbrief unternimmt es Damasus – aller Wahrscheinlichkeit nach dazu von Athanasius von Alexandrien angeregt – „anzumahnen, dass die homöischen Bischöfe, die auch bereits als Häretiker verurteilt worden sind, ihrer Ämter enthoben werden“. Das Synodalschreiben ist zwar an die Illyrer gerichtet, gelangt aber auch zu Athanasius, der den Brief an Basilius weiterleitet.

Dies geschieht durch die Initiative des Alexandriners [...]. Denkbar ist aber auch, dass Athanasius vom Westen beauftragt wurde, mit diesem Brief wie im Illyricum auch im Orient die Rechtgläubigkeit der Bischöfe zu überprüfen.⁵⁹

In der Antwort auf die Frage, welches unter den zahlreichen in den vergangenen Jahrzehnten abgehaltenen Konzilien denn für die Gläubigen verbindlich ist, stellt Damasus die einzigartige, geradezu absolute Bedeutung heraus, die dem Nicaenum zukommt:

⁵⁶ Ebd. GCS, N. F. 1, 241,9–17: „Euer mit dem Licht des Glaubens vorausleuchtendes Schreiben, das uns von den teuersten Brüdern und Bischöfen Eustathius, Silvanus und Theophilus überreicht wurde, geliebte Brüder, brachte uns hochehrwünschte Freude über den Frieden und die Eintracht, vorzüglich deswegen, weil es versicherte und bewies, dass Eure Meinung und Eure Gesinnung mit meiner Wenigkeit und mit denen in Italien und dem ganzen Abendland übereinstimmen und zusammenklängen. Wir erkennen hierin den katholischen und apostolischen Glauben, der bis zur nicaenischen Synode rein und unerschütterlich geblieben war.“

⁵⁷ Vgl. C. Carletti, Damasus, in: *Enciclopedia dei papi*; I, 349–372.

⁵⁸ Zum Brief „Confidimus“ vgl. Piétri, *Roma christiana, 777–787. U. Reutter*, Damasus, Bischof von Rom (366–384): Leben und Werk, Tübingen 2009, 260–316, informiert ausführlich über die verschiedenen Versionen des Textes, seine Adressaten und die inhaltlichen Probleme.

⁵⁹ Reutter, Damasus, 307.

Aus dem Bericht der gallischen und venetianischen Brüder haben wir erfahren, dass einige nicht durch die Neigung zur Häresie – denn dieses große Übel kann die Vorsteher Gottes nicht befallen –, sondern durch Unwissenheit oder Einfältigkeit in Unruhe sind aufgrund der verkehrten Auslegung einiger Leute und nicht genügend durchschauen, welche Ansicht unserer Väter eher festzuhalten ist, wenn verschiedene Konzilsbeschlüsse an ihre Ohren herangetragen werden [...]. Es ist angemessen, dass alle Gesetzeslehrer im ganzen römischen Erdkreis dieselbe Ansicht über das Gesetz vertreten und nicht mit verschiedenen Lehren den Glauben des Herrn verletzen. Denn nachdem schon längst das Gift der Häretiker, wie es nun wieder sich einzuschleichen begonnen hat, und besonders die Gotteslästerung der Arianer sich zu entwickeln begonnen hatte, haben unsere Vorfahren, die 318 Bischöfe und diejenigen, die zur Vertretung des heiligsten Bischofs der Stadt Rom gesandt worden sind, auf dem Konzil, das in Nicaea abgehalten worden ist, diese Mauer gegen die Waffen des Teufels errichtet und den tödlichen Giftbecher mit diesem Gegengift zurückgeschlagen, dass man glauben soll, dass Vater, Sohn und Heiliger Geist von einer einzigen Gottheit und einer einzigen Substanz sind; und sie urteilten, dass diejenigen, die die Gegenmeinung vertreten, von unserer Gemeinschaft ausgeschlossen seien.⁶⁰

Die *fides Nicaena* wird hier eindeutig zum Fundament des katholischen Glaubens „im ganzen römischen Erdkreis“ erklärt. Zu beachten ist in diesem Passus aber auch der Hinweis auf die Rolle der päpstlichen Legaten auf dem Konzil von Nicaea. Sie tragen zusammen mit den übrigen Bischöfen die Entscheidung dieses Konzils. Hier wird das bei seinen Vorgängern, Julius und Liberius, noch kaum zum Ausdruck kommende Primatsbewusstsein deutlich erkennbar. Für dieses ist es ganz natürlich, dass die römischen Legaten eine entsprechende Rolle auf dem genannten Konzil gespielt haben. Jedenfalls müssen sie genannt werden, wenn es darum geht, sich an das Großereignis des Konzils zu erinnern.

Auf die Frage, ob nicht gerade das Konzil von Rimini mit seiner großen Anzahl von Bischöfen der behaupteten Monopolstellung des Konzils von Nicaea „präjudiziere“, d. h. dieses relativiere, gibt Damasus die zunächst überraschende, dann aber eben angesichts des gewachsenen Primatsanspruches nur logische Antwort, dies sei nicht der Fall; denn der Römische Stuhl habe ihm keine Zustimmung gegeben. Die Antwort ist deswegen überraschend, weil hier zum ersten Mal die These vertreten wird, dass Konzilsentscheidungen ohne Zustimmung des Römischen Stuhls nicht zustande kommen können:

Denn auch aufgrund der Zahl derer, die sich in Rimini versammelt haben, hat keine Vorentscheidung entstehen können, weil feststeht, dass weder der römische Bischof, dessen Meinung vor allem hätte erwartet werden müssen (*cuius ante omnes fuit expectanda sententia*), noch Vincentius, der so viele Jahre lang das Priestertum untadelig bewahrt hat, noch andere Zustimmung zu derartigen Beschlüssen geliefert haben, zumal da, wie wir gesagt haben, gerade dieselben, die durch Täuschung unterlegen zu sein schienen, nachdem sie zu einer besseren Einsicht gekommen waren, öffentlich ihr Missfallen bezeugt haben. Daraus erkennt Eure Lauterkeit, dass allein dieser Glaube, der bei Nicaea durch die Autorität der Apostel begründet worden ist, mit immerwährender Festigkeit beizubehalten ist, und dass mit uns die Orientalen, die sich als katholisch erachten, und die Okzidentalern ihren Ruhm darauf setzen.⁶¹

⁶⁰ JW 232, Ausgabe A. von Harnack, in: ZNW 35 (1936) 19,9–26.

⁶¹ Ebd. 20,4–14.

In mehreren weiteren Briefen insistiert Damasus auf der *fides Nicaena* als Norm des katholischen Glaubens, so in seinem Schreiben an Paulinus von Antiochien (376?):

Deswegen, wenn mein oben genannter Sohn Vitalis und diejenigen, die mit ihm sind, sich Dir anschließen wollen, müssen sie zuerst die Darlegung des Glaubens unterschreiben, die in Nicaea durch den frommen Willen der Väter festgelegt worden ist.⁶²

Ebenso äußert sich Damasus in seinem Schreiben an die östlichen Bischöfe (377–381).⁶³ In einem anderen Brief an die östlichen Bischöfe (zwischen 375 und 377) fügt Damasus dem Bekenntnis zum „unumstößlichen Glauben“ des Nicaenum dasjenige zur Gottheit des Heiligen Geistes hinzu, die von den sogenannten Pneumatomachen bestritten wurde:

Wie wir nämlich, indem wir den unumstößlichen Glauben des Konzils von Nicaea in allem bewahren und ohne geheuchelten Wortlaut und verdorbenen Sinn an die Trinität der gleichewigen und einzigen Substanz (*essentia*) glauben, in nichts den Heiligen Geist abtrennen, sondern vollkommen in allem, in Kraft, Ehre, Hoheit, mit dem Vater und dem Sohn zusammen verehren, so vertrauen wir auch darauf, dass die Fülle des Wortes Gottes, das nicht geäußert, sondern geboren ist und nicht im Vater zurückbleibt, sodass es nicht ist, sondern von Ewigkeit zu Ewigkeit existiert, den vollkommnen, das heißt, den ganzen Übertreter (des Gesetzes) angenommen und gerettet hat.⁶⁴

