

Konzil in ostkirchlicher Sicht

WILHELM DE VRIES SJ

Die orthodoxe Kirche, deren hervorragendste Vertreter die Patriarchen des Ostens sind, nennt sich selbst mit Vorliebe die Kirche der sieben Konzilien. Ihr Glaube ist in diesen Kirchenversammlungen grundgelegt, die sie gemeinsam mit der römischen Kirche als unfehlbare Lehrautorität verehrt. Das Ökumenische Konzil ist für sie die höchste Autorität, die es überhaupt in der Kirche gibt.

Trotzdem hat die orthodoxe Kirche, wenn wir von den neueren Theologen absehen, eigentlich kaum eine systematische Theorie über das Konzil entwickelt. Der russische Theologe Afanasiev gesteht in einem Aufsatz im *Messenger Orthodoxe*¹, daß es für einen Orthodoxen sehr viel schwieriger sei als für einen Katholiken, eine genaue Begriffsbestimmung des Ökumenischen Konzils zu geben. Will man in Erfahrung bringen, was die Ostchristen über die Konzilien denken, so muß man vor allem das Verhalten des Ostens auf den Konzilien und seine Stellungnahme diesen gegenüber zu erfassen suchen.

Für die Haltung der Patriarchate gegenüber den Konzilien ist die Tatsache *grundlegend*, daß sie ihre Existenz den Konzilien verdanken. Die ältesten unter ihnen sind die von Alexandrien und Antiochien, deren einzigartige Sonderstellung bereits durch den Kanon 6 des Konzils von Nicäa sanktioniert wurde, während dem Bischof von Älia oder Jerusalem nur ein Ehrenvorrang unter Wahrung der Rechte des Metropoliten von Cäsarea zubilligt wurde². Das Konzil von Nicäa schuf diese Vorrangstellung nicht, sondern erkannte sie „wegen der alten Gewohnheit“ an. Erst später kam das in der Folgezeit herrschende Patriarchat von Konstantinopel hinzu, dem vom Konzil des Jahres 381 und siebenzig Jahre später durch den vielumstrittenen Kanon 28 von Chalkedon (451) ein ganz einzigartiger Primat gleich nach dem des alten Rom zuerkannt wurde³. Dasselbe Konzil von Chalkedon unterstellte dem Bischof von Jerusalem die Provinzen Palästinas und löste seine bisherige Abhängigkeit von Antiochien. So entstand recht spät das Patriarchat von Jerusalem⁴.

Bei dieser Lage der Dinge ist es nur zu verständlich, daß die Patriarchate die Kanones als unverletzlich ansehen und geneigt sind, in ihnen die einzige mögliche Quelle der Patriarchenrechte zu entdecken. Die Auffassung von

¹ 1959, 13f. ² *Mansi* II 670sq. ³ *Mansi* III 559; VII 369. ⁴ *Mansi* VI 179.

der Unverletzlichkeit der Kanones ist nicht dem Osten allein eigen. Wir finden sie in aller Schärfe formuliert in einem Brief Leos des Großen an den Kaiser Marcian und in einem solchen an den Patriarchen Anatolius (452). Der Papst wendet sich hier gegen die Neuordnung der Patriarchatsverfassung, wie sie der Kanon 28 von Chalkedon hatte einführen wollen. Diese Neuordnung sei absolut unzulässig, weil sie gegen die geheiligten Dekrete des Konzils von Nicäa verstoße. Von diesen sagt der Papst: „Nulla possunt improbitate convelli nulla novitate mutari.“⁵ Der Papst wirft dem Patriarchen Anatolius von Konstantinopel vor, daß er die Kanones von Nicäa abändern wolle, die, vom Heiligen Geist aufgestellt, absolut unantastbar seien⁶. Noch für Leo IX. sind die von den Vätern festgesetzten Rechte der Patriarchen unverletzlich. Er sagt in einem Brief aus dem Jahr 1052 an den Patriarchen Petrus von Antiochien von diesen Rechten: „Die Grenzen, die unsere Väter festgesetzt haben, darf niemand in Anmaßung überschreiten.“⁷ Die Väter aber haben, das wußte der Papst, diese Grenzen auf den Konzilien festgelegt.

Diese hier von Päpsten vor der Kirchenspaltung vertretene Auffassung war und blieb auch die des Ostens. In diesem Zusammenhang muß die Lehre von der Pentarchie erwähnt werden, die mindestens im ersten Jahrtausend bei den Orientalen herrschend war. Nach dieser Lehre wird die Gesamtkirche von den fünf Patriarchen von Rom, Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem geleitet. Diese Ordnung, die durch die allgemeinen Konzilien eingeführt worden ist, kann nicht mehr geändert oder abgeschafft werden⁸. Wir finden die alte Auffassung von der Unveränderlichkeit der auf den Kanones der Konzilien beruhenden Patriarchenrechte, wenn auch in etwa abgemildert, auch bei den katholischen Orientalen von heute. So betont der gegenwärtige griechisch-katholische Patriarch von Antiochien, Alexandrien und Jerusalem, Maximos IV., in einer Rede auf der Synode von Kairo im Februar 1958, die Rechte und Privilegien der Patriarchen kämen ihnen auf Grund der Kanones der Ökumenischen Konzilien zu. Man müsse im Interesse der universalen Kirche auf diesen Rechten bestehen⁹. Der Hl. Stuhl kam jedoch im Lauf des zweiten Jahrtausends mehr und mehr von der alten Auffassung ab und sah die Privilegien der Patriarchen als von Rom gegeben und deshalb als vom Gutdünken der Päpste abhängig an. In dieser verschiedenen Auffassung von den Patriarchenrechten liegt der tiefste Grund für alle Konflikte zwischen Rom und den wiedererstandenen katholischen Patriarchaten des Ostens.

Auch die orthodoxen Christen halten bis heute an der Unverletzlichkeit der alten Kanones fest. Noch im Januar und Februar des laufenden Jahres

⁵ Sie können durch keine Unredlichkeit untergraben, durch keine Neuerung geändert werden. *Acta Romanorum Pontificum* a S. Clemente I. (ca. 90) ad Coelestinum III. († 1198) Band I, Vatikan 1943 (ARP) Nr. 117.

⁶ ebd. Nr. 119. ⁷ ebd. Nr. 369.

⁸ *Jugie, Theologia dogmatica Christianorum orientalium ab ecclesia catholica dissidentium*, Paris 1926—1935, IV, 451ff. ⁹ *Le Lien* 1958, 19—20.

gab ein griechischer Bischof, Emilianos von Melva, Vertreter Konstantinopels beim Weltkirchenrat, in der offiziellen Zeitschrift des Ökumenischen Patriarchats, *Apostolos Andreas*, dieser Auffassung Ausdruck: Der Bischof polemisiert gegen die Rede, die Kardinalstaatssekretär Cicognani im September 1961 in Neapel hielt, und gegen die Enzyklika *Aeterna Dei Sapientia* über Leo den Großen vom November des gleichen Jahres. Emilianos beanstandet, daß darin der Kanon 28 von Chalkedon zurückgewiesen wird. Es sei absolut unzulässig, die von Gott inspirierten Kanones der Konzilien abzulehnen, auf denen der Primat Konstantinopels begründet sei.

