

Bedingungen der Autorität Ökumenischer Konzilien

Die Konzilsidee ist genausowenig wie die des Primats fertig vom Himmel gefallen; ja, man kann wohl sagen, daß ihre Entwicklung noch schwieriger und verwickelter war als die des römischen Primats. Es geht hier um Fragen, die auch für das ökumenische Gespräch von größter Bedeutung sind. Man fragt zum Beispiel nach der „wahren Autorität“ der Konzilien, nach den Bedingungen ihrer bindenden Kraft und nach der Bedeutung ihrer Rezeption¹.

Wir machen uns nicht anheischig, eine letzte Antwort auf alle mit den Konzilien zusammenhängenden Fragen zu geben. Die Literatur ist uferlos, und der Quellenbefund außerordentlich komplex. Es gibt nicht nur eine oder die Idee vom Konzil, sondern mehrere voneinander abweichende, vielleicht sogar einander widersprechende. Besonders ist die Konzilsidee des Ostens von der des Westens verschieden. Das gilt vor allem für die Konzilien des zweiten Jahrtausends, auf die wir auch kurz eingehen wollen.

Die Ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends

Schon das erste Konzil von Nicäa (325) ist für die Gegensätze ein sprechendes Beispiel. Hier wurden zum erstenmal durch die Autorität des Kaisers Vertreter des ganzen Reichs zusammengeführt, um eine Frage, die für das durch Konstantin den Großen zur herrschenden Religion erhobene Christentum fundamental war, zu entscheiden, nämlich die von Arius geleugnete Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater. Bereits über die verpflichtende Kraft dieses Konzils gingen die Ansichten in Ost und West, zunächst wenigstens, auseinander. Konstantin selbst hielt seine anfänglich entschiedene Haltung gegen Arius auf die Dauer nicht aufrecht. Sein Sohn Konstantius II. war die Seele des Widerstands gegen die Lehrentscheidung von Nicäa, fand aber im Westen den stärksten Widerspruch. Im Osten erstarkte der in Nicäa verurteilte Arianismus sehr bald wieder. Selbst der energischste Verfechter des in Nicäa proklamierten „wesensgleich“, Athanasius von Alexandrien, berief sich zunächst nicht auf das Konzil, was aber wohl dadurch zu erklären ist, daß er damit bei seinen Gegnern nichts erreicht hätte. Athanasius bekannte sich aber schließlich zur offenen Anerkennung der Autorität des Konzils, wenn er auf diese Kirchenversammlung den Text der Schrift anwandte: „Das Wort Gottes bleibt für immer.“ Das Glaubensbekenntnis von Nicäa wurde schließlich

zum entscheidenden Kriterium der Rechtgläubigkeit. So war es schon auf dem Konzil von Ephesus (431), wo man über verschiedene dem Konzil vorliegende Dokumente nach ihrer Stellung zum Glaubensbekenntnis von Nicäa urteilte.

Daß es dazu kam, war eine Folge des ersten Konzils von Konstantinopel (381), bei dem Kaiser Theodosius I., der es für die ihm unterstehende Osthälfte des Reichs berufen hatte, die Hauptrolle spielte. Sein Machtwort beendigte, wenigstens für das Reich, den Streit um Nicäa. Der Bischof von Rom, Damasus, war nur durch einen Beobachter, Bischof Askolios von Thessaloniki, vertreten. Die Beschlüsse des Konzils von 381 wurden zunächst von westlicher Seite scharf angegriffen. Ambrosius von Mailand bestritt einem rein östlichen Konzil das Recht, das nicänische Glaubensbekenntnis zu erweitern und für die wichtigsten Bischofssitze des Ostens neue Bischöfe aufzustellen, ohne den Westen zu fragen. Das erste Konzil von Konstantinopel erhielt erst mit der Rezeption auch durch den Westen, die in Chalkedon (451) geschah, die Autorität eines Ökumenischen Konzils. Der Begriff klärte sich nur allmählich. Papst Hormisdas erkannte erst 519 das Konzil an.

In Ephesus (431) zeigte sich zum erstenmal der für die späteren Konzilien typische Gegensatz zwischen West und Ost: Rom will dem Konzil seine durch den Papst und dessen Synode gefällte Entscheidung einfach aufzwingen. Das Konzil nimmt die Entscheidung Roms zur Kenntnis, sieht sie aber erst durch seine freie Annahme als rechtsgültig an. Für das Konzil ist die Entscheidung des Papstes nur die des wichtigsten Vertreters des Westens, die für den ökumenischen Charakter des Konzils unerlässlich ist.

Der Gegensatz zwischen der westlichen und der östlichen Auffassung vom Konzil zeigt sich sehr klar im Zusammenhang mit dem Konzil von Chalkedon (451) bei der sogenannten „Räubersynode“ von Ephesus (449). Papst Leo I. (440–461) erklärte diese Synode für unrechtmäßig, weil sie von Dioskoros, dem Patriarchen von Alexandrien, ohne die Autorität des Apostolischen Stuhls abgehalten worden sei. So etwas sei niemals zuvor geschehen. Diese Behauptung entspricht einfach nicht den historischen Tatsachen. In der Sicht des Ostens war die „Räubersynode“ ein rechtmäßiges Reichskonzil, das nur durch ein anderes Reichskonzil abgeschafft werden konnte, was dann eben durch Chalkedon geschah.

