

Idee und Gestalt der Pentarchie in der frühen Kirche

Johannes Modesto, München

Der Ausdruck »Pentarchie« bezeichnet die kanonische »Herrschaft der fünf« Patriarchate der Kirche des Altertums (Rom, Konstantinopel, Alexandria, Antiochia, Jerusalem) über den gesamten (damaligen) kirchlichen Erdkreis, wie sie sich bis zum Konzil von Chalkedon (451) entwickelt hatte.

Diese Patriarchalstruktur (und Metropolitanstruktur) wird zum ersten Mal faßbar im sechsten Kanon des Konzils von Nikaia vom Jahr 325¹. Dort werden die alten Bischofsstühle von Alexandrien, Rom und Antiochien genannt, die einen Vorrang in ihren umliegenden Territorien besitzen. Als Begründung der Vorrangstellung dienen in Nikaia »die alten Gewohnheiten« sowie die staatliche Einteilung der Provinzen², deren Hauptstadt einen Bischof mit entsprechender Wichtigkeit (»Metropolit«) aufweisen muß³. Verstärkt wird die politische Argumentation zur Begründung einer Vorrangstellung im dritten Kanon des Konzils von Konstantinopel (381), der besagt, daß Konstantinopel nach Rom den Vorrang besitzt, weil es das Neue Rom ist⁴.

Das antike Byzanz wurde am 11. 5. 330 als christliche Stadt⁵ in bewußter Absetzung zum noch teilweise heidnischen Rom als neue Kaiserresidenz mit dem Namen Konstantinopel neu begründet. Allerdings fehlte ihr im Gegensatz zu Rom (Petrus, Paulus), Alexandrien (Markus), Antiochien (Petrus) und Jerusalem (Herrenbruder Jakobus u. a.) der apostolische Ursprung als Legitimation ihrer Vorrangstellung, so daß sich später als »apostolischer Ausgleich« die Andreastradition ausbildete⁶. Diese politische Rangerhöhung

¹ Originaler Wortlaut des 6. Kanons: »Τὰ ἀρχαῖα ἔθῃ κρατεῖτω, τὰ ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὥστε τὸν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν· ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο σύνηθές ἐστιν. Ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν, καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις, τὰ πρεσβεῖα σῶζεσθαι ταῖς Ἐκκλησίαις.« (COD 8).

² Zur Angleichung der kirchlichen Organisation an die politische Gliederung vgl. *F. Dvornik*, Byzanz und der römische Primat, Stuttgart 1966, S. 25–41.

³ Siehe dazu *K. Baus*, Innerkirchliches Leben zwischen Nikaia und Chalkedon, in: *H. Jedin*, Handbuch der Kirchengeschichte 2, 1, S. 189–433, 242: »Der Name Metropolit weist schon darauf hin, daß dieser Vorsteher einer Kirchenprovinz seinen Sitz in der Metropolis, der zivilen Provinzhauptstadt, hat. Auch hier decken sich im allgemeinen die Grenzen des kirchlichen und des entsprechenden zivilen Verwaltungsbereiches.«

⁴ Τὸν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τὸν Ῥώμης ἐπίσκοπον διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην. (COD 28).

⁵ *K. Baus*, Das Werden der Reichskirche im Rahmen der kaiserlichen Religionspolitik, in: *H. Jedin*, Handbuch der Kirchengeschichte 2, 1, S. 3–188, 12: Konstantin »beließ zwar der früheren Hauptstadt im Westen ihren historischen Rang und wahrte deshalb die Kontinuität, indem er der Neugründung den Namen *δευτέρα Ῥώμη*, das Zweite Rom, gibt. Er übernimmt vieles von deren Einrichtungen, etwa den Senat . . . , aber das eigentliche Neue liegt im religiösen Bereich, das Imperium erhält ein christliches Zentrum und dieses wird dadurch von sich aus so etwas wie ein Anti-Rom.«

⁶ Zur Andreaslegende siehe *F. Dvornik*, The idea of apostolicity in Byzantium and the legend of the apostle Andrew, Cambridge, Mass. 1958 (Dumbarton Oaks Studies, 4).

störte in der Folgezeit spürbar das pentarchische Kräfteverhältnis untereinander. Alexandrien, das bis zu diesem Zeitpunkt eine führende Stellung im christlichen Osten innehatte, fühlte sich empfindlich verletzt, was sich in den christologischen Streitigkeiten bis Chalkedon (451) und der darauf immer stärker einsetzenden Entfremdung bis hin zur Trennung bemerkbar machte. Rom, das als einziges Patriarchat im Westen sich schon relativ frühzeitig eine große kirchenpolitische Einflußsphäre schaffen konnte, mußte zwangsläufig bei seinen immer größer werdenden Primatsansprüchen mit der aufsteigenden Neugründung Konstantinopel früher oder später in Konflikt geraten (vgl. can. 28 von Chalkedon, COD 75 f.), was letztlich in der schmerzlichen Spaltung von 1054 gipfelte.

Auf dem Hintergrund dieser knapp skizzierten, kirchengeschichtlich aber hinlänglich bekannten Tatsachen soll nun untersucht werden, wie aus der Sicht des westlichen Patriarchats von Rom der Gedanke der Pentarchie in der Alten Kirche eingestuft und bewertet wurde, um abschließend noch die Chancen und Bedeutung der Pentarchie für die Ökumene zu würdigen.