Für die Orientalen sind also die Privilegien der Patriarchate in den unverletzlichen Kanones der Konzilien begründet. Diese von den Vätern unter dem Einfluß des Heiligen Geistes aufgestellten Normen sind nach ihrer Auffassung die einzig mögliche Grundlage für die privilegierte Sonderstellung einzelner Bischofssitze. Die Orientalen sind geneigt, dies — unter Verkenning des göttlichen Ursprungs des römischen Primats — selbst für Rom anzunehmen. Die Idee vom Primat göttlichen Rechts des Nachfolgers Petri war für sie immer schwer zu fassen und ist ihnen vielleicht nie ganz klar geworden. Diese Ansicht vertritt jedenfalls Batiffol in seinem Buch „*Cathedra Petri*“ (75—76). Die Urheber des Kanons 28 von Chalkedon scheinen die Rechte Roms aus einer Konzession der Väter, also aus den Kanones der Konzilien abzuleiten. Es heißt da: „Denn auch dem Thron des alten Rom haben die Väter, weil Rom Kaiserstadt war, die Ehrenrechte zuerkannt.“¹⁰ Wenn man dies in dem Sinn versteht, daß der Primat Roms überhaupt nur in einer Konzession der Väter begründet sei, dann ist der Satz — wenigstens nach unserer heutigen Erkenntnis — falsch, ja häretisch. Man hat ihn zu retten gesucht, indem man ihn von den positiven Rechten des Bischofs von Rom über seinen ihm unmittelbar unterstellten Metropolitanbereich interpretierte¹¹. Wir können auf diese Frage hier nicht näher eingehen.

Daß die Idee vom positiv rechtlichen Ursprung des römischen Primats in den Kanones der Konzilien den Orientalen vertraut war, ergibt sich beispielsweise daraus, daß Philoponus, ein ägyptischer Autor des 6. Jahrhunderts, sie als selbstverständlich voraussetzt. Er fragt in seinen „*Themata*“: „Welcher kirchliche Kanon, welches kaiserliche Gesetz hat dem Bischof von Rom eine solche Macht gegeben, daß er tun kann, was er will?“ Eine andere Möglichkeit sieht Philoponus also nicht. Die Begründung des Primats aus der apostolischen Autorität des Petrus lehnt er rundweg ab. Mit demselben Recht könnten die Bischöfe anderer petrinischer Sitze, so der Bischof von Alexandrien und der von Antiochien ähnliche Rechte beanspruchen, was ihnen aber nicht in den Sinn kommt. Philoponus schließt seine Polemik gegen Rom mit dem Satz: „Kein kirchlicher Kanon, ... kein kaiserliches Ge-

¹⁰ *Mansi* VII 369.

¹¹ E. Herman, Chalkedon und die Ausgestaltung des konstantinopolitanischen Primats, in: *Das Konzil von Chalkedon II*, Würzburg 1951, 464 ff. (Hrsg. A. Grillmaier-H. Bacht).

setz hat den Bischof von Rom zum Autokraten der ganzen Welt gemacht.“¹²

Die Idee, daß der Primat Roms nur in den Kanones der alten Konzilien begründet sein könne, finden wir noch bei den Griechen zur Zeit des Konzils von Florenz. In den Diskussionen über den Primat verlangten sie von den Lateinern, sie sollten angeben, auf welche Kanones sich die Ansprüche des Papstes stützen könnten¹³.

Was läßt sich nun aus der *Geschichte der Konzilien* selbst für die *Auffassung der Orientalen über das Ökumenische Konzil* erschließen? Man kann natürlich nicht erwarten, in den ersten Jahrhunderten die heutige Auffassung von den Konzilien zu finden und man muß sich davor hüten, sie in die alten Dokumente hineinzuiinterpretieren. Auch die Lehre vom Primat und vom Konzil hat in der katholischen Kirche Fortschritte gemacht.

Die ersten acht Konzilien waren vor allem Kirchenversammlungen des Ostens, auf denen der Westen nur recht schwach, vor allem durch die Legaten des Papstes, vertreten war. Das zweite Konzil, das des Jahres 381 in Konstantinopel, war zunächst nur eine Kirchenversammlung des Ostens und deshalb in sich nicht ökumenisch. Es erhielt den Rang und die Bedeutung eines ökumenischen Konzils lediglich durch die spätere Anerkennung der Gesamtkirche. Es muß also für unsere Betrachtung hier ausscheiden.

Den ersten vier Konzilien kommt eine ganz einzigartige Bedeutung zu. Sie werden auch im Osten, wenn auch weniger häufig als im Westen, was ihre Autorität angeht, mit den vier Evangelien verglichen. So stellt das Oberhaupt der chalkedontreuen Mönche in Palästina, der Archimandrit Theodor, bei einer Zusammenkunft in Jerusalem im Jahr 516 fest: „Wenn jemand die vier Konzilien nicht annimmt wie die vier Evangelien so sei er ausgeschlossen.“¹⁴ Wie bekannt, wurden die alten Konzilien tatsächlich vom Kaiser als dem Gesalbten Gottes, dem Oberhaupt der Christenheit, die Staat und Kirche in einem war, einberufen. Es war denn auch der Kaiser, der ihnen durch seine Bestätigung die Rechtskraft eines Reichsgesetzes verlieh. Der Papst gab seine Zustimmung mindestens durch die Entsendung von Legaten. Leo der Große sagt in einem Brief an den Kaiser Marcian auch ausdrücklich, daß er sich der Einberufung des Konzils nicht widersetze und daß er durch seine Legaten dort anwesend sein werde¹⁵. Der Kaiser und seine Vertreter spielen die Hauptrolle auf den Konzilien. Neben ihnen ist aber auch der leitende Einfluß der päpstlichen Legaten stark. Es ist schwer zu sagen, wer nun eigentlich den Vorsitz führte.

Die Bischöfe der ersten Konzilien sind sich bewußt, daß sie in ihrer Gesamtheit als Nachfolger des Apostelkollegiums berufene Zeugen der Tradition der Apostel und der Gesamtkirche sind. Darum sind ihre Entscheidun-

¹² J. B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien*, 3 Bde., Paris 1900—1910, II, 101 f.

¹³ Gill, *The Council of Florence*, Cambridge 1959, 279.

¹⁴ E. Schwartz, *Kyriillos von Seythopolis*, Leipzig 1939, 152.

¹⁵ Ep. 90, PL 54, 932—934.

gen unumstößlich und müssen von allen angenommen werden. Eusebius von Cäsarea vergleicht die Väter von Nicäa mit dem Chor der Apostel. Er betont, daß Bischöfe aus allen Gegenden des Reiches und selbst aus Persien zugegen waren und daß sich der Bischof des alten Roms wenigstens durch seine Presbyter vertreten ließ¹⁶. Der heilige Athanasius hebt hervor, die Väter des Konzils hätten nicht gesagt: „So wurde entschieden“, sondern: „So glaubt die katholische Kirche“ — „Was sie geschrieben haben, das haben sie nicht selbst erfunden, sondern es ist das, was die Apostel gelehrt haben.“¹⁷ Der Glaube, den Athanasius verteidigt, ist „der Glaube, den Christus uns geschenkt hat und den die Apostel gepredigt haben, den uns die Väter, die in Nicäa aus der ganzen Ökumene versammelt waren, überliefert haben“¹⁸. Deshalb darf nach Athanasius der Glaube der 318 Väter von Nicäa nicht in Frage gestellt werden. Das wäre ein sakrilegisches und eitles Unterfangen ähnlich dem des Judas¹⁹.

