

1. EINLEITUNG

1.1 FRAGESTELLUNG UND AUFBAU DER ARBEIT

Wir nehmen die Dinge wahr, die die heiligen Kirchen Gottes gefangen halten, und die Feinde Gottes, die sich täglich wider sie brüsten, und wir sehen die Wehklage des göttlichen Gregor über derartige Dinge und beginnen unsere Rede passend, indem wir vor Eurer Seligkeit sagen:

„Es scheint, dass die Fürsorge Gottes, die in den Zeiten vor uns die Kirchen beschützte, das gegenwärtige Leben vollkommen verlassen hat und die Seele jedes Einzelnen ist tatsächlich so sehr überflutet worden durch Unheil, dass gleichsam der eigene Schmerz unseres Lebens nicht in Übeln aufzurechnen ist, obgleich sie derartig zahlreich und so beschaffen sind, vielmehr blicken wir allein auf das allgemeine Leid der Kirchen. Wenn es im gegenwärtigen Zeitpunkt nicht eilends zu einer Wiederherstellung für sie kommen sollte, wird sie allmählich zur vollkommenen Hoffnungslosigkeit fortschreiten.“¹

Mit diesen Worten beschreiben im Jahr 536 die in der Hauptstadt befindlichen Mönche in ihrem Brief an Papst Agapet die Situation in Konstantinopel. Noch im selben Jahr kam es dann in der Hauptstadt zur Einberufung eines Konzils, auf dem Anthimos, der Bischof von Konstantinopel, nach nur einem Jahr Amtszeit abgesetzt und verurteilt wurde. Im Zuge dessen wurden ebenso Severos von Antiocheia, die große Führungsgestalt der Miaphysiten sowie Petros von Apameia und der Mönch Zooras vom Konzil verdammt und aus der Hauptstadt vertrieben.

Was war geschehen? Was veranlasste die Mönche zu ihrer dramatischen Schilderung der Lage und wie und zu welchem Zweck wurde 536 ein Konzil einberufen? Das Konzil von Konstantinopel im Jahre 536 gehört in den Gesamtzusammenhang der christologischen Streitigkeiten, die besonders nach dem Konzil von Chalkedon 451 zu großen Unruhen innerhalb der Kirche geführt hatten. Das Konzil von Chalkedon, das Nestorios und Eutyches verurteilt hatte und das Christus als „in zwei Naturen“ geeint beschrieb, stieß vor allem in Ägypten und im syrisch-mesopotamischen Raum auf erbitterten Widerstand. Die Gegner des Konzils warfen den Konzilsvätern vor, mit ihrer „in zwei Naturen“-Formel Christus in zwei zu spalten und damit ihrer Auffassung nach die Lehre des Nestorios wieder in die Kirche einzuführen. In der nachfolgenden Zeit war es das vorrangige Ziel der Kaiser, die Kircheneinheit wiederherzustellen. Zum einen sollte dadurch die Lage im Reich wieder beruhigt werden, nachdem es durch die kirchlichen Auseinandersetzungen zu erheblichen Verwerfungen gekommen war, zum anderen, sahen es die christlichen Kaiser als ihre Aufgabe an, den christlichen Glauben zu beschützen und Spaltungen in der Kirche zu bereinigen, um das Wohlgefallen Gottes

1 *Libellus monachorum ad Agapetum* (CPG 9325 (3)) (=ACO III, S. 136–147) hier S. 136, Z. 33 – S. 137, Z. 6. Das Zitat der Mönche stammt von Gregor von Nazianz' Brief an Nektarios, GREG. NAZ., Ep. 202, *ad Nectarium*, PG 37, S. 329 (CPG 3032).

zu erhalten. Die nach Chalkedon herrschenden Kaiser versuchten mit unterschiedlichen Mitteln die kirchliche Einheit wiederherzustellen. Jedoch scheiterten sie mit ihren Versuchen und mussten sogar mit ansehen, wie es zu immer weiteren Zersplitterungen infolge des Kirchenkampfes kam.