Leo I. verlangte von den Konzilsvätern von Chalkedon die diskussionslose Annahme seines Lehrschreibens an Patriarch Flavian von Konstantinopel, durch das er die anstehende Glaubensfrage endgültig entschieden habe. Das Konzil stellte dagegen diesen Brief zur Diskussion und nahm ihn erst nach heftigem Widerstand an. Daran ändert auch nichts die oft zitierte Akklamation: „Petrus hat durch Leo gesprochen.“ Im Gesamtzusammenhang des Konzils will sie nur heißen: Wir erkennen die Tatsache an, daß Leos Brief mit dem Bekenntnis des hl. Petrus übereinstimmt. Der Grund der schließlichen Annahme war der durch die politi-

schen Verhältnisse bedingte Wille des Kaisers. Dieses Spiel wiederholte sich auf den folgenden Konzilien. Nur auf dem fünften Konzil, dem zweiten von Konstantinopel (553), ist es umgekehrt der Kaiser (Justinian), der dem Papst (Vigilius) seinen Willen aufzuzwingen sucht und ihn sogar effektiv aufzwingt. Justinian hatte seine eigene Auffassung von einem Konzil. Auf dem sechsten Konzil, dem dritten von Konstantinopel (680/81), war es wieder der Papst, der seine Lehre auf dem Konzil durchsetzte, was ihm aber nur gelang, weil es dem Kaiser aus politischen Gründen so genehm war.

Am günstigsten für Rom lagen die Dinge beim zweiten Konzil von Nicäa (787), das die Bilderstürmerei verurteilte. Kaiserin Irene und ihr Patriarch Tarasius hatten schon vorher dieselbe Position wie Rom. Aber auch hier nahmen die Griechen die Vorentscheidung des Papstes (Hadrian I.) erst nach Diskussion aufgrund ihrer eigenen Autorität an.

Der Verlauf der sieben gemeinsamen Konzilien des ersten Jahrtausends war auch schon für die spätere Entwicklung im zweiten Jahrtausend wegweisend. Die Tendenz des Papsttums war es gewesen, auf den Konzilien seine Autorität zur Geltung zu bringen, ohne aber deren Charakter als Reichskonzilien und die Autorität, die dem Kaiser zukam, zu leugnen. Im zweiten Jahrtausend werden dagegen die Konzilien des Westens zu reinen Papstkonzilien. Im Westen war der Papst durch die Reform Gregors VII. (1073–1085) zum höchsten Haupt der „Christianitas“ geworden. Der byzantinische Kaiser spielte keine Rolle mehr. Er galt sehr bald als Schismatiker, ja als Häretiker und verschwand dann nachher überhaupt von der Bühne der Geschichte.

Die Divergenzen zwischen West und Ost bei den gemeinsamen sieben ersten Ökumenischen Konzilien heben aber deren historischen Wert nicht auf. Sie haben das unleugbare Verdienst, die einheitliche Grundüberzeugung der alten Kirche in den fundamentalen Wahrheiten des Glaubens an die Dreifaltigkeit und an die Menschwerdung unverfälscht und unverkürzt überliefert zu haben. Wie diese Überzeugung wuchs und überliefert wurde, ist freilich ein sehr langer und verworrener Vorgang, den wir hier nicht darstellen können. In diesem Aufsatz sollen die Hauptfragen aufgeworfen werden, die sich mit den Ökumenischen Konzilien stellen. Vor allem wollen wir die Konzilien des ersten Jahrtausends behandeln.

Formale und materiale Autorität der Konzilien

Man spricht von einer „formalen“ und einer „materialen“ Autorität der Ökumenischen Konzilien. Die formale Autorität hängt von gewissen Bedingungen ab, die im Konzil selbst realisiert sein müssen, damit ihm verpflichtende Kraft zukommen kann. Die materiale Autorität besteht einfach darin, daß das Konzil die offenkundige Wahrheit lehrt.

Darüber zunächst ein kurzes Wort. Natürlich behauptet jedes Konzil, daß es die Wahrheit lehre. Da aber nun gerade die Autorität des Konzils zur Diskussion steht, muß man sich fragen: Was für einen Sinn hat die materiale Autorität überhaupt? Es wird von Vertretern dieser Autorität behauptet, daß die vom Konzil verkündete Wahrheit in sich einleuchtend sei. Dies tut zum Beispiel Leo der Große bei Nicäa und Chalkedon. Für Nicäa war das nicht von vornherein so evident, wie Leo es darstellte. Das vom Konzil gelehrt „wesensgleich“ stand nicht in der Heiligen Schrift, zudem war es sogar auf einem vorhergehenden Regionalkonzil 268 in Antiochien als häretisch verurteilt worden. Was Chalkedon betrifft, war die von Leo gebrauchte Ausdrucksweise von der einen Person und den zwei Naturen in Christus nicht so klar und eindeutig, wie der Papst dies behauptete. Gemäß Alois Grillmeier, anerkanntem Fachmann in Sachen der Christologie, gab erst Maximus Confessor (gest. 680) eine befriedigende Antwort auf die Frage, worin denn eigentlich der Unterschied zwischen einer individuellen Natur und der „Person“ besteht. Leo hatte diese Frage offengelassen.