Trotzdem ist aber die Entscheidung von Nicäa durch Jahrzehnte hindurch von einem großen Teil der Kirche bekämpft und in Frage gestellt worden. Man muß daraus schließen, daß damals die unbedingte Autorität eines Ökumenischen Konzils oder die Bedingungen seiner Ökumenizität noch nicht allgemein anerkannt oder bekannt waren. Das Gleiche beweist die Geschichte des Konzils von Chalkedon. Das Konzil wurde von den Monophysiten, die einen bedeutenden Teil der Kirche darstellten, geradezu leidenschaftlich bekämpft, weil es in den Nestorianismus zurückgefallen sei und über die unüberholbaren Entscheidungen von Nicäa hinaus eine neue Glaubensdefinition erlassen habe. Die Monophysiten lehnten das Konzil aus der spontanen Überzeugung ab, daß seine Definition der Tradition der Kirche zuwider sei. Philoxenus von Mabbug z. B. erklärt rundheraus, die Väter des Konzils von Chalkedon seien Häretiker gewesen und hätten eben deswegen keine Autorität. Sie könnten keinen Teil an der Vollmacht des Petrus haben, weil sie dessen Bekenntnis nicht annähmen²⁰. Das Urteil darüber, ob die Väter eines Konzils Häretiker waren oder nicht, steht nach Philoxenus der Gesamtkirche zu. Die Entscheidung von Chalkedon wurde nach ihm von der überwiegenden Mehrheit der Kirche abgelehnt und hat deshalb keinerlei Bedeutung²¹. Wir haben hier im Keim bereits die gleiche Auffassung, wie sie im 19. Jahrhundert der russische Laientheologe Chomjakov in seiner Sobornost-Lehre vertritt²² und wie sie heute bei den Orthodoxen sehr weit verbreitet ist. Praktisch wird damit die Autorität des Konzils geleugnet.

Was läßt sich nun aus der *Geschichte der ersten Konzilien* über das Verhältnis zwischen Papst und Konzil ableiten? Die Teilnahme des Bischofs von Rom am Konzil wird mindestens für dessen volle Ökumenizität als notwen-

¹⁶ De vita Constantini III, 7, PG 20, 1061. ¹⁷ De synodis 5, PG 26, 683.

¹⁸ Ep. ad Afros episcopos PG 26, 1029. ¹⁹ ebd. 1033.

²⁰ Brief an Maron, vgl. *Le Muséon* 43 (1930) 67. ²¹ ebd. 70.

²² Vgl. diese Zschr. 162 (1958) 423.

dig angesehen. In Ephesus und Chalkedon tritt der Papst als Haupt der Kirche recht klar in Erscheinung. Die Frage, ob der Papst über dem Konzil stehe oder ihm untergeordnet sei, wird freilich nicht gestellt. Die Entscheidungen des Konzils werden in Gemeinschaft mit dem in seinem Legaten gegenwärtigen Papst gefällt. Sie brauchen deshalb nicht noch eigens ausdrücklich bestätigt zu werden. Das Konzil zeigt sich jedenfalls nicht gewillt, sich eine Vorentscheidung des Oberhauptes der Kirche einfach ohne Diskussion zu eigen zu machen. Als in der zweiten Sitzung von Chalkedon der Tomus Leonis verlesen worden war, akklamierten die Bischöfe zwar und riefen: „Das ist der Glaube der Väter, das ist der Glaube der Apostel, wir glauben alle so, die Rechtgläubigen glauben so, Petrus hat durch Leo gesprochen.“²³ Das hinderte sie aber nicht, den Tomus zur Diskussion zu stellen. Einige Bischöfe aus Illyricum und Palästina fanden, daß der Papst das Göttliche und Menschliche in Christus zu sehr trenne und so dem Nestorianismus Vorschub leiste. Die Väter stellten schließlich ihre eigene Glaubensformel auf. Für sie war also durch den Tomus des Papstes die Frage weder entschieden noch der Diskussion des Konzils entzogen²⁴. Sie nahmen ihn der Sache nach an, weil sie in ihm den Glauben der Apostel und der Kirche erkannten. Kein Geringerer als Hefele hat übrigens bei der Diskussion um die Unfehlbarkeit auf dem ersten Vatikanischen Konzil hervorgehoben, daß die Geschichte des Konzils von Chalkedon alles andere als ein Beweis zugunsten der Unfehlbarkeit des Papstes sei. Die Väter des Konzils unterwarfen die Lehräußerung des Papstes in seinem Tomus — Hefele sieht in ihr eine Äußerung *ex cathedra* — ihrer Prüfung²⁵. Man muß sich davor hüten, die heutige klare Lehre der Kirche als damals ebenso klar erkannt vorauszusetzen.

Aus dem Brief, den die Konzilsväter anschließend an Leo schrieben, geht klar hervor, daß sie das Bewußtsein hatten, den Tomus Leonis frei angenommen zu haben. Sie betonten dem Papst gegenüber, sie hätten seinem Tomus zugestimmt, und bitten ihn, als Gegenleistung nun auch den von ihnen aufgestellten Kanon 28 gelten zu lassen. Das Ganze ist also eine Art Handel nach dem Grundsatz: „do ut des“²⁶. Gerade die Geschichte des Kanons 28 ist für die Frage, wie die Orientalen die Autorität des Papstes im Verhältnis zu der des Konzils betrachteten, aufschlußreich. Trotz dem Protest der päpstlichen Legaten nahmen die Konzilsväter in der Schlußsitzung den Kanon an²⁷. Leo der Große erklärte ihn für ungültig, weil er den unverletzlichen Bestimmungen des Konzils von Nicäa zuwiderlaufe und in göttlichen Dingen nach weltlichen Gesichtspunkten entscheide, nach dem politischen Rang der Städte statt nach dem apostolischen petrinischen Ursprung der Bischofssitze²⁸. Kaiser und Patriarch ließen daraufhin den Kanon zunächst

²³ *Mansi* VI 971. ²⁴ ebd.

²⁵ *C. Butler*, *The Vatican Council*, London 1930, II, 47.

²⁶ *Hefele*, *Conciliengeschichte* II, 545ff.

²⁷ *Acta Conciliorum oecumenicorum*, ed. *Schwartz* II, 1. 3. S. 97.

²⁸ *ARP* Nr. 118, Nr. 117.

fallen. Der Patriarch Anatolius erkannte sogar an, daß die Gültigkeit der Beschlüsse von Chalkedon von der Bestätigung des Papstes abhängig sei: „Cum et sic gestorum vis omnis et confirmatio auctoritati vestrae beatitudinis fuerit reservata.“²⁹ Der Kanon ist zunächst nicht in die Rechtssammlungen der Kirche von Konstantinopel aufgenommen worden. In der Praxis ging man aber von Anfang an so voran, als ob er doch gültig sei, und schließlich fand er auch Aufnahme in die Rechtssammlungen. Kaiser Justinian bestätigte den Kanon ausdrücklich in seiner Novelle 131. Ende des 6. Jahrhunderts erscheint er als Kanon 28 von Chalkedon im Syntagma in 14 Titeln. Das Trullanum (692) wiederholt in seinem Kanon 36 den Inhalt des Kanon 28³⁰. Man hat sich also in Konstantinopel über den Einspruch und die Ungültigkeitserklärung des Papstes hinweggesetzt.

Die *Geschichte der vier weiteren Konzilien* des ersten Jahrtausends gibt vor allem Aufschluß über die Frage nach dem *Verhältnis zwischen päpstlicher und konziliarer Autorität* und nach den *Bedingungen der Ökumenizität der Konzilien*.

Wenig um die Autorität des Papstes bekümmert zeigt sich das 2. Konzil von Konstantinopel (553). Dieses schickte eine Gesandtschaft an den in Konstantinopel anwesenden Papst Vigilius mit der Bitte zu kommen. Der Papst weigerte sich jedoch, und das Konzil verhandelte trotzdem weiter, ohne ihn. Es strich sogar auf Verlangen des Kaisers Justinian den Namen des Papstes aus den Diptychen, wollte ihn aber doch nicht exkommunizieren, erklärte vielmehr, daß es in Gemeinschaft mit dem Hl. Stuhl bleiben wolle³¹. Papst Vigilius erkannte schließlich unter dem Druck des Kaisers das Konzil an.