Die Zeit bis zu Gregor dem Großen

Der erste westlich-lateinische Theologe, der in markanter Weise zu Rang und Stellung der Bischöfe untereinander Stellung nimmt, ist Bischof Cyprian von Karthago († 258). Im Verlauf des Ketzertaufstreites schreibt Cyprian gegen die harsche Anordnung von Papst Stephan (254–257), sich dem Brauch von Rom anzuschließen und die Wiedertaufe unbedingt zu unterlassen, sinngemäß folgende bemerkenswerte Sätze: Wir wollen niemanden richten noch die aus der Kirchengemeinschaft ausschließen, die anders denken. Keiner von uns stellt sich als Bischof der Bischöfe hin, noch nimmt er tyrannische Schrecken zu Hilfe, um seine Kollegen zu zwingen, ihm anzuhängen. Jeder Bischof behält in voller Freiheit und Autorität das Recht, seine eigene Meinung zu haben; er kann ebensowenig von einem anderen gerichtet werden, wie er das Recht besitzt, andere zu richten⁷. Dieses sinngemäße Zitat unterstreicht nachdrücklich den kollegial-episkopalen Gedanken gegen die Drohung Stephans, ihn wegen der Wiedertaufe aus der Kirchengemeinschaft auszuschließen. Cyprian hatte Stephans Standpunkt als »hochfahrend, nicht zur Sache gehörig und widerspruchsvoll«⁸ kritisiert.

Vermutlich hatte dieser als erster Papst in seiner Argumentation die Stelle Mt 16, 18 f. in primatialem Sinn gedeutet und gebraucht⁹. Cyprian gibt zwar in diesem Zusammenhang keinen Hinweis auf ein »pentarchisches« Führungsprinzip, geht aber mit seinem kollegialen Führungsprinzip sogar darüber hinaus.

⁷ Vgl. dazu auch Cyprian, Epp. 71, 3 und 72, 3 sowie F. X. Seppelt, Geschichte der Päpste I, München 1954, S. 53–57.

⁸ Cyprian, Ep. 74, 1 »superba quaedam et ad rem non pertinentia vel sibi ipsi contraria« (CSEL 3, 2, 799), (BKV 34, 354, s. o.).

⁹ Cyprian, Ep. 75, 17: »de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta ecclesiae collata sunt« (CSEL 3, 2, 810).

Bis zum Pontifikat Julius I. (337–352) liegen keine bedeutsamen Aussagen zur Pentarchie oder zum römischen Primat vor. Erst in der Ep. »legi litteras« an die Antiochener fällt eine diesbezügliche Äußerung anlässlich der römischen Synode von 340/41, die zur Klärung des »Falles Athanasius« von beiden Parteien erbeten worden war. Darin schreibt Julius: »Man hätte an uns alle schreiben müssen, damit so von allen hätte entschieden werden können, was recht ist. Denn es waren Bischöfe, die litten, und auch keine gewöhnlichen Kirchen, die bedrängt wurden, sondern solche, welche die Apostel höchstpersönlich regiert hatten. Warum aber wurde uns besonders bezüglich der alexandrinischen Kirche nichts geschrieben? Oder wißt ihr nicht, daß zuerst an uns geschrieben und von hier aus entschieden werde, was recht ist? Wahrlich, wenn ein solcher Verdacht auf den Bischof jener Stadt fiel, so mußte an die hiesige Kirche geschrieben werden«¹⁰. Die erstaunlich selbstbewußte Formulierung, in Rom werde entschieden, was recht ist, zeigt, wie weit das primatiale Selbstverständnis in Rom gediehen war¹¹ und sogar indirekt die Jurisdiktion über Angelegenheiten eines östlichen Patriarchats (hier Alexandrien) gefordert wird¹². Allerdings tauchen auch Stellen auf, die eher einen pentarchisch-kollegialen Duktus aufweisen, so etwa der erste Satz des Zitats. Außerdem weist Julius nachdrücklich auf die Endgültigkeit allgemein anerkannter Synoden und auf die Autorität des Konzils von Nikaia hin: »Wer also sind die, die einer Synode Schmach zufügen? Sind es nicht die, die das Urteil von dreihundert Bischöfen verachten und die Gottlosigkeit der Frömmigkeit vorziehen?... Nicht von uns also werden die Synoden geringgeachtet, sondern von denen, die in verwegener und so leichtfertiger Weise die von allen verurteilten Arianer auch gegen das Urteil der Richter wieder aufgenommen haben«¹³. Der lange Brief verbindet also deutlich primatiale und pentarchisch-kollegiale Kriterien der Entscheidungsfindung.

In den darauffolgenden Jahren mehren sich die Briefe der römischen Patriarchen, in denen sie unter Berufung auf den Apostelfürsten Petrus immer häufiger ihre Vorrangstellung bekräftigen und ausbauen. Dabei fällt es auf, daß dies meistens eindeutig in Briefen an Bischöfe der westlichen Reichshälfte zu beobachten ist¹⁴, also dort, wo kein anderer Patriarch sein Einflußgebiet hat. Dem Osten und seinen Patriarchaten gegenüber ist in dieser Zeit der Ton noch ziemlich zurückhaltend und höflich, nicht zuletzt auch aus Rück-

¹⁰ Julius I., Ep. ad Antiochenos vom Jahre 341. Sie ist uns auf griechisch in Athanasius' des Großen Apologie gegen die Arianer (c. 35) vollständig überliefert (vgl. *PL* 8, 906 A, *PG* 25, 305 D, *DS* 132).

¹¹ A. Franzen – R. Bäumer, Papstgeschichte, Freiburg i. Br. 1984, S. 50: »In Antiochien erregten die römischen Beschlüsse und das Schreiben des Papstes großen Unwillen. So war es immer, wenn man in Rom gegenteiliger Ansicht war; umso lieber aber ließ man sich von dort in seiner eigenen Meinung bestärken und war dann auch bereit, römische Entscheidungen zu akzeptieren. Immerhin verblüfft die Selbstverständlichkeit, mit der Julius hier seinen Anspruch herausstellt. Er beruft sich auf seine Petrus-tradition.«

¹² Baus, Reichskirche, S. 38 »... Papst Julius teilte dies in einem würdevollen Schreiben an die orientalischen Bischöfe mit, in dem deutlich der Anspruch des römischen Bischofs hörbar wird, Angelegenheiten auch östlicher Bischofsstühle an sich zu ziehen und für die Gesamtkirche bindend zu entscheiden ... Eine Wirkung auf die tatsächlichen Verhältnisse hatte aber der Beschluß der römischen Synode nicht.«

¹³ Julius, Ep. ad Antiochenos, c. 3: *PL* 8, 882. Zu diesem Brief s. auch J. Modesto, Die Praxis der Bischofswahlen im Lichte päpstlicher Dokumente des Altertums, *Münchener Theol. Zeitschr.* 40 (1989) 223–231, 224 f.

