

PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA
FACULTAS THEOLOGICA

Politischer oder petrinischer Primat?

Zwei Zeugnisse zur Primatsauffassung im 9. Jahrhundert

Auctore

Nicolao Wyrwoll

Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate Theologica
Pontificae Universitatis Gregoriana

WUNSTORF 1966

Vidimus et approbamus ad normam Statutorum Universitatis

Romae, ex Pontificia Universitate Gregoriana
die 21 mensis Decembris anni 1965

STEPHANUS SAKAC S. J.
FRANCISCUS SULLIVAN S. J.

IMPRIMATUR

Hildesii, die 5 mensis Maji
1966 Sendker, vic. gen.
Nr. 5075

Vorwort

Es war der Wunsch von Professor Pater Dr. Stefan Sakač S. J., daß das neuentdeckte kleine Doppelzeugnis für den konstantinopolitanischen und den römischen Primat einmal im Zusammenhang untersucht werden sollte. Ich bin diesem Wunsch gem nachgekommen, da es mir lohnenswert erschien, mich in die Diskussion um den Primat etwas einzuarbeiten, wie sie vor dem sogenannten „Großen Schisma“ zwischen Ost und West im Gange war. Die vorliegende Arbeit zeigt den Gang meiner Studien.

Ich danke P. Sakač für seine freundliche Anregung und für die Hilfe, die er mir immer wieder hat zukommen lassen.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Inhaltsverzeichnis

Verzeichnis der Abkürzungen

Verzeichnis der benutzten Literatur

Einleitung

1. Kapitel

Texte und Forschungsgeschichte

1. Der griechische Urtext von Traktat und Scholion
2. Unsere deutsche Übersetzung
3. Die Entdeckung des Traktates mit Scholion und seine Behandlung in der wissenschaftlichen Literatur
4. Troickis Untersuchung über Verfasser und Zeitbestimmung
5. Fragestellung

2. Kapitel

Untersuchung des Traktates

1. Die drei chalzedonenser Kanones über die Stellung Konstantinopels
2. Die sechs kaiserlichen Gesetze über den Vorrang Konstantinopels

3. Kapitel

Hintergründe der Primatslehre des Traktates

1. Die Stellung des Kaisers in der Ostkirche
 - a) Neutestamentliche Grundlagen für die Stellung des Kaisers
 - b) Der Lehr- und Jurisdiktionsprimat des Kaisers
 - c) Die Grenzen des Kaiserprimates
 - d) Zusammenfassung
2. Die Vermischung des patriarchalen Prinzips mit dem Primatsprinzip
3. Eine Abwandlung des politischen Prinzips in der Epanagogé des Photius

4. Kapitel

Untersuchung des Scholion

1. Die Zurückweisung des can. 28 durch Papst Leo I.
2. Die Betonung der Einsetzung des Primates durch Christus
3. Der kirchliche Rang einer Stadt ist von ihrer weltlichen Stellung

- unabhängig (Mailand – Ravenna)
4. Die Ordnung der Väter darf nicht verändert werden (Jerusalem nur Metropole)
 5. Die Sonderstellung des Papstes auf den ökumenischen Konzilien
 6. Die Briefe Leo I. als Zeugen

5. Kapitel

Die Argumente des Scholion in ihrem Zusammenhang

6. Kapitel

Untersuchung über den Verfasser des Scholion

7. Kapitel

Bemerkungen zur Primatsauffassung von Traktat und Scholion

Primat und Privilegien

Patriarchale und Apostolische Aufgabe

Zusammenfassung und Schluß

Verzeichnis der Abkürzungen

| | | |
|-----------|---|---|
| ACO | = | Acta conciliorum oecumenicorum, ed. E. SCHWARTZ, Berlin 1922– 1924 |
| COD | = | Conciliarurn oecumenicorum decreta, ed. Centro di Documentazione, Bologna 1962 |
| Denzinger | = | Enchiridion Symbolorum, ed. C. RAHNER, ed. 31, Freiburg 1957 |
| LThK | = | Lexikon für Theologie und Kirche, 2. Aufl., Freiburg 1957ff |
| MANSI | = | Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, ed. J.D. MANSI, Venedig 1757ff |
| MGH | = | Monumenta Germaniae Historiae, Berlin 1826ff |
| PG, PL | = | Patrologia Graeca, Patrologia Latina, ed. J. P. MIGNE, Paris 1857ff und 1878ff |

Verzeichnis der benutzten Literatur

1. Quelle

„Byz. Traktat und röm. Scholion“, ed. V.S. TROICKI, Spor starog Rima sa novim, Belgrad 1960, S. 26–28

2. Quellensammlungen

„Acta conciliorum oecumenicorum“, bes. Bd. II, ed. E. SCHWARTZ, Berlin 1922–1924

„Conciliorum Oecumenicorum decreta“, ed. Centro di Documentazione per le scienze Religiose, Bologna 1962

„Constantinus et Methodius Thessalonicenses“ Fontes, edd. F. GRIVEC, F. TOMŠIČ, Zagreb 1960

„Corpus Juris Civilis“, edd. KRÜGER – SCHÖLL – KROLL, Berlin 1900

„Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae“, ed. C. KIRCH, Freiburg 1923

„Epistulae Romanorum Pontificum“, ed. A. THIEL, Braunsberg 1868

„Konstantinus VII. Porphyrogenitus: Zeremonienbuch“, ed. J. REISKE, Constantini Porphyrogeniti Imperatoris: De ceremoniis aulae byzantinae libri duo; graece et latine e revisione Io. Iac. Reiske, cum eiusdem commentariis integris. Bonn 1829f

„Liber Pontificalis“, ed. L. DUCHESNE, Paris 1886

„Monumenta Germaniae Historiae“ inde ab a. C. 500 usque ad a. 1500; Indices von O. Holder-Egger und K. ZEUMER, Hannover–Berlin 1826ff. Besonders die Bände ‚Epistulae‘ und ‚Scriptores‘

„Patrologia Graeca, Patrologia Latina“, ed. J.P. MIGNE, Paris 1857–1866 und 1878–1890. Bes. Bdd. 54, 59, 137

„Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus“, ed. C. MIRBT, Tübingen 1924

„Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio“ ed. J.D. MANSI, Venedig 1757–1798. Neudruck und Fortsetzung L. Petit – B. Martin, Paris 1899ff

„Syntagma ton theion kai hagion kanonon“ ed. RALLES–POTLES, Athen 1852

3. Autoren

Die in der Arbeit unter dem Herausgebernamen zitierten Quellensammlungen sind hier noch einmal eingereiht.

Afanassieff, N. und N. Kolumzine, J. Meyendorff, A. Schmemmann, The Primacy of Peter in the orthodox Church, London 1963

La doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie, In: Istina 4 (1957) 401–434

- Alivisatos, H.** Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I., Berlin 1913
- Bardenhewer, O.** Geschichte der altkirchlichen Literatur, Freiburg i. B. 1923²
- Bauer, C.** Der hl. Johannes Chrysostomos und seine Zeit, München 1929
- Beck, H. G.** Kirchen und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959 (= Byzantin. Handbuch II,1)
- Benešević, V.** Iohannis Scholastici Synagoga 50 Titulorum ceteraque eius opera iuridica, Tomus I, München 1937
Zur slavischen Scholie angeblich aus der Zeit der Slavenapostel, in: Byz. Zeitschrift 36 (1936) 101–105
Besprechung der Ausgabe der Syntagma, Byz. Zeitschrift 35 (1935) 439–441
- Bernadakis, P.** Les appelles au Pape dans l'église grecque jusqu'à Photius, in: Echos d'Orient 6 (1903) 30–42
- Braun, O.** De sancta nicaena Synodo, Syrische Texte, Münster 1898
- Caspar, E.** Das Papsttum unter fränkischer Herrschaft, in: Zeitschr. f. Kirchengesch. 54 (1935) 134–267
- Cassetti, M.** Giustiniano e la sua legislazione in materia ecclesiastica. Excerpt. e dissert. Romae 1947
- Dölger, F.** Byzanz und die europ. Staatenwelt. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. Ettal 1953
Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner, in: Zeitschr. f. Kirchengesch. 56 (1937) 1–42
art. ‚Kaiser‘ in LThK V 1245ff
art. ‚Johannes III. Scholastikus‘ ebd. 1080f
- Duchesne, L.** ed. Liber Pontificalis. Paris 1886
- Dvornik, F.** Byzance et la primauté romaine. Neuchatel 1964
Emperors, Popes and General Councils, in: Dumberton Oak Papers 6, Cambridge Mass. 1951
Les légendes des Constantine et Méthode. Prag 1933
The Photian Schisma. History and legend. Cambridge 1948
- Ehrhard, A.** Die altchristlichen Kirchen in Westen und Osten. I. Die griechische und die lateinische Kirche. Bonn 1937 (= Die katholische Kirche im Wandel der Zeiten und der Völker I,2)
Die Kaiserkrönung im Abendland, Würzburg 1942
Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz, in: Historische Zeitschrift 86 (1901) 1938 ff
- Eichmann, E.** Die Kaiserkrönung im Abendland, Würzburg 1942

- Gelzer, H.** Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz, in: Historische Zeitschrift 86 (1901) 193ff
- Gill, J.** Le concile de Florence, Tornai 1964 (überarb. Übersetzung aus dem Engl.: The Council of Florence, Cambridge 1959)
Personalities of the council of Florence, Oxford 1964 Compendium
- Gordillo, M.** Compendium Theologiae Orientalis, Romae 1950³
- Graffin, R. – Nau, F.** Patrologia orientalis, Paris 1907
- Grillmeyer – Bacht, H.** edd., Das Konzil von Chalzedon in Geschichte und Gegenwart. I–III Würzburg 1951–1954. Besonders Band II
- Grivec, F.** De ss. Cyrilli et Methodii ad Phothium relatione, Bogoslovni vestnik 13 (1933) 248ff
Konstantin und Cyrill, Lehrer der Slaven, Wiesbaden 1960
Originalnost sv. Kirila in Metoda, in: Jugoslovenski historiski časopis 1 (1935) 70–72
Pravovemost sv. Kirila in Metoda, in: Bogoslovni vestnik 1 (1921) 17
Vitae Constantini et Methodii, in: Acta Academiae Velehradensis 14 (1941) 1–127. 161–277
Grientalische und römische Einflüsse in den Scholien der Slavenapostel Kyrill und Methodius, in: Byz. Zeitschr. 30 (1929–1930) 287–294
- Grivec, F. – Tomife, F.,** edd., Constantinus et Methodius Thessalonicensis. Fontes. Zagreb 1960
- Grotz, H.** Die Hauptkirchen des Orients, von den Anfängen bis zum Konzil von Nizäa. Roma 1964 (= Orient. Christ. Analecta 169)
- Grumel, V.** Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople, Kadiköi–Bukarest 1932, 1936, 1947
- Guberina, A.** De conceptu petrae ecclesiae apud ecclesiologiam byzantinam, Zagreb 1930
- Haase, F.** Altchristliche Kirchengeschichte nach orientalischen Quellen, Leipzig 1925
- Hajjar, J.** Le Synode permanent dans l'église byzantine des origines au XIe siècle, Roma 1962 (= Orientalia. Christ. Analecta 164)
- Hefele, J. – Leclercq, H.,** Histoire des conciles d'après les documents originaux, Paris 1907 ff
- d'Herbigny, M.** Theologica de Ecclesia, Paris 1928³
- Hergenröther, J.** Photius, Regensburg 1867–1869. 3. Bd.
- Hermann, E.** Jus Justinianum qua ratione conservatum sit in jure ecclesiastico

- orientali. Excerptum ex actis Congressus Juridici internationalis Romae 12.–17. Nov. 1914. Vol. II. Roma 1935
- Der konstantinopolitanische Primat, in: Grillmeyer– Bacht II, S. 459–490
- Hertling, L.** Communio und Primat, Roma 1943 (= Miscellanea Historiae Pontificiae 7)
- Hunger, H.** Byzantinische Geisteswelt, von Konstantin dem Großen bis zum Fall Konstantinopels. Baden-Baden 1958
- Ivanka, E. von** Der Kirchenbegriff der Orthodoxie historisch betrachtet, in: J. Danielou – H. Vorgrimler, *Sentire Ecclesiam*, Freiburg i.B. 1961, S. 407–429
- Janin, R.** L'empereur dans l'église byzantine, in: *Nouv. Rev. Théolog.* 77 (1955) 49– 60
- Ioannou, P.** Fonti per la redazione del codice di diritto canonico orientale, Fascicolo IX: Discipline générale Antique I^{ve} – IX^e siècle. Appendix II: Pape, Concile et Patriarches dans la tradition canonique de l'église orientale jusqu'au IX^e siècle. Grottaferrata 1962
- Kampers, F.** Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik, Leipzig 1924
- Kirch, C.** *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae*, Freiburg 1923
- Koloumzine** s. Afanassieff
- Krüger, P.** usw. *Corpus Juris Civilis*, Berlin 1900
- Kurent, T.** *Studia questionem de primatu ecclesiae saec. IX disputatam illustrantia*, in: *Acta Academiae Velehradensis* 13 (1937) 178–213. 260–296; 14 (1938) 1–25. 81–105. 267–292
- Lopetegui, L.** *Oriente y Occidente cristianos. El Primado Romano*. Berriz 1960
- Lübeck, K.** Reichseinteilung und Kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgange des 4. Jahrh. Münster 1901 (= *Kirchengesch. Studien* V, 4)
- Maassen, F.** *Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen*, Bonn 1853
- Mansi, J.** *S. Conciliorum nova et ampl. collectio*, Paris 1899ff
- Meyendorff, J.** s. Afanassieff
- Michel, A.** *Die Kaisermacht in der Ostkirche*, Darmstadt 1959
- Miklosich, F. – Müller, J.**, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, Wien 1890
- Mirbt, C.** *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus*, Tübingen 1924⁴
- Mirgeler, A.** *Rückblick auf das abendländische Christentum*, Mainz 1961