Das 3. Konzil von Konstantinopel (680—681) sah sich sogar für befugt an, einen Papst, Honorius I., als Häretiker zu verurteilen. Es scheint, daß weder die Legaten des Papstes, die auf dem Konzil den Ehrenplatz neben dem Kaiser hatten, noch der Papst selbst daran Anstoß nahmen. Sie sahen im Irrtum des Honorius nur eine persönliche Verfehlung dieses Papstes, die in keiner Weise die Autorität des Hl. Stuhles an sich berührte³². Weiter wurde auf dem Konzil ein Brief des Papstes Agathon verlesen und vom Kaiser zur Diskussion gestellt. Wenn auch die Väter des Konzils ähnlich wie die von Chalkedon in der Stimme des Papstes die des Petrus anerkannten, so heißt das doch nicht, daß sie sich seine Entscheidung diskussionslos zu eigen machten³³. Papst Leo II. approbierte die Akten des Konzils, suchte freilich seinen Vorgänger Honorius gegen den Vorwurf der Häresie in Schutz zu nehmen: Man könne ihm nur Nachlässigkeit in der Bekämpfung der Häresie vorwerfen³⁴.

²⁹ *Hefele* II, 562. ³⁰ Vgl. zur Sache *Herman* a.a.O. 471.

³¹ *Fliche-Martin*, *Histoire de l'Eglise* IV, 473—476.

³² *Fliche-Martin* V, 190.

³³ *Hefele* III, 259. ³⁴ *Fliche-Martin* V, 191; *Hefele* III, 289.

Die Beschlüsse des 2. Konzils von Nicäa (787) scheinen dem Papst Hadrian I. nicht zur Anerkennung unterbreitet worden zu sein. Der Patriarch Tarasius informierte Hadrian lediglich vom Geschehenen, ohne aber um seine Bestätigung zu bitten³⁵.

Das 4. Konzil von Konstantinopel (869—870) nahm den Prozeß gegen Photius trotz dem Widerspruch der päpstlichen Legaten wieder auf, nahm also das Urteil des Papstes nicht einfach unbesehen an³⁶. Das Konzil stellte in seinem Kanon 21 die Rangordnung unter den Patriarchaten unter Wahrung der Rechte Roms auf, und in seinem Kanon 2 sprach es eine Anerkennung der Autorität des Papstes aus, wie sie im Orient selten ist: Der Papst ist „Organ des Heiligen Geistes“, und seine Entscheidungen, die er zusammen mit seiner Synode über Ignatius und Photius gefällt hat, müssen anerkannt werden³⁷. Papst Hadrian II. sandte am 10. November 871 einen Brief an Kaiser Basilius, worin man eine Bestätigung des Konzils sehen kann³⁸.

Was die *Bedingungen der Ökumenizität des Konzils* betrifft, so geht aus der Geschichte der vier Konzilien, über die wir hier handeln, hervor, daß man auf die Anwesenheit von Vertretern der östlichen Patriarchen den größten Wert legte. Die Verteidiger der Bilderverehrung, wie Johannes von Euböa und Theodor Studita, stellen denn auch theoretisch den Satz auf, daß nur solche Konzilien Geltung haben sollten, bei denen die fünf Patriarchen vertreten seien³⁹.

Zum 2. Konzil von Konstantinopel (553) wollte Kaiser Justinian von jedem der fünf Patriarchate eine gleiche Anzahl von Bischöfen berufen⁴⁰. So wird klar, welche Bedeutung er den Patriarchaten für die Ökumenizität des Konzils beimaß. Auf diesem Konzil führte der Patriarch von Konstantinopel den Vorsitz. Die Patriarchen von Alexandrien und Antiochien waren in Person erschienen und der von Jerusalem hatte Vertreter geschickt⁴¹.

Auf dem dritten Konzil von Konstantinopel (680—681) war der Patriarch Makarius von Antiochien anwesend, der allerdings wegen der Araberherrschaft dort nicht residieren konnte. Er wurde vom Konzil verurteilt. Alexandrien und Jerusalem hatten Vertreter geschickt⁴².

Auch auf dem zweiten Konzil von Nicäa waren die östlichen Patriarchen irgendwie vertreten, soweit es nach den widrigen Zeitumständen möglich war⁴³. Welche Bedeutung man in Konstantinopel den Patriarchen des Ostens beimaß, geht daraus hervor, daß Photius sie gegen den Papst zu mobilisieren suchte. Ein Konzil der vier Patriarchen des Ostens sollte den Papst ver-

³⁵ *Mansi* XIII, 458—462. ³⁶ *Fliche-Martin* VI, 486.

³⁷ *Hejeler* IV, 418; *Fliche-Martin* VI, 487.

³⁸ *Fliche-Martin* VI, 489.

³⁹ *Gordillo*, *Theologia Orientalium cum Latinorum comparata*, in: *Orientalia Christiana Analecta* 158, S. 123, 124.

⁴⁰ *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique* XIII, 758.

⁴¹ *Fliche-Martin* IV, 472.

⁴² *ebd.* V, 187.

⁴³ *ebd.* VI, 116; *Dictionnaire de Théologie catholique* XI, 1, 418.

urteilen. In ihnen war also, in den Augen des Photius, die Gesamtheit der Kirche dargestellt, die auch den Papst richten konnte. In der Tat erklärte das Conciliabulum von 867, auf dem die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem durch ihre ständigen Apokrisiare in Konstantinopel vertreten waren, den Papst für abgesetzt⁴⁴.

Auf dem ökumenischen Konzil von 869 waren die Apokrisiare von Jerusalem und Antiochien anwesend. Von der neunten Sitzung an war auch Alexandrien vertreten. Das 4. Konzil von Konstantinopel wird von den Orthodoxen nicht als ökumenisch anerkannt, da es den von ihnen als Heiligen verehrten Photius verurteilte. Sie lassen nur die ersten sieben Konzilien gelten. Der moderne russische Theologe Afanasiev begründet diese Ablehnung mit dem Hinweis, daß dieses Konzil sich selbst nicht als ökumenisch angesehen habe⁴⁵.

Die von der lateinischen Kirche nach der Trennung abgehaltenen Konzilien sind in den Augen der Orthodoxen nicht ökumenisch, weil die östlichen Patriarchate dort nicht vertreten waren. Warum sie auch das zweite Konzil von Lyon und das von Florenz ablehnten, an denen doch auch der Osten teilnahm, wird näher zu untersuchen sein.

In den Unionsverhandlungen, die in der Zeit nach dem Schisma bis zum Konzil von Florenz zwischen Rom und Konstantinopel wiederholt stattfanden, verlangten die orthodoxen Griechen immer wieder ein ökumenisches Konzil, auf dem Ost und West in gleicher Weise vertreten sein sollten und sie als gleichberechtigte Partner über die trennenden Punkte verhandeln würden. Das schien ihnen der einzig mögliche Weg, die Spaltung, die auch sie bedauerten, zu überwinden. Für die Griechen war ein Konzil nur dann ökumenisch, wenn es von Ost und West beschickt wurde. Wenn sie auch die Lateiner als Schismatiker und Häretiker ansahen, so gehörten diese doch in ihren Augen noch irgendwie zur Kirche. Eine Versammlung der universalen Kirche ohne sie wäre deshalb nicht denkbar. Hier läßt sich freilich eine gewisse Inkonsequenz feststellen. Ließen doch die Orthodoxen die Konzilien nach Chalkedon als ökumenisch gelten, obwohl an ihnen die Monophysiten, die damals einen bedeutenden Teil der Christenheit ausmachten, nicht mehr teilnahmen. Man fragt sich: Warum sollte denn nicht auch ein Konzil ohne die lateinischen Häretiker doch ökumenisch sein? Hier ist ein in den Augen der Orthodoxen bedeutender Unterschied nicht zu übersehen: Die Monophysiten waren durch ein ökumenisches Konzil als Häretiker verurteilt worden, was man dagegen von den Lateinern nicht sagen konnte.