Formale Autorität

Was „formale Autorität“ eigentlich ist, war nicht von Anfang an klar. Die einzelnen Elemente, die sie konstituieren, sind erst langsam gefunden worden. Zur Zeit von Nicäa waren sie nicht deutlich, sonst hätte man nicht durch Jahrzehnte hindurch über die Autorität dieses Konzils streiten können.

Ein Hauptelement der formalen Autorität ist zunächst die legitime Berufung durch den Kaiser, dessen Vertreter für gewöhnlich den Vorsitz führen. Die Rolle des Papstes und seiner Legaten ist umstritten. Dazu kommt der „vertikale“ und der „horizontale“ Konsens. Der vertikale Konsens, der als bedeutender angesehen wurde als der horizontale, besteht in der Übereinstimmung der vom Konzil zu definierenden Wahrheit mit der Glaubenstradition der ganzen Geschichte der Kirche. Der horizontale Konsens setzt voraus, daß auf dem Konzil alle Teile des Reichs durch Bischöfe vertreten sind. Eine besondere Bedeutung wird der Anwesenheit des Bischofs von Rom in seinen Legaten zugemessen. Die freie Einmütigkeit der Bischöfe begründet wesentlich die verpflichtende Kraft des Konzils. Das Ergebnis des Konzils wird durch den Kaiser bestätigt und verkündigt, wodurch es die Autorität eines Reichsgesetzes bekommt, aber nicht die Kraft einer religiösen Verpflichtung. Die Rezeption durch die universale Kirche, zu der der Papst als der Hauptvertreter des Westens wesentlich gehört, gibt dem Konzil seine letzte Autorität. Aber das Konzil beanspruchte, wie wir später zeigen werden, auch schon in sich verpflichtende Kraft. Diese einzelnen Elemente der formalen Autorität und ihrer Problematik wurden erstmalig im Kampf um die Entscheidung von Chalkedon herausgebildet.

Elemente der formalen Autorität

Die *Berufung* des Konzils ist nur legitim, wenn sie durch den Kaiser geschieht; denn es handelt sich um Reichskonzilien, und das Oberhaupt des Reichs und damit der Christenheit war der Kaiser, der durch göttliche Inspiration die Bischöfe des ganzen Reichs zum Konzil einlud. Das überrascht uns natürlich. Der Kaiser war doch nicht das Oberhaupt der Kirche, und das Konzil hatte über Glaubensfragen, die zur Kompetenz der Kirche gehören, zu entscheiden. Justinian freilich schrieb selbst dem Papst vor, wie er die anstehende Glaubensfrage zu entscheiden habe. Aber das gehört zu der ganz speziellen Konzilskonzeption dieses Kaisers (527–565). Man hat natürlich in Rom diese Schwierigkeiten gesehen. Aber die Kaiser setzten sich über die römischen Bedenken hinweg, wenn auch dem Papst für gewöhnlich ein gewisses Mitspracherecht bei der Berufung eines Konzils zuerkannt wurde.

Der „horizontale“ *Konsens* bedeutet den Konsens der durch Bischöfe des ganzen Reichs repräsentierten Gesamtkirche. Das wurde natürlich problematisch, sobald das Reich nicht mehr mit der universalen Kirche zusammenfiel. Strenggenommen war das schon von Anfang an der Fall. Die persische Kirche existierte schon zur Zeit von Nicäa, und es gab auch schon eine Kirche in den Gebieten von Armenien, die nicht zum Reich gehörten. Aber im Bewußtsein der Reichsbewohner von damals waren eben doch „Ökumene“ und „Reich“ identisch. Erst zur Zeit des Zweiten Nicänums (787) war es offenkundig, daß dies eine Fiktion war. Das Frankenreich, das bald durch die Kaiserkrönung des Frankenkönigs Karl des Großen in offene Konkurrenz zum einstmaligen einzigen „Reich“ der Christenheit treten sollte, konnte die „Ökumene“ nicht mehr als mit den fünf Patriarchaten des alten Reichs identisch anerkennen, zumal drei dieser Patriarchate durch die islamische Herrschaft bedeutungslos geworden waren. Auch daher der Protest der Franken gegen das Zweite Nicänum.

Am problematischsten unter den für die formale Autorität eines Konzils, insbesondere für den horizontalen Konsens, gewöhnlich aufgeführten Kriterien ist die Forderung, daß die auf dem Konzil in ungeteilter Gemeinschaft versammelten Bischöfe mit moralischer *Einstimmigkeit* und in voller *Freiheit* ihre Entscheidung gefällt haben müßten. Das ist gewiß das Ideal. Aber wenn hiervon die verpflichtende Kraft des Konzils abhängen soll, dann müssen wir bei einer ganzen Reihe von Konzilien schwere Bedenken äußern. Man muß, was dies angeht, die Konzilien „entmythologisieren“. Schon in Ephesus (431) wurden die Vertreter von Antiochien, die unterwegs waren, durch die übereilte – dazu noch ohne jede Autorisierung vorgenommene – Berufung der ersten Sitzung durch Cyrill von Alexandrien von der Entscheidung ausgeschlossen. Bis zum Friedensschluß im April 433 sahen sich Cyrill von Alexandrien und Johannes von Antiochien gegenseitig als Häretiker an. Das Konzil wurde erst durch diesen Friedensschluß wirklich ökumenisch.

