

Die Synode von 536 in Konstantinopel

Von Jakob Speigl, Würzburg

Kaiser Justinian (527-565) bevorzugte es, die Kirche, soviel an ihm lag, ohne Synoden zu regieren. Umso größere Aufmerksamkeit verdienen die wenigen Fälle, wo er notgedrungen ein synodales Vorgehen freigab oder vorschrieb und durchsetzte. Neben der allgemeinen Kirchenversammlung des Jahres 553 in Konstantinopel, die in die Geschichte als 5. Ökumenisches Konzil eingegangen ist¹, muß als zweitwichtigste Synodalveranstaltung das Konzil von 536 in Konstantinopel genannt werden. Aus einer anfänglichen Verlegenheit des Kaisers ist in diesem Fall eine große Sache geworden. Die Synode von 536 wurde vorschnell sogar die "fünfte heilige Synode" genannt. Die Bedeutung dieser Synode erhellt schon daraus, daß ihr in der kritischen Akteneedition der alten Ökumenischen Konzilien der umfangreiche Band III gewidmet werden mußte. Um genauer zu sein, die Akten der fünf Sitzungen dieser Synode machen etwa 70% einer Sammlung aus, die einige Jahre nach 536 im Raum Jerusalem-Palästina und von einem Angehörigen der chaledontreuen Richtung der Sabbasklöster zusammengestellt wurde. Deswegen nannte Schwartz sie *Collectio Sabbaitica*. Darin enthalten sind auch die wichtigsten Akten einer Nachsynode vom 19. September des gleichen Jahres in Jerusalem, die ganz im Sinn der Entscheidungen von Konstantinopel verlief. Abgeschlossen wird das Ganze durch das Edikt des Kaisers Justinian gegen Lehren des Origenes, das im Frühjahr 542 veröffentlicht wurde². Das reiche Quellenmaterial läßt großenteils ohne Mühe den Konzilsverlauf erkennen. Auch seine Ergebnisse liegen an sich offen zutage. Trotzdem können die vorhandenen Darstellungen kaum befriedigen. Sie sind auch oft nur an Teilfragen interessiert³. Wenn nun alles offen zutage zu

¹ Im byzantinischen Bereich wurden zuerst verschiedene Synoden als 5. Ökumenisches Konzil bezeichnet. R. DEVREESSE, *Le cinquième Concile et l'Oecuménicité byzantine*, in: *Miscellanea G. Mercati III*. Città del Vaticano 1946.

² *Collectio Sabbaitica contra Acephalos et Origeniastas destinata. Insunt acta synodorum Constantinopolitanae et Hierosolymitanae a. 536* ed. E. Schwartz. Berlin 1940 (*Acta conc. oecumen.[= ACO] III*). Inhalt und Entstehung der Sammlung sind dort erläutert VIII-XI. DEVREESSE 6. A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* 2, 1, Freiburg 1986, 31. Die Dokumente der Synode von 536 werden aus ACO III 5 nach Nummern (kursiv) sowie Seitenzahlen und Zeilen zitiert. CPG 4 (1980) 9313-9330.

³ An Darstellungen können genannt werden: C.J. HEFELE, *Conciliengeschichte II*², Freiburg 1875, 763-774. HEFELE-LECLERCQ II, 2, Paris 1908, 1142-1155 bringt ergänzend 3 Seiten einführende geschichtliche Bemerkungen, hat aber auch Fehler, S. 1154 10. September statt richtig 19. September, S. 1149 Anm. 3 926 statt richtig 936. V. GRUMEL, *La papauté à Byzance. Saint Agapet (535-536)*, in: *Estudis Franciscans* 39 (1927) 11-27. W. ENSSLIN, *Justinian I. und die Patriarchate Rom und Konstantinopel*, in: *Symbolae Osloenses XXXV*, Oslo 1959, 113-127. 117-120.

liegen scheint und nur sozusagen alles genau betrachtet zu werden braucht, wobei manches vielleicht erstmals näher inspiziert werden muß, so ist doch sicher die Hauptfrage wenig geklärt, wie es überhaupt zu diesem Konzil kam. Um die Fragen zur Vorgeschichte des Konzils zu beantworten, stehen natürlich in erster Linie die Konzilsakten selbst zur Verfügung. Einige Dokumente enthalten rückblickende Angaben und Hinweise auf die Vorgeschichte. Je länger man sich aber mit diesen Akten beschäftigt, umso mehr wächst die Erkenntnis, die Vorgeschichte kennen zu müssen, die vorausgegangene Religionspolitik Justinians und die Entstehung des Konflikts um den Patriarchen Anthimos.

1. Die Religionspolitik Justinians und der Konflikt um den Patriarchen Anthimos

Justinian⁴ gab wie wenige Herrscher einem ganzen Zeitalter seinen Namen. Eine unermüdliche kirchliche Tätigkeit hinterließ nicht nur viele nachhaltige Spuren in der Kirche seiner Zeit, sondern machte diese zu einer justinianischen Epoche der Kirchengeschichte. Der Kaiser kümmerte sich fast um alles. Er suchte alles ständig zu verbessern, die letzten Lücken in der kirchlichen Rechtsordnung zu beseitigen und die letzten Fehler in der Theologie zu beheben. Seine Phantasie war vor allem rastlos tätig, um die seit dem Konzil von Chalkedon und teilweise auch noch oder gerade wieder nach der Beendigung des akakianischen Schismas zerrissene Kircheneinheit doch noch zu gewinnen. Man könnte fragen: Stellte sich denn bei Justinian nicht der Gedanke ein, ein Ökumenisches Konzil zu halten? Aber wir haben nicht die leiseste Spur davon, daß er, der ja schon zur Zeit seines Oheims, des Kaisers Justin, als eine Art Mitregent die Religionspolitik bestimmte, in seinem Kirchenprogramm den Gedanken des Konzils gehabt hätte. Der Gedanke eines Ökumenischen Konzils lag aus vielen Gründen einfach fern. Im Laufe eines halben Jahrhunderts Streit um das Konzil von Chalkedon war die Abhaltung einer neuen ökumenischen Kirchenversammlung für alle Seiten eine undenkbare Sache geworden. Die einen waren froh, daß die von dem einen Kaiser gestartete Bischofsbefragung gegen Chalkedon von seinem Nachfolger wieder kassiert wurde. Die anderen wa-

A. GRILLMEIER, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* 2,2, Freiburg 1989, 367-369. Zur Vorgeschichte auch Grillmeiers Darstellung der kirchen- und theologisch-geschichtlichen Entwicklung ebd 2,1 359. 380.

⁴ E. SCHWARTZ, *Zur Kirchenpolitik Justinians*, in: SBAW phil.-hist. Abtlg. München 1940, H.2, 32-81.

ren froh, daß ein dritter Kaiser das Schweigen über Chalkedon verordnete. Für einen großen Teil der Kirchen, vor allem auch für Rom, war das Festhalten an den Formeln von Chalkedon zur unverrückbaren Voraussetzung für die Kircheneinheit geworden. Auf dieser Basis war deswegen von Kaiser Justin bzw. von Justinian und dem römischen Bischof Hormisdas das akaianische Schisma beendet worden. Die vier Ökumenischen Synoden waren eine Linie der Übereinstimmung in der Vergangenheit, die nach keiner Seite hin überschritten werden konnte. Der Versuch, ein neues Konzil zwischen West und Ost, also ein Ökumenisches Konzil, zu halten, war das aussichtslose Unternehmen nur eines Außenseiters gewesen, das in Heraklea 515 kläglich gescheitert war⁵. Dadurch war der jüngste Beweis erbracht, daß mit einem Ökumenischen Konzil nichts zu gewinnen war. Statt mit einem Ökumenischen Konzil arbeitete Justinian mit anderen Mitteln, wie mit Glaubensbekenntnissen, die er sich von den Patriarchen bestätigen ließ und die er in das neue Rechtsbuch des Codex Justinianus einfügte⁶. Im Zusammenhang mit diesen Glaubensformeln hatte er auch theologische Klärungen einbringen wollen, wie die von dem "einen aus der Trinität, der gelitten hat"⁷. Oder Justinian versuchte es 532 damit, die konfessionell gespaltenen kirchlichen Seiten durch offizielle Gespräche im Kaiserpalast zusammenzubringen⁸. Die Zustimmung zu seinem Glaubensbekenntnis, die Justinian von Papst Johannes II. erhielt, konnte ihn mit höchster Genugtuung erfüllen. Aber der Kaiser ruhte keinen Augenblick dabei aus. Der Einigungsprozeß der östlichen Kirchen war alles andere als abgeschlossen, er schien im Gegenteil immer schwieriger zu werden. Die Gespräche mit den syrischen Dissidenten 532 waren praktisch gescheitert. Severos hatte daran nicht teilgenommen. Es ist auch nichts bekannt, daß Severos nur ein wenig auf die von Justinian gemachten theologischen Kompromißangebote eingegangen wäre⁹ und in irgend etwas von seinem dreifachen Nein, zu Chalke-

⁵ J. SPEIGL, Die Synode von Heraklea 515, in: AHC 12 (1980) 47-61.

⁶ Cod.Iust.I 1,5-8 (KRUEGER 6-12). H.S. ALIVISATOS, Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I, Berlin 1913, 23-25. J. SPEIGL, Formula Justiniani. Kircheneinigung mit kaiserlichen Glaubensbekenntnissen (Cod.Iust.I 1,5-8), in: AHC 1993.

⁷ V. SCHURR, Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der "skythischen Kontroversen", Paderborn 1935, 157-167. Damit sollte die verbreitete Befürchtung abgebaut werden, daß die Befürworter des Chalkedonense den Christus in zwei Personen trennten und das Leiden vom Gottessohn entfernten, mit dem er uns aber doch erlöst habe.

⁸ J. SPEIGL, Das Religionsgespräch mit den severianischen Bischöfen in Konstantinopel im Jahre 532, in: AHC 16 (1984) 264-285.

⁹ Dieses Angebot ist aus dem Syrischen Protokoll zu ersehen, 7 (PO 13, 195; S. BROCK, The conversations with the Syrian Orthodox under Justinian [532], in: OCP 47 [1981] 116f.). SPEIGL, Das Religionsgespräch 282f. GRILLMEIER 2,1 312f. schreibt über den Vermittlungsvorschlag des Bischofs Johannes von Claudiopoli: "Der Vorschlag ... sollte eine teilweise Annahme Chalkedons ermöglichen,

don insgesamt, zur Zweinaturenlehre und zum Tomus Leonis, abgerückt wäre¹⁰. Hat der Kaiser trotzdem geglaubt, Severos zum Einlenken bewegen zu können, weil dieser, zu beschäftigt mit dem Kampf gegen Julian von Halikarnaß, das Konzil von Chalkedon vorübergehend weniger hart angriff¹¹? 535 gab Severos dem erneuten Drängen nach und kam nach Konstantinopel¹². Als im Sommer dieses Jahres Epiphanius starb, gab Justinian der Hauptstadt den Anthimos zum neuen Patriarchen. Er galt als Aszet und Mönch und hatte sich, obwohl er Bischof von Trapezunt war, anscheinend schon jahrelang in Konstantinopel aufgehalten. Er war 532 auf orthodoxer Seite an den Religionsgesprächen beteiligt gewesen und hatte sicher nie etwas anderes als den Kurs des Kaisers vertreten. Wie er davon abkam, muß nicht im einzelnen geklärt werden¹³. Er kam jedenfalls dazu, das Konzil von Chalkedon, den Tomus des Leo und die Zweinaturenlehre anzugreifen und damit ganz auf die Linie des Severos einzuschwenken¹⁴. Der offizielle, aber geheime Briefwechsel mit Severos und mit Theodosios, dem neuen Patriarchen von Alexandrien, zeigt darüber hinaus mit aller Deutlichkeit, daß Anthimos in die konfessionelle *communio* des Severos und des Theodosios eingetreten war, die bewußt gegen die Reichskirche aufgebaut wurde¹⁵. Der Patriarch Ephrem von Antiochien versuchte in einem Brief, Anthimos noch anzusprechen, weil er die Zweinaturenlehre neben der *Mia-Physis*-Formel nicht mehr gelten ließ und den Eutychanismus zu wenig bekämpfte¹⁶. Aber er konnte ihn von der neuen Koalition nicht mehr abhalten¹⁷. Was der Kaiser mit seiner Wiedervereinigungspolitik seit 531 erreicht haben

und war negativer Art, nämlich als eine Absage an Nestorius und Eutyches; zugleich sollte die terminologisch-begriffliche Neuheit des Konzils eingeklammert und umgangen werden:...'Wir nehmen die Synode von Chalkedon an, nicht als eine Glaubensdefinition, sondern als Verurteilung des Nestorius und Eutyches''. Severos berichtet darüber in seinem Brief an Bischof Konstantin, *Sel.Lett. I 1*, BROOKS II, 4f.

- ¹⁰ Verschiedene Gelegenheiten, bei denen Severos sein Nein betonte, bei GRILLMEIER 2,1 317-320.
- ¹¹ Brief an den Kaiser, worin er sich der Einladung nach Konstantinopel entzog. ZACHARIAS RHETOR. HE IX, XIV (CSCO 88, 85-90).
- ¹² E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire II* publ. J.-R. Palanque, Amsterdam 1968, 382.
- ¹³ SCHWARTZ, *Kyrrillos 393. 397*. E. HONIGMANN, *Patristic Studies XX: Anthimos of Trebizond, Patriarch of Constantinople (Studi e Testi 173)*, Città del Vaticano 1953, 185-193. W.H.C. FRENCH, *The rise of the monophysite movement*, Cambridge 1972, 271-273.
- ¹⁴ Briefe an Severos und Theodosios bei ZACHARIAS RHETOR. HE IX, XXI. XXV (CSCO 88, 96-100. 111-113).
- ¹⁵ ZACHARIAS RHETOR. HE IX, XXI-XXVI (CSCO 88, 96-117).
- ¹⁶ PHOTIOS PG 103, 965A-C
- ¹⁷ J. LEBON, *Éphrem d'Amid*, in: *Mémoires d'histoire offerts à Charles Moeller I*, Louvain 1914, 199.

mochte, sie hatte jetzt auch die Katastrophe verursacht, daß der Patriarch der Hauptstadt in das Lager der severianischen Konfession abgewandert war. Es setzte jetzt ein Zustrom der abgesetzten Bischöfe, wie des Petros von Apamea und der Mönche der früher verfolgten Richtung und ihrer Führer, wie des Zooras, nach Konstantinopel ein. Es wurden aber auch die Kräfte des Widerstands wieder aktiv, die Klöster der Hauptstadt, Bischöfe und Mönche aus Syrien, den drei Palästina und aus Jerusalem. Der Konflikt um Anthimos bahnte sich an. Für den Verlauf, den er nahm, war entscheidend, daß der römische Papst sofort mithineingezogen wurde und Justinian eine Mitsprache des Papstes hinnehmen mußte. Seit der Wiederaufnahme der Gemeinschaft zwischen den östlichen Kirchen und der römischen unter der Moderation des Kaisers wurde die fortdauernde Auseinandersetzung in den östlichen Kirchen an dem Kriterium der gemeinsamen Orthodoxie mit Rom gemessen. Wiederholt war Rom angerufen worden und hatte immer gern Stellung bezogen. Insofern war es nichts Außergewöhnliches, daß die orthodoxen Mönche aus verschiedenen Provinzen wie Palästina und Syrien und aus der Hauptstadt selbst gegen das Vorrücken der Severianer nicht nur an Ort und Stelle Widerstand geleistet, sondern sich auch an den Papst in Rom gewandt hatten¹⁸. Durch sie und durch andere Bittschriften¹⁹ war dieser über die bedrohlichen Vorgänge in Konstantinopel wohl unterrichtet. Ebenso war der Patriarch Ephrem besorgt an ihn herangetreten²⁰. Dieser mußte den Wiederaufstieg des Severos, den er als Patriarch von Antiochien abgelöst hatte, besonders fürchten. In Rom war im Mai 535 Agapet Papst geworden²¹. Er erwies sich von Anfang an als bemerkenswert stark gegenüber dem Kaiser²². Als er vom Gotenherrscher zu einer Reise in die Kaiserstadt gezwungen wurde, damit er Justinian von der bevorstehenden Invasion Italiens abbringe²³, gelang es ihm, in Konstantinopel spektakuläre kirchliche Veränderungen durchzuführen. Agapet war über die Kontroverse um Anthimos und die Severianer nicht nur gut informiert, er konnte und wollte offensichtlich auch als Richter auftreten. Auch vom Kaiserhof gingen alle

¹⁸ ACO III 68. 141,30f.