Schon die Synode, die 1089 unter Alexios Komnenos in Konstantinopel stattfand, lud Papst Urban II. zu einer Synode ein, auf der die Streitpunkte verhandelt werden sollten⁴⁶. Des Kaisers Nachfolger Alexios III. berief sich

⁴⁴ Fliche-Martin VI, 481—482. ⁴⁵ *Le Messager orthodoxe* (1959) Nr. 6, 13ff.

⁴⁶ W. Holtzmann, Die Unionsverhandlungen zwischen Kaiser Alexios und Papst Urban II. im Jahre 1089, in: *Byzantinische Zschr.* 28 (1958) 50.

auf diese Einladung, als er 1198 Innozenz III. aufforderte, die dogmatischen Streitpunkte auf einer gemeinsamen Synode verhandeln zu lassen. So könnte die heilige Kirche ihre verlorene Einheit wiederfinden⁴⁷. Schon vorher hatten die Griechen in Verhandlungen, die im Jahr 1136 in Konstantinopel mit dem Abgesandten Kaiser Lothars III., Bischof Anselm von Havelberg, gepflogen wurden, ein allgemeines Konzil vorgeschlagen: „So können Griechen und Lateiner wieder ein einziges Volk unter einem einzigen Herrn Jesus Christus mit einem einzigen Glauben und einer einzigen Taufe werden.“⁴⁸

Im 13. Jahrhundert wird die Idee des Konzils schließlich verwirklicht, aber ganz im Sinn der Päpste, und zwar durch das 2. Konzil von Lyon 1274. Kaiser Michael Paläologos hatte sich schon 1267 zur Kirchenunion bereit erklärt, die auf einem in eine griechische Stadt zu berufenden Konzil ausgehandelt werden sollte⁴⁹. Die Union von Lyon drang jedoch nicht durch. Sie war zu sehr von oben auferlegt und in keiner Weise psychologisch vorbereitet worden. Im 14. Jahrhundert nahm man die Verhandlungen wieder auf, und wieder stand die Idee des Konzils im Mittelpunkt. Der Abt Barlaam, der im Namen des Kaisers Andronikos III. im Jahr 1339 mit Papst Benedikt XII. verhandelte, bat diesen, irgendwo Lateiner und Griechen „wie Brüder in Christus“ zu gemeinsamer Beratung zusammenzuführen. Die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem wie auch andere Bischöfe sollten zusammen mit den Lateinern unter dem Einfluß des Heiligen Geistes eine Lösung der Probleme suchen⁵⁰. Barlaam war also bereit, die Berufung des Konzils dem Papst zu überlassen.

Dem Konzil von Florenz gingen lange Verhandlungen voraus, in denen die Griechen immer wieder ein Konzil zur Beilegung des Schismas verlangten. 1430 wurde ein regelrechter Vertrag über das zukünftige Konzil zwischen den Abgesandten des Kaisers Johannes VIII. Paläologos und Papst Martin V. abgeschlossen. Kaiser und Patriarch von Konstantinopel und die drei übrigen östlichen Patriarchen sowie andere Persönlichkeiten sollten mit der lateinischen Kirche zu einer kanonischen und freien Synode zusammenkommen, die in einer vom griechischen Patriarchen zu bestimmenden Stadt an der Ostküste Italiens südlich von Ancona stattfinden sollte⁵¹. Im Jahr 1434 kam ein Pakt zwischen den Griechen und dem Konzil von Basel und im folgenden Jahr ein solcher zwischen Papst Eugen IV. und den Griechen über das künftige Konzil zustande.

Aus den Unionsverhandlungen dieser Jahrhunderte läßt sich manches über die Auffassung der Orthodoxen vom Konzil erschließen. Kaiser Johannes Dukas Vatatzes, der 1254 eine Gesandtschaft an Innozenz IV. schickte, zeigte sich aus politischen Gründen — er erhoffte vom Papst die Wiedergewinnung

⁴⁷ G. Hofmann in: *Unitas* (1950) 26; PL 214, 768.

⁴⁸ PL 188, 1247b, 1248a.

⁴⁹ Norden, *Das Papsttum und Byzanz*, Berlin 1903, 449.

⁵⁰ Raynaldus ad annum 1339, N. 21 *Annales eccl.* XV; Hofmann a. a. O. 29.

⁵¹ Gill a. a. O. 43.

seiner Kaiserstadt Konstantinopel — sehr entgegenkommend. Er war bereit, dem Papst das Recht des Vorsitzes auf dem Konzil zuzuerkennen. Die Konzilsmitglieder sollten sogar verpflichtet sein, die Meinung des Papstes anzunehmen, soweit sie nicht etwa den Grundsätzen des Evangeliums und den Kanones zuwider wären. Nur in der Frage des *filioque* wollte sich der Kaiser von vornherein die Unverbindlichkeit der päpstlichen Entscheidung ausbedingen⁵². Man darf jedoch nicht annehmen, die Orthodoxen seien im allgemeinen zu solchen Zugeständnissen bereit gewesen. Schon der Nachfolger des Vatatzes, Theodor II. Laskaris, nahm wieder für sich das Recht in Anspruch, das Ökumenische Konzil zu berufen⁵³.

Aus den Verhandlungen des Abtes Barlaam mit Benedikt XII. ist der Grund ersichtlich, weshalb die Griechen das 2. Konzil von Lyon ablehnten. Er erklärte: „Die Griechen, die an diesem Konzil teilnahmen, waren nicht geschickt von den vier Patriarchen, die die östliche Kirche regieren, noch vom Volk, sondern allein durch den Kaiser, der sich bemühte, den Griechen die Union aufzuzwingen.“⁵⁴ Das Konzil war also in den Augen der Griechen nicht ökumenisch, weil nicht alle vier östlichen Patriarchen vertreten waren, und es war zudem nicht frei, weil der Kaiser unter politischem Druck stand.

In Lyon hatten die Abgesandten des Kaisers ohne jede Diskussion den Glauben der lateinischen Kirche, ja selbst deren Auffassung vom Ursprung und von der Natur der Patriarchenrechte unesehen angenommen. In der „*professio fidei Michaelis Palaeologi*“ heißt es, die römische Kirche habe den Patriarchensitzen ihre Privilegien verliehen und diese seien eine Teilnahme an der päpstlichen Vollgewalt⁵⁵. Es ist wirklich nicht zu verwundern, daß diese Union in Konstantinopel auf erbitterten Widerstand stieß. Der Kaiser war mit geschlossenen Augen zu allem bereit, weil er vom Papst Schutz vor dem sein Reich bedrohenden Karl von Anjou erhoffte.

