

Nikolaus Wyrwoll

Politischer oder petrinischer Primat?

Zwei Zeugnisse zur Primatsauffassung im 9. Jahrhundert

Institut für Ökumenische Studien
der Universität Freiburg Schweiz
2010

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	3
Einführung	9
KAPITEL 1	
TEXTE UND FORSCHUNGSGESCHICHTE	11
1. Griechischer Urtext und deutsche Übersetzung	11
2. Traktat und Scholion in der bisherigen Forschung	18
3. Troickis Untersuchung über Verfasser und Entstehungszeit ..	24
4. Fragestellung	25
KAPITEL 2	
UNTERSUCHUNG DES TRAKTATES	27
1. Die drei chalzedonenser Kanones über die Stellung Konstantinopels	27
2. Die sechs kaiserlichen Gesetze über den Vorrang Konstantinopels	33
KAPITEL 3	
HINTERGRÜNDE DER PRIMATSLEHRE DES TRAKTATES	43
1. Die Stellung des Kaisers in der Ostkirche	44
a. Neutestamentliche Grundlagen für die Stellung des Kaisers	47
b. Der Lehr- und Jurisdiktionsprimat des Kaisers	49
c. Die Grenzen des Kaiserprimates	59
d. Zusammenfassung	60
2. Die Vermischung des patriarchalen Prinzips mit dem Primatsprinzip	66
3. Die Abwandlung des politischen Prinzips in der <i>Epanagoge</i> des Photius	68

KAPITEL 4	
UNTERSUCHUNG DES SCHOLION	75
1. Die Zurückweisung des Kanon 28 durch Papst Leo I.	76
2. Die Betonung der Einsetzung des Primates durch Christus . .	81
3. Der kirchliche Rang einer Stadt ist von ihrer weltlichen Stellung unabhängig (Mailand – Ravenna)	87
4. Die Ordnung der Väter darf nicht verändert werden (Jerusalem nur Metropole)	92
5. Die Sonderstellung des Papstes auf den ökumenischen Konzilien	103
6. Die Briefe Leos I. als Zeugen	112
 KAPITEL 5	
DIE ARGUMENTE DES SCHOLION IN IHREM ZUSAMMENHANG . . .	116
 KAPITEL 6	
UNTERSUCHUNG ÜBER DEN VERFASSENDES SCHOLION	119
 KAPITEL 7	
ZUR PRIMATSAUFFASSUNG VON TRAKTAT UND SCHOLION	123
1. Primat und Privilegien	123
2. Patriarchale und apostolische Aufgabe	125
3. Zusammenfassung und Schluss	129
 ANHANG	
Altslavische Übersetzung des Traktates	133
 Verzeichnis der Abkürzungen	139
Literaturverzeichnis	139

VORWORT

Quantum distat Oriens ab Occidente, so weit der Osten vom Westen entfernt ist – der Psalmist (Ps 103,12) setzt eine unüberbrückbare Entfernung voraus und nimmt sie als Beweis, wie endgültig Gott unsere Sünden von uns nimmt, wenn er uns verzeiht. *Quantum distat Oriens ab Occidente* – dieser Psalmvers kommt immer wieder in den Sinn, wenn man die oft unverständlichen Zwistigkeiten zwischen östlichen und westlichen Kirchen und Theologien betrachtet. Unüberbrückbar erscheinen im Römischen Reich in den Jahrhunderten nach Kaiser Konstantin die östlichen und die westlichen Auffassungen vom Dienst des Apostels Petrus an der Einheit der Christen, von den Aufgaben seiner Nachfolger auf dem Stuhl Petri in Rom. Für den Osten ist es selbstverständlich, dass die Leitungsaufgabe des Petrus in Kaiser Konstantin weitergeführt wird und mit ihm von der ehemaligen Hauptstadt Rom in die neue Hauptstadt Konstantinopel übergegangen ist, vom Alten Rom in das Neue Rom. Im Westen erstarkt die Meinung, dass die Kirche neue Schöpfung ist, Anbruch des Reiches Gottes, das in dieser Weltzeit in keinem politischen Gebilde voll verwirklicht sein kann; die Stadt Rom am Tiber bildet also gerade nicht als weltliche Hauptstadt, sondern aufgrund des Martyriums von Petrus und Paulus das Zentrum der geistlichen Einheit.

Quantum distat Oriens ab Occidente in der Primatsauffassung zeigt sich bis heute, ja heute oft deutlicher als früher. Rom bleibt Zentrum der Einheit für den überwiegenden Teil der Christen, in welchen Ländern und unter welchen politischen Regimen sie auch leben. Im Osten haben sich spätestens seit dem Fall von Konstantinopel 1453 mit dem Ende des einen Kaiserreichs die politischen Gewalten vervielfacht, und mit ihnen auch die Zentren geistlicher Vollmacht. Jede neue Hauptstadt übernimmt von Konstantinopel die Verantwortung für die Einheit der Christen im eigenen Land, es entstehen „autokephale“ Kirchen, die sich als unabhängig von anderen weltlichen oder geistlichen Autoritäten betrachten.

Zwei Beispiele beleuchten die bleibende Aktualität der Debatte: Metropolit Hilarion (Alfeyev), Leiter des Kirchlichen Außenamtes des Moskauer Patriarchats und Mitglied der Internationalen Orthodox-

Katholischen Dialogkommission, vertritt in seinem neuen Handbuch „Die Orthodoxie“ eine politische Deutung des Primats:

Als Konstantinopel Hauptstadt des Römischen Reiches wurde „und den Status eines ‚neuen Rom‘ erhielt, empfing zu Beginn des vierten Jahrhunderts der Bischof von Konstantinopel die Rechte eines Metropoliten. In den 80er Jahren des vierten Jahrhunderts erhält der Bischof von Konstantinopel seiner Bedeutung nach den zweiten Rang nach dem Bischof von Rom, wie der dritte Kanon des Zweiten Ökumenischen Konzils bekräftigt: ‚Der Bischof von Konstantinopel hat den Vorrang der Ehre nach dem Bischof von Rom, denn Konstantinopel ist das Neue Rom‘. Das Vierte Ökumenische Konzil (451) gab folgenden Beweggrund für die Entscheidung an: ‚Dem Stuhl des Alten Rom haben die Väter begreiflicherweise die Vorrechte zugestanden, weil jene Stadt Kaiserstadt war. Aus demselben Beweggrund haben die 150 gottgeliebten Bischöfe die gleichen Vorrechte dem Heiligen Stuhl des Neuen Rom zugesprochen, wobei ihr Urteil ganz vernünftig lautete, die durch Kaiser und Senat geehrte Stadt, die die gleichen Vorrechte wie die alte Kaiserstadt Rom genießt, sei auch in kirchlicher Hinsicht wie jene mit Macht und Ansehen auszustatten, denn sie ist die zweite nach jener‘. Der Primat des Bischofs von Rom wird also von den östlichen Vätern nicht als bedingt durch die Nachfolge des Apostels Petrus verstanden, sondern als begründet in der politischen Bedeutung Roms als Hauptstadt des Imperiums. Genau so gingen die Vorrechte des Sitzes von Konstantinopel nicht aus dessen Altehrwürdigkeit hervor (die Sitze von Jerusalem, Alexandrien und Antiochien waren älter) und nicht aus irgendwelchen anderen kirchlichen Vorbedingungen, sondern ausschließlich aus der politischen Bedeutung Konstantinopels als ‚Stadt des Kaisers und des Senats‘.“¹

Der unkonventionelle Kulturphilosoph Eugen Rosenstock-Huessy (1888–1973) erkennt in demselben geschichtlichen Horizont die Bedeutung des petrinischen Primats in seiner kritischen Funktion gegenüber der Absolutsetzung politischer Gewalten:

¹ Ilarion (ALFEEV), *Pravoslavie*, tom I, Moskva 2008, 289; vgl. die französische Übersetzung: Hilarion ALFEYEV, *L’Orthodoxie. Histoire et structures canoniques de l’Église orthodoxe*, Paris 2009, 288.

„Im Kanon 28 des ökumenischen Konzils von Chalzedon, 451 – einem Kanon, der von Rom verworfen wird – gab die Ostkirche zu, dass die Kirche von St. Peter in Rom die Erste Kirche sei, aber fügte hinzu, diese Ordnung sei nur entstanden, ‚weil Rom die Hauptstadt des Imperiums in den Tagen Peters‘ gewesen. In der Zwischenzeit war eine neue Hauptstadt des Imperiums in Konstantinopel gebildet; also waren die Folgerungen vom Kanon 28 für die Rechte von Neu-Rom offenkundig: falls es wahr war, dass die Kirche ihre Ordnung vom Kaiserreich hatte, siegte Byzanz über Rom. [...]

Dies Ereignis von Chalzedon war einschneidend, nicht wegen der ewigen Kleinlichkeit der Rivalität, sondern wegen des benutzten Arguments. Denn *zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche* wurde ein bedeutender Zug ihrer heiligen Ordnung, der Primat Roms, *auf eine äußerliche Ursache* gegründet. Der Anspruch der Kirche war gewesen: sie ist gänzlich neue Schöpfung, nicht durch den organisatorischen Willen des Mannes gemacht, sondern von Gott aus Jesu Lenden geboren, wie Eva aus Adams Rippe. Aus diesem Grunde hatte Jesus seinen eigenen Leib und Geist aufgegeben, damit ja nichts Vor-Christliches, das ihm selber vorauflag, in die neue Schöpfung eintrete. Er hatte sich selbst zwischen der Vergangenheit und der Zukunft seinen Platz geschaffen [...]

Jedes Glied der Kirche, das ist unser Zentraldogma, hat eine Tat äußerster Freiheit erfahren, einen Akt des Los-Brechens, eines Bruches der Ketten der Kausalität. Und dass Jesus sich von der alten Ordnung der Dinge total freimachte, dies allein befähigt ihn, auf die zweite Schöpfung der Menschen ‚den Geist zu hauchen‘ (Joh 20,22). Das Argument des Ostens in Chalzedon warf die Kirche gerade in das Kraftfeld zurück, von dem sie Befreiung versprach.

Bis zum heutigen Tag hockt der christliche Osten über der Stunde, in der Altertum in unsere Zeitrechnung übergang, weil einem allzu dinglichen Element der Heidenzeit der Zutritt in den Blutstrom der neuen Schöpfung im Osten verstattet wurde. Der Westen aber schleuderte es aus seinem System hinaus. Seitdem blieb der Osten immer geschwächt gegen der Tyrannen Einmischung in die Kirche, während der Westen in der entgegengesetzten Richtung

versucht wurde: nämlich die ‚Kaiser‘ aller Würde zu entkleiden. [...]

Freilich, sobald das neue Rom des Ostens, sobald Konstantinopel der italienischen Hauptstadt den Rang ablief, begann der Primat Roms an dem stolzen Nacken der Kirchen des Ostens zu scheuern. Die Reibung wurde offen zugegeben auf dem Konzil von Chalzedon, d.h. im Jahre 451. Die Griechen stellten Roms Primat nicht etwa in Abrede; o nein, sie schabten nur die Würzelchen seines Stammbaums ab. Sie gaben zu verstehen, dass Roms Kirche ihren Rang nicht dem Walten und Martyrium Peters verdanke, sondern dem Umstand, dass zu seiner Zeit Rom Reichshauptstadt war. Dies Abschaben gemahnt an die moderne Wissenschaft, die ja auch jedes Ereignis auf einen Einfluss, einen fremden Ursprung, ein voraufgehendes Motiv als Ursache zurückführt. [...]

Petrus ging nach Rom, weil das Reich der Welt seinen Mittelpunkt auf dem Kapitol hatte. Indessen: Petrus trotzte auch Rom, denn er ging dorthin, ‚obgleich‘ es der gefährlichste Platz zum Eingreifen war. Die Legende von ‚Quo vadis?‘ gemahnt uns daran, wie entsetzlich der Schritt war, nach Rom zu gehen. Petrus‘ Tat war epochemachend nicht, weil ihn gemischte Motive trieben, sondern weil er den Gründen trotzte, die dawider sprachen! [...]

Infolgedessen war die Römische Kirche nicht die Erbin des Caesarischen Roms, sondern sie erhob sich ihm entgegen [...] Wer den Begriff ‚Ursache‘ auf Rom als die anziehende Hauptstadt anwendet, und den Begriff ‚Wirkung‘ auf das Opfer des Lebens der Apostel, der macht sich lächerlich“.²

Nicht lächerlich machen sich die Herausgeber der Reihe *Epiphania*, wenn sie in dieser Situation eine Doktorarbeit veröffentlichen, die vor fast fünfzig Jahren an der Päpstlichen Universität Gregoriana angenommen wurde. Nicht nur gilt, dass zu der Forschungsfrage seither keine weiterführende wissenschaftliche Literatur erschienen ist. Vor allem bergen die untersuchten Textzeugnisse aus dem 9. Jahrhundert alle bis heute und gerade heute umstrittenen Fragen in einer spannenden Verdichtung in sich. Die jüngste Debatte um die Stellungnahme

² Eugen ROSENSTOCK-HUESSY, *Des Christen Zukunft – oder: Wir überholen die Moderne*, München 1955, 215–221.

des Moskauer Patriarchen Kyrill zu Menschenwürde und Menschenrechten³ hat gezeigt, wie viele sogenannte ökumenische Themen erst im Horizont ihrer politischen Bedeutung angemessen verstanden werden können. Das Verhältnis von geistlicher und weltlicher Gewalt, von *auctoritas* und *potestas*, ist eine urtheologische Frage und keineswegs ein „nicht-theologischer Faktor“. Die neuere politische Philosophie entdeckt diese binäre Struktur als Grundlage der westlichen Kultur und als Garantie einer freiheitlichen politischen Ordnung wieder.⁴

Prälat Dr. Nikolaus Wyrwoll ist seinem Thema in vielfacher Gestalt treu geblieben: als Direktor im Ostkirchlichen Institut Regensburg, als Bischöflicher Beauftragter im Bistum Hildesheim für Ökumene, als Berater der Deutschen Bischofskonferenz und Mitglied in deren Arbeitsgruppe „Kirchen des Ostens“, als Konsultor des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, als Ehrendoktor der Orthodoxen Theologischen Fakultät der Staatlichen Universität Minsk, als unermüdlicher Brückenbauer zwischen den Kirchen des Ostens und des Westens.

Möge die Arbeit ihren Kairos finden und fruchtbar aufgenommen werden als Anregung für unsere gemeinsamen Bemühungen um die tiefere *Communio* aller Christen.

Am Fest der heiligen Apostel Petrus und Paulus 2010

Die Herausgeber

³ Vgl. Band 1 der Reihe „Epiphania“: KYRILL, Patriarch von Moskau und der ganzen Rus', Freiheit und Verantwortung im Einklang. Zeugnisse für den Aufbruch zu einer neuen Weltgemeinschaft, Freiburg Schweiz 2009; vgl. Barbara HALLENSLEBEN, Guido VERGAUWEN, Nikolaus WYRWOLL, Zur Ambivalenz der Menschenrechte. Missverständnisse der „Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa“, in: Schweizerische Kirchenzeitung 177 (2009) Heft 29/30, 16. Juli, 497–502.

⁴ Vgl. Giorgio AGAMBEN, Ausnahmezustand (Homo sacer II.1), Frankfurt a.M. 2004, Kap. 6: *Auctoritas* und *potestas*, S. 88–104.

EINFÜHRUNG

Das neunte Jahrhundert ist in der bewegten Geschichte des Verhältnisses zwischen der alten Roma und ihrer jüngeren Schwester im Osten eine besonders hervortretende Epoche. Seit der Kaiser im vierten Jahrhundert seinen Sitz von Rom nach Konstantinopel verlegte, seit das Konzil von Chalzedon deswegen den kirchlichen Rang Konstantinopels zum zweiten (oder gar ersten?) auf dem ganzen Erdkreis erhöhte, hören die Spannungen zwischen den beiden kirchlichen Zentren nicht mehr auf. Politische *potestas* und geistliche *auctoritas* ringen um ihr rechtes Verhältnis zueinander und finden nicht zu einer Verständigung über die Gestalt kirchlicher Einheit. Immer wieder führen Forderungen der einen oder der anderen Seite zu langjährigen Trennungen, in denen das praktische Verhalten in je neuen Versuchen auch theologisch begründet und gesetzlich verankert wird.

Vieles hatte sich angesammelt, als im neunten Jahrhundert zwei große Männer sich gegenüberstehen, die ihre Positionen mit noch nie gehörter Klarheit auszudrücken verstehen: Papst Nikolaus I. und Patriarch Photius. Gleichzeitig öffnet sich in seinem ganzen Umfang ein riesiges neues Missionsfeld für die Kirche: die Slaven. Auf diesem die Anstrengung der ganzen christlichen Welt fordernden Gebiet arbeiten zwei Männer zusammen, die trotz der Auseinandersetzungen zwischen Konstantinopel und Rom die neuen Christen in die apostolische Ordnung der einen Kirche stellen wollen: Cyrill und Method, die in einzigartiger Mittlerstellung ihren Slaven die ganze Fülle der Kirche mitteilen wollen.

Immer deutlicher wird in dieser Zeit der tiefe Unterschied in der Auffassung von der sichtbaren Einheit der Kirche. Ist sie abhängig von der politischen Einheit? Ist sie geeint als Herde des hl. Petrus und seiner Nachfolger? Dieser Unterschied tritt uns klar entgegen in einem kleinen Traktat, der um 1900 in Handschriften der kirchlichen Gesetzbücher entdeckt wurde, die den Bulgaren nach ihrer Bekehrung im neunten Jahrhundert übergeben worden waren. Der Traktat hat in der kurzen Zeitspanne seit seiner Entdeckung schon mehrfach die Aufmerksamkeit der Sprachwissenschaftler, der Geschichtsforscher und nicht zuletzt der Theologie auf sich gezogen. Es handelt sich um einen

kurzen Traktat zum Kanon 28 von Chalzedon, wenige Druckseiten lang. Er sammelt die Rechte Konstantinopels gegen den Anspruch Roms. Mitten in ihn eingefügt befindet sich ein Scholion, das in knappen Worten den Primat Roms verteidigt.

Traktat und Scholion sind nicht mit dem Namen eines Verfassers gezeichnet, auch sonst findet sich kaum ein äußerer Hinweis auf ihre Entstehung. Wir wollen daher untersuchen, woher die Lehren in Traktat und Scholion stammen. Dabei wird keine erschöpfende Gesamtdarstellung der Diskussion um den Primat im neunten Jahrhundert angestrebt. Wir wollen nur den jeweils eigenen Rahmen für Traktat und Scholion finden, in dem ihre Lehren verständlich werden. Es entsteht also nicht ein Bericht über die Primatsauffassung im Osten, sondern nur ein Bericht über diejenigen Strömungen, die Terminologie und Gedankengut des Traktates beeinflusst haben. Ebenso wird die Lehre des Westens vom Primat nur insofern dargestellt, als sie einen Einfluss auf das Scholion zu haben scheint.