¹⁹ 59. 132,14f.

²⁰ ZACHARIAS RHETOR. IX,XV. XIX (84,29-32. 93,19-94,10). STEIN 382. LEBON, Éphrem 199f.

²¹ E. CASPAR, Geschichte des Papsttums II, Tübingen 1933, 221-226.

²² In der Antwort auf Justinians Glückwunschsreiben gab er zu verstehen, daß er in zwei vom Kaiser vorentschiedenen Fragen, nämlich der Absetzung des Bischofs Stephan von Larissa und der Privilegierung des Bischofssitzes von Justiniana Prima, der Geburtsstadt des Kaisers, eine weitere Erörterung für angebracht hielt: plenius deliberari contigerit. Coll Avell 88,13 (338,4-9). L. MAGI, La Sede Romana nella corrispondenza degli Imperatori e Patriarchi bizantini (VI-VII sec.), Roma 1972, 119-121.

²³ E. SCHWARTZ, Zu Cassiodor und Prokop, in: SBAW phil.hist. Kl. 1939, 2, München 1939.

Zeichen in die Richtung, daß er diese Aufgabe übernehmen konnte, ja sollte. Der römische Stuhl hatte als Antwort auf die Zustimmung Johannes' II. zum kaiserlichen Glaubensbekenntnis von Justinian noch einmal die oberste Lehrjurisdiktion zugeschoben bekommen. Im Falle der Akoimeten-Mönche hatte er sie zur Zufriedenheit des Herrschers auch getätigt²⁴. Nicht genug damit, in einer Rechtsverfügung, in der er der römischen Kirche sein Wohlwollen bekräftigen wollte, hatte Justinian im April 535 Alt-Rom das Ursprungsland (*patria*) der Gesetze und den Ursprungsort (*fons*) des Priestertums genannt²⁵. Wie der Patriarch Epiphianos vom Kaiser zur Unterordnung unter den römischen Papst angeleitet worden war, so hatte auch Anthimos bei seiner Weihe dem Kaiser versprechen müssen, alles zu tun, was der Apostolische Stuhl vorschreiben werde²⁶. Konsequenterweise hatte Justinian die Gesandtschaft der Mönche ihren Anklagelibell gegen Anthimos nach Rom bringen lassen müssen. Diese konnten dem Papst versichern, daß der Kaiser seine kanonische Entscheidung annehmen und zur Durchführung bringen werde²⁷. Der Kaiser mußte wünschen, daß den Severianern Einhalt geboten werde. Wegen der großen theologischen Zugeständnisse, die er ihnen gemacht hatte, hätte er von sich allein aus wohl nicht glaubwürdig zu den Forderungen seiner kirchenpolitischen Grundlinie zurückkehren können, wie er sie von Anfang an verfolgt hatte. Er mußte den römischen Papst den großen Part spielen lassen. Trotz des Einverständnisses, das Agapet für seine entscheidende Rolle entgegengebracht wurde, war es wichtig, daß er keinen Fehler machte. Was nach der Ankunft des Papstes in Konstantinopel geschah, wird im allgemeinen übereinstimmend beschrieben²⁸. Der Papst weigerte sich, mit dem Patriarchen zusammenzutreffen²⁹. Das Absetzungsurteil erging schriftlich³⁰. Anthimos sei nicht rechtmäßiger Bischof der Hauptstadt, weil er gegen ein entsprechendes Verbot der Kanones sein Heimatbistum Trapezunt verlassen habe und nach Konstantinopel transferiert worden sei³¹. Justinian ließ seinen Patriarchen sofort fallen, und dieser gab ihm symbolisch das Pallium zurück³². Als Nachfolger wurde sofort der Presbyter Menas bestimmt, der möglicherweise den unzufriedenen Teil des Klerus gegen Anthimos angeführt hatte. Agapet selbst nahm am

²⁴ SCHURR, 165f. Cod. Iust. I 1,7,2. CASPAR II 218. Freilich muß beachtet werden, daß der Papst sich eine Wiederaufnahme vorbehielt, wenn sie die römische formula unterschrieben. Cod. Iust. I 1, 8,33f (KRUEGER 12).

²⁵ Nov. IX vom 14.4.535 (SCHOELL-KROLL 91,19).

²⁶ ACO III 126.179,11-14. SCHWARTZ, Kyrillos 397.

²⁷ ACO III 68.141,33f. SCHWARTZ, Kyrillos 395.

²⁸ STEIN 382f. L. DUCHESNE, *L'Église au VIe siècle*, Paris 1925, 95-97. SCHWARTZ, Kyrillos 396ff.

²⁹ ACO III 5,29. 132,16.

³⁰ ACO III 5,126. 179,31.

³¹ In den Akten oft wiederholt. SCHWARTZ, Kyrillos 397.

³² LIBERATUS, *Breviarium* 21 (ACO II,V 136,11).

13. März - 10 Tage vor Ostern- die Weihe vor³³. Die Annahme, daß die Absetzung des Anthimos im Rahmen einer Synode erfolgt wäre³⁴, ist ohne ernsthaften Rückhalt in den Quellen. Besonders muß die Übereinstimmung herausgestellt werden, die zwischen Kaiser und Papst bestand. Selbst wenn es einen heftigen Auftritt zwischen Agapet und Justinian gegeben haben sollte, wie der Liber Pontificalis weiß³⁵, ändert das nichts an der Festigkeit und Wirksamkeit des feierlich besiegelten gegenseitigen Einverständnisses über die Rechtgläubigkeit des Kaisers und den kirchlichen Vorrang des Papstes. Justinian hätte seine Glaubwürdigkeit völlig zerstört, wenn er davon abgegangen wäre. Der Kaiser und der neue Patriarch beeilten sich, dem Papst eine Neuauflage der Hormisdasformel zu unterschreiben, in der wie früher die Unverfälschtheit der Überlieferung der römischen Kirche im Anschluß an Mt 16,18 bekräftigt war. In einem persönlichen Zusatz war von Menas darüber hinaus die Annahme der vier Synoden, der Leobriefe und der Zweinaturenlehre beteuert und vom Kaiser die Selbstverpflichtung ausgesprochen, daß alle Bischöfe, Metropolen und Patriarchen bei der jeweils höheren Autorität sich im Sinn der vorliegenden Formel erklärten³⁶. Agapet auf der anderen Seite bestätigte umgehend und auf Wunsch des Kaisers³⁷ das, was sein Vorgänger Johannes II. zur Annahme des kaiserlichen Glaubensediktes und zur Beantwortung der kaiserlichen Fragen zur unsex-trinitate Formel geschrieben hatte³⁸. Er lobte den Kaiser wegen seines Eifers in der Glaubenssache. Dabei schwang aber ein Unterton von Verwunderung über dieses Ausmaß mit. Zur Bestätigung des Glaubensediktes des Kaisers unterdrückte er nicht die Bemerkung, die wie eine Kautio klang, daß er damit keineswegs Laien ein Lehramt zugestünde³⁹. Aus diesen Bemerkungen ist erneut zu erkennen, daß Agapet gegenüber Justinian eine kritische Festigkeit zu wahren wußte. Eine solche war auch weiterhin gefragt. Mit den gegenseitigen Bestätigungen konnte auf der Grundlage der alten Dokumente auf schnellste und sicherste Weise die bestehende Übereinstimmung zum Ausdruck gebracht werden und ein beruhigender Effekt der Kontinuität und Zuverlässigkeit davon ausgehen. Die Atmosphäre muß sehr gespannt gewesen sein. Was würde mit Anthimos weiter geschehen?

³³ SCHWARTZ, Kyrillos 397f.

³⁴ Dazu HEFELE 763.

³⁵ LP LVIII (DUCHESNE 287).

³⁶ Coll Avell 89 und 90 vom 16. März 536. Die persönlichen Erklärungen ebd 90,7 (342,13-21) und 89,6 (340,9-16). STEIN 383.

³⁷ Cupis etenim, uenerabilis imperator, ut tuae pietatis epistolam de fidei uestrae expositione nuper ad beatae memoriae decessorem nostrum Iohannem Romanae sedis antistitem per Hypatium atque Demetrium episcopos destinatam et a praefato praesule roboratam nostra quoque auctoritate firmemus. Coll Avell 91,3 (343,8-13).

³⁸ Coll Avell 91 (342-347) vom 18. März 536. Vgl. Cod. Iust. I 1,8.

³⁹ Ebd. 91,3 (343,13f.): non quia laicis auctoritatem praedicationis admittimus.

Anscheinend wurde von verschiedenen Seiten für möglich gehalten, daß er "den bekannten libellus" - gemeint war die Formel des Hormisdas - unterschreiben und so, von Häresie gereinigt, wieder sein Bistum Trapezunt übernehmen könnte⁴⁰. Andererseits, wer würde ein Verfahren gegen Anthimos weiterführen können, wenn er unter dem Schutz und in den Kloster- oder Palastverstecken der Kaiserin Theodora bleiben wollte? Dort konnte er sich ziemlich sicher fühlen. Gleiches galt auch für die anderen Expatriarchen Theodosios und Severos und andere Häupter der Severianer. War überhaupt gegen diese anderen schon irgendeine Maßnahme eingeleitet worden? Die Mönche werden in ihrer späteren Eingabe an Justinan schreiben, daß auch diese von Agapet verurteilt worden seien⁴¹. Vielleicht hatte der Papst bei der Absetzung des Anthimos sich tatsächlich auch zu Severos geäußert.

Aus der Zeit nach der Absetzung des Anthimos sind aus den späteren Konzilsakten mehrere Dokumente erhalten, die die Zwischenzeit erhellen können. Einige von ihnen stammen aus der Zeit vor dem Konzil und sind deswegen direkte Dokumente der Vorgeschichte. Wenn der chronologischen Abfolge der Dokumente gefolgt werden soll, weil dies vielleicht ein guter Faden ist, anhand dessen auch der Zusammenhang der Ereignisse besser verständlich wird, dann ist als erstes derartiges Dokument der Brief des Agapet an den Patriarchen Petros von Jerusalem zu nennen, in dem die Absetzung des Anthimos offiziell mitgeteilt wurde und überhaupt die ausdrücklichste Stellungnahme des Papstes zur Anthimosfrage vorliegt. Über den Zeitansatz des Schreibens an Petros und seine Bischöfe⁴² können wir nicht sicher sein. Doch legt sich ein früher Zeitpunkt nahe, noch vor den neuen Bittschriften der Mönche und Bischöfe⁴³, die den endgültigen Abschluß der Angelegenheiten des Anthimos und der Severianer von Agapet forderten. Das Schreiben hat teilweise einen mahnenden, ja tadelnden Ton, wegen der passiven Haltung der Jerusalemer in der Anthimossache. Andererseits wird offensichtlich wegen des guten Ausgangs noch einmal über vergangene Fehler hinweggesehen⁴⁴. Im Bericht von den Ereignissen in Konstantinopel kommt zum Ausdruck, daß für Agapet genauso wichtig wie die Heilung des kirchenrechtlichen Übergriffes des Anthimos auch dessen Rückführung zum Bekenntnis des wahren Glaubens war (152,26f.). Da dieses Bemühen, den Anthimos vom Irrtum des Eutyches zu befreien, zunächst scheiterte, hatte Agapet entschieden (152,30), daß er weder des Na-

⁴⁰ ACO III 5,68. 140,27-31; 59. 132,25f. 36f; 62. 135,23f.-30. CASPAR II 225. SCHWARTZ, Kyrillos 398.

⁴¹ ACO III 5,59. 132,37-39.

⁴² ACO III 5,71. 152f.

⁴³ ACO III 5,68 und 69.

⁴⁴ ACO III 5,71. 152,13-22.

mens eines Katholiken noch eines Bischofs würdig sei (152,29f.), bis er alles von den Vätern Überlieferte in einer entsprechenden Erklärung annehme (152,31f.). In der Sache des Anthimos wurden also von Agapet deutlich zwei Tatbestände unterschieden. Sein Übergang vom Bistum Trapezunt zum Bischofs- und Patriarchenamt in Konstantinopel hatte die Kanones verletzt und war durch die Absetzung geahndet und damit erledigt. Bestehen blieb der Vorwurf des Glaubensirrtums bzw. der Gemeinschaft mit den eutychnianischen Häretikern, von dem er sich durch die Erklärung der Annahme der Väterüberlieferung reinigen sollte. Eine solche Erklärung und Annahme der Väterüberlieferung wäre am einfachsten durch die Unterschrift zur Glaubensformel des Papstes Hormisdas zu erbringen gewesen, wie solches seit dem Ende des akakianischen Schismas ständig von Rom verlangt wurde. Vielleicht ist auf diese Formel hier angespielt. In diesem Sinn war also der Fall des Anthimos zum Zeitpunkt des Schreibens an Petros noch offen. Eine etwa eintreffende Zustimmung des Anthimos konnte die vorläufige Verurteilung wegen Glaubensirrtum aus der Welt schaffen. Der Papst ging auch auf "die anderen" ein - ohne sie beim Namen zu nennen -, deren Genosse im gleichen Irrtum (des Eutyches) Anthimos geworden sei. Durch Entscheidung des Apostolischen Stuhles sind diese anderen bereits gerichtet. Sie sollen zurückgewiesen werden (152,32-34). Das Argument, daß die Severianer durch ein Urteil des Apostolischen Stuhles gerichtet seien, wurde also von Agapet von Anfang an gebraucht. Von einem förmlichen neuen Verfahren gegen sie ist nichts zu erkennen. Darüber, welche Rolle der Papst dem Kaiser in der Angelegenheit zuschrieb, finden sich nur kurze und allgemeine Bemerkungen. Von den Kaisern wird im Plural geredet. Sie haben in der Sache der Entfernung des Anthimos mitgeholfen und unterstützten den Menas (152,34-153,2 und 153,10f.). Bezeichnend ist die Bemerkung, er, Agapet, habe die Hybris des Konstantinopler Thrones mit Hilfe Gottes durch die apostolische Autorität und mit Hilfe der gläubigen Kaiser zurechtgerückt (152,34-153,2). Abschließend ist zu sagen, daß von einer kommenden Synode, die etwa nötig wäre, im Schreiben des Agapet nichts zu erkennen ist. Der Brief des Agapet an Petros von Jerusalem kann als außerordentliches Synodikon bezeichnet werden, in dem nicht nur die Information über die Neueinsetzung eines Bischofs in Konstantinopel gegeben wurde, sondern der Bischof von Rom auch über die näheren Umstände der Absetzung des unrechtmäßigen Vorgängers Anthimos und der Neuwahl und Weihe des Menas berichtete.