¹⁴ Siehe u. a. Siricius (384–398) Ep. »directa ad decessorem« an Himerius von Saragossa (c. 20) (*PL* 13, 1132–1147; *DS* 184/85), Innozenz I. (402–417), Ep. 29 an die Bischöfe des Konzils von Karthago (417) (*PL* 20, 582–585; *DS* 217).

sicht dem Kaiser gegenüber. Eine Ausnahme hierbei bildet das Illyricum orientale mit Thessaloniki, ein ständiger Zankapfel zwischen römischer und konstantinopolitanischer Einflußsphäre.

Ein eindrucksvolles Beispiel für die Betonung der synodal-kollegialen Struktur der Kirche — und damit indirekt die Anerkennung der Pentarchie — bietet der 18. Brief Coelestins I. (422–432) an das Konzil von Ephesus 431; darin heißt es: »Diese Sorge für die aufgetragene Verkündigung ging auf alle Bischöfe des Herrn gemeinsam über; denn nach dem Erbrechte sind wir zu dieser Sorge verpflichtet, die wir in den verschiedenen Ländern an ihrer Statt den Namen des Herrn verkündigen, da ihnen gesagt wurde: »Gehet, lehret alle Völker« (Mt 28, 20). Eure Brüderlichkeit sieht, daß wir einen gemeinschaftlichen Auftrag erhielten; er wollte, daß auch wir alle tun, was er ihnen allen gemeinschaftlich befohlen hat«¹⁵. Die gemeinsame Verantwortung aller Bischöfe für die Leitung der Kirche, wie sie sich insbesondere auf dem Konzil manifestiert, wird von Coelestin uneingeschränkt bejaht. Nirgendwo ist die Andeutung irgendeiner Vorrangstellung in seinem Brief erkennbar; Bischöfe und Patriarchen leiten, jeder für sich, aber alle zusammen die gesamte Kirche.

Leo I., der Große (440–461), ist der bekannteste Verfechter des römischen Primats im christlichen Altertum. In seinen Sermones und Briefen zeichnet er Petrus als den Apostelfürsten und mächtigen »Ahnherrn« der römischen Päpste, die von ihm die »Fülle ihrer Amtsgewalt«¹⁶ als seine Nachfolger übernommen haben. In all seinen Schriften spiegelt sich sein primatiales Selbstbewußtsein¹⁷, wobei hierbei wiederum die Adressaten zu meist Bischöfe und Persönlichkeiten westlicher Provenienz sind, deren unmittelbarer Vorgesetzter Leo ist¹⁸.

Papst Gregor I., der Große (590–604)

Von keinem Papst des 1. Jahrtausends nach Christus sind uns mehr Briefe überliefert als von Gregor dem Großen. Darunter finden sich auch zahlreiche Schreiben an die vier Patriarchen des Ostens. Sein Synodalschreiben¹⁹ richtet er an seine Mitbrüder im Bischofsamt in der Reihenfolge Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien (einschließlich des verbannten Patriarchen Anastasios) und Jerusalem und bestätigt damit die in Chalkedon festgesetzte Rangfolge der Patriarchate²⁰. In diesem Brief stellt er an sein neues Amt und an

¹⁵ Coelestin, Ep. 18 (»Spiritus sancti«) an die Synode von Ephesos (PL 50, 505–511).

¹⁶ Leo, Ep. 14, 1: »ut in partem sis vocatus sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis«.

¹⁷ Leo, Sermo 3, 92 »... ei principaliter deferunt quem non solum huius sedis praesulem, sed et omnium episcoporum noverunt esse primatem« (CCL 138, 14).

¹⁸ Zum Verhältnis Leos zum Osten allgemein siehe P. Stockmeier, *Universalis ecclesia*. Papst Leo der Große und der Osten, in: Kirchengemeinschaft — Anspruch und Wirklichkeit. FS G. Kretschmar (hg. v. W.-D. Hauschild — A. Nicolaisen — D. Wendebourg), Stuttgart 1986, S. 83–92.

¹⁹ Gregor, Ep. 1, 24 (»Consideranti mihi«, Febr. 591; CCL 140, 22–33). Zur ekklesiologischen Funktion der Communio-Briefe s. u. a. K. Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990, S. 31 f.

²⁰ Zur epistula synodica sowie zum Gesamtwerk Gregors des Großen siehe J. Modesto, *Gregor der Große —*

sich hohe Ansprüche (im Rückgriff auf das zweite Buch seiner kurz zuvor verfaßten Schrift »regula pastoralis«) und bittet seine Kollegen um ihr Gebet und um ihre Unterstützung. An keiner Stelle dieses langen Schreibens reklamiert er einen Vorrang vor seinen Mitbrüdern; nur einmal taucht die Gestalt des Petrus auf, aber nicht aus primatialer Argumentation heraus, sondern um ein Beispiel pastoraler Einfühlsamkeit zu geben. Abschließend setzt er die Autorität der ersten vier ökumenischen Konzilien mit der der vier Evangelien gleich. Im ersten Jahr seines Pontifikats teilt er in freundschaftlich-vertrautem Ton seinen Kollegen in Konstantinopel und Antiochien seine Angst und seine Sorgen hinsichtlich der schweren Verantwortung offen und ohne jegliche Selbstprofilierung mit.