In seinem Schreiben an die gallischen Bischöfe (nach 387) geht es dem Papst nicht um die *fides Nicaena*, sondern um die Kanones des Konzils:

Dank des göttlichen Geistes, der dem nicaenischen Konzil zugetan war, bis dass das Bekenntnis des Glaubens rechtmäßig festgesetzt worden war, äußerten alle diese an einem Ort zusammengekommenen Bischöfe auch den Willen, dass die apostolischen Überlieferungen zur Kenntnis aller gelangten. Sie bestimmten unter anderem, dass auch keiner von den Eunuchen Kleriker werde, da „kein Eunuch und Weichling in das Heiligtum Gottes eintreten wird“ (Dtn 23,1); ferner ordneten sie an, dass, wenn einer nach der Gnade der Taufe, nach der Vergebung der Sünden sich im weltlichen Militärdienst berühmt gemacht hat, auch jener, der sich an Purpur und den *Fasces* erfreut hat, keinesfalls zum Priestertum gleichsam durch gewaltsames Eindringen zugelassen werden darf.⁶⁵

Auch die Nachfolger des Damasus berufen sich immer wieder auf die Kanones des Konzils von Nicaea: Siricius⁶⁶ in seiner berühmten Dekretale an Himerus von Tarragona (385)⁶⁷, in seinem Brief an die Bischöfe Italiens (383–

⁶² JW 235; PL 13,356 A-B.

⁶³ JW 234; in: *Theodoret von Kyros*, Kirchengeschichte 5,10; GCS; N. F. 5, 296,5–6: „Erinnert Euch an den apostolischen Glauben, hauptsächlich denjenigen, der in Nicaea von den Vätern schriftlich festgelegt worden ist [...]“.

⁶⁴ JW nach 233; Fragment „Non nobis“; Ausgabe *A.von Harnack*, in: ZNW 35 (1936) 22,29–23,3.

⁶⁵ JW nach 285; zitiert bei *Reutter*, Damasus, 205.

⁶⁶ Vgl. *E. Calvalcanti*, Siricio, in: *Enciclopedia dei papi*; I, 375–381.

⁶⁷ JW 255, PL 13, 1144A: „Keine anderen Frauen dulden wir in Häusern der Kleriker als allein diejenigen, denen es die Synode von Nicaea nur aus Gründen einer verwandtschaftlichen Beziehungen erlaubt hat, dass sie mit denselben zusammenwohnen.“ Vgl. Kanon III des Nicaenum, COD (1973) 7.

394)⁶⁸, an die Bischöfe Afrikas (386)⁶⁹ usw.; Innozenz⁷⁰ in seiner Dekretale an Victricius von Rouen (404)⁷¹, seinem Brief an die Synode von Toledo (um 400)⁷², an das Volk und den Klerus von Konstantinopel (405)⁷³, in seinem Brief an Agapitus (401–417)⁷⁴ usw.; Zosimus⁷⁵ in seiner Instruktion für die afrikanischen Gesandten, wo freilich die Bestimmungen der Synode von Sardika als nicaenische Kanones bezeichnet werden⁷⁶, womit wir die Belege für Berufungen auf die Kanones des Konzils von Nicaea durch die römischen Bischöfe abbrechen.

Wie sehr sich der Blick mit dem zeitlichen Abstand von Nicaea und von den Wirren um dieses Konzil bis zur Mitte des 4. Jahrhunderts verklärte, bis dahin, dass selbst Liberius unter die Glaubenszeugen für dieses Konzil gezählt wurde, zeigt Papst Anastasius I. in seinem Brief an Venerius von Mailand (400/401). Wichtiger aber ist ein anderer Punkt in dem folgenden Auszug: Anastasius ist der erste Papst, der Italien, und damit auch mittelbar dem Papsttum, die historische Sonderrolle zuschreibt, den Glauben des Konzils von Nicaea festgehalten und durchgesetzt zu haben. Er liefert mit seiner historisch völlig einseitigen Sicht einen konkreten Baustein für die später von Gelasius verteidigte allgemeine Theorie vom prinzipiellen Einsatz der *sedes apostolica* für die Durchsetzung von Konzilsbeschlüssen:

⁶⁸ JW 263; PL 13,1164D–1165A: „Die Bestimmungen des Kirchenrechts, welche in Nicaea verhandelt worden waren, sollten durch diese Eure Unterschrift bekräftigt werden und, bestätigt, mit Fug und Recht fest begründet bleiben.“

⁶⁹ JW 258; CChr.SL 149,61,60–63: „Kein einzelner Bischof soll es sich anmaßend herausnehmen, einen anderen zu ordinieren, damit dieses Amt nicht als ein geheim verliehenes erscheine; denn so wurde bekanntlich schon auf der nicaenischen Synode bestimmt.“

⁷⁰ Vgl. A. Pollastri, Innocenzo, in: Enciclopedia dei papi; I, 385–392.

⁷¹ JW 286; PL 20,472–473: „Wenn jedoch Gerichts- oder Streitfälle zwischen Klerikern sowohl des höheren als auch des niederen Ranges entstanden sind, so soll gemäß der Synode von Nicaea nach Versammlung der Bischöfe eben dieser Provinz der Streit beendet werden.“ Vgl. Kanon V des Nicaenum, COD (1962) 7.

⁷² JW 292, PL 20, 489A-B: „Es konnte nämlich nicht verborgen bleiben, dass die Bischöfe Rufinus und Minicius es sich herausnahmen, in fremden Kirchen gegen die Kanones von Nicaea Bischöfe zu ordinieren.“ Vgl. Kanon IV des Nicaenum, COD (1962) 6–7.

⁷³ JW 294; *Sozomenos*, *Historia ecclesiastica*; GCS I (1960) 386,17–24: „Was aber die Beobachtung der Kanones betrifft, so erklären wir, dass denen zu folgen sei, die in Nicaea festgesetzt wurden. Nur ihnen muss die katholische Kirche folgen und sie allein anerkennen. Werden aber von einigen andere [Kanones] vorgebracht, die von den nicaenischen Kanones abweichen und nachweisbar von Häretikern stammen, so werden diese von den katholischen Bischöfen verworfen; denn was von Häretikern erfunden ist, darf den katholischen Kanones nicht zugesellt werden; denn sie wollen immer durch Entgegengesetztes und Ungesetzliches die nicaenischen Beschlüsse erschüttern.“

⁷⁴ JW 316; PG 20, 606B: „Die auf dem Konzil von Nicaea aufgestellten Kanones schließen indes Büsser auch von den niedrigsten Ämtern der Kleriker aus.“ Vgl. Kanon X des Nicaenum, COD (1973) 11 = (1962) 10.

⁷⁵ Vgl. A. Pollastri, Zosimo, in: Enciclopedia dei papi; I, 392–398.

⁷⁶ JW 347; CChr.SL 149, 90,51–56: „Es ist niemandem verborgen, dass Ihr die Euch anvertrauten Geschäfte dort so durchführt, als ob sie unsere eigenen wären, nein vielmehr, weil wir in Euch gegenwärtig sind, zumal da Ihr diesen unseren Auftrag für Euch habt und den Text der Kanones, die wir zur größeren Sicherheit dieser Instruktion beigefügt haben. So nämlich formulierten die Brüder auf dem Konzil von Nicaea, als sie über die Appellation von Bischöfen entschieden [...]“