Während in dem Synodikon nach Jerusalem der Papst zu vernehmen ist, der eine wertvolle Beschreibung der Vorgänge und des Standes der Dinge aus seiner Sicht gab, vermitteln zwei Bittschriften, die ihm nach Ostern (23. März) in Konstantinopel überreicht wurden (5,68 und 69), einen Eindruck von der Lage und Stimmung in der Stadt und davon, welche Hilfe

man von Agapet in der dramatisch geschilderten Situation erwartete. Die Aposchisten und Akephalen (68. 137,9) -so wurden die Severianer gerne genannt-, also die Leute, die spalten und die kein kirchliches Oberhaupt haben, waren durch den Wechsel auf dem Patriarchenstuhl nicht einfach verschwunden. Sie hatten im Gegenteil vermehrt eigene Versammlungen gehalten und Gemeinden gebildet. Dies war besonders stark am vergangenen Osterfest zutage getreten. Das größte Ärgernis hatten Vorfälle mit dem nach Konstantinopel zugewanderten Presbyter Zooras erregt, der an Ostern für die Aposchisten Taufen vorgenommen hatte. Eine äußerst gefährliche Dimension erhielt der Skandal noch zusätzlich durch die Tatsache, daß die spalterischen Versammlungen und Taufen vielfach in den Privathäusern und in den Vorstadtvillen der Oberschicht stattfanden (138,7-11). Unter den Täuflingen des Zooras waren nicht wenige Kinder der kaiserlichen Wachen (139,1-4). Gegen diese unerträglichen Vorkommnisse taten sich haufenweise die Mönche der orthodoxen Klöster in Konstantinopel zusammen und verfaßten eine flammende Bittschrift an Agapet. Das Unternehmen wurde angeführt von dem Presbyter und Exarchen der Stadtklöster Marianus und erhielt zahlreiche Unterschriften aus den Reihen der übrigen Archimandriten, sowie von den in der Stadt weilenden Klostervertretern aus Jerusalem und aus dem Osten. Die Bittschrift war gerichtet an den Erzbischof des alten Rom. Die Mönche nahmen sich die Klage des großen Gregor von Nazianz über die kirchlichen Zustände zu seiner Zeit in der Kirche von Konstantinopel zum Vorbild⁴⁵. Damals sollte der gegen die Häretiker allzu nachgiebige Patriarch Nektarios aufgerüttelt werden. Damals war es Kaiser Theodosios I., der gegen die Anhänger des Apollinarios mit Absetzung und Vertreibung hart durchgriff. Man hatte dies deswegen leicht in Erinnerung, weil die theodosianischen Häretikergesetze reihenweise im Codex Theodosianus standen und derartige Entscheidungen mittlerweile auch in den Codex Justinianus übernommen worden waren⁴⁶. Ohne daß sie die Rolle Gregors für sich beanspruchten, war doch die Erinnerung an seine Warnung vor den Häretikern viel mehr als eine literarische Ausschmückung ihrer Bittschrift. Die Erinnerung mußte zu einem Ruf vor allem nach einem energischen Eingreifen des Kaisers werden. Oder dachten die Mönche, daß diesmal der Papst handeln sollte? Die Situation war ja schon einmalig dadurch, daß Agapet aus Rom erschienen war, damit -wie sie schrieben- so, wie einst Petrus den Zauberer Simon vertrieben hatte, jetzt er in Konstantinopel die neuen Häretiker absetzte (138,21-27). Doch war natürlich auch nicht zu vergessen -und unter Justinian schon gar nicht-, daß seit Theodosios I. Zeiten letztlich der Kaiser, wenn dies auch nicht im einzelnen festgelegt war, gegen die Häretiker einschreiten mußte. Die Mönche gingen des-

⁴⁵ PG 37,329-334.

⁴⁶ CTh XVI, 5,5-24 (MOMMSEN 856-863). Cod. Iust.I 1,1f. 5,2 (KRUEGER 5; 50f.).

wegen sehr konkret und sehr praktisch auf die Aufgabe zu, die sie beim Kaiser liegen sahen. Da war das größte Problem, daß der Kaiserhof die Häretiker deckte. Der Kaiser mußte es einsehen, und der Papst sollte ihm das beibringen. Wenn mit seiner Duldung Häretiker im Palast Unterschlupf fanden, habe er es mit einem "Anathem" in seiner Mitte, also gleichsam mit einer todgeweihten verfluchten Opfergabe im alttestamentlichen Sinn zu tun⁴⁷, von der man sich fernhalten muß, um nicht selbst dem Tod zu verfallen. Ferner mache Zuwarten das Übel nur noch schlimmer. Wenn der Irrtum gepredigt werden darf, sei die Predigt der Wahrheit kompromittiert. Das Übel richte sich gegen die Kirche ebenso wie gegen den Staat, gegen den Kaiser ebenso wie gegen den Papst, der einiges davon schon kennengelernt habe (137,13-15). So appellierten sie an beide. Unmittelbar aber redeten sie den Papst an. Er sollte die Wächteraufgabe wieder übernehmen, so wie er früher schon gegen Anthimos aufgetreten sei. Gott habe ihn gerufen zur Absetzung und Vertreibung auch des Severos, des Petros und des Zooras. Im folgenden kann man den Eindruck haben, daß sie dem Papst einen Plan des Vorgehens gegen die eingangs als Aposchisten und Akephalen genannten Häretiker skizzieren wollten. Einige von diesen waren noch "innen", d.h. befanden sich noch innerhalb der Kirche. Ihr Fall stand zuerst an. Die anderen standen schon draußen, außerhalb der Kirche. Über sie wurde an zweiter Stelle gehandelt. Es wurde immer unterschieden zwischen dem Fall des Anthimos auf der einen Seite und dem Fall des Severos zusammen mit Petros von Apamea und Zooras auf der anderen. Die Mönche wandten sich zuerst der Sache des Anthimos zu, offensichtlich, weil dieser (noch) "innerhalb" der Kirche zu sein schien (139,7). Danach griffen sie die Sache des Severos und seiner Genossen auf, als eine Sache von Leuten die "außerhalb" standen (141,16). Dieses Noch-drinne- oder Schon-draußen-sein war offensichtlich vom unterschiedlichen Stadium des kirchlichen Prozesses her gedacht. Im Fall des, wie sie sagten, von Agapet zu Recht bestrafte Anthimos, den der Kaiser des bischöflichen Thrones von Konstantinopel enthoben hatte (140,13ff.), forderten sie, daß der Papst die göttlichen Kanones nicht aus den Augen lasse (140,22). Wenn Anthimos sich vom Verdacht der Häresie befreit habe, könne er in sein früheres Bistum Trapezunt zurückkehren. Andernfalls aber müsse er auch des Bistums Trapezunt und der Bischofswürde überhaupt verlustig gehen. Zum einzuhaltenden Verfahren wurde deswegen vorgeschlagen, daß der Papst Anthimos einen Termin setze (140,27), so wie Papst Coelestin das mit Nestorius getan habe (140,26-28). Wenn jener nicht darauf eingehe und den vorgesehenen libellus nicht an Agapet und an den Patriarchen Menas unterschrieben zurückgebe, solle die Strafe der Ausweisung aus dem Bischofsamt und aus dem Bistum Trape-

⁴⁷ Jos 7,11 und 1 Kön 14,24f. ACO III 5,68. 138,32-39.

zunt für endgültig erklärt werden (140,28-34). Durch das Setzen eines Termines, so wünschten es die Mönche, sollte die Sache des Anthimos einem Abschluß näher gebracht werden. Die Mönche plädierten dafür, nicht den Hirtenstab, sondern die Zuchtrute einzusetzen (141,11-13). Das hieß, mit dem Zuwarten aufzuhören und nach einem Termin die Strafe für Anthimos endgültig eintreten zu lassen. Zur Frage des Vorgehens gegen die außenstehenden Akephalen und Verleugner der Kirche, Severos, Petros, Zoras und deren Bundesgenossen, begannen die Mönche mit der Erinnerung, daß der Kaiser, - gemeint war wohl Justin - die päpstlichen Urteile gegen diese angenommen habe. Die Severianer seien sowohl vom päpstlichen Stuhl wie von den übrigen Patriarchen bereits verurteilt worden (141,17-20). Es ging jetzt darum, daß der Papst ein solches Urteil erneuerte. Dazu hatte er die Vollmacht (ἐξουσία). Vom Kaiser sollte ein Gesetz erbeten werden, daß die Schriften des Severos gegen Chalkedon und gegen die Lehrschrift des Leo verbrannt werden, wie dies früher mit den Schriften des Nestorius geschehen sei (141,24-28). Das entscheidende Werk der Befreiung von den Häretikern erwarteten die Mönche deutlich von Agapet. Darum hatten sie dem Papst schon nach Rom eine Bittschrift gesandt (141,30f.). Um ihn zu weiterem Vorgehen zu ermutigen, sagten sie ihm auch noch, daß der Kaiser ihrer Delegation, als sie nach Rom gereist war, versichert hatte, er werde eifrig bestrebt sein, die kanonischen Entscheidungen Agapets auf jede mögliche Weise zur Durchführung zu bringen (141,30-34). Sie hatten recht, denn wie wir gesehen haben, hatte Justinian in der Tat in diesem Sinn auf seine Patriarchen eingewirkt, daß sie die Entscheidungen des Papstes annehmen sollten. Der letzte Abschnitt der Bittschrift mit der Ankündigung, daß sie bei gegebener Zeit Aufschlüsse über die Bischöfe, Kleriker und Mönche, die nestorianisch bzw. eutychanisch gesinnt seien, im einzelnen geben und aufzeigen wollten (141,35-37), läßt klar erkennen, daß sie mit einer gerichtlichen Verhandlung rechneten, bei der sie als Ankläger auftreten und Beweise vorlegen wollten. Hieß das, daß sie mit einer Synode rechneten? Die Bittschrift der Mönche vermittelt einen lebendigen Eindruck, was diese so mächtige Gruppe dachte und anstrebte. Wir haben aber nicht nur Absichten und Wünsche hier ausgedrückt, die weit weg von einer Realisierung waren. Es handelte sich um durchaus wirksame Akte kirchenpolitischen Handelns von erheblichem Gewicht. Der Papst wurde in seiner ohnehin schon starken Position noch gestärkt. Ein Spielraum des Kaisers, um der Forderung einer Bestätigung weiterer Urteile des Agapet gegen Anthimos und gegen die Severianer auszuweichen, war kaum vorhanden - wenn er nicht öffentlich die Fundamente seiner Politik der Übereinstimmung mit dem Papst und der westlichen Kirche zerstören wollte.

Eine zweite Interpellation wurde Agapet von 11 gerade in Konstantinopel weilenden (ἐνδημοῦντες) Bischöfen der Reichsdiözese des Ostens über-

geben, die auch von 36 Geschäftsträgern von Bistümern des Ostens aus verschiedenen Provinzen der Patriarchate Antiochien und Jerusalem unterzeichnet war (69. 147-152). Nähere Umstände der Entstehung und Überreichung können wir nicht erkennen. Aus der großen Zahl der Unterzeichner braucht nicht auf eine besondere Synodalinitiative im strikten Sinn geschlossen zu werden. Die starke Präsenz erklärt sich vielmehr aus dem Bestreben der Kirchenprovinzen, in der krisenhaften Anspannung am kirchlichen Entscheidungszentrum der Kaiserstadt vertreten zu sein. Eine Initiative zum Zusammenkommen der anwesenden Kirchenvertreter zu einer Art Endemousa-Synode der Patriarchate Antiochien und Jerusalem war freilich nötig. Der Bischof von Beirut, der als erster auf der Unterschriftsliste steht (150,5), kommt als Initiator am ehesten in Frage. Von den beiden Patriarchen von Antiochien und Jerusalem ist keine Spur des Einwirkens zu erkennen. Doch dürften beide das Unternehmen gebilligt oder gewünscht haben. Gleiches Einverständnis dürfte auf der Seite des neuen Patriarchen von Konstantinopel vorhanden gewesen sein. Alles, was gegen Anthimos und gegen die Severianer geschah, konnte zur Festigung seiner eigenen ungesicherten Stellung beitragen. Es ist nicht zufällig, daß es neben der Initiative der Mönche unter Führung eines konstantinopolitanen Hierarchen auch noch zu dieser Eingabe der Bischöfe unter Führung eines Orientalen kam. In den beiden Bittschriften sind auch die beiden Brennpunkte des anschwellenden Konfliktes um die Severianer zu erkennen. Das war einmal die spannungsvolle Situation in der Hauptstadt wegen der konfessionellen Spaltung, wie sie von den Mönchen mit dem Stichwort *Parasynaxen* (Nebengottesdienste) und *Parabaptismata* (Nebentaufen) gebrandmarkt wurde. Das war zum andern die Auseinandersetzung um Severos und seine Parteigänger, die neuerdings zwar auch die Hauptstadt erfaßt hatte, die aber seit zwei Jahrzehnten bis zu Gewalt und Blutvergießen in erster Linie die Diözese des Ostens erfüllt hatte. Darum setzt die Bittschrift der orientalischen Bischöfe beim Konflikt um Severos und die Severianer ein. Die Bischöfe wußten, daß alles vom Kaiser abhing. Andererseits hatte ihnen das Auftreten des Agapet und das, was durch ihn bisher bewirkt worden war, Mut gemacht. So begann die Bittschrift mit einem dicken Lob für den Papst (69. 147,8-17). Der Kaiser wurde wegen seiner Übereinstimmung mit dem Papst ebenfalls gelobt. Besonders wichtig war den Bischöfen natürlich, daß Justinian vorgeschrieben hatte, an den vier Synoden festzuhalten. Bei diesem Punkt setzte aber auch ihre Bitte ein. Sie drängten den Papst zu einem Einwirken auf den Kaiser (147,32f; 148,36f). Dieser habe doch gesetzlich vorgeschrieben, daß die vier Synoden (bei der Liturgie) verkündigt werden müßten (147,26f.). Severos aber habe die ganze Welt mit unwirksamen Bannflüchen angefüllt gegen die Synode von Chalkedon und gegen die Briefe des seligen Papstes Leo (147,34-148,6). Er, der schon oft und vielfach Exkommuni-

nizierte, sollte vertrieben werden, ebenso wie Petros und Zooras, letzterer wegen seiner Nebentaufen (148,22-149,1). Der Papst sollte seine Urteile in dieser Sache bekräftigen und dem Kaiser nahelegen, daß er die gottlosen Schriften jener Leute verbiete und verbrennen lasse (149,28-32). Severos sei Heide, Eutychianer und Nestorianer zugleich (147,35-148,12). Er sei das Übel, das Gottes Zorn erregt in der Vergangenheit, in der Gegenwart und in der Zukunft (147,34). Noch deutlicher als die Mönche griffen die Bischöfe auf die bereits ergangenen kirchlichen Urteile gegen Severos zurück. Wie die Mönche nannten sie auch eine Dreiergruppe von Häretikern, nämlich Severos, Petros, den einstigen Bischof von Apamea, und den Presbyter und Mönch Zooras. Die Aufgabe des Papstes ist die Bekräftigung der ergangenen Urteile. Um ihn wirklich zu vertreiben, brauchen sie natürlich auch den Kaiser. Auch die Bischöfe sehen wie die Mönche die Häretikerbekämpfung als gemeinsame Sache und gemeinsame Anstrengung des Papstes und des Kaisers an (147,22-24). Eingangs hatten sie die Absetzung des Anthimos einen Ostrakismos durch Agapet genannt (147,20). In der altgriechischen Bedeutung des Begriffes hieß das, Agapet hat ihn vorläufig von seinem Amt entfernt. Nun forderten sie, daß der Entscheidung ($\psi\eta\phi\omicron\varsigma$) gegen Anthimos ein den Kanones der Väter entsprechender Abschluß hinzugefügt werde (149,33-35). Natürlich war mit diesem kanonischen Abschluß gemeint, daß Anthimos eine entsprechende Erklärung zur Annahme der Tradition der Väter abgeben mußte, damit die ausgesprochene Entfernung aus dem Bischofsamt und die Exkommunikation nicht wirksam wurden. Zur Beendigung des Verfahrens schien keine weitere Hilfe des Kaisers mehr nötig zu sein. Die Vorstellungen der Bischöfe gingen also wohl dahin, daß das kirchliche Verfahren gegen Anthimos und die Severianer dem jeweiligen Stand entsprechend bestätigt bzw. zu Ende gebracht werde. Vom Kaiser war diskret eine Distanzierung zu den Severianern gefordert und konkret ein Gesetz zur Vernichtung ihrer Schriften verlangt. Es ist nicht zu erkennen, daß die Bischöfe an eine vom Kaiser einzuberufende Synode dachten.