Wenn man von Chalkedon behauptet, die Väter dieses Konzils hätten vom Anfang bis zum Ende in brüderlichem Frieden beraten und seien völlig frei zu einem einmütigen Entschluß gekommen, so genügt es, die Akten der fünften Sitzung des Konzils zu lesen, um sich vom Gegenteil zu überzeugen. Die berühmte Akklamation „Petrus hat durch Leo gesprochen“ gibt für sich allein genommen ein völlig falsches Bild vom Verlauf des Konzils. Als in der fünften Sitzung Erzbischof Anatolius von Konstantinopel den von ihm zusammen mit einer Kommission von Bischöfen ausgearbeiteten Definitionsentwurf, der den Brief Leos an Flavian nicht enthielt, dem Konzil vorlegte, erklärten sich alle Konzilsväter mit Ausnahme nur der römischen und einiger aus der politischen Diözese „Oriens“ (Antiochien) dafür, also für die Ablehnung der Lehre Leos. Es wurden Rufe laut: „Die Definition gefällt allen... Wer anders denkt, Anathema sit! Hinaus mit den Nestorianern! ... Wer dagegen ist, ist ein Nestorianer und soll nach Rom gehen!“² Die Kommissare des Kaisers, die die Verhandlungen leiteten, zwangen praktisch die Gegner des Lehrschreibens Leos, sich doch für Leo zu erklären. Sie stellten ihnen die verfängliche Frage: „Für wen seid ihr: für Leo oder für Dioskoros?“ Dioskoros war bereits durch das Konzil verurteilt und außerdem bei Hof erledigt. Die Antwort auf die Frage konnte daher nur lauten: „für Leo“. Von freier Zustimmung kann also keine Rede sein. Beim zweiten Konzil von Konstantinopel (553) ließ Justinian nur solche Bischöfe zu, die mit ihm einer Meinung waren. Beim zweiten Konzil von Nicäa (487) machte es Kaiserin Irene ebenso.

Der „*vertikale Konsens*“, den jedes Konzil festzustellen hatte, reicht von der Lehre der Apostel und der Hl. Schrift, der heiligen Väter und der vorangegangenen Konzilien bis zum gegenwärtigen Konzil. Um diesen Konsens aufzuweisen, verlas man auf den Konzilien Texte aus diesen Quellen. Die Konzilsakten sind zum großen Teil von diesen Verlesungen ausgefüllt. Natürlich war die Gefahr gegeben, daß das Konzil eine willkürliche Auswahl aus den Texten der Tradition traf, um eben seine These zu beweisen. Der Wert des vertikalen Konsenses sollte durch das gegenwärtige Konzil, dessen Autorität aber doch gerade zu beweisen war, garantiert sein. Damit war die Gefahr eines Zirkelschlusses gegeben. Zweifel waren angebracht und hat es tatsächlich oft genug gegeben. Was Chalkedon angeht, begründete zum Beispiel der Syrer Philoxenus von Mabbug seine Ablehnung mit dem Hinweis auf die Tradition, die tatsächlich weitgehend durch die Terminologie Cyrills von Alexandrien von der „*einen* fleischgewordenen Natur Gottes des Wortes“ geprägt war. Die zahlreichen Gegner des zweiten Konzils von Konstantinopel wiesen auf die Widersprüche zwischen diesem Konzil und dem von Chalkedon hin. Gegen die Traditionsbeweise des zweiten Nicänums brachten die Franken in den „*Libri Carolini*“ viele ganz anders lautende Texte aus der Tradition vor.

Ein Konzil, das sich als ökumenisch betrachtete und das überzeugt war, die Bedingungen für die verpflichtende Kraft seiner Glaubensentscheidung erfüllt zu

haben, verlangte von den Gläubigen *Gehorsam*. Das tat schon Nicäa, obwohl damals der Begriff eines Ökumenischen Konzils noch nicht geklärt war. Die Akten dieses Konzils sind uns nicht erhalten. Wir haben nur verstreute Nachrichten und einen Synodalbrief an die Kirche von Alexandrien, dazu natürlich das bekannte Glaubensbekenntnis. Im Synodalbrief sprechen die Väter ihre Überzeugung aus, die Häresie des Arius „ausgerottet“ zu haben. Die Entscheidung des Konzils ist also in der Sicht des Konzils selbst definitiv und unwiderruflich. Als Grund dafür wird angeführt, sie sei im Namen der katholischen Kirche gefällt worden. Tatsächlich ist es jedoch dem Konzil nicht gelungen, die Lehre des Arius wirklich auszurotten. Die folgenden Jahrzehnte der Kirchengeschichte sind bekanntlich mit erbitterten Kämpfen gegen Nicäa angefüllt. Der Kaiser hatte sich für die Entscheidung von Nicäa auf den Beistand des Heiligen Geistes berufen, durch den deren Wahrheit garantiert sei. Das hinderte ihn nicht daran, Arius zehn Jahre später unter dem Einfluß des arianischen Bischofs Eusebius von Nikomedien durch eine Synode von Jerusalem für rechthgläubig erklären zu lassen.