Zur ersten Spannung zwischen Gregor und dem Patriarchen Johannes IV. (dem »Faster«, Nesteutes) von Konstantinopel kommt es, als die der Jurisdiktion des Fasters unterstehenden Presbyter Johannes von Chalkedon und Athanasius aus dem Milaskloster in Isaurien an Gregor nach Rom appellierten, da sie sich vom Faster aufgrund haltloser Häresievorwürfe ungerecht behandelt fühlten. Gregor setzt sich für sie in vielen Briefen an einflußreiche Persönlichkeiten ein, nachdem er die beiden Fälle auf einer Synode in Rom verhandeln ließ, die zum Freispruch der Angeklagten führte. Obwohl Rom in diesem Fall als gesamtkirchliche Appellationsinstanz fungierte, und Konstantinopel das Urteil offensichtlich akzeptierte²¹, hat Gregor die in dieser Angelegenheit geführte Korrespondenz nie dazu benutzt, für seinen Stuhl besondere Rechte zu reklamieren, sondern war sichtlich auf Ausgleich bedacht²² und beließ es bei sentenzenhaften Vorhaltungen²³.

Die größte und letzte Kontroverse führte Gregor mit Patriarch Johannes IV. und seinem Nachfolger Kyriakos wegen des *οἰκουµενικός*-Titels. Der Streit um den Titel war schon im Jahre 588 ausgebrochen anläßlich einer in Konstantinopel tagenden Synode, auf der einige Probleme des Patriarchats von Antiochien bereinigt werden sollten; der Faster nahm dabei den Titel für sich in Anspruch und führte ihn mehrmals in den Konzilsdokumenten. Daraufhin kassierte Papst Pelagius II. (579–590), Gregors Vorgänger, die Akten der Synode. Der Titel war in seinen Augen anstößig, weil er den Verdacht hatte, der Patriarch von Konstantinopel beanspruche Gleichberechtigung mit Rom oder sogar Weisungsrecht in kirchenrechtlichen und theologischen Fragen. Gregor, der die Auffassung seines Vorgängers teilte und demzufolge dem Titel die Bedeutung »universalis« im Sinne von »unicus, solus« beigab, nahm die Kontroverse erst im Jahre 595 wieder auf, als ihm der Faster wieder Dokumente mit dem beanstandeten Titel im Falle der Presbyter Johannes und Athanasios zukommen ließ.

Nachfolger Petri und Universalprimat, St. Ottilien 1989 (Studien zur Theologie und Geschichte (SThG), hg. von G. Schwaiger, 1), hierzu besonders die Seiten 101–113.

²¹ F. H. Dudden, Gregory the Great. His place in history and thought (2 Bde.), London 1905, 2, S. 210 meint zur Akzeptanz der Entscheidung Gregors im Osten: »On the other hand it is by no means clear, that the patriarch further submitted to the position of the papal court. On the contrary, Gregory seems to have felt doubtful how his sentence would be received at Constantinople, for he thought it desirable, when he announced it to the patriarch, to write also to the emperor and other influential persons and interest them in the proceedings. We have, however, no record to warrant the suggestion that the sentence was not carried out.«

²² Siehe Ep. 3, 52 an Johannes Nesteutes (CCL 140, 197–199), 40 f.: »Ego enim attestante mihi conscientia fautor quia cum nullo homine habere scandalum volo, et quanta virtute valeo declino«.

²³ A. a. O., 32 f.: »Pastores enim facti sumus, non persecutores. . . nova atque inaudita est ista praedicatio, quae verberibus exigit fidem« (CCL 140, 199).

Bemerkenswert an Gregors Verhalten in diesem Streit, der sich zumindest unterschwellig bis an sein Lebensende hinzog, ist die Tatsache, daß er sich in seiner umfangreichen Korrespondenz dabei niemals auf den Primat Roms berief, um Konstantinopel in die Schranken zu weisen, etwa mit dem Hinweis, allein Rom gebühre aufgrund seiner herausragenden Stellung dieser Titel. Das Gegenteil ist der Fall! Gregor fürchtet um die Gleichheit unter den Patriarchen und Bischöfen, die durch den anmaßenden Titel gefährdet und gestört ist. So schreibt er in der Ep. 5,41 an die Patriarchen Eulogios von Alexandrien und Anastasios von Antiochien: »Auf der heiligen Synode von Chalkedon wurde dem Pontifex des apostolischen Stuhles, dem ich auf Gottes Ratschluß hin diesmal vorstehe, der Name »universal« angeboten. Aber keiner meiner Vorgänger wollte diesen unheiligen Namen annehmen, da natürlich den anderen die Bezeichnung Patriarch abgesprochen wird, wenn nur ein einziger als universaler Bischof bezeichnet wird«²⁴. Selbst der Apostel Petrus, dem, so Gregor, vom Herrn die Sorge über die Kirche aufgetragen wurde, nennt sich nicht universaler Apostel. Um wieviel weniger sollte sich also der Mitbruder Johannes »universaler Bischof« nennen?²⁵ Zudem birgt der Titel die Gefahr, daß der, der ihn sich anmaßend beilegt, die ganze Kirche aufgrund seiner herausragenden Stellung zu Fall bringt, wenn er sich im Irrtum befindet²⁶; ein beachtlicher Gedanke Papst Gregors angesichts der 1200 Jahre später auf dem I. Vaticanum definierten und dogmatisierten päpstlichen Unfehlbarkeit.

Wichtigstes Anliegen Gregors in der Auseinandersetzung um den Titel ist der Erhalt der Selbständigkeit und Einheit der einzelnen Ortskirchen mit- und untereinander. Das belegen folgende Worte an den Patriarchen von Konstantinopel: »Sicher ist Petrus, der Erstapostel, ein Glied der heiligen und umfassenden Kirche: Paulus, Andreas, Johannes, was sind sie anderes als die Oberhäupter der einzelnen Völker? Und dennoch sind alle Glieder unter einem Haupt... , da sie alle den Leib des Herrn bilden, sind sie als Glieder der Kirche konstituiert und keiner von ihnen hat sich jemals einzigartig nennen wollen«²⁷. Es geht ihm nicht um etwaige Machtansprüche seinerseits, sondern um Frieden und Einheit der Kirche²⁸.