Von den verschiedenen Forderungen an Agapet, wie sie in den beiden Bittschriften vorgebracht wurden, war die nächstliegende und konkreteste gewesen, Anthimos einen Termin für seine Erklärung zu setzen. Doch dazu scheint es nicht gekommen zu sein. Man darf nicht meinen, daß dem Papst nur die Zeit dazu gefehlt hätte, da er doch einen Monat nach Ostern plötzlich verstarb. Es hätte wohl, bevor Agapet einen weiteren Schritt tat, einer ausdrücklichen Abstimmung mit dem Kaiser bedurft. Die kaiserliche Jurisdiktion und die von Justinian so herausgestellte päpstliche Jurisdiktion standen sich plötzlich unmittelbar gegenüber und blieben sozusagen voneinander regungslos stehen. Agapet überwand die spannungsgeladene Situation faktisch dadurch, daß er nicht vor der Öffentlichkeit entschied, sondern die Bittschriften, sicher mit seiner eindeutigen positiven Entscheidung verse-

hen, dem Kaiser übergab. Damit war die Frage, wie, d.h. in welchem Verhältnis zueinander, die päpstliche und die kaiserliche Jurisdiktion tätig werden sollten, gelöst. Und, so eigenartig das klingen mag, der nachfolgende plötzliche Tod des Papstes hat eine Synode, die mit Einverständnis und Willen des Kaisers im Grunde die Entscheidungen des Papstes im Konzilsverfahren durchführte, nur erleichtert, oder gar erst möglich gemacht. Von kirchlicher Seite, d.h. von den übrigen Patriarchen Menas, Ephrem von Antiochien und Petros von Jerusalem, war ja ohnehin die gleiche Entscheidung gewünscht. Bis zum Tod des Papstes ist nichts zu sehen, was die Vorbereitung eines bevorstehenden Konzils erkennen läßt. Zehn Tage nach dem Tod des Papstes trat das Konzil am 2. Mai bereits zu seiner ersten Sitzung zusammen. In dieser kurzen Zeit verfaßten die gleichen Mönche, die an Agapet geschrieben hatten, eine neue Eingabe, jetzt an den Kaiser (59. 131-134). Diese Bittschrift vermag noch einmal die Situation zu beleuchten und die vorausgegangenen und folgenden Ereignisse besser verstehen zu helfen. Als alles andere überragende Ziel der Mönche kann wohl bezeichnet werden, daß sie den Kaiser zu einer Vollstreckung und Vollendung der kirchlichen Urteile des Agapet gegen Anthimos und die "genannten anderen Häretiker", d.h. gegen Severos, Petros und Zooras (59. 132,35f.) gewinnen wollten. Es geht ihnen um die ganze Gruppe. So werden zuerst Anthimos, Severos, Petros und Zooras zusammen genannt (131,25). Dann wird von Anthimos "und den genannten Häretikern" gesprochen (132,6f. 12f. 21f. 37f; 133,8f). Die Unterscheidung der beiden Fälle, des Anthimos auf der einen und der Severianer auf der anderen Seite, ist jedoch nicht völlig vergessen. Das größere und näher liegende Übel⁴⁸ sei Anthimos. Diese Bemerkung erinnert an eine Stelle im Mahnschreiben Gregors, an das im Schreiben an Agapet angeknüpft war. Auch die dortige Unterscheidung von Innen- und von Außenstehenden klingt nach⁴⁹. Für die liturgischen und konfessionellen Umtriebe werden alle Genannten gleichermaßen für verantwortlich gehalten (132,35-133,13). Wie sahen die Mönche den Stand und den Fortgang des Verfahrens? Am Ende sprachen sie klar und in beschwörendem Ton die Bitte aus, daß die gerechte Urteilssprechung des Agapet nicht übersehen (133,6f) und eine weitere Verzögerung des Abschlusses der Sache vermieden werde (133,7-9. 22-27). Von dem biblischen Beispiel des unerkant anwesenden "Anathems", das bei Nichtbeachtung göttliche Strafe nach sich ziehen wird, versprachen sie sich einen so kräftigen Eindruck, daß sie erneut daran erinnerten (183,18-24). So sahen sie also nach wie vor die Situation des Kaisers. Er mußte sich von dem unheilbringenden Anthem, das im Kaiserhaus bzw. in der Stadt Konstantinopel anwesend war, befreien. Das war ganz einfach. Der Kaiser brauchte nur die gerechten

⁴⁸ Ἐγκόλιον 59.131,35f. entspricht ἐντός 68. 139,7.

⁴⁹ 68. 139,7; 141, 16.

Urteilssprüche Agapets zu beachten. Das Werk des Papstes stand nach seinem Tod noch leuchtender vor ihnen. Er war für sie geradezu ein Heiliger, der auch mit seiner Fürbitte helfen konnte⁵⁰. Er war gottgeschickt, geliebt (ἀγαπητός) von Gott und den Menschen und nach Konstantinopel gekommen zur Absetzung des Anthimos und der übrigen Häretiker -wie einst der große Petrus zu den Römern gekommen war, um den Zauberer Simon abzusetzen (132,12-14). Er war wie ein Phinees aufgetreten, um die Sünde im Volk Gottes aufzudecken. Was war also jetzt zu tun? Die Urteile des Agapet mußten beachtet werden. Er hat das gleiche zur Verurteilung des Anthimos und der Häretiker getan, was Coelestin zur Verurteilung des Nestorius getan hat. Das zu beachten, hieß aber, es weiterführen. Jedermann mußte sich daran erinnern, daß die Verurteilung des Nestorius durch Coelestin weitergeführt wurde durch das Konzil von Ephesus⁵¹. Die Entscheidung lag beim Kaiser. Deswegen hatte Agapet ihre Bittschrift an Justinian gesandt, damit dieser alles vollstrecke (132,39-133,1). Von einem Termin, der Anthimos gestellt werden mußte, sagten sie nichts mehr. Statt dessen war ihr Anliegen jetzt, den Anthimosfall rasch zu beenden. Darum wurde der Kaiser beschworen, die gerechten Urteile des Agapet nicht zu übersehen. Die bisherige Rolle Justinians stellten sie in günstigem Licht dar, so daß sein bisheriger Glaubenseifer wie von selbst zur Vollendung des mit dem kirchlichen Urteil begonnenen Werkes hinführte. Wichtig war als erstes, daß von der überraschenden und für den Kaiser gewiß auch blamablen Absetzung seines Patriarchen Anthimos durch Agapet kein hinderliches Ressentiment zurückblieb. Dieses Thema wurde von den Mönchen mit dem erlösenden Satz bedacht, daß der Kaiser zwar selbst den Anthimos und die genannten Häretiker hätte vertreiben können, daß er aber lieber das kanonische Urteil vom römischen Bischof über sie hören wollte. Damit handelte er einem Rat der Heiligen Schrift entsprechend, die sagt: Frage deinen Vater usw.⁵². Aufgrund der Annahme, daß der Kaiser aus religiösen Gründen das Urteil des Papstes abgewartet hatte, gewann dieses jetzt sein volles Gewicht. Schließlich war an manchen Stellen das Bestreben der Mönche zu merken, von ihrer eigenen Rolle jeden ungünstigen Eindruck abzuwenden. Sie schmälerten ihren eigenen Beitrag nicht. Agapet war sehr gut informiert über alle kanonischen Unregelmäßigkeiten und häretischen

⁵⁰ Von solchen Texten hat wohl die außerordentliche Verehrung Agapets im Osten ihren Anfang genommen. J. HOFMANN, *Der hl. Papst Agapit I und die Kirche in Byzanz*, in: *OstKSt* 40 (1991) 113-132.

⁵¹ Wie freilich die Entscheidung gegen Nestorius die Sache vor allem des Kyrill war, zeigt A. de HALLEUX, *La première session du Concile d'Éphèse (22 juin 431)*, in: *EThL* 69 (1993) 48-87.

⁵² In 132,4-10 wird Dtn 32,7 (Frag deinen Vater) und Hebr 13,17 zitiert: Gehorcht euren Vorstehern und ordnet euch ihnen unter, denn sie wachen über euch und müssen darüber Rechenschaft abgeben.

Verfehlungen durch viele andere, sagten sie, "und auch durch unsere libelli" (132,15). Weil die Mönche, wie viele andere, konsequent auf der Fortführung und Beendigung des Verfahrens gegen Anthimos bestanden, mußte die Sache zu Ende gebracht werden. Der plötzliche Tod des Papstes hielt den Lauf der Dinge nicht auf, sondern machte im Gegenteil diesen frei für eine endgültige Verurteilung des Anthimos und der anderen. Die Entdeckung einer Parallele zu Papst Coelestin und seinem Vorgehen gegen Nestorius war vielleicht entscheidend - obwohl sie in vielen Dingen nicht zutraf -, den unausweichlichen Lauf der Dinge auf ein Konzil hinzulenken. Es ist erwiesen, daß der Kaiser die Sache ähnlich sah. Das geht aus seiner späteren Einschätzung der Synode von 536 hervor, wo er in dem unten zu behandelnden Gesetz vom 6. August die Verurteilung der Severianer an die Verurteilung der großen Häretiker durch die früheren Konzilien anschloß.

2. Die Synode von 536: Die Entscheidung gegen Anthimos

Ein eigenes Schreiben des Kaisers zur Einberufung oder zur Eröffnung der Synode ist nicht erhalten. Die Akten beginnen damit, daß die Teilnehmer aufgezählt werden, die auf Befehl des Kaisers zusammengerufen worden seien. Als Konzilsort diente das Nebenschiff der Marienkirche in der Nähe der Großen Kirche (52. 126,1-6). Neben dem Patriarchen Menas nahmen die fünf italischen Bischöfe aus der ehemaligen Gesandtschaft des Papstes und aus der päpstlichen Begleitung als Vertreter des Apostolischen Stuhles von Alt-Rom die ersten Plätze auf der rechten Seite ein. Auf der linken Seite saß auf dem ersten Platz als Stimmführer der Bischöfe der östlichen Endemousa Hypatius aus Ephesus. Die Anwesenheitsliste der ersten Sitzung (52. 126,7-127,41) enthält die Namen von 52 Bischöfen und 11 Diakonen und Kirchenbeamten, darunter die Geschäftsträger der Patriarchen von Antiochien und Jerusalem, sowie weitere, namentlich nicht genannte Kirchenleute aus der Begleitung des verstorbenen Papstes und Kleriker aus Konstantinopel. Es handelte sich formell um eine Sitzung der *σύνοδος ἐνδημοῦσα*, also im wesentlichen um eine Versammlung der zu diesem Zeitpunkt in Konstantinopel weilenden Bischöfe und Bischofsvertreter. Freilich verlieh die Anwesenheit der päpstlichen Gesandtschaft, bestehend aus fünf italischen Bischöfen und den römischen Klerikern, der Versammlung von Anfang an etwas Außergewöhnliches, was öfter hervorgehoben wurde⁵³. Die Tatsache, daß genaue und vollständige Protokolle angefertigt wurden, deutet darauf hin, daß die Synode als kirchliche Gerichtsversammlung gedacht war⁵⁴. Gleichsam als Konzilssekretär kündigte der Diakon und

⁵³ Z.B. schon bei den eröffnenden Worten des Konzilssekretärs Euphemios (53. 128).

⁵⁴ E. CHRYSOS, Konzilsakten und Konzilsprotokolle vom 4.-7. Jh., in: AHC 15 (1983) 30-40.

Notar Euphemios die Sache an: Der Kaiser habe eine Zusammenkunft der aus Italien anwesenden Bischöfe und Kleriker und aller anderen in der Stadt weilenden Bischöfe mit dem Patriarchen gewollt, damit ihnen die Bittschrift des Marianus und der Mönche mitgeteilt und durchgeführt werde, was den Kanones und der kirchlichen Ordnung entspreche (53). Der wartende kaiserliche Tribun und Notar Theodor und die bittstellenden Mönche wurden eingelassen. Ihren Eintritt, ihre Namen, die Befragung des Tribuns, die Übergabe der Bittschrift und ihre Verlesung wurden im Protokoll genau vermerkt (54-58). Danach wurde der Tribun entlassen (60). Die Mönche, die auf Wunsch des Kaisers eingelassen worden waren, sollten nun selbst ihren Antrag erklären. Sie waren aber vom Tribun darauf aufmerksam gemacht worden, daß die kanonisch zu fällenden richtigen Beschlüsse Sache der Bischöfe waren (57. 131,2-4). Man merkt die Steuerung des Kaisers im Hintergrund. Die Mönche waren darauf vorbereitet, eine Erklärung abzugeben und trugen vor, was sie weiter dazu sagen wollten. Mit ihrem sogenannten διδασκαλικόν (62) konnten sie zusätzlich in die Versammlung hineinwirken. Ihre neuerliche Erklärung vor der Synode zeigte einige bemerkenswerte Verschiebungen in dem, was jetzt in den Vordergrund gestellt wurde. War in der Eingabe an Agapet sozusagen ein zweiteiliges Vorgehen gefordert oder nahegelegt worden, zuerst gegen den noch innen in der Kirche sich befindenden Anthimos und dann gegen die schon außerhalb ihr stehenden Severianer, und war eine solche Unterscheidung auch noch in der Eingabe an den Kaiser vorausgesetzt - wenn dort auch schon Anthimos und die Severianer in einem Atemzug zusammen genannt wurden -, so scheint es nun nur noch um Anthimos allein zu gehen. Das Didaskalikon stellte sich offensichtlich auf die anstehende Beendigung des Anthimosprozesses ein und war somit eine Art Schlußplädoyer der Mönche. Nur nebenbei wurde von mehreren Angeklagten gesprochen⁵⁵. Nach der Verlesung des Didaskalikon forderte der Vorsitzende offiziell namens der Synode die Vertreter Alt-Roms und des Apostolischen Stuhles auf, das mitzuteilen, was sie von den - in der Bittschrift der Mönche an Justinian - erwähnten libelli und von dem Synodalbrief des Agapet wüßten (63). Diese sagten, daß das nötige Vorgehen, das die Mönche von Agapet erbat, und alles, was man von Agapet zur Sache des Anthimos wissen wollte, in dem zu finden sei, was er im Synodalbrief entschieden habe. Die Dokumente, die sie in der Hand hätten, gäben sie zum Vorlesen frei (65). Die römische Seite fügte sich damit voll in den anlaufenden Anthimosprozeß ein. In der Zusammenfassung des Inhalts der Bittschriften um das, "was zu geschehen habe" (γενέσθαι 136,21), mag man eine Spur der noch weit darüber hinausgehenden Sorgen wegen der Severianer erkennen. Die Bittschrift der Mönche

⁵⁵ Die Mönche schrieben, sie hätten vom Kaiser die Durchführung der von Agapet ergangenen Urteile gegen diese gefordert (62. 136,6f.).