Das Konzil von Ephesus (431) nennt die Absetzung, die es gegen Nestorius ausgesprochen hatte, für „vom Herrn Jesus Christus bestimmt“, den Nestorius durch seine gotteslästerlichen Worte angegriffen habe. Das Konzil von Chalkedon (451) verlangte als „heilige und ökumenische Synode“ kategorisch von allen Bischöfen, Klerikern, Mönchen und Laien die bedingungslose Annahme seiner Glaubensentscheidung, und zwar unter Androhung schwerer Strafen für Zuwiderhandelnde. Das zweite Konzil von Konstantinopel (533) verlangte unter Androhung des Anathems die Annahme seiner 14 Kanones, die seine später „neuchalkedonisch“ genannte Lehre und die Verurteilung der „drei Kapitel“ enthielten. Das dritte Konzil von Konstantinopel (680/81) erklärte sich selbst für vom Heiligen Geist inspiriert. Das zweite Nicänum gibt seine Glaubensdefinition mit Berufung auf die Tradition der katholischen Kirche, also als unbedingt verpflichtend.

Die Idee, daß echte Ökumenische Konzilien erst durch die Annahme von seiten der Gesamtkirche verpflichtende Kraft gewannen, findet sich niemals in den Akten dieser Kirchenversammlungen. Sie sind von ihrer eigenen Autorität überzeugt und verlangen deshalb Gehorsam. Mit diesem Gehorsam hat es freilich seine Schwierigkeiten gehabt. Selbst Kaiser wie Leo I. und Zenon haben nach Chalkedon das Konzil wieder in Frage gestellt, Zenon durch sein „Henotikon“ vom Jahr 482, das als Einigungsformel den Frieden wiederherstellen sollte, in der Tat aber die Verwirrung nur noch vermehrte. Konzilien, die als Reichskonzilien betrachtet worden waren, wurden durch spätere Reichskonzilien wieder aufgehoben, so Ephesus (449), wie schon erwähnt, dann Hierieia (bei Konstantinopel, 754) und das vierte Konzil von Konstantinopel (869/70), das den Patriarchen Photius verurteilt hatte. Die photianische Synode von 879/80 erklärte es für ungültig. Selbst Papst Johannes VIII. scheint dem zugestimmt zu haben. Wir können auf diese verwinkelte Frage nicht näher eingehen.

A. Grillmeier schreibt über die *Rezeption*, nach jedem Konzil sei ein Prozeß geistiger Assimilation des Definierten notwendig gewesen. Es habe nach den Konzilien Diskussionen gegeben, welche die Entscheidungen kritisch prüften, ergänzten und assimilierten. Dieser Prozeß der Rezeption habe manchmal Jahrzehnte gedauert³. Notwendig war die Rezeption durch die Gesamtkirche bei Konzilien, die an sich nicht ökumenisch waren, wie dies, wie schon erwähnt, beim ersten Konzil von Konstantinopel (381) der Fall war.

Auch bei den Konzilien, die in sich bereits ökumenisch und deshalb verpflichtend waren, erwies sich die Rezeption durch die Gesamtkirche als notwendig, um ihnen die letzte Durchschlagskraft zu geben. In diesem Zusammenhang ist auch die Approbation durch den Papst zu sehen, die manchmal, aber nicht immer, erbeten wurde. Sie galt als Teilelement dieser Rezeption, zu der auch die Approbation durch die anderen Patriarchen, dazu durch den „sensus fidelium“ gehörte. Die Rezeption galt als notwendig, besonders wenn an der Erfüllung der Bedingungen für die formale Autorität Zweifel bestanden. Selbst Päpste verstehen unter der Rezeption die Annahme durch den Papst *und* die Gesamtkirche, so Simplicius (468–483), Gelasius (492–496) und selbst Leo (440–461). Bei Damasus (366–384) finden wir zum erstenmal die Ansicht, daß die Annahme durch den Bischof von Rom für sich allein genüge. Für Nikolaus I. (858–867) ist Rom eine „Epitome“, eine Zusammenfassung der Gesamtkirche.

Mindestens für die Ostkirche ist das letzte und entscheidende Subjekt der Unfehlbarkeit die Gesamtkirche im soeben angegebenen Sinn. Ihre Unfehlbarkeit gibt die letzte und untrügliche Sicherheit über die Wahrheit von Definitionen der Konzilien.

„Häretische“ Kirchen?

Eine Frage, die sehr wichtig ist, aber in den Quellen zur Konziliengeschichte kaum behandelt wird, ist diese: Wie ist es möglich, daß große Teile der Kirche ein Konzil auf die Dauer oder wenigstens lange Zeit hindurch ablehnen? Das war der Fall bei Nicäa, das von germanischen Völkern Jahrhunderte hindurch nicht akzeptiert wurde. Chalkedon wurde bekanntlich fast vom ganzen Patriarchat Alexandrien, von der Hälfte des Patriarchats Antiochien und später auch von der ganzen armenischen und der äthiopischen Kirche abgelehnt. Wie kann man da von „Rezeption durch die Gesamtkirche“ reden? Es ist natürlich sehr bequem, die Angehörigen dieser Kirchen einfach als „Häretiker“ zu erklären. Wem steht denn darüber die Entscheidung zu? Auf die Unfehlbarkeit des Papstes kann man sich für diese Zeit noch nicht berufen. Sind diese Christen einfach deshalb Häretiker, weil sie im Gegensatz zur Mehrheit standen? Kann man aber über die Wahrheit abstimmen? Die Sache ist erst recht problematisch, da man heute, nach mehr als

fünfzehnhundert Jahren, erkannt hat, daß die sogenannten „Häretiker“ sich nur durch die Ausdrucksweise, aber nicht der Sache nach von der Lehre der Mehrheit unterschieden. Es liegt eine tiefe Tragik darin, daß durch ein bloßes Mißverständnis in Fragen der Terminologie eine Kirchenspaltung hervorgerufen wurde, die bis heute fort dauert.