Auch Kaiser Justinian, in dessen lange Herrschaftszeit von 527 bis 565 das Konzil von 536 fällt, stellte mit seinen Bestrebungen, die Spaltungen in der Kirche zu beenden, keine Ausnahme dar. Zwar weckte Justinian nicht zuletzt in den letzten Jahren das vermehrte Interesse vieler Forscher² und auch die Kirchengeschichte dieser Zeit beziehungsweise die Kirchenpolitik Justinians erfuhren dabei einige Aufmerksamkeit,³ doch blieben bisher einige nicht unbedeutende Forschungslücken bestehen. Eine dieser Lücken betrifft das Konzil von Konstantinopel 536, das für einige Jahre sogar als ökumenisches Konzil galt. Dass dieses bisher in der Forschung nur wenig Beachtung fand, verwundert besonders angesichts der guten Quellenlage. So sind die Akten des Konzils vollständig überliefert und sind von Eduard Schwartz kritisch ediert worden, der sie so der Forschung erschloss. Doch bereits Leppin hat angemerkt, dass die Konzilsakten der justiniani- schen Zeit noch einer eingehenden Untersuchung harren, die bisher von einigen Ausnahmen abgesehen bisher leider ausgeblieben ist.⁴ Ein solches Ausbleiben ist wohl nicht zuletzt auch dem Fehlen moderner Übersetzungen geschuldet, wenn auch jüngste Aktivitäten in der englischsprachigen Forschung hier Abhilfe versprechen.⁵ Aufgrund der bisherigen, mangelnden Aufmerksamkeit für Konzilsakten ist auch das Konzil von Konstantinopel des Jahres 536 kaum in den Fokus der Forschung gerückt und wurde meist nur äußerst knapp im Zusammenhang der Kirchenpolitik Justinians abgehandelt. Dies führte jedoch oftmals zu verzerrten Darstellungen und Fehldeutungen des Ereignisses. Dies betrifft sowohl die Charakterisierung der Kirchenpolitik Justinians als auch die Beurteilung des Bischofs Anthimos und die Frage, wem er seine Erhebung zum Bischof von Konstantinopel

- 2 So erschienen in den letzten 20 Jahren eine Vielzahl von Biographien von Justinian, vgl. EVANS, *Age*; vgl. MARAVAL, *l'empereur*; vgl. CAPIZZI, *Giustiniano I*; vgl. MAZAL, *Justinian I*; vgl. LEPPIN, *Justinian*, um nur einige zu nennen. Für eine kurze Besprechung zur Forschung und Quellenlage zu Justinian vgl. LEPPIN, *Zeitalter*.
- 3 Vgl. UTHEMANN, *Kaiser*; für die Entstehung der miaphysitischen Kirche vgl. MENZE, *Justinian*, aus patristischer Perspektive das mehrbändige Standardwerk GRILLMEIER/HAINTHALER, *Jesus*; sowie für Einzeluntersuchungen SPEIGL, *Synode 536*; SPEIGL, *Synoden*, SPEIGL, *Formula*. Einen kurzen Überblick über die christologischen Auseinandersetzungen nach dem Konzil von Ephesos und die Bedeutung des Streits um Chalkedon zur Herrschaftszeit Justinians vgl. GRAY, *Legacy*.
- 4 Vgl. LEPPIN, *Zeitalter*, S. 19. Zu den Ausnahmen auf diesem Gebiet gehören vor allem die Arbeiten Speigls, der sich in Aufsätzen den Synoden des Jahres 518 und dem Konzil von Konstantinopel 536 gewidmet hat, vgl. SPEIGL, *Synoden*, und SPEIGL, *Synode 536*, sowie MILLAR, *Synods*. Für eine Überblicksdarstellung in Bezug auf Konziliengeschichte im Allgemeinen und die Konzilien der Jahre 518 und 536 im Besonderen sei außerdem noch auf HEFELE/LECLERCQ, *Histoire*, verwiesen.
- 5 So wurden in jüngster Zeit die Akten des Konzils von Chalkedon und Konstantinopel 553 von Richard Price ins Englische übersetzt, vgl. PRICE, *Chalcedon*, und PRICE, *Constantinople 553*. Auch für das Konzil von Konstantinopel 536 ist eine englischsprachige Übersetzung in Arbeit, konnte jedoch noch nicht für diese Arbeit herangezogen werden.

zu verdanken hatte.⁶ Auch blieben die genauen Hintergründe des Ablaufs des Konzils unterbelichtet, sowie die Frage, wie es zu seiner Einberufung kam. Zudem ist bisher auch eine eingehende Untersuchung der Funktionsweise bestimmter Institutionen innerhalb der Kirche sowie ihrer Rolle in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen weitestgehend ausgeblieben. Dies betrifft unter anderem die Rolle *synodos endemousa* im Speziellen – dabei handelte es sich beim Konzil von Konstantinopel 536 – als auch der Rolle von Synoden in der Kirchenpolitik allgemein. Aber auch die Rolle des Papsttums, sowie die Rolle des Mönchtums – besonders des Mönchtums der Kaiserstadt – müssen in diesem Zusammenhang untersucht werden. Nur auf diese Weise können die strukturellen Rahmenbedingungen verstanden werden, in denen sich die kaiserliche Kirchenpolitik vollzog.