- Mohr, W.** Die karolingische Reichsidee, Münster 1962 (= *Aevum Christianum. Salzburger Beiträge zur Religionsgeschichte und Geistesgeschichte des Abendlandes* 5)
- Monachino, V.** Genesi storica del canone 28 di Calcedonia, in: *Gregorianum* 33 (1952) 261–291
- Olšr, J.** Gli ultimi rurikidi e le basi ideologiche della sovranità dello stato russo, in: *Orient. Christ. Periodica* 12 (1946)
- Ostrogorsky, G.** Geschichte des byzantinischen Staates, München 1952²
- Pfannmüller, G.** Die kirchliche Gesetzgebung Justinians, haupts. auf Grund der Novell. Berlin 1902
- Pavlov, A.** Ein anonym griechischer Artikel über die Vorrechte des Patriarchenthrones von Konstantinopel, in: *Vizantijski Vremnik* 4 (1897) 147–154
- Rahner, H.** Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten. München 1961
Vom ersten bis zum dritten Rom. Innsbruck 1949
- Rahner, K. – Ratzinger, J.,** Episkopat und Primat, Freiburg 1963
- Ralles-Potles** Syntagma ton theion kai hagion kanonon, Athen 1852
- Reiske, J.** Zeremonienbuch des Kaisers Konstantin VII. Porphyrogenitus, Bonn 1829
- Rutkovskij, N.** Latinskija Scholia v kormčich knigach, in: *Seminarium Kondakovianum* 3 (1929) 149–168
- Sakač, S.** De dignitate episcopali S. Cyrilli Thessalonicensis, in: *Orient. Christ. Periodica* 16 (1950) 237–266
I santi Cirillo e Metodio a Roma, in: *Cirillo e Metodio, i santi Apostoli degli Slavi, Romae* 1964
Novissima de ‚Legenda italica‘ et de episcopatu S. Constantini-Cyrilli, in: *Orient. Christ. Periodica* 22 (1956) 198–213
- Savio, F.** *Gli antichi vescovi d'Italia, dalle origini al 1300. I.* Firenze 1903
- Scharf, J.** Photius und die Epanagoge, in: *Byz. Zeitschrift* 49 (1956)
Quellenstudien z. Prooimion der Epanagoge, in: *Byz. Zeitschrift* 52 (1959)
- Schäder, H.** Moskau, das dritte Rom. Hamburg 1929
- Schlier, H.** Die Zeit der Kirche. Freiburg 1956
- Schmemmann** s. Afanassieff
- Schmidt, HF.** Neuere Beiträge zur Frage nach der ältesten slavischen Nomokanon-übersetzung, in: *Zeitsch. f. slav. Philologie* 1 (1925) 198–210

- Schmidt, KD.** Papa Petrus ipse, in: Zeitschrift. f. Kirchengeschichte 54 (1935) 267–275
- Schöll** s. Krüger
- Schubert, H. von** Die sogenannten Slavenapostel Constantin und Methodius (Vortrag der Heidelb. Akad. d. Wissen.sch.) Heidelberg 1916
Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, Tübingen 1921
- Schwartz, E.** Acta conciliorum oecumenicorum., Berlin 1914ff
Der sechste nicaenische Kanon auf der Synode von Chalzedon. Sitzungsber. Preu. Akad. d. Wissensch., Ph.-Hist. Kl. 27 (1930) 611–640
- Spačil, T.** Conceptus et doctrina de Ecclesia iuxta theologiam Orientis separati, Romae 1924 (= Orient. Chr. Anal. 8)
- Thiel, A.** Epistolae rom. Pontificum. Braunsberg 1868
- Treitinger, O.** Die oström. Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Jena 1938
- Troicki, S.** Apostol slavjanstva sv. Mefodij kak kanonist, in: Žurnal Mosk. Patriarch. 1958, 38–51
Chalkidonskij sobor i vostočnyj papism, in: Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale 8 (1959) 255–268
Crkveno-politička ideologija Svetosavske Krmčije i Vlastareve Sintagme, in: Glas Srpske Akademije Nauka, CCXII, Odeljenje društvenich nauka, nova serija, 2, Beograd, 1953, 155–206
Da li je slovenski nomokanon sa tumačenjima postao pre svetog Save? in: Slovo 4–5 (1955) 111–122
Iz istorii spora starogo Rima s novym, in: Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale 8 (1959) 38–59
Kto je preveo Krmečiju sa tumačenjima? Glas Srpske Akad. Nauka CXCII 1949, 119–142
Kto uključil papističeskuju scholiju v pravoslavnuju Kormčuju?, in: Bogoslovskie trudy 2 (1961) 5–61
Spor starog Rima sa novim, na stranama slovenske Krmčije. Srpska akademija Nauka, Posebno izdanje, knjiga 332, Odeljenje društvenich nauka 34. Beograd 1960
Sv.Metodij kak slavjanskij zakonodatel, in: Bogoslovskie trudy, 2 (1961) 83–141
Teokratija ili cezaropapism? in: Messenger de l'E. du P. Russe en E.O. 5 (1954) 165–177

- Vašica, J.** Compte rendus sur le livre du Troicki. Iz istorii spora starog Rima s novym, in: Byzantinoslavica 21 (1960) 313–315
Metodejuv preklad nomokan., in: Slavia 24 (1955) 9–41
- Vierhaus, J.** Das alte und das neue Rom. Die Primatsauffassung der Ostkirche im Jahrhundert nach Chalzedon (unveröffentl. Diss.) Rom 1964
- Vries, W. de** Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart, Würzburg 1951
Der Kirchenbegriff der von Rom getrennten Syrer, Roma 1955 (= Or. Chr. Analecta 145)
Rom und die Patriarchate des Ostens. Freiburg/München 1963
- Weingart, M.** Besprechung der Arbeit von F. Dvornik, Les légendes des Constantine et Methode, in: Byzantinoslavica 5 (1934) 424–451
- Wuyts, A.** Le 28e canon de Chalcedoine et le Fondement du Primat romain, in: Orient. Christ. Periodica 17 (1951) 265–281
- Zepos, I.** Jus graecoromanum II, Athen 1931
- Žužik, I.** Kormčaja Kniga. Roma 1964 (= Or. Chr. Anal. 168)

Einleitung

Das neunte Jahrhundert ist in der Geschichte des bewegten Verhältnisses zwischen der alten Roma und ihrer neuen Schwester im Osten eine besonders hervortretende Epoche. Seit der Kaiser seinen Sitz nach Konstantinopel verlegt hat, seit das Konzil von Chalzedon deswegen den kirchlichen Rang dieser Stadt zum zweiten auf dem ganzen Erdkreis erhöht hat, hören die Spannungen zwischen den beiden kirchlichen Zentren nicht mehr auf. Politisches Selbstbewußtsein dort und göttlicher Auftrag für die Leitung der Kirche hier scheinen eine Einheit im ganzen kirchlichen Leben unmöglich zu machen. Immer wieder führen Forderungen der einen oder der anderen Seite zu langjährigen Trennungen, in denen das praktische Verhalten in immer neuen Versuchen auch theologisch unterbaut und gesetzlich begründet wird.

Vieles hat sich angesammelt, als im neunten Jahrhundert zwei große Männer, Papst Nikolaus I. und der Patriarch Photius, sich gegenüberstehen, die ihre Positionen mit noch nie gehörter Klarheit auszudrücken verstehen. Gleichzeitig öffnet sich in seinem ganzen Umfang ein riesiges neues Missionsfeld für die Kirche: die Slaven. Und 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 vor einem halben Jahrhundert in Handschriften der kirchlichen Gesetzbücher entdeckt wurde, die den Bulgaren nach ihrer Bekehrung im neunten Jahrhundert übergeben wurden. Der Traktat hat in der kurzen Zeitspanne seit seiner Entdeckung schon mehrfach die Aufmerksamkeit der Sprachwissenschaftler, der Historiker und nicht zuletzt der Theologen auf sich gezogen. Es handelt sich um einen kurzen Traktat zum sogenannten Kanon 28 von Chalzedon, drei 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. Es geht uns dabei nicht darum, eine erschöpfende Gesamtdarstellung der Diskussion um den Primat im neunten Jahrhundert zu geben. 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 die Terminologie und das 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 in der Ost-West-Auseinandersetzung des neunten Jahrhunderts bekannten Persönlichkeiten 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. Aber das Scholion ist nicht das einzige Zeugnis für den römischen Primat in slavischen Gesetzbüchern. Es finden sich dort etwa auch die pseudonizänischen Kanones, die Roms Vorrang ganz klar betonen. So würde eine solche Untersuchung auf die Frage nach der Geschichte der Lehre vom Primat in die 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.

Wir glauben, daß trotz des engen Rahmens, den wir uns ziehen, die Untersuchung der beiden Texte ein interessantes Bild der damaligen Auffassung von der Einheit der Kirche unter einem sichtbaren Haupt gibt, von dem her wir am Ende der Arbeit einige Bemerkungen über den Einfluß der beiden Primatsauffassungen auf die kirchliche Entwicklung in Ost und West machen können.

1. Kapitel

Texte und Forschungsgeschichte

1. Der griechische Urtext von Traktat und Scholion

Der vorstehende Text¹ ist nach Troicki, Spor. S. 26 ff. wiedergegeben. Es ist der griechische Urtext des Traktates, wie ihn Pavlov veröffentlicht hat (s. u. S. xxx, Anm. 6) und die von Benešević angefertigte Rückübersetzung des Scholion aus dem Altslavischen ins Griechische (s. u. S. xxx, Anm. 12).

2. Unsere deutsche Übersetzung

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.² Zusätze von uns sind in eckige Klammern eingeschlossen. ‚Vorrang‘ übersetzt ‚presbeia‘ (čest), ‚Vorrechte‘ übersetzt ‚pronomia‘ (strojénie).

Über die Vorrechte des hl. Stuhles von Konstantinopel.

1. Kanon 9 der Synode von Chalzedon.

Wenn ein Bischof oder Kleriker gegen den Metropoliten 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.

[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 Metropoliten 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

¹ Der griechische Text ist in dieses Exzerpt aus technischen Gründen nicht aufgenommen.

² Siehe unten in der Forschungsgeschichte.

die vier ökumenischen Synoden bestimmt haben, noch von den ehrwürdigen Gesetzen.

Kanon 17, Titel 2, der gleichen Synode.

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

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 Vater dem älteren Rom den Vorrang gegeben haben, 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 Metropoliten 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 sie³ 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] ⁴

³ Die Väter des Konzils von Nizäa.

⁴ Hier beginnt das Scholion gegen das Vorhergehende. In der Arbeit bezeichnen wir mit ‚Scholion‘ nur dieses.

1. Man muß wissen, daß dieser Beschluß⁵ nicht durch den seligen Papst Leo angenommen wurde, der damals den Thron des alten Rom innehatte, und [der Papst] in diesem 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 Gewalt zugemessen.

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 genehmigt, 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

⁵ Psephos. Zu dieser Übersetzung E. SCHWARTZ. Der sechste Nicaenische Kanon auf der Synode von Chalzedon. Sitz.ber. d. preuß. Akad. der Wissensch., Phil. hist. Klasse 27 (1930) 611–640, bes. 612 f.

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.

[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 irgend etwas im Zweifel sind, soll nichts ohne Wissen des ehrwürdigen Bischofs von Konstantinopels bestimmt werden. Denn Konstantinopel benutzt jetzt die Rechte Roms.

[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 Epiphianos, Erzbischof der gesegneten Stadt und ökumenischer Patriarch. 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, auch 11, Diataxis._21.

Konstantinopel habe den Vorrang nicht nur in Italien, sondern auch in 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 ihr alle folgen.

3. Die Entdeckung des Traktates mit Scholion und seine Behandlung in der wissenschaftlichen Literatur

Nachdem wir die Texte vorgestellt haben, geben wir einen Überblick über die Forschungsgeschichte.

Der Erste, der auf Traktat und Scholion aufmerksam wurde, war der Russe A. Pavlov. Er veröffentlichte 1897 den griechischen Text des Traktates zusammen mit der altslavischen Übersetzung des Scholion.⁶ Den griechischen Text des Traktates hatte Pavlov in einer Handschrift der ‚Synagoge in 50 Titeln‘ des Johannes Scholastikus gefunden⁷, doch ohne den griechischen Text des Scholion, den Pavlov überhaupt nicht fand. Den slavischen Text hatte er in zwei Handschriften der ‚Kormčaja Kniga‘ gefunden, der bis in unsere Zeit hinein gültigen russischen Gesetzbücher. Diese Handschriften stammten aus dem fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert.⁸

V. Benešević fand Traktat und Scholion⁹ 1935 auch noch in einer dritten altslavischen Handschrift der Kormčaja Kniga aus dem 16./17. Jahrhundert.¹⁰ Den griechischen Text des Traktates ohne Scholion fand er überdies in vier weiteren Handschriften der Kormčaja Kniga aus dem dreizehnten, vierzehnten,

⁶ Ein anonymes griech. Artikel über die Vorrechte des Patriarchenthrones von Konstantinopel, herausgeg. mit seiner altslavischen Übersetzung von A. PAVLOV, in: Vizantijski Vremenik 4 (1897) 147–154.

⁷ Florenz, Bibl. L. Medici, Laur. Plu. V. cod. 22, 12. Jahrh. Beschr. bei A. Bandini, Cat. Cod. mss. bibl. Medic., Florenz 1763, S. 45.

⁸ ‚Solovecki‘, Leningrader Bibl. Nr. 1056; ‚Troicki‘, Moskau, Lenin-Bibl. Nr. 207. Beschreibungen angeführt bei S. Troicki, Spor starog Rima sa Novim, Belgrad 1960.

⁹ V. BENEŠEVIĆ, in der Besprechung der Ausgabe der Syntagma in 50 Titeln, in: Byz. Zeitschr. 35 (1935) 439–441.