Höchste Freude bereitet mir, was Christi Liebe bewirkt hat, [nämlich] dass Italien [...] auf dem gesamten Erdkreis siegreich den von den Aposteln überlieferten und von den Vorfahren übernommenen Glauben unversehrt bewahrte, und zwar zu der Zeit, als Constantius göttlichen Angedenkens siegreich über den Erdkreis herrschte.⁷⁷ Die arianische Partei vermochte ihre schmutzigen und häretischen Lehren nicht heimlich einzuschleusen. Denn unser Gott, wie wir glauben, sorgte dafür, dass jener heilige und unbefleckte Glaube nicht [...] verunreinigt würde, der [Glaube] nämlich, der von heiligen Männern und schon in der Ruhe der Heiligen versammelten Bischöfen auf der Zusammenkunft des Konzils von Nicaea behandelt und definiert worden war. Für ihn ertrugen gern Verbannung, die sich damals als heilige Bischöfe erwiesen, nämlich Dionysius, von daher Diener Gottes, ein durch göttliche Belehrung geschulter Mann, oder diejenigen heiligen Angedenkens, die seinem Beispiel folgten, Liberius, der Bischof der römischen Kirche, auch Eusebius von Vercelli, Hilarius aus Gallien, um von den meisten zu schweigen, die sich dafür entschieden, sich eher ans Kreuz schlagen zu lassen, als Gott Christus, wozu die arianische Häresie nötigte, zu lästern oder den Sohn Gottes, Gott Christus, ein Geschöpf des Herrn zu nennen.⁷⁸

1.5 Leo der Große (440–461)⁷⁹

Leo der Große⁸⁰ ist, wie wir weiter unten sehen werden, ein großer Streiter für das Konzil von Chalcedon, aber er setzt sich auch in zahlreichen seiner Briefe mit Entschiedenheit für das Konzil von Nicaea ein. In einigen von ihnen geht es ihm um die *fides Nicaena*, in anderen um die Kanones des Konzils. Auf den Glauben des Konzils von Nicaea kommt er in einem Brief an die Kaiserin Pulcheria schon 449, also noch vor dem Konzil von Chalcedon, zu sprechen. Er betont darin die Identität des im *Apostolicum* bekannten Glaubens mit dem der *fides Nicaena*:

[...] das kurze und vollkommene Bekenntnis des katholischen Symbolums,⁸¹ das in zwölf Sätzen ebenso vieler Apostel verzeichnet wird, ist durch himmlische Kraft so beschaffen, dass durch dessen Schwert allein alle Meinungen der Häretiker vernichtet werden können. Hätte Eutyches die Fülle dieses Symbolums mit reinem und einfältigem Herzen erfassen wollen, er würde in nichts von den Dekreten des heiligsten nicaenischen Konzils abweichen und würde einsehen, dass von den heiligen Vätern angeordnet wurde, dass gegen den apostolischen Glauben, welcher nur einer ist, sich kein Geist, kein Ausspruch erheben dürfe.⁸²

In seinem Brief an Kaiser Theodosius aus dem Jahr 450 bittet Leo um die Abhaltung eines Konzils und belegt, dass für ihn die *fides Nicaena* die grundlegende Glaubensformel ist und deswegen falsche Interpretationen derselben verhindert werden müssen:

⁷⁷ Gemeint ist die Alleinherrschaft des Constantius durch den Sieg über den Usurpator Magnentius im Jahr 353.

⁷⁸ JW 281; PLS 1,791.

⁷⁹ Vgl. E. Cavalcanti, Leone, in: Enciclopedia dei papi; I, 423–442.

⁸⁰ Vgl. S. Wessel, *Leo the Great and the Spiritual Rebuilding of a Universal Rome*, Leiden/Boston 2008.

⁸¹ Leo zitiert auch in seinem berühmten *Tomus ad Flavianum* das apostolische Glaubensbekenntnis als Grundlage des kirchlichen Glaubens. Er weiß zu dieser Zeit noch nicht, dass der Osten dieses Glaubensbekenntnis gar nicht kennt.

⁸² Ep. 31; JW 425; ACO IV,2; 14,30–15.5.

[...] es darf niemandem mehr freistehen, die nicaenische Synode so zu erwähnen, dass er als ein Feind des Glaubens derselben befunden wird, weil es sowohl der ganzen Kirche wie auch diesem Eurem Reiche zum Vorteil gereichen wird, wenn ein Gott, ein Glaube und ein Geheimnis des Menschenheiles durch ein Bekenntnis der ganzen Welt festgehalten wird.⁸³

Den Kaiser Marcian beschwört Leo in seinem Brief vom 26. Juni 451, dafür zu sorgen, dass das derzeit stattfindende Konzil von Chalcedon ja nicht die *fides Nicaena* in Frage stelle und das dort Definierte erneut verhandele:

Deshalb beschwöre ich Eure Milde [...], dass Ihr auf der gegenwärtigen Synode über den Glauben, den unsere seligen Väter als den ihnen von den Aposteln überlieferten verkündigt haben, nicht nochmals, als ob er zweifelhaft wäre, verhandeln (*retractare*) lasst, noch gestattet, dass das, was schon längst durch die Autorität der Vorfahren verdammt worden ist, durch neuerliche Versuche wieder angeregt werde, sondern dass Ihr vielmehr den Auftrag erteilt, dass die Bestimmungen (*constituta*) der alten nicaenischen Synode fest bleiben, die Erklärungen der Häretiker aber beseitigt werden.⁸⁴

Vor Kaiser Leo verteidigt sich der Papst in seinem Brief vom 1. Dezember 457 gegen den Vorwurf der Eutychianer, das Konzil von Chalcedon habe dem Nicaenum zuwidergehandelt. Diese verlangten deswegen,

dass über die Synode von Chalcedon nochmals verhandelt werde (*retractare*). Auf derselben war es ganz unmöglich, dass von uns eine der heiligen Synode von Nicaea entgegengesetzte Meinung ausgesprochen wurde, wie die Häretiker lügenhaft behaupten, die da vorgeben, an dem Glauben des nicaenischen Konzils festzuhalten. Auf ihm erklärten unsere heiligen und ehrwürdigen gegen Arius versammelten Väter nicht das Fleisch des Herrn, sondern die Gottheit des Sohnes als wesensgleich (ὁμοούσιος) mit dem Vater. Auf dem Konzil von Chalcedon aber wurde der eutychianischen Gottlosigkeit gegenüber definiert, dass der Herr Jesus Christus die Wirklichkeit (*veritas*) unseres Leibes vom Wesen (*substantia*) seiner jungfräulichen Mutter genommen habe.⁸⁵

In einem Brief vom 31. März 458 verteidigt Papst Leo die Entscheidungen beider Konzilien, die des Nicaenum und die des Chalcedonense. Keines von ihnen sei neu verhandelbar, denn es handle sich um einen und denselben Glauben, der auf beiden Konzilien festgelegt wurde. Es sei unbedingt zu verhindern,

[...] dass eine „sorgfältigere“ Verhandlung stattfindet, als ob vorher nichts entschieden worden wäre, und alles, was nach dem Ausspruch und zur Freude der katholischen Bischöfe der ganzen Welt auf der heiligen Synode zu Chalcedon festgesetzt wurde, nun zur Schmach selbst des hochheiligen nicaenischen Konzils wankend gemacht wird. Denn was in unserer Zeit zu Chalcedon über die Menschwerdung unseres Herrn Jesus Christus festgesetzt wurde, das entschied auch in Nicaea jene geheimnisvolle Zahl der Väter, damit die Katholiken weder glaubten, der eingeborene Sohn Gottes sei in irgendetwas dem Vater nicht gleich, noch dass derselbe, da er Menschensohn geworden war, nicht die wahre Natur unseres Fleisches und unserer Seele gehabt habe.⁸⁶

⁸³ Ep. 69; JW 452; ACO V,2; 31,32–34.

⁸⁴ Ep. 90; JW 470; ACO IV,2; 48,23–30.

⁸⁵ Ep. 154; JW 532; ACO IV,2; 102,24–30.

⁸⁶ Ep. 162; JW 539; ACO IV,2; 105,31–106,4.

Hierzu sollen die Gesandten des Papstes jedenfalls klarstellen,

[...] dass die gar nicht den Katholiken beigezählt werden dürfen, die den Entscheidungen der ehrwürdigen Synoden von Nicaea oder den Bestimmungen des heiligen chalcidonensischen Konzils nicht folgen, weil die heiligen Beschlüsse beider (Konzilien) offenbar aus der Quelle des Evangeliums und der Apostel fließen, und dass alles, was nicht dem Born Christi entquillt, ein Giftrank ist [...]⁸⁷.