Diese bewußten Bekenntnisse zur kollegialen Struktur der Kirche, die in der gesamten Korrespondenz mit den östlichen Patriarchaten (und dem Kaiserhaus) wiederkehren, machen deutlich, wie stark Gregor gegenüber dem Gedanken der Pentarchie aufgeschlossen ist, auch wenn dieser Ausdruck²⁹ in seinen Briefen nie erscheint. Weitere Beispiele sollen dies verdeutlichen: In der Ep. 5,42 an Patriarch Anastasios von Antiochien betont er die gleichrangige Verbundenheit zwischen Rom und Antiochien aufgrund des gemeinsa-

²⁴ Ep. 5, 41, 26 ff.: »Per sanctam Chalcedonensem synodum pontifici sedis apostolicae ... hoc universalitatis nomen oblatum est. Sed nullus umquam decessorum meorum hoc tam profano vocabulo uti consentit, quia videlicet si unus patriarcha universalis dicitur, patriarcharum nomen ceteris derogatur« (CCL 140, 321).

²⁵ Siehe dazu u. a. Ep. 5, 37 an Kaiser Maurikios vom Juni 595 (CCL 140, 308–311).

²⁶ Ep. 5, 37, 71 ff.: »Si igitur illud in ea ecclesia sibi quisquam arripit ... universa ergo ecclesia, quod absit, ab statu suo corrui, quando is, qui appellatur universalis, cadit.« (CCL 140, 310), vgl. auch Ep. 5, 41, 120 ff.

²⁷ Aus Ep. 5, 44 an Johannes Nesteutes (CCL 140, 332).

²⁸ Ep. 5, 37, 30 f.: »Quia vero non causa mea, sed Dei est, et quia non solus ego, sed tota turbatur ecclesia« (CCL 140, 308).

²⁹ Näheres zu diesem Fragenkomplex bei Modesto, Gregor der Große, S. 141–178.

men Lehrers Petrus: »Amen, Gratia. Diese letzten Worte habe ich einem Schriftsteller Eurer Kirche entnommen und übernehme sie in mein Schreiben, damit Eure Heiligkeit wisse, daß sie vom heiligen Ignatius sind, der nicht nur Euch, sondern ebenso uns gehört. Denn wie wir seine Person in der Person des Apostelfürsten gemeinsam verehren, so darf auch keiner von uns den Schüler des Apostelfürsten nur für sich beanspruchen«³⁰.

Noch eindrucklicher schildert Gregor die petrinische Verbundenheit zwischen Rom und Alexandrien in der Ep. 7, 37 an den dortigen Patriarchen Eulogios: »Eure liebevolle Heiligkeit hat mir Vieles in Ihren Briefen über den Stuhl des heiligen Petrus, des Apostelfürsten gesagt, nämlich, daß er selbst auf dem Stuhl in der Gestalt seiner Nachfolger sitze. Ich erachte mich zwar für unwürdig. . . , dennoch habe ich alles, was Sie über den Stuhl Petri sagte, gerne angenommen, weil jener mir etwas über die »cathedra Petri« gesagt hat, der selbst den Stuhl Petri innehat. . . . Obwohl es viele Apostel gibt, erstarkte an Ansehen gerade aufgrund seiner Vorrangstellung allein der Stuhl des Apostelfürsten, welcher an drei Plätzen Sitz des einzigen Petrus ist. Er selbst erhöhte den Sitz, den er für würdig erachtete, sich darauf auszuruhen und sein gegenwärtiges Leben zu beschließen. Er selbst zeichnete den Sitz aus, auf den er seinen Schüler, den Evangelisten (Markus), schickte. Er selbst festigte den Sitz, auf dem er sieben Jahre lang saß, auch wenn er später wegging. Da nun der Stuhl einem Einzigem gehört und somit ein einziger ist, dem aus der göttlichen Macht heraus nur drei Bischöfe vorstehen, rechne ich mir das Gute an, was ich von Euch höre; wenn Ihr etwas Gutes an mir findet, so rechnet es Euren Verdiensten an, weil wir in jenem eins sind, der da sagt: »Alle sollen eins sein; wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie in uns eins sein« (Joh 17, 21)«³¹. Enger und nachdrücklicher kann die gegenseitige Verbundenheit zwischen Rom, Alexandrien und Antiochien in der apostolischen Sukzession nicht mehr dargestellt werden, auch wenn Gregor Rom dabei an die erste Stelle setzt. Trotzdem sind sie alle nach Joh 17, 21 gleichwertige Bestandteile des einen petrinischen Ganzen, denn Petrus war eben nicht nur in Rom, sondern zuvor schon in Antiochien und Alexandrien (durch seinen Schüler Markus). Die drei petrinischen Patriarchate sind eine feste Gemeinschaft und Handlungseinheit mit gegenseitiger Verbundenheit und Abhängigkeit untereinander. Die Charakterisierung der drei Stühle fällt spürbar ausgeglichener aus als im *Decretum Gelasianum*, wo die Stellung Roms viel markanter formuliert ist³².

Welch herzlicher Ton und gutes Einvernehmen zwischen Gregor und Eulogios herrscht, zeigen unter anderem die Briefe 8, 28 und 29. Im ersten Brief gesteht er offen und dankbar

³⁰ Ep. 5, 42, 45 ff. vom Juni 595 (CCL 140, 308).