Wir haben heute dazu gemeinsame Erklärungen von Päpsten und Patriarchen. Diese dürften wohl auch eine sehr konkrete Frucht der vier Konsultationen sein, die von September 1971 bis September 1978 in Wien zwischen Vertretern der vorchalkedonischen Kirchen und katholischen Theologen gehalten wurden. Diese Erklärungen seien hier im einzelnen kurz aufgeführt.

Am 27. Oktober 1971 äußerten sich Papst Paul VI. und der syrisch-orthodoxe Patriarch Ignatius Ja'koub III. gemeinsam über die wesentliche Übereinstimmung zwischen der katholischen und der syrisch-orthodoxen Kirche im Glauben an das Mysterium des fleischgewordenen Wortes Gottes. Die Schwierigkeiten seien nur aufgrund verschiedener theologischer Ausdrucksweisen im Bekenntnis des Glaubens entstanden.

Vom 10. Mai 1973 datiert die gemeinsame Erklärung von Papst Paul VI. und Papst (so wird der Patriarch von Alexandrien auch heute noch genannt) Shenouda III. Dieser hatte noch als einfacher Bischof an der ersten Konsultation in Wien im September 1971 teilgenommen. Die beiden Kirchenhäupter bekennen gemeinsam, „daß unser Herr und Gott, unser aller Erlöser und König, Jesus Christus, vollkommener Gott in bezug auf seine Gottheit und vollkommener Mensch in bezug auf seine Menschheit ist“. Es ist freilich auch die Rede von theologischen Unterschieden, die seit dem Jahr 451 entstanden seien und heute nicht einfach übersehen werden könnten. Es heißt jedoch weiter: „Wir entdecken uns trotz dieser Unterschiede wieder als Kirchen, die ein gemeinsames Erbe besitzen und voller Entschiedenheit und Zuversicht im Herrn danach streben, die Fülle und Vollkommenheit jener Einheit zu erreichen, die Gottes Gnadengeschenk ist.“ Papst und Patriarch verwerfen jede Form des Proselytismus.

Die jüngste gemeinsame Erklärung vom 23. Juni 1984 stammt von Johannes Paul II. und dem kurz vorher neugewählten Patriarchen der syrisch-orthodoxen Kirche, Ignatius Zakka I. Iwas. Auch dieser Patriarch war als Bischof bei mehreren Konsultationen in Wien anwesend. Es heißt in der Erklärung: „Ihre Heiligkeiten bekennen den Glauben ihrer beiden Kirchen... und sie stellen fest, daß die Verwirrungen und Schismen, welche zwischen ihren Kirchen in späteren Jahrhunderten sich ereigneten, heute in keiner Weise das Wesen ihres Glaubens beeinträchtigen oder berühren, da sie nur aus Unterschieden in der Terminologie, der Kultur und in einigen Formeln, die in den verschiedenen theologischen Schulen gebraucht wurden, obwohl sie die gleiche Sache aussagen, entstanden sind.“ Beide Kirchenhäupter gestehen ihren Gläubigen zu, im Fall der Notwendigkeit die Sakramente der Versöhnung (Buße), der Krankensalbung und der Eucharistie in der anderen

Kirchengemeinschaft zu empfangen. Freilich sei die Identität im Glauben noch nicht vollständig erreicht.

Was die armenische Kirche angeht, haben wir einen vor allem an die Theologen gerichteten gemeinsamen Aufruf vom 12. Mai 1970 von Papst Paul VI. und dem obersten „Katholikos“ (bei den Armeniern der höchste Titel eines Kirchenhauptes) aller Armenier, Vasken I., zu gemeinsamem Streben nach der Einheit in der Lehre. Von einer wesentlichen Übereinstimmung im Glauben an das Geheimnis der Menschwerdung ist aber hier nicht die Rede. Heutige armenische Theologen, wie zum Beispiel K. Sarkissian⁴ und das Oberhaupt der nichtkatholischen Armenier in Österreich, M. Krikorian, der aktiv an den Wiener Konsultationen teilnahm, sehen in der christologischen Auffassung der armenischen Kirche keinen wirklichen Gegensatz zu der in Chalkedon definierten Lehre.