Eine weitere Lücke in Bezug auf das Konzil 536, die Kirchenpolitik Justinians sowie die christologischen Streitigkeiten allgemein besteht in der bisher mangelnden Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen Gegebenheiten im Zusammenhang der kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um das Konzil von Chalkedon. Die verschiedenen gesellschaftlichen Faktoren und Mechanismen, die das Denken und Handeln des Volkes und anderer relevanter Akteure in der Kirchenpolitik bestimmte, sind bisher nicht eingehend untersucht worden. Der traditionelle Blick der Forschung weilte vor allem auf der Politik der jeweiligen Kaiser, ihren einzelnen Maßnahmen und Strategien, sowie der Politik der Päpste. Dabei krankten einige Darstellungen in der Vergangenheit oft daran, im Charakter der jeweiligen Kaiser und Päpste allein die Gründe für bestimmte politische Vorgehensweisen zu suchen und andere Faktoren zu vernachlässigen. Dazu kamen Einzeluntersuchungen zur Rolle der Mönche⁷ und einzelner Akteure, sowie eine ausgiebige Untersuchung der theologischen beziehungsweise patristischen Literatur der Zeit.⁸ Ein Schwerpunkt der Untersuchung soll nun auf dem gesellschaftlichen Kontext der christologischen Streitigkeiten liegen. Das betrifft einen großen Fragenkomplex bezüglich der Herausbildung religiöser Identitäten:

Wie bildeten sich bestimmte kirchenpolitische Identitäten aus? Das heißt, wie kam es zu leidenschaftlichen Parteinahmen von gemeinen Gläubigen zu theologischen Streitfragen, die ihren Horizont überstiegen haben dürften? Und wie stand dies im Zusammenhang mit ihrer Identität als rechthgläubiger Christ? Es lässt sich feststellen, dass Menschen ihre eigene religiöse Identität zunehmend über ihre Anhängerschaft oder Gegnerschaft zum Konzil von Chalkedon definierten. Dabei war die Frage, die auf Chalkedon thematisiert wurde, wie nämlich die Gottheit

- 6 Zu verzerrten Darstellungen der Kirchenpolitik Justinians wäre vor allem der von Eduard Schwartz in diesem Zusammenhang geprägte Begriff des „Zick-Zack-Kurses“ zu nennen, vgl. SCHWARTZ, *Kirchenpolitik*, S. 71. In der Frage, wer Anthimos zum Bischof Konstantinopels machte, folgte die Forschung meist den lateinischen Quellen, die Theodora für dessen Wahl verantwortlich machten.
- 7 Zu nennen sind hier vor allem die Arbeit von Bacht zum orientalischen Mönchtum, vgl. BACHT, *Rolle*; und das jüngst erschienene Werk von Hasse-Ungeheuer, vgl. HASSE-UNGEHEUER, *Mönchtum*.
- 8 Vgl. das mehrbändige von Grillmeier und Hainthaler auf dem Weg gebrachte Standardwerk zu diesem Thema GRILLMEIER/HAINTHALER, *Jesus*, Band I–II, 4.

und Menschheit in Christus eins wurde, keineswegs trivial. Diese theologisch-kirchenpolitisch aufgeladene religiöse Identität bezeichne ich als „kirchenpolitische Identität“. Durch diese Bildung unterschiedlicher kirchenpolitischer Identitäten kam es vermehrt zu Abgrenzungsbestrebungen innerhalb christlicher Gemeinden, deren Bruchlinien unter anderem entlang theologischer Streitpunkte verliefen. Das heißt, dass sich die christliche Identität nicht mehr nur über die Abgrenzung zu Juden und Heiden verstand, sondern die Abgrenzung von anderen Christen eine immer wichtigere Rolle spielte. Dieses verstärkte Gruppendenken, das sich an der Positionierung zu Chalkedon orientierte, führte zu einer Fragmentierung des Christentums. Damit ist jedoch nicht gesagt, dass die religiöse Identität jedes Christen kirchenpolitisch aufgeladen war. Es lassen sich auch Christen nachweisen, die dem Streit um Chalkedon und den damit verbundenen Fragen relativ gleichgültig gegenüber standen. Auch gab es Unterschiede zwischen der Identität christlicher Gemeinden, die lokal bestimmt waren, wenn einige Gemeinden zum Beispiel besonders den Kult bestimmter lokaler Heiliger oder lokal spezifische Liturgien pflegten. Doch bewirkte vor allem die Herausbildung kirchenpolitischer Identitäten den verstärkten Wunsch nach Abgrenzung zu anderen Christen, die man als Häretiker ansah, und führte deshalb zu erheblichen Spannungen innerhalb der Christenheit.