Von diesen Untersuchungen her wollen wir sodann die Frage stellen, wann Traktat und Scholion entstanden sind, und ob eine der bekannten Persönlichkeiten in der Ost-West-Auseinandersetzung des neunten Jahrhunderts als Verfasser gelten kann.

Nach der Untersuchung der Quellen wäre es von Interesse, auch den Einfluss der Schriftstücke auf das Denken im Osten durch die Jahrhunderte zu verfolgen, besonders den Einfluss des romfreundlichen Scholion. Das Scholion ist jedoch nicht das einzige Zeugnis für den römischen Primat in slavischen Gesetzbüchern. Es finden sich dort etwa auch die pseudonizänischen Kanones, die Roms Vorrang klar betonen. So würde eine solche Untersuchung auf die Frage nach der Geschichte der Lehre vom Primat in den slavischen Kirchen hinauslaufen und den Rahmen unserer Arbeit sprengen. Wir beschränken uns daher auf den kurzen Bericht über die Geschichte der Texte in dem Überblick über die bisherige Forschung.

Die Untersuchung der beiden Texte ergibt ein aufschlussreiches Bild der damaligen Auffassung von der Einheit der Kirche unter einem sichtbaren Haupt. Auf dieser Grundlage können wir am Ende der Arbeit einige Bemerkungen über den Einfluss beider Primatsauffassungen auf die kirchliche Entwicklung in Ost und West anfügen.

Kapitel 1

TEXTE UND FORSCHUNGSGESCHICHTE

1. Griechischer Urtext und deutsche Übersetzung

Der griechische Text ist nach Troicki⁵ wiedergegeben. Es ist der griechische Urtext des Traktates, wie ihn Pavlov veröffentlichte⁶, und die von Benešević angefertigte Rückübersetzung des Scholion aus dem Altslavischen ins Griechische.⁷

Wir bringen eine deutsche Übersetzung des griechischen Textes. Dabei haben wir die lateinischen Übersetzungen von Grivec und Kurent und die französische von Jugie zum Vergleich herangezogen.⁸ Zusätze von uns stehen in eckigen Klammern. ‚Vorrang‘ übersetzt *προεσβεία* (честь), ‚Vorrechte‘ übersetzt *προνόμια* (строение).

Περὶ προνομίων τοῦ ἁγιωτάτου
θρόνου Κωνσταντινουπόλεως.

1) Τῆς ἐν Χαλκηδόνι συνόδου
κανῶν θ’.

Εἴ τις πρὸς τὸν τῆς ἐπαρχίας
μητροπολίτην ἐπίσκοπος ἢ κληρι-
κὸς ἀμφισβητοῖ, καταλαμβάνετω
ἢ τὸν ἕξαρχον τῆς διοικήσεως, ἢ
τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντι-
νουπόλεως θρόνον, καὶ ἐπ’ αὐτῷ
δικαζέσθω.

Über die Vorrechte des hl. Stuhles
von Konstantinopel.

1) Kanon 9 der Synode von
Chalzedon.

Wenn ein Bischof oder Kleriker
gegen den Metropolitan der eigenen
Eparchie eine Streitsache hat, soll er
entweder den Exarchen der Diözese
oder den Stuhl der kaiserlichen Stadt
Konstantinopel anrufen, und dort
wird ihm Recht widerfahren.

⁵ V.S. TROICKI (Hg.), *Spor starog Rima sa novim*, Belgrad 1960, 26–28; die Einteilung des Traktates erfolgt mit 1), 2), 3) etc., die Einteilung des Scholion mit 1., 2., 3. etc.

⁶ Ein anonymer griechischer Artikel über die Vorrechte des Patriarchenthrones von Konstantinopel, mit seiner altslavischen Übersetzung hg. von A. PAVLOV, in: *Vizantijskij Vremennik* 4 (1897) 147–154; der altslavische Text ist im Anhang dieser Arbeit wiedergegeben: S. 133–137.

⁷ V. BENEŠEVIĆ, Zur slavischen Scholie angeblich aus der Zeit der Slavapostel, in: *Byzantinische Zeitschrift* 36 (1936) 101–105.

⁸ Siehe unten S. 18–23: 2. Traktat und Scholion in der bisherigen Forschung.

Ἐξαρχον διοικήσεως καλεῖ τὸν πατριάρχην ἐκάστης διοικήσεως ὑφ' ὃν οἱ τῶν ἐκείνης ἐπαρχιῶν τελοῦσι μητροπολίται · φησὶ οὖν ὁ κανὼν · ὅτι περὶ ὁ ἀμφισβητῶν πρὸς τὸν ἴδιον μητροπολίτην ἐπίσκοπος ἢ κληρικὸς οἰασθήποτε διοικήσεως, ἢ τὸν αὐτῆς καταλαμβάνετω πατριάρχην, ἢ, εἰ μὴ τοῦτο βούλοιτο, ἀδειαν ἔχειν πρὸς τὸν Κωνσταντινουπόλεως ἀνατρέχειν θρόνον · ὅπερ προνόμιον οὐδενὶ τῶν ἁγίων ἄλλων πατριαρχῶν ἐδόθη οὔτε ἐκ τῶν ἁγίων κανόνων, οὐς ἐξέθεντο αἱ οἰκουμενικαὶ τέσσαρες σύνοδοι, οὔτε ἐκ τῶν εὐσεβῶν νόμων.

2) Τῆς αὐτῆς συνόδου κανὼν ιζ'. τίτ. β'.

Εἴ τις ἀδικοῖτο ὑπὸ τοῦ ἰδίου μητροπολίτου, παρὰ τῷ ἐξάρχῳ τῆς διοικήσεως, ἢ τῷ Κωνσταντινουπόλεως θρόνῳ δικαζέσθω, καθὰ προεῖρηται.

3) Τῆς αὐτῆς συνόδου κανὼν κη', χάριν τῶν πρεσβείων τοῦ αὐτοῦ θρόνου.

Πανταχοῦ τοῖς τῶν πατέρων ὄροις ἐπόμενοι, καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ρν' θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων τῶν συνελθόντων ἐπὶ τοῦ τῆς εὐσεβοῦς μνήμης μεγάλου Θεοδοσίου τοῦ γενομένου βασιλέως ἐν τῇ βασιλίδι Κωνσταντινουπόλει, νέα Ῥώμη, γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὀρίζομεθα καὶ ψηφίζομεθα περὶ τῶν πρεσβείων τῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας τῆς αὐτῆς Κωνσταντινουπόλεως, νέας Ῥώμης. Καὶ γὰρ τῷ θρόνῳ τῆς

[Traktatscholion]

„Exarch der Diözese“ meint den Patriarchen jeder Diözese, von dem die Metropoliten der zur Diözese gehörenden Eparchien geweiht werden. Nun sagt der Kanon: was auch immer der gegen seinen eigenen Metropolitens streitende Bischof oder Kleriker irgendeiner Diözese hat, er darf entweder deren Patriarchen anrufen, oder aber den Stuhl von Konstantinopel angehen. Ein solches Vorrecht wird keinem der anderen Patriarchen gegeben, weder von den heiligen Kanones, welche die vier ökumenischen Synoden bestimmt haben, noch von den ehrwürdigen Gesetzen.

2) Kanon 17, Titel 2, der gleichen Synode.

Wenn jemandem ein Unrecht von dem eigenen Metropolitens geschieht, soll er vom Exarchen der Diözese oder von Konstantinopel gerichtet werden, wie oben schon gesagt wurde.

3) Kanon 28 der gleichen Synode, wegen des Vorranges dieses Sitzes.

Überall den Bestimmungen der Väter unterworfen, anerkennen wir auch diesen jetzt vorgelesenen Kanon der einhundertfünfzig ehrwürdigen Bischöfe, die in der Kaiserstadt Konstantinopel, dem neuen Rom, zusammenkamen zur Zeit des seligen Andenkens des großen Theodosios, des damaligen Kaisers. Auch wir bestimmen und beschließen das Gleiche über den Vorrang der heiligen Kirche von Konstantinopel, dem neuen Rom. Denn so wie die Väter dem älteren Rom den Vorrang gegeben haben,

πρεσβυτέρας Ῥώμης, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα. Καὶ τῷ αὐτῷ σκοπῷ κινούμενοι οἱ ὄν' θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι, τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, εὐλόγως κρίναντες τὴν βασιλεία καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν καὶ τῶν ἴσων ἀπολαύουσαν πρεσβεῖων τῇ πρεσβυτέρῃ καὶ βασιλευούσῃ Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν. Καὶ ὥστε τοὺς τῆς Ποντικῆς, καὶ τοὺς τῆς Ἀσιανῆς, καὶ τοὺς τῆς Θρακικῆς διοικήσεως μητροπολίτας μόνους, ἔτι δὲ καὶ τοὺς ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἐπισκόπους τῶν προειρημένων διοικήσεων χειροτονεῖσθαι ὑπὸ τοῦ ἁγιωτάτου θρόνου τῆς κατὰ Κωνσταντινούπολιν ἁγιωτάτης ἐκκλησίας.

Σ χ ὀ λ ι ο ν. Δεῖ εἰδέναι ὡς διὰ τοῦτο δευτέραν τὴν ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐκκλησίαν ὠνόμασαν, ἐπειδὴ τότε καὶ ἡ πρεσβυτέρα ἐβασίλευε Ῥώμῃ. Εἰ τοίνυν καθά φησιν ἡ ἁγία αὕτη σύνοδος, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν (πρεσβυτέραν) Ῥώμην οἱ πατέρες τὰ πρεσβεῖα δεδώκασι, μόνης νῦν εὐδοκία Θεοῦ ταύτης τῆς (πόλεως) βασιλευούσης, εἰκότως αὕτη (νῦν) καὶ τὴν προτέραν κέκτηται.

1. Δεῖ δὲ εἰδέναι, ὡς ἡ ψήφος αὕτη οὐκ ἐδέχθη ὑπὸ τοῦ μακαρίου πάπα Λέοντος, τότε τὸν τῆς παλαιᾶς θρόνον Ῥώμης διέποντος, οὐδὲ συνήνεσεν εἰς τοῦτο τῇ

weil damals diese Stadt regierte, haben aus der gleichen Absicht die einhundertfünfzig gottgefälligen Bischöfe den gleichen Vorrang dem heiligen Stuhl des neuen Rom verliehen. Sie urteilten richtig, dass die Stadt, die durch Kaisertum und Senat geehrt ward, und den gleichen Vorrang wie das ältere und herrschende Rom hatte, auch in kirchlichen Angelegenheiten erhoben sei und als Zweite nach diesem bestehe. Und wie die Metropolitane der Pontischen, Asischen und Thrakischen Diözese, so sollen auch die unter den Barbaren lebenden Bischöfe dieser Diözesen durch den hl. Stuhl der heiligen Kirche von Konstantinopel geweiht werden.

[Traktat-] Scholion. Man muss wissen, dass sie* deswegen die Kirche von Konstantinopel die zweite nannten, weil damals noch das ältere Rom [weltlich] herrschte. Wenn nun, wie diese heilige Synode sagt, die Väter deswegen dem (alten) Rom den Vorrang gegeben haben, weil es regiert, ist nun mit Recht diese Stadt (Konstantinopel) als erste zu betrachten, weil sie nach dem Gefallen Gottes (jetzt) allein regiert.

[Scholion]**

1. Man muss wissen, dass dieser Beschluss*** durch den seligen Papst Leo nicht angenommen wurde, der damals den Thron des alten Rom innehatte, und [der Papst] in diesem

ἀγία ἐν Χαλκηδόνι συνόδῳ, ἀλλὰ καὶ ἔγραψε πρὸς τὴν σύνοδον μηδὲν τοιοῦτο δέχεσθαι αὐτὸν, ὡς μετὰ τὴν ἀνανέωσιν τῆς ἀμβιτίονος τοῦ τότε ὄντος ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως Ἀνατολίου τοῦτο γενόμενον. διὸ οὐδὲ ὑπέγραψαν αὐτῇ τῇ ψήφῳ οἱ εὐρεθέντες ἐν τῇ συνόδῳ ἐπίσκοποι τινες·

2. οὐ γὰρ, καθὰ φησιν αὕτη ἡ ψήφος, „διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πρεσβυτέραν Ῥώμην τὰ πρεσβεῖα αὐτῇ ἀποδεδώκασιν οἱ ἅγιοι πατέρες“, ἀλλ’ ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς τῇ τοῦ Θεοῦ χάριτι τῆς βάσεως ἔνεκεν τῆς πίστεως τῷ εἰρηῆσθαι τῷ κορυφαίῳ τῶν ἀποστόλων Πέτρῳ ὡς αὐτοῦ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὴν φωνὴν ἀκούσαντι· Πέτρε, ἀγαπᾷς με; ποίμαινε τὰ προβάτιά μου, τὰ πρεσβεῖα τῶν προαχθέντων ἐν ἱερεῦσι τάξιν καὶ πρωτοκαθεδρίαν ἐκτήσατο.

3. Εἰ τοίνυν, καθὰ φασιν οἱ τὸν προκείμενον λόγον συνθέμενοι, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πρεσβυτέραν Ῥώμην καὶ τὰ πρεσβεῖα αὐτὴν κεκτήσθαι, νῦν δὲ τῆς Κωνσταντινουπόλεως βασιλευούσης, αὕτη ἐκκληρώσατο τὴν προτέραν, ἰστέον, ὡς ἔν τε Μεδιολάνῳ καὶ ἐν Ῥαβέννῃ ἐν πόλει οἱ βασιλεῖς ἐκάθηντο, ὧν τὰ παλάτια καὶ ἕως τοῦ νῦν ἴστανται καὶ οὐ τοῦτου ἔνεκεν ταῖς πόλεσιν ἐκεῖναις τὰ πρεσβεῖα ἐδόθη· τῆς γὰρ ἱερατικῆς τάξεως ἀξία καὶ προβολὴ οὐκ ἐκ τῆς τοῦ κόσμου χάριτος, ἀλλ’ ἐκ τῆς θείας ἐκλογῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐξουσίας τετίμηται·

Punkt die heilige Synode von Chalzedon auch nicht billigte, sondern der Synode schrieb, er könne nichts dergleichen annehmen, da diese [Abstimmung] nur durch die ehrgeizigen Neuerungen des Anatolios geschehen sei, der damals Erzbischof von Konstantinopel war. Deswegen haben diesen Beschluss auch einige der bei der Synode anwesenden Bischöfe nicht unterschrieben.

2. Denn es ist nicht so, wie dieser Beschluss sagt, dass nämlich die heiligen Väter deswegen dem alten Rom den Vorrang zugesprochen haben, weil es damals [auch weltlich] regierte, sondern von oben und von Anfang an hat es den Vorrang vor den Ersten im Priestertum, Amt und Vorsitz, durch die Gnade Gottes, als Fundament für den Glauben; in dem Wort unseres Herrn Jesus Christus an das Haupt der Apostel: Petrus, liebst du mich? Weide meine Schafe!

3. Wenn nun diejenigen, die den vorigen Gedanken halten, sagen, dass das ältere Rom, weil es [im Weltlichen] herrschte, auch den [geistlichen] Vorrang hatte, und nun, da Konstantinopel regiere, ihm der Vorrang zufalle, dann ist dagegen zu sagen, dass auch in Mailand und Ravenna Kaiser wohnten, deren Paläste heute noch stehen, ohne dass deswegen diesen Städten jemals der Vorrang zugesprochen worden wäre. Im priesterlichen Stand kommen nämlich Rang und Ansprüche nicht vom Ansehen, das man in der Welt hat, sondern sie werden nach göttlicher Wahl und apostolischer Vollmacht zugemessen.

4. εἰ γὰρ οἱ ἅγιοι πατέρες, τὴν πόλιν Ἰερουσαλὴμ τοῦ βασιλέως τῶν βασιλευόντων τοῦ Θεοῦ καὶ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ πανύμνητου αὐτοῦ πάθος τιμῆσαι βουλόμενοι, τὴν τῆς μητροπόλεως ἀξίαν αὐτῆ ἐκύρωσαν, οὐ μὴν τὸ πατριαρχικὸν προνόμιον ἀπένειμαν, οὐ δυνάμενοι ἀθετεῖν τὸν ὄρον, ὃν οἱ τῆς ἀληθοῦς πίστεως κήρυκες ἐθέσπισαν, πῶς ἔστι δυνατὸν τοῦ βασιλέως ἕνεκα τοῦ ἐπιγεῖου τὰ θεῖα χαρίσματα καὶ ἀποστολικὰ πρεσβεῖα μετατίθεσθαι καὶ τὰ τῆς ἀμωνήτου πίστεως ἀνατρέπειν δόγματα; ἀσάλευτα τοῖνυν μέχρι τοῦ τέλους (τοῦ αἰῶνος) ἔστι τὰ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης πρεσβεῖα.

5. διὸ ὡς καὶ ἀπ' ἀρχῆς πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν, ἐν ταῖς ἀγίαις οἰκουμενικαῖς συνόδοις ὁ μὲν ταύτης ἐπίσκοπος τῆς τιμῆς ἕνεκεν οὐκ ἀναγκάζεται συνιέναι, χωρὶς δὲ συγκαταθέσεως τοῦτου διὰ τινῶν ἀπεσταλμένων παρ' αὐτοῦ, ὄντων ὑπὸ τὸν θρόνον αὐτοῦ, ἢ οἰκουμενικῆ συνόδου οὐκ ἐγένετο, καὶ ὃ τι αὐτὸς διῶκει, ἤρχετο ἐν τῇ συνόδῳ.

6. Εἰ δὲ τινες ἀντιμάχονται τῷ παρόντι λόγῳ, ὥστε μὴ οὕτω τὰ περὶ τούτων γίνεσθαι, ὁ βουλόμενος ἐξεταζέτω τὸ γεγραμμένον παρὰ τοῦ αὐτοῦ μακαριωτάτου πάπα Λέοντος πρὸς Μαρκιανὸν καὶ Πουλχερίαν τοὺς τῆς εὐσεβοῦς λήξεως, ἔτι δὲ καὶ πρὸς τὸν ῥηθέντα ἐπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως Ἀνατόλιον καὶ ἐκ τούτων τὴν ἀλήθειαν γνωρίζετω.

4. Als die heiligen Väter die Stadt Jerusalem ehren wollten, die Stadt des Königs der Könige, unseres Gottes und Herren Jesus Christus, und seines allzeit gepriesenen Leidens, haben sie ihr die Würde eines Metropolitansitzes zugesprochen, ohne die patriarchale Ordnung aufzuheben. Denn sie konnten nicht die Grenzen überschreiten, die die Verkünder des wahren Glaubens gesetzt hatten. Wie ist es dann möglich, dass wegen eines irdischen Königs göttliche Charismen und apostolische Ehren übertragen und die Gesetze des unbefleckten Glaubens umgestürzt werden sollen? Unerschütterlich steht bis zum Ende der Zeiten der Vorrang des alten Rom.