¹⁰ Kodex der Leningrader Bibl. Nr. 250

fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert.¹¹ Er gab einen verbesserten altslavischen Text und eine griechische Rückübersetzung des Scholion heraus.¹²

Pavlov hielt das Scholion für eine Übersetzung des hl. Method, der sie seiner Meinung nach dem Traktat über die Privilegien Konstantinopels beigab und beides seiner Übersetzung der Synagoge einfügte. Daß sich der Text nur in dem Nomokanon in 14 Titeln findet, den Method nicht übersetzt hat, erklärt er aus Übernahmen des einen Buches aus dem anderen.¹³

Die Entdeckung Pavlovs wurde im Westen sofort notiert.¹⁴ I. Ottinger verwendet sie schon 1911.¹⁵ Dennoch beschäftigt sich erst M. Jugie 1918 eingehend mit dem neuentdeckten Scholion. Er übersetzt es ins französische und lobt die ‚Inspiration‘ Pavlovs, dieses Scholion veröffentlicht zu haben. Der Traktat findet bei ihm wie bei den meisten anderen wenig Interesse. Zum Scholion meint er, Method käme durchaus nicht nur als Übersetzer, sondern auch als Verfasser in Frage, da die Gräzisten nicht mit Sicherheit den Schluß zuließen, Method habe eine griechische Vorlage benutzt. Er sei ja selbst Grieche gewesen und habe es in griechisch abgefaßt.

„Aber diese Frage ... bleibt zweitrangig. Wichtig ist, daß der Slavenapostel diesen Abschnitt der Kanonsammlung beigefügt hat (Sperrung von Jugie), die er seinen geistlichen Kindern gab“.¹⁶

Und am Ende seiner Arbeit sagt Jugie:

„Beachten wir, daß der Nomokanon des Methodios bei den slavischen Völkern bis ins dreizehnte Jahrhundert gebraucht wurde, und daß auch nach dieser Zeit wichtige Auszüge in spätere Sammlungen übernommen wurden, wie dieser Abschnitt über den römischen Primat, den wir noch in Kormčaja ... des 15. und 16. Jahrhunderts finden. Das zeigt uns auch, daß die bulgarischen, serbischen und russischen Abschreiber nicht erschrocken waren über diese

¹¹ Vent. dass. III. cod. III., 11.–13. Jahrh.; Paris 1370, 13. Jahrh.; Vatic. graec. 1455, aus d. Jahr 1299; Atheniens. 1374, 16. Jahrh. Sie enthalten alle die Synagoge in 50 Titeln des Johannes Scholastikus. (Anm. 8 bei Troicki, Spor ist fehlerhaft.)

¹² V. BENEŠEVIČ. Zur slavischen Scholie angeblich aus der Zeit der Slavenapostel, in: Byzantinische Zeitschrift 36 (1936) 101–105.

¹³ A. PAVLOV in: Vizantijskij Vremenik 4 (1897) 143–149.

¹⁴ Vgl. Byzant. Zeitschr. 6 (1897) 644ff. Troicki schreibt (Spor S. 2): „Rossica sunt — non leguntur und dieser russ. Artikel blieb im Westen lange unbekannt“!

¹⁵ S. unten xxx, Anm. 33.

¹⁶ M. JUGIE, Les plus anciens recueil canonique slave et la primauté du pape, in: Bessarione 34 (1918) 47–55. Hier S. 53, das folgende Zitat S. 55.

Bestätigung der Privilegien Petri und seiner Nachfolger. Das erlaubt uns gleichzeitig, ... unsere getrennten Brüder ... einzuladen, die authentischen Schriften ihrer Väter im Glauben wieder zu lesen und zu meditieren. Sie könnten feststellen, daß sie sich von ihrer alten Überlieferung trennten, als sie dem byzantinischen Schisma folgten“.¹⁷

Als nächster beschäftigt sich 1921 der Laibacher Theologieprofessor F. Grivec mit dem Scholion. Er hält es für eine Arbeit griechischer Mönche in Rom gegen Ende des achten Jahrhunderts, die der hl. Method dann verbessert und übersetzt habe.¹⁸ Grivec hält Mönche für die Schreiber, weil er Anklänge an die Ausdrucksweise des hl. Theodor Studion findet.¹⁹ Er gibt auch eine lateinische Übersetzung des Scholion.

Der Philologe H. F. Schmidt hält Grivec' Meinung für richtig.²⁰ Grivec ändert aber seine Meinung 1927: Cyrill sei der Verfasser des Scholion, Method habe es übersetzt.²¹

Der erste, der an diesen wenig voneinander unterschiedenen Meinungen Kritik übt, ist 1929 der Russe N. Rutkovskij. Nach ihm ist das Scholion schon am Ende des fünften Jahrhunderts im Abendland von Papst Gelasius I. verfaßt, und zwar lateinisch. Es wurde nach dem Tode Methods ins Slavische übersetzt.²²

Dennoch hält 1933 der Katholik F. Dvornik wieder die erste Sentenz Grivec' von der Abfassung durch griechische Mönche.²³

Kurz darauf verwirft der tschechische Philologe M. Weingart jede Hypothese, die das Scholion mit den hll. Slavenaposteln in Verbindung bringt. Eine kritische

¹⁷ Es ist interessant, hier anzumerken, daß in der Geschichte der Union von Litauisch-Brest 1595/1596 die Unierten den Unionsgegnern den Vorwurf machen: Ihr seid Neuerer, nicht wir, denn das Schisma ist ein Bruch mit der Tradition der slavischen Kirche, die mit Rom ursprünglich vereint war. Wir erkennen nur wieder diese selbstverständliche Einheit an. (Zu dieser Union siehe etwa: W. de VRIES, Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg-München 1963, S. 102-107.

¹⁸ F. GRIVEC, Pravovernost sv. Kirila in Metoda, in: Bogosl. Vestnik 1 (1921) 17f; ders., Crkveno prvenstvo in edinstvo po bizantinskem pojmovanim, Ljubljana 1924, bes. 81-98.

¹⁹ Z. B. das Wort ‚apostolik‘ für den Papst.

²⁰ H. F. SCHMIDT, Neuere Beiträge zur Frage nach der ältesten slavischen Nomokanonübersetzung, in: Zeitschr. für slav. Philologie 1 (1925) 198-210.

²¹ F. GRIVEC, Orientalische und römische Einflüsse in den Scholien der Slavenapostel Kyrill und Methodios, in: Byzantinische Zeitschrift 30 (1929-1930) 287-294.

²² N. RUTKOVSKIJ, Latinskija Scholii v kormčich knigach, in: Seminarium Kondakovianum 3 (1929) 149-168.

²³ F. DVORNIK, Les légendes des Constantin et Méthode, Prag 1933, S. 301-305.

Untersuchung von Text und Stil ergibt seiner Meinung nach zu große Unterschiede zu der Sprache der Slavenapostel, wie wir sie in ihrer Übersetzung der hl. Schrift und des Nomokanon in 50 Titeln vor uns haben. Im Gegensatz zu Pavlov hält er die Tatsache, daß sich das Scholion nur im Nomokanon in 14 Titeln findet, für ein Argument gegen die Annahme, Method sei der Übersetzer. Außerdem sei es in keiner Handschrift der Synagoge des Johannes Scholastikos zu finden, die Method als Grundlage mitbenutzte.²⁴

Dennoch kommt Grivec 1935 wieder auf seine Meinung zurück, Cyrill sei der Verfasser. Anastasius Bibliothekarius habe ihm bei der Abfassung zur Seite gestanden.²⁵

V. Benešević, auf dessen Untersuchungen sich schon Rutkovskij und Weingart berufen hatten, macht sich in dieser Frage ihr Urteil zu eigen. Es sei eine heillose Verwirrung entstanden durch Pavlovs Fehler, das Scholion mitten in einem Satz zweizuteilen und die Handschriften nicht genügend auszuwerten. Die von ihm angestellte Rückübersetzung des Scholion ins Griechische sei „wegen der Minderwertigkeit der slavischen Übersetzung wie auch wegen des Stils des griechischen Verfassers nicht leicht“.²⁶

Der Zisterzienser T. Kurent beschäftigt sich 1937 ausführlich mit dem Scholion. Er macht darauf aufmerksam, daß einige der bisherigen Arbeiten den Unterschied zwischen Traktat und Scholion außer acht lassen. Er untersucht eingehend die Terminologie und die Lehre des Scholion und kommt zu dem Saha daß Cyrill und Method als Verfasser sehr wahrscheinlich sind.²⁷

In einem längeren Kommentar zu seiner Ausgabe der Vita Constantini und der Vita Methodii ist es für Grivec 1941 ganz sicher, daß Cyrill–Method die Verfasser

²⁴ M. Weingart, Besprechung der Arbeit Dvorniks, Les légendes (s. letzte Anm.), in: *Byzantino-slavica* 5 (1934) 424–451.

²⁵ F. GRIVÉC, Originalnost sv. Kiril in Metoda, in: *Jugoslovenski istoriski časopis* 1 (1935) 70–72.

²⁶ S. oben S. xxx, Anm. 12. Hier S. 101 und 104.

²⁷ T. KURENT, *Studia quaestionem de primatu ecclesiae saec. IX disputatam illustrantia*, in: *Acta Academiae Velehradensis* 13 (1937) 178–213, 260–296; 14 (1938) 1–25, 81–105, 267–292.

des Scholion sind.²⁸ 1960 spricht Grivec auffallenderweise nicht mehr vom Scholion, in seinem Buch ‚Konstantin und Method, Lehrer der Slaven‘.²⁹

Um so ausführlicher beschäftigt sich mit Traktat und Scholion der Russe V. Troicki, Professor an der Belgrader theologischen Fakultät, in seiner serbischen Arbeit ‚Der Streit des alten mit dem neuen Rom, auf den Seiten der slavischen Gesetzessammlungen‘.³⁰ Ihm gebührt der Verdienst, endlich nicht nur für das Scholion, sondern auch für den Traktat eine genaue sprachliche Veranstaltung zu haben. Seinen katholischen Kollegen wirft er Mangel an Objektivität vor, verwertet seine sprachlichen Ergebnisse aber auch stark von seinem Standpunkt aus. Seine dogmatisch-kanonistischen Überlegungen werden uns im Verlauf der Arbeit noch öfter beschäftigen. Für ihn gilt als bewiesen, daß das Scholion in Bulgarien übersetzt sei, nachdem Anastasius Bibliothekarius es in Rom verfaßt habe. Traktat und Scholion seien ein Denkmal des bulgarischen Kampfes um kirchliche Selbständigkeit. Noch im selben Jahr greift aber der Prager Philologe J. Vašica die philologischen Argumente Troickis an. Er findet ebensoviele moravische wie bulgarische Anklänge in der Sprache.³¹ Das entzieht den dogmatischen Überlegungen Troickis viel Boden. Auch I. Žužek hält in seinem Werk über die russischen Kanonessammlungen Troickis Argumentation auf diesem Gebiet für wenig überzeugend.³²

Schon diese Diskussion zeigt, welcher hoher Wert dem Scholion zugemessen wurde. Tatsächlich ging es bald nach seiner Entdeckung auch in verschiedene Dogmatiken ein. I. Ottinger erwähnt sie 1911 in seiner Fundamentaltheologie.³³ M. Jugie führt das Scholion in seiner Dogmatik der Ostkirche als einen Kronzeugen für die Auffassung vom Primat an.³⁴ M. d’Herbigny übersetzt es in

²⁸ F. GRIVEC, *Vitae Constantini et Methodii*, ebd. 14 (1941) 1–127, 161–277. Zum Scholion 196–200.

²⁹ Wiesbaden 1960. Ebensovienig in der Ausgabe der ‚Fontes‘: F. GRIVEC – F. TOMŠIČ, *Const. et Meth. Thessalonicenses*, Font., Zagreb 1960 (= Radovi Starosl. Institute 4). – Schweigt er wegen der inzwischen erschienenen Arbeit Troickis? S. Anm 30.

³⁰ V. TROICKI, *Spor starog Rima sa Novim, na stranama slovenske Krmčije*, Zagreb 1960.

³¹ J. VAŠICA, Besprechung zu einem Auszug aus Troickis Arbeit ins Pariser *Exarchatsjournal*, in: *Byzantinoslavica* 21 (1960) 313–315.

³² I. ŽUŽEK, *Kormčaja Kniga*, Roma 1964, S. 26–28 (= *Orientalia Christiana Analecta* 168).

³³ I. OTTINGER, *Theologia fundamentalis II, De eccl. Christi ut in fall. revelationis div. magistra*, Freiburg. S. 714.

³⁴ M. JUGIE, *Theologia dogmatica Christianorum orientalium I*. Paris 1926. S. 111f, 115, 224–229.

zwei Auflagen seiner ‚Theologica de ecclesia als Beispiel für die Interpretation des can. 28 von Chalzedon.³⁵ Auch für T. Spačil, in seinem Werk über den Kirchenbegriff bei den Orthodoxen, ist das Scholion ein wichtiger Zeuge.³⁶ Ebenso benutzt das Scholion M. Gordillo in seinem ‚Compendium Theologiae Orientalis‘ in mehreren Auflagen.³⁷

4. Troickis Untersuchung über Verfasser und Zeitbestimmung

In der Diskussion um das Scholion und in seiner Verwendung bemerken wir zwei Richtungen. Die östlichen, nicht katholischen Forscher nach Pavlov beschäftigt am meisten die philologische Seite. Benešević, Weingart, Troicki (ähnlich Rutkovskij) lehnen das Scholion als östliche Stimme für den römischen Primat ab. Es sei nur eine bedeutungslose Wiederholung der westlichen Tradition. Die katholischen Forscher interessiert hauptsächlich die historische und dogmatische Seite, sie verwenden das Scholion auch in den Schulbüchern, wobei sie nicht immer gute Gründe angeben, aber auch nie ganz fehl gehen, da das Scholion in jedem Fall ein bemerkenswerter Zeuge für den Primat ist.

Irgendwelche Angaben über den Verfasser und Ort und Zeit der Abfassung sind in den Handschriften nicht vorhanden. So wundert die Vielzahl der Meinungen nicht. Nur aus dem Inhalt können wir versuchen, Schlüsse zu ziehen, wem diese Arbeiten zuzuschreiben sind.

Für den Traktat hat Troicki eine solche Untersuchung angestellt.³⁸ Wir bringen hier kurz seine Ergebnisse.