Schließlich ist noch die ostsyrische Kirche zu nennen, deren historisches Zentrum Seleukia-Ktesiphon, die Hauptstadt des Perserreichs der Sassaniden, war. Sie wird des „Nestorianismus“ verdächtigt und deshalb die „nestorianische“ Kirche genannt. Sie hat eine staunenswerte missionarische Tätigkeit entfaltet, schon im siebten Jahrhundert bis nach China hin. Diese Kirche setzte sich nicht sofort nach dem Konzil von Ephesus (431), sondern erst um 486 in Gegensatz zu diesem Konzil. Im Lauf ihrer Geschichte sah sie für gewöhnlich die Kirche des Westens als zur universalen Kirche gehörig an. Heute sind die sogenannten „Nestorianer“ zu einem kleinen Häuflein zusammengeschrumpft. Mit ihnen haben bisher keine Gespräche stattgefunden.

Die genannten Kirchen (der Kopten Ägyptens, der Syrer und Armenier und schließlich der „Nestorianer“) als „schismatisch“ oder gar als „häretisch“ zu bezeichnen, ist nach unserer heutigen Sicht der Dinge nicht mehr berechtigt. Aber zur Zeit der christologischen Streitigkeiten sah man in der Reichskirche, in Rom und auch in Byzanz, die Verhältnisse eben anders. Daß diese Kirchen zu den späteren Konzilien nicht mehr eingeladen wurden, war eine Selbstverständlichkeit, die überhaupt nicht zur Diskussion stand. Es ist wichtig zu betonen, daß dies auch die Auffassung der Byzantiner war. Schismatiker und Häretiker – und als solche galten die Mitglieder der genannten Kirchen – standen außerhalb der wahren Kirche. Ihre Abwesenheit bei den späteren Konzilien galt deshalb als für deren ökumenischen Charakter belanglos. Wenn die römische Kirche im zweiten Jahrtausend das gleiche Prinzip für die Byzantiner anwandte, die sie nach der Trennung mindestens als Schismatiker und bald auch als Häretiker ansah, während sie sich selbst als die einzig wahre Kirche Jesu Christi fühlte, so tat sie nichts anderes als das, was die Byzantiner nach Chalkedon gegenüber den Gegnern der im Reich herrschenden christologischen Lehre getan hatten. Es ist allerdings ein wichtiger Unterschied nicht zu übersehen: Wir können für die Spaltung zwischen dem römischen Westen und dem byzantinischen Osten nicht einen so eindeutigen Zeitpunkt angeben wie für die innerkirchliche Spaltung nach Chalkedon.

Konzilien des zweiten Jahrtausends

Wir kommen damit zur Frage der Ökumenizität und der alle Christen verpflichtenden Kraft der als ökumenisch geltenden Konzilien des Westens im zweiten Jahrtausend. Es handelt sich hier um ein so weitschichtiges Problem, daß hier nur einige Bemerkungen dazu möglich sind. Die Liste, die Robert Bellarmin um 1586 aufgestellt hat, wurde nie offiziell von der Kirche anerkannt, unterliegt also der Kritik.

Sehr wichtig ist, daß kein Geringerer als Papst Paul VI. die Ökumenizität eines der wichtigsten der von Bellarmin gezählten Konzilien, nämlich des zweiten Konzils von Lyon (1274), in Frage gestellt hat. Beim siebenhundertjährigen Jubiläum dieses Konzils bezeichnete es Paul VI. in einem Brief an Kardinal Willebrands vom 10. Oktober 1974 als die „sechste der im Westen abgehaltenen Generalsynoden“. Der Papst zählt es also nicht mit den Ökumenischen Konzilien des ersten Jahrtausends zusammen auf, wie dies Bellarmin getan hatte. Der Grund der negativen Einstellung Pauls VI. gegenüber dem zweiten Konzil von Lyon liegt in der Tatsache, die er ausdrücklich hervorhebt, daß damals der griechischen Kirche ohne jede Möglichkeit zur Diskussion einfach das westliche ekklesiologische Schema aufgezwungen wurde. Deshalb mußte die Union zwischen den beiden Kirchen scheitern.

Die Zählung Bellarmins hat keine einheitliche Tradition für sich. Hermann Josef Sieben hat in seinem Buch „Traktate und Theorien zum Konzil“ (Frankfurt 1983) die Ansichten der Theologen zur Zählung der Konzilien für die Zeit von 1378–1521 behandelt. Das Buch gibt ein anschauliches Bild von dem völligen Wirrwarr, der damals bei der Zählung der als ökumenisch geltenden Konzilien des zweiten Jahrtausends herrschte. Nur über das Unionskonzil von Ferrara-Florenz (1438/39) gibt es Übereinstimmung. Dieses Konzil gilt allgemein als ökumenisch. Hier war die griechische Kirche durch den Kaiser und den Patriarchen und eine Anzahl von Bischöfen wirklich vertreten. Die Divergenzfragen wurden in aller Freiheit gemeinsam behandelt, und am Ende wurde die Unionsbulle „*Laetentur caeli*“ von beiden Parteien frei angenommen. Mindestens durch die Annahme der Bulle waren die Griechen katholisch. Damit war das Konzil ökumenisch. Ob es dies auch von Anfang an schon war, ist eine sehr komplexe Frage, die wir hier nicht erörtern können. Bei der Frage des ökumenischen Charakters und der alle Christen verpflichtenden Kraft der westlichen Konzilien des zweiten Jahrtausends kommt es natürlich entscheidend darauf an, welche Konzeption die katholische Kirche von der orthodoxen Kirche dieser Zeit hatte und hat.