5. Deswegen, weil es den Anfang aller Kirchen darstellt, brauchte sein Bischof dieser Ehrenstellung wegen nicht in den heiligen Synoden zu erscheinen; ohne die Übereinstimmung mit ihm aber – ausgedrückt durch einige Gesandte von denen, die immer bei seinem Thron stehen – kam keine Ökumenische Synode zustande, und was er betrieb, kam als erstes vor die Synode.

6. Einige nun werden dem gegenwärtigen Beweisgang widersprechen und sagen, dass es sich nicht so verhalte. Wer bereit ist, der untersuche, was der hochselige Papst Leo an Markianos und Pulcheria schreibt, seligen Angedenkens, und auch, was er dem erwähnten Bischof von Konstantinopel Anatolios schreibt, und er wird daraus die Wahrheit erfahren.

4) Βιβλίου α' τοῦ κώδικος τίτ. β' διάτ. ζ'.

Ὁμοίως κρατεῖτῳσαν οἱ ἐκκλησιαστικοὶ κανόνες (πάσης καινοτομίας ὑποχωρούσης) κατὰ παλαιὰν συνήθειαν καὶ ἐν ὄλῳ τῷ Ἰλλυρικῷ · εἰ δὲ περὶ τινος ἀμφιβάλλουσιν (οἱ) ἐν ἐκείνῳ τῷ κλήματι, μηδὲν δίχα τοῦ ὀσιωτάτου ἐπισκόπου τῆς ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως διατυπώτῳσαν · ἐπειδὴ τοῖς τῆς παλαιᾶς Ῥώμης δικαίους καὶ ἡ Κωνσταντινούπολις ὄχυροῦται.

Δεῖ εἰδέναι ὡς οἱ τοῦ Ἰλλυρικοῦ ἅπαντες ἐπίσκοποι ὑπο τὸν Ῥώμης ἀγιώτατον θρόνον τελοῦσιν · ὁμως μέντοι τοσαύτην αὐθεντίαν τῷ Κωνσταντινουπόλεως ἀπένειμαν θρόνῳ οἱ πανευσεβεῖς νόμοι, ὡς θεσπίσαι, ἄνευ αὐτοῦ μηδὲν περὶ (τῆς) ἐκκλησιαστικῆς τυποῦσθαι διοικήσεως ἐν τῷ Ἰλλυρικῷ.

5) Βιβλίῳ τῷ αὐτῷ διάταξις ις'.

Τὰ γενόμενα ἐν τῇ κατὰ Ζήνωνος τυραννίδι παρὰ τὰ πρόην βασιλικὰ θεσπίσματα περὶ ἱερέων τῆς ἐκκλησιαστικῆς καταστάσεως ἢ διάταξις ἀκυροῦσα, τὰ πρόην ἀνανεοῦνται, καὶ φησι (προ)τιμᾶσθαι τὸν θρόνον τῆς ἀγίας ἐκκλησίας τῆς Κωνσταντινουπόλεως πάντων τῶν ἄλλων θρόνων καὶ προκαθέζεσθαι πάντων τῶν ἐπισκόπων τὸν ὀσιώτατον αὐτῆς πατριάρχην.

6) Τοῦ αὐτοῦ διάταξις κδ'.

Ἐπιφανίῳ ἀρχιεπισκόπῳ τῆς εὐδαίμονος πόλεως καὶ οἰκουμενικῷ πατριάρχῃ.

[Fortsetzung des Traktates]

4) Kodex, Buch 1, Titel 2, Diataxis 6.

Ebenso gelten die kirchlichen Kanones, jeder Neuerung fliehend, nach alter Gewohnheit auch in ganz Illyrien. Wenn die dortigen über irgendetwas im Zweifel sind, soll nichts ohne Wissen des ehrwürdigen Bischofs von Konstantinopel bestimmt werden. Denn Konstantinopel verfügt jetzt über die Rechte des alten Rom.

[Traktatscholion]

Man muss wissen, dass alle Bischöfe Illyriens dem heiligen römischen Stuhle unterstehen. Nun haben die ehrwürdigen Gesetze die gleiche Gewalt dem Stuhl von Konstantinopel verliehen, wie verkündet, dass ohne ihn nichts über die kirchliche Diözese in Illyrien bestimmt werden soll.

5) Ebenda, Diataxis 16.

Für ungültig wird erklärt, was während des Aufstandes des Zenon mit den früheren kaiserlichen Bestimmungen über die priesterlichen Ränge in der Kirche geschehen ist, und bestimmt, dass der Stuhl der heiligen Kirche von Konstantinopel vor allen anderen Sitzen geehrt werden soll, und der ehrwürdige Patriarch dieser Stadt allen Bischöfen vorstehe.

6) Desselben, Diataxis 24.

An Epiphаний, Erzbischof der gesegneten Stadt und ökumenischer Patriarch.

Πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων καὶ διαφερόντων τῶν προσηκόντων τῇ ἁγιωτάτῃ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ τῆς εὐδαίμονος ταύτης πόλεως, τῇ ἡμετέρᾳ καὶ πάντων μητρὶ, ἣτις κεφαλὴ ἐστὶ τῶν ἄλλων πασῶν, ποιούμενοι πρόνοιαν, θεσπίζομεν κτλ.

7) Τῆς α' διατάξεως, β' τῶν νεαρῶν.

Τοὺς δὲ ἐπισκόπους τοὺς κατὰ τὴν βασιλίδαν ὡς εἴρηται παραγινόμενους, οἰασθήποτε εἶεν διοικήσεως, πρὸ πάντων ἐπιέναι πρὸς τὸν μακάριον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως, καὶ οὕτως δι' αὐτοῦ πρὸς τὴν ἡμετέραν εἰσιέναι γαληνότητα.

8) Βιβλίου ια' τοῦ κώδικος τῆς κα' διατάξεως.

Ἡ Κωνσταντινούπολις μὴ μόνον Ἰταλίας, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς τῆς παλαιᾶς Ῥώμης ἐχέτω τὰ προνόμια.

9) (Βιβλίου δ') τῶν εἰσαγωγικῶν νόμων τίτλος ια'.

Ὅτι ἐπὶ τῶν δικαστ(ικ)ῶν ἀσφαλειῶν, τῇ κρατούσῃ ἐν Κωνσταντινουπόλει συνηθείᾳ δεῖ τὰς ἄλλας ἐπαρχίας ἔπεσθαι · κεφαλὴ γάρ ἐστὶ πασῶν ἢ βασιλεύουσα · καὶ δεῖ αὐτῇ καὶ τοῖς ἔθεσιν αὐτῆς πάσας ἀκολουθεῖν.

Wir tragen Sorge für alle kirchlichen Belange und Interessen, die zu der Kirche dieser gesegneten Stadt gehören, unserer und aller Mutter, die das Haupt aller anderen ist, und bestimmen usw.

7) Diataxis 1, zweite der Novellen.

Wie gesagt, sollen die in der Hauptstadt anwesenden Bischöfe, ganz gleich welcher Diözese sie angehören, zunächst zum ehrwürdigen Erzbischof von Konstantinopel gehen, und dann durch ihn zu Uns kommen.

8) Kodex, Buch 11, Diataxis 21.

Konstantinopel habe nicht nur die Vorrechte Italiens, sondern auch des alten Rom selbst.

9) Institutiones, Buch 4, Titel 11.

Nach feststehender Rechtspflege müssen alle Eparchien sich der Gewohnheit angleichen, die in Konstantinopel herrscht. Denn die Kaiserstadt ist das Haupt aller, und auch in den Gewohnheiten müssen alle ihr folgen.

* Die Väter des Konzils von Nizäa.

** Hier beginnt das Scholion gegen das Vorhergehende. In der Arbeit bezeichnen wir mit ‚Scholion‘ nur diesen Abschnitt.

*** ψήφος. Zu dieser Übersetzung vgl. E. SCHWARTZ, Der sechste nicaenische Kanon auf der Synode von Chalzedon. Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 27 (1930) 611–640, bes. 612f.

Kapitel 3

HINTERGRÜNDE DER PRIMATSLEHRE DES TRAKTATES

Der Traktat ist den Bulgaren geschickt worden, um ihnen zu zeigen, dass es eine geistliche Obergewalt in der Kirche gibt, die die Kirche eint, dass diese Gewalt aber nicht mehr Rom als Hauptstadt ist, sondern Konstantinopel. Es gibt keine autonome kirchliche Selbstverwaltung in einzelnen Gebieten – darauf hindeutende Kanones sind in dem für die Bulgaren bestimmten Nomokanon ausgelassen –, sondern alle müssen sich der Kaiserstadt unterordnen.

Wer einen Traktat über die Vorrechte Konstantinopels so zusammenstellt, muss eine ganz bestimmte Auffassung von der Herkunft der Hirtengewalt in der Kirche haben. Die Auffassung und die entsprechenden Argumente erscheinen uns fremd und wenig zutreffend, zumal wir soeben gesehen haben, dass sie zum Teil aus ganz ziviler Umgebung stammen. In Konstantinopel hält man die Beweisführung für geeignet, einem neubekehrten Volke das Wesen und den tatsächlichen Stand oberster Hirtengewalt in der Kirche zu erklären. Darum geht es sicher nicht an, von vornherein zu meinen, dass die Verfasser zwar ein genaues, ganz katholisches Verständnis vom Primat hatten, aus bösem Willen oder Machtstreben jedoch „vorgaben, das wahre Fundament der römischen Oberhoheit nicht zu kennen“⁹¹, und mit hinterlistigen Argumenten ihre Position stärken wollten. Vielmehr sollten wir davon ausgehen, dass das Gedankengut und die Art der Argumentation aus den Kanones, ebenso wie die selbstverständliche Verwendung ziviler Texte zivilen Inhaltes, einer Gedankenwelt entspringen, in die wir uns erst hineindenken müssen.

Das politische Prinzip haben wir bereits als ein Prinzip für die geistliche Gewalt in der Kirche kennengelernt. Das Prinzip: in jeder Hauptstadt ein Bischof mit den ihrem Rang entsprechenden Rechten, reicht jedoch nicht aus zur Erklärung, warum die Bulgaren sich Konstantinopel unterwerfen sollen. Die konsequente Durchführung des politischen Prinzips würde bedeuten, dass die Bulgaren, weil sie ein

⁹¹ So M. JUGIE, Enciclopedia Cattolica IV, 734.

unabhängiges Volk sind, auch einen unabhängigen Bischof haben sollen. Wie also ist zu erklären, dass der Traktat den kaiserlichen Edikten so viel Wert beimisst?

Das Scholion äußert sich in seiner Zurückweisung des Traktates so selbstverständlich gegen die Herleitung des Primates einer Stadt aus der Gegenwart des Kaisers, dass wir vermuten können, die Argumentation des Traktates beruhe auf der Stellung, die der römisch-byzantinische *Kaiser* im Bewusstsein des christlichen Volkes im Osten für die Einheit der Kirche besaß.

1. Die Stellung des Kaisers in der Ostkirche

Wenn wir von „Kaiser“ und „Kaisertum“ sprechen, denken wir sofort an die wechselvolle Geschichte des römisch-germanischen Kaisertums. Dieses Kaisertum war nie ein konstitutives Element der mittelalterlichen Reichsverfassung. Alle seine Rechte hatte schon der König. So war nie eine im ganzen Abendland anerkannte Kaiseridee verbindlich.⁹² Die mittelalterliche Auseinandersetzung zwischen Papst und fränkisch-deutschem Kaiser, später das Verhältnis zum spanischen Imperium, unterscheiden sich vom Verhältnis zwischen Kirche und Kaiser im Osten. Im Westen ist das Papsttum älter als das Kaisertum – Leo III. krönt Karl den Großen –, während es im Osten gerade umgekehrt ist. Wir sagen: im Osten, weil im Westen fast zur gleichen Zeit, als der römische Staat christlich wurde, der Einfluss des römischen Kaisers immer schwächer zu werden begann. Der römische Kaiser, jetzt in Konstantinopel, war bald nicht mehr eine Macht, mit der man zu rechnen hatte. So trat im Westen nach einer kaiserlosen Zeit, in der der Papst kaiserliche Funktionen übernahm, erst später ein neues, aus vielen heterogenen Elementen zusammengesetztes Kaiserbewusstsein zutage, das nie als feste Idee, sondern nur „historisch-beschreibend“⁹³ zu erfassen ist. Im Osten hingegen liegt der

⁹² Vgl. dazu F. KAMPERS, Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik, Leipzig 1924; auch E. EICHMANN, Die Kaiserkrönung im Abendland, Würzburg 1942.

⁹³ F.J. SCHMALE, Art. „Kaiser“, in: LThK² V, 1247.

autokratia des Kaisers eine im ganzen Bereich des christlichen Morgenlandes anerkannte Idee zugrunde: das hellenistische Gottkaiserbild des römischen Weltkaisertums in einer christlichen Form. Diese östliche Auffassung vom Herrscher wird gewöhnlich in den Beschreibungen der Kirchenlehre des Osten kaum erwähnt, oder negativ aus dem Blickwinkel der Unabhängigkeit der Kirche vom Staat beurteilt.

Die katholischen Historiker bemerken dazu, dass in der Anmaßung des Kaisers in geistlichen Dingen eben gerade der Grund für die Unfreiheit der Kirche im Osten und für den Cäsaropapismus in Byzanz liege, während im Westen die richtige Entwicklung stattgefunden habe. In den meisten Darstellungen der Diskussionen um die Struktur der Kirche und den Primat zwischen Ost und West erscheint der Kaiser höchstens als der Unterstützer des konstantinopler Patriarchen in dessen Machtstreben.⁹⁴ Hauptgegner in der kirchlichen Auseinandersetzung zwischen Ost und West sind immer Patriarch und Papst. Es werden Zeugnisse für die Anerkennung des römischen Primates in den frühen Jahrhunderten gesucht und gesammelt, besonders die disziplinären Interventionen des Papstes im Osten. Sie sind selten, weil der Kaiser überall stark eingriff. Das wird zwar zur Kenntnis genommen, ohne aber auf die Möglichkeit einzugehen, dass dahinter nicht nur politische Gedanken stehen könnten, sondern eine theologische Konzeption, die dem Kaiser die höchsten Rechte in der Kirche einräumt.

Die modernen orthodoxen Theologen erwähnen die Kaiseridee in ihren Betrachtungen über den Primat ebenfalls nicht.⁹⁵ Ihr Hauptanliegen ist meist zu zeigen, dass sich im ersten Jahrtausend örtliche Selbstverwaltung mit der Einheit der Kirche vereinbaren ließ und folglich das Petrusamt nicht in der katholischen Weise aufzufassen sei, die einen Zentralismus in der Kirche darstelle. Die orthodoxen Historiker vermeiden, von einem übermächtigen Einfluss des Kaisers zu sprechen, der die Kirche auch ihrer Meinung nach unfrei gemacht hätte.

⁹⁴ So im ganzen J. HERGENRÖTHER, Photius, 3 Bde., Regensburg 1867–1869.

⁹⁵ Vgl. N. AFANASSIEFF u.a., The Primacy of Peter in the Orthodox Church, London 1964.

Sie versuchen vielmehr, das Bild einer freien Kirche in Harmonie mit dem Staat zu zeichnen.⁹⁶

Man kann das Verhältnis zwischen Kaiser und Kirche aber auch anders sehen. Hugo Rahner deutet an, dass die Auffassung von dem Kaiser als Primas in der Kirche vielleicht eine ernst zu nehmende zeitbedingte Auffassung sei. In einem längeren Nachwort zu seiner Dokumentensammlung über das Verhältnis zwischen Staat und Kirche im frühen Christentum sagt er:

„Man kann die byzantinische Kirchenpolitik des Papstes Nikolaus, mit der wir unsere Darstellung vielleicht etwas zu siegfreudig beendet, an ihren (den Zeitgenossen freilich noch nicht bewussten) Folgen messen und in ihr die hieratisch starr gewordene Geste sehen, die Einladung und Anathema zugleich war und sich fortsetzt in die Theologie des Humbert von Silva Candida und die Tragödie des Jahres 1054“.⁹⁷

Der Fehler liegt nach Hugo Rahner darin, dass der Cäsaropapismus⁹⁸ schon lange – auch von ihm selbst – wohl zu westlich gesehen sei. Er weist hin auf

„die justinianische Sorge um die rechten Dogmen, dieses lastende Problem der Einheit des Imperiums in der Einheit der darum notwendig auch staatlich gelenkten Kirche [...] Die Geschichte der acht Reichskonzilien ist nicht zu schreiben ohne die Geschichte der willig hingenommenen oder freudig begrüßten Kirchenherrschaft des Staates, die doch immer auch Rechtsschutz der Kirche war *und sein wollte*. Nach dem Bruch mit dem Kaiser gab es kein Konzil mehr, das von West und Ost beschickt worden wäre“.⁹⁹

⁹⁶ So G. OSTROGORSKY, ohne eigentliche Beweise: Geschichte des byzantinischen Staates, München 1922, 64, 157.

⁹⁷ H. RAHNER, Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten, München 1961, 491.

⁹⁸ Der Ausdruck ‚Cäsaropapismus‘ passt eigentlich nicht als Bezeichnung der Kaisermacht in der Ostkirche. Der Kaiser übernimmt nicht Rechte des Papstes, sondern begründet seine Rechte mit seiner Stellung als Haupt des christlichen Gottesreiches auf Erden.

⁹⁹ H. RAHNER, Kirche und Staat im frühen Christentum, 490; Hervorhe-

So wenig war Einheit ohne eine ordnende Gewalt möglich.

Wir wollen uns von diesen Gedanken anregen lassen und versuchen, ein Bild der Kaiserhoheit in der Ostkirche zu entwerfen, das uns zum Verständnis unseres Traktates hilft. Wenn wir das Problem nicht zu sehr vom Westen aus betrachten, aus der Perspektive der für uns selbstverständlichen Unabhängigkeit, ja Überlegenheit der Kirche gegenüber Kaiser und Staat, dann entsteht der Eindruck einer durchaus ernst zu nehmenden Konzeption, die nicht nur aus allzu menschlichem Bedürfnis nach Sicherheit und Wohlergehen entstanden ist, sondern aus einem großen Idealbild:

„Die vom Kaiser geordnete und in ihrer Reinheit geschützte, prächtige und mächtige Kirche sollte zugleich das Gewissen des Staatsapparates darstellen, Trägerin der idealsten Gedanken des Kaisers über seine Völker“.¹⁰⁰

a. Neutestamentliche Grundlagen für die Stellung des Kaisers

Seit Aurelian wird dem Kaiser durch die Ausrufung des Volkes vollständig die höchste irdische Gewalt übertragen.¹⁰¹ In christlicher Fortsetzung ist diese Ausrufung durch das Volk oder seine Vertreter die Stimme Gottes. Der Kaiser ist damit „Gewalt, von Gott gesetzt“ (Röm 13,1). Er soll den Frieden, innen und außen, erhalten und für das „stille und ruhige, in aller Frömmigkeit und Ehrbarkeit geführte Leben sorgen“ (1 Tim 2,2).