Deshalb soll untersucht werden, wie es dazu kam, dass solche Fragen über den kleinen Kreis gebildeter Theologen hinaus auch im Mönchtum und der gewöhnlichen Bevölkerung eine solche Brisanz entwickeln konnten. Oder anders formuliert: wie entstanden kirchenpolitische Identitäten? Dazu gehört auch die Frage, wie das religiöse Denken der Menschen allgemein beschaffen war. Woran orientierte sich ein gläubiger Mensch in seinem Glauben und wie verortete er sich innerhalb einer Gemeinde? Was bedeutete es zu einer bestimmten theologisch-kirchenpolitischen Partei zu gehören? Wie vermittelten Theologen und Kleriker ihren Gläubigen ihre theologischen Positionen und wie wiederum kommunizierten die Gläubigen untereinander ihre Position? Diese Fragen sind nicht nur aus sozialgeschichtlicher und religionswissenschaftlicher Perspektive von Interesse, sondern sind auch für das Verständnis der politischen Prozesse von Belang. Denn nur wenn man das Denken der einzelnen Akteure versteht – und das betrifft nicht nur Kaiser, Bischöfe, und Mönche, sondern auch gerade breitere Bevölkerungsschichten und ganze Gemeinwesen – kann man die Handlungsweisen verschiedener Akteure verstehen.

Es ergeben sich also drei inhaltliche Schwerpunkte der Arbeit: 1) die Untersuchung des genauen Ablaufs des Konzils, seiner Organisation sowie dem Grund seiner Einberufung und nicht zuletzt sein Verhältnis zum Kaiser, 2) die Untersuchung der institutionellen Rahmenbedingung in der Kirchenpolitik, also die Frage nach der Rolle der *synodos endemousa* und weiterer Akteure für die Regierung der Kirche und 3) die Untersuchung der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, also die Frage nach der Etablierung bestimmter theologisch-kirchenpolitischer Identitäten und die Vermittlung theologischer Positionen.

Vor allem was die Untersuchung des Konzils von Konstantinopel 536 selbst betrifft, stellen die Akten des Konzils die Hauptgrundlage der Untersuchung dar.

Mit ihrer Hilfe und unter Zuhilfenahme anderer Quellen,⁹ soll so rekonstruiert werden, wie genau und wieso es zu seiner Einberufung kam, welche Akteure hier mit welchen Absichten wirkten, wie die einzelnen Personen vernetzt waren und im welchen Verhältnis das Konzil zum Kaiser stand.

Die Akten der fünften und letzten Sitzung des Konzils von Konstantinopel 536 enthalten dabei die Akten mehrerer lokaler Synoden, die im Jahr 518 abgehalten wurden und sich unter anderem mit der Absetzung des Severos von Antiocheia beschäftigten, der 536 erneut verurteilt werden sollte. Die Synoden des Jahres 518 wiederum beziehen sich auf Ereignisse, die bis in die Anfangszeit der Regierung des Anastasios (491–518) zurückreichen. Um das Konzil von Konstantinopel 536 mit all den darin behandelten Dokumenten verstehen zu können, ist es deshalb notwendig, den Untersuchungszeitraum beim Herrschaftsantritt des Anastasios 491 beginnen zu lassen, damit die kirchenpolitischen Entwicklungen Anfang des sechsten Jahrhunderts und der Kontext des Konzils 536 nachvollziehbar werden.

Diese Ausweitung des Untersuchungszeitraums ist auch aufgrund der oben geschilderten Absicht notwendig, das Konzil auch im Kontext der gesellschaftlichen und institutionellen Rahmenbedingungen zu untersuchen und zu verorten. Durch die Vergrößerung des zu behandelnden Zeitraums werden weiträumigere Analysen bezüglich kirchenpolitischer Dynamiken und gesellschaftlicher Faktoren ermöglicht. Aus dem Aufbau der Konzilsakten und den Fragestellungen dieser Arbeit ergibt sich deshalb folgender Aufbau der Untersuchung:

Die Arbeit ist zweigeteilt in einen eher chronologisch darstellenden Teil und einen strukturanalytischen Teil. Der darstellende Teil untergliedert sich wiederum in der in mehreren Kapiteln geschilderten Vorgeschichte des Konzils vom Jahr 491 bis zu seiner Einberufung im Jahr 536 und der ausführlichen Darstellung des genauen Hergangs des Konzils mit den darauf vorgebrachten Dokumenten. Dann folgt der strukturanalytische Teil der Arbeit, der sich mit der *synodos endemousa* als Institution, der verschiedenen kirchenpolitischen Akteure des Jahres 536 und der Untersuchung der gesellschaftlich-religiösen Rahmenbedingungen beschäftigt. Das Konzil 536 steht dabei im Zentrum der Arbeit, weshalb sowohl die historisch darstellenden Kapitel, als auch die analytisch-gesellschaftlichen Kapitel auf das Konzil 536 hin ausgerichtet sind. Die Ergebnisse der strukturanalytischen Untersuchungen werden in einem eigenen kurzen Kapitel zusammengefasst und im Folgenden auf das Konzil 536 bezogen. Auf diese Weise wird das Konzil in den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang eingebettet. Zum Schluss folgt als Abrundung ein kurzer Ausblick, welche Folgen das Konzil 536 für die nachfolgende kaiserliche Politik hatte, das heißt, welche Schlüsse Justinian aus dem Konzil für seine Kirchenpolitik zog und wie er seine Strategie in diesem Bereich änderte.