Wenn Papst Paul VI. und auch der gegenwärtige Papst die orthodoxe Kirche als „Schwesterkirche“ bezeichnet haben, so könnte man daraus den Schluß ziehen, daß ohne die Anwesenheit dieser Schwesterkirchen bei einem Konzil dieses nicht wirklich ökumenisch und deshalb auch nicht verbindlich sein könne. Man darf

jedoch diese Redeweise nicht pressen, als ob damit der Anspruch der katholischen Kirche, allein Kirche im theologischen Vollsinn des Worts zu sein, aufgegeben werde. Das liegt ohne Zweifel den genannten Päpsten völlig fern. Es ist nicht denkbar, daß sie den ökumenischen Charakter des Konzils von Trient und der beiden Vatikanischen Konzilien in Zweifel ziehen wollen, da diese Konzilien für die katholische Kirche von fundamentaler Bedeutung sind. In Trient und beim Ersten Vatikanum war die orthodoxe Kirche überhaupt nicht und beim Zweiten Vatikanum nur als Beobachter vertreten. Zu Trient wurden Vertreter der orthodoxen Kirche vor allem durch Pius IV. (1559–1565) eingeladen, aber unter der Bedingung, daß sie nur nach Ablegung des katholischen Glaubensbekenntnisses Mitglieder des Konzils sein könnten. Ähnlich verfuhr Pius IX. vor dem Ersten Vatikanum.

Vom Schisma zur Einheit

Es ist allerdings nicht mit Sicherheit auszumachen, wann eigentlich das Schisma zwischen der westlichen und der orthodoxen Kirche begann; jedenfalls nicht schon im Jahr 1054. Die Anathemata von damals waren nur gegen bestimmte Personen und nicht gegen die Kirchen als solche gerichtet. Aber schon bald nachher spricht Papst Gregor VII. (1073–1085) vom Abfall der griechischen Kirche vom katholischen Glauben, betrachtet sie also als häretisch; so etwa in einem Brief an Abt Hugo von Cluny vom 21. Januar 1075. Hadrian IV. (1154–1159) nennt in einem Schreiben an den lateinischen Erzbischof Basilius von Saloniki die griechische Kirche „ein verirrtes Schaf, das zur Herde zurückkehren muß; denn es gibt nur eine Kirche und nur eine Arche des Heils, in der jeder Gläubige sich von der Sintflut retten muß... Die Kirche Gottes kann nicht geteilt sein.“ Zeugnisse dieser Art lassen sich ohne Ende anführen. Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß der Hl. Stuhl durch Jahrhunderte hindurch die katholische Kirche mit dem Bischof von Rom an der Spitze als die einzige wahre Kirche Christi im theologischen Vollsinn des Wortes betrachtet hat. Nebenbei gesagt: Die orthodoxe Kirche hat von sich selbst die gleiche Auffassung. Die Aussagen der Päpste bedeuten aber nicht, daß sie die von Rom getrennten Kirchen als ein juridisches Nichts betrachten. Wenn die Kirchen des Ostens die Gemeinschaft mit Rom wiederherstellen, werden sie ohne weiteres als echte Teilkirchen der einen wahren Kirche Christi anerkannt.

Die negative Ausdrucksweise von Päpsten ist auch dadurch zu erklären, daß sie bei den „schismatischen und häretischen“ Griechen den nach heutiger Denkweise ohne Zweifel vorhandenen guten Glauben nicht genügend berücksichtigen.

Nach allem können unseres Erachtens von den 13 Konzilien des Westens im zweiten Jahrtausend nur vier – Ferrara/Florenz (1438/39), Trient (1545–1563, mit

Unterbrechungen) und die beiden Vatikanischen Konzilien – zweifelsfrei als ökumenisch gelten. Die katholische Kirche erkennt ihnen bindende Kraft zu. Es wäre natürlich die Frage zu klären, wie im Fall einer Gesamtunion der Orthodoxen durch ein gemeinsames Gespräch über den genauen Sinn vor allem der Definition des Ersten Vatikanums über Primat und Unfehlbarkeit des Papstes die bestehenden Schwierigkeiten gelöst werden könnten. Der eventuelle ökumenische Charakter anderer westlicher Konzilien des zweiten Jahrtausends müßte durch weitere Untersuchungen geklärt werden.

ANMERKUNGEN

¹ Diese Ausführungen stützen sich hauptsächlich auf: H. J. Sieben, *Die Konzilsidee der alten Kirche* (Paderborn 1979); W. de Vries, *Orient et Occident. Les structures ecclésiales, vues dans l'histoire des sept premiers conciles oecuméniques* (Paris 1974); A. Grillmeier, *Konzil und Rezeption*, in: *Theologie und Philosophie* 45 (1970) 321–352; ders., *Mit ihm und in ihm* (Freiburg 1975) 335–370 (*Die Rezeption des Konzils von Chalkedon in der römisch-katholischen Kirche*); Y. Congar, *La „Réception“ comme réalité ecclésiologique*, in: *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 56 (1972) 369–403.

² De Vries, a. a. O. 144f.

³ A. a. O. 45 (1970) 347ff.

⁴ In: *The Council of Chalcedon and the Armenians* (London 1965).