Dieser Obrigkeit muss man sich unterwerfen, „wegen Gott. Sei es dem Kaiser als dem Ersten, sei es dem Präfekten als seinem Gesandten zur Bestrafung der Übeltäter und zum Lob der Guttätigen. Fürchtet Gott, den Kaiser ehrt“ (1 Petr 2,13f.17). Gott setzt also jede staatliche Macht ein. Wer sich ihr widersetzt, widersetzt sich Gott.

„Ihre Autorität und ihre Macht sind ihnen [den Obrigkeiten] nicht auf Grund der Natur gegeben, auch nicht kraft eines anonymen

bung von uns.

¹⁰⁰ H. VON SCHUBERT, *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter*, Tübingen 1921, 104.

¹⁰¹ F. DÖLGER, Art. „Kaiser“, in: *LThK² V*, 1245.

Rechtes des Schicksals oder der Geschichte, auch nicht kraft eines vernünftigen Vertrages der Menschen, also kraft des Rechtes der Gesellschaft, endlich auch nicht kraft eines unableitbaren Rechtes ihres faktischen Daseins, sondern kraft des Willens Gottes. Der Staat kann sich daher bei seinen Entscheidungen auf diese letzte Autorität berufen, und er muss es, um sein zu können, was er ist“.¹⁰²

Eine Anbetung des Kaisers, seine Vergöttlichung nach der hellenistischen Tradition, die um die Zeitenwende auch im Westen zum Kaiserkult führte, kam für die Christen nicht in Frage; denn Christus ist der eigentliche Kaiser und Weltenherrscher. Doch gerade weil Christus der Weltenherrscher ist und die Christen schon den heidnischen Kaiser, der ihnen feindlich oder wenigstens fremd gegenüber stand, als von Gott gesetzte Autorität anerkannten, ist es verständlich, dass sie im christlichen Kaiser in besonderer Weise den Stellvertreter Gottes auf Erden sehen: Der Kaiser soll das ruhige Leben ermöglichen: dazu gehört der wahre Glaube, den der nun gläubige Kaiser schützen muss. Christus, der Weltenherrscher, und sein *vicarius* regieren selbstverständlich auch die Kirche. Die Kirche prägte das Leben der Christen, und darum war hier Einheit sehr wichtig, wenn die Christen ruhig und in Frieden leben sollten. Eine Einheit der Christen ohne eine starke Leitung war nicht denkbar. Die innere Einheit, gegeben im transzendenten Lenker der Kirche, Christus zur Rechten des Vaters, musste auch einen sichtbaren Lenker auf Erden haben, der die Einheit garantierte. Das nächstliegende Symbol für das eine Reich Gottes auf Erden war der römische Völkerstaat mit dem Kaiser an der Spitze. In den Jahren der Verfolgung, als der Staat im Bilde der Apokalypse (Kap. 13) gesehen wurde, da war die römische Kirche die Vormacht gewesen, die *προκαθήμενη τῆς ἀγάπης*. Nun war aber der christliche Kaiser da und überstrahlte den römischen Bischof bald. Der Kaiser wurde, solange er im Westen eine wirkliche Macht darstellte, in der ganzen Kirche als Leiter anerkannt, seine Hilfe wurde angerufen.¹⁰³

¹⁰² H. SCHLIER, Die Beurteilung des Staates im Neuen Testament, in: Die Zeit der Kirche, Freiburg i.Br. 1956, 10.

¹⁰³ Siehe oben S. 33, Anm. 62; vgl. S. 46.

Seit aber nach der Eroberung der westlichen Reichshälfte durch die Germanen sein Einfluss im Westen mehr und mehr zurückging, entwickelte sich nun allein im Osten immer konsequenter die Auffassung vom Kaiser als dem obersten Herrn in der Kirche.¹⁰⁴

b. Der Lehr- und Jurisdiktionsprimat des Kaisers

Die Einheit der Kirche mit ihren fünf Patriarchen und ihren vielen Bistümern ist garantiert durch den obersten Lehr- und Jurisdiktionsprimat des Kaisers, der „Kaiser und Bischof zugleich“ ist. So nennt sich Kaiser Leo III. (717–741).¹⁰⁵ Er sagt auch:

„Nachdem der Herr und Schöpfer von allem, unser Gott, die kaiserliche Gewalt uns übertrug, macht er das zur Probe unserer ehrfürchtigen Liebe zu ihm, dass wir nach seinem Befehl, dem Apostelfürsten Petrus gleich, die ganze gläubige Herde treulich leiten“.¹⁰⁶

Der Kaiser also Nachfolger des hl. Petrus! Die Ikonoklastenkaiser stellen freilich eine besonders weit entwickelte Stufe des priesterlichen Selbstbewusstseins der Kaiser dar, doch wir werden an weiteren Zeugnissen sehen, dass andere Kaiser ähnlich dachten. Justinian sagt auf dem Trullanum, er habe die Akten in Verwahrung genommen,

„weil uns unser Gott in der Fülle seiner Barmherzigkeit zu Hütern des unbefleckten Christusglaubens gesetzt hat“.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Für das Folgende haben wir herangezogen die ausführliche Belegsammlung von A. MICHEL, *Kaisermacht in der Ostkirche 843–1204*, Darmstadt 1959; vgl. O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938.

¹⁰⁵ In einem noch nicht aufgefundenen Brief an Papst Gregor II. Der Satz lässt sich aus der Antwort Gregors schließen: ep. 2 ad Leonem, MANSI XII, 975: ἔγραψας, ὅτι βασιλεὺς καὶ ἱερεὺς εἶμι.

¹⁰⁶ Leonis et Constantini Romanorum Impp. delectus legum compendarius, PG 113, 456: [...] κατὰ Πέτρον τὴν κορυφαιοτάτην τῶν ἀποστόλων ἀκρότητα, ποιμαίνειν ἡμᾶς κελεύσας τὸ πιστότατον ποιμνιον.

¹⁰⁷ Justinian: MANSI XI, 737f.

Die Kaiseraussagen sind vollgültige Argumente, denn die Herrscher waren tief durchdrungen von der Nachfolge Konstantins, des *vicarius Christi*. Auch andere Stimmen äußern das Gleiche. In der Auseinandersetzung um Chrysostomos sagt der Presbyter Akakius Kaiser Arkadius:

„Kaiser, du bist von Gott über uns gesetzt, über dir steht niemand, du kannst tun, was du willst“.¹⁰⁸

Patriarch Menas belehrt unter Kaiser Justinian aufrührerische Mönche:

„Es geziemt sich, dass nichts von dem, was in der heiligen Kirche Gottes vorgeht, gegen den Willen und Befehl des Kaisers geschieht“.¹⁰⁹

Papst Anastasius nennt seinen gleichnamigen Kaiser „Gottes Stellvertreter auf Erden“.¹¹⁰ Nach Balsamon hat der Kaiser

„die Stellung eines kundigen Leiters der Kirche von dem erhalten, der ihn salbte. Er hat den Auftrag, dass gebessert werde, wenn etwas gegen die heiligen Kanones geschieht“.¹¹¹

So ist es verständlich, ja selbstverständlich, dass auf den Konzilien von Lyon und Florenz der Kaiser die byzantinische Delegation aus Bischöfen und Theologen leitet und mit dem Papst als erster unterzeichnet.¹¹²

¹⁰⁸ PALLADIOS, *Dialogus de vita Ioannis Chrysostomi*: PG 47, 34.

¹⁰⁹ MANSI VII, 970B.

¹¹⁰ „Pectus clementiae vestrae sacrarium est publicae felicitatis, ut per instantiam vestram, quam veluti vicarium Deus praesidere iussit in terris, evangelicis apostolicisque praeceptis non dura superbia resistatur, sed per oboedientiam, quae sunt salutifera, compleantur“: A. THIEL, *Epistolae Romanorum Pontificum*, 620.

¹¹¹ PG 135, 430B.

¹¹² Ausführlich bei J. GILL, *Le concile de Florence*, Tournai 1964 (überarbeitete Übersetzung aus dem Englischen: *The Council of Florence*, Cambridge 1959). Vgl. auch J. GILL, *Personalities of the Council of Florence*, Oxford 1964, 111f, 118f, 119 zum Selbstbewusstsein des Kaisers als „defender of the church“, „the one to preserve and defend the dogmas of

Der Kaiser war ja unfehlbar. Das Glaubensbekenntnis griff so tief in das tägliche Leben ein, dass es für das christliche Reich lebensnotwendig war, dass alle den einen Glauben bekannten. Das war die große Sorge des Kaisers. Schon Konstantin hatte 328 Arius trotz des Konzilsbeschlusses zurückkommen lassen, weil dieser das Symbolum des Konzils einfach anerkannte.¹¹³ Besonders wichtig sind die Worte Leos des Großen an Kaiser Leo im Jahr 458:

„Durch den in Euch wohnenden Geist Gottes sehe ich Euch klar genügend unterrichtet, und kein Irrtum kann Eurem Glauben mitspielen. Unzweifelhaft liegt auf der Hand, was der Heilige Geist durch Euch zum Heil der Kirche wirkt“.¹¹⁴

„Wohl weiß ich, dass Eure Milde menschlicher Lehre nicht bedarf und die allerlauterste Lehre aus der Fülle des Heiligen Geistes

the church“, „[...] that all may agree in one decision and opinion“. Die Lateiner erkannten die Führungsstellung des Kaisers an, indem sie alle ihre Schreiben an ihn richteten.– Zur Rangordnung: Nach der Nennung des Papstes in der Unterschrift heißt es weiter: „consentiente ad infra-scripta carissimo filio nostro Joanne Paleologo Romaeorum imperatore illustri et locatenentibus venerabilium fratrum nostrorum patriarcharum et ceteris Orientalem ecclesiam repraesentantibus. Quae supersunt Actorum Graecorum Concilii Florentini“: J. GILL (Hg.), *Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores*, Rom 1953, 459; vgl. 454f.

¹¹³ A. MIRGELER macht dazu die Bemerkung: „Nachdem in den Tagen Konstantins Arius die Gottheit Christi bestritten hatte, sind [...] die Kaiser – nach einer kurzen Periode der Begünstigung des Arianismus, in der sie vielleicht den Vorrang des ‚göttlichen Cäsar‘ vor dem bloßen Menschen Christus durchzuhalten hofften – zu starren Vorkämpfern gerade für die Gottheit Christi geworden“: *Rückblick auf das abendländische Christentum*, Mainz 1961, 45. Denn da Christus das Vorbild des Kaisers und seiner Herrschaft ist, muss die göttliche Qualität Christi betont werden, um die Herrschaft so stark wie möglich zu divinisieren.

¹¹⁴ „Quamvis ergo multum per omnia de pietatis vestrae corde confidam, et per inhabitantem in vobis Spiritum Dei satis vos instructos esse perspiciam, nec fidei vestrae ullus possit error illudere, praeceptioni tamen vestrae in eo adnitar obedire“: PL 54, 1145. „Nam in vestrae pietatis alloquiis non dubie patet, quid per vos in totius ecclesiae salutem spiritus sanctus operetur“: PL 54, 1143.

schöpft. Dennoch ist es unseres Amtes, das auszusprechen, was Euer Wissen ist, das zu verkünden, was Euer Glaube ist“.¹¹⁵

„Du erkennst, dass unsere Predigt ganz mit Deinem Glauben übereinstimmt, in dem Du von Gott inspiriert bist“.¹¹⁶

Hier spricht der Papst selbst von der Aufgabe des Kaisers, den Glauben zu schützen, und von der Hilfe des Heiligen Geistes bei dieser Aufgabe. Papst Simplicius lobt 479 den Kaiser Zeno „in großer Freude, dass in Euch priesterlicher und kaiserlicher Geist wohnt“.¹¹⁷ Justinians Glaubensdekrete (Theopaschitische Formel 533, Verdammung des Origenes 543, Verurteilung der Drei Kapitel 544) wurden von den Päpsten Johannes II. und Vigilius unterschrieben. Die Ekthesis des Heraklios wurde von den monotheletischen Synoden angenommen.

Der Glaube des Kaisers war es, den man in Glaubenskämpfen ablehnte oder festhielt. Das zeigt auch die Tatsache, dass die antiochenischen Christen, die nach dem Konzil von Chalzedon nicht Monophysiten wurden, sich nicht einen Namen nach dem Papst oder dem Patriarchen von Konstantinopel geben, sondern sich „Melchiten“ nennen, nach *melek* = Kaiser.

Wie im Westen überall die römische Liturgie durchdrang, so feierten noch viel eher alle Rechtgläubigen im Osten das heilige Opfer in der byzantinischen Form.

Ein bedeutsames Zeugnis für die leitende Stellung des Kaisers finden wir in einem Brief der Bischöfe der Provinz Syria II an Kaiser Leo I. Dieser Brief wendet die Stelle Mt 16,18ff „Du bist Petrus“ auf den Kaiser an.¹¹⁸

¹¹⁵ „Quamvis enim sciam clementiam tuam humanis institutionibus non egere, et sincerissimam de abundantia Spiritus sancti hausisse doctrinam, officii tamen mei est et patefacere quod intelligis, et praedicare quod credis“: PL 54, 1155A.

¹¹⁶ „His igitur, gloriosissime et venerabilis Imperator, quanta potui brevitate perstrictis, cum inspirata tibi divinitus fide etiam nostram praedicationem unitam esse cognosces“: PL 54, 1171B.

¹¹⁷ „Exultantes vobis inesse animum fidelissimum sacerdotis et principis“: PL 58, 51.

¹¹⁸ Wie der Kaiser selbst; siehe oben S. 42.

„Christus, der Herr aller, zeigt seine besondere Liebe für seine heilige Kirche, o frommer Herrscher, indem er auch zu unserer Zeit die Verheißung zur Ausführung bringt, die in den heiligen Evangelien dem Petrus gegeben ist – Du bist Petrus [...] und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen –, als er Eure Milde mit dem herrlichen Gewande der frommen Herrschaft umgab“.¹¹⁹

Reiche beschreibende Ausdrücke für den Kaiser bietet auch das Zeremonienbuch, das um 959 am Hof in Konstantinopel entstand. Der Kaiser ist „Auserwählter der Dreieinigkeit“, „Hervorgang aus der Trinität, Gottentsprossener“. Er bleibt „innergöttlich“. Er herrscht „aus Gott von Gott geführt, geleitet, von Gott inspiriert“. Sein Tun ist „göttliches Tun, sein Gesetz Ausfluss eines höheren göttlichen Willens, er ist der Göttliche auf Erden, der weiseste Herold des Glaubens“.¹²⁰

War ein Kaiser einmal häretisch, so wird das dennoch verschwiegen, niemals wird er auf der Liste der Häretiker genannt. Am Fest der Orthodoxie nimmt er alle Huldigung entgegen als Garant der Rechtgläubigkeit der Kirche. Nie wurde ein Kaiser in Glaubenssachen vor Gericht gezogen.

Diese Zeugnisse genügen um zu zeigen, wie sehr der Kaiser von seiner hohen Aufgabe durchdrungen war, den Glauben zu bewahren, und wie selbstverständlich von Seiten der Gläubigen diese seine Aufgabe dankbar erkannt wurde als Einrichtung Gottes zur Wahrung der heiligen Einheit der Kirche.

Die Einheit wurde aber auch dadurch aufrechterhalten, dass der Kaiser den Patriarchen von Konstantinopel, die anderen Patriarchen und die Bischöfe ernannte.

¹¹⁹ „Ostendit, piissime principum, dominus omnium Christus amorem suum circa sanctas ecclesias suas eximium et ad terminum etiam adduxit promissionem qua in sanctis evangeliiis Petro dictum est: Tu es Petrus [...] et portae inferi non praevalent adversus eam, quando vestram tranquillitatem pii imperii augusta veste circumdedit“: ACO V, 38.

¹²⁰ Constantinus Porphyrogenitus, *De ceremoniis aulae byzantinae*, hg. von J. REISKE, 2 Bde., Bonn 1829/1830. Die Stellen bei O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee*, Jena 1938, 38ff.

Für die Ernennung des Patriarchen von Konstantinopel unterbreitete die Synode der Bischöfe des Patriarchates dem Kaiser einen Dreivorschlag; dieser wählte einen der drei oder einen anderen, den „Gott ihm in den Sinn kommen lässt“.¹²¹ Der Kaiser erklärt ihn für würdig, ernennt ihn mit der für Beamte üblichen Formel, investiert ihn mit Stab, Mantia, Enkolpion.¹²² Immer war der Kaiser darauf bedacht, einen Würdigen zu erwählen¹²³, der die Zustimmung aller erhalten konnte. Denn die Kirche war für Kaiser und Volk eine „eminent bedeutsame Lehranstalt“¹²⁴, und der Patriarch vertrat dem Kaiser gegenüber das Ewige, „denn auch Charismatiker und Pneumatiker können sündigen“.¹²⁵ So herrschte zwischen beiden Harmonie, wenn auch nicht im Sinne einer völligen Gleichstellung der zwei Ebenen ‚weltlich‘ und ‚geistlich‘.¹²⁶ Durch die Weihe erhielt der Patriarch eine gewisse Unterscheidung von allen anderen Beamten. Er speiste etwa mit dem Kaiser an einem Tisch, wenn auch eine Stufe tiefer sitzend als dieser, der ihn *πάτρις* nannte.¹²⁷ Dennoch bleibt der Patriarch genügend unter der Kontrolle des Kaisers durch die höheren kirchlichen Würdenträger der Patriarchalkurie, der *σύνοδος ἐνδημούσα*¹²⁸, die alle vom Kaiser unmittelbar ernannt werden. Wenn der Patriarch selbst nicht orthodox war oder irrte oder eines anderen Vergehens schuldig wurde, „so wird er dem Urteil des Kaisers unterstellt, der die Kirche diszipliniert“.¹²⁹ Der Patriarch hatte zwar durch Beschluss des Konzils von Chalzedon das oberste Gericht für kirchliche Angelegen-

¹²¹ Symeon; zitiert bei: MICHEL, *Kaisermacht*, 31.

¹²² MICHEL, *Kaisermacht*, 31. Beschrieben wird es im Zeremonienbuch des Konstantin: vgl. J. REISKE (Hg.), 564, 4ff.

¹²³ Wie leicht sind wir geneigt, beim byzantinischen Kaiser misstrauisch zu beurteilen, was wir in der karolingischen Reform oder unter den Ottonen gutheißen!

¹²⁴ MICHEL, *Kaisermacht*, 184.

¹²⁵ Ebd. 185.

¹²⁶ Siehe oben S. 48f.

¹²⁷ MICHEL, *Kaisermacht*, 187.

¹²⁸ Vgl. J. HAJJAR, *Le Synode permanent dans l'Église byzantine*, Rom 1962.