Sehr viel ernsthafter als die Union von Lyon war die von Florenz, die 1439 abgeschlossen wurde, freilich ebenfalls keinen dauernden Bestand hatte. Auf dem Konzil von Florenz wurden die strittigen Punkte in aller Freiheit diskutiert. Selbst bereits definierte Glaubenswahrheiten wie das *filioque* stellte man wieder zur Diskussion, um festzustellen, ob wirklich sachliche Differenzen zwischen Griechen und Lateinern vorhanden seien. Aus dem tatsächlichen Vorgehen der Griechen auf dem Konzil lassen sich mancherlei Schlüsse auf deren theoretische Auffassungen vom Ökumenischen Konzil überhaupt machen. In den Augen der Griechen war das Konzil von Ferrara-Florenz eine echte ökumenische Kirchenversammlung, weil an ihm die Kirche des Westens und des Ostens teilnahm. Ein Konzil ohne die lateinische Kirche wäre auch nach Auffassung der Griechen nicht ökumenisch gewesen. Selbst ein so erbitterter Gegner der Lateiner wie Markus von Ephesus war dieser Meinung. Er legte sie vor dem Papst als Sprecher einer Delegation der Griechen dar, als das Konzil bereits in Ferrara tagte: „Die Versammlung ist

⁵² Norden a. a. O. 370—371. ⁵³ ebd. 381. ⁵⁴ Raynaldus a. a. O.

⁵⁵ Mansi XXIV, 70A sq (D 466).

ökumenisch; denn der Papst und seine Kirche sind zugegen als Vertreter des Westens, der Osten ist vertreten durch den Kaiser, den Patriarchen von Konstantinopel und die Prokuratoren der anderen Patriarchen.“⁵⁶ Schon vorher hatten die Griechen das vom Papst verfaßte Dekret der ersten feierlichen Sitzung vom 9. April 1438 zu Ferrara angenommen, das die Versammlung als ökumenisches Konzil proklamierte⁵⁷. Das war zwar nicht ganz folgerichtig, da die Griechen die Lateiner als Häretiker und somit als von der wahren Kirche getrennt ansahen. Trotzdem war das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit noch so stark, daß die Griechen eine Kirchenversammlung ohne die Lateiner nicht als wirklich Ökumenisches Konzil anerkennen wollten. Denselben Mangel an Logik bewiesen nebenbei gesagt auch die Lateiner; denn auch für sie waren die Griechen Häretiker und Schismatiker und trotzdem waren sie in ihren Augen Mitglieder des Ökumenischen Konzils.

Die Griechen erkannten von vornherein die unbedingte Autorität des Ökumenischen Konzils vorbehaltlos an. Schon vor dem Konzil hatten sie 1435 in einem Pakt mit dem Papst feierlich versprochen, alles unverbrüchlich zu beobachten, was auf dem Konzil durch gemeinsame Übereinkunft beschlossen werden sollte⁵⁸. Was die Berufung des Konzils betrifft, war sich der Kaiser bewußt, daß er dabei mindestens eine entscheidende Rolle gespielt habe. Als ihm der Entwurf für das Unionsdekret vorgelegt wurde, protestierte er heftig dagegen, daß in der Einleitungsformel nur vom Papst, nicht aber vom Kaiser die Rede war. Er, der Kaiser, habe das Konzil berufen oder wenigstens es dadurch möglich gemacht, daß er die Orientalen zur Teilnahme bewogen habe⁵⁹. Der Kaiser war in keiner Weise gewillt, dem Papst das Recht der Berufung Ökumenischer Konzilien zuzubilligen. Als ihm kurz vor Abschluß der Union am 22. Juni 1439 ein Entwurf des Papstes für die Definition des Primates vorgelegt wurde, worin dieses Recht beansprucht wurde, war seine Antwort: „Bereiten Sie die Schiffe vor, wir reisen ab.“

Die Griechen wollten nicht zulassen, daß der Papst den Vorsitz auf dem Konzil führe. Das kam in der Sitzordnung zum Ausdruck. Eugen IV. wollte beim Konzil seinen Thron im Zentrum der Kirche vor dem Altar haben, rechts und links von ihm sollten die Vertreter der westlichen und östlichen Kirche ihre Plätze bekommen. Der Kaiser lehnte diese Anordnung rundweg ab. Der Papst gab nach. In der Mitte wurde ein Pult mit dem aufgeschlagenen Evangelienbuch aufgestellt, um anzudeuten, daß Christus allein den Vorsitz auf dem Konzil führe⁶⁰.

Auch wollten die Griechen nicht die unbedingte Lehrautorität des Papstes gelten lassen. Als sich die Lateiner in der Frage des Fegfeuers unter anderem auch auf die Autorität der Römischen Kirche beriefen, entgegnete Bessarion (der spätere Kardinal), es sei sinnlos, sich auf die Autorität der Römischen Kirche zu berufen, wo doch die Gesamtkirche zur Entscheidung der Glau-

⁵⁶ Gill a.a.O. 128.

⁵⁷ G. Hofmann, *Epistolae Pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes*, Rom 1940, Nr. 135. ⁵⁸ Hofmann, *Ep.* Nr. 26 und 29. ⁵⁹ Gill a.a.O. 288.

⁶⁰ ebd. 107—110.

bensfragen versammelt sei⁶¹. In der Diskussion über das *filioque* machte derselbe Bessarion geltend, die Griechen billigten selbst einem Ökumenischen Konzil nicht das Recht zu, dem Credo irgend etwas hinzuzufügen. Noch viel weniger könne der Römischen Kirche ein solches Recht zukommen. Wie groß und bedeutend diese Kirche auch sei, sie sei auf alle Fälle weniger als ein Ökumenisches Konzil und als die universale Kirche⁶². Für Bessarion ist also der Papst nur das Haupt einer bedeutenden Teilkirche, eben der Römischen, nicht der Hirt der gesamten Kirche Christi. Auch er hatte also damals die Tragweite des Primats noch nicht begriffen. Für die Griechen waren die orientalische und die lateinische Römische Kirche zwei gleichberechtigte Teile der einen katholischen Kirche. Diese Auffassung lag auch ihrem Antrag zugrunde, daß die Abstimmung nicht nach Köpfen, sondern nach Kirchen geschehen solle. Sie fürchteten, sonst von der lateinischen Mehrheit überstimmt zu werden. Nur das sollte als Konzilsbeschluß gelten, in dem beide Teilkirchen untereinander einig wären⁶³. Den Griechen zufolge hatten nur diejenigen das Recht, in den Konzilsversammlungen ihre Stimme abzugeben, denen es zukam, die Akten zu unterzeichnen. Das war aber nach der Tradition der früheren Konzilien ausschließlich Sache der Bischöfe und der Klostervorsteher⁶⁴.

Auch die Union von Florenz hatte keinen dauernden Bestand. Sie stieß in Konstantinopel auf den erbitterten Widerstand der überwiegenden Mehrheit des Klerus, der Mönche und des Volkes. Schon zu Beginn des Jahres 1441 verwarf sogar ein Teil derer, die in Florenz unterschrieben hatten, das Konzil⁶⁵. Der Hauptgegner des Konzils war Markus von Ephesus, der als einziger in Florenz die Unterschrift verweigert hatte. Die Unionsgegner verwarfen das Konzil, weil sie es nicht als ökumenisch anerkannten⁶⁶. Die Griechen seien auf der Synode von den Lateinern geistig vergewaltigt worden, sie hätten nur unter schwerstem Druck ihre Unterschrift gegeben; also sei das Konzil nicht frei gewesen und darum sei es keine echte und ökumenische Kirchenversammlung⁶⁷. Offiziell wurde die Union von Florenz aber erst auf einer Synode in Konstantinopel im Jahr 1484 aufgekündigt. Dort wurde festgesetzt, daß alle, die sich von den lateinischen Häresien zum orthodoxen Glauben bekehren wollten, das Konzil von Florenz verfluchen müßten⁶⁸.