(68), die als erste aus den päpstlichen Dokumenten zur Verlesung kam, mußte in der Versammlung die Beunruhigung und Spannung gegenwärtig werden lassen, die in den vergangenen Wochen die Hauptstadt erfüllt hatten. In der Bittschrift an den Kaiser (59) waren diese Dinge ja nur in sehr abgeschwächter Form zur Sprache gekommen. Jetzt wurde in der Öffentlichkeit der Konzilsaula auch ausgesprochen, was in der Schrift an den Kaiser nahezu ein Tabu war, wie sehr nämlich das Kaiserhaus selbst diesen Umtrieben Schutz geboten hatte. Mochten davon auch keine unmittelbaren Auswirkungen auf den Verlauf der Sitzung ausgehen, daß das hier Vorgebrachte auch die Stimmung der Teilnehmer prägte, dürfte sicher sein. Gleiches ist von der danach verlesenen Eingabe zu sagen, die die östlichen Bischöfe an Agapet geschickt hatten. Darin stand ja die Häresie der Severianer im Vordergrund. Die beiden libelli brachten übereinstimmend in Erinnerung, daß diese anderen schon verurteilt waren und daß beim Papst um einen gleichen neuen Spruch nachgesucht worden war. Zur anstehenden Sache des Anthimos war aus den beiden Eingaben übereinstimmend zu vernehmen, daß die Maßnahmen gegen Anthimos zum Abschluß gebracht werden mußten. Was der Papst selbst dazu gesagt hatte, das kam anschließend in der Verlesung seines Synodalbriefes zum Vortrag. Im Brief nach Jerusalem war die Absetzung des Anthimos als Patriarch von Konstantinopel absolut ausgesprochen und seine Entfernung aus jedem Bischofsamt und seine Exkommunikation vorläufig verfügt, bis zu einer entsprechenden definitiven Erklärung von seiner Seite. Auch die Tatsache, daß gegen Severos und Petros von Apamea Urteile ergangen waren, und zwar schon endgültige, stand im Synodikon und wurde der Synode in Erinnerung gebracht. Nach der Verlesung dieses dritten Dokuments von päpstlicher Seite ergriff Menas namens der Synode das Wort. Er interpretierte die Verlesung dahingehend, daß der Apostolische Stuhl an den Entscheidungen Agapets festhielt. Deswegen, so kündigte er an, werden die im Synodalbrief getroffenen Entscheidungen nun von ihnen zu Ende geführt. Anthimos bekam die kanonische Frist gesetzt, innerhalb der er noch eine letzte Möglichkeit zur Umkehr hatte. Gleichzeitig wurde eine Abordnung von 7 Geistlichen, 3 Bischöfen und 4 Presbytern bzw. Diakonen beauftragt, den Expatriarchen aufzusuchen. Innerhalb dreier Tage sollte er bei der Synode erscheinen und sich erklären (72). Damit endete die erste Sitzung. Selbstverständlich rechnete niemand damit, daß der abgesetzte Patriarch noch einmal auftauchte und der Vorladung folgen würde. Daß alles mit seiner Verurteilung enden würde, war allen völlig klar. Die kanonischen Vorschriften der dreimaligen Vorladung wurden aber genau beachtet und die Fristen eingehalten, bevor die endgültige Sentenz verkündet wurde. Deswegen brauchte die Endemoussa insgesamt 4 Sitzungen, um die Anthimossache zu erledigen. Zu Beginn der zweiten Sitzung vier Tage danach, am 6. Mai, erinnerte der schon

bekannte Diakon Euphemios als Konzilssekretär an den Stand der Verhandlungen und daran, daß die vorgesehene Frist verstrichen sei (74). Nachdem auf Erinnerung des Euphemios hin die wartenden Mönche eingelassen worden waren, wurden die Akten der ersten Sitzung verlesen. Danach hörte man die formellen und umständlichen Berichte aller einzelnen Ausgesandten an, daß in den aufgezählten Orten, wo man ihn vermuten mußte, keine Spur von Anthimos zu finden gewesen war. Menas schloß daraus ebenso formell, daß Anthimos sich offenbar entschlossen hatte, nicht zu erscheinen, um sich zu rechtfertigen (86). In einer salbungsvollen Rede über ihre Menschlichkeit, die das Erbarmen Gottes mit den Sündern nachahmen wolle, wurde von ihm eine von der kanonischen Praxis vorgesehene zweite Frist von drei Tagen gewährt und eine jetzt mit anderen Personen besetzte gleichstarke Suchgruppe ausgeschickt (86)⁵⁶. Die dritte Sitzung am 10. Mai begann analog. Es wurde festgestellt, daß fünf Tage vergangen waren (93f.)⁵⁷. Die insgesamt langen, aber im einzelnen unterschiedlich ausführlichen Suchberichte der Bischöfe und Kleriker ergaben an Neuem vielleicht, daß Anthimos auch an einem Aufenthaltsort des Petros von Apamea gesucht wurde (96. 166,35-38). Aus einem der Berichte kann man sogar erkennen, daß geradezu systematisch an den Aufenthaltsorten des Petros von Apamea nachgeforscht wurde (97. 167,7-11). Die Synode müßte nun eigentlich, sagte sie, Anthimos verurteilen; aber sie wollte nachsichtig eine dritte Frist (von zehn Tagen) gewähren, bevor sie entsprechend den kanonischen Vorschriften und den Entscheidungen Agapets gegen ihn ihr Urteil spreche (103. 168f.). Aber neben der Aussendung einer anderen gleichstarken Suchgruppe (diesmal wieder zwei von der Hypatiusseite und einer von der Westseite und vier andere Kleriker) sollten jetzt auch in einer Mitteilung an das Volk die Beschlüsse der Synode und ein Appell an Anthimos, sich zu stellen, öffentlich angeschlagen werden (103. 169,11-15). Zur entscheidenden vierten Sitzung am 21. Mai wurden eingangs noch einmal die Akten aller drei vorausgegangenen Sitzungen gelesen (108f.). Die wiederum ausführlichen Berichte des ausgesandten synodalen Suchtrupps sind erneut vor allem für die Topographie Konstantinopels zur damaligen Zeit ergiebig (111-117). Nach den ergebnislosen Berichten wurde auch der Text des an Anthimos gerichteten öffentlichen Anschlags verlesen, der seit dem 15. Mai in Konstantinopel ausgegangen hatte (119. 176f.). Durch die Verlesung war am ein-

⁵⁶ Die erste Suchgruppe hatte aus zwei hochrangigen Metropoliten von der Seite des Hypatius und einem hochrangigen Metropoliten von der Westseite bestanden, sowie zwei Klerikern von der Großen Kirche und zwei weiteren von der Marienkirche. Die zweite Gruppe bestand aus drei Bischöfen von der Seite zur Rechten des Menas und von jeweils zwei anderen Klerikern von der Großen Kirche und der Marienkirche.

⁵⁷ Gerechnet wurden neben der Dreitagefrist zusätzlich der Verkündigungstag voraus und der Sitzungstag danach.

fachsten seine Aufnahme in die Gerichtsakten gesichert. Menas wollte durch eine Rückfrage auch die Erklärung aktenkundig machen, wieso in der Proklamation nur von 6 Tagen Frist die Rede war, während die Synode zuletzt doch eine Frist von 10 Tagen gewährt hatte. Die Notare sagten, daß vom Beschluß der Synode an zu zählen war, der Anschlag aber erst nach der ergebnislosen Suche erfolgte (120f. 177). Die Formulierung des öffentlichen Aushangs (πρόγραμμα) verdient deshalb besondere Aufmerksamkeit, weil wir es hier mit einem Dokument zu tun haben, das nicht in den Konzilsakten vergraben blieb, sondern auch die Öffentlichkeit Konstantinopels erreichte und unausweichlich auch eine Information und eine Stellungnahme der Synode zur peinlichen Sache des gestürzten Patriarchen für die Öffentlichkeit enthielt. Aber, wie zu erwarten war, wurde nur allgemein und zurückhaltend von den ungehörigen Dingen geredet, die Anthimos getan habe, und von seinen verworfenen Lehren, während er bei seinem Erscheinen vor der Synode die richtigen Lehren hätte bekennen sollen. Es wurde nicht darauf verzichtet, die Hoffnung einer günstigen Auswirkung seiner Umkehr auch "auf alle anderen" zum Ausdruck zu bringen. So viel mußte der Öffentlichkeit immerhin klar sein, daß es mittlerweile um die Glaubenslehre des Anthimos ging. Zu diesem Punkt, so in dem Plakat weiter, hätte er sich ja schon von Agapet eine Absolution holen können und wäre dann wenigstens Bischof von Trapezunt geblieben. Jetzt forderte ihn die Synode auf, ihr innerhalb von 6 Tagen seine bereinigte dogmatische Auffassung vorzutragen. Nach der für das Protokoll bestimmten Verlesung des öffentlichen Aushangs kam die Synode zu ihrem Höhepunkt und Abschluß. Der Vorsitzende führte die Synode zu ihrem Ende. Im Protokoll wird zuerst eine Rede an die aus Italien anwesenden Bischöfe und anderen Repräsentanten des Apostolischen Stuhles zusammengefaßt wiedergegeben. Menas erinnerte an die Bittschriften der Mönche an den Kaiser und deren Eingabe an Agapet sowie deren Anklage gegen Anthimos vor der Synode, d.h. an deren Didaskalikon. Offensichtlich sah der Patriarch in diesen Stücken die Dokumente der Anklage und somit auch den Ausgangspunkt des Verfahrens. Er verzichtete nicht darauf, die Anklage an dieser Stelle zu entfalten. Erstmals ließ sich hier Menas auf die dogmatischen Verfehlungen seines Vorgängers etwas näher ein. Das erste war der Vorwurf, daß er den rechten und apostolischen Dogmen unseres richtigen Glaubens, wie er sagte, nicht zustimmen wollte. Gemeint war die von Anfang an geforderte und ausständig gebliebene Glaubenserklärung. Das zweite war die Beschuldigung, daß er zu eutychnianischen Lehren und Glaubensverunstaltungen hinneigte und mit den vom Ökumenischen Konzil von Chalkedon und vom Apostolischen Stuhl sowie von der seitherigen Kirchenregierung abgesetzten und ausgeschlossenen Häretikern wegen einer Übereinstimmung mit Eutyches verbunden war. Natürlich wollte Menas auch den Blick rich-

ten auf das Synodikon Agapets, das gegen Anthimos nach Jerusalem geschickt worden war und das inzwischen auf der Synode schon mehrfach Anerkennung gefunden hatte. Schließlich war der Ungehorsam des Anthimos zu bedenken, in dem er bis zuletzt verharrte, so daß er die kanonischen Vorladungen nicht beachten und die gegen ihn erhobenen Beschuldigungen nicht beheben wollte (122. 177f.). Die durch diese kurze Ansprache des Menas ermunterten italischen Bischöfe und die Diakone des Apostolischen Stuhles gaben jetzt ihr Votum ab. Sie sagten, daß sie in allem dem Agapet und seiner im Synodalbrief zur Weihe des Menas enthaltenen Entscheidung zur Person des Anthimos folgten. Das in der kurzen und ursprünglichen lateinischen Form in den Akten stehende Votum (124. 178) beschränkte sich also ganz auf das Urteil Agapets und verlieh seiner Entscheidung dadurch nochmals Gewicht. Als Menas sodann die Endemousa um die Entscheidung bat, was mit Anthimos geschehen sollte, gab für sie ihr Stimmführer Hypatius von Ephesus das erwartete Votum ab (125f. 178-180). Der Metropolit von Ephesus war zu dieser Aufgabe nicht nur berufen aufgrund des Ranges seines Bischofssitzes, der immerhin die erste Stelle in der Reichsdiözese Asia einnahm. Er nahm auch aufgrund seiner theologischen und kirchenpolitischen Kompetenz und Erfahrung eine herausragende Stelle ein. Hatte er doch z.B. bei den kaiserlichen theologischen Gesprächen mit den Severianern 532 die Rolle des Sprechers der reichskirchlichen Seite innegehabt und sich dabei als Spezialist für die Geschichte des Chalkedonense erwiesen⁵⁸. Von dort her kannte er auch Anthimos näher, der damals vor seinem Wechsel noch in der kaiserlichen Delegation saß. Das Schlußwort zur Entscheidung des Falles, das Hypatius nun hielt, war ebenso knapp wie inhaltsreich. Es folgte der Linie, daß Anthimos in einer Reihe der fortschreitenden Verfehlungen stand, wo er ebensoviele Möglichkeiten der Korrektur und Umkehr, die ihm geboten wurden, mißachtete. Das galt in gleicher Weise gegenüber den Bemühungen des Kaisers wie des Papstes Agapet und wie zuletzt gegenüber der Synode. Daraus ergab sich die unausweichliche Notwendigkeit, ihm gegenüber den letzten Schlußstrich zu ziehen. Hypatius entwickelte seine Stellungnahme in folgenden Grundzügen: Anthimos sei vieler Vergehen überführt. Er sei nämlich unkanonisch auf den Patriarchenstuhl eingedrungen, versteckt Eutychianer gewesen und habe gegen die Unionsbemühungen des Kaisers die Einheit der Kirche zerrissen (126. 178,18-30). Er habe vorgegeben, die vier Synoden anzunehmen; er habe sie ja in seinen Diptychen stehen gehabt zusammen mit dem Namen des Papstes Leo. Und doch hatte er sich von all dem schon abgekehrt. Während der Kaiser, der Aufforderung des Apostelfürsten folgend, an die

⁵⁸ SPEIGL, Das Religionsgespräch 273f.; 277f.

Rechenschaft dachte, die vom eigenen Glauben abzulegen sei (1 Petr 3,15)⁵⁹, habe dies bei Anthimos nichts mehr geholfen. Nur zur Täuschung habe er versprochen, alles zu tun, was der höchste Bischof des Apostolischen Stuhles entscheide, und an die Patriarchen geschrieben, daß er in allem dem Apostolischen Stuhle folgen wolle (178,31-179,14). Der große Gott, der dem nicht bis ans Ende zuschauen wollte, habe den Agapet geschickt, der Anthimos mit Hilfe der Kanones absetzte⁶⁰. Es seien aber auch wegen seiner gottlosen Lehren viele Eingaben an den Kaiser und an den Papst gelangt. Agapet habe sich viel Mühe gegeben, ihn davon zurückzurufen, ihn aber unbelehrbar gefunden. Anthimos habe auf der einen Seite die Glaubensdogmen zurückgewiesen, die Formel "in zwei Naturen" verleumdet, die das Konzil von Chalkedon hauptsächlich gegen Eutyches verwendet hatte, und sie ein für allemal abgelehnt. Auf der anderen Seite habe er sich geweigert, die von diesem Konzil rechtmäßig Verurteilten zu meiden; er habe vielmehr Gemeinschaft mit diesen gehabt und mit allen Mitteln versucht zu beweisen, daß Dioskoros und sogar Eutyches überhaupt nicht zur Rechenschaft gezogen werden müßten. So sei er mit diesen selbst ein Häretiker geworden. Agapet habe unter Gewährung einer Bedenkzeit eine schriftliche Sentenz gegen ihn dahingehend erlassen, daß er weder ein Katholik noch ein Bischof genannt werden könne, solange er seine Meinung nicht geändert und nicht eine Annahmeerklärung zugunsten der von den Vätern zu Glaube und Kirchenrecht festgelegten Ordnung abgegeben habe (179,21-180,2). Diese Urteile habe der Kaiser angenommen, und im Hinblick auf die ihm gemachten verschiedenen Eingaben habe er zu Recht entschieden, daß der Patriarch und alle Anwesenden in dieser Sache zusammentreten müßten (180,2-5). Bei ihren Verhandlungen hätten sie die kanonischen Vorschriften beachtet, Anthimos kanonisch vorgeladen, ihm Zeit zur Umkehr eingeräumt und, als er nicht erschien, ihm die Entscheidungen durch öffentlichen Anschlag bekanntgemacht. Sie sähen jetzt alle diese erfolglosen Bemühungen als Beweis seiner Irrlehre an. Indem sie sich dem Urteil des Papstes Agapet anschlössen, der alles genau geprüft habe, betrachteten sie ihn jetzt auch - wenn dies Zustimmung finde - endgültig als unbrauchbares und abgefaultes Glied, das vom Körper der heiligen Kirchen Gottes entfernt werden müßte, und erklärten, daß er des Bischofsamtes von Trapezunt verlustiggegangen sei und entsprechend dem Urteil des Papstes die Bischofswürde und der Name eines Katholiken ihm nicht mehr zustehe (180,5-14). Die Funktion, die diese Rede des Hypatius

⁵⁹ Hier ist ein Lieblingsgedanke Justinians aufgegriffen, den dieser schon zur Rechtfertigung seines ersten Edikts über den Glauben, Cod. Iust. I 1,5 proem. angeführt hatte.