¹²⁹ BALSAMON: PG 137, 1312A.

heiten inne, doch der Kaiser konnte ihm anordnen, das Verfahren noch einmal aufzunehmen.¹³⁰

Die σύνοδος ἐνδημούσα bestimmte mit dem Patriarchen die Metropolen. Die Bischöfe wiederum wurden von dem Metropolit aus einem Dreivorschlag der jeweiligen Stadt erwählt. Diesen Vorschlag stellten die Kleriker und höheren Beamten (vom Kaiser ernannt) der Stadt zusammen. Eine ausdrückliche Mitwirkung der Regierung wollte Kaiser Nikephoros Phokas 964 erzwingen. Doch war der Einfluss des Kaisers ohnehin genügend gesichert, zumal er gute Bischöfe auf wichtigere Sitze versetzen konnte.¹³¹

Die Patriarchen der anderen östlichen Patriarchate – Antiochien, Alexandrien, Jerusalem – ernannte der Kaiser, wenn die politischen Verhältnisse es erlaubten. In Antiochien besetzte er den Patriarchenstuhl seit der Mitte des 10. Jahrhunderts. Man beschwerte sich dort oft, immer ohne Erfolg, über die Griechen, ebenso wie in Jerusalem, wo der Kaiser nach der Kreuzfahrerzeit den Patriarchen ernannte.¹³² Der Kaiser ernannte auch den autokephalen Erzbischof, später Patriarchen von Bulgarien, seit dessen Bekehrung zum Christentum im neunten Jahrhundert bis zum Jahre 1393.¹³³ Nachdem Johannes Tsimiskes 965 Zypern von den Sarazenen zurückerobert hatte, gab der Kaiser der Insel die 431 zu Ephesus erhaltene Unabhängigkeit zurück; fortan ernannte nicht ein Patriarch, sondern der Kaiser unmittelbar die Bischöfe. Die Bischöfe von Zypern nahmen für die Wahl ihres Erzbischofs nur ein Vorschlagsrecht in Anspruch. Selbst nach der Eroberung Zyperns durch die Lateiner 1191 wandten sie sich an den byzantinischen Kaiser, dem allein das letzte Urteil zustand, und der

¹³⁰ Ebd. 1309A.

¹³¹ MICHEL, *Kaisermacht*, 37. Die Kanones verboten nur, dass die Bischöfe selbst nach anderen Sitzen strebten.

¹³² Belege bei MICHEL, *Kaisermacht*, 39ff. In Jerusalem ist heute noch immer ein Grieche Patriarch, von der Bruderschaft vom Heiligen Grabe (Hagíu Táfu).

¹³³ Hier gab es Schismen bis 1953 (!), weil der Patriarch von Konstantinopel in der Nachfolge des Kaisers den Bulgaren nicht eine unabhängige Wahl ihres leitenden Bischofs zubilligen wollte.

Erzbischofssitz blieb mehrere Jahre vakant, weil der Kaiser gestorben war.¹³⁴

Für den Patriarchen von Rom am Tiber nahmen die Kaiser von der Zeit Justinians bis 741 das Recht der Bestätigung wahr, wenigstens durch den Exarchen von Ravenna. Ebenso ernannte der Kaiser bis zum Zusammenbruch seines Reiches die Metropoliten für Russland. In allen Bistümern hatte der Kaiser unmittelbare Jurisdiktion, da er jedem Bischof Amtshandlungen in seinem Bistum befehlen konnte.¹³⁵

Der Kaiser selbst wird durch den Senat gewählt, oder er bestimmt seinen Nachfolger. Der Senat hat lediglich eine den Willen Gottes ausdrückende Rolle. Freilich kann es einmal einen schlechten unter den Kaisern geben. Doch das wird aus Gottes Willen erklärt, der solches zulässt, um die Menschen zu strafen.¹³⁶ Der Kampf verschiedener Rivalen um die Kaiserwürde ist der Anfang eines Gottesurteils. „Der Ausgang der Revolution beweist den Willen Gottes. Deswegen empfangen die Kaiser mit frommer Resignation ihre Absetzung“.¹³⁷ Nach dem Ausgang einer Revolte wusste man, was der Wille Gottes gewesen war.

Die Jurisdiktion des Kaisers über die ganze Kirche wahrte auch die Einheit in der Festlegung der Grenzen der Bistümer und Patriarchate von Konstantinopel aus. Ein gutes Beispiel ist die Verlegung des Illyricum unter die Jurisdiktion des Patriarchen von Konstantinopel.¹³⁸ Gleicherweise kennen wir bereits den Fall Bulgariens, das der Kaiser nicht unter die Jurisdiktion des römischen Papstes geben will. Photius schreibt darüber an den Papst:

„Da nun einmal die kirchlichen Rechte, besonders wenn sie die Gebiete und Grenzen betreffen, zugleich mit der politischen Regierung und Verwaltung geändert zu werden pflegen“,

¹³⁴ Gegen die manchmal angenommene Oberaufsicht des konstantinopler Patriarchen über Zypern; vgl. MICHEL, *Kaisermacht*, 48f.

¹³⁵ Balsamon: PG 138, 93B.

¹³⁶ MICHEL, *Kaisermacht*, 135.

¹³⁷ Ebd. (zit. Guillard).

¹³⁸ Siehe oben S. 35f.

solle der Papst nicht von ihm verlangen, Bulgarien abzugeben.¹³⁹ Auf dem Konzil von 879/880, wo Photius wieder Patriarch ist und die päpstlichen Legaten Johannes' VIII. Bulgarien fordern (das auch Ignatius nicht herausgegeben hatte), erklärt der Sprecher, dass der Kaiser das regeln müsse.¹⁴⁰ Der Kaiser macht dann Bulgarien zu einer Kirchenprovinz mit mehreren Bistümern und einem vom Patriarchen von Konstantinopel unabhängigen Oberbischof, der nur dem Kaiser untersteht. Balsamon drückt diese Hoheit des Kaisers so aus:

„Der Kaiser untersteht weder Gesetzen noch Kanones. Deshalb hat er auch Macht, einen Bischofssitz zur Metropole zu erheben und ihn der bisher zuständigen Metropole zu entfremden, wie auch Bistümer und Metropolen neu zu schaffen“.¹⁴¹

Eine wichtige Aufgabe des Kaisers war es, den Glauben auszubreiten und ihn den Heiden zu verkünden. Als Bestätigung dieser Verpflichtung nahm er Kanon 28 von Chalcedon, der die Weihe der Bischöfe ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς an Konstantinopel gegeben hatte. Unter diesem Ausdruck konnte man alle Missionsgebiete verstehen¹⁴², und das bedeutete, dass der Kaiser auch für die Einrichtung der Seelsorge und die Ernennung der Bischöfe dort Sorge tragen musste. Er nahm diese Aufgabe eifrig wahr und wurde auch von den Heiden selbst darum angegangen. Wiederum können wir ein Beispiel aus der Zeit unseres Traktates anführen. Die Viten der Slavenlehrer Konstantin und Method sind beredete Zeugen für die Sorge des Kaisers um die Ausbreitung des Glaubens. Sie berichten, wie die Chazaren zum Kaiser senden und ihn um Belehrung bitten, „denn ihr seid ein großes Volk und habt

¹³⁹ PG 102, 614; J. HERGENRÖTHER, Photius I, 456.

¹⁴⁰ „Sancta quidem synodus dixit: [...] vobiscum orabimus piissimum nostrum imperatorem super ea re: et quemadmodum gubernavit ipsum Deus, et fecerit, [...] etiam nos acquiescimus et assentimur“: MANSI XVII, 487.

¹⁴¹ PG 138, 93B.

¹⁴² So lautet auch heute die Interpretation der konstantinopler Kurie. Vgl. J. GILL/J. OLŠR, The Twenty-eighth Canon of Chalcedon in dispute between Constantinople and Moscow, in: GRILLMEIER/BACHT III, 765–783; siehe oben S. 31f.

Gottes Erdenreich inne. Eurem Glauben wollen wir folgen“.¹⁴³ Dann sendet der Mährenfürst Rastislav „von Gott geleitet, [...] zu dem Kaiser Michael und sagt: ‚[...] sende uns einen solchen Bischof und Lehrer, denn von Euch geht in alle Welt das gute Gesetz aus“.¹⁴⁴ Der Kaiser sendet Konstantin und Method feierlich aus. Der hl. Konstantin-Cyrrill erklärt am Ende seines Missionswirkens, vor seinem Tod in Rom:

„Von nun an bin ich nicht mehr Diener des *Kaisers*, noch irgend-eines anderen auf Erden, sondern nur des allmächtigen Gottes“.¹⁴⁵

Er hatte sich in seinem apostolischen Wirken immer als Diener des Kaisers gefühlt.

Unter Bezug auf Hugo Rahner haben wir bereits kurz von den ökumenischen Synoden gesprochen.¹⁴⁶ Auch sie wurden nach dem Vorbild des römischen Senates vom Kaiser einberufen, manchmal auf Wunsch des Papstes, wie etwa bei Leo, oder auf eigenen Wunsch des Kaisers, wie Kaiserin Irene Papst Hadrian 784 mitteilt: „wir haben ein Konzil beschlossen“. Und Hadrian antwortet darauf:

„Als sei ich gegenwärtig, werfe ich mich nieder und folge eurem Vorgang“.¹⁴⁷

Auf dem Konzil zu Florenz macht der Kaiser eine Objektion gegen das Recht des Papstes, Konzilien einzuberufen. Schließlich einigte man sich, der Papst könne ein Konzil halten, wenn Kaiser und Patriarch von Konstantinopel ihr Kommen verweigern.¹⁴⁸ Dass der Kaiser die

¹⁴³ F. GRIVEC/F. TOMŠIĆ (Hg.), *Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes*, Zagreb 1960, 183 (*Vita Constantini*).

¹⁴⁴ Ebd. 199f. Vgl. auch die *Vita Methodii*, ebd. 223: „Tunc non ausi sunt repugnare Deo atque imperatori [Constantinus et Methodius] secundum verbum sancti Apostoli Petri, sicut dixit: ‚Deum timete, regem honorificate‘.“

¹⁴⁵ Ebd. 210; Hervorhebung von uns.

¹⁴⁶ Siehe oben S. 46.

¹⁴⁷ „tamquam praesentialiter humo prostratus et vestris deo directis vestigiis provolutus“: MANSI XII, 985 (1069ff).

¹⁴⁸ *Acta Graeca*, hg. von J. GILL, 451 (siehe oben S. 50f mit Anm. 112). *Acta*

östlichen Regionalsynoden leitete, braucht nicht eigens belegt zu werden.

„Ohne die Gegenwart des Herrschers kann überhaupt keine Synode stattfinden“ –

diese Bestimmung musste das antiphotianische Konzil 869 ausdrücklich verwerfen.¹⁴⁹ Der Kaiser hat allerdings nie Stimmrecht auf den Synoden beansprucht, wie er auch im Senat nie mitstimmte. Dvornik sieht darin ein Argument für die Vorrangstellung der Bischöfe.¹⁵⁰ Doch kann man daraus wohl auch schließen, dass der Kaiser sich die letzte Entscheidung vorbehielt, wenn nicht die Synode überhaupt nur eine schon getroffene Entscheidung zu sanktionieren hatte, wie etwa die Synode von 861, die den schon 857 abgesetzten Ignatius nun erst synodal verurteilte.

c. Die Grenzen des Kaiserprimates

Um ein abgerundetes Bild des kaiserlichen Primates in der östlichen Kirche zu gewinnen, sollen einige Beispiele die Grenzen aufzeigen, die der Gewalt des Kaisers in kirchlichen Dingen gesetzt sind.

Eine Schranke für seine Entscheidungen bildet das nicht näher definierte „göttliche Gesetz“. So kann die Volksmeinung den Kaiser absetzen, wenn er, wie etwa Leo VI., gegen die Ehegesetze schwer verstößt. Ein solches Vergehen schwächte zumindest stark seine Autorität; Michael Kerullarius hatte es aus diesem Grunde um 1050 leicht, jeden neuen Versuch des Anschlusses an Rom zu verhindern, weil

Latina Concilii Florentini, hg. von G. HOFMANN, Rom 1955, 241 (= Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores. Editum consilio et impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum, Rom 1940ff, Series B, vol. VI).

¹⁴⁹ MANSI XVI, 171 (lat.) und 405 (griech.).

¹⁵⁰ F. DVORNIK, *Emperors, Popes and General Councils*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 6, Cambridge Mass. 1951, 22; vgl. 9: „the emperor never had the right to vote in the senate. This was the senator's privilege“.

Kaiser Konstantin IX., der einen Anschluss wünschte, ein ehebrecherisches Verhältnis unterhielt.¹⁵¹

Ebenso war der Kaiser der „Tradition“ verpflichtet, der Summe der definierten Dogmen und der „Lehre der Väter“. Er musste bei seinem Regierungsantritt ein Glaubensbekenntnis eigenhändig unterschreiben; das Volk legte größten Wert darauf, dass der Kaiser nicht vom Glauben abweiche.

„Einen orthodoxen Kaiser für die Welt“ –

rief das Volk der Kaiserinwitwe Ariadne zu.¹⁵² Freilich konnte der Kaiser – wie der Papst in seinen Privatmeinungen – auch in Irrglauben fallen. Dann erhoben sich stets Aufstand und Unruhe. Kaiser Konstans wurde 648 aus diesem Grund ermordet, Philippos Bardanes, Monothet, musste 713 weichen. Die Unruhen des Bildersturmes sind allbekannt. Die Bilderstürmer wurden später von niemandem gerechtfertigt, wenn auch nicht formell verurteilt. Ein Ketzer oder Heide konnte eben das christliche Reich unmöglich leiten, da die Lenkung der Kirche Teil dieser Leitung war.

Die letzte Schranke für den Kaiser ist das Priestertum in seinen sakramentalen Funktionen. Er kann die Sakramente nicht spenden. Kaiser Leo VI. machte zwar den Versuch, seine vierte Ehe selbst einzusegnen¹⁵³, erregte jedoch so großen Anstoß, dass er die Ehe doch noch durch einen Priester einsegnen lassen musste und eine kirchliche Buße auf sich nahm.

d. Zusammenfassung

Die einzigartige Stellung, die der Kaiser als Stellvertreter Christi auf Erden einnahm, drückt sich gut sichtbar in den Anreden aus, die er in seinem Schriftwechsel mit anderen Herrschern diesen zukommen lässt oder sich selbst vorbehält. Auch hier soll die Einheit des Gottesreiches auf Erden manifestiert werden. Im Schriftwechsel mit anderen Herr-

¹⁵¹ MICHEL, Kaisermacht, 143.

¹⁵² Zeremonienbuch, hg. von REISKE, 418.

¹⁵³ Nach griechischer Auffassung spendet der Priester das Ehesakrament, ist *minister sacramenti*.

schern, etwa den Bulgaren, Persern, Franken, nennt er sich „Vater“, die anderen Herrscher werden – je nach der Ehrung, die ihnen nach den konstantinopler Zeremonien gebührt – entweder ohne Titel angeredet, oder sie sind „Freund, Bruder, Kind“ und gehören auf diese Weise wenigstens fiktiv zur einen Herrscherfamilie. Die Vorstellung mehrerer unabhängiger christlicher Fürsten war in Konstantinopel nicht möglich.¹⁵⁴ Der Kaiser beanspruchte darum allen anderen Fürsten gegenüber den Titel βασιλεύς ausschließlich für sich.¹⁵⁵ Daher kann Patriarch Nikephoros an Papst Leo III. schreiben, der gerade Karl den Großen zum βασιλεύς gekrönt hatte, der Kaiser Nikephoros „habe sich aufgeregt und es schwer ertragen, dass ihr euch von der Kirche [!] losgerissen habt“. Die Anerkennung gegen den Willen des Kaisers der Rhomäer zerriss nach dessen Auffassung das Gottesreich, also auch die Kirche.¹⁵⁶

Einige der angeführten Zeugnisse sind später zu datieren als die Zeit, in der wir die Übergabe unseres Traktates an die Bulgaren ansetzen. Dennoch dürfen wir sie als Beweise gelten lassen. Sie zeigen, dass bis zum Ende des byzantinischen Kaiserreiches die gleiche Kaiseridee vorherrscht. Es lässt sich sogar eine gewisse Steigerung in der Deutlichkeit ihrer Darstellung beobachten. Die Balsamonzitate geben oft eine knappe Zusammenfassung der einschlägigen traditionellen Lehre.

¹⁵⁴ F. DÖLGER, Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Ettal 1953, 34–69.

¹⁵⁵ Das erhellt z.B. aus dem Brief von Kaiser Ludwig II. an Kaiser Basilius I. im Jahre 871: „Indicat atque dilectio tua se maledictu legis pavescere, et idcirco terminos aeternos transferre et veterum imperatorum formas commutare [...] Numquam tamen invenimus terminos positos vel formas aut praecepta prolata, neminem appellandum basilea nisi eum, quem in urbe Constantinopolitana imperii tenere gubernacula contigisset“: MGH Epistulae VII, Berlin 1928, 386.

¹⁵⁶ PG 100, 197B. Die Namen der neu in das Reich einströmenden Völker nahm der Kaiser in seine Titel auf, ließ sie aus diplomatischen Gründen im Verkehr mit Herrschern dieser Völker aber auch fort, so z.B. Kaiser Maurikios den Titel „Imperator Franciscus“ in einem Brief an Childebert: MGH Epistulae III, 148, Nr. 42. Hinweis bei E. CASPAR, Das Papsttum unter fränkischer Herrschaft, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 54 (1935) 141, Anm. 4.

Als erfahrener Kirchenrechtler und bischöflicher Praktiker hat er alle Zeugnisse der Zeiten vor ihm zur Hand.