³¹ Ep. 7, 37 vom Juli 597 (CCL 140, 500–502): »... Quis enim nesciat sanctam ecclesiam in apostolorum principis soliditate firmatam. . . , ut Petrus a petra vocaretur. . . . Unde et, cum multi sint apostoli, pro ipso tamen principatu sola apostolorum principis sedes in auctoritate convaluit, quae in tribus locis unius est. Ipse enim sublimavit sedem. . . , ipse decoravit sedem. . . , ipse firmavit sedem. . . , quia in illo unum sumus, qui ait: Joh 17, 21.«

³² *Decretum Gelasianum*: »Est ergo prima Petri Apostoli sedes Romanae Ecclesiae, non habens maculam neque rugam nec aliquid eiusmodi (Eph 5, 27). Secunda autem sedes apud Alexandriam beati Petri nomine a Marco eius discipulo atque evangelista consecrata est. . . . Tertia vero sedes apud Antiochiam beatissimi Apostoli Petri habetur honorabilis, eo quod illic primus quam Romae venisset habitavit et illic primum nomen Christianorum novellae gentis exortum est (App II, 26).« (*Dobschütz* TU 38, IV, *Thiel* 454–471, *DS* 350–354).

ein, erst durch seinen alexandrinischen Mitbruder von der Existenz des Buches »Über die Martyrer Palästinas« des Eusebios von Kaisareia erfahren zu haben³³, in Ep. 8,29 erfolgt die berühmte Zurückweisung des Universalis-Titels, den Eulogios ihm angeboten hatte, seitens Gregors: »Dennoch kann ich nicht finden, daß Eure Heiligkeit gerade das, was ich Eurem Gedächtnis eingeschräfft habe, in vollkommen richtiger Weise behalten wollte. Denn ich sagte, daß weder Ihr mich noch ein anderer einem anderen so etwas schreiben solle: und siehe, im Vorwort des Briefes, den Ihr gerade an mich, der ich den Titel verhindern wollte, gerichtet habt, ließt Ihr die Bezeichnung des hochmütigen Titels aufschreiben, in dem Ihr mich universalen Papst nanntet. Ich bitte Eure hochgeliebte Heiligkeit, dies nicht wieder zu tun, da Euch entzogen wird, was einem anderen dadurch mehr gewährt wird als die Vernunft es erfordert. Ich halte dies nicht für eine Ehre, bei der ich erkenne, daß meine Brüder ihre Ehre verlieren. Meine Ehre besteht in der Ehre der gesamten Kirche. Meine Ehre besteht in der unerschütterlichen Kraft meiner Mitbrüder. Denn erst dann bin ich wahrhaft geehrt, wenn dem Einzelnen die schuldige Ehre nicht verweigert wird. Wenn mich Eure Heiligkeit nun als universalen Papst bezeichnet, verneint Sie das, was Sie selbst ist, weil Sie mich als universal bekennt. Aber das sei fern! Weg mit den Worten, die die Eitelkeit aufblähen und die Liebe untereinander verletzen!«³⁴. Diese klaren und eindeutigen Worte bedürfen keiner langen Erklärung. Der hier wie anderswo im Register Gregors des Großen anschließend auftauchende Hinweis auf das Konzil von Chalkedon, auf welchem dem römischen Papst Leo I. eine solche Ehrenbezeichnung verliehen wurde, soll die eindrucksvollen Sätze Gregors keineswegs abschwächen, im Gegenteil: nirgendwo in der päpstlichen Literatur des Altertums wird der Koinonia- und Diakonia-Gedanke so klar und deutlich formuliert wie in diesem Passus. Gregor betont die Eigenständigkeit und gemeinsame Verantwortung der Patriarchate für die Gesamtkirche, weshalb er auch zuvor Eulogios' Formulierung »wie Ihr befohlen habt« als übertrieben zurückweist, da er ihm als Mitbruder im Bischofsamt nichts zu befehlen habe³⁵. Deshalb weist Gregor im Sinne der Gleichheit aller Bischöfe jede Ehrenbezeichnung von sich. Die pentarchische Idee findet hier römischerseits ihre vielleicht vollendetste Formulierung, und der röm.-kath. – orthodoxe Dialog der Liebe (»Tomos Agapis«!) kann sich auf Worte Papst Gregors des Großen berufen³⁶.

Durch den Universalis-Streit wurde römischerseits – im Gegensatz zu den anderen Patriarchaten – das Verhältnis zu Konstantinopel spürbar belastet, wie aus einigen Briefen Gregors deutlich zu erkennen ist. Dennoch war Gregor immer auf Ausgleich bedacht, da er im Verlauf des Streites immer wieder auf die Gleichwertigkeit der Bischöfe hingewie-

³³ Ep. 8,28 an Eulogios vom Juni 598 (CCL 140 A, 549–550).

³⁴ Ep. 8,29 an Eulogios: »Nec honorem esse deputo, in quo fratres meos honorem suum perdere cognosco. Meus namque honor est honor universalis ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tunc ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur. Si enim universalem me papam vestra sanctitas dicit, negat se hoc esse, quod me fatetur universum« (CCL 140 A, 550–553). Zu diesem Brief vgl. Modesto, Gregor der Große, S. 200–204.320–359 (Rezeption der Ep.).

³⁵ A. a. O.: »Et mihi loquitur dicens ›sicut iussistis‹. Quod verbum iussionis, peto, a meo auditu removete, quia scio qui sum, qui estis: loco enim mihi fratres, moribus patres. Non ergo iussi, sed quae utilia visa sunt, indicare curavi.«

³⁶ A. a. O.: »Sed absit hoc. Recedant verba, quae vanitatem inflant, caritatem (!) vulnerant.« (CCL 140 A, 552).

sen hatte. So schreibt er noch in seinem letzten Brief (Juli 603) an den Patriarchen Kyriakos von Konstantinopel, der den Titel »Ökumenischer Patriarch« (offizieller Titel bis heute) nicht abgelegt hatte, folgende die Einheit und den Frieden der Kirche beschwörenden Worte: »Aber weil wir radikal nach seinem Vorbild nicht anders leben können als durch Beibehaltung der geistigen und praktischen Demut, die uns der Friedensfürst selbst gelehrt hat, so ermahnen wir Euch mit geziemender Liebe, daß Ihr die ungeistliche Erhebung, die den Seelen immer schadet, von Eurem Herzen abstoßt und Euch beeilt, das Ärgernis des gottlosen und stolzen Titels aus der Kirche zu entfernen, damit nicht das Band des Friedens zwischen uns und Euch gelöst werde. Vielmehr soll ein einziger Geist in uns wohnen, eine einzige Gesinnung, eine einzige Liebe. Eintracht sei das Gefüge in Christus, der uns als seine Glieder wollte«³⁷.