Die römischen Emissäre dürfen sich deswegen nicht auf Dispute über den Glauben einlassen,

weil wir über die in Nicaea und Chalcedon nach Gottes Willen entschiedenen Angelegenheiten auf eine neuerliche Verhandlung nicht einzugehen wagen, als ob das zweifelhaft und schwankend wäre, was eine so große Autorität durch den Heiligen Geist festsetzte⁸⁸.

Eine ähnliche Position, nämlich die der Zusammengehörigkeit von Nicaea und Chalcedon, vertritt der Papst gegenüber Kaiser Leo in seinem Brief vom 17. August 458.⁸⁹ Dieser Brief enthält eine umfassende Darstellung des katholischen Glaubens. Man hat diesen Brief deswegen zu Recht als den zweiten *Tomus* Papst Leos bezeichnet, durchaus vergleichbar dem an Flavian von Konstantinopel gesandten ersten. Hier zitiert Leo nach Behandlung der verschiedenen sich gegenseitig diametral widersprechenden Irrlehren die *fides Nicaena* in aller Form und bezeichnet den Glauben des Konzils von Nicaea als seinen eigenen Glauben:

Da der katholische Glaube von jeher gottlose Lügen verabscheute und Gotteslästerungen dieser Art durch die über die ganze Welt hin einstimmigen Urteile der seligen Väter verdammt sind, so bleibt darüber kein Zweifel, dass wir jenen Glauben verkünden und verteidigen, den die heilige Synode von Nicaea bekräftigt hat, indem sie erklärt: (... [es folgt das Zitat der *fides Nicaena*]). In diesem Bekenntnis nun ist ganz deutlich auch das enthalten, was auch wir über die Menschwerdung des Herrn bekennen und glauben: Um das Heil des Menschengeschlechtes wiederherzustellen, brachte dieser das wahre Fleisch unserer Gebrechlichkeit nicht aus dem Himmel mit sich, sondern er nahm (*assumere*) es im Schoße der jungfräulichen Mutter an.⁹⁰

Leo verteidigt nicht nur sehr entschieden die *fides Nicaena* – auch die Kanones dieses Konzils liegen ihm sehr am Herzen. Ging es ihm bei der *fides Nicaena* ganz offensichtlich um ein festes Fundament für den einen Christus-Glauben der Kirche, ja um eine gewisse Theorie über dessen Tradition und Weitergabe, so bei den Kanones um ein bestimmtes Kirchenbild, genauer um den Erhalt der in seinen Augen durch Kanon VI von Nicaea festgeschriebenen Rangordnung der kirchlichen Hauptsitze. An ihrer Spitze steht, vor allem durch eine in Rom entstandene Sonderfassung von Kanon VI bezeugt,⁹¹

⁸⁷ Ep. 162; JW 539; ACO IV,2; 106,30–33.

⁸⁸ Ep. 162; JW 539; ACO IV,2; 106,35–107,1.

⁸⁹ Vgl. Ep. 164; JW 541; ACO IV,2; 112, 30–36.

⁹⁰ Ep. 165; JW 542; ACO IV,2; 114,14–28.

⁹¹ Dem authentischen Kanon VI des Nicaenum (vgl. COD [1973] 8–9) ist in dieser römischen Handschrift der Satz vorangestellt: *ecclesia Romana semper habuit primatum*. Zu dieser römischen „Variante“ des Kanons VI von Nicaea und seiner Verwendung durch die Päpste Leo und Bonifatius vgl. E. Schwartz, Die Kanonensammlungen der alten Reichskirche, in: ZSRG.K 56

die römische Kirche mit einem gewissen Primat über die Gesamtkirche. So ist es also ein starkes „ekklesiologisches“ Eigeninteresse, was Leo massiv für die Kanones des Konzils eintreten lässt. Mit ihrer Hilfe sieht er sich in die Lage versetzt, die neue durch Kanon 28 von Chalcedon formulierte Rangordnung der Sitze zu „kassieren“. So schreibt Leo am 22. Mai 452 an die Kaiserin Pulcheria:

[...] niemandem ist es gestattet, gegen die Anordnungen der väterlichen Kanones, die vor sehr langer Zeit in Nicaea durch geistliche Dekrete festgesetzt sind, etwas zu unternehmen, so dass, wer immer eine andere Entscheidung treffen will, eher sich herabsetzt als jene verletzt. Werden sie aber, wie es sich gebührt, von allen Bischöfen unverehrt bewahrt, dann wird unter allen Kirchen ruhiger Friede und feste Eintracht bestehen [...].⁹²

Entschieden massiver noch ist dann sein Eintreten für die Kanones von Nicaea in seinem Schreiben gleichen Datums an Anatolius von Konstantinopel:

[...] Als ob das, was eine Menge (*multitudo*) ungesetzlich beschlossen hat, nicht verworfen werden könnte und als ob die durch den wahrhaft Heiligen Geist geregelte Ordnung der nicaenischen Kanones in irgend einem Teil zu Gunsten irgend jemandes auflösbar wäre! Kein synodales Konzil darf sich wegen der Vermehrung der versammelten Mitglieder etwas einbilden, keine noch so große Zahl von Bischöfen es wagen, sich mit jenen 318 Bischöfen zu vergleichen oder gar sich ihnen vorzuziehen; denn die nicaenische Synode ist durch ein von Gott ihr verliehenes Privileg (*privilegium*) so geheiligt, dass es, mögen kirchliche Gerichte von weniger oder mehr Personen gehalten werden, alles völlig kraftlos ist, was immer von der Anordnung jener abweicht.⁹³

Etwas weiter unten im Brief setzt Leo sein hohes Lied auf das Nicaenum fort:

Jene heiligen und ehrwürdigen Väter, die in der Stadt Nicaea, nachdem sie den gottesräuberischen Arius mit seiner Gottlosigkeit verdammt hatten, die bis an das Ende der Welt gültigen Gesetze der kirchlichen Kanones festsetzen, leben sowohl bei uns wie auf der ganzen Erde in ihren Anordnungen fort, und es wird, wann immer man etwas anderes wagt, als jene bestimmten, dasselbe sogleich kassiert, sodass, was im Allgemeinen zum immerwährenden Nutzen eingeführt wurde, keine Veränderung erleidet noch dem Privatvorteil unterworfen wird, was zum gemeinsamen Wohle festgesetzt worden ist. Indem die von den Vätern gesteckten Grenzen bleiben, soll niemand sich an einem fremden Recht vergreifen, sondern jeder innerhalb seiner eigenen und gesetzlichen Grenze, so viel er kann, sich in der Weite der Liebe üben.⁹⁴

Kraftvolleres kann zur Aufwertung der Kanones des Nicaenum nicht gesagt werden. Leo schreibt ihnen praktisch eine absolute Geltung zu, und das Nicaenum wird damit, wie zu Recht kritisiert wurde, „aus jeder historischen Bedingtheit und jeder historischen Entwicklung gelöst, dem Vergleich mit anderen Reichskonzilien entrückt [...] als eine ewig unabänderliche, göttlich inspirierte Satzung, nicht nur für das Glaubensbekenntnis, sondern auch für alle Kirchenverfassungsfragen [...]“⁹⁵.

(1936) 1–114, hier 51 f. (= Gesammelte Schriften, IV, Berlin 1960, hier 211 f.); *Wojtowitysch*, Papsttum und Konzile, 88, Anmerkung 8.

⁹² Ep. 105; JW 482; ACO IV,2; 58,4–9.

⁹³ Ep. 106; ACO IV,2; 60,14–21.

⁹⁴ Ep. 106; ACO II,4; 61,1–9.

⁹⁵ *Caspar*, Geschichte des Papsttums, 531.