9 Zur Quellenlage siehe den nächsten Punkt 1. 2 Die Quellenlage.

1.2 DIE QUELLENLAGE

Doch vor Beginn des darstellenden Teils der Arbeit ist es noch nötig, kurz auf die Quellenlage einzugehen. Wegen der Fülle der zur Verfügung stehenden Quellen werden nur die wichtigsten mit ihrem jeweiligen Quellenwert und der mit einigen von ihnen verbundenen Problematik kurz vorgestellt. Einige Detailfragen beziehungsweise Probleme, die etwa durch unterschiedliche Aussagen und verschiedene Tendenzen in den Quellen aufgeworfen werden, und wie mit ihnen umzugehen ist, werden in den entsprechenden Anmerkungen behandelt werden.

Die Hauptquelle für das Konzil stellen die von Eduard Schwartz kritisch edierten Akten des Konzils dar. Sie sind Teil einer Sammlung, die im Sabas-Kloster zusammengestellt wurde. Die deshalb von Eduard Schwartz *Collectio Sabbaitica* genannte Sammlung enthält die von den Akoimeten fingierte Korrespondenz des Papstes Felix mit Petros, dem Walker, sowie die Akten des Konzils von Konstantinopel 536 und das 542 erlassene Edikt gegen Origenes. Die Akten des Konzils 536 sind dabei in zwei Blöcken überliefert. Der erste Block enthält die Akten der Sitzungen I–IV, der zweite enthält die Akten der Sitzung V mit der Bestätigung der Synodalbeschlüsse durch die *Diataxis Justinians* (=Novelle 42). Der Block mit den Akten der Sitzung V ist jedoch dem mit den Akten der ersten vier Sitzungen vorangestellt. Der Grund für diesen Aufbau beziehungsweise diese Aufteilung der Akten wurde von Schwartz folgendermaßen rekonstruiert: Nachdem nach der vierten Sitzung Anthimos von dem Konzil in Konstantinopel 536 verurteilt worden war, wurden die Apokrisiare aus Jerusalem zusammen mit den Akten der Sitzungen I–IV, der *Diataxis Justinians* und einem Brief von Menas von Konstantinopel an Paul von Jerusalem gesandt, wo sie dann in einer zum 19. September 536 einberufenen Synode verlesen und von den tagenden Bischöfen bestätigt wurde. Nachdem am 4. Juni auf der fünften Sitzung das Urteil gegen Severos, Petros von Apameia und den Mönch Zooras gesprochen und es am 6. August durch die *Diataxis Justinians* bestätigt wurde, wurde der zweite Aktenblock nach Jerusalem geschickt,¹⁰ wo die beiden Blöcke dann zusammengefügt wurden. In der *Collectio Sabbaitica* wurden sie als Akten des fünften Konzils in Konstantinopel überschrieben, was darauf hindeutet, dass das Konzil als ökumenisch betrachtet wurde und dass die Sammlung vor dem Jahr 553 entstanden sein muss, als in Konstantinopel das Konzil tagte, das letztlich als fünftes ökumenisches in die Geschichte einging. Da die Sammlung zudem das Edikt gegen Origenes aus dem Jahr 542 enthält, ergibt sich der Zeitraum 542–553, in dem die Texte zusammengestellt worden sind.¹¹

Die Akten der Sitzung V des Konzils enthalten wie bereits erwähnt die Akten weiterer Synoden des Jahres 518. Das sind die der *synodos endemousa* in Konstantinopel, die unter anderem Severos von Antiocheia verurteilte sowie die Bestätigung des hauptstädtischen Urteils durch Synoden in Phönizien und Syrien.

10 Vgl. ACO III, S. IX f.

11 Vgl. ACO III, S. X.

Ferner wurden auf der fünften Sitzung 536 auch zwei Briefe des Papstes Hormisdas zitiert.¹²

Insgesamt geben die Akten einen unschätzbar wichtigen Einblick in den Ablauf und die Organisation der *synodos endemousa* in Konstantinopel 518, sowie in die Entwicklungen und nirgends sonst berichteten Ereignisse im Patriarchat von Antiocheia, während Severos den Bischofsstuhl innehatte. Doch muss dabei auch angemerkt werden, dass die verschiedenen Texte in Milieus entstanden sind, die nicht nur chalkedonisch geprägt sind, sondern auch eine ausgesprochen konfrontativ ausgerichtete Haltung gegenüber den Miaphysiten, namentlich Severos von Antiocheia und Petros von Apameia, sowie gegenüber dem Kaiser Anastasios und seiner Kirchenpolitik einnahmen. Die meisten Texte sind zudem mit einer ganz bestimmten politischen Zielrichtung geschrieben und 536 zusammengestellt worden. Die Funktion der einzelnen Texte wird dabei in der Behandlung des Ablaufs des Konzil 536 besprochen werden.