Hier tauchen zwei Argumente Gregors gegen den Titel auf, die er immer wieder in seinen Briefen anführt: die Demut (*humilitas*), die uns Christus beispielhaft durch seine Menschwerdung und sein Leiden vorgelebt hat, verbietet die Annahme eines solchen Titels; außerdem ist das einzige Oberhaupt der Kirche Jesus Christus und die Kirche sein Leib (nach Eph 4, 15 f.). Die Beschwörung der Einheit und Brüderlichkeit unter den Bischöfen findet sich auch in Gregors erstem Brief an den neuen Patriarchen Kyriakos von Konstantinopel als Antwort auf seine *Synodica*: »Denn wenn wir uns gegenseitig unser Glaubensbekenntnis zusenden und unsere Liebe untereinander bezeugen, was tun wir in der heiligen Kirche anderes als die Arche mit Harz zu bestreichen, damit nicht das Wasser der Irrlehre eindringe?«³⁸.

Die einzige Stelle im ganzen Register (ca. 850 Briefe), die ein Weisungsrecht Roms gegenüber Konstantinopel reklamiert, findet sich bezeichnenderweise nicht in einem Brief an die östlichen Patriarchate, sondern in einem Schreiben an den Bischof von Syracusa im Zusammenhang mit einer liturgischen Kontroverse: »Denn was sie von der Kirche Konstantinopels sagen, wer könnte daran zweifeln, daß sie dem apostolischen Stuhl unterworfen ist? Dies bekennen ständig sowohl der allerfrömmste Herr Kaiser als auch unser Bruder, der Bischof derselben Stadt«³⁹. Dieser Primatsanspruch erfährt jedoch eine gewisse Relativierung durch Gregors Aussage, dies werde von Konstantinopel widerspruchslos anerkannt; darüber hinaus zeigt er sich offen für positive Neuerungen und Veränderungen, wenn er am Schluß des Briefes noch schreibt: »Dennoch, wenn diese oder jene Kirche etwas Gutes besitzt, bin ich und meine minderen Mitbrüder, die ich von Unerlaubtem fernhalte, bereit, sie im Guten nachzuahmen. Denn der ist töricht, der sich darin für den ersten hält, daß er das Gute, das er sieht, zu erlernen verachtet«⁴⁰. Diese Sen-

³⁷ Ep. 13, 41: »Sed unus in nobis spiritus, una mens, una caritas, una in Christo, qui sua membra esse nos voluit, sit compago concordiae« (CCL 140 A, 586 f.).

³⁸ Ep. 7, 5 an Kyriakos vom Okt. 596 (CCL 140, 447–452).

³⁹ Ep. 9, 26 vom Okt. 598: »Nam de Constantinopolitana ecclesia quod dicunt, quis eam dubitet sedi apostolicae esse subiectam? Quod et piissimus dominus imperator et frater noster eiusdem civitatis episcopus assidue profitentur?« (CCL 140 A, 586 f.) Zu diesem Brief siehe auch *L. Cracco Ruggini*, Grégoire le Grand et le monde byzantin, Colloques Chantilly sur Grégoire le Grand, Paris 1986, S. 83–94.

⁴⁰ Ep. 9, 26: »... in bono imitari paratus sum. Stultus enim est, qui in eo se primum existimat, ut bona quae viderit, discere contemnat.« (CCL 140 A, 587).

tenz unterstreicht die Notwendigkeit der Verschiedenheit in der Einheit und läßt keinen Raum für einseitige Verordnungen und engstirnige Interpretationen seitens einer Ortskirche.

Pentarchie und Ökumene

Am Beispiel einiger Päpste aus der Frühzeit der Kirche, am eindrucksvollsten aber bei Gregor dem Großen, von dem nur ein Teil seiner diesbezüglichen Aussagen angeführt werden konnte, wird deutlich, daß der Gedanke der Pentarchie, der sich nur im Rahmen einer *Communio*-Ekklesiologie verwirklichen läßt, trotz primatialer Ansprüche Roms vor allem in der Folgezeit, im katholischen Denken durchaus präsent war und ist. Gerade Gregor betont und akzeptiert die Existenz vieler Teil- und Ortskirchen, die ihre kirchliche Einheit im gemeinsamen Glaubensbekenntnis und in gemeinsamer Eucharistiefeier zum Ausdruck bringen. Christus ist das Haupt, die Kirche ist sein Leib, der sich aus vielen Gliedern, den verschiedenen Ortskirchen, zusammensetzt⁴¹. Diese ekklesiologische Konzeption Gregors deckt sich zum größten Teil mit derjenigen der orthodoxen Kirche, die den *Koinonia*-Gedanken immer stark betont hat⁴². In diesem Zusammenhang hat sie dem Gedanken der Pentarchie, wie er sich in der Frühzeit der Kirche schwerpunktmäßig im Osten als Resultat geschichtlicher Entwicklungen herausgebildet hatte⁴³, eine zentrale Stellung innerhalb ihrer Ekklesiologie verliehen und sie »kirchenrechtlich« dementsprechend festgelegt⁴⁴. Abgesehen von der Tatsache, daß das Bewußtsein für die kollegiale Struktur, wie gesehen, durchaus vorhanden war (wenn nicht immer bei den Päpsten, dann zumindest fast immer bei den übrigen Bischöfen des Westens, die sich zu gegebenem Anlaß des »primatialen Anspruchs« des römischen Patriarchats zu erwehren hatten), wurde sie wieder im II. Vatikanum wesentlich stärker hervorgehoben als es zuvor der Fall war: »Die kollegiale Einheit tritt auch in den wechselseitigen Beziehungen der einzelnen Bischöfe zu den Teilkirchen wie zur Gesamtkirche in Erscheinung. Der römische Bischof ist als Nachfolger Petri das immerwährende, sichtbare Prinzip und Funda-

⁴¹ Siehe dazu auch P. Meyvaert, *Diversity within unity, a Gregorian theme*, *The Heythrop Journal* 4 (1963) 141–162, wieder abgedruckt in: *ders.*, *Gregory, Bede and others*, London 1977.