⁶⁰ 126. 179,14-18. Den Mitbeteiligten sei vom Papst Verzeihung gewährt worden (179,18f.). War damit auch der Kaiser gemeint, der Anthimos eingesetzt hatte?

einnahm, bestand darin, daß sie für die nachfolgende Entscheidung des Vorsitzenden Menas, der die Stelle des eigentlichen Richters einnahm, das Ergebnis der Debatte der Synode in einem einhelligen Votum zum Ausdruck bringen sollte. Diese Funktion wurde im Protokoll damit ausgedrückt, daß die Rede mit der Einleitung "Die heilige Synode sagte durch ... Hypatius ..." eingeführt wurde (178,17f.)⁶¹. Mit Recht darf die Rede des Hypatius als das Votum der Synode bezeichnet werden. Selbst wenn es eine gegensätzliche Debatte gegeben haben sollte, wurde diese doch am Ende schon durch das Konsensbedürfnis der frühchristlichen Konzilskonzeption zusammengeführt. In unserem Fall kam die überragende Kompetenz des Hypatius hinzu, die verstehen läßt, daß sein Votum das Votum der Synode wurde. Das Votum der Synode hatte, durch Hypatius formuliert, gelautet: Entscheiden wir im Anschluß an Agapet, daß Anthimos exkommuniziert und von dem Bischofsamt in Trapezunt und von der Bischofswürde überhaupt entfernt wird (180,10-14). Es war aber mit dem Vorbehalt versehen: "Wenn euch dies so recht ist" (180,10). Der entscheidende letzte Richter war Menas. Wenn er seine Entscheidung mit Klagen vermischte und sich auf Forderungen der Schrift stützte, daß auch eigene Glieder nicht zu schonen sind, wenn sie uns Anstoß geben (Mt 5,29f.), dann war das insofern angebracht, weil jetzt das Urteil definitiv erging und die oft angekündigte Entscheidung fiel. Auch er zählte noch einmal die wesentlichen Daten und Vorgänge auf, die den Konflikt zwischen Anthimos und der kirchlichen Gemeinschaft bestimmt hatten, seine dogmatischen und kanonischen Verfehlungen, ferner was Agapet, und was zuletzt die Synode dagegen vergeblich unternommen hatten. Der Kaiser wurde in dem kirchlichen Rechtsakt jetzt nicht mehr erwähnt. Zuletzt bezog sich Menas auf die Synode, deren Votum er als Urteil bezeichnete (κεκριμένα συνέδου 181,10). Er machte das vorgeschlagene Urteil zum gültigen Urteil durch seine gleichlautende Entscheidung (συνορωμεν 181,11). Anthimos sei des Bischofsamtes in Trapezunt und jeder bischöflichen Vollmacht verlustig und könne nicht zu den Rechtgläubigen gerechnet werden. Der Aufenthalt in Trapezunt sei ihm ein für allemal ebenso wie für die Kaiserstadt verboten (181,9-14). Theologische Bedeutung hatte die Anthimosentscheidung insofern, als damit notwendigerweise verschiedene orthodoxe theologische Positionen bekräftigt, wie unorthodoxe erneut als solche stigmatisiert wurden. Es ging ja eigentlich immer vor allem um die theologische Position des Anthimos. Damit fing es doch bei den Klagen über ihn schon bei Papst Agapet in Rom an. Nach seiner Absetzung als Patriarch von Konstantinopel konnte sich der Prozeß gegen Anthimos ausschließlich auf die Forderung seiner Reinigung von Hä-

⁶¹ CHRYSOS zur Formel: καὶ ἡ σύνοδος εἶπεν AHC 15 (1983) 32.

resievorwürfen konzentrieren. Agapet hat aber nach seiner Ankunft in der östlichen Hauptstadt mit Anthimos nicht über die Glaubensfrage verhandelt. Die theologischen Anschuldigungen, die er gegen ihn vorbrachte, klangen sehr pauschal. Seine Seele, meinte er im Schreiben an Petros, hätte vom Irrtum des Eutyches gereinigt werden müssen (71. 152,25f.). Die von ihm geforderte "Plerophoria" (152,32), d.h. Rechtfertigung, hätte wenigstens eine öffentliche Abkehr von der *communio* mit den Severianern enthalten müssen. Die Mönche hatten ihn öfter aufgefordert, das zu bekennen, was von den Vätern gegen Eutyches beschlossen worden war, vor allem in Chalkedon und von Papst Leo, daß nämlich unser Herr Jesus Christus in zwei Naturen unteilbar, unwandelbar, unvermischbar und untrennbar sei, zugleich aber mit Nestorius und Eutyches auch den Dioskoros zu verurteilen und auszuschließen, den Patron und Verteidiger der Lehre des Eutyches, der auch zusammen mit Nestorius und Eutyches und der gleichen Synode von Chalkedon verurteilt worden sei⁶². Man kann also sagen, daß auch die Zweinaturenformel eine Rolle gespielt hat. So war auch in der Urteilsformulierung des Hypatius hervorgehoben, daß Anthimos die Formel "in zwei Naturen" verleumdet und zurückgewiesen habe (179,26f.). Vermutlich sah Hypatius die Verleumdung darin, daß der Zweinaturenchristologie eine nestorianische Trennung des einen Christus unterstellt wurde, während doch für ihn klar war, daß die Zweinaturenformel hauptsächlich gegen Eutyches verwendet worden war⁶³. Aus guter Kenntnis muß die Behauptung stammen, daß Anthimos den Dioskoros und Eutyches überhaupt als unschuldig ansah (179,29f.). Das verrät natürlich die Parteinahme für die Auffassung des Severos, die hier bei Anthimos festzustellen war. Die Auseinandersetzungen der theologischen Gespräche von 532 klingen noch nach, wo Anthimos und Hypatius noch auf derselben orthodoxen Seite saßen. Wie die Väter von Chalkedon die Zweinaturenformel gegen Eutyches verstanden und ob Dioskoros auch wegen Glaubensirrtum und nicht nur wegen Fahrlässigkeit gegenüber der Häresie angeklagt werden mußte, das waren dort länger verhandelte Streitpunkte gewesen, die sich noch in unterschiedlichen Darstellungen in den Protokollen der beiden Seiten fortsetzten⁶⁴. Insbesondere war dort aber die severianische These vertreten worden, die Anthimos jetzt offensichtlich sich zu eigen gemacht hatte, daß eben Dioskoros und Eutyches überhaupt nicht mehr belangt werden könnten, weil nämlich Dioskoros rechtgläubig war und Eutyches der Synode von 448 ein rechtgläubiges Bekenntnis vorgelegt habe⁶⁵. Justinian kannte diese Diskussion sehr genau. In seinem Edikt zum Vollzug des Urteils der Synode

⁶² Im Didaskalikon 5,62. 134,29-39.

⁶³ *Τοῦτο ὅπερ κατὰ Εὐτυχοῦς μάλιστα* 5,126. 179,27.

⁶⁴ SPEIGL, Das Religionsgespräch 265f. 274.

⁶⁵ Ebd. 274.

äußerte er sich zum theologischen Sachverhalt nur recht sparsam und undifferenziert. Anthimos sei von der rechten Lehre abgewichen und den Entscheidungen der vier Synoden nicht gefolgt⁶⁶. Der Kaiser kennzeichnete Anthimos jedoch geradezu als einen Mann, der an seinen ökumenischen Bemühungen gescheitert war. Anthimos habe auch die Führer der "gottlosen Lehren" annehmen und jene nicht aufgeben wollen, die von den früheren Konzilien verurteilt worden waren. Er habe geglaubt, die Verurteilten und die Verurteilenden zugleich auf eine Seite ziehen zu müssen, habe aber dann, von dem außerkirchlichen Denken angesteckt, nicht mehr zur Richtigkeit der Dogmen zurückgefunden (41. 120,18-23). Justinian war umso mehr geneigt, solches anzunehmen oder nachzuvollziehen, weil seine eigenen theologischen Lösungsversuche mit den Severianern von ähnlichem Probieren bestimmt und zuletzt daran gescheitert waren. Der Fall des Anthimos muß ihm schon etwas die Sprache verschlagen haben.

3. Die fünfte Sitzung: Die Entscheidung gegen Severos und Petros

Das Urteil gegen Anthimos war gerade verkündigt, und die Väter erhoben sich, weil die Sitzung geschlossen schien. Nur die an dieser Stelle üblichen Beifallskundgebungen mit Zurufen und Sprechchören folgten noch. "Viele Jahre dem Kaiser". "Viele Jahre dem Patriarchen" (128. 181,15-17). Da ertönten auf einmal ganz andere Rufe: "Jetzt exkommuniziere den Petros und Zooras und Severos". "Die Feinde Gottes exkommuniziere jetzt". "Du hast einen rechthgläubigen Kaiser, wen mußt du fürchten?". "Wirf die Nebentäufel hinaus" (181,17-19). Es waren Bischöfe des Ostens und einige andere Bischöfe, die so riefen, und auch die Mönche und der Klerus, wie das Protokoll vermerkt (181,15f.). Hier handelte es sich also nicht mehr bloß um die nach einem Konzil üblichen Beifallskundgebungen, durch die auch diejenigen, die nicht offiziell reden konnten und auch nicht unterschreiben durften, ihre Zustimmung ausdrücken konnten. Man wird vielmehr erkennen, daß die in Konstantinopel und in den östlichen Provinzen herrschende Hochspannung jetzt in der Konzilskirche zum Ausbruch kam. Vielleicht fühlten sich einige ältere Teilnehmer an den Tumult am 15. und 16. Juli 518 erinnert, wo schon einmal gegen Severos und Petros gekämpft und der Sieg davongetragen worden war. Was in den Eingaben an Agapet (68 und 69) das Hauptanliegen gewesen war, dann aber in der Verhandlung des Konzils gegen Anthimos säuberlich ausgegrenzt wurde, das meldete sich jetzt zurück. Die Aktion war vorbereitet. Die aus Jerusalem anwesenden Mönche "überreichten" ein Papier (181,20). In weiteren Zurufen dazu hieß es: "Viele Jahre dem Patriarchen". "Nimm den libellus der Mönche jetzt an". "Der

⁶⁶ ACO III 5,41. 120,11-17; 28f.

libellus soll gleich vorgelesen werden" (181,20-22). Und weitere Zurufe: "Wirf die hinaus, die in den Häusern taufen". "Zerstör jetzt die Höhle des Zooras". "Viele Jahre dem Patriarchen, exkommuniziert jetzt den Nebentaüfer" (181,22-24). Die Nebentaufen wurden hier wie auch sonst vor allem mit dem Namen des Zooras in Verbindung gebracht. "Dem christlichen Kaiser viele Jahre". "Dem rechtgläubigen Kaiser viele Jahre". "Die Höhlen der Häretiker sollen jetzt angezündet werden" (181,24f). Von Zooras gingen die Assoziationen weiter zu allen (drei) Häretikern. Dann kam erneut Petros ins Schußfeld. "Viele Jahre dem Patriarchen". "Zerstör jetzt die Klöster des Petros" (181,25f.). "Es siegt der Glaube des Kaisers". "Der Rechtgläubige regiert"⁶⁷. "Wen denn fürchten?" "Wozu hat der Petros Klöster?" "Alle Häretiker hat er dort" (181,26f). Anthimos war auch in den Klöstern des Petros in Konstantinopel gesucht worden. "Severos und Petros und Zooras anathematisiere jetzt". "Die Dreifaltigkeit anathematisiert die drei". "Anathem dem Severos, Petros und Zooras" (181,28f.). Ein neuer Zuruf ging auf Severos allein: "Severos, den Manichäer, anathematisiere jetzt" (181,29f.). Dann kam wieder ein Zuruf auf alle drei, bei denen zuletzt Severos den Spitzenplatz erhielt, während am Anfang Petros zuerst genannt worden war. Zuletzt tauchte noch die Erinnerung auf, daß diese Häretiker schon verurteilt worden waren. "Die Anathematisierten anathematisiere jetzt. Es siegt der Glaube der Christen" (181,31). Schließlich nahm der Patriarch zu den Forderungen Stellung. Es fiel ihm nicht schwer. Er brauchte nur an den Eifer des Kaisers für den wahren Glauben zu erinnern. Normalerweise durfte er erwarten, daß die Erregung gedämpft wurde, wenn er hinzufügte, nichts dürfe in der Kirche ohne das Wissen und ohne die Anordnung des Kaisers geschehen. So war es verständlich, wenn er darum bat, daß vorerst Ruhe eintrete, und er die Zeit habe, dem Kaiser die geäußerten Wünsche vorzutragen. Das war das eine. Er sicherte sich auch nach der anderen Seite ab. Er stimmte auch mit dem Papst überein. Er folge und gehorche dem Apostolischen Stuhl, wie man wisse, und halte mit denen Gemeinschaft, mit denen dieser Gemeinschaft habe, und verurteile die, die dieser verurteilt habe (130.181f.). Zwei Dinge waren klar: Ohne den Kaiser bewegte sich nichts in der Severossache, und Menas persönlich stand auf der Seite des römischen Stuhles, der zuletzt durch Agapet den Severos und die anderen bereits verurteilt hatte. Die Erklärung des Patriarchen mußte hingenommen werden. Es konnte vorläufig Ruhe eintreten, und alles lag wieder einmal beim Kaiser. Aber viel Spielraum hatte dieser nicht. Das machten ihm auch zwei libelli von Bischöfen und Mönchen klar, die bei ihm eingingen (5,11-12).

⁶⁷ S. 181,25f. War damit gemeint, daß der Glaube der Kaiserin Theodora, die die drei Genannten ebenso wie den Anthimos begünstigte, nicht siegen werde und daß die nicht rechtgläubige Kaiserin nicht regiere? Ein Wunschenken?

Nur 14 Tage später wurde die Endemousa vom Kaiser mit der Severossache befaßt. Von ihrer Versammlung ist wieder ein ausführliches Protokoll erhalten. Es handelte sich erneut um eine synodale Gerichtsverhandlung. Das Eröffnungsprotokoll ist weniger feierlich gehalten⁶⁸. Es fehlt eine Liste der eingelassenen Mönche. Die Zahl der wieder in der Marienkirche versammelten Väter war etwas kleiner geworden. Links und rechts von Menas saßen nur jeweils 25 bzw. 23 Bischöfe⁶⁹. Wieder stand der kaiserliche Tribun Theodoros vor der Tür. Als er hereingelassen war, wandte er sich an den vorsitzenden Patriarchen, an die Vertreter Westroms und an die ganze Synode⁷⁰. Der Tribun übergab zwei beim Kaiser eingetroffene Bittschriften mit dem Auftrag des Herrschers, die Sache zu Ende zu führen (9). Das eine (11) war eine Glaubenserklärung (ἀναφορά) von sieben Bischöfen der Syria II⁷¹. Ihre Erklärung war theologisch gewichtig, weil sie das Bekenntnis des Kaisers zu den vier Ökumenischen Konzilien als Norm des Glaubens aufgriff, den Lehrbrief des Papstes Leo zu den unverzichtbaren Stücken der Glaubenslehre rechnete und auch einzelne trinitätstheologische und christologische Definitionssätze der Konzilien einforderte⁷². Die Verlesung dieser Erklärung konnte mit dazu beitragen, das theologische Bewußtsein der Synode zu schärfen und zu vertiefen. Aber von den aktuellen Auseinandersetzungen in Konstantinopel war die Eingabe doch recht weit entfernt. Die Bischöfe hatten auch an Agapet geschrieben, glaubten aber, daß ihr Brief ihn nicht mehr am Leben angetroffen hatte (11. 31,29-34). Das endgültige Urteil der Synode gegen Anthimos, wie es am 26. Mai ausgesprochen worden war, kannten sie noch nicht. Sie beurteilten Anthimos als Heuchler, der die Anerkennung der vier Synoden und des Leobriefs nur vortäuschte, und forderten den Kaiser auf, ihn zu vertreiben. Das war ihr eigentlicher Antrag. Sie hielten Severos und Petros für schon längst Exkommunizierte, die sie auch selbst erneut ausschlossen (11. 31,19-28). Ihre Eingabe war also

⁶⁸ 5. 29,19-26 acht Zeilen Einführung durch den Konzilssekretär Euphemios im Vergleich zu zwanzig Zeilen in den Akten der 1. Sitzung 53. 128,1-20.