Noch ein Wort über die Auffassung der *katholischen Orientalen über das Konzil von Florenz*: Sie sehen in der berühmten Klausel „*salvis privilegiis omnibus et iuribus eorum*“ die unantastbare Grundlage ihrer Union mit Rom. Der melkitische Patriarch Gregor Jussef erklärte in seiner Rede auf dem ersten Vatikanischen Konzil: „*Quam clausulam ecclesia orientalis ut propugnaculum suae autonomiae, ut pignus suarum immunitatum, ut securi-*

⁶¹ ebd. 121. ⁶² ebd. 155.

⁶³ Gill, I Greci al Concilio di Firenze, in: *La Civiltà Cattolica* 110 (1959 III) 54.

⁶⁴ Gill, The Council 256—257. ⁶⁵ ebd. 353. ⁶⁶ ebd. 377. ⁶⁷ ebd. 407—408.

⁶⁸ ebd. 410—411.

tatem tandem omnium suarum institutionum esse arbitrata est semper.“⁶⁹ Gregor wie auch der chaldäische Patriarch Josef Audo nahmen die Definition des Vaticanums über den Primat nur unter der ausdrücklichen Reserve an, daß dadurch die Zusicherung von Florenz über die Privilegien und Rechte der Patriarchen nicht beeinträchtigt werden dürfe. Pius IX. verübelte den beiden Patriarchen diesen Vorbehalt schwer. Es tritt hier wieder der Gegensatz zwischen der orientalischen Auffassung von Konzilsbeschlüssen auch disziplinärer Art und der des Hl. Stuhles zutage. Für Rom hatte die Zusicherung von Florenz keine unbedingte und ewige Gültigkeit. Sie konnte durch die Zeitverhältnisse überholt, durch ein neues Konzil aufgehoben, ja schließlich durch den Hl. Stuhl, wenn er dafür schwerwiegende Gründe zu haben glaubte, einfach fallen gelassen werden. Es fällt den Orientalen schwer dies zu verstehen. Das scheint ihnen der Willkür Tür und Tor zu öffnen.

Zum Schluß sei noch auf die Auffassung der *neueren orthodoxen Theologen über das Ökumenische Konzil* hingewiesen. Man muß hier die traditionelle Lehre der Konservativen und die der modernen Anhänger Chomjakovs unterscheiden. Der Episkopat ist nach der herkömmlichen orthodoxen Lehre die höchste hierarchische Stufe göttlicher Einsetzung, die es überhaupt gibt. Die Bischöfe sind nach göttlichem Recht untereinander gleich. Es kann deshalb nur eine einzige Autorität geben, die über den Einzelbischöfen steht, die Gesamtheit der Bischöfe, die im Konzil in Erscheinung tritt und tätig wird. Dem Konzil allein kommt unbedingte Autorität auch in Sachen der Lehre über die Gesamtkirche zu. In der „*Orthodoxa confessio fidei catholicae et apostolicae ecclesiae orientis*“, die Petrus Moghila, Metropolit von Kiev (1596—1646), in lateinischer Sprache verfaßte und die von den griechischen Patriarchen des 17. Jahrhunderts bestätigt wurde, wird die Autorität des Konzils ganz kurz in der 86. Frage des ersten Teils behandelt, wo es heißt: „Die Kirche hat die Autorität, auf ihren allgemeinen Konzilien Lehrschriften zu approbieren, Patriarchen, Priester und Bischöfe zu richten, die Schuldigen mit kanonischen Strafen zu belegen, da sie die Säule und Grundfeste der Wahrheit ist.“⁷⁰ Diese Lehre über die Autorität der Konzilien findet sich auch in den klassischen Handbüchern der orthodoxen Theologie, so in dem des Makarius Bulgakov (1816—1882), der die Unfehlbarkeit der Ökumenischen Konzilien aus Schrift und Tradition und aus der Selbstaussage der Konzilien sowie aus der Unfehlbarkeit der Kirche, die auf dem Konzil in Erscheinung tritt, zu beweisen sucht⁷¹. Die orthodoxen Theologen behandeln jedoch kaum die Frage nach den Bedingungen der Ökumenizität und der Unfehlbarkeit der Konzilien und auch nicht die nach ihrer Einberufung und Bestätigung.

Die traditionelle Lehre wurde radikal verändert durch den russischen

⁶⁹ „Diese Klausel betrachtete die orientalische Kirche immer als Bollwerk für ihre Autonomie, als Unterpfand ihrer Freiheiten, als Sicherheit für all ihre Einrichtungen.“ *Mansi* LII 135. ⁷⁰ *Orientalia Christiana Analecta* X (1927) 50.

⁷¹ *Leskovec*, Il Concilio ecumenico nel pensiero teologico degli „ortodossi“, in: *La Civiltà Cattolica* (1960 II) 140.

Laientheologen Alexej Stepanovic Chomjakov (1804—1860), der mit Recht als der Vater der modernen orthodoxen Ekklesiologie gilt. Er verwirft grundsätzlich die Unterscheidung zwischen lehrender und hörender Kirche. Die Unfehlbarkeit kommt allein der Gesamtheit aller Gläubigen zu. Den Bischöfen verleiht diese Gesamtheit der Gläubigen die Aufgabe, auf dem Konzil Lehrdekrete zu formulieren, wobei sie sich aber das Recht vorbehält, diese Dekrete zu prüfen, anzunehmen oder abzulehnen. Auf Grund dieser Lehre verwirft Chomjakov das Konzil von Florenz, weil es vom gläubigen Volk der einzig wahren orthodoxen Kirche abgelehnt wurde. Die Hierarchie fiel in Florenz vom orthodoxen Glauben ab, aber das Volk rettete durch seinen Einspruch die Orthodoxie.

Die Theologie Chomjakovs wurde von modernen orthodoxen Theologen, besonders den Russen wie Sergius Bulgakov, Arseniev, Florovskij, Kartasov und von dem Bulgaren Stephan Zankov weiter ausgebildet. Manche Theologen folgerten aus der Lehre Chomjakovs, daß auch dem niederen Klerus und den Laien das Recht zukomme, als vollberechtigte Mitglieder auf dem Konzil aufzutreten. Diese Theorie wurde z. B. auf dem allgemeinen russischen Konzil der Jahre 1917 und 1918 in die Praxis übertragen. Für jede Diözese wurden von den Gläubigen zwei Geistliche und drei Laien als ihre Vertreter für das Konzil gewählt. — Nach zahlreichen modernen orthodoxen Theologen ist die Zustimmung der Gläubigen zum Konzil nicht bloß eine nachträgliche Bedingung für dessen Unfehlbarkeit, sondern sie ist ein konstitutives Element dafür. Damit wird schließlich jede Lehrautorität der Hierarchie geleugnet.

Von den orthodoxen Theologen wurde in letzter Zeit die Frage viel behandelt, ob heute überhaupt noch ein Ökumenisches Konzil möglich sei. Unter der Voraussetzung, daß die orthodoxe Kirche die einzig wahre Kirche Christi sei, während die katholische, weil häretisch und schismatisch, nicht mehr dazugehöre, ist ein panorthodoxes Konzil gleichzeitig auch ein ökumenisches. Diese Voraussetzung wurde früher von der Mehrheit der orthodoxen Theologen gehalten, heute ist sie aber weitgehend aufgegeben. Die traditionelle Lehre wurde noch auf dem Kongreß für orthodoxe Theologie zu Athen im Jahr 1936 von dem griechischen Theologen Balanos energisch vertreten, während Hamilkar Alivisatos schon damals die Auffassung verfocht, daß eine Synode, an der drei Viertel der Christenheit nicht teilnähmen, nicht als ökumenisches Konzil betrachtet werden könne. Ähnlich äußerte sich der bulgarische Theologe Stephan Zankov⁷². In Neu-Delhi vertrat der griechische Theologe Nissiotis in einem viel beachteten Referat: „Zeugnis und Dienst der orthodoxen Christenheit für die eine ungeteilte Kirche“ die These, daß keine Kirche in ihrer konkreten geschichtlichen Gestalt den Anspruch erheben könne, die eine ungeteilte Kirche Christi zu sein⁷³.