⁴² Vgl. G. Larentzakis, Über die Bedeutung der Ortskirche in der orthodoxen Theologie, *Ofo* 2 (1988) 227–238.230 f.: »Welche ist also die orthodoxe Position? ... Ortskirchen stellen aber keine Teilkirchen in dem Sinne dar, als wären sie unvollkommene Teile eines Ganzen, die erst dann ihren ekklesialen Charakter gewinnen, wenn sie mit den anderen Teilkirchen »addiert« werden, oder erst dann, wenn sie einem Verwaltungszentrum unterstellt werden. Die Ortskirchen sind Kirchen im vollen Sinne des Wortes, ja sie sind »katholische« Kirchen in der qualitativen Bedeutung des Begriffs. ... Alle diese Ortskirchen sind miteinander verbunden in einer *Communio* auf der Basis desselben Glaubens und der Liebe«.

⁴³ Th. Nikolaou, Patriarchalstruktur und Kircheneinheit, in: »Primum regnum Dei«. Die Patriarchalstruktur der Kirche als Angelpunkt der Wiedervereinigung. Die Konzilsrede von Abt Johannes Hoeck, neu übersetzt, eingeführt und kommentiert von P. F. Gahbauer, Ettal 1987, 32–36, 33: »Dies bedeutet ..., daß die Patriarchalstruktur der Kirche geschichtlichen Ursprungs ist und in erweiterter Form die Selbständigkeit von Ortskirchen unterstreicht. Auch in der durch die weiteren ökumenischen Konzile ausformulierten Gestalt bleibt die Patriarchalstruktur Ausdrucksform kirchengeschichtlicher Entwicklungen.«

⁴⁴ Zur Ausformung des Systems der Pentarchie vgl. das wichtige Werk von Vl. Pheidias, *Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν*, 2 Bde, Athen 1977.

ment der Einheit in ihren Teilkirchen, die nach dem Bild der Gesamtkirche gestaltet sind. In ihnen und aus ihnen besteht die eine und einzige katholische Kirche. Daher stellen die Einzelbischöfe je ihre Kirche, alle zusammen aber in Einheit mit dem Papst die ganze Kirche im Band des Friedens, der Liebe und der Einheit dar⁴⁵. Auch die Pentarchie, die ja die kollegiale Struktur zur wesensnotwendigen Voraussetzung hat, anerkennt den Primat des Papstes im Sinne eines Ehrenvorranges innerhalb der Pentarchie⁴⁶. Umgekehrt soll der Primat auch ein deutlicher Hinweis auf die althergebrachte Form des Patriarchats und seiner ekklesiologischen Dimension sein, wie ansatzweise auf dem II. Vaticanum festgestellt wurde⁴⁷. Daher sind Primat und Pentarchie als komplementäre Größen zu verstehen⁴⁸, die zusammen die Fülle der altkirchlichen Tradition wiedergeben⁴⁹ und somit richtungsweisende Bedeutung für das Endziel aller ökumenischen Bemühungen (nach Joh 17,21, dem biblischen Auftrag und Motto der Ökumene) erlangen können: Wachsen und Vereintsein der Konfessionen in kirchlicher Gemeinschaft.

⁴⁵ Lumen Gentium 23 (*LThK* 12, 229f.).

⁴⁶ Vgl. H. Döring, Die Wiederentdeckung der Ortskirche in der katholischen Ekklesiologie, *Ofo* 2 (1988) 239–257, hier: 255: »Für ein Gespräch über diesen Problemkreis ist sicherlich anzuknüpfen bei der Einheit vor der Trennung zwischen Ost und West, bei einer Zeit also, in der auch die orientalischen Kirchen einen gewissen Primat innerhalb der Kollegialität und Mitverantwortung aller Bischöfe noch anerkannt haben.« Zu diesem Thema siehe auch D. Papandreou, Bleibendes und Veränderliches im Petrusamt. Überlegungen aus orthodoxer Sicht, in: J. Ratzinger, Dienst an der Einheit. Zum Wesen und Auftrag des Petrusamtes, Düsseldorf 1978, S. 146–164 (Schriften der Kath. Akademie in Bayern, 85).

⁴⁷ Siehe hierzu vor allem das Dekret »Orientalium ecclesiarum« (*LThK* 12, 364–391, v. a. Nr. 7–11, S. 373–377).

⁴⁸ In diesem Sinne ist auch J. Ratzingers (Theologische Prinzipienlehre, München 1982, S. 209) berühmter Vorschlag gebührend zu berücksichtigen: »Rom muß vom Osten nicht mehr an Primatslehre fordern, als auch im ersten Jahrtausend formuliert und gelebt wurde. Wenn Patriarch Athenagoras am 25. 7. 1967 den Papst als Nachfolger Petri, als den Ersten an Ehre unter uns, den Vorsitz der Liebe benannte, findet sich im Munde dieses großen Kirchenführers der wesentliche Gehalt der Primatsaussagen des ersten Jahrtausends, und mehr muß Rom nicht verlangen.«

⁴⁹ W. Hryniewicz, Dialog als Vertrauenssache. Überlegungen zum katholisch-orthodoxen Dialog, *Der christliche Osten* 43 (1988), 255–268. 260: »Was man oft als spezifisch konfessionell betrachtet, kann in Wirklichkeit gemeinsames Erbe der christlichen Tradition als solche sein. Diese Tradition zeigt nämlich eine echt ökumenische Breite auf. Wenn unsere Kirchen sich gegenseitig und aufrichtig zueinander bekehrten, dann ›licet salvo iure communionis diversum sentire‹, wie der hl. Cyprian von Karthago sagte (CSEL 3,1, 435).«