Ähnlich schätzt Leo in weiteren Briefen die praktisch unbegrenzte Autorität der Kanones von Nicaea ein.⁹⁶

2. Einsatz für das Konzil von Ephesus

Wir gehen in diesem zweiten Abschnitt nicht auf das chronologisch dem *Nicaenum* (325) folgende Erste Konzil von Konstantinopel (381) ein; denn der Einsatz der Päpste für dieses Konzil beginnt erst nach dem Konzil von Chalcedon (451), genauer: erst nach dem Ende des acatianischen Schismas im Zusammenhang mit dem Eintreten der Päpste für die ersten vier ökumenischen Konzilien. Auf sie kommen wir aber erst in unserem nächsten Aufsatz zu sprechen. Was nun den Einsatz für Ephesus angeht, so unterscheidet er sich grundlegend von dem Eintreten für Nicaea. Für die Anerkennung von Nicaea mussten die Päpste, wie der vorausgehende Abschnitt zeigt, über Jahre hin kämpfen. Ähnlich wird es auch bezüglich des Chalcedonense sein. Was Ephesus betrifft, so gab es keinen wirklichen Gegner; also bedurfte es auch keines Einsatzes und Kampfes, der mit dem um Nicaea irgendwie vergleichbar gewesen wäre.

2.1 *Coelestin* (422–432)⁹⁷

Was Papst Coelestin, den Papst des Konzils von Ephesus, betrifft, so gehört sein Einsatz für das genannte Konzil streng genommen nicht zu unserem Thema, denn er setzt sich ja nicht für die Durchsetzung und Anerkennung des vergangenen Konzils sein, sondern für sein Zustandekommen und seine Durchführung. Dieser Einsatz für das Konzil von Ephesus stellt jedoch ein besonders interessantes Kapitel in der Geschichte der Beziehungen zwischen einem Konzil und einem Papst dar, denn hier erlaubt es die Quellenlage erstmals, sich näher mit derartigen Beziehungen zu befassen. Dem Papst geht es dabei nicht nur um die Wahrung des Glaubens, sondern auch um die Durchsetzung seines Führungsanspruches in der Kirche.⁹⁸ Obwohl Coelestins Beitrag also nicht exakt unserer Fragestellung entspricht, erfassen wir seine Stellungnahmen zum Konzil von Ephesus in einer Art Exkurs, denn sie stellen unter verschiedener Hinsicht einen originellen Beitrag zur Entfaltung der Theorie der Autorität der ökumenischen Konzilien dar.

Zunächst ist eine Premiere anzuzeigen: Coelestin ist der erste Papst, von dem mehrere Briefe an ein ökumenisches Konzil überliefert sind. Der erste

⁹⁶ Ep. 107; JW 484; ACO IV,2; 62,15–16 – Ep. 114; JW 490; ACO IV,2; 71,11–14 – Ep. 119; JW 495; ACO IV,2; 74,19–23 – Ep. 135; JW 509; ACO IV,2; 89,30–34 etc.

⁹⁷ Vgl. F. Gori, Celestino, in: *Enciclopedia dei papi*; I, 406–415.

⁹⁸ Zum Ringen um die Kirchenführung auf den ökumenischen Konzilien bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts vgl. H.-J. Sieben, *Studien zur Gestalt und Überlieferung der Konzilien*, Paderborn 2005, 39–42.

Brief stammt vom 8. Mai 431⁹⁹, der zweite vom 15. März 432¹⁰⁰. Die siebte und letzte Sitzung des Konzils von Ephesus hatte am 31. Juli 431 stattgefunden. Da das vorliegende Schreiben das Datum vom 15. März 432 trägt, wendet es sich also nicht mehr an die in Ephesus versammelten Bischöfe selbst, sondern an einige wenige ehemalige Teilnehmer des Konzils, die zunächst – vergeblich – im Auftrag des Kaisers und in seiner Gegenwart in Chalcedon eine Einigung mit der Gegenpartei versucht hatten, dann durch den Kaiser nach Konstantinopel eingeladen wurden, wo er die Absetzung des Nestorius anordnete und wo die Wahl des Nachfolgers Maximianus zum Bischof von Konstantinopel erfolgte. Erst nach dem Vollzug dieser Wahl löste der Kaiser das Konzil formell auf; insofern kann man den vorliegenden Brief als an die Synode gerichtet bezeichnen.

Der eigentliche Einsatz des Papstes für das Ephesinum besteht zwar in seiner theologischen Stellungnahme gegen Nestorius¹⁰¹, seiner Allianz mit Cyrill von Alexandrien¹⁰² und seinem Einfluss auf den Kaiser¹⁰³. Da dieser inhaltlich-theologische Einsatz jedoch weitgehend bekannt ist,¹⁰⁴ konzentrieren wir uns hier auf einen bisher übersehenen Aspekt, nämlich die von Coelestin vorgelegten Bausteine zur Entfaltung des Begriffs eines ökumenischen Konzils. Sie bestehen wesentlich in der Bereitstellung von Schriftar-

⁹⁹ JW 379; ACO I,2,22,22–24,31.

¹⁰⁰ JW 385; ACO I,2,98,7–101,17.

¹⁰¹ Vgl. dazu seinen Brief an Nestorius vom 11. August 430, JW 374; ACO I,2,7,1–12,18. Vgl. dazu Caspar, Geschichte des Papsttums, 397–399; Piètri, Roma christiana, 1360–1365; L. I. Scipioni, Nestorio e il concilio di Efeso. Storia, dogma, critica, Mailand 1974, 168–171, 173–176; H. J. Vogt, Papst Cölestin und Nestorius, in: Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgabe für Hermann Tüchle, herausgegeben von G. Schwaiger, München [u. a.] 1975, 85–101, hier 91–93. – Kurz vor dem Schreiben an Nestorius dürfte eine römische Synode stattgefunden haben. Nach Th. Graumann, Autorität und Argumentation: Papst Caelestin und die römische Synode von Sommer 430, in: I concili della cristianità occidentale: secoli III–V; XXX Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana, Roma, 3–5 maggio 2001, Rom 2002, 489–501, enthält der *Conflictus Arnoibii et Serapionis* (CChr.SL 25A, 13–143) Arnoibius' des Jüngeren ein, wie es scheint, bisher nicht beachtetes Fragment aus dem Protokoll der genannten römischen Synode (ebd. 112,671–113,702). Ziel dieses Fragmentes aus der Rede des Papstes „ist nicht die Entkräftung und Widerlegung der Theologie des Nestorius, sondern der Erweis der Konsonanz zwischen der römischen christologischen Denktradition und der Theologie Kyrills“ (Graumann, ebd. 494). Coelestin bezieht sich in seiner Rede in sehr freier Zitation außer auf Ambrosius und Hilarius auch auf seinen eigenen Amtsvorgänger Damasus, konkret auf zwei seiner Briefe an Paulinus von Antiochien. „Die Zitate sollen [...] nach Caelestins eigenem Verständnis als Stützen und Bestätigung für Kyrills Theologie dienen [...] und ihn, so darf man schließen, gleichzeitig in seinem Kampf gegen den Häretiker Nestorius bestärken“: ebd. 495. Der Text widerlegt zwar nicht den in der Forschung allgemein erhobenen Vorwurf vom Fehlen einer seriösen Kenntnisnahme der Theologie des Nestorius durch den Papst, wirft aber „ein Schlaglicht auf den theologischen Stil und die Geisteshaltung“ Coelestins: ebd. 494.

¹⁰² Vgl. dazu seine Briefe an Cyrill vom 11. August 430, JW 372; ACO I,2,5,1–6,31; vom 7. Mai 431, JW 377; ACO I,2,26,12–27,7.

¹⁰³ Vgl. seine Briefe an den Kaiser, JW 380, vom 15. Mai 331; ACO I,2,25,16–26,10; JW 386, vom 15. März 432; ACO I,2,88,19–90,12.