Direkt aus dem Patriarchat, unmittelbar vom Patriarchen selbst, stammt das zeitlich späteste Zeugnis, das wir anführen wollen. Es ist eine Zusammenfassung aller genannten Beispiele in wenigen Worten: ein Brief des Patriarchen Antonios IV. von Konstantinopel an den russischen Großfürsten Vassilij I. aus dem Jahr 1394 oder 1397, als in Russland immer wieder Bestrebungen bestanden, den russischen Erzbischof nicht von Konstantinopel ernennen zu lassen, weil der Kaiser stets einen Griechen sandte, sondern selbst einen Russen für dieses Amt zu bestimmen. Ob das mit dem christlichen Glauben zu vereinen war, darüber waren sich die russischen Fürsten anscheinend nicht sicher. In Konstantinopel ist sogar am Ende des 14. Jahrhunderts der Patriarch der festen Überzeugung, dass es nicht ohne Kaiser gehe. Antonios IV. schreibt 1393 an den Fürsten Vassilij¹⁵⁷:

περὶ τοῦ κρατίστου καὶ ἁγίου μου αὐτοκράτορος καὶ βασιλέως ἀκούω λόγους τινὰς λαλουμένους παρὰ τῆς εὐγενείας σου, καὶ λυπούμαι, ἐμποδίζεις γὰρ, ὡς λέγουσι, τὸν μητροπολίτην ἵνα μνημονεύῃ τοῦ θεοῦ ὀνόματος τοῦ βασιλέως ἐν τοῖς διπτύχοις, πρᾶγμα γενέσθαι ποτὲ ἀδύνατον, καὶ ὅτι λέγεις, ὅτι ἐκκλησίαν ἔχομεν ἡμεῖς, βασιλέα δὲ οὔτε ἔχομεν, οὔτε λογιζόμεθα, καὶ οὐδὲν ἐνὶ ταῦτα καλά. ὁ βασιλεὺς ὁ ἅγιος πολὺν τόπον ἔχει εἰς τὴν ἐκκλησίαν, οὐδὲ γὰρ ἐνὶ καθῶς οἱ ἄλλοι ἄρχοντες καὶ αὐθένται τόπων, οὕτω καὶ ὁ βασιλεὺς, διότι ἀπ' ἀρχῆς οἱ βασιλεῖς ἐστήριξαν

Über meinen mächtigsten und heiligen Autokrator und Kaiser höre ich gewisse Worte, die deine Wohlgebornen geäußert haben, und ich bin betrübt. Denn man sagt, du hinderst den Metropolitan, des göttlichen Namens des Kaisers in den Diptychen zu gedenken – eine Handlung, die früher unmöglich geschehen wäre. Und dass du sagst: ‚Eine Kirche haben wir, einen Kaiser aber haben wir nicht‘, billigen wir auch nicht, und das ist keineswegs schön. Der heilige Kaiser nimmt einen bedeutenden Platz in der Kirche ein. Denn der Kaiser ist nicht wie die übrigen Herrscher und Lokalgewalten, da die Kaiser von Anfang an die Religion

¹⁵⁷ F. MIKLOSICH/J. MÜLLER, Acta patriarchatus Constantinopolitani II, Wien 1862, 190–191; vgl. die deutsche Übersetzung bei P. HAUPTMANN/G. STRICKER, Die orthodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte, Göttingen 1988, S. 197–199. Setzt man in den Text für ‚Kaiser‘ ‚Papst‘ ein, dann entsteht eine ganz annehmbare Erklärung für das Papsttum!

καὶ ἐβεβαίωσαν τὴν εὐσέβειαν εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, καὶ τὰς οἰκουμενικὰς συνόδους οἱ βασιλεῖς συνήγαγον, καὶ τὰ περὶ τῶν ὀρθῶν δογμάτων καὶ τὰ περὶ τῆς πολιτείας τῶν χριστιανῶν, ἃ λέγουσιν οἱ θεῖοι καὶ ἱεροὶ κανόνες, αὐτοὶ ἐβεβαίωσαν τὴν εὐσέβειαν καὶ ἐνομοθέτησαν στέργεσθαι [...] καὶ τῷ μεγάλῳ χρίεται μύρω καὶ χεῖρονεῖται βασιλεὺς καὶ αὐτοκράτωρ τῶν Ῥωμαίων, πάντων δηλαδὴ τῶν χριστιανῶν, καὶ ἐν παντὶ τόπῳ καὶ παρὰ πάντων πατριαρχῶν καὶ μετροπολιτῶν καὶ ἐπισκόπων μνημονεύεται τὸ ὄνομα τοῦ βασιλέως, ἐνθα ὀνομάζονται χριστιανοὶ, ὅπερ οὐδεὶς τῶν ἄλλων ἀρχόντων ἢ τοπαρχῶν ἔχει ποτὲ [...] οὐδὲν οὖν ἐνὶ καλῶν, υἱέ μου, ἵνα λέγῃς, ὅτι ἐκκλησίαν ἔχομεν, οὐχὶ βασιλέα, οὐκ ἐνὶ δυνατῶν εἰς τοὺς χριστιανοὺς, ἐκκλησίαν ἔχειν καὶ βασιλέα οὐκ ἔχειν. ἢ γὰρ βασιλεία καὶ ἡ ἐκκλησία πολλὴν ἔνωσιν καὶ κοινωνίαν ἔχει, καὶ οὐκ ἐνὶ δυνατῶν, ἀπ' ἀλλήλων διαιρεθῆναι.

in der ganzen Oikumene stützten und festigten, und die Kaiser beriefen die ökumenischen Konzilien ein, und was die göttlichen und heiligen Kanones über die rechtgläubigen Dogmen und über den öffentlichen Wandel der Christen sagen, bestärkten die Kaiser und gaben Gesetze, damit es geachtet werde [...] und er [der Kaiser] wird mit dem erhabenen Myron gesalbt und geweiht als Kaiser und Autokrat der Römer, d.h. überhaupt aller Christen. Und an jedem Ort und bei allen Patriarchen, Metropolitane und Bischöfen wird, wo von den Christen die Rede ist, des kaiserlichen Namens gedacht, welchen keiner der anderen Herrscher und Lokalgewalten jemals hat [...] Deswegen ist es nicht schön, mein Sohn, wenn du sagst: ‚Wir haben eine Kirche, aber keinen Kaiser.‘ Es ist nicht möglich für die Christen, eine Kirche, aber keinen Kaiser zu haben. Denn die Kaiserherrschaft und die Kirche haben eine volle Einheit und Gemeinschaft, und es ist nicht möglich, sie voneinander zu trennen.

Deutlicher geht es nicht. Hier hat eine lange Entwicklung ein Ende gefunden. „Griechentum, Rechtgläubigkeit im Sinne der sieben Konzilien und staatliche Zugehörigkeit (wenigstens fiktiv in der Zugehörigkeit zu einem christlichen Herrscher, der alle Christen als ihm anvertraute Untertanen betrachtete) zum römischen Reich haben sich zu einer ununterschiedenen Einheit verbunden“.¹⁵⁸ Kirchlicher und staatlicher Bereich sind nur zwei Seiten, zwei Aspekte derselben Gemein-

¹⁵⁸ E. VON IVANKA, Der Kirchenbegriff der Orthodoxie historisch betrachtet, in: J. DANIELOU/H. VORGRIMLER, *Sentire Ecclesiam*. Festschrift zum 60. Geburtstag Hugo Rahners, Freiburg i.Br. 1961, 414.

schaft, die unter der Herrschaft des rechtgläubigen Kaisers vereint ist, wenn nicht direkt im Bereich seiner faktischen Macht, so doch wenigstens in der Zugehörigkeit zu einem der Fürsten, die als „Söhne“ und „Freunde“ zur Familie des einen Kaiserhauses zählten.

Auch im Westen gibt es Stimmen, die von einem ähnlichen Denken über den Kaiser zeugen. Ein Beispiel dafür ist die Argumentation des „Constitutum Constantini“, das um 800 in kurialen Kreisen Altoms entstanden ist. Diese sogenannte „Konstantinische Schenkung“ wird im Osten ohne weiteres anerkannt, weil sie für den byzantinischen Leser die Kaiserherrschaft in der Kirche vortrefflich vertritt. Die römische Kirche beruft sich darin für ihre Rechte auf Privilegien, die ihnen der Kaiser gegeben haben soll. Das war der östlichen Auffassung eine Bestätigung: Der Kaiser hatte kraft seiner absoluten Vollmachten in weltlicher und geistlicher Ebene dem römischen Bischof Privilegien erteilt, die der Kaiser auch wieder verändern konnte, trotz der dringenden Warnung, die die Kompilatoren des Schriftstückes dem Kaiser Konstantin in den Mund legen. Der römische Hof berief sich auf Entscheidungen des Kaisers. Das zeigte dem Osten, wie sehr man in der ganzen Kirche im ersten Jahrtausend eine starke Autorität an der Spitze der Kirche verlangte, die auch mit irdischer Gewalt die Einheit wahren konnte.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Kaiser Konstantin erklärt den Papst zum „*primatum tenens*“ in einigen Provinzen: „[...] *atque decernentes sancimus, ut principatum teneat, tam super quattuor praecipuae sedes Antiochenam, Alexandrinum, Constantinopolitanam et Hierosolymitanam, quamque etiam super omnes universo orbe terrarum dei ecclesias, et pontifex qui pro tempore ipsis sacrosanctae Romanae ecclesiae extiterit, celsior, et princeps cunctis sacerdotibus totius mundi existat, et eius iudicio, quaeque ad cultum dei vel fidei christianorum stabilitate procuranda fuerint, disponantur. Iustum quidem est, ut ibi lex sancta caput teneat principatus, ubi sanctus legum institutor, salvator noster, beatum Petrum apostolatus obtinere praecepit cathedram*“: S.C. MIRBT, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des Römischen Katholizismus, Tübingen ⁴1924, 110. Auch die Insignien des Papstes sind ihm nach den Fälschern der „Schenkung“ vom Kaiser verliehen: „*Concedimus [...] palatium imperii nostri Lateranense [...] deinde diadema videlicet coronam capitis nostri simulque frigium nec non et superhumera videlicet lorum qui imperiale circumdare adsolet collum, verum etiam et claudem purpuream atque tunicam coccineam et omnia imperialia indumenta*

Der Papst in Rom übernimmt selbst weltliche Leitungsfunktionen, als der Kaiser im Westen nicht mehr genügend Macht hat, für ein geordnetes Leben des christlichen Gemeinwesens zu sorgen. Wir finden für den Papst einmal den Titel „Kaiser“ in einem Brief der fränkischen Erzbischöfe, die sich über Papst Nikolaus beklagen:

„Er macht sich zum Kaiser der ganzen Welt“.¹⁶⁰

Zur Zeit der Übergabe unseres Traktates ist die Situation des Papstes in Rom und des Kaisers in Byzanz für einen oberflächlichen Beobachter sehr ähnlich. Der Papst regiert einen Staat und erhebt darüber hinaus den Anspruch auf die Regierung über alle Christen. Der Kaiser regiert sein Reich und beansprucht gleichzeitig, oberster Herr aller Christen in der Welt zu sein. Diesen Anspruch können beide stets nur dort durchsetzen, wo ihre weltliche Macht hinreicht.¹⁶¹

Rudolf Glaber berichtet, wenn auch ungenau, von dem Versuch Kaiser Basilius' II., Reich und Kirche nach östlicher und westlicher Auffassung wieder zu einen, indem er sich von dem schwachen Papst Johannes XIX. im Jahre 1044 die Papstwürde erkaufen will. Wahrlich

seu dignitatem imperialium praesidentium equitum, conferentes etiam et imperialia sceptrum, simulque et conta atque signa, banda etiam et diversa ornamenta imperialia et omnem processionem imperialis culminis et gloriam potestatis nostrae“: ebd. 111. Stark betont wird, dass es sich um *kaiserliche* Kleidungsstücke handelt, dass also der Papst dem *Kaiser* ähnlich geworden sei. Der Verfasser der „Konstantinischen Schenkung“ war offensichtlich überzeugt, dass seine Argumente für die päpstlichen Privilegien – der Kaiser hat sie gegeben, also bestehen sie zu Recht – überall Anklang finden würden. So stark war der Kaisergedanke damals in verschiedensten Gegenden vertreten.

¹⁶⁰ Imperatorem totius mundi se facit. Günter von Köln und Thietgaud von Trier in ihrer Protesturkunde von 864, zitiert bei H. VON SCHUBERT, Die sogenannten Slavenapostel Constantin und Methodius (Vortrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften), Heidelberg 1916, 10.

¹⁶¹ Vgl. F. DVORNIK, Emperors, Popes and General Councils: „This [das Einschreiten des Kaisers beim König von Persien] showed, that the Christian Emperor fancied himself as the Caesar of every Christian in the World, claiming a monopoly that would only rest on a identification of a universal church and a universal empire [...] Since there was only one God in heaven, only one emperor should represent him on earth“: 11.

ein verführerischer Gedanke. Zum ersten Mal hätte wieder eine einzige Person unbestritten die gesamte geistliche und weltliche Macht des alten Imperium in seiner Hand gehabt. A. Michel nennt diesen Gedanken allerdings eine „Konstruktion, für die bisher nur Glaber, der Fälscher, das Material liefert“.¹⁶²

Das Kaiserbild, das wir mit den angeführten Beispielen zu entwerfen versuchten, erklärt, wieso die Stadt Konstantinopel nach dem Prinzip der politischen Kirchenführung die Hauptstadt der Welt sein musste und auch in den kirchlichen Belangen alle Christen sich ihr unterwerfen sollten. Es erklärt auch, warum in unserem Traktat nur mit wenigen Worten dargelegt zu werden braucht, dass das alte Rom keine Bedeutung mehr habe und der Primat endgültig von ihm genommen sei. Das wird besonders klar, wenn wir uns erinnern, was über die Funktion des Kaisers als Bewahrer der Einheit im rechten Glauben gesagt wurde. Das Eingreifen Roms hatte oft zu Spannungen und Spaltungen in der Kaiserstadt geführt, wenn die verzweifelten Bemühungen der Kaiser, Anhänger und Gegner des Konzils von Chalzedon zu einigen, an der Haltung Roms scheiterten. Es schien besser, sich gar nicht mehr um die alte Stadt am Tiber zu kümmern. Der Traktat nimmt ihr den Primat und gibt ihn der jetzigen Kaiserstadt Konstantinopel.

2. Die Vermischung des patriarchalen Prinzips mit dem Primatsprinzip

Es ist bezeichnend, dass im Traktat nur an einige sehr äußerliche Rechte der alten und der neuen Kaiserstadt gedacht ist: die Jurisdiktion über Illyrien, der Gerichtsvorrang, das Angleichen an die Gewohnheiten der Hauptstadt. Von der Aufgabe, die Einheit der Kirche zu wahren, *προκαθήμενη τῆς ἀγάπης* zu sein, ist nicht die Rede. Im Glaubensbewusstsein des Traktates scheint der Bischof von Rom diese Aufgaben nicht innezuhaben. Sie sind Aufgabe des Kaisers, nicht eines

¹⁶² A. MICHEL, Die Weltreichs- und Kirchenteilung bei Rudolf Glaber (1044), in: Historisches Jahrbuch 70 (1951) 53–64; hier: S. 63.

Patriarchen. Diese Auffassung übersieht die eigentlichen Primatsaufgaben und bleibt bei administrativen, patriarchalen Funktionen stehen.¹⁶³ Für sie war der stärkste Patriarch derjenige von Rom, weil er aufgrund seiner Stellung in der Kaiserstadt den anderen seinen Willen aufzwingen konnte – oft waren die anderen Patriarchen Häretiker. Nun sollte der Patriarch von Konstantinopel auch gesetzlich als der stärkste anerkannt werden, da es viel einfacher war, diesen stärksten Patriarchen auch weiterhin in der Residenzstadt zu haben, die nun gewechselt hatte. In kirchlich-rechtlichen Angelegenheiten, ja oft in Glaubenssachen, entschied der Kaiser wirksamer als früher der stärkste Patriarch.

Die Bestimmungen des Traktates, angefangen mit Kanon 9 und 17 und dem zweiten Teil des Kanon 28 von Chalzedon, sind administrativ, denken in einer weltlichen Ordnung. Sie sind mit politischen, geographischen, lokalen Gegebenheiten so vermischt, dass kein Gedanke an ein Motiv für den Primatsanspruch Roms aufkommen kann, der außerhalb der weltlichen Ebene, außerhalb des Patriarchatsprinzips liegt. Es fehlt das Verständnis, dass ein solcher Primatsanspruch etwas anders sein könne als der „Ehrevorrang“ unter Patriarchen, der auf einer anderen Ebene liegt, „die von solch administrativen Begriffen ganz unabhängig ist“.¹⁶⁴

Die Untersuchung des Scholion wird zeigen, dass der Westen seine eigene Position in der Frage um den Primat nicht immer genügend als eine *wesentlich* andere gezeigt hat, und nicht einfach als eine gegensätzliche, was den Ort des Primates anbetrifft. Auch der Westen selbst war wiederholt in Gefahr, die Bedeutung des Primates administrativ-patriarchal aufzufassen. Das „konnte dem Außenstehenden nicht erleichtern, den wahren Kern des römischen Anspruches in seiner Abhebung von anderen Ansprüchen sauber zu erfassen“.¹⁶⁵

Bei dieser Vermischung des patriarchalen mit dem Primatsprinzip, beeinflusst von der überragenden Stellung des Kaisers in der Kirche, konnten die konstantinopler Kirchenrechtler nun mit gutem Gewissen dem alten Rom Vorrechte entziehen, die der Stadt nach einer solchen

¹⁶³ Siehe oben S. 31 im Kapitel über die Chalzedonenser Kanones.

¹⁶⁴ K. RAHNER/J. RATZINGER, Episkopat und Primat, Freiburg i.Br. 1963, 56.

¹⁶⁵ Ebd.

Primatsauffassung unmöglich mehr zugebilligt werden konnten. Die Selbstverständlichkeit, mit der Gesetze für zivile Angelegenheiten für kirchliche Belange in Anspruch genommen werden, wirkt nur dann verblüffend, wenn man nicht bedenkt, dass Kaiser und Kirche eng zusammengehören, dass die kirchlichen Belange den zivilen folgen sollen und eine Stadt, wenn sie durch kaiserlichen Beschluss erneuert wurde, auch in kirchlichen Belangen nach den neuen zivilen und öffentlichen Bestimmungen geordnet werden muss.¹⁶⁶ Die Gesichtspunkte, nach denen aus den vielen Gesetzen die deutlichsten, für den Primat von Konstantinopel günstigsten ausgewählt sind, beweisen, wie sehr der Kanon 17 von Chalzedon auch in seinem letzten Satz die theologische Meinung seiner Verfasser über die kirchliche Ordnung wiedergibt. Zwar sind es rechtliche Bestimmungen, doch sind Dogma (δόγμα = Gesetz) und Kirchenrecht noch kaum getrennt.

Bevor wir das Scholion behandeln, müssen wir uns noch mit einer dritten Komponente der Primatsauffassung des Traktates befassen, der *Epanagoge* des Photius.

3. Eine Abwandlung des politischen Prinzips in der *Epanagoge* des Photius

Das skizzierte Bild der Kirche mit dem Kaiser an der Spitze zeigt das starke, am Greifbaren orientierte Bewusstsein der damaligen Christenheit von der Einheit der Kirche. Die Einheit, die letztlich im Glauben und in der gemeinsamen Nachfolge Christi in der Liebe gründet, muss auch auf Erden Ausdruck finden in der gehorsamen Anerkennung einer höchsten Jurisdiktions- und Lehrautorität. Im Osten sah man diese Autorität im Kaiser. Er hatte die weltliche Macht unbestritten in den Händen. Geistliche und weltliche Sphäre waren im damaligen Denken nicht getrennt.¹⁶⁷ Das ganze Leben war von der Religion

¹⁶⁶ Vgl. die Kanones 12 und 17 von Chalzedon.