Der Traktat benützt den „Nomokanon in 50 Titeln“, der kurz vor der Regierungszeit des Kaisers Heraklius (610–641) entstanden ist, aber nicht später, da er dessen Gesetzesnovellen nicht kennt. Der Nomokanon in 14 Titeln hinwiederum benützt den Traktat. Dieser Nomokanon ist 629 entstanden. Der Traktat ist also zwischen 610 und 629 zu datieren. Das Patriarchalbüro in Konstantinopel hat ihn für den eigenen Gebrauch aus den für das Patriarchat günstigen Bestimmungen aus Konzilien und kaiserlichen Dekreten gesammelt.

³⁵ M. d'HERBIGNY. *Theologica de ecclesia* II. Paris 1926², S. 150f. Paris 1928³, 164ff.

³⁶ T. SPAČIL, *Conceptus et doctrina de ecclesia iuxta theologiam orientis separati*. Romae 1924, 115–118 (Or. C. Ana. 8).

³⁷ M. GORDILLO, *Compendium Theologiae Orientalis*. Paris 1937, S. 91 ... Paris 1950³, S. 98.

³⁸ TROICKI, *Spor* S. 5f; 12f; 16; 19.

Die besonderen Umstände seiner Abfassung erklären auch, warum er gegen den Brauch der Zeit anonym blieb. Von 610 bis 638 war Patriarch von Konstantinopel Sergius, der dem Monothelismus anhing. Er und seine Mitarbeiter haben den Traktat zusammengestellt. Hätte aber der Name eines Häretikers über dem Traktat gestanden, wäre ihm keinerlei Autorität zugebilligt worden. – Für den Westen war der Traktat nicht bestimmt. Aber auch im Osten war es zunächst nicht notwendig, ihn zu publizieren. Heraklios machte Frieden mit dem Papst. Die Ikonoklasten gingen in der Ablehnung des Primates viel weiter als der Traktat, und die Ikonodulen brauchten gerade die Hilfe des Papstes. Erst in der gespannten Lage um die Anerkennung des Photius war der Traktat zu verwenden. Es ist wahrscheinlich, daß Photius ihn entdeckte und gebrauchte. Er sandte ihn den neubekehrten Bulgaren. Später wurde der Traktat dem Nomokanon beigelegt. Es entstand bald eine slavische Übersetzung. In dieser Übersetzung ist das Scholion schon enthalten. Die altslavische Sprache von Traktat und Gegen-scholion ist gleich, so daß *ein* Übersetzer für beides anzunehmen ist. Da die Sprache bulgarische Eigenheiten aufweist, gehört das Ganze in den Kreis der hll. Cyrill und Method und deren Schüler, die nach der Vertreibung aus Moravien in Bulgarien die einzigen Schreibschulen des Landes leiteten.³⁹ Soweit Troicki. Das Scholion untersucht er nicht genau. Wir verschieben die Frage nach seinem Verfasser und der Zeit seiner Abfassung ans Ende unserer eigenen Untersuchungen.

5. Fragestellung

Welches sind die Hauptäußerungen des Traktates? Konstantinopel gewinnt – schon auf dem Konzil von Chalzedon – das Recht, Richter über alle Bischöfe zu sein. Das gilt auch für die Bischöfe im Westreich, nachdem nun Konstantinopel die erste Stadt geworden ist, wie im Traktatscholion zu Abschnitt 3 gesagt wird: weil sie nach dem Gefallen Gottes allein regiert! Konstantinopel ist jetzt die erste, weil Rom nur wegen ihres weltlichen Vorranges den Primat hatte. Darum ist es selbstverständlich (Abschnitt 4), daß auch die illyrischen Bischöfe jetzt zu Konstantinopels Bereich gehören. Dann ist der „ehrwürdige Patriarch dieser Stadt Vorsteher aller Bischöfe“, die Kirche Konstantinopels ist die „Mutter aller“, „das Haupt aller anderen“, der Bischof von Konstantinopel ist für alle Bischöfe der einzige Zugang zum Kaiser (Abschnitte 5, 6, 7). Den Gewohnheiten in

³⁹ Vgl. F. GRIVEC, Konstantin und Method, Lehrer der Slaven. Wiesbaden 1960. S. 168.

Konstantinopel müssen sich alle anschließen (Abschnitt 9). Zweifel, ob dies für die Gesamtkirche gemeint sei, werden in Abschnitt 8 behoben: diesen Vorrang besitzt Konstantinopel nicht nur im Osten, nicht nur in Italien, sondern in Rom selbst!

Kurz: es gibt einen obersten Primat in der Kirche, aber er ist nicht an Rom gebunden, nicht an den einen Nachfolger Petri auf seinem römischen Bischofsstuhle, sondern er gehörte Rom nur, solange es Hauptstadt des römischen Weltreiches war. Denn der Bischof der Hauptstadt muß auch das Haupt der Hierarchie sein. Jetzt aber ist Konstantinopel die Hauptstadt des Reiches, und darum ihr Bischof der Inhaber des obersten Primates in der Kirche.

Hinter dem can. 28 und seiner Interpretation durch ein Traktatscholion ist das Scholion für die Vorrechte Roms eingefügt. Es antwortet auf das politische Prinzip: der Primat in der Kirche hängt nicht von der weltlichen Stellung der Stadt ab, deren Bischof den Primat innehat. Hier geht es um göttliche Wahl und apostolischen Auftrag.

Auf die Gesetze der Kaiser geht es nicht ein.

Wir müssen mit unserer Untersuchung nun verschiedene Fragen beantworten. Zunächst ist es wichtig, die Bedeutung der drei zitierten Kanones und ihr Verhältnis zueinander zu untersuchen. Sodann fragen wir nach der Herkunft der kaiserlichen Gesetze. In welchem Zusammenhang stehen sie an ihrem ursprünglichen Ort? Was ergibt sich daraus für ihren Argumentationswert? Wie ist es möglich, daß kaiserliche Gesetze als ‚theologische‘ Argumente verwandt werden, muß unsere nächste Frage lauten.

Darauf ist in einem zweiten Teil gleicherweise eine Untersuchung über die Argumente des Scholion anzustellen, ihre Herkunft und ihren Wert.

2. Kapitel

Untersuchung des Traktates

1. Die drei chalzedonenser Kanones über die Stellung Konstantinopels

Der Traktat hat zwei Teile, deutlich voneinander geschieden schon durch das Scholion, das mitten in ihn eingefügt ist. Im ersten Teil werden drei Kanones von Chalzedon zitiert, neun, siebzehn und achtundzwanzig. Zu can. 9 und zu can. 28 gibt es je ein Scholion der Zusammensteller des Traktates. Im zweiten Teil zitiert er sechs ‚ehrwürdige Gesetze‘ aus dem justinianischen Gesetzeswerk.

Der wichtigere Teil ist der erste. Hier werden die Grundlagen gelegt für eine Primatsauffassung, die die nachher zitierten Gesetze ermöglicht. Darum ist das Scholion auch nach dem ersten Teil eingefügt. Im Traktatscholion zu can. 28 ist klar ausgedrückt, aus welchen Gründen nach Meinung der Sammler des Traktates eine Stadt den Primat besitzt:

Wenn die Väter deswegen den Primat gegeben haben, weil das alte Rom regiert hat, dann wird jetzt mit Recht dieser Stadt Konstantinopel der Primat gegeben, weil sie nach dem Gefallen Gottes allein regiert.

Deutlicher geht es nicht. Es gibt also nach dem Traktat einen Primat in der Kirche, aber er richtet sich nach politischen Gegebenheiten.

Can. 9 und can. 17 fallen aus dem Rahmen der dreißig in Chalzedon verabschiedeten Kanones.¹ Fast alle anderen (abgesehen von 29 und 30, die schon durch ihre Form eine Sonderstellung einnehmen), befassen sich mit allgemeinen, die ganze Kirche betreffenden Bestimmungen. Diese beiden (9 und 17, mit 23, der den Aufenthalt von Klerikern in Konstantinopel verbietet) erwähnen Konstantinopel und handeln von Ordnungen, die ausdrücklich nur von einem Teil der Kirche sprechen. Dabei haben can. 9 und can. 17 zunächst verschiedenen Inhalt.

Can. 9 bestimmt, daß ein Kleriker nicht vor einem weltlichen Gericht gegen seine geistliche Obrigkeit klagen soll, sondern die kirchlichen Instanzen dafür in Anspruch nehmen soll. Sie werden auch gleich genannt. Der Kleriker soll gegen einen Kleriker beim Bischof des eigenen Bistums oder bei dessen Rat klagen.

¹ Übersichtlich in ‚Conciliarum oecumenicorum decreta‘ Basel 1962, 63–79. Abgekürzt hinfort COD.

Gegen den Bischof bei der Provinzialsynode, gegen den Metropoliten beim Exarchen der Diözese oder – und das ist für den Traktat wichtig – beim Bischof von Konstantinopel.²

Kanon 17 soll verhindern, daß man sich um den Besitz der Bistümer streitet, und bestimmt, daß derjenige unangefochten bleiben soll, der schon dreißig Jahre in tranquilla possessio seines Bistums ist. Wenn aber der Metropolit die Rechte eines Bischofs schädigt, dann soll der Bischof entweder beim Exarchen der Diözese oder – hier die Wiederholung der für uns wichtigen Bestimmung aus can. 9 – in Konstantinopel klagen können.³ Damit ist im Bischof von Konstantinopel eine dritte Instanz geschaffen, die wenigstens gleichzeitig mit den Rechten des Exarchen der Diözesen besteht, und so Konstantinopel ein äußerst bedeutsames Recht verliehen worden. Man kann nicht mit P. Joannou annehmen, daß dieses Recht nur für die Diözesen Pontus, Thrazien und Asien bestehe.⁴ Schon Leo I. schreibt mehrmals in den Osten, die Rechte der Patriarchen Alexandriens und Antiochiens dürften nicht geschmälert werden.⁵ Es ist also schon damals daran gedacht worden, daß alle Reichsbischöfe ein Appellationsrecht an Konstantinopel haben sollten. Das Traktatscholion zum Kanon sagt es ausdrücklich:

Keinem der anderen Patriarchen ist ein solches Privileg gegeben worden.

Es wäre kein solch auffälliges Privileg, wenn nur die drei Diözesen gemeint wären, die ja sowieso durch can. 28 zu einem konstantinopler Patriarchatsbereich gemacht werden. Jeder Patriarch war oberste Gerichtsinstanz innerhalb seines Bezirkes. Hier geht es um mehr. Konstantinopel sollte auch außerhalb seines Patriarchates angerufen werden können. So bestimmte es ein ökumenisches Konzil, und tatsächlich hat kein Konzil und kein Gesetz einem anderen Patriarchen je dieses Recht zugestanden.⁶

Kanon 17 ist bedeutsam zum Verständnis von can. 28. Es heißt in seinem letzten Teil, nachdem die Bestimmung des can. 9 über das Appellationsrecht in Konstantinopel wiederholt ist:

² COD 67.

³ COD 71.

⁴ P. JOANNOU, *Fonti per la redaz.*, Appendice S. 531.

⁵ Z. B. an Markianos PL 54, 1003. vgl. 999. 1007. 995.

⁶ In diesem Traktatscholion haben wir auch einen Zeugen dafür, daß ‚Exarch‘ im Kanon den obersten Bischof einer zivilen ‚Diözese‘ meint. Nur für Alexandrien und Antiochien bürgerte sich der Name Patriarch ein.

Wenn eine Stadt durch kaiserliche Verfügung einen neuen Status erhält oder erhalten hat, sollen die kirchlichen Einrichtungen dem folgen (COD 71).

Hier ist das politische Prinzip schon klar ausgesprochen. Man vermutete es freilich schon hinter den Bestimmungen, die Konstantinopel als mögliche Gerichtsstanz aufstellten. Denn nur die Tatsache, daß es die Hauptstadt war, konnte solche Bestimmungen erklären. Hier wird eindeutig gesagt, daß der Rang der Lokalkirche sich nach dem Rang der Stadt richtet, in der sie sich befindet. Was an can. 28 anstößig ist – die Primatsbegründung aus politischen Gegebenheiten – wird hier schon ausgedrückt! Freilich ohne den Primat zu nennen. So konnte Papst Leo I. sich auf die Ablehnung von can. 28 beschränken; denn alle kirchlichen Würden, mit Ausnahme des Primates, richteten und richteten sich nach der Größe der Stadt, in der ganzen Geschichte der Kirche. Can. 17 ist deswegen auch, wie can. 9 ohne Schwierigkeiten in die westlichen Sammlungen eingegangen. Selbst die westliche Theorie der drei petrinischen Sitze hatte ja die drei damaligen politischen Hauptstädte als Grundlage. Der Kanon hängt zusammen mit Abschnitt 4 unseres Traktates, der Gesetzgebung über Illyrien. Wie dieses politisch zu Ostrom gekommen war, sollte es an sich auch dem entsprechenden Patriarchen zugeschlagen werden. Selbst wenn eine Stadt nicht in ihrem Verwaltungsrang erhöht wird, sondern nur Ehrenmetropole wird, soll auch der Bischof Metropolit honoris causa werden. So hatte im gleichen Konzil can. 12 bestimmt.

Kanon 28 ist nur die konsequente Weiterführung der Auffassungen, die den vorhergehenden Kanones zugrunde liegen. Er führt sich ein als die selbstverständliche Wiederholung dessen, was die Väter von Konstantinopel bestimmten, die aber auch selbst wiederum nur erneuerten, was ‚die Väter‘ schon geglaubt hatten, was also schon lange Tradition war. „Die Väter“ sind nicht notwendig die Väter des Konzils von Nizäa⁷, wo in can. 6 nur von den Patriarchatsrechten die Rede ist.⁸ Man hätte Nizäas Namen sonst genannt. Aber er wird im can. 3 des ersten konstantinopler Konzils nicht genannt. Vielmehr steht dieser dritte Kanon – auf den sich can. 28 beruft – gerade hinter dem Satz (dem letzten Satz von can. 2):

⁷ Wie E. SCHWARTZ aber annimmt. Vgl. Der sechste nicän. Kanon auf der Synode von Chalzedon.

⁸ Vgl. P. JOANNOU, Fonti S. 544.

Die Kirchen ... sollen regiert werden nach der Gewohnheit, die die Väter eingesetzt haben.⁹

Ein Satz, der diese Väter deutlich unterscheidet von denen des Konzils von Nizäa, von denen im Satz davor die Rede ist. Im sechsten Kanon von Nizäa ist Rom gar kein „Vorrang gegeben worden“.