¹⁰⁴ Vgl. die in Anmerkung 101 genannten Studien, außerdem den umfassenden Überblick „Die theologische Diskussion zur Zeit Theodosius' II: Nestorius“ von Chr. Fraisse-Coué, in: Geschichte des Christentums; II: Das Entstehen der einen Christenheit (250–430). Deutsche Ausgabe bearbeitet von Th. Böhm, Freiburg i. Br. 1996, 570–626 (Literatur!).

gumenten, konkret Mt 18,2 und Apg 15, und in wichtigen Gedanken zur Kollegialität der im Konzil versammelten Konzilsväter. In seinem ersten Brief an das Konzil von Ephesus lesen wir:

Die Versammlung der Bischöfe bezeugt die Gegenwart des Heiligen Geistes. Denn gewiss ist, was wir lesen; denn unsere Wahrheit kann nicht lügen. In seinem Evangelium steht dieses Wort: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin auch ich in ihrer Mitte“ (Mt 18,20). Wenn dem so ist – denn auch einer so geringen Zahl fehlt nicht der Heilige Geist – um wie viel mehr müssen wir nun an seine Gegenwart glauben, wenn eine Schar von Heiligen versammelt ist? Heilig und verehrungswürdig ist das Kollegium, in dem jetzt freilich die Hoheit jener zahlreichen Versammlung der Apostel zu sehen ist, von der wir in der Heiligen Schrift lesen (vgl. Apg 15). Niemals fehlte er denen, die seine Verkündigung übernommen hatten. Stets stand er ihnen zur Seite, der Herr und Meister, nie wurden die Lehrenden von ihrem Lehrer verlassen. Es lehrte sie der, der sie gesandt hatte, es lehrte sie der, der ihnen gesagt hatte, was sie lehren sollten. Es lehrte sie der, der bekräftigt hatte, er werde in seinen Aposteln gehört (vgl. Lk 10,16).¹⁰⁵

Die beiden Schriftargumente, Mt 18,20 und Apg 15, stellen die Grundlage dar für Coelestins Aussage über die Gegenwart Christi und die des Heiligen Geistes auf dem Konzil. Außerdem begründet Coelestin mit Apg 15 die Auffassung, dass das derzeit stattfindende Konzil von Ephesus in der Nachfolge des Apostelkonzils steht. Beides, die Gegenwart Christi und des Geistes und die Kontinuität mit dem Apostelkonzil, stellen für die weitere Entfaltung der Konzilsidee wichtige Bausteine dar.¹⁰⁶ Die Gegenwart des Geistes auf dem Konzil meint nichts anderes als die Inspiration der Konzilsväter durch den Heiligen Geist.¹⁰⁷ Sie spricht Coelestin auch in seinem Brief an den Klerus und die Gemeinde von Konstantinopel an, wenn er schreibt:

Schließlich beschloss, wie immer, der in seinen Bischöfen lebende Heilige Geist, einer in allen, was allen zu Hilfe kommen sollte.¹⁰⁸

Freilich stellt sich hier die Frage nach der Originalität Coelestins. Was Mt 18,20 angeht, so hat Yves Congar die Verwendung dieses Schriftargumentes im ekklesiologischen und konziliaren Kontext untersucht und dabei nur zwei Autoren nennen können, die schon vor Coelestin diese Schriftstelle verwenden.¹⁰⁹ Der eine ist Tertullian, aber sein Zitat hat keinen Bezug auf Konzilien, der andere ist Johannes Chrysostomus. Sein Text lautet:

Hast du nicht Christus selbst sagen hören: Wo zwei oder drei in meinem Namen beisammen sind, bin ich mitten unter ihnen? Wenn dort, wo sich zwei oder drei zusammenfinden, Christus mitten unter ihnen ist, dann ist er umso mehr dort gegenwärtig, wo dreihundert und mehr beisammen sind: Wenn er dort ist, dann ist er es, der alles entscheidet [...].¹¹⁰

¹⁰⁵ JW 388; ACO I,2,22,22–23,6.

¹⁰⁶ Zur Entfaltung des Begriffs eines ökumenischen Konzils vgl. *Sieben*, *Alte Kirche*, 198–305.

¹⁰⁷ Zum Theologumenon der Inspiration der Konzilien vgl. *Sieben*, *Alte Kirche*, Register, s. v. „Inspiration“.

¹⁰⁸ JW 388; ACO I,2,45,34–35.

¹⁰⁹ Konzil als Versammlung und grundsätzliche Konziliarität der Kirche, in: *Gott in Welt*. Festgabe für Karl Rahner; II, Freiburg i. Br. 1964, 135–165, ebd. 157–163 Zusammenstellung der ekklesiologischen und konziliaren Bezugnahmen auf Mt 18,20.

¹¹⁰ Adv. Iud. III,3; PG 48,865.

Dieser Text stammt noch aus der antiochenischen Zeit des Chrysostomus, ist also jedenfalls älter als das Coelestin-Zitat. Wir wissen nicht, ob der Papst ihn kannte; jedenfalls ist Coelestin derjenige, der das für die Entfaltung der Konzilstheorie wichtige Zitat – belegt es doch die Gegenwart Christi auf den Konzilien – höchstwahrscheinlich in die westliche theologische Reflexion eingebracht, sicher für seine Verbreitung gesorgt hat.

Was Apg 15 angeht, so können sich in den Homilien des Chrysostomus zu dieser Perikope¹¹¹ zwar Anspielungen auf die Konzilien finden, aber diese sind so diskret, dass es zweifelhaft ist, ob der Papst, wenn er die Homilien überhaupt kannte, sie als solche entzifferte.¹¹²

Unmittelbar anschließend an den weiter oben zitierten Passus mit den später klassisch werdenden Schriftziten äußert Coelestin wichtige Gedanken zur kollegialen Form der auf dem Konzil stattfindenden Verkündigung:

Diese Sorge für die aufgetragene Verkündigung ging im Allgemeinen auf alle Bischöfe des Herrn über; denn wir sind zu dieser Sorge nach dem Erbrechte verpflichtet, die wir in den verschiedenen Ländern an ihrer Statt den Namen des Herrn verkündigen, da ihnen gesagt wird: „Geht, lehrt alle Völker“ (Mt 28,19)! Eure Brüderlichkeit bemerkt, dass wir einen allgemeinen Auftrag erhielten. Er, der sie so in ihrer Gesamtheit allgemein beauftragt hat, wollte, dass wir auch alle handeln. Lasst uns der Verpflichtung unserer Stammväter folgen! Lasst uns alle die Mühen derer auf uns nehmen, denen wir alle in unseren Ämtern nachgefolgt sind! Gewähren wir ihre Sorgfalt dem schon Verkündeten! Nach der Mahnung des Apostels (vgl. Gal 1,9) dürfen wir nach diesem keinerlei (andere) Verkündigung zulassen. Die Bewahrung des Überlieferten ist nicht weniger wichtig als der Dienst des Überlieferers.¹¹³

Die hier deutlich zur Sprache kommende Idee der Kollegialität der Bischöfe bezieht sich natürlich nicht nur auf die Zeit nach dem Konzil, sondern schon auf die Veranstaltung des Konzils selbst. Ein Konzil ist wesentlich kollegiale Verkündigung. Inhaltlich besteht sie in der Bewahrung des „Überlieferten“.¹¹⁴ Wir werden weiter unten noch näher auf diesen Aspekt eingehen. Zieht man in Betracht, welche Erfahrungen die Päpste mit von den Kaisern geleiteten Konzilien in der Vergangenheit gemacht haben – man denke zum Beispiel an das Reichskonzil von Rimini –, kann man sich nur wundern über die hier zum Ausdruck kommende Haltung des Papstes gegenüber einem Konzil, das ja auch wie alle anderen Reichskonzilien vom Kaiser einberufen ist. Zu beachten ist auch die Selbstverständlichkeit, mit

¹¹¹ PG 60, 233–246.

¹¹² Zu Einzelheiten vgl. *Sieben*, Alte Kirche, 415–423.

¹¹³ JW 388; ACO I,2,23,6–14.

¹¹⁴ Vgl. auch die Betonung der „Bewahrung des Überlieferten“ w. u. im selben Brief: „Wie lautete indes die Bitte der betenden Apostel (vgl. Apg 4,29–30)? Es ging darum, die Gnade zu erhalten, das Wort Gottes mit Zuversicht zu verkünden und das in Krafftaten durch seine Hand zu wirken, wozu sie mit Hilfe Christi, unseres Gottes, die Gewalt erhalten hatten. Und was anderes ist jetzt für Eure heilige Versammlung zu erbitten, als dass Ihr mit Zuversicht das Wort des Herrn verkündet, als dass er Euch schenkt zu bewahren, was er zu verkündigen gewährte? Ihr sollt, vom Heiligen Geist erfüllt, wie geschrieben steht (vgl. Apg 2,4), zwar mit verschiedenem Mund, so doch nur das Eine verkündigen, was der Geist selbst lehrte“ (JW 379; ACO I,2, 24,16–22).

der sich Coelestin im obigen Zitat selbst in die Gemeinschaft der Bischöfe einschließt und sich nicht, wie er es sonst tut,¹¹⁵ als ihr Haupt oder Führer von ihr abhebt.