⁷² OCP 1959, 293ss.

⁷³ Neu-Delhi Dokumente. Hrsg. Focko Lüpsen, Witten 1962, 407ff.

Ein gemeinsames Konzil der lateinischen und der orientalischen Kirche, das allein wirklich ökumenisch wäre, scheint den orthodoxen Theologen so lange unmöglich, wie die lateinische Kirche an ihrer Auffassung vom Primat festhält. Sie weigern sich, an einem Konzil, auf dem der Papst den Vorsitz führt, als eigentliche Mitglieder teilzunehmen, weil sie dadurch den Anspruch Roms auf die Führung der Gesamtkirche, den sie grundsätzlich ablehnen, anerkennen würden.

Ein panorthodoxes Konzil, das aber nach der heute wohl vorherrschenden Auffassung nicht eigentlich ökumenisch wäre, ist natürlich möglich. Über die Frage, wer das Recht habe, eine solche Synode zu berufen, entspann sich vor nicht langer Zeit eine Kontroverse zwischen Konstantinopel, Alexandrien und Moskau. Als Vertreter Konstantinopels vertrat der Metropolit Germanos von Ainos in einer im Jahr 1948 veröffentlichten Broschüre die These, daß dem Patriarchen von Konstantinopel als dem ersten unter allen Patriarchen das Recht zukomme, panorthodoxe Synoden zu berufen. Hierzu nahm im Februar 1949 die Zeitschrift *Pantainos* des Patriarchats von Alexandrien Stellung, und zwar in dem Sinn, daß dem Patriarchen von Konstantinopel ein solches Recht nur wegen der freien Konzession seitens der anderen Patriarchen zustehe. Das Recht, den Vorsitz auf einer panorthodoxen Synode zu führen, komme allen Patriarchen gemeinsam zu, unter denen aber der von Konstantinopel den ersten Platz einnehme. Der russische Kanonist Troitskij suchte in einem Aufsatz in der Moskauer Patriarchatszeitschrift⁷⁴ den Schlußstrich unter die Diskussion zu ziehen. Er stellte folgende Thesen auf: Nach der Trennung von Kirche und Staat und dem damit gegebenen Wegfall des Kaisers hängt die Berufung eines panorthodoxen Konzils an sich vom Willen des Gesamtepiskopats der orthodoxen Kirche ab, dem die höchste Autorität zukommt. Sprecher des Gesamtepiskopats sind die Häupter der autokephalen Kirchen. Das hauptsächlichste, aber nicht ausschließliche Recht der Berufung stehe dem Patriarchen von Konstantinopel zu, weil er der Inhaber des im Rang ersten Patriarchenthrones sei. Wenn dieser Patriarch aber sein Recht nicht ausüben könne oder wolle, so gehe es auf den nächsthöchsten Würdenträger über: den Patriarchen von Alexandrien. Die Teilnahme an einem Konzil, das von der Mehrheit der Bischöfe gefordert werde, sei für alle autokephalen orthodoxen Kirchen obligatorisch.

Tatsächlich ergriff der Patriarch von Konstantinopel zu Beginn des Jahres 1951 die Initiative und richtete ein Rundschreiben an alle Häupter der autokephalen Kirchen, in dem er sie einlud, zur Frage der Berufung einer Prosynode Stellung zu nehmen. Alle, mit Ausnahme von Alexandrien, lehnten die unmittelbare Berufung einer solchen Synode ab. Die panorthodoxe Konferenz, die nach langem Hin und Her schließlich im September 1961 zustande kam, war in erster Linie das Werk des Patriarchats von Konstantinopel, dem auch die Leitung zugestanden wurde. Man will jetzt zunächst

⁷⁴ 1950, Nr. 3, 45—57.

eine Prosynode abhalten. Ob es dann zu einem eigentlichen panorthodoxen Konzil kommt, bleibt abzuwarten.

Überschaut man zusammenfassend die Tradition der Ostkirche vor und nach dem Schisma, so muß man feststellen, daß sie sich wohl nie die heute herrschende katholische Auffassung vom Konzil zu eigen gemacht hat. Diese war im ersten Jahrtausend auch im Westen nicht mit derselben Klarheit wie heute vorhanden. Ein Konzil, das vom Papst berufen wird, dessen Geschäftsordnung und Traktandenliste er nach freiem Ermessen bestimmt und dessen Gültigkeit in allem von seiner Bestätigung abhängt, ist für die Ostchristen ein sehr schwer zu vollziehender Begriff. Wenn die Definition des Vaticanums über den Primat des Papstes mit den Worten eingeleitet wurde: „Pius Episcopus, servus servorum Dei, sacro approbante concilio ad perpetuam rei memoriam“⁷⁵, so zeigt dies eine Auffassung vom Verhältnis der päpstlichen Autorität zu der des Konzils, die der Ostkirche innerlich fremd ist. Die Orientalen sind geneigt, daraus den allerdings falschen Schluß zu ziehen, daß nach katholischem Verständnis die Väter des Konzils nur beratende Stimmen hätten, was natürlich der Gesamttradition der Kirche völlig zuwider wäre.

Die Formel des Vaticanums, die in diesem Sinn mißverstanden werden könnte, ist übrigens neu. In Trient war es noch anders gewesen. Das Tridentinische Glaubensbekenntnis wird mit den Worten eingeleitet: „Haec sancta oecumenica et generalis Tridentina synodus in Spiritu Sancto legitime congregata, in ea praesidentibus . . . tribus apostolicae Sedis legatis . . . symbolum fidei exprimendum esse censuit.“⁷⁶ Hier steht also noch das Konzil durchaus im Vordergrund. Daß der Papst durch seine Legaten den Vorsitz führt, ist freilich Bedingung seiner Gültigkeit. Ohne den Papst ist das Konzil nicht denkbar. Auch das kirchliche Gesetzbuch legt in seinem Kanon 228 eine Auffassung an den Tag, die für die Orientalen eher annehmbar ist als die Formulierung des Vaticanums. Der Codex sagt: „Dem Ökumenischen Konzil kommt die oberste Gewalt über die Gesamtkirche zu.“ Natürlich kann das Konzil nicht ohne das Haupt der Kirche und des Episkopats, den Papst, gedacht werden.

Echte östliche und westliche Tradition in der Kirche können sich, insoweit sie beide katholisch sind, letztlich nicht widersprechen. Es muß die Möglichkeit eines Ausgleichs scheinbarer Gegensätze geben. Der Weg dazu führt über die gemeinsame Besinnung auf die historischen Grundlagen der heutigen Auffassung vom Konzil in Ost und West. So könnte geklärt werden, was an unserer heutigen Konzilspraxis im göttlichen Recht begründet ist und was das Resultat positiv rechtlicher Entwicklung ist. Damit wäre ein wesentlicher Beitrag zur Anbahnung der von allen ersehnten Wiedervereinigung gewährleistet.

⁷⁵ ASS 6 (1870) 40.

⁷⁶ Concilium Tridentinum, ed. Ehse, Freiburg 1904, IV 579 (D 782).