Neben den bereits erwähnten überlieferten Konzilsakten behandeln mehrere Geschichtswerke die hier untersuchte Zeit. Aus chalkedonischer Sicht liegt die fragmentarisch erhaltene Epitome der Kirchengeschichte Theodors Anagnostes,¹³ der die Regierungszeit des Anastasios behandelt, vor. Hinzu kommt die Chronik des Theophanes Homologetes, die im neunten Jahrhundert entstand und an vielen Stellen das Werk Theodors Anagnostes rezipiert, das diesem noch vollständig vorlag. Besonders für die Regierungszeit des Anastasios liefert Theodor, der sich wohl bis zur Absetzung und Verbannung des Makedonios 511 selbst in Konstantinopel befand,¹⁴ wichtige Details, auch wenn sein Werk nur fragmentarisch erhalten ist. Zu den damit verbunden Schwierigkeiten gehört seine gegenüber Kaiser Anastasios äußerst feindselige Einstellung, die einen Beitrag zum negativen Anastasios-Bild geleistet hat. Diese Tendenz rührt wahrscheinlich daher, dass Theodor Anagnostes zu den chalkedonischen Klerikern gehörte, die in Opposition zu Anastasios' Kirchenpolitik standen und Makedonios nach seiner Absetzung in die Verbannung folgten.¹⁵ Diese Ausrichtung gilt es bei der Benutzung seines Werkes zu beachten. Was bezüglich der Tendenz Theodors gesagt wurde, gilt entsprechend auch für die Chronik des Theophanes, der, wie bereits erwähnt, auf Theodor aufbaut und der darüber hinaus in Bezug auf seine Zeitangaben äußerst unzuverlässig ist. Deshalb ist es immer erforderlich, weitere Quellenangaben heranzuziehen. Noch problematischer ist jedoch der Umstand, dass Theodors eigentliche Kirchengeschichte nicht überliefert ist, sondern nur eine Epitome, die zu Beginn des 7. Jahrhunderts verfasst wurde und diese wiederum auch nur in Fragmenten erhalten ist.¹⁶ Als weiteres, relevantes Geschichtswerk aus chalkedonischer Perspektive

12 Eine hilfreiche tabellarische Darstellung des Aufbaus der Akten findet sich bei Fergus Millar, vgl. MILLAR, *Synods*, S. 72–74.

13 Zum Inhalt, der Ausrichtung des Geschichtswerks Theodors und seinem Kompilator siehe den Aufsatz von Greatrex, GREATREX, *Théodore*.

14 Vgl. HANSEN, *Kirchengeschichte*, S. X.

15 Zur feindseligen Einstellung gegenüber Anastasios und dem Umstand, dass Theodor Anhänger des Makedonios war und ihm in die Verbannung folgte, vgl. KOSIŃSKI, *Euphemius*, S. 58.

16 Zum Entstehungszeitpunkt der Epitome vgl. HANSEN, *Kirchengeschichte*, S. XVI.

wäre die Kirchengeschichte von Evagrius Scholastikos zu nennen. Er benutzt verschiedene ältere Geschichtswerke und Dokumente, die er zum Teil direkt zitiert und die nirgendwo anders überliefert sind,¹⁷ und nimmt gerade bezüglich Anastasios eine deutlich weniger voreingenommene Haltung ein,¹⁸ schreibt aber aus einem größeren zeitlichen Abstand. Die Verfassung seiner Kirchengeschichte liegt am Ende des sechsten Jahrhunderts.

Eine miaphysitische Sicht der Zeit präsentiert Pseudo-Zacharias Rhetor in seiner syrischen Bearbeitung der Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor. Wie Evagrius bietet er sonst nicht erhaltene wichtige Dokumente wie die Synodalbriefe des Anthimos von Trapezunt an Severos von Antiocheia und Theodosios von Alexandria mit ihren Antworten, neigt aber auch zu glättenden Tendenzen, um miaphysitische Akteure in einem besseren Licht darzustellen.¹⁹ Auch hier steht man vor dem Problem, dass die eigentliche, auf griechisch verfasste Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor nicht erhalten ist.