Die Bischöfe sind gemeinsam mit dem Papst in der Pflicht, die Überlieferung der Kirche auf einem Konzil zur Geltung zu bringen, schreibt Coelestin in seinem ersten Brief an das Konzil. Dieser Gedanke der Gemeinsamkeit zwischen Bischöfen und Papst kommt auch im zweiten an die Synode von Ephesus gesandten Brief zum Ausdruck, wiewohl hier der Akzent stärker auf dem Beitrag des Papstes zum gemeinsamen Erfolg liegt:

Endlich dürfen wir uns über das Ende der Übel freuen, endlich dürfen wir alle gemeinsam sagen: „Deine Rechte, o Herr, ward verherrlicht in Kraft; deine Rechte vernichtete die Feinde“ (Ex 15,6). Im eigentlichen Sinn sind sie zuschanden geworden, weil, wie David sagt, der Mund derer, die Böses reden, vernichtet ist (vgl. Ps 62,12). Wir stellen fest: Ihr wart es, die zusammen mit uns diese Angelegenheit in Treue durchgeführt haben, Ihr Bischöfe Gottes. Ihr seid zusammen gekommen und habt gemäß dem Apostel (vgl. Phil 2,21) nicht das Eurige gesucht, sondern habt, was Jesu Christi ist, die Sache des gemeinsamen Herrn betrieben. Vor Euch also reden wir von Eurer Heiligkeit, denn wir freuen uns, denn von Euch ist der Klang über die ganze Erde ausgegangen, weil von Euch aus die Worte derselben verkündigten Wahrheit bis zu den Grenzen der Erde gelangt sind (vgl. Ps 18,5).¹¹⁶

Interessant in diesem Passus ist auch die auf den Psalmvers 18,5 gestützte Betonung der weltweiten Verkündigung durch das Konzil. Der betreffende Vers hat eine bedeutende Geschichte im Zusammenhang patristischer Reflexionen über die Erfüllung der Verheißung weltweiter Ausbreitung des Christentums.¹¹⁷

¹¹⁵ Vgl. zum Beispiel die den päpstlichen Legaten mitgegebene Instruktion vom 8. Mai 431: „Wenn Eure Liebe nach Gottes Willen, wie wir glauben und hoffen, an dem Bestimmungsort angekommen sein wird, dann wendet all Eure Beratung unserem Bruder und Mitbischof Cyrill zu. Wovon immer Ihr seht, dass es in seiner freien Entscheidung liegt, das werdet Ihr tun, und tut alles, was er für gut befindet. Wir tragen Euch auf, dass die Autorität des Apostolischen Stuhls gewahrt werden muss. Wenn die Instruktionen, die Euch ausgehändigt wurden, auch dies besagen, dass Ihr der Versammlung beiwohnen sollt, so werdet Ihr Euch zwar, wenn es zum Meinungs austausch gekommen ist, ein Urteil über ihre Meinungen bilden müssen, werdet Euch aber nicht in den Streit einlassen. Wenn Ihr jedoch seht, dass die Synode schon abgeschlossen ist und alle Bischöfe zurückgekehrt sind, so müsst Ihr nachforschen, auf welche Weise die Dinge beendet wurden. Wenn die Verhandlungen zu Gunsten des alten katholischen Glaubens geführt wurden und Ihr hört, dass mein heiliger Bruder Cyrill nach Konstantinopel gereist ist, so müsst Ihr dorthin gehen, um dem Herrscher unsere Briefe zu überreichen. Wurde aber anders verfahren und sind die Dinge noch weiter umstritten, dann könnt Ihr aus der Situation heraus entscheiden, was Ihr nach dem Rat unseres oben erwähnten Bruders machen sollt“ (JW 378; ACO I,2,25,3–14).

¹¹⁶ JW 385; ACO I,2,98,7–16.

¹¹⁷ Vgl. *Augustinus*, en.Ps. 88,1,3; CCh.SL 39, 1222,61–68: „Wenn es also die Apostel sind, deren Stimme in allen Sprachen vernommen wurde, dann sind sie es, von denen gesagt wurde: ‚Über die ganze Erde ging ihr Klang aus, ihre Worte bis zu den Grenzen des Erdkreises‘ (Ps 18,5); denn obwohl sie von hier weg schon aufgenommen wurden [sc. in den Himmel], bevor die Kirche den Erdkreis erfüllte, gelangten ihre Worte dennoch bis zu den Grenzen des Erdkreises; wir verstehen wohl, dass damit erfüllt wurde, was wir jetzt lesen: ‚Im Himmel wird deine Wahrheit vorbereitet werden‘ (Ps 88,3).

2.2 *Sixtus III. (432–440)*¹¹⁸ und *Leo der Große (440–461)*

Coelestin selbst war es nicht mehr vergönnt, für die Anerkennung und Durchsetzung des Ephesinum einzutreten. Das Konzil endete am 31. Juli 431; er starb schon ein Jahr später am 24. Juli 432. Aber sein Nachfolger, Sixtus III., trat bereits am 23. Juli, also einen Tag vor dem Tod des Vorgängers, für die Geltung und Anerkennung des in Ephesus Beschlossenen ein. In diesem Sinne schreibt er an Cyrill von Alexandrien:

Bezüglich des Johannes von Antiochien aber entscheiden wir, dass das beobachtet werden soll, was in dem vorher gesandten Schreiben¹¹⁹ angeordnet wurde, dass er nämlich wissen soll, er werde dann einer von den Katholiken werden, wenn er alles durch die Synode Verworfenen verwirft und sich so selbst als katholischen Bischof erwiesen hat. Halte also tapfer an dem fest, was von der Synode und von uns entschieden wurde, geliebtester Bruder!¹²⁰

In seinem Brief vom 31. Juli 432 an denselben Adressaten setzt er sich wieder für die Verwirklichung der Konzilsbeschlüsse ein:

Bezüglich des Antiochener¹²¹ aber und der übrigen, die mit ihm Anhänger des Nestorius wurden, und aller, die den Kirchen eine der kirchlichen Lehre widersprechende Unterweisung gegeben haben, haben wir schon früher das zu beobachten entschieden, dass sie, wenn sie sich bekehrt und mit ihrem Anführer alles, was immer die heilige Synode¹²² unter unserer Bekräftigung verworfen hat, verurteilt haben, in die Gemeinschaft der Bischöfe zurückkehren können. Denn gleich wie sie vorher, so lange sie in dem Früheren verharrten, nicht in unserer Gemeinschaft sein konnten, so wollen wir auch um der Einheit und des Friedens der Kirchen willen, dass sie, wenn sie zurückgewiesen haben, wie wir sagten, aufgenommen werden. Wenn sie draußen bleiben in Gemeinschaft mit dem, der abgesetzt und ausgeschlossen ist, und sich als Genossen und Teilnehmer an einer solchen Gottlosigkeit zeigen, dann werden sie als solche gelten, die sich selbst das gerechte Urteil gesprochen haben, wenn sie draußen bleiben in Gemeinschaft mit dem, der abgesetzt und ausgeschlossen ist, und sich als Genossen und Teilnehmer einer solchen Gottlosigkeit zeigen würden.¹²³

Sixtus III. setzt auch die von seinem Vorgänger begonnene „formale“ Aufwertung des Ephesinum fort. In einem weiteren Brief an Cyrill von Alexandrien vom 17. September 433 greift er nicht nur dessen Hinweis auf den kollegialen Charakter der Konzilsentscheidung auf, sondern sieht das Konzil selber auch in der Nachfolge des Apostelkonzils:

Dass es wahrlich um ihn ging, zeigte Christus, unser Gott, dadurch, dass er sich würdigte, die Angelegenheit selbst in die Hand zu nehmen und die Aufdeckung einer so wichtigen Angelegenheit und über einen solchen Kandidaten der Versammlung seiner Bischöfe vorbehält. Oft verhandelten die Apostel in einmütiger Versammlung über den Glauben, nun treten apostolische Männer zusammen und freuen sich über den Sieg desselben.¹²⁴

¹¹⁸ Vgl. *E. Cavalcanti*, Sisto III, in: *Enciclopedia dei papi*; I, 415–423.