Chalzedon kann sich auf Konstantinopel berufen, weil dort das gleiche politische Prinzip angewendet wurde, das auch jetzt ein gutes Argument ist. Freilich ist doch ein Unterschied zu bemerken. Im dritten konstantinopler Kanon heißt es:

Der konstantinopler Bischof hat den Ehrenprimat nach dem römischen Bischof, weil Konstantinopel das neue Rom ist.¹⁰

„Der Ehre“ fehlt aber in Chalzedon. Hier wird vom Primat in seiner administrativen Funktion gesprochen, und dafür eine ausführliche und klare Begründung gegeben. Die Väter hatten richtig geurteilt, wenn sie Rom immer wieder als erste gelten und handeln ließen. Rom war ja auch die Hauptstadt des Reiches. Der Kaiser und der Senat waren dort. Und wie die Stadt, so ihr Bischof. Nun mußte auch Konstantinopel einen ähnlichen Primat erhalten. Nicht den gleichen. Rom war beim ersten konstantinopler Konzil noch nicht von den Barbaren erobert (381). Aber schon war Konstantinopel das neue, fast wichtigere Zentrum. Es mußte darum schon aus praktischen Gründen den zweiten Platz erhalten. Die Väter von Chalzedon nennen noch Rom den ersten Sitz. Noch sind Hoffnungen auf die Wiederaufrichtung des ganzen Reiches vorhanden. Aber das Scholion zum Kanon, ungefähr hundertfünfzig Jahre später geschrieben, kann schon die Konsequenz ziehen: jetzt ist Konstantinopel die erste und einzige Stadt, ihr Bischof der erste Bischof. Ist Rom die zweite? Davon spricht das Traktatscholion nicht. Ist einmal der Vorrang Konstantinopels festgelegt, interessiert die weitere Reihenfolge der Sitze nicht mehr. Es gibt eben auch nur eine Hauptstadt. Alle anderen alten Zentren waren weit untergeordnet, und Rom überdies an der äußersten unsicheren westlichen Peripherie. Nicht einmal der kaiserliche Exarch residierte dort, sondern zog Ravenna als Sitz vor.

Wie sehr der Primat hier politisch begründet wird, so sehr werden seine Aufgaben administrativ gesehen. Wir sahen schon oben: „der Ehre“, das noch eine Ahnung von einer höheren andersgearteten Aufgabe Roms vermuten ließ, ist weggefallen. In einem Atemzuge geht es weiter: die Metropolen der pontischen, thrakischen

⁹ COD 28.

¹⁰ COD 28.

und asischen Diözese sollen von Konstantinopel geweiht werden – das Patriarchenrecht und alle Bischöfe „en tois barbarikois“ der genannten Diözesen. Das kann heißen: in den an diese Diözesen angrenzenden heidnischen Ländern. Nach altem Brauch hatten die Metropoliten auch in den Gebieten außerhalb des Reiches Jurisdiktion, die an ihren Metropolitanbereich im Reich grenzten. Die Bischöfe in diesen Gebieten waren oft froh über den Schutz, den ihnen die kirchliche Abhängigkeit von einem Bischof im mächtigen Reich bot.¹¹ Troicki will allerdings „en tois barbarikois“ übersetzen: „in den von den Heiden besetzten Teilen dieser Diözesen.“¹² Doch macht das nicht viel Unterschied. Die von den Heiden besetzten Gebiete gehören eben zur Zeit nicht zum Reich. Und wer anders sollte in ihnen weihen, wenn nicht der eigentliche zuständige Bischof? Dafür hatte es keinen Kanon gebraucht. Hier wurde tatsächlich an Konstantinopel ein wichtiges Privileg gegeben, und man hat es auch dort sofort so interpretiert. Nur so ist dieser Teil ein wichtiges Argument gegenüber den Bulgaren, die ganz unmittelbar an konstantinopler Gebiet grenzen, und deren Bischöfe nach diesem von einem Konzil bestimmten Recht von Konstantinopel – und nicht etwa vom Rom – geweiht werden mußten.¹³

Zwar erscheint can. 28 zunächst nicht in östlichen Sammlungen. Wir finden ihn zuerst im Nomokanon in 14 Titeln am Anfang des siebten Jahrhunderts, also ungefähr zur Zeit unseres Traktates. Aber die Auffassung, die er ausdrückt, finden wir sofort.¹⁴ Wir brauchen gar nicht Zeugen außerhalb des Konzils zu suchen, um festzustellen, daß die politische Primatsauffassung eine weite Verbreitung hatte. Schon die Kanones 9 und 17 zeigen sie!¹⁵ Daß sie durch die Zeiten weiter geht, zeigt das Traktatscholion zu can. 28, in dem dieses für die

¹¹ Vgl. T. MARTIN, The 28th Canon of Chalzedon, in: Grillmeyer-Bacht II, S. 454f.

¹² TROICKI, Spor S. 10, Anm. 31. S. 18 f. Sein Ziel ist ja, zu beweisen, das Konstantinopel keinerlei Souveranitätsrechte über die Slaven hat.

¹³ Bis in unsere Tage wendet Konstantinopel diesen Kanon so an. Des „angrenzende Gebiet“ ist der ganze Erdkreis geworden. Vgl. J. OLSR – J. GILL, The 28th Canon of Chalzedon in dispute between Constantinople and Moscow, in: Grillmeyer-Bacht III, 765–783. Auch E. HERMANN, Der konstantinopolitanische Primat, ebd. II, S. 489.

¹⁴ Vgl. M. JUGIE, Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal. Paris 1941, S. 17.

¹⁵ Dazu schreibt H. BECK: „Man hat unseres Erachtens allzuwenig Gewicht gelegt auf Chalzedon can. 17, der den Sitz von Konstantinopel – bedingt wenigstens – zur letzten Appellationsinstanz für die (östliche?) Gesamtkirche machte.“ Klammer von Beck. Kirche und Theologische Literatur im byz. Reich. München 1959, S. 33. M. JUGIE spricht von den Kan. 9 und 17, „ai quali Roma aveva prestato poca attenzione, sebbene la loro importanza superasse in qualche modo quella de 28°.“ Enciclop. Cattolica IV, 736 (art. ‚Costantinopoli‘).

Einheit so gefährliche Gedankengut die Gefahr schon zur Wirklichkeit macht: Konstantinopel wird der Primat zugesprochen, „nun wird mit Recht dieser Stadt der Primat gegeben, weil sie nach dem Gefallen Gottes allein regiert“. Das zeigen auch die *nomoi*, die wir im nächsten Abschnitt besprechen.

2. Die sechs kaiserlichen Gesetze über den Vorrang Konstantinopels

Den zweiten Teil des Traktates bildet eine Sammlung von Bestimmungen aus dem Gesetzeswerk Kaiser Justinians I. An ihre erste ist ein Scholion angefügt.

Justinian hatte 529 an Stelle der drei vor ihm existierenden Kodizes (Gregorianus, Hermogenianus, Theodosianus) und der bis zu diesem Jahr hinzugekommenen Novellen einen einzigen Kodex gesetzt, der alle Gesetze enthielt. Dazu wurden 533 die *Digesten* (Pandekten) publiziert (kurz zuvor als Lehrbuch die *Institutiones*) und, nach seinem Tod privat weitergeführt, die Novellen, welche die inzwischen entstandenen Gesetze sammelten. Kodex, *Digesten*, *Institutiones* und Novellen regelten nicht nur die zivilen Belange, sondern griffen auch in die kirchlichen Verhältnisse ein. Wenn Justinian in seinem Ordnungseifer damit auch seine Kompetenzen überschritt – nach der im Westen geltenden Auffassung von den Kompetenzen geistlicher und weltlicher Gewalt¹⁶ – so waren doch seine Erlasse für die Kirche von größtem Nutzen, zumal sie zum Teil endlich altes Gewohnheitsrecht sanktionierten.¹⁷ Es ist daher nicht verwunderlich, daß die Sammlungen der kirchlichen Gesetze nicht nur die *Kanones* der Konzilien und der Väter aufnehmen, sondern auch aus den Zivilgesetzen über kirchliche Angelegenheiten einiges anführen.

Die älteste uns bekannte Sammlung kirchlicher Ordnungen ist die *Synagoge Kanonon* in 50 Titeln (nach einer früheren verlorenen anonymen Zusammenfassung in 60 Titeln) des Johannes Scholastikus, 565–577 Patriarch von Konstantinopel. Aus den Novellen exzerpierte er kirchenpolitisch bedeutsame Texte in der „*Collectio 87 capitulorum*“.¹⁸

¹⁶ Dazu H. RAHNER, *Kirche und Staat im frühen Christentum*. München 1961. Bes. S. 21ff. S. auch unten S. xxx Anm 80.

¹⁷ Wegen des Nutzens wurde manchmal der kaiserliche Eingriff geradezu erbeten, wie z. B. von der römischen Synode unter Papst Damasus 338: ... *quibus malis remedium petunt a Gratiano et Valeriano*. MANSI III, 504.

¹⁸ F. DÖLGER, art. „Johannes Scholastikus“, in *LThK V*, 1080f.

Einige Jahrzehnte danach erscheint eine Neuordnung der Kanones, genannt „Syntagma 14 Titulorum“, zusammen mit einer Sammlung der neuen zivilrechtlichen Bestimmungen über kirchliche Angelegenheiten, der „Collectio tripartita“.

In diesen Sammlungen des Kirchenrechtes waren die zivilrechtlichen Bestimmungen als Anhang angefügt. Am Anfang des siebten Jahrhunderts aber arbeitet Enantiophanes die Sammlungen um und ordnet sie neu in vierzehn Kapitel, in denen er Konzilskanones und Väterkanones mit den jeweils passenden zivilrechtlichen Bestimmungen (= nomoi) zusammenbringt. Daher bürgerte sich für sein Werk bald der Name Nomo-kanon ein, und zwar Nomokanon in 14 Titeln.¹⁹ Durch diese neuartige Zusammenordnung wurde der Wert der zivilrechtlichen Bestimmungen außerordentlich erhöht. Die kaiserlichen Gesetze wurden fast zu kirchlichen Quellen, wenn auch die Synode im Trullo (Quinisexta) noch 692 nur rein kirchliche Sammlungen anführt, wenn sie in Kanon 2 festlegt, welche Gesetze in der Kirche gelten sollen.²⁰ Der Nomokanon in 14 Titeln erfreut sich bis heute jahrhundertlang unter dem Namen „Nomokanon des Photius“ – größter Autorität in der orthodoxen Kirche.²¹

Ebenso wie im Nomokanon sind in unserem Traktat Konzilsdekrete und kaiserliche Bestimmungen aneinandergesetzt, versehen mit Scholien der Herausgeber. Vier der angeführten kaiserlichen Gesetze sind aus dem Kodex Justinians, eines aus den Novellen, eines aus den Institutiones. Sie sind geschickt angefügt an die Kanones von Chalzedon, die die Grundlage bieten für die Konzeption, auf der diese Bestimmungen verständlich, fast selbstverständlich werden. Wenn Rom der Primat nur deswegen zustand, weil es die Hauptstadt war, und darum Konstantinopel jetzt langsam an seine Stelle tritt und schon getreten ist, dann gehen verschiedene Einzelrechte Roms an Konstantinopel über.

Wir wollen die Bestimmungen einzeln betrachten und ihren Sinn in den Gesetzen Justinians untersuchen.

Im Abschnitt vier des Traktates geht es zunächst um die Jurisdiktion über Illyrien. Die Präfektur Illyrien war schon 379 erstmals zwischen Ost- und Westrom geteilt worden, nachdem sie vorher zu Westrom gehört hatte. Ostillyrien wurde zu einer eigenen Präfektur mit Sitz in Thessaloniki.

¹⁹ Vgl. E. HERMANN, *Jus justinianum qua ratione conservatum sit in iure ecclesiastico orientali*. Romae 1935. S. 145–155.

²⁰ MANSI IX, 940f.

²¹ Ed. RALLES-POTLES, *Syntagma ton theion kai hagion kanonon*. Athen 1852.

Trotz der politischen Zugehörigkeit zu Ostrom versuchten die Päpste, ihre Patriarchaljurisdiktion über das Gebiet aufrecht zu erhalten. Der konstantinopler Patriarch hingegen machte immer wieder Anstrengungen, in dieses Gebiet einzugreifen. Das Gesetz des Theodosios, das Abschnitt 4 zitiert, unterstützt diese Forderungen. Es ist aus dem Jahr 421 und steht im ersten Buch des Kodex, nach dem Titel über die hl. Dreifaltigkeit im Titel über die Kirchen und ihre Güter und Privilegien. Dort heißt es:

Die Augusti an Philipp, den Prätorialpräfekten des Illyricum. Neuerungen sollen aufhören. Das alte und die alten kirchlichen Kanones, die sie bisher hielten, sollen sie auch weiter halten in allen illyrischen Provinzen. So bestimmen wir. Und wenn ein Zweifel aufkommt, so soll er nicht ohne Wissen des hl. Vorstehers der Gesetze, des Bischofs von Konstantinopel, dem Urteil im Rat²² der Bischöfe unterworfen werden. Gegeben am Vortrag der Iden des Juli.²³

Welche Kanones es sind, und was die Neuerung ist, sagt der Titel nicht. Es handelt sich aber um die Verfügungen, die Basiliskos erlassen hatte, der Bruder des Zenon, als Zenon in Isaurien kämpfte, und eine Verschwörung gegen ihn Basiliskos vorübergehend auf den Thron brachte. Erst im Ikonoklastenkampf wird das ganze Vikariat 732 endgültig von Kaiser Leo III. mit Gewalt dem Patriarchen unterstellt.

Der Nomokanon in 14 Titeln hat den Gedanken des Traktatscholion aufgenommen:

Wenn man über einen Kanon uneins ist, so soll die Streitfrage vor den Erzbischof von Konstantinopel gebracht werden, und durch ihn in der Synode nach heiligem Recht und Gesetz entschieden werden.²⁴

²² Der „Rat“ ist die sogenannte Synodos endemousa, die in Konstantinopel existierte, seitdem Hosios von Cordoba und andere Bischöfe Konstantin d. Gr. als Berater zur Seite gestanden hatten. Dazu ausführlich J. HAJJAR, *Le Synode permanent dans l'église byzantine des origines au XIe siècle*. Roma 1962 (= *Orient. Christ. Anal.* 164).