¹⁶⁷ Ihre Unterscheidung wird angedeutet etwa im Schreiben des Gelasius an Kaiser Anastasius im Jahre 494: PL 59, 42, praktisch durchgeführt im Westen erst um die Jahrtausendwende. Vgl. A. MIRGELER, Rückblick auf das abendländische Christentum, Mainz 1961, 109ff.

durchformt und durchformte wiederum diese. Der Kaiser hatte die Macht im Bereich des irdischen Lebens, wie es jeden Tag gelebt wurde, dieses Lebens, das im Durchgang durch das Irdische und in dessen rechter Nutzung zum ewigen Leben führen sollte. Somit griff der Kaiser schon durch seine Erlasse auf „rein weltlichem“ Gebiet ins „Geistliche“ ein. Andererseits waren geistliche Ereignisse, wie etwa Häresien, sofort auch weltlich, weil sie zum Beispiel zu Aufständen und Besitzstreitigkeiten um Kirchengut führten. Darum lag es nahe anzunehmen, dass nach dem Willen Gottes die gesamte Leitung des christlichen Reiches in allen seinen Lebensäußerungen in einer Hand liegen sollte, in der des Kaisers, der so die Einheit symbolisierte und garantierte. Auf dieser Grundlage ist es selbstverständlich, dass Konstantinopel der Sitz dieses Symbols der Einheit ist und dass der höchste kaiserliche Beamte im geistlichen Bereich der Patriarch eben dieser Stadt sein muss. Die Synoden haben das bestätigt, der Kaiser selbst hat es durch seine Gesetze bekräftigt.

Der Ansatz zu einem neuen Denken findet sich in der *Epanagoge*, die heute allgemein dem Photius zugeschrieben wird.¹⁶⁸ Wenn er auch die Begründung des Primates im Wort Christi an Petrus nicht sieht und deshalb an Konstantinopel als Vorort der Kirche festhält, so ist die *Epanagoge* doch ein Schritt hin zu einem geistlichen Verständnis der obersten Leitung der Kirche. In unserem Zusammenhang ist die Theorie der *Epanagoge* besonders aufschlussreich, weil sie von dem gleichen stammt, der vermutlich den Traktat den Bulgaren gesandt hat. Die *Epanagoge* zeigt, dass Konstantinopel nicht nur von denen zum ersten Platz der Christenheit erklärt wurde, die an dem kirchlichen Primat des Kaisers in der beschriebenen Form festhielten, sondern auch von denen, die den kirchlichen Primat nicht rein politisch begründeten.¹⁶⁹

Die *Epanagoge* entstand gegen Ende des 9. Jahrhunderts. Kaiser Basilius I. hatte eine großzügige Reform der überlieferten Gesetzbücher geplant und beauftragte zwei verschiedene Kommissionen mit

¹⁶⁸ Vgl. die Diskussion bei MICHEL, *Kaisermacht*, 163, Anm. 50–52.

¹⁶⁹ Siehe oben S. 40.

der Ausarbeitung eines handlichen Rechtsbuches. Es entstanden der *Πρόχειρος νόμος* und die *Ἐπαναγωγή*.¹⁷⁰

Der *Procheiros nomos*, vom Kaiser aus den beiden Vorschlägen erwählt und mit Gesetzeskraft ausgestattet, vertritt die gewohnte Auffassung von Kaiser und Kirche, wie wir sie oben kennengelernt haben.

In der *Epanagoge* versucht Photius, seine neuen¹⁷¹ Ansichten über das Verhältnis zwischen Kaiser und Kirche durch dieses Gesetzeswerk zu untermauern. Im dritten Titel der *Epanagoge* handelt Photius vom Patriarchen, nachdem im ersten vom Begriff des Gesetzes, im zweiten vom Kaiser die Rede war.

Der Patriarch ist das Bild Christi (Kap. 1). Seine Aufgabe ist es, die ihm Anvertrauten in der Gottesfurcht zu erhalten, die Häretiker zur Einheit der Kirche zurückzuführen (Kap. 2). Ziel muss ihm das Heil der Seelen sein, das Leben mit Christus, der Welt gestorben (Kap. 3). Es folgt ein Kapitel, dessen Formulierungen den besonderen Nachdruck zeigen, den Photius den geistlichen Aufgaben des Patriarchen geben wollte, unabhängig vom Kaiser:

„Dem Patriarchen allein [!] kommt die Lehrgewalt zu“.¹⁷²

Er muss die Wahrheit vor dem Kaiser [!] vertreten, „ohne zu erröten“ (Kap. 4). Ebenso nachdrücklich wird im Kapitel 5 die Zuständigkeit des Patriarchen in geistlichen Dingen betont: Er *allein* darf die Kanones auslegen.¹⁷³ Er muss beurteilen, was früher bestimmt wurde (Kap. 6 und 7). Kaiser und Patriarch, die höchsten und notwendigsten Glieder der Gesellschaft (des Staates), müssen wie Leib und Seele in Symphonie zusammenleben. Auch die höchste und allgemeine Jurisdiktion wird dem Patriarchen gegeben, nicht dem Kaiser:

¹⁷⁰ I. ZEPOS (Hg.), *Jus graecoromanum II*, Athen 1931, 114–228 und 236–268.

¹⁷¹ Vgl. G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*, 194, Anm. 1: „[...] ganz neue und sehr beachtenswerte Teile“.

¹⁷² *ἰδία πατριάρχου τὸ εἶναι διδακτικόν*: ZEPOS, 242.

¹⁷³ *Τὰ παρὰ τῶν παλαιῶν κανονισθέντα καὶ παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων ὀρισθέντα, καὶ παρὰ τῶν ἁγίων συνόδων ἐκτεθέντα τὸν πατριάρχην μόνον δεῖ ἐρμενεύειν*: ZEPOS, 242; Hervorhebung von uns.

„Der Thron von Konstantinopel, durch die Kaisermacht geziert, ist durch die Beschlüsse der Synoden als erster Thron verkündet worden. Die göttlichen Gesetze¹⁷⁴ haben dem hinzugefügt, dass alle Streitigkeiten der übrigen Throne zur endgültigen Entscheidung und Bestätigung ihm unterbreitet werden sollen“.¹⁷⁵

Der Patriarch kann in allen Patriarchaten und Klöstern Privilegien verleihen (Stauropegien, Kap. 10). Gerade das letztere verbietet Balsamon ausdrücklich dem Patriarchen. Es ist dem Kaiser vorbehalten.¹⁷⁶ Schließlich kommt nach der *Epanagoge* dem Patriarchen allein jede Entscheidung über die Gewissen zu (Kap. 11).

Photius hat für diese seine Gesetzesvorschläge nicht die Anerkennung der Kaiser finden können. Der Kaiser billigte nicht, dass dem Patriarchen alle geistliche Gewalt zukommen sollte. Auch konnte ihm nicht gefallen, dass Photius den Kaiser im Titel 2, Kapitel 4 auch zur Beobachtung der römischen Gesetze verpflichten wollte.¹⁷⁷ Der Kaiser stand über diesen Gesetzen. So lehnte er den Entwurf ab.¹⁷⁸

Die *Epanagoge* entfernt sich von der rein politischen Auffassung. Im neunten Kapitel wird zwar die Erwählung des Sitzes von Konstantinopel zum ersten Sitz damit begründet, dass der Kaiser dort herrscht. Doch das geschieht erst relativ spät. In den ersten Kapiteln, zeigt die *Epanagoge* eine deutliche Unterscheidung von weltlicher und geistlicher Sphäre an. Obwohl die Begründung in Kapitel 9 politisch bleibt, nähert sich doch die gesamte Lehre vom Verhältnis zwischen

¹⁷⁴ Gemeint sind die kaiserlichen Gesetze.

¹⁷⁵ Kap. 9: 'Ο Κωνσταντινουπόλεως θρόνος βασιλεία ἐπικοσμηθεῖς ταῖς συνοδικαῖς ψήφοις πρώτος ἀνερορήθη, αἷς οἱ θεῖοι κατακολουθούντες νόμα καὶ τὰς ὑπὸ τοὺς ἑτέρους θρόνους γινομένας ἀμβισβητήσεις ὑπὸ τὴν ἐκεῖνον προστάτουσιν ἀναψέφεσθαι διάγνωσιν καὶ κρίσιν: ZEPOS, 242f.

¹⁷⁶ PG 137, 100.

¹⁷⁷ ZEPOS, 241.

¹⁷⁸ So urteilen einige Fachleute. Ostrogorsky allerdings meint, es gebe noch keine endgültige Lösung der Frage. Vgl. G. OSTROGORSKY, Geschichte des byzantinischen Staates, München ²1952, 194, Anm. 1. Zum Für und Wider einer Veröffentlichung der *Epanagoge* vgl. MICHEL, Kaisermacht, 164, Anm. 59.

Patriarch und Kaiser der westlichen Auffassung an, insofern sie das kirchliche Amt unabhängig von weltlicher Macht entwickelt, wenn auch ohne klaren Hinweis auf die geistliche Qualität des kirchlichen Amtes. Die *Epanagoge* stellt ähnlich wie der Westen den Patriarchen unabhängig neben den Kaiser, wenn auch in Übereinstimmung mit ihm. Der Patriarch ist Bild Christi und muss für das gottesfürchtige Leben sorgen – von Gott bestellt, nicht vom Kaiser! –, er muss die Häretiker zum rechten Glauben bekehren, er muss die Einheit der Kirche sichern. Diese Aufgaben sind dem geistlichen Amt zugeordnet.

Freilich wird keine Begründung gegeben, warum diese Aufgaben ganz geistlicher Art sind, und die Beweisführung für den Vorrang des Patriarchen von Konstantinopel aus der Gegenwart des Kaisers lässt vermuten, dass eine echt geistliche Begründung fehlt. Dennoch ist die *Epanagoge* ein Übergang zu einer Entwicklung, die den Patriarchen und überhaupt das geistliche Amt verselbständigt, unabhängig von der weltlichen Gewalt, aber doch nach den politischen Gegebenheiten territorial begrenzt.

Der Auffassung vom Kaiserprimat in der Kirche lag der Gedanke des einen Gottesreiches auf Erden zugrunde, in dem der oberste Herrscher als Stellvertreter Gottes Geistliches und Weltliches gleichermaßen lenkt und leitet. Alle Welt ist ihm unterworfen, wenigstens theoretisch, alle Christen mit ihren Bischöfen unterstehen ihm. Die Welt ist eine, geschaffen, gefallen und erlöst. Der Kaiser ist Garant dieser Einheit, die in Konstantinopel ihren Mittelpunkt hat.

Die *Epanagoge* rückt von diesem Kaiserbild ab. Die Aufgaben des Kaisers sind weltlich. Der Patriarch verwaltet die geistlichen Belange. Das ist eine neue Betonung der geistlichen Sphäre. Diese Betonung ist jedoch hinsichtlich der Unabhängigkeit des Geistlichen vom Weltlichen nicht konsequent durchgeführt. Es wird nicht gesagt, warum der Patriarch die Aufgaben unabhängig vom Kaiser innehat, obwohl die Stellung des Patriarchen von Konstantinopel doch wiederum aus der Gegenwart des Kaisers in dieser Stadt begründet wird. Die universelle geistlich-weltliche Auffassung von der Stellung des Kaisers tritt in den Hintergrund. Ihm wird ein geistliches Amt zur Seite gestellt, das sich aber nicht als ein geistlicher Primat im Sinne des römischen Primats versteht. Vielmehr besteht hier eine Trennung von ‚geistlich‘ und ‚weltlich‘, die das Geistliche wiederum an das Weltliche bindet, nur

eben weniger organisch als in dem einheitlichen Reichsgedanken. Zuvor war die Grundlage des Geistlichen das Bewusstsein von der Notwendigkeit der Einheit, die man in einem starken Oberhaupt sah, das die geistliche und die weltliche Gewalt in sich vereinte. In der *Epanagoge* wird die geistliche Gewalt nicht im Hinblick auf die Notwendigkeit der Einheit betont. Sie hätte sich sonst als Repräsentation der einen und alleinigen Vollmacht Jesu Christi verstehen müssen, die deren Einheit garantiert.

Diese Begründung fehlt. Die geistliche Gewalt ist von der weltlichen unterschieden und nur so mit ihr verbunden, dass dort höchste selbständige geistliche Gewalt ist, wo auch höchste selbständige weltliche Gewalt ist. Damit ist der Weg zu den vielen autonomen und autokephalen Kirchen geöffnet: die geistliche Gewalt ist zwar von der weltlichen unterschieden, doch die Einheit der geistlichen Gewalt ist nicht gewahrt, weil sie weiterhin mit der weltlichen Gewalt begründet wird und darum mit der weltlichen Gewalt gespalten werden musste, als das römische Reich zerfiel.

Dieses zwiespältige Denken – dem Kaiser wird die geistliche Macht entzogen, aber sie richtet sich doch nach dem Sitz des Kaisers – ist dem Denken unseres Traktates sehr ähnlich. Auch im Traktat wird der Kaiser nicht als Leiter der Kirche genannt, und dennoch hängt von ihm die Stellung des Patriarchen von Konstantinopel ab. Weil der Kaiser dort ist, haben die Konzilien dem Patriarchen von Konstantinopel den ersten Rang gegeben, und es sind die Gesetze des Kaisers, die diesen Rang festlegen. Der Traktat versucht, den Primat des Bischofs von Konstantinopel über die Kirche zu beweisen, lässt aber weiterhin einen Beweis für den Primat des Kaisers anklingen.

Es ist darum nicht unwahrscheinlich, dass Photius aus vorhandenen Vorlagen einige für seine Auffassungen passende Stellen ausgewählt oder umgearbeitet und den Bulgaren gegeben hat.¹⁷⁹ Der Gedanke der Herrschaft über die ganze Welt, der dem römischen Kaiserreich in seiner christlich-byzantinischen Form innewohnte, ist trotz der bei Photius beginnenden Verselbständigung des geistlichen Bereiches auch für diesen erhalten geblieben. Der Patriarch von Konstantinopel be-

¹⁷⁹ Siehe oben S. 25; vgl. auch unten S. 109ff über die Haltung des Photius zum römischen Primat in seinem Brief an den Bulgarenzaren Boris.

anspricht, als erster Sitz zu gelten, und hat diesen Anspruch auch durch die Jahrhunderte bewahrt, wenigstens in der Form einer Ehrenstellung, die ihm auch von den meisten Orthodoxen zugebilligt wird, wenn auch die wirkliche Macht eben von jenen ‚Primaten‘ ausgeübt wird, die an den Orten ihren Sitz haben, die auch unabhängige weltliche Gewalt beherbergen.

In ähnlicher Form ist der Gedanke der Weltherrschaft als Erbe des römisch-byzantinischen Reiches in Moskau erhalten geblieben, wo er besondere Aktualität durch den Weltherrschaftsanspruch der dortigen weltlichen Macht gewann. Die ungenaue, halb geistliche, halb weltliche Begründung des geistlichen Primates, wie wir sie in der *Epanagoge* gesehen haben, hat in Moskau „Prophetie und Ahnung, raunende Legenden und Wunschträume, diese realsten aller geschichtsbildenden Kräfte“¹⁸⁰ hervorgerufen. Die Weissagung des Philotheus von Pskov von der ewigen Aufgabe Moskaus als des dritten Rom¹⁸¹ beeinflusst auch heute noch die Bestrebungen des Patriarchats von Moskau um die Führungsrolle in der Orthodoxie. Sie sind nur „eine moderne Erneuerung der kirchlichen Hegemoniebestrebungen Konstantinopels im Mittelalter, und, wie damals, für den jetzt ungläubigen Zaren nur ein Mittel zur Beherrschung der im Bekenntnis des Christentums verharrenden Geister seiner neuen Weltkonzeption. Vielleicht spüren wir die weltgeschichtliche Auswirkung der byzantinischen Ideologie nirgends so unmittelbar“ wie hier.¹⁸²

¹⁸⁰ H. RAHNER, Vom ersten bis zum dritten Rom, Innsbruck 1950, 9.

¹⁸¹ Das erste Rom ist gefallen durch die apollinarische Häresie. Das zweite Rom hat sich ihm auf dem achten Konzil angeschlossen, und zur Strafe dafür haben die Ungläubigen die Türen der griechischen Kirche mit Äxten und Beilen zerschlagen. Das dritte Rom aber steht, und ein viertes wird es nicht geben. Quellennachweis bei J. OLŠR, Gli ultimi rurikidi e le basi ideologiche della sovranità dello stato russo, in: *Orientalia Christiana Periodica* 12 (1946) 338; V. MALININ, Starec Eleazarova monastyrja Filofej i jego poslanija, Kiev 1901, 50.

¹⁸² F. DÖLGER, Wort und Wahrheit 4 (1949) 255, Anm. 1

Kapitel 7

ZUR PRIMATSAUFFASSUNG VON TRAKTAT UND SCHOLION

1. Primat und Privilegien

Traktat und Scholion begründen den Primat verschieden. Das haben wir deutlich gesehen. Die Verschiedenheit der Begründung lässt vermuten, dass auch Verschiedenes begründet werden soll, dass etwas Verschiedenes unter „Primat“ verstanden wird. Traktat und Scholion schreiben dem Primat offenkundig verschiedene Aufgaben zu.

In der Terminologie mancher östlicher Kanonisten³¹³ wird ein Unterschied zwischen „Primat“ und „Privilegien“ gemacht, der vielleicht einen Ansatz zum Verständnis der Verschiedenheit bietet. Der Primat wird auf Petrus zurückgeführt, die Privilegien auf den Kaiser. Obwohl die Gleichheit der fünf Patriarchen betont wird, spricht man doch Rom eine gewisse Priorität zu, die „Primat“ genannt wird. Rom ist der erste Sitz, Symbol der Einheit und deren Garant, sein Bischof Abbild des himmlischen Hirten der Kirche.

Wie diese Vorrangstellung sich konkret bemerkbar macht, welche Rechte zum Eingreifen in das kirchliche Leben den einzelnen Patriarchen und besonders dem ersten in Rom zustehen, hängt vom Kaiser ab. Er gewährt den einzelnen Patriarchen Privilegien.

Der Traktat spricht offensichtlich nur von diesen Privilegien. Von seinem Blickwinkel aus gesehen ist Konstantinopel nun der erste Sitz, weil die Stadt die meisten Privilegien für sich geltend machen kann. Von einem Primat spricht der Traktat nur im Zusammenhang mit den Privilegien, meint also nicht den eben beschriebenen Primat aus der apostolischen Nachfolge Petri.

Das Scholion hingegen spricht nur von diesem geistlich begründeten Primat. Wenn es das Privileg erwähnt, der Bischof von Rom brauche nicht auf den Konzilien zu erscheinen, dann leitet es dieses Privileg doch ganz von dem apostolischen Primat her. Darum lehnt das Scholion den Traktat ab, da es nicht um die kaiserlichen Privilegien

³¹³ MICHEL, Kaisermacht, 212, zitiert z.B. Balsamon.

geht, wenn der erste Sitz der Kirche bestimmt werden soll. Folglich geht das Scholion auch gar nicht auf die verschiedenen im Traktat zitierten kaiserlichen Privilegien ein, sondern begnügt sich damit, den Primat aus seinem apostolischen Ursprung darzustellen. Ist diese Grundlegung des Primates klar, dann haben die Privilegien nur noch eine zweitrangige Bedeutung.