⁶⁹ Die zwei römischen Diakone Theophanes und Pelagius wurden sowohl unter den Bischöfen als auch unter den übrigen Teilnehmern aufgeführt 4. 27,25f. und 29,3.

⁷⁰ 9. 30,4-6. Wenn es nicht Zufall war, daß er die Versammelten differenzierter anredete als bei der ersten Sitzung, dann könnte das auf eine größere Wertschätzung der Synode durch den Kaiser hindeuten. Der Tribun scheint aufgegriffen zu haben, daß die Mönche in der Audienz erbeten hatten, ihren libellus eine kanonische Behandlung finden zu lassen "bei einer Zusammenkunft mit dem vorgenannten Patriarchen, mit den Römern und mit der heiligen Synode". So stand es in ihrem libellus an den Kaiser (12. 33,2-4).

⁷¹ Die weder jetzt noch sonst auf dem Konzil anwesend waren. Einer von ihnen hatte aber schon 518 eine Bittschrift aus seiner Provinz an den damaligen Patriarchen Johannes von Konstantinopel gegen Petros von Apamea unterschrieben, Severianos von Arethusa (33. 92,24f.).

⁷² 11. 30,26-31, 11.

im wesentlichen gegen Anthimos gerichtet und verfolgte daneben die Absicht, die theologische Abwehrfront, die in Konstantinopel zu wanken schien, auf der ausgeglichenen Grundlage der vier Konzilien gegen die Severianer zu halten und zu befestigen. Der anschließend verlesene libellus der Mönche an den Kaiser war verhältnismäßig kurz (12. 32-38). Aus ihm erfahren wir aber, daß das Verfahren im Vergleich zum Anthimosprozeß jetzt zwischen Kaiser und Synode etwas anders aufgeteilt war. Hatten damals die Mönche neben der Eingabe an den Kaiser (59) für die Synode ein Didaskalikon vorbereitet (62), so hatten sie jetzt eine umfangreiche Eingabe an den Patriarchen geschrieben und in einer Audienz den Kaiser gebeten, daß diese vom Patriarchen aufgenommen und kanonisch behandelt werden dürfe (12. 32,26-29). Hier war in die Tat umgesetzt und klar zu erkennen, was gemeint war, als der Patriarch in der Konzilsaula zuletzt gesagt hatte, es dürfe nichts ohne den Kaiser geschehen. Die Mönche zeigten sich als gelehrige Schüler. Sie hatten ihren libellus an Menas gleich dem Kaiser vorgelegt und baten diesen nun, daß er ihn an den Patriarchen weiterschicke. Worum es ging, das brauchte ja nicht zweimal erklärt zu werden, natürlich um Severos und Petros und um solche, die Ähnliches dachten auf der Seite des häretischen Eutyches und des Dioskoros. Von diesen sei einer, der das meiste durcheinander brachte, Zooras mit seinen Sonderversammlungen und Nebentaufen -weswegen sie gebeten hatten, daß dieser Fall aufgenommen und das vorliegende Problem kanonisch zu Ende gebracht wurde, jetzt beim Zusammentreten des Patriarchen Menas, der Römer und der Endemousasynode, wie sie sagten (12. 32,29-33,4). Es war ein heiliges Rollenspiel, daß nach der Verlesung dieses Schriftstücks der Tribun fortgeschickt wurde, weil, wie der Patriarch sagte, jetzt "der uns eingereichte libellus" der Mönche verlesen werden soll (13. 38,13-15). Auf welche Weise sie den libellus vom Kaiser zugeschickt bekommen hatten, ist nicht bekannt⁷³. Mit der Verlesung des umfangreichen Schreibens, gerichtet an den Patriarchen, an die Römer und an die Synode, erreichte die Anklageerhebung in der Sitzung des 4. Juni bereits ihren Höhepunkt⁷⁴. Da war zuerst die Genugtuung und der Dank gegen Gott zum Ausdruck gebracht, daß nach dem Abschluß

⁷³ Im Protokoll wird von den eintretenden Mönchen seltsam verschwommen gesagt, daß sie "den libellus" an den Kaiser "und an den ... Patriarchen" unterschrieben hatten (7. 29,32-34).

⁷⁴ Die Anklageschrift (14. 38-52) war von gut 30 Mönchen mehr unterschrieben als die Eingabe an den Kaiser (12). In 14 ist alles zusammengetragen aus den früheren Eingaben. Dieses Material lag jederzeit bereit und konnte am Ende der vierten Sitzung, wie man es brauchte, neu formuliert werden. Man kann nicht sagen, wie HEFELE II²770, daß der nun vorgelegte libellus einfach der libellus vom Ende der vierten Sitzung war, der nur jetzt erst zur Verlesung kam. Es sind ja die Vorgänge danach auch noch eingearbeitet. Die Mönche konnten schnell reagieren und einen neuen libellus formulieren.

des Verfahrens gegen Anthimos vom Kaiser die Synode erneut zusammengerufen worden war, um die Kirche zu reinigen (14. 38,25-32)⁷⁵. Wenn es auch gegen ihren Beruf als Mönche sei, in solchen öffentlichen Kirchenfragen aufzutreten, so sähen sie sich doch dazu veranlaßt, weil die Kräfte des Bösen und seine Werkzeuge, Severos und Petros, keine Ruhe gegeben hätten. So knüpften sie daran an, was in dieser Sache von ihnen schon bei Agapet vorgebracht und in der früheren Sitzung schon verlesen worden war, nämlich 69, und was von ihnen beim Kaiser eingereicht und jetzt von diesem zur Behandlung an die Synode übersandt worden war, nämlich 12. Nach einer Einleitung über die Absicht des libellus wurden ausgiebig die Verbrechen der Severianer in der Vergangenheit aufgezählt, insbesondere die kanonischen Vergehen des Severos und Petros beim Kampf um die Bischofsstühle von Antiochien und Apamea und die blutigen Ausschreitungen infolge davon, vor allem in den Klöstern. Es folgten scharfe Angriffe auf Severos und die Feststellung, daß Petros und Severos, obwohl vielfach verurteilt, nach Konstantinopel gekommen waren und hier wieder größte Unruhen verursachten. Gegen ihre zerstörerischen Aktivitäten, besonders des Petros und Zooras, könnten Maßnahmen ergriffen werden, da der Kaiser das befürwortete und die einfachen Menschen das brauchten, ebenso wie auch die bereits definitiv ergangenen Urteile die Basis dafür böten. Die Bischöfe mußten ihre Untätigkeit ablegen, zum Kaiser gehen und entsprechende Maßnahmen erlangen und selbst die nötigen kanonischen Entscheidungen vornehmen. In der Anklage gegen Severos, der als das Haupt der Akephalen hingestellt wurde (40,30f.), war weit zurückgegriffen, bis auf seine angebliche unvollständige Bekehrung vom Heidentum (40,9-25). Bei seiner Machtpolitik und seinen wechselnden Koalitionen mit den Häretikern wie Petros Mongos und Petros dem Iberer blieb er sich sozusagen nur treu in der täglichen Verfluchung des Konzils von Chalkedon (40,33-41,7). So fanden sie Heuchelei und Inkonsequenz in seiner Kirchenpolitik als Haupt der Akephalen. Das sogenannte Henotikon habe er in seinen Schriften Kenotikon und Diaretikon genannt und anathematisiert (40,31f.)⁷⁶. Die Mönche kamen danach auf die aktuell bedrohlichen Vorgänge zu sprechen. Die neuerlichen Verbrechen, zuletzt in der Hauptstadt, in die zuerst nach anderen Petros, dann Severos zurückgekehrt waren, sahen sie in den konfessionellen Konventikelbildungen und Nebentaufen und in allem, was damit zusammenhing (41,22-35). Die Häretiker zerstörten das Gemeinwesen, die Privathäuser und die Kirchen. Auch Bereicherung wurde ihnen vorgeworfen und -ein Topos- Verführungen in den Häusern (2 Tim 3,6). Das alles sei der ganzen Welt bekannt. Wie das zu beurteilen sei, das zeige

⁷⁵ Es war ein Lieblingsgedanke Justinians, die Kirche von den letzten Makeln der Häresie zu reinigen.

⁷⁶ Der lateinische Übersetzer in MANSI VIII 1000 las hier lieber *καὶνός* als *κενός*.

schon der Prozeß des Papstes Hormisdas gegen sie an, ebenso wie das, was in Konstantinopel, in Antiochien und in Jerusalem gegen sie verhandelt worden war. Die Protokolle wiesen auf, wie eine ewige und unauflösbare Exkommunikation über sie ausgesprochen worden war. Sie allein seien anders als alle übrigen Häretiker mit ewigen und unauflösbaren Exkommunikationen belegt worden (41,35-42,2). Solche unauflösbaren Exkommunikationen hatten aber offensichtlich nichts geholfen, weil "unsere" -d.h. die allgemeine- "Nachlässigkeit" zum "unverschämten" Auftreten der häretischen Akephalen schwieg (42,15-17). Den versammelten Bischöfen wurde gesagt, daß sie bisher nichts zum Schutz der gewöhnlichen Gläubigen unternommen hätten (42,21f.). So sahen sich die Mönche gezwungen, den Bischöfen zum Handeln ins Gewissen zu reden. Zu solchem Zureden gehörte auch die Erinnerung an das Gericht Gottes über das Ärgernis für die Geringen (Mt 18,6. 14. 42,25f.). Die Mitschuld, die der Kaiser an den Zuständen durch seine Duldung hatte, wurde nicht nur nicht erwähnt, sondern der Kaiser im Gegenteil wegen seines vollen Eifers für den Glauben und für den Frieden der Kirche ständig gelobt, weil er bereit war, für die Bekehrung der Getäuschten und die Festigung der Wankelmütigen zu sorgen (42,15-19; 22-24). Auch damit lenkten sie den Handlungsdruck auf die Synodalen. Jetzt riefen sie sie auf und beschworen sie, daß sie sich dem Urteil des apostolischen Erzbischofs von Alt-Rom, ebenso wie den Urteilen der früheren Erzbischöfe der Kaiserstadt und der Patriarchen von Antiochien und Jerusalem sowie der übrigen Bischöfe anschließen und dem jüngst in dieser Sache ergangenen Urteil auch ihrerseits beistimmten, indem sie namentlich jeder einzelne von ihnen den Severos und Petros vor Gott und den Menschen überführten und exkommunizierten (42,29-39). Severos sei zusammen mit Petros als Häresiarch zu betrachten, wie seinerzeit Nestorius, Eutyches und Dioskoros. Auch alle die sollten verurteilt werden, die so wie sie dachten und dies nicht bereuten, sondern in ihrem Irrtum verharrten (42,38-43,3). Es müsse unverzüglich gemeinsam zum Kaiser gegangen werden, um ihn über alle Vorgänge zu unterrichten und ihn zu bewegen, das zu tun, was er für den Frieden der Kirchen zu tun pflege. In diesem Fall gelte es, die Genannten und ihre Gesinnungsgenossen aus der Hauptstadt zu verbannen und den Nebenmessen und Nebentaufen und Unruhen ein Ende zu bereiten (43,3-10). Namentlich müsse solches auch gegen Zoonas verfügt werden, der dumm sei und von den anderen nichts gelernt habe, als die heiligen Väter zu anathematisieren, und der an dem konfessionellen Aufruhr teilnehme (43,11-16). Kaiserliche Milde habe gegen die Unverbesserlichen nichts genützt, im Gegenteil seien sie noch aufsässiger geworden, weil ihnen alles gestattet war (43,16-23). Vom Kaiser sollte ein Erlaß (διάταξις) an alle Bischöfe und Magistrate erwirkt werden, worin die konfessionellen Umtriebe verboten und mit der Sanktion belegt werden sollten, daß

alle Häuser und Landvillen, in denen unrechtmäßige Gottesdienste stattfanden, in die Gewalt der entsprechenden Kirche übergingen. Die kaiserlichen Gesetze enthielten ja die Bestimmung, daß Orte und Liegenschaften, wo beabsichtigt oder irrtümlich die heilige Liturgie gefeiert wurde, an die Kirche übergingen (43,24-29)⁷⁷. Weiter sollte beim Kaiser erwirkt werden, daß alle Schriften, die Severos gegen die Synode von Chalkedon und gegen Leo geschrieben hatte, dem Feuer übergeben würden, wie auch frühere Kaiser gegen die Schriften des Mani und des Nestorius verfügt hätten (43,37-44,4)⁷⁸. Zuletzt machten die Mönche auch noch konkrete Vorschläge, wie die Sache auf der Synode weiter behandelt werden sollte. Sie forderten, daß der Patriarch und die Synode von den mit ihnen zusammengetretenen Römern und den ihnen zur Verfügung stehenden Notaren sowie unter Berücksichtigung der aus dem Osten ihnen vorliegenden Berichte herauszubekommen suchen sollten, was gegen die Vorgenannten schon kanonisch verhandelt worden sei. Dementsprechend sollten sie die Beschlüsse der Patriarchenstühle gegen Severos und Petros und ihre Gefährten aufgreifen und die Genannten für ausgeschlossen ansehen. Das gleiche müßte auch gegen Zooras beschlossen werden, der als allgemein geächtet angesehen werden müsse, weil er dem Apostolischen Stuhl und der heiligen und apostolischen Kirche nicht folge und nicht mit ihnen Gemeinschaft halte (44,4-15). Den vorhandenen Akten zufolge entsprach der Patriarch bei den anschließenden Verhandlungen Punkt für Punkt den Forderungen der Mönche oder hielt sich der Protokollant der Synode an die Anklageschrift der Mönche wie an ein Regiebuch für die Abfassung der Akten. Demnach eröffnete der Patriarch die Untersuchung mit der Anweisung, daß zuerst die Vertreter Alt-Roms zu hören und zu befragen seien, was sie von der vorliegenden Sache wüßten. Die Bischöfe aus Italien und die römischen Diakone hatten zwei Briefe zur Hand. Sie sagten, daß der Platz, auf den Severos und Petros durch alte Urteile des Apostolischen Stuhles gestellt worden seien, daraus hervorging. Es waren dies ein Brief des Papstes Hormisdas an Mönche der Syria II und ein anderer Brief des gleichen Papstes an den Patriarchen Epiphanius von Konstantinopel (20 und 21). Die beiden Briefe vom 10. Februar 518 bzw. vom 26. März 521 wurden verlesen. In dem einen Brief hatte der Papst den syrischen Klerikern und Mönchen mit eigenen Worten und mit biblischen Beispielen ausführlichen Trost gespendet und sie zum

⁷⁷ SCHWARTZ verweist an dieser Stelle auf Verfügungen der Kaiser Arkadius und Theodosius II., die in den Cod.Iust. aufgenommen worden waren, I 5,3.5. Die Mönche sahen (43,29-37) solche Maßnahmen durch das Vorgehen des Mose gegen die Rotte Korachs, Datans und Abirams gerechtfertigt (Num 16,25-35. Lev 10,1f.).

⁷⁸ SCHWARTZ verweist zu der Stelle auf die in den Cod.Iust. aufgenommene Verfügung Theodosius II. gegen die Schriften des Nestorius, I 5, 6.1.