²³ Idem AA. Philippo pp. Illyrici. *Omni innovatione cessante vetustatem et canones pristinos ecclesiasticos, qui nuncusque tenerunt, et per omnes Illyricis provincias servari praecipimus, ut, si quid dubietatis emerit, id oporteat non absque scientia viri reverentissimi sacrosanctae legis antistitis urbis Constantinopolitanae, quae Romae veteris praerogativis laetatur, conventui sacerdotali sanctoque iudicio reservari. D. prid. Jul. Eustathio et Agricola cons. ed. KRÜGER, Corpus Iuris Civilis II, S. 12.*

²⁴ Ed. RALLES-POTLES, *Syntagma I*, S. 43.

Für das Ziel des Traktates war es gut, diese alte Bestimmung herbeizubringen, um die Gewaltlösung Kaiser Leo III. zu rechtfertigen. Daß diese Bestimmung vorher lange nicht durchgeführt wurde, und daß die Päpste auch nach der Gewaltlösung nicht aufgehört haben, gegen den Eingriff der weltlichen Gewalt zu protestieren, sagt der Traktat nicht. Und auch das römische Scholion beschäftigt sich nicht mehr damit. Das kann einen doppelten Grund haben. Einmal geht es dem Verfasser des Scholion darum, das Prinzip festzulegen: der Vorrang im geistlichen Bereich richtet sich nicht nach der politischen Bedeutung. Wenn dieses Prinzip einmal klargestellt ist, ergibt sich von selbst die Unhaltbarkeit der im Traktat folgenden Bestimmungen. Zum anderen geht es hier um eine Frage, die mit dem – richtig verstandenen – Primat nichts zu tun hat, sondern sich mit der Zugehörigkeit zu dem einen oder anderen Patriarchalbezirk beschäftigt.

Zu bemerken wäre noch, daß das Traktatscholion interessanterweise noch im Präsens sagt:

Die Bischöfe von Illyrien *unterstehen*²⁵ dem hl. römischen Stuhle.

Das war damals nicht mehr der Fall, man hatte es leicht in ‚unterstanden‘ ändern können.

Abschnitt 5 des Traktates findet sich im gleichen Buch des Kodex, im gleichen Titel, aus dem Jahre 477. Die dortige, dem Traktat sehr ähnliche Bestimmung befaßt sich mit den wechselvollen Geschicken des Patriarchen von Konstantinopel und seinem Verhältnis zur Staatsgewalt. Sie legt fest, daß alles, was von den Kaisern gegen die Rechte der Kirche und die alten Ordnungen getan wurde, nun endgültig zurückgenommen werde, und die Rechte von nun ab unveränderlich bleiben sollten. Im letzten Viertel heißt es dann wörtlich:

Da es sich um die kaiserliche Stadt handelt, bestimmen und bekräftigen wir, daß die heilige Kirche dieser frommen Stadt, die Mutter unserer Gottesverehrung und des rechten Glaubens aller Christen, der hl. Sitz dieser Kaiserstadt alle Vorrechte und Ehren haben soll, die die Wahl anderer Bischöfe und den Vorsitz und alles andere betreffen, alles, was sie vor unserem Regierungsantritt besessen hat.²⁶

²⁵ Telousin.

²⁶ Sacrosanctam quoque huius religiosissimae civitatis ecclesiam matrem nostrae pietatis et Christianorum orthodoxae religionis omnium et eiusdem regiae urbis sanctissimam sedem privilegia et honores omnes super episcoporum creationibus et iure ante alios sedendi et cetera omnia, quae ante nostrum imperium vel nobis imperantibus habuisse dignoscitur, habere in perpetuum firmiter regiae urbis intuitu iudicamus et sancimus.

Das wichtige ist der Ausdruck „Mutter“, und „Mutter des rechten Glaubens aller Christen“. Kaiser Zenon hatte die „herrliche Stadt“ Konstantinopel auch „Haupt des ganzen Erdkreises“ genannt, der auf alle nur mögliche Weise zu nützen er bestrebt sei.²⁷ Obwohl Justinian dieses Gesetz aufnimmt, hat er doch selbst auch diese Ausdrücke für den römischen Stuhl gebraucht, z. B. im Kodex in einem Brief an Papst Johannes IV.:

Wir dulden nicht, daß irgendetwas in den kirchlichen Verhältnissen geändert werde – sei es auch klar und unzweifelhaft – ohne daß es eurer Heiligkeit bekannt gemacht würde. Denn ihr seid das Haupt aller heiligen Kirchen. In allem eilen wir, wie gesagt, die Ehre und Autorität eures Sitzes zu erhöhen.²⁸

Freilich scheint für den Papst „bekanntgeben“ zu genügen. Für den Patriarchen von Konstantinopel war „Entscheiden“ vorgesehen. Auch ist es Justinian selbst, der die Ehre des römischen Sitzes erhöhen will, er, der Kaiser.

Im gleichen Geist ist Abschnitt 6 des Traktates, in dem die Ausdrücke „Mutter“ und „Haupt“ ausdrücklich vorgeführt werden. Es sind die Worte, die auch Rom so oft für sich gebrauchte.²⁹ Es ist das Anliegen des Traktates zu zeigen, daß auch in der Sprache Konstantinopel die Attribute Roms erhalten hat. In konsequenter Weiterführung hat der 36. Kanon der Quinisexta (692):

Konstantinopel soll die gleichen Rechte haben wie das alte Rom und in den kirchlichen Dingen *groß sein wie dieses* ...³⁰

Der im Traktat zitierte Brief steht im Kodex, allerdings ohne die Überschrift. Er ist 530 erlassen. Nach der Einleitung, die im Traktat zitiert wird, handelt er über das Verpachten kirchlicher Güter und die dabei zu beachtenden Zuständigkeiten.³¹

Ed. KRÜGER II, S. 14

²⁷ Quoniam vero gloriosissimae huic urbi, quae caput orbis terrarum est, omnifariam credimus consulendum ... ed. KRÜGER II, S. 454.

²⁸ Nec enim patimur quiquam, quod ad ecclesiasticum statum pertinet, quamvis manifestum sit, quod movetur, ut non etiam vestrae innotescat sanctitati, quia caput est omnium sanctarum ecclesiarum. Ed. KRÜGER II S. 11. Vgl. etwa auch Novella 131: ... Wir bestimmen ... daß der hl. Papst des älteren Rom der erste aller Priester ist, der sel. Patriarch Erzbischof von Konstantinopel, dem neuen Rom, den zweiten Rang haben soll nach dem hl. apostolischen Thron des älteren Rom. Allen anderen aber soll er vorgezogen sein. Ed. SCHOLL-KROLL III, S. 655.

²⁹ Schon Leo: quae eras magistra erroris, facta es discipula veritatis ... per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta. Sermo 82. PL 54, 422.

³⁰ MANSI XI, 960.

³¹ Ed. KRÜGER II, S. 17.

Abschnitt 7 des Traktates findet sich in der sechsten Novelle³², Kapitel drei (Mitte des 6. Jahrh.). Im Zusammenhang ist das Gesetz dazu bestimmt, zu häufige Reisen der Bischöfe in die Hauptstadt einzuschränken und zu vermeiden, daß sie unvorbereitet zum Kaiser drängen. Wer den Abschnitt im Traktat liest, für den liegt nahe, daß auch der römische Bischof darin eingeschlossen ist. Der Gesetzgeber hatte freilich schwerlich daran gedacht, hier den einmaligen Rang des Konstantinopeler Bischofs zu definieren. Es handelt sich vielmehr um eine protokollarische Maßnahme.³³ Eine sehr wichtige Maßnahme, wenn man bedenkt, daß seit dem Konzil von Sardica immer wieder Kanones gegen die umherziehenden Mönche und Kleriker erlassen werden mußten, gegen Priester und Bischöfe, die sich aus ihren Städten und Dörfern unerlaubt entfernen und stattdessen in größeren Orten ein besseres Auskommen suchen. Die Schärfe der Bestimmungen³⁴ zeigt, wie weitverbreitet diese Unsitte in jenen Jahrhunderten gewesen sein muß. Nicht nur Synoden, auch ökumenische Konzilien müssen sich damit beschäftigen. Kanon 23 von Chalzedon exkommuniziert alle Mönche und Kleriker, die ohne Empfehlung ihres Bischofs in die Kaiserstadt kommen, dort länger bleiben, das Volk aufwiegeln, die kirchliche Ordnung durcheinander bringen und Unfrieden in den Häusern stiften, in denen sie aufgenommen werden.³⁵

Der kurze Abschnitt 8 des Traktates ist wieder aus dem Kodex entnommen, und zwar aus dem elften Buch, in dem rein zivile Gesetze gesammelt sind.³⁶

Es geht um die Handelsschiffahrt, um Handwerker, um das Verbot, kaiserliche Verzierungen an den eigenen Wagen nachzuahmen, um Landwirtschaft und Wasserleitungen. So ist auch unsere, von Kaiser Honorius 421 erlassene Verfügung an den Prätorialprafekten von Illyrien zunächst rein zivil zu verstehen. Nach dem Ende des Kaisertumes im Westen war Konstantinopel die Hauptstadt. Knapp dreißig Jahre nach Untergang des weströmischen Kaisers war das aber

³² Nicht in der zweiten, wie der Traktat hat. Vgl. edd. SCHOLL-KROLL, *Corpus Juris Civilis I*, Berlin 1899, S. 41.

³³ Vgl. G. PFANNMÜLLER, *Die kirchliche Gesetzgebung Justinians*, hauptsächlich auf Grund der Novellen. Berlin 1902, S. 59.

³⁴ Exkommunikation, Amtsentsetzung ... Siehe can. 23 von Chalzedon.

³⁵ COD 73f. Über die monastische Gesetzgebung ausführlich L. UEDING, *Die Kanones von Chalzedon in ihrer Bedeutung für Mönchtum und Klerus*, in: Grillmeyer-Bacht II, 569–676.

³⁶ Ed. KRÜGER II, 428–453. Diataxis 21 auf S. 434: Imp. Honorius et Theodosius AA. Philippo pp. Illyrici. Urbs Constantinopolitana non solum iuris Italici, sed etiam ipsius Romae veteris praerogativa laetetur. D. pr. id. Jul. Eustathio et Agricola cons.

noch nicht überall klar, schon gar nicht in Illyrien, das so lange zu Westrom gehört hatte. Auch die Väter von Konstantinopel hatten 381 noch nicht Rom den ersten Sitz abgesprochen.³⁷ Wer, wie die Sammler unseres Traktates, dem politischen Prinzip in der Kirchenführung huldigt, und den Primat auch kirchlich auf Konstantinopel übertragen will, der konnte keine günstigere Bestimmung finden als diese, die man weder zu kürzen noch abzuändern brauchte und die so allgemein vom Vorrang Konstantinopels vor Rom sprach, daß sie im Zusammenhang des Traktates das stärkste Argument dafür bot, daß Konstantinopel der neue Mittelpunkt der Christenheit sei.

Damit verlassen aber die Sammler eigentlich schon wieder das politische Prinzip. Sie verwenden eine Bestimmung, die den Vorrang im Reiche ordnet, um den geistlichen Rang eines Bischofs gegenüber einem außerhalb des Reiches wohnenden neubekehrten christlichen Volke zu beweisen. Wir kommen unten ausführlicher auf diese Frage zu sprechen.³⁸

Das Gleiche darf man von dem letzten Abschnitt (nr 9) des Traktates sagen. Es geht darum, daß alle Eparchien sich der Gewohnheit der Hauptstadt unterwerfen sollen. Der Abschnitt stammt aus dem vierten Buch der Institutionen, in denen es um rein zivile Bestimmungen geht, um Haftpflicht, Betrug, schädliche Handlungen und – Titel 11 – deren Wiedergutmachung. Alle folgenden Artikel handeln ebenfalls von gerichtlichen Angelegenheiten. Bei der Wiedergutmachung, heißt es, gibt es zwei Möglichkeiten, eine ältere und eine neuere. Diese neuere habe manche Vorteile, und deswegen

soll diese Form nicht nur in dieser Kaiserstadt, sondern auch in allen unseren Provinzen gelten, auch wenn dort wegen der Unerfahrenheit in diesen Dingen anders vorgegangen wurde. Denn es ist notwendig, daß alle Provinzen dem Haupt aller unserer Städte, das heißt, unserer Kaiserstadt, und ihren Gewohnheiten folgen.³⁹

Hier also der ursprüngliche Sinn dieser Bestimmung, die im Traktat ein kirchliches Gesetz zu sein scheint. In diesen Zusammenhang gehört ein Gesetz Justinians aus dem Jahr 533:

³⁷ Vgl. Th. MARTIN, The 28 th Canon of Chalzedon, in: Grillmeyer-Bacht II, S. 436.

³⁸ In Kap. 3,3 bei der Besprechung der Epanagoge.

³⁹ Quam formam non solum in hac regia urbe, sed etiam in omnibus nostris provinciis, etsi propter imperitiam aliter forte celebrabantur, optinere censemus, cum necesse est omnes provincias caput omnium nostrarum civitatum, id est hanc regiam urbem, eiusque observantiam sequi. ed. KRÜGER, Corpus Iuris Civilis I, Institutiones. Berlin 1892, S. 52.