In der Auseinandersetzung zwischen Konstantinopel und Rom wurde der Unterschied zwischen Primat und Privilegien offenbar nicht immer hinreichend beachtet. Von beiden Seiten nicht. Dabei ist nicht unbedingt gesagt, dass die Privilegien allein vom Kaiser ausgehen müssen. Immer jedoch handelt es sich auf die eine oder andere Weise um geistliche Vorrechte, die aus weltlichen Gegebenheiten entstanden sind.

Wo – wie in Konstantinopel – das Entscheidende in den Privilegien gesehen wurde, erschien auch Roms Stellung von jeher nur durch Privilegien, durch kaiserliche Erlasse, begründet.³¹⁴ Griff Rom ein, so auf Grund eines Privilegs. Wenn das Privileg fehlte – und es fehlte, da vom Kaiser gegeben, sicher, wenn der Kaiser gegen Rom war –, so schien Roms Eingreifen eine Anmaßung zu sein. Im Westen hingegen, wo man alles Eingreifen Roms im apostolisch verankerten Primat begründet fand, erschien die Ablehnung der römischen „Anmaßung“ durch Konstantinopel als Ablehnung des Primates.

Rom war auf diese Weise in Gefahr, jede östliche Bestreitung seiner Rechte zum Eingreifen in konkreten Anlässen als Ablehnung des apostolischen Primates zu betrachten. In Konstantinopel bestand die Gefahr, über die Privilegien hinaus nicht mehr den eigentlich tragenden Grund des Primates zu sehen.

Darauf weist eine Frage Bessarions auf dem Konzil von Florenz hin.

³¹⁴ Etwa im Sinne der Konstantinischen Schenkung.

2. Patriarchale und apostolische Aufgabe

Bessarion fragt in Florenz:

„Entspricht die Gewalt des Hauptes der eines Metropoliten in seiner Provinz oder der eines Patriarchen in seinem Patriarchat?“³¹⁵

Diese Frage gibt uns Gelegenheit, den Unterschied zwischen Traktat und Scholion noch weiter zu bedenken.

Wir haben bemerkt, dass der Traktat nur von einzelnen Rechten Roms – oder dann Konstantinopels – redet. Die Stellung des Bischofs wird mit Gerichtshoheit, Appellationsinstanz, kaiserlicher Rangordnung, Vorrang in den Gebräuchen bestimmt. Alle Gesichtspunkte, die für Konstantinopel aufgeführt werden und deren Fehlen man für Rom stillschweigend oder ausdrücklich feststellt, sind administrativer Art. Sie geben also den Ausschlag für die Zuteilung des ersten Ranges an Konstantinopel.

Das Scholion geht auf die administrativen Gründe gar nicht ein. Ihm geht es vor allem um die apostolische Einsetzung des Primates durch die Worte Jesu. Deren geistlichen Charakter unterstreicht es durch den Hinweis auf einige politische und administrative Fakten, die trotz ihrer Stärke nichts an dem Primat Roms verändert haben. Er ist eben apostolisch, und seine Aufgaben sind geistlicher Art. Insbesondere den Vorsitz auf den Ökumenischen Konzilien führt das Scholion noch an. Selbst wenn man ihn als ‚Privileg‘ auffasst, hängt er doch ganz besonders eng mit den apostolischen Aufgaben der Bestimmung und Bewahrung des rechten Glaubens zusammen. Die Einsetzung des Petrusamtes in dem Wort Jesu „Weide meine Schafe“ beinhaltet eine wirklich universal-kirchliche Aufgabe: die Wahrung der Einheit aller Schafe Christi in der Teilhabe am Leib und am Wort des Herrn – Leib und Wort, die eins und unteilbar sind. Daher muss

³¹⁵ „dicebatur deinde per dominum Nicenum: si hec potestas, que datur capiti, estne talis, que datur uni metropolitano in sua metropoli, et uni patriarche in suo patriarchatu?“. Acta Latina Concilii Florentini, ed G. HOFMANN (= Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores. Editum consilio et impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum, Romae 1940ff, Series B, volumen VI), Rom 1955, 246.

der Träger dieser Aufgabe in Rom bleiben, um nicht hineingezogen zu werden in die administrative, politische Verwaltung, die seine universale Aufgabe verdeckt und die Gefahr in sich birgt, die Kirche zu entzweien.

In Konstantinopel fasste man den Primat nur administrativ auf. Der Traktat zeigt das. Man sah also nicht die universale apostolische Aufgabe, sondern die Verwaltungsaufgabe eines Patriarchates. Der Patriarch hat zu Recht die Aufgabe, seine Kirche bis in Einzelheiten hinein administrativ zu leiten. In Konstantinopel entwickelt sich die Patriarchalverwaltung durch das Beispiel der kaiserlichen Verwaltung so gut wie sonst nirgends. Rom war zwar auch das älteste Patriarchat³¹⁶, aber es war zunächst das lebendige Zentrum der Einheit der ganzen Kirche, auch wenn die Patriarchalfunktionen nicht immer klar getrennt werden. Bei beiden Aufgaben, der apostolischen wie der patriarchalen, handelt es sich um klar verbindliche Rechtsordnungen. In Konstantinopel war jedoch stets *nur* die patriarchale Ordnung vorhanden – genau das Gegenteil von dem, was für Rom gilt: Hier ein geistlicher Primat, der die Hauptstadt zu seinem Sitz wählt, weil es ihm nützt – dort eine Hauptstadt, die langsam neben allen anderen Regierungsvollmachten auch den Primat über die Kirche an sich zieht, in Verkennung des wahren Charakters des römischen Primates.

J. Ratzinger schreibt zu dem Problem der apostolischen und patriarchalen Aufgabe:

„Die Verwechslung des urtümlichen Anspruches der *sedes apostolica* mit dem administrativen Anspruch der Patriarchatsstadt kennzeichnet die Tragik der beginnenden Auseinandersetzung zwischen Konstantinopel und Rom. Die Patriarchatsverfassung, die zumal seit dem Konzil von Chalzedon dem römischen Anspruch entgegengestellt wird und ihn in das Patriarchatsdenken einzugrenzen versucht, verkennt das tiefste Wesen dieses Anspruches, der auf einem gänzlich anderen Prinzip ruht. Das Patriarchatsprinzip ist nachkonstantinisch, sein Sinn administrativ, seine Ausübung daher eng mit politischen und geographischen Vorgegebenheiten ver-

³¹⁶ In Kanon 6 von Nizäa werden Alexandrien und Antiochien die gleichen Rechte wie Rom gegeben.

knüpft; der römische Anspruch versteht sich demgegenüber aus dem ursprünglichen theologischen Motiv der *sedes apostolica*. Im selben Maß, in dem die *ἡ ἀποστολική* (die nicht daran denken konnte, sich ‚Apostolisch‘ zu nennen) die alte Idee der *sedes apostolica* zugunsten des Patriarchatsbegriffs verwischte, verstärkte das alte Rom den Hinweis auf die ganz andere Herkunft und Art seiner Autorität“.³¹⁷

Dieser Gegensatz kommt in Traktat und Scholion zum Ausdruck. Rom hatte einen apostolischen Ursprung und damit eine apostolische Aufgabe. Die Gründung der Patriarchensitze Alexandrien und Antiochien erfolgte, weil Rom seine patriarchal-administrative Verwaltung nicht auf die ganze wachsende Kirche ausdehnen konnte und wollte.³¹⁸

Konstantinopel aber möchte – seit dem Konzil von Chalzedon ist das deutlich – seine administrative Stellung in der Verwaltung auf die ganze Reichskirche und die ganze Kirche ausdehnen. So entsteht ein Riesenpatriarchat, das vom Kaiser gestützt wird³¹⁹ und auch dessen Stellung wiederum stützt, besonders vom 14. Jahrhundert an, als sich das kaiserliche Ansehen in der Welt, in den verlorenen Provinzen und in Ländern wie Russland nur mit der feierlichen Weihe durch den – vorher oft erst vom ungekrönten Kaiser ernannten – Patriarchen halten konnte. Seit dem 18. Jahrhundert wird eine Gründung Konstantinopels durch den Apostel Andreas durch feierliche Gottesdienste am 30. November vorgestellt. Das zeigt, dass man auch im Osten auf einen apostolischen Ursprung in Entsprechung zum petrinischen Primat Bezug zu nehmen versucht.³²⁰

Das Riesenpatriarchat Konstantinopel wurde durch die Verwaltung zusammengehalten, wiederum gestützt auf die Staatsverwaltung und

³¹⁷ K. RAHNER/J. RATZINGER, Episkopat und Primat, Freiburg i.Br. 1963, 55.

³¹⁸ J. RATZINGER, Art. „Primat“, in: LThK² VII, 762f. Papst Benedikt XVI. hat den Titel ‚Patriarch des Abendlandes‘ fallen lassen – er ist im *Annuario Pontificio* gestrichen. Die vier Patriarchal-Basiliken in Rom, die an die übrigen vier Patriarchate der Pentarchie Konstantinopel, Antiochien, Alexandrien und Jerusalem erinnerten, heißen nun „Basilica Papale“.

³¹⁹ Vgl. MICHEL, Kaisermacht, 176.

³²⁰ E.Chr. SUTTNER, Andreasverehrung im griechischen Osten, in: W. SANDERS (Hg.), Andreas, Köln 1985, 56–90.

die Reichsidee. Mit dem Reich fiel auch diese Verwaltung in sich zusammen, und es entstanden eine Reihe kleiner kirchlicher Verwaltungseinheiten, die Autonomien und die Autokephalien. Aber „es gibt keine Autonomie, sondern nur Christonomie in der Kirche, die von jeder Einzelkirche die Einordnung in die Einheit der Gesamtkirche verlangt, und dies nicht nur über den *Geist*, sondern durch den *Leib Christi*“.³²¹ Dieser Leib aber war für die patriarchale Auffassung nicht sichtbar, weil das Haupt nicht gesehen wurde, der Papst in Rom als Repräsentant der Einheit der geistlichen Gewalt. Darum musste nun jede irgendwie in der Welt sichtbare Einheit – sei es der Staat, sei es das Volk – zum Einheitsprinzip auch der Kirche gemacht werden. In diesen weltlich vorgegebenen Einheiten wurde der Grund für die Einheit der Kirche gesucht, indem man den 34. Apostolischen Kanon verkürzt interpretierte: „Die Bischöfe eines jeden Volkes müssen wissen, wer der erste unter ihnen ist, und ihn als Haupt anerkennen“.³²² So wurde es undenkbar, dass ein erster Bischof eines Staates oder eines Volkes wirkliche Leitung in einem anderen Volk oder Staat ausübte. Jeder Patriarch, jeder autonome oder autokephale Bischof wurde auf diese Weise zu einem obersten Primas, ohne einigendes Band mit seinesgleichen.

Troicki preist diese Entwicklung als die rechte, unter Berufung auf den genannten Apostolischen Kanon. Diese Entwicklung bedeutet nach ihm das Freiwerden der Kirche vom Zentralismus, sei es Roms, sei es Konstantinopels. Troicki nimmt diese Haltung ein, weil er nicht sieht, dass der römische Primat eine ganz andere Struktur hat als der konstantinopolitanische: hier enge verwaltungsbedingte Unterordnung – dort Zentrum der einen apostolischen Kirche. Aus seiner Sicht lehnt er z.B. für die heiligen Cyrill und Method eine Anerkennung des römischen Primates ab, weil beide ihm als Vorkämpfer der kirchlichen

³²¹ J. RATZINGER, in: LThK² VII, 762.

³²² Der Kanon fährt fort: „und nicht das Geringste ohne sein Wissen tun. Jeder soll nur das tun, was seine Pfarrei angeht und die ihm unterstehenden Dörfer; aber auch der Erste soll nichts ohne Wissen aller anderen tun. So wird Einheit herrschen, und Gott wird verherrlicht werden durch Christus im Heiligen Geiste“: C. KIRCH, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae*, Freiburg i.Br. 1923, 408.

Unabhängigkeit erscheinen.³²³ Die beiden Heiligen hingegen wandten sich gerade an Rom, weil sie Moravien dem Patriarchalpartikularismus Konstantinopels entziehen, es aber sehr wohl in die Einheit der Kirche unter den „Apostolicus“ stellen wollten. Dieser verteidigte dann auch die Eigenart der Liturgie und Sprache der Neubekehrten gegen den „patriarchalen“ Verwaltungspartikularismus der Salzburger erzbischöflichen Kirche. So erhielt Moravien den „ersten Bischof seines Volkes“³²⁴, blieb aber dennoch in dem einen Leib der Kirche, nicht auto-kephal, sondern unter dem einen Haupt.

Die Antwort auf die Frage Bessarions lautete daher in Florenz:

„So ist [die päpstliche Autorität] nicht. Denn die Gewalt der Metropolen, der Patriarchen, ist auf bestimmte Gebiete beschränkt. Ein Patriarch hat keine Gewalt auf dem Territorium des anderen. Der Nachfolger Petri aber hat eine unmittelbare Gewalt höherer Art über alle“.³²⁵

3. Zusammenfassung und Schluss

Autonomie und Autokephalie finden weder im Traktat noch im Scholion eine Stütze. Das Scholion sieht eindeutig die leitende Stellung Roms für alle Zeit. Doch auch der Traktat will nicht die Entwicklung, die sich aus seiner Argumentation so leicht ergab. Auch er fordert Einheit, die Einheit der Kirche unter Konstantinopel, im einen christlichen Weltreich unter dem Kaiser. Der Traktat will die Einheit der Kirche, auch im Sichtbaren. Diese Einheit konnte nur in der Unterordnung unter ein starkes Oberhaupt verstanden werden. Eine von diesem Oberhaupt unabhängige regionale Selbstverwaltung kirchlicher

³²³ TROICKI, *Spor*, 24 und passim.

³²⁴ Apostolischer Kanon 34.

³²⁵ „Respondeo (de Montenigru), quod non est talis; quia potestates metropolitane ecclesiarum patriarcharum sunt limitate in certis partibus, ita quod unus patriarcha non habet potestatem in territorio alterius patriarche nec e contra. Sed successor Petri habet immediatam potestatem superioris in omnes“: *Acta Latina Concilii Florentini*, hg. v. G. HOFMANN, Rom 1955, 246f.

Bezirke ist da kaum denkbar, weil der Kaiser durch seine Beamten jeden Patriarchen und Bischof bis in die kleinsten Amtshandlungen hinein beaufsichtigen konnte. Im Westen mussten ebenfalls die Päpste, besonders Nikolaus I., die regionalen Selbständigkeiten eindämmen, um Missstände abzuwenden. Nur weil im Osten die Einheit so stark postuliert wurde, wenn auch unter dem falschen Vorzeichen des Kaisers, erschienen manche Handlungen des römischen Patriarchen als Freiheitsbestrebungen, die die Einheit gefährdeten.³²⁶

Zu Unrecht wird also die Entwicklung Roms zu einem immer stärker seinen Einheitsauftrag betonenden Zentrum der Kirche als isolierte Fehlentwicklung gekennzeichnet. Auch im Osten des Reiches wird zentralisiert. Ganz allgemein wuchs in der Kirche das Bedürfnis, die Einheit durch ein starkes kirchliches Oberhaupt zu wahren. Das Wachstum der Kirche und die immer vielfältiger werdenden Angriffe von innen und außen brachten diese Anforderung offenbar mit sich. Eine rein geistig-geistliche Einheit genügte nicht. Sichtbar werden musste eine Einheit, die auch durch die kirchliche Ordnung dargestellt war. Im Osten besteht die Einheit der Reichskirche unter dem Kaiser. Durch dieses Prinzip wird der apostolische Charakter der Einheit der Kirche weit weniger klar dargestellt als in der Einheit unter dem Nachfolger Petri.

In bitteren Erfahrungen mit Staatstotalitarismen und der Unbeständigkeit der modernen Staatsordnungen hat in allen nicht-römischen Kirchen des Westens und Ostens eine neue Suche nach wahrer christlicher Einheit begonnen. Diese Suche geht nicht mehr von der weltlichen Ordnung aus – von Volks- und Staatseinheiten, die zur Unordnung geworden sind –, um danach die geistliche Einheit der Kirche zu gestalten. Vielmehr ergibt sich aus der Einheit aller Getauften im Glauben und in der apostolischen Tradition ein Anknüpfungs-

³²⁶ Sie wurden dann ganz selbstverständlich verurteilt, wie es etwa can. 55 des Trullanum 691 tut: „Quoniam intelleximus in Romanorum civitate in sanctis quadragesimae ieiuniis, in eius sabbatis ieiunare praeter ecclesiasticam traditam observationem: sancta synodo visum est, ut in Romanorum quoque ecclesia inconcussa vires habeat canon qui dicit: si quis clericus inventus fuerit in sancto die dominico vel sabbato ieiunare [...] deponatur. sin autem laicus, segetur“: can. apost. 67, MANSI XI, 970.

punkt für die Einheit der Christen, der Menschheit und der ganzen Schöpfung auch auf der Ebene des Sichtbaren, des Leiblichen.

Der römische Bischof ist in seiner apostolischen Nachfolge der sichtbare Garant einer Einheit, die leibhaftig in der Geschichte Gestalt annimmt und zugleich nur in der Liebe – und damit in Glaubensgehorsam, Selbstverleugnung, Demut usw. – als Zeichen der Einheit erkennbar ist.

Das Scholion hat das erkannt und betont, wenn es sagt: Unerschütterlich bleibt bis ans Ende der Zeiten der Vorrang des alten Rom.

Zwei verschiedene Auffassungen von der Leitung der Kirche sind uns begegnet. Die Kirche soll eine sein – das klingt aus beiden Anschauungen. Die eine Sicht will die Einheit durch engen Anschluss an die politische Macht des römischen Reiches wahren. Die andere gründet die Einheit unabhängig von weltlichen Gegebenheiten auf die eine geistliche Vollmacht, die als Teilhabe an der Herrschaft Jesu Christi in besonderer Weise durch den Bischof von Rom in der Nachfolge des Apostels Petrus repräsentiert wird. Das römische Reich zerbrach, und mit ihm die Kirche dort, wo sie zu eng an dieses Reich gebunden war. Das wollten weder Traktat noch Scholion. Darum konnten sie durch Jahrhunderte in demselben Buche stehen, als Mahnung, sich um den zu scharen, der alle politischen Wandlungen in der geistlichen Nachfolge Petri übersteht, bleibendes personales Zeichen der Einheit.

O Roma felix !

Der Apostelfürsten Tod

*hat mit dem Purpur ihres Blutes dich geschmückt.
Ihr großes Leben, nicht dein Ruhm und deine Macht,
gibt dir den Vorrang vor den Städten dieser Welt.*

Hymnus am Hochfest der Apostel Petrus und Paulus

*omnia
ad
maiolem
Dei
gloriam*