Neben den Kirchengeschichten, sind auch mehrere Chroniken wie die des Marcellus Marcellinus, Victor von Tunnunna oder das Werk des Liberatus von Belang.²⁰ Diese auf Latein verfassten Werke liefern nochmal eine weitere zum Teil äußere Perspektive²¹ auf das Geschehen in Konstantinopel und bieten dadurch eine wichtige Ergänzung zu kirchenpolitischen Einschätzungen im chalkedonischen Milieu. Dabei hat die Fokussierung der älteren Forschung auf die lateinischen Quellen und besonders auf die Darstellung der päpstlichen Sichtweise auf die Entwicklungen in Konstantinopel auch zu Verzerrungen geführt.²²

Die miaphysitische beziehungsweise syrische Perspektive wird durch die Heiligenviten des Johannes von Ephesos erweitert sowie durch die Sammlungen von Briefen und Predigten des Severos von Antiocheia, die ins Syrische übersetzt wurden.²³ Die Predigten liefern einen Einblick in die Vermittlung theologischer Inhal-

17 Zu nennen wären zum Beispiel das sonst nicht erhaltene Enkyklikon und Antenkyklikon des Basiliskos.

18 Kosiński führt die wohlwollendere Haltung des Evagrius gegenüber Anastasios und seine kritischere Sicht auf den Patriarchen Euphemios, den chalkedonischen Gegenspieler des Kaisers, auf dessen syrische Herkunft und nechalkedonische theologische Ausrichtung zurück, vgl. KOSIŃSKI, *Euphemius*, S. 59 f.

19 Dies charakterisiert nicht nur seine Kirchengeschichte, sondern auch seine *Vita des Severos*. Konkrete Fälle betreffen Anthimos von Trapezunt und Severos von Antiocheia. Problematische Stellen werden weiter unten in der Arbeit diskutiert.

20 VICT. TUNN. (MOMMSEN) (CPL 2260), MARC. COM. (CROKE) (CPL 2270), LIBERAT., *Brev.* (SCHWARTZ) (CPL 865).

21 Eine äußere Perspektive liefert vor allem der *Liber Pontificalis*, der eine päpstliche Sicht bietet, vgl. LIB. PONT. (DUCHESNE) (CPL1568).

22 Diese Verzerrungen äußern sich zum einen in der Überbetonung der Rolle Agapets für das Konzil von Konstantinopel, der praktisch allein für die Absetzung des Anthimos und die Einberufung des Konzils verantwortlich gemacht wird, zum anderen in der Einschätzung, dass Theodora für die Erhebung des Anthimos zum Bischof von Konstantinopel verantwortlich gewesen sei. Beide Punkte werden in der Arbeit ausführlicher besprochen werden.

23 Ediert und von Ernest Brooks aus dem Syrischen ins Englische übersetzt wurden die Briefe des Severos zum einen im Rahmen der *Patrologia Orientalis* in den Bänden 58 und 67 (= PO 58 und PO 67) und in den beiden Bänden des sechsten Buches der von Athanasios von Nisi-

te an die Gläubigen, enthalten aber auch Hinweise auf aktuelle Ereignisse. Einen besonderen Quellenwert besitzen aber vor allem die Briefe des Severos, die wichtige Informationen zur zeitgenössischen Kirchengeschichte liefern und darüber hinaus einen Einblick in die Verwaltung des Patriarchats von Antiocheia zur Amtszeit des Severos gewähren. Dies betrifft auch seine organisatorischen Handlungen nach seiner Vertreibung, die zum Entstehen einer miaphysitischen Parallelhierarchie beitrug. Doch bei diesen Briefen muss bedacht werden, dass sie in doppelter Weise tendenziös sind. Zum einen ist Severos den Chalkedoniern gegenüber äußerst feindselig eingestellt, sodass die Informationen, die er liefert, bei all ihrem Wert nicht frei von Verzerrungen und Polemik sind. Zum anderen wiederum hatte Johannes Beth-Aphthonia, der die Briefe des Severos sammelte und ins Syrische übersetzte, diese seinen eigenen Interessen entsprechend zusammengestellt. Das mindert insgesamt aber nicht ihren großen Quellenwert.

Überhaupt gilt es, die große Bedeutung der um diese Zeit entstandenen Briefe für den heutigen Historiker herauszustellen. Das betrifft nicht nur die Briefsammlungen des Severos von Antiocheia, sondern auch die Sammlung von Briefen, die von Päpsten und Kaisern verfasst beziehungsweise an diese gerichtet wurden. Zu nennen wäre die *Collectio Avellana* genannte Sammlung päpstlicher und kaiserlicher Briefe, sowie die von Thiel edierten päpstlichen Briefe.