Wir wollen ... daß alle Städte der Gewohnheit Roms folgen, die das Haupt des Erdkreises ist. ‚Rom‘ bedeutet nicht nur das alte Rom, sondern auch unser kaiserliches, das Dank der Güte Gottes mit den besten Aussichten gegründet worden ist.⁴⁰

Die Art und Weise, wie hier das Wort ‚Rom‘ erklärt wird, wirft ein helles Licht auf die Mentalität der Zeit und kann den Schlüssel bieten zum Verständnis mancher Aussagen, auch derjenigen über den Primat. Schon der Gebrauch in Zusammensetzungen wie ‚die neue Roma‘, die ‚ältere Roma‘, aber auch ‚die herrschende Roma‘, die ‚kaiserliche Roma‘ weisen darauf hin, daß Rom nicht ausschließlich als Name gebraucht wird, weil doch dann die Bezeichnung ‚erstes Rom‘ und ‚zweites Rom‘ nähergelegen hätten. Das hat Konstantin d. Gr. offensichtlich noch getan, der seiner Neugründung einen eigenen Namen (= Konstantinoupolis) gab und sie stets ‚zweites Rom‘ nannte. In den Akten von Chalzedon finden wir jedoch gewöhnlich schon als Bezeichnung für Konstantinopel ‚Konstantinopel das neue Rom‘ (= die neue Roma). ‚Nea Rome‘ findet sich nach Dölger zuerst bei Gregor von Nazianz aus den Jahren 380–390 und bei Sozomenos.⁴¹ ‚Deutera Rome‘ und ‚nea Rome‘ wollen jetzt nichts anderes sagen als ‚die zweite Hauptstadt‘, so daß ‚Rome‘ fast zu einem Adjektiv, einer Apposition geworden ist.⁴² Von der Bezeichnung ‚neu‘ bis zur Bedeutung ‚besser‘ ist dann nur ein Schritt. Daß ‚Roma‘ die Bedeutung von ‚Hauptstadt‘ hat, wird noch deutlicher aus der Zusammenstellung ‚Konstantinoupolis Rome‘ in einfacher unverbundener Nebeneinanderstellung. Sie finden wir auch in den Akten des Konzils von Chalzedon: *philochristos kai basileuouosa Konstantinoupolis Rome*.⁴³ Wir können es übersetzen: die Christus wohlgefällige und kaiserliche Hauptstadt Konstantinopel. Aus diesem Gebrauch der Bezeichnung ‚Rom‘ ergibt sich leicht, daß alle Dokumente, in denen von Rom die Rede ist, nicht ausschließlich von der in Italien gelegenen Stadt, sondern von der Hauptstadt (was nur zunächst das Gleiche war) verstanden wurde. Das ist sehr wichtig. Viele Dokumente sprachen

⁴⁰ Haec tantummodo obtinere volumus, quae vel iudiciorum frequentissimus ordo exercuit vel longa consuetudo huius almae orbis comprobavit, secundum S. Juliani scripturam, quae indicat debere omnes civitates consuetudinem Romae sequi, quae caput est orbis terrarum, non ipsam alias civitates. Romam autem intelligendum est non solum veterem, sed etiam regiam nostram, quae deo propitio cum melioribus condita est auguriis. Kodex 1, 17, 1, 10. Ed. KRÜGER II, S. 70.

⁴¹ F. DÖLGER, Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner, in: Zeitschr. für Kirchengeschichte 56 (1937) 1–42. Hier: S. 18.

⁴² Dölger, ebd. S. 17. Nr. 31.

⁴³ Actio I. ACO II, 1, 615; ferner ACO II, 3, 331f. Actio XI. ACO II, 1, 379, 398.

von ‚Rom‘. Viele päpstliche Dokumente, Briefe, Sermones handelten von den Rechten Roms, von dem Vorrang Roms, von der Tradition für Rom. „Rom ist das Zentrum der Christenheit“, sagten sie etwa, „weil der hl. Petrus nach Rom ging“. „Die Hauptstadt ist das Zentrum der Christenheit“, verstand man im Osten, „weil der hl. Petrus in die Hauptstadt ging“. Und wenn man so verstand, bewiesen die römischen Argumente nicht mehr, daß der Primat unbedingt bei der älteren Hauptstadt in Italien zu bleiben hatte, ihr Sträuben, sich der neuen Ordnung zu unterwerfen, erschien unverständlich, da die kirchliche Ordnung unmittelbar mit dem Reich zusammen zu hängen schien. Wir wollen im nächsten Kapitel diese Mentalität etwas eingehender zu beleuchten versuchen.

3. Kapitel

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 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 erscheint uns fremd und die Argumente wenig zutreffend, zumal wir soeben gesehen haben, daß sie zum Teil aus ganz ziviler Umgebung stammen. In Konstantinopel hält man aber ihre Beweisführung für geeignet, einem neubekehrten Volke Wesen und tatsächlichen Stand oberster Hirtengewalt in der Kirche zu erklären. Darum geht es sicher nicht an, von vornherein zu meinen, daß die Verfasser zwar einen genauen, ganz katholischen Begriff von Primat hatten, aber aus bösem Willen oder Machtstreben „vorgaben, das wahre Fundament der römischen Oberhoheit nicht zu kennen¹ und mit hinterlistigen Argumenten ihre Position stärken wollten. Vielmehr sollten wir annehmen, daß des Gedankengut und die Art der Argumentation aus den Kanones, so wie die selbstverständliche Verwendung ziviler Texte zivilen Inhaltes, einer Gedankenwelt entspringen, in die wir uns erst hineindenken müssen.

Das politische Prinzip haben wir oben² schon als ein Prinzip für die geistliche Gewalt in der Kirche kennengelernt. Aber das Axiom: Jeder Hauptstadt einen Bischof mit den ihrem Rang entsprechenden Rechten, reicht 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 unabhängiges Volk sind, auch einen unabhängigen Bischof haben sollen.

Wie ist also zu erklären, daß der Traktat den kaiserlichen Edikten so viel Wert beimißt?

¹ Wie M. JUGIE, Encicloped. Cattolica IV, 734.

² S. 27f.

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 hänge zusammen mit 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

Wir denken, wenn wir von „Kaiser“ und „Kaisertum“ sprechen, sofort an die wechselvolle Geschichte des römisch-germanischen Kaisertums. Dieses Kaisertum aber 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.³ Die mittelalterliche Auseinandersetzung zwischen Papst und fränkisch-deutschem Kaiser, und später das Verhältnis zum spanischen Imperium sind anders als das Verhältnis Kirche – Kaiser im Osten. Im Westen ist das Papsttum älter als das Kaisertum – Leo III. krönt Karl den Gr. – 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“⁴ zu erfassen ist. Im Osten hingegen liegt der autokratia des Kaisers eine im ganzen Bereich des christlichen Morgenland 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 Ostens kaum erwähnt, oder negativ aus dem Blickwinkel der Unabhängigkeit der Kirche vom Staat beurteilt.

Die katholischen Historiker bemerken dazu, daß eben gerade in der Anmaßung des Kaisers in geistlichen Dingen der Grund zur Unfreiheit der Kirche im Osten

³ Vgl. dazu F. KAMPERS, Vom Werdegang der abendländischen Kaisermystik. Leipzig 1924. Auch E. EICHMANN, Die Kaiserkrönung im Abendland. Würzburg 1942.

⁴ F. J. SCHMALE, Art. ‚Kaiser‘ in LThK V, 1247.

und zum Cäsaropapismus in Byzanz liege, während im Westen die richtige Entwicklung stattgefunden habe.

In den Diskussionen um die Struktur der Kirche und den Primat zwischen Ost und West erscheint in den meisten Darstellungen der Kaiser höchstens als der Unterstützer des konstantinopler Patriarchen in dessen Machtstreben.⁵ 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 disziplinarischen Eingriffe des Papstes im Osten. Sie sind selten, weil der Kaiser überall stark eingriff. Das wird zwar zur Kenntnis genommen, aber nicht auf die Möglichkeit eingegangen, 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 auch nicht.⁶ Ihr Hauptanliegen ist meist zu zeigen, daß sich im ersten Jahrtausend örtliche Selbstverwaltung mit der Einheit der Kirche vereinbaren ließ, und also 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 hatte. Sie versuchen vielmehr, das Bild einer freien Kirche in Harmonie mit dem Staat zu zeichnen.⁷

Man kann das Verhältnis Kaiser–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 beendeten, an ihren (den Zeitgenossen freilich noch nicht bewußten)⁸ Folgen messen und in ihr die hieratisch starr gewordene Geste sehen, die Einladung und Anathema

⁵ So im ganzen J. HERGENRÖTHER, Photius.

⁶ Vgl. die letzte orth. Erscheinung dazu: N. AFANASSIEFF etc. The Primacy of Peter in the orthodox church. London 1964.

⁷ So jüngst G. OSTROGORSKY, ohne eigentliche Beweise. Geschichte des byz. Staates. München 1952². S. 64; 157.

⁸ Klammer von Rahner.

zugleich war und sich fortsetzt in die Theologie des Humbert von Silva Candida und die Tragödie des Jahres 1054.⁹

Der Fehler liegt darin, meinte H. Rahner, daß der Cäsaropapismus¹⁰ schon lange, und auch von ihm, Rahner, selbst, doch 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.¹¹

So wenig war Einheit ohne eine ordnende Gewalt möglich.

Wir wollen uns von diesen Gedanken anregen lassen, zu 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 sehen, von der für uns selbstverständlichen Unabhängigkeit (ja Überlegenheit) der Kirche gegenüber Kaiser und Staat, dann entsteht der Eindruck einer durchaus ernst zu nehmenden, wenn auch letztlich falschen 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 Staatsorganismus darstellen, Trägerin der idealsten Gedanken des Kaisers über seine Völker.¹²

⁹ H. RAHNER, Kirche und Staat im frühen Christentum. Dokumente aus acht Jahrhunderten. München 1961. S. 491.

¹⁰ Der Ausdruck ‚Casaropapismus‘ paßt eigentlich nicht für die 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.

¹¹ H. RAHNER, Kirche und Staat im frühen Christentum, S. 490. Die Hervorhebung von uns.

¹² H. von SCHUBERT, Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter. Tübingen 1921 S. 104.

a) Neutestamentliche Grundlagen für die Stellung des Kaisers

Seit Aurelian wird dem Kaiser durch die Ausrufung des Volkes vollgültig die höchste irdische Gewalt übertragen.¹³ 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 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.¹⁴

Eine Anbetung des Kaisers, seine Vergöttlichung nach der hellenistischen Tradition, die um die Zeitenwende auch im Westen zum Kaiserkulte führte, kam für die Christen nicht in Frage; denn Christus ist der eigentliche Kaiser und Weltenherrscher. Aber 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 aber der wahre Glaube, den der nun gläubige Kaiser schützen muß. Christus, der Weltenherrscher, und sein vicarius regieren selbstverständlich auch die Kirche. Die Kirche prägt das Leben der Christen, und darum war hier Einheit sehr wichtig, wenn die Christen still und ruhig leben sollten. Eine Einheit der Christen

¹³ F. DÖLGER, art. ‚Kaiser‘, in LThK V, 1245.

¹⁴ H. SCHLIER, Die Beurteilung des Staates im NT, in: Die Zeit der Kirche. Freiburg 1956. S. 10.

ohne eine starke Leitung war nicht denkbar. Die innere Einheit, gegeben im geistlichen übernatürlichen 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 noch im Bilde der Apokalypse gesehen wurde (cap. 13), da war die römische Kirche die Vormacht gewesen, die prokathemene tes agapes. 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 angerufen.¹⁵ Seit aber nach der Eroberung der westlichen Reichshälfte durch die Germanen sein Einfluß dort mehr und mehr zurückging, entwickelte sich nun nur im Osten immer konsequenter die Auffassung vom Kaiser als dem obersten Herrn in der Kirche.¹⁶

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 bis 741).¹⁷ 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.¹⁸

Der Kaiser also Nachfolger des hl. Petrus! Die Ikonoklasten Kaiser stellen freilich eine besonders weit entwickelte Stufe des priesterlichen Selbstbewußtseins der Kaiser dar, aber wir werden an anderen Zeugnissen sehen, daß andere Kaiser

¹⁵ S. o. S. xxx, Anm. 17; S. xxx.

¹⁶ Für das Folgende haben wir herangezogen die ausführliche Belegsammlung von A. MICHEL, Die Kaisermacht in der Ostkirche 843–1204. Darmstadt 1959. Vgl. O. TREITINGER, Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell. Jena 1938.

¹⁷ In einem verlorenen Brief an Papst Gregor II. Der Satz läßt sich aus der Antwort Gregors schließen; ep. 2 ad Leonem, MANSI XII, 975: Du hast geschrieben, Du seiest Kaiser und Priester zugleich.

¹⁸ Leonis et Constant. dilectus legum compendarius; PG 113, 456.

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.¹⁹

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

Kaiser, du bist von Gott über uns gesetzt, über dir steht niemand, du kannst tun, was du willst.²⁰

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.²¹

Papst Anastasius nennt seinen gleichnamigen Kaiser „Gottes Stellvertreter auf Erden“.²²

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.²³

So ist es verständlich, daß auf den Unionskonzilien von Lyon und Florenz der Kaiser die byzantinische Delegation aus Bischöfen und Theologen leitete und mit dem Papst als erster unterzeichnete.²⁴

¹⁹ Justinian. MANSI XI, 737f.

²⁰ Palladios, Dial. de vita Joh. Chrisostomi, PG 47, 34.

²¹ MANSI VIII, 970 B.

²² 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, S. 620.

²³ PG 135, 430 B.

²⁴ Ausführlich bei J. GILL, Le concile de Florence. Tornai 1964 (überarbeitete Übers. aus dem engl.: The Council of Florence, Cambridge 1959). S. auch J. GILL, Personalities of the council of Florence, Oxford 1964, S. 111f., S. 118f. (S. 119 zum Selbstbewußtsein des Kaisers als „defender of the church“, „the one to preserve and defend the dogmas of the church ...“, „... that all may agree in one decision and opinion“. Die Lateiner erkannten seine Führerstellung an, indem sie alle ihre Schreiben an ihn richteten. – Zur

Der Kaiser war ja unfehlbar. Das Glaubensbekenntnis griff so tief in das tägliche Leben ein, daß es lebensnotwendig war für das christliche Reich, daß alle den einen Glauben bekannten. Das war die große Sorge des Kaisers. Schon Konstantin hatte 328 Arius trotz Konzilsbeschuß zurückkommen lassen, weil er sein Symbolum einfach anerkannte.²⁵ Besonders wichtig sind die Worte Leo des Großen an Kaiser Leo im Jahr 458:

Durch den in Euch wohnenden Geist sehe ich Euch klar genügend unterrichtet, und kein Irrtum kann Eurem Glauben mitspielen. Unzweifelhaft liegt auf der Hand, was der hl. Geist durch Euch zum Heil der Kirche wirkt.²⁶

Wohl weiß ich, daß Eure Milde menschlicher Lehre nicht bedarf und die allerlauterste Lehre aus der Fülle des hl. Geistes schöpft. Dennoch ist es unseres Amtes, das auszusprechen, was Euer Wissen ist, das zu verkünden, was Euer Glaube ist.²⁷

Du erkennst, daß unsere Predigt ganz mit deinem Glauben übereinstimmt, in dem du von Gott inspiriert bist.²⁸

Rangordnung: Nach der Nennung des Papstes in der Unterschrift heißt es weiter: *consentiente ad infrascripta 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*, ed. J. Gill. Roma 1953 (= *Concilium Florentinum, Documenta et Scriptorum*, ed. Consilio et impensis P. I. Orient. Studiorum. Roma 1940ff. Series B, vol. V.) S. 459. Vgl. S. 454f.