¹¹⁹ Im Brief an die Synode von Ephesus (JW 385).

¹²⁰ JW 389; ACO, I,1,7; 145,24–28.

¹²¹ Gemeint ist Johannes von Antiochien.

¹²² Gemeint ist das Konzil von Ephesus (431).

¹²³ JW 390; ACO I,1,7; 144,8–16.

¹²⁴ JW 391, ACO I,2,107,20–31.

Im Unterschied zu seinem Vorgänger unterlässt er es in diesem Zusammenhang nicht, die Rolle des Papstes auf dem Konzil sehr deutlich herauszustellen:

Die gesamte Brüderschaft war bei dem seligen Apostel Petrus versammelt (vgl. Apg 15,6 f.). Seht, ein für die Zeugen (*auditores*) passender Gerichtshof (*auditorium*),¹²⁵ geziemend auch für die, die vernommen werden sollten. Die Mit Bischöfe hatten den¹²⁶ zum Zeugen der gemeinsamen Freude, den wir als Anfang unseres Amtes haben; denn er selbst führte, wie zu glauben ist, auf der heiligen und ehrwürdigen Synode, die mein Geburtsfest¹²⁷ um mich versammelt hatte, den Vorsitz, da er sicherlich weder dem Geiste noch dem Leibe nach abwesend war. Er wohnte dem Siege bei, da er bei dem Kampfe nicht gefehlt hatte. Es unterstützte unsere Gebete, der da sah, dass das von ihm als erstem unter den Aposteln überlieferte Glaubensbekenntnis entstellt wird. Er duldet es nicht, dass sich das gottlose Haupt eines Trostes erfreue und die Reinheit jener Quelle durch einen schmutzigen Wirbel länger getrübt werde. Die Brüder kehrten zu uns zurück, zu uns, sage ich, die wir die Krankheit mit gemeinschaftlichem Eifer verfolgten und für die Heilung der Seelen sorgten.¹²⁸

Sixtus verfolgt mit dieser Aussage ein doppeltes Ziel: einerseits Ephesus als christus- und geistgewirktes Großereignis vor Augen zu stellen, andererseits es als von Petrus begleitetes beziehungsweise geleitetes Geschehen darzustellen. Es geht dem Papst darum, die Mitwirkung des Petrus, d. h. indirekt die des Papstes, für das Konzil zu reklamieren. Die Hochstilisierung des Konzils als Großereignis der Kirche ist für Sixtus auch ein Mittel, um die Bedeutung des Papstes herauszustellen. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang auch der Hinweis auf das dem Petrus als Erstem „überlieferte Glaubensbekenntnis“. Damit ist konkret natürlich zunächst das Apostolische Glaubensbekenntnis gemeint; nicht zu überhören ist aber andererseits der Hinweis auf eine speziell auf Petrus zurückgehende römische Glaubenstradition.

Leo der Große bleibt ganz in den Fußstapfen seines Vorgängers Sixtus III. Inzwischen hatte 449 ein zweites Konzil in Ephesus stattgefunden, die von Papst Leo so genannte Räubersynode, auf der unter dem Vorsitz des Dioskuros von Alexandrien der Mönch Eutyches rehabilitiert worden war. Dieser war 448 auf der „Synodos endemusa“ des Flavian von Konstantinopel wegen seines Monophysitismus verurteilt worden. Nun plante der Kaiser ein neues Konzil, das Leo selbst eigentlich nicht wünschte, dem er aber, weil der Kaiser es wollte, zustimmen musste. In seinem Brief vom 26. Juni 451 an den Kaiser Marcian geht der Papst auf beide ephesinischen Konzilien ein, das von 431 und das von 449:

Zwar hatte ich von Eurer glorreichen Milde verlangt, dass Ihr die Synode, die Ihr, da sie zur Wiederherstellung des Friedens der östlichen Kirche auch von uns begehrt wurde, für notwendig erachtet, ein wenig auf eine gelegener Zeit verschieben lasst, damit, wenn die Gemüter von aller Bestürzung frei sind, auch jene Bischöfe, die die

¹²⁵ *Auditores, auditorium*: Termini technici der Gerichtssprache.

¹²⁶ Gemeint ist Petrus.

¹²⁷ Gemeint ist nicht das leibliche Geburtsfest, sondern das Fest seiner Weihe zum Bischof von Rom.

¹²⁸ JW 391; ACO I,2,107,20–31.

Furcht vor dem Feinde zurückhält, erscheinen könnten. Weil Ihr aber in frommem Eifer den menschlichen Angelegenheiten die göttlichen vorzieht, und ganz richtig und gottesfürchtig meint, es werde zur Kräftigung Eures Reiches dienen, wenn in den Gesinnungen der Bischöfe keine Verschiedenheit, in der Verkündigung des Evangeliums keine Zwietracht besteht, so widerstrebe auch ich Euren Verfügungen nicht, weil ich wünsche, dass in aller Herzen der katholische Glaube, der nur einer sein kann, befestigt werde. Von dessen Reinheit ist früher Nestorius und jetzt Eutyches, zwar auf verschiedenen Wegen, doch mit gleicher Gottlosigkeit abgewichen. Sie sind in ihren Lehren zu verabscheuen, die sie im Gegensatz zur Quelle des wahren Lichtes aus den schmutzigen Pfützen der diabolischen Falschheit schöpften. Demnach verurteilte die frühere Synode von Ephesus mit Fug und Recht den Nestorius mit seiner Lehre. Und wer immer in jenem Irrtum verharrt, kann keine Hoffnung auf Heilung aufkommen lassen. Das folgende aber in der oben erwähnten Stadt können wir nicht Konzil nennen, weil es offenbar zum Verderben des Glaubens veranstaltet wurde, und eure Milde machte es aus Liebe zur Wahrheit, um den Katholiken beizustehen, durch die Anordnung eines anderen Konzils zunichte [...].¹²⁹

Mit gleichem Datum wendet sich Leo auch an das zunächst für Nicaea geplante, dann in Chalcedon durchgeführte Konzil. Auch in diesem Brief tritt er deutlich für die bleibende Geltung des ersten ephesinischen Konzils ein:

Die Beschlüsse [...] der früheren ephesinischen Synode, auf welcher damals der Bischof Cyrill heiligen Andenkens den Vorsitz führte, speziell gegen Nestorius, sollen in Kraft bleiben, damit die damals verworfene Gottlosigkeit sich nicht vielleicht etwas zugutehalte deshalb, weil Eutyches von dem gerechten Urteil getroffen wird. Denn die Reinheit des Glaubens und der Lehre, die wir in demselben Geiste verkünden wie unsere heiligen Väter, verdammt und verfolgt gleicher Weise die nestorianische wie die eutychanische Gottlosigkeit zusammen mit ihren Urhebern.¹³⁰

Wie die beiden hier zitierten Passagen zeigen, tritt Leo für das später so genannte ökumenische Konzil von Ephesus (431) eher beiläufig ein. Es gibt nämlich im Grunde keinen mächtigen und einflussreichen Gegner, gegen den er sich durchsetzen müsste. Völlig anders wird dann später die Situation sein, wenn es um das Konzil von Chalcedon geht. Hier hat Leo mächtige Gegner, nicht nur die deutlich erstarkten Monophysiten, sondern auch die in ihrer Haltung gegenüber dem Konzil von Chalcedon schwankenden Kaiser. Vom Kampf Papst Leos zur Anerkennung und Durchsetzung des Konzils von Chalcedon soll in unserer folgenden Untersuchung¹³¹ die Rede sein.

¹²⁹ JW 470; ACO IV,2; 48,8–23.

¹³⁰ JW 473; ACO IV,2; 52,25–30.

¹³¹ Erscheint in ThPh 89 (2014), Heft 1.