Als letzte wichtige Quellengattung wären Gesetzestexte zu nennen. Durch sie lässt sich nachverfolgen, wie Justinian versuchte, die verschiedenen Bereiche der Kirche zu regeln. Das betrifft sowohl verfahrenstechnische Dinge, wie die Wahlen von Bischöfen, Verfügungen, unter welchen Umständen Bischöfe nach Konstantinopel kommen konnten oder verschiedene Regelungen zu Mönchen,²⁴ als auch theologisch-ideologische Dinge.²⁵ Denn zum einen legte Justinian in den Proömien seiner Gesetze die Absicht und den Anspruch seiner Gesetze dar, zum anderen formulierte er verschiedene als Gesetz erlassene Glaubensbekenntnisse, wodurch sich sein theologischer Kurs nachverfolgen lässt.

bis zusammengestellten und ins Syrische übersetzten Briefe des Severos. Die Zusammenstellung des Athanasios ist dabei in elf thematisch geordnete Kapitel eingeteilt. Die Briefsammlung wird folgend mit *Selected Letter* wiedergegeben. Der jeweilige zitierte Brief wird unter Angabe des Kapitels, der Nummer des Briefes und der Seitenangabe in der englischen Übersetzung angegeben. Die Predigten des Severos und die von Johannes von Ephesos verfassten Heiligenviten wurden in den verschiedenen Bänden der *Patrologia Orientalis* ediert und übersetzt. Die jeweiligen Briefe, Predigten und Hymnen von Severos von Antiocheia werden unter Angabe der Nummer und des Bandes in *Patrologie Orientalis* angegeben. Ebenso wird mit den Heiligenviten des Johannes von Ephesos verfahren.

24 Zur Mönchspolitik Justinians vgl. HASSE-UNGEHEUER, *Mönchtum*.

25 Zur Gesetzgebung Justinians und seiner ideologischen Einbettung vgl. PAZDERNIK, *Ideology*.

2. DIE KIRCHENPOLITIK DES ANASTASIOS (491–518)

Zum Herrschaftsantritt des Anastasios war die kirchenpolitische Situation ziemlich verfahren. Der Streit um Chalkedon hielt bereits 40 Jahre lang an und brachte darüber hinaus immer mehr Spaltungen auch innerhalb des chalkedonischen und miaphysitischen Lagers hervor. Evagrius Scholastikos beschreibt die Situation mit folgenden Worten:¹

So kam es, dass alle Kirchen in eigene Parteien zerfallen waren und die Bischöfe keine Gemeinschaft miteinander unterhielten. Daher gab es viele Spaltungen im Osten, im Westen und in Libyen, da die östlichen Bischöfe weder mit den westlichen noch mit den libyschen Bischöfen übereinkamen und diese nicht mit den östlichen. Es kam zu noch größerer Absurdität. Denn die vorsitzenden Bischöfe des Ostens hatten nicht einmal untereinander Gemeinschaft und auch nicht die, die in Europa und Libyen auf dem Bischofsthron saßen, geschweige denn mit denen, die jenseits ihrer Grenzen wohnten.

Rom hatte die Gemeinschaft mit dem konstantinopolitanischen Patriarchen Akakios wegen dessen Gemeinschaft mit dem miaphysitischen Bischof Petros Mongos von Alexandria aufgekündigt und damit das sogenannte Akakianische Schisma ausgelöst, wodurch Rom vom gesamten Osten getrennt wurde.² Im Osten wiederum war die fragile Einheit zwischen Konstantinopel und Alexandria, die durch Akakios und Petros hergestellt worden war, wieder zerbrochen, weil der seit 490 in Konstantinopel amtierende Bischof Euphemios dem Bischof Petros Mongos die Gemeinschaft versagte. Denn dieser hatte das Henotikon, das zuvor als Grundlage der Gemeinschaft der beiden Bischofsstühle gebildet hatte, als Verurteilung Chalkedons interpretiert.³ Antiocheia wiederum war zwischen den Chalkedoniern und Miaphysiten heftig umkämpft und besaß deshalb wechselhafte Beziehungen mit Konstantinopel und Alexandria.

Wie sollte der Kaiser, der seit je her damit beauftragt war, den Frieden und die Einheit der Kirchen herzustellen, nun handeln?⁴ Und was erwartete man ferner von ihm? Als nach dem Tod Zenos die Dynastie nun an der Kaiserwitwe Ariadne hing und sie zur Kaisermacherin wurde, rief ihr das Volk Konstantinopels entge-

1 EVAGR, *HE*, III, 30, S. 126 (BIDEZ-PARMENTIER) (CPG 7500). Übersetzung nach HÜBNER, *Evagrius*, III, S. 395.

2 Aus der Fülle der Forschungsliteratur zum Akakianischen Schisma sei an dieser Stelle nur auf FRENZ, *Attitudes* und als aktuellste Arbeit zu diesem Thema auf KÖTTER, *Kaisern* verwiesen.

3 Vgl. EVAGR, *HE*, III, 23, S. 121 (BIDEZ-PARMENTIER) (CPG 7500) und PS-ZACH, *HE*, VI, 4 S. 8 (BROOKS) (CPG 6995). Den Wortlaut des Briefes des Petros gibt PS-ZACH, *HE*, VI, 6, S. 13 f. (BROOKS) (CPG 6995) wieder.

4 Zur Verantwortung des Kaisers für die Kirchen beziehungsweise zum Verhältnis von Imperium und Sacerdotium in der Spätantike vgl. BRINGMANN, *Imperium*.