²⁵ 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, S. 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.

²⁶ *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 epr vos in totius ecclesiae salutem spiritus sanctus operetur.* PL 54, 1143.

²⁷ *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, 1155 A.

²⁸ *His igitur, gloriosissime Imperator et venerabilis, quanta potui brevitate perstrictis, cum inspirata tibi divinitus fide etiam nostram praedicationem unitam esse cogonosces.*

Hier spricht der Papst selbst von der Aufgabe des Kaisers, den Glauben zu schützen, und von der Hilfe des hl. Geistes bei dieser Aufgabe. Papst Simplicius lobt 479 den Kaiser Zeno „in großer Freude, daß in Euch priesterlicher und kaiserlicher Geist wohnt“.²⁹ Justinians Glaubensdekrete (Theopaschistische Formel 533, Verdammung des Origenes 543, Verurteilung der drei Kapitel 544) wurden von den Päpsten Johannes II. und Vigilius unterschrieben. Die Ekthesis des Heraklius 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 Opfer in der byzantinischen Form.

Ein bedeutsames Zeugnis für die leitende Stellung des Kaisers finden wir in einem Brief der Bischöfe der Syria II an Kaiser Leo I. Dieser Brief wendet die Stelle Mt 16, 18ff „Du bist Petrus“ auf den Kaiser an.³⁰

„Christus, der Herr aller, zeigt seine besondere Liebe für seine hl. 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 überwaltigen – als er Eure Milde mit dem herrlichen Gewande der frommen Herrschaft umgab.“³¹

Reiche beschreibende Ausdrücke für den Kaiser bietet auch das Zeremonienbuch, um 959 am Hof in Konstantinopel entstanden. Der Kaiser ist „Auserwählter der Dreieinigkeit“, „Hervorgang aus der Trinität, Gottentsprossener“. Er bleibt „innergöttlich“. Er herrscht „aus Gott, von Gott geführt, gesteuert, von Gott inspiriert“. Sein Tun ist „göttliches Tun, sein Gesetz Ausfluß eines höheren

PL 54, 1171 B.

²⁹ Exultantes vobis inesse animum fidelissimum sacerdotis et principis. PL 84, 51.

³⁰ Wie der Kaiser selbst, oben S. xxx.

³¹ Ostendit, piissime principum, dominus omnium Christus amorem suum circa sanctas ecclesias suas eximium et ad terminum etiam adduxit promissionem qua in sanctis evangelis Petro dictum est: Tu es Petrus ... et portae inferi non praevalerunt adversus eam, quando vestram tranquillitatem pii imperii augusta veste circumdedit. ACO V, 38.

göttlichen Willens, er ist der Göttliche auf Erden, der weiseste Herold des Glaubens“.³²

War ein Kaiser einmal häretisch, so wird das doch verschwiegen, er wird niemals auf der Liste der Häretiker genannt. Am Fest der Orthodoxie nimmt er alle Huldigung entgegen, als sei er der 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 anerkannt 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.

Für die Ernennung des Patriarchen von Konstantinopel unterbreitete die Synode der Bischöfe des Patriarchates dem Kaiser einen Dreivorschlag, aus dem er einen erwählte, oder einen anderen³³, den „Gott ihm in den Sinn kommen läßt“.³⁴ Er erklärt ihn für würdig, ernannte ihn mit der für Beamte üblichen Formel, investiert ihn mit Stab, Mantia, Enkolpion.³⁵ Der Kaiser war darauf bedacht, immer einen Würdigen zu erwählen³⁶, der die Zustimmung aller erhalten konnte. Denn die Kirche war für Kaiser und Volk eine „eminent bedeutsame Lehranstalt“³⁷, und der Patriarch vertrat dem Kaiser gegenüber das Ewige, „denn auch Charismatiker und Pneumatiker können sündigen“.³⁸ So herrschte zwischen beiden Harmonie (und nicht im Sinne einer völligen Gleichstellung der zwei Ebenen ‚weltlich und ‚geistlich‘.³⁹ Durch die Weihe erhielt der Patriarch eine gewisse Unterscheidung von allen anderen Beamten. Er speiste etwa mit dem

³² Ed. J. REISKE. Die Stellen bei O. Treitinger, Die ostr. Kaiser- und Reichsidee. Jena 1938. S. 38ff.

³³ Wie bei Photios. Vgl. HERGENRÖTHER I, S. 380f.

³⁴ Symeon. Zitiert bei Michel, Kaisermacht, S. 31.

³⁵ MICHEL, Kaisermacht, S. 31. Beschrieben wird es im Zeremonienbuch des Konstantin, ed. J. REISKE, S. 564, 4ff.

³⁶ Wie leicht sind wir geneigt, beim byzantinischen Kaiser mißtrauisch zu beurteilen, was wir in der karolingischen Reform oder unter den Ottonen gutheißen!

³⁷ MICHEL, Kaisermacht, S. 184.

³⁸ Ebd. S. 185.

³⁹ S.o. S. xxx, Anm. 7.

Kaiser an einem Tisch, wenn auch eine Stufe tiefer sitzend als dieser, der ihn *patér* nannte.⁴⁰ Der Patriarch bleibt trotzdem genügend unter der Kontrolle des Kaisers durch die höheren kirchlichen Würdenträger der Patriarchalkurie, der *Synodos endemousa*⁴¹, die alle vom Kaiser unmittelbar ernannt wurden. 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“.⁴² Der Patriarch hatte zwar das oberste Gericht für kirchliche Angelegenheiten durch Beschluß des Konzils von Chalzedon inne (siehe oben), aber der Kaiser konnte ihn bestimmen, das Verfahren noch einmal aufzunehmen.⁴³

Die *Synodos endemousa* bestimmte mit dem Patriarchen die Metropolen. Die Bischöfe wiederum wurden von dem Metropolit aus einem Dreivorschlag der jeweiligen Stadt genommen. 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 auch so der Einfluß des Kaisers genügend gesichert, zumal er gute Bischöfe auf wichtigere Sitze versetzen konnte.⁴⁴

Auch 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 zehnten Jahrhunderts. Man beschwerte sich dort umsonst oft über die Griechen, ebenso wie in Jerusalem, wo der Kaiser nach der Kreuzfahrerzeit den Patriarchen ernannte.⁴⁵ Er ernannte auch den autokephalen Erzbischof, später Patriarch von Bulgarien, von dessen Bekehrung zum Christentum im neunten Jahrhundert bis zum Jahre 1393.⁴⁶ Nachdem Johannes Tsimiskes 965 Zypern von den Sarazenen zurückerobert hatte, gab der Kaiser der Insel die 431 zu Ephesus erhaltenen Unabhängigkeit zurück, in dem Sinn, daß nicht ein Patriarch, sondern der Kaiser

⁴⁰ MICHEL, *Kaisermacht*, S. 187.

⁴¹ Vgl. J. HAJJAR, *Le synode permanent dans l'église byzantine*. Roma 1962.

⁴² Balsamon. PG 137, 1312 A.

⁴³ Ebd. 1309 A.

⁴⁴ MICHEL, *Kaisermacht*, S. 37. Die Kanones verboten nur, daß die Bischöfe selbst nach anderen Sitzen strebten.

⁴⁵ Belege bei MICHEL, *Kaisermacht*, S. 39ff. In Jerusalem ist heute noch immer ein Grieche Patriarch, von der Bruderschaft vom hl. Grabe (Hagiu Tafu).

⁴⁶ Hier gab es Schismen bis 1953 (!), weil der Patriarch von Konstantinopel als Nachfolger des Kaisers Bulgarien nicht eine unabhängige Wahl ihres leitenden Bischofs zubilligen wollten.

unmittelbar die Bischöfe ernannte. 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 Erzbischofssitz blieb mehrere Jahre vakant, weil der Kaiser gestorben war.⁴⁷

Für den Patriarchen von Altrom hatten die Kaiser von der Zeit Justinians bis 741 das Recht der Bestätigung wahrgenommen, wenigstens durch den Exarchen von Ravenna. Ebenso ernannte der Kaiser bis zum Zusammenbruch seines Reiches die Metropolen für Rußland.

In allen Bistümern hat der Kaiser unmittelbare Jurisdiktion, da er jedem Bischof Amtshandlungen in seinem Bistum befehlen kann.⁴⁸

Der Kaiser selbst wird durch den Senat gewählt, oder er bestimmt seinen Nachfolger. Der Senat hat so nur eine den Willen Gottes ausdrückende Rolle. Freilich kann es einmal einen Schlechten unter den Kaisern geben. Aber das wird aus Gottes Willen erklärt, der solches zuläßt, um die Menschen zu strafen.⁴⁹ 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“.⁵⁰ 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, von der wir oben gesprochen haben.⁵¹ Gleichermassen kennen wir schon 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,

⁴⁷ Gegen die manchmal angenommene Oberaufsicht des konstantinopler Patriarchen über Zypern siehe MICHEL, Kaisermacht, S. 48f.

⁴⁸ Balsamon PG 138, 93 B.

⁴⁹ MICHEL, Kaisermacht, S. 135.

⁵⁰ Ebd. (zit. Guillard).

⁵¹ S. xxx.

solle der Papst nicht von ihm verlangen, Bulgarien abzugeben.⁵² 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 muß.⁵³ 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 Bischofsitz zur Metropole zu erheben und ihn der bisher zuständigen Metropole zu entfremden, wie auch Bistümer und Metropolen neu zu schaffen.⁵⁴

Eine wichtige Aufgabe des Kaisers war es, den Glauben auszubreiten und ihn den Heiden zu verkünden. Als Bestätigung dieser Verpflichtung nahm er can. 28 von Chalzedon, der die Weihe der Bischöfe en tois barbarikois an Konstantinopel gegeben hatte. Unter diesem Ausdruck konnte man alle Missionsgebiete verstehen⁵⁵, 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 beredte 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 Gottes Erdenreich inne. Eurem Glauben wollen wir folgen“.⁵⁶ Dann sendet der Mährenfürst Rastislav „von Gott geleitet, ... zu dem Kaiser Michael und sagt“: „... sende uns einen solchen Bischof und Lehrer, denn

⁵² PG 102, 614. J. HERGENRÖTHER, Photius I, S. 456.

⁵³ 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.

⁵⁴ PG 138, 93 B.

⁵⁵ So ist auch noch die heutige Interpretation der Konstantinopler Kurie. Vgl. J. GILL – J. OLŠR, The 28th Canon of Chalzedon in dispute between Constantinople, and Moscow, in: Grillmeyer-Bacht III, S. 765–783. S.o. S. xxx.

⁵⁶ F. GRIVEC – F. TOMŠIĆ ed. Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes Zagreb 1960. S. 183 (Vita Const.).

von Euch geht in alle Welt das gute Gesetz aus“.⁵⁷ Der Kaiser sendet Konstantin und Method feierlich aus. Der hl. Konstantin-Cyrill erklärt am Ende seines Missionswirkens, vor seinem Tod in Rom:

Von nun an bin ich nicht mehr Diener des Kaisers, noch irgendeines anderen auf Erden, sondern nur des allmächtigen Gottes.⁵⁸

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

Schon bei der Erwähnung Rahners haben wir kurz von den ökumenischen Synoden gesprochen. Auch sie wurden nach dem Vorbild des römischen Senates vom Kaiser einberufen, auf Wunsch des Papstes manchmal, wie etwa bei Leo⁵⁹, 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.⁶⁰

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.⁶¹ Daß der Kaiser die östlichen Regionalsynoden leitete, braucht nicht eigens belegt zu werden.

Ohne die Gegenwart des Herrschers kann überhaupt keine Synode stattfinden ...

Diese Haltung mußte das antiphotianische Konzil 869 ausdrücklich verwerfen.⁶² Der Kaiser hat allerdings niemals Stimmrecht auf den Synoden beansprucht, wie er auch im Senat nie mitstimmte. Dvornik sieht darin ein Argument für die

⁵⁷ Ebd. S. 199f. Vgl. auch die Vita Methodii, ebd. S. 223: Tunc non ausi sunt repugnare Deo atque imperatori (Constantinus et Methodius) secundum verbum sancti Apostoli Petri, sicut dixit: ‚Deum timete, regem honorificate‘.

⁵⁸ GRIVEC – TOMŠIČ, Fontes, S. 210.

⁵⁹ PL 54, 826. 856. 892. 920.

⁶⁰ tamquam praesentialiter humo prostratus et vestris deo directis vestigiis provolutus ... MANSI XII, 985 (1069ff).

⁶¹ Acta Graeca, ed. Gill, S. 451 (s.o. S. xxx, Anm. 24) Acta Latina Concilii Florentini, ed. G. HOFMANN, Rom 1955, S. 241 (= Concilium Florentinum, Documenta et Scriptores, ed. consilio et impensis P. I. Orientalium Studiorum, Roma 1940ff. Series B, vol. VI).

⁶² MANSI XVI, 171 (lat.) und 405 (griech.).

Vorrangstellung der Bischöfe.⁶³ 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.

⁶³ F. DVORNIK, *Emperors, Popes and General Councils*, in: *Dumberton Oaks Papers* 6. Cambridge, Mass. 1951, S. 22: the emperor never had the right to vote in the senate. This was the senator's privilege. S. 9.