Durchhalten aufgefordert⁷⁹. Das hieß für ihn vor allem, den Konzilien treu zu bleiben und speziell Chalkedon und das, was Leo dazu gesagt hatte, zu kennen und zu bewahren. Durch diese Konzilien sei das Gift des Eutyches und des Nestorius vernichtet worden. Es müßten aber auch die Nachfolger der Häretiker gemieden werden, die der Apostolische Stuhl schon ertappt und gleichschuldig wie ihre Anstifter und gleichverurteilt den Genannten an die Seite gestellt habe. Es seien dies: Dioskoros und Timotheos (Ailuros), Petros von Alexandrien, Akakios von Konstantinopel und seine Gefolgsleute, Petros von Antiochien, Severos und Xenaia, Kyros von Edessa und Petros von Apamea⁸⁰. Severos und Petros waren also schon 518 im Brief des Hormisdas an die syrischen Mönche als Nachfolger der in den Konzilien verurteilten Häretiker abgemahnt worden. Weit weniger ausdrücklich war die Verurteilung des Severos im Brief des Hormisdas an Epiphianos ausgesprochen und Petros von Apamea darin gar nicht mit Namen genannt⁸¹. In diesem Schreiben hatte Hormisdas der Einsicht nachgegeben, daß er vieles zur Beseitigung der Reste des Schismas dem Kaiser und dem Patriarchen von Konstantinopel überlassen mußte und im übrigen auch überlassen konnte⁸². Er hatte aber noch einmal seine dogmatische Position für die Kircheneinigung erklärt. Darin war der Irrtum des Nestorius und Eutyches kurz gekennzeichnet und die chalkedonische Christologie festgehalten von der "einen Person in den zwei Naturen der Gottheit und des Fleisches, wobei diese nicht durch Einigung vermischt und auch keine vierte Person der Trinität hinzugefügt" worden sei⁸³. Die Verlesung dieses Briefes bei der Verhandlung der Synode von 536 zur Sache des Severos war geeignet, die Übereinstimmungsbasis zwischen Rom und Konstantinopel zu verbreitern und an die gemeinsame theologische Basis im Konzil von Chalkedon zu erinnern.

Nachdem mit der Lesung der zwei Papstbriefe die Befragung der Vertreter Italiens und Alt-Roms beendet war, wandte sich Menas an die Notare seines Patriarchats mit der Aufforderung, etwa vorhandene Dokumente zum anstehenden Fall bekanntzugeben (22. 29). Damit entsprach er wiederum dem vorausgegangenen Antrag der Mönche. Die Akten enthalten an dieser Stelle eine Aufstellung der vorgefundenen Stücke (23). Es handelte sich zuerst um zwei Einzelstücke bzw. kleine Konvolute, nämlich 1. um ein Schreiben der Kleriker von Antiochien vom Jahr 518 an den Patriarchen von Konstantinopel und an die Endemousa (24) und 2. um die Anaphora

⁷⁹ Der lateinische Text von 5,20 ist erhalten in Coll Avell 140, die oben angeführte Stelle ebd. 1-10 (572-578).

⁸⁰ Ebd. 140,11-15 (578-582).

⁸¹ Coll Avell 237,6 (728,1).

⁸² Coll Avell 237,6f. (726-728).

⁸³ Coll Avell 237,9f. (728-730).

der Endemousa vom 15. und 16. Juli 518 mit einem angehängten libellus von Mönchen aus Konstantinopel und einem Bericht über die Ekboeseis, die Zurufe am Ende der Synode (25 und 26f.). Danach folgten verschiedene Dokumente, die in einem Buch eingetragen und daraus vorgelesen wurden (*ἀπὸ κώδικος* 59,29). Aus diesem Kodex wurden mehrere Vorgänge entnommen. Es waren zwei Schreiben, die vom Patriarchat Konstantinopel ausgelaufen waren an den gleichnamigen Patriarchen Johannes von Jerusalem und an den Metropolitan Epiphanos von Tyros (28 und 29), weiter die zu diesen Schreiben eingegangenen Antworten: ein Brief des Johannes von Jerusalem mit seiner Synode (30) und ein Bericht von einer unter Epiphanos in Tyros gehaltenen Synode mit den bei dieser Gelegenheit notierten Akklamationen (31 und 32), danach ein Bericht einer Versammlung von Bischöfen der Syria II mit den entsprechenden Beschlüssen an Patriarch Johannes II. und die Endemousa (33). Den Abschluß bildeten Akten vom Statthalter der Syria II gegen Petros von Apamea (34 und 35), denen noch ein Brief der Mönche von Apamea an ihre Bischöfe angefügt war (36). Mit der Verlesung dieser Dokumente bzw. ihrer Beifügung als zusätzlicher Unterlage wurde der Versammlung eindrucksvoll in Erinnerung gebracht, daß 18 Jahre vorher bei der Wende nach dem Tod des Kaisers Anastasios gegen Severos und Petros in Konstantinopel, Jerusalem, Tyros und in der Syria II kanonisch (und politisch) verhandelt und beschlossen worden war. Alle mußten eine Ahnung bekommen, was es hieß, wenn jetzt erneut von Bischöfen der Syria II und von Mönchen der Diözese Oriens und aus Konstantinopel gefordert wurde, die Synode sollte sich den bereits ergangenen Urteilen gegen die Genannten anschließen. Manche von den Teilnehmern hatten vielleicht die Unruhen von 518 selbst noch erlebt und waren froh über die Lösung, die man damals gefunden hatte.

Als Menas die Synode um ihre Meinung fragte (37. 110,8f.), antworteten die Vertreter Italiens und Alt-Roms, wie zu erwarten war, daß durch die Entscheidungen des Hormisdas Severos und Petros schon verurteilt seien; sie schlossen sich dem an (110,14-17). Sie belegten aber auch die Schriften des Severos gegen Chalkedon und gegen Leo mit dem Anathem ebenso wie Zooras und alle ihre Gefolgsleute (110,17-23). Das Votum der Endemousa (38. 110f.) wurde wahrscheinlich wieder von Hypatius vorgetragen, wenn dieser als Sprecher in den Akten auch nicht ausdrücklich genannt ist⁸⁴. Im Votum hieß es, daß man sich den Forderungen der Mönche hätte anschließen und ihrem Eifer entsprechen müssen, auch wenn sie etwas Neues vorgebracht hätten (38. 110,25-28). Aber die Synode erkenne jetzt, daß schon die Väter das Richtige gesagt hatten, und wolle ihnen folgen, die sich so ab-

⁸⁴ HEFELE II 772f. vermutet zu Recht, daß Hypatius wie in der 4. Sitzung so auch hier der Sprecher war. Hypatius saß in der 5. Sitzung auf dem gleichen ersten Platz (28,16f.) wie in der 4. Sitzung und unterschrieb nach den Römern als erster (114,1).

gemüht und so bedeutende Bischofsstühle innegehabt hätten (110,28-11,1). Aus allem, was verlesen worden sei, hätten sie herausgefunden, daß Severos und Petros von der ganzen katholischen Kirche und vom rechten Glauben abgefallen wären (111,1f.). Da sie die gegen sie gerichteten Sanktionen nicht beachtet hätten, seien diese in Kraft getreten (111,4-6). Deswegen schlossen auch sie sich dieser Sentenz an und hielten sie für erklärte Häretiker, auf die jenes Anathem falle, das sie selbst gegen die Väter aussprechen wollten. Sie seien zu meiden (111,7-23). Natürlich seien von diesem Urteil auch Zooras und seine Gefolgsleute betroffen und alle, die ihre häretischen Versammlungen und Nebentaufen den Altären und Baptisterien entgegenstellten. Außerdem würden die gottlosen Schriften des Severos in gleicher Weise mit dem Anathem belegt (111,23-26). Wie man sieht, wurde inhaltlich auf die Glaubensfrage nicht eingegangen, vielmehr die Entscheidung der *Endemousa* bloß als neuerlicher selbstverständlicher Nachvollzug eines bereits früher ergangenen Urteils betrachtet. Lediglich die Erklärung des Anathems gegen die Schriften des Severos und eine namentliche Einbeziehung des Zooras und seiner Gefolgsleute wegen ihrer *Parabaptismata* und *Parasynaxen* kamen noch hinzu. In ähnlicher Weise äußerte sich der Patriarch, als er zum Schluß formell das Urteil sprach. Er ging von dem Schriftwort aus, daß es Sünden zum Tod gäbe (1 Joh 5,16)⁸⁵. Einer solchen hätten sich Severos und Petros schuldig gemacht. Daß es sich im Grund nur um die Prüfung der Frage handelte, ob schon früher Urteile ergangen waren, das brachte der Patriarch eher noch ausführlicher zum Ausdruck. Die beiden seien zur Besserung verurteilt worden, hätten von einer solchen kein Zeichen gegeben, sondern die Sanktionen mißachtet und sogar noch weitere Kanones verletzt, dadurch nämlich, daß sie das Bischofsamt ausgeübt hätten, obwohl sie dafür erst von einer weiteren Synode wieder hätten zugelassen werden müssen. Deswegen könnten sie jetzt überhaupt nicht mehr zugelassen werden (39. 111,35-112,19). Zooras und alle anderen Gefolgsleute seien ihnen zuzurechnen (112,20-25). Zu den kanonischen Verhandlungen gegen sie stellte der Patriarch fest, daß sie alle von der heiligen katholischen und apostolischen Kirche, d.h. von allen Bischöfen, verurteilt worden seien (111,35-112,1). Sie hätten in der römischen Kirche die Sukzession der Apostel verachtet und den Patriarchenstuhl von Konstantinopel und seine Synoden ebenso wie die apostolische Sukzession an allen anderen Orten und die Sentenz gegen sie aus der Diözese Oriens geringgeschätzt (112,25-30). So werde jetzt das Anathem der Väter bestätigt und ihnen durch die neue Entscheidung jede Hoffnung auf Wiederzulassung genommen (113,1-17). Auf

⁸⁵ 39. 111,30-35. Wie hier an 1 Joh 5,16, so hatte Menas beim Urteil über Anthimos ein anderes Schriftwort, nämlich Jer 1,10, das Wort vom Ausreißen und Einpflanzen, vorangestellt (127. 180,16-19). Außerdem erinnerte er in beiden Fällen (112,12-14 und 181,3-6) an die Jesusworte gegen die Ärgernisse (Mt 5,29f.; 16,69).

die Lehrfrage ließ sich der Patriarch nicht ein. Er sprach nur von häretischen Meinungen, ungesetzlichen Lehren und von Falschlehre bei den Verurteilten (111,36; 112,34f.; 113,5f.). Im Vergleich zu der im Anthimosfall von mehreren Seiten noch verhältnismäßig ausführlich angesprochenen theologischen Frage wurde im Fall des Severos und der anderen in den Abstimmungserklärungen der Endemousa wie auch des Patriarchen zur theologischen Seite der Auseinandersetzungen praktisch nichts gesagt.

Während in der Anwesenheitsliste zu Beginn der letzten Sitzung nur 62 Namen genannt sind⁸⁶, finden sich am Ende des Protokolls 93 Unterschriften. Beim Abschluß der Anthimossache am Ende der 4. Sitzung waren es nur 76 Unterzeichner gewesen. Wir haben die übliche Erscheinung, daß Akten und Protokolle nachträglich unterschrieben wurden. Hier sind noch nähere Prüfungen möglich.

Zum vollständigen Abschluß gehörte im vorliegenden Fall die Zustimmung des Kaisers. In der Vorlage der Mönche an die Endemousa war eine *διόταξις* des Herrschers ausdrücklich gefordert. Sie sollte allgemein zu allen Bischöfen und zu den weltlichen Magistraten geschickt werden und die gegen die Häretiker beschlossenen Maßnahmen im einzelnen enthalten (14. 43,24f.; 43,37-44,15f.). Das kaiserliche Ausführungsgesetz (*διόταξις*) erging zwei Monate nach dem Ende der Synode (4. Juni) am 6. August 536⁸⁷. Es überrascht zugleich, welches Gewicht Justinian der Sache beimaß. Er stellte sehr prinzipielle Bemerkungen über das Zusammenwirken und Zusammenstimmen von Bischöfen und Kaiser im Kampf gegen die Häresie voran. Der Kaiser wurde zum *σύμψηφος* (zum Mit- und Zusammenstimmenden) der Bischöfe. Den vorliegenden Fall aber reihte Justinian den anderen großen Fällen an, wo der Kaiser mit den Bischöfen in Harmonie zusammengewirkt hatte, um die großen Häresien des Nestorius, Eutyches, Arius, Makedonios und Eunomios zu überwinden (41. 120,1-5). Er stellte damit die Synode von 536 in die Reihe der allgemeinen Synoden von Ephesus I, Chalkedon, Nizäa und Konstantinopel I und trug damit als erster dazu bei, daß das einen Monat zuvor beendete Konzil als 5. allgemeine Synode angesehen wurde. "Die vier Synoden", jetzt so genannt und in der richtigen zeitlichen Reihenfolge aufgezählt, wurden vom Kaiser bei seiner folgenden Erläuterung der Verurteilung des Anthimos zitiert. Dessen Schuld habe nämlich u.a. in der Illoyalität gegenüber den vier Synoden bestanden (41. 120,13-17). Das war die einzige Einlassung des Kaisers auf die theologisch-dogmatische Seite des Anthimosfalles. Als er danach zum Severosfall (120,34-121,34) kam, fuhr er fort, daß er das sozusagen einhellige Urteil aller Bischöfe und Patriarchen

⁸⁶ Von denen noch zwei doppelt genannte Teilnehmer abzuziehen sind; die römischen Diakone 52 und 53 stehen schon als 7 und 8 in der Liste, vgl. 27,25f. und 29,3.

⁸⁷ ACO III 5,41. 119-125 steht als Nov. 42 im Corpus Iuris Civilis (SCHOELL-KROLL 263-269).

und der Mönche, das dem Severos das Anathem eingetragen hatte, nicht ohne kaiserliche Bestätigung lasse (120,34-37). Der Genannte sei unkanonisch auf den Bischofsstuhl von Antiochien gekommen, habe überall alles verwirrt und die Kirchen gegeneinander zum Krieg geführt (120,37-121,3). So habe auch schon der frühere Kaiser gegen Severos geschrieben (121,3). An dieser Stelle muß man aufhorchen, denn es ist bekannt, daß die Behandlung der theologischen Fragen vom "früheren Kaiser" Justin seinem Neffen Justinian überlassen worden war. Es folgte eine seltsame Charakterisierung der theologischen Irrtümer des Severos (121,5-14). Während die gegensätzlichen Lehren des Nestorius und des Eutyches, die aus der arianischen bzw. apollinaristischen Befleckung stammten, jede für sich schon zum Seelenuntergang führte, sei dem Severos der Unsinn widerfahren, daß er in beide zugleich gefallen sei. Indem er einmal beim einen, das andere Mal beim anderen den Vorsitz führte, habe er und seine Lehre ein gemeinsames Aufnahmegefäß dieser großen Verfehlungen gebildet. Die eigenartige Konstruktion einer Nestorius-Eutyches-Häresie vermochte weniger die Eigenart der theologischen Irrtümer des Severos zu charakterisieren. Sie griff einen Vorwurf der orientalischen Bischöfe in ihrem Brief an Agapet auf (69. 147,36-38). Sie wollte wohl auch dem Chalkedongegner die zwei Irrtümer unterschieben, die dieses Konzil verurteilt hatte. Auf jeden Fall wollte Justinian vermeiden, daß durch die Verurteilung des Severos das Pendel zu sehr nach einer Seite ausschlug und der angestrebte Ausgleich gefährdet wurde. Seine eigenen theologischen Interessen, die er bei der Übernahme der Hormisdasformel gegenüber Agapet zurückgestellt hatte, werden erkennbar. Bezeichnenderweise taucht in der Schlußformulierung des Gesetzes vom 6. August auch die Formulierung "einer aus der Trinität" wieder auf (123,5). Auch das alte Wunschdenken war wieder da, aus dem heraus er schon ganz am Anfang dem Papst Hormisdas gegenüber versichert hatte, er werde dafür sorgen, daß niemand mehr eine Kontroverse über religiöse Fragen anfangen⁸⁸. Jetzt meinte er dekretieren zu können, daß Leute, die von der Richtung des Nestorius und Eutyches und Severos über den Glauben redeten, ruhig sein müßten (122,24-28). Mit einer irgendwie verzweifelt anmutenden Naivität, der gar nichts anderes übrig blieb, als ständig die größten Trümpfe auszuspielen, machte der Kaiser doch so ziemlich alles sich zu eigen und setzte es in die öffentliche Durchführung ein, was in den Voten der Synode und in den zugrunde liegenden Bittschriften, d.h. Anklageschriften, an Urteilen ausgesprochen oder gefordert war. Es waren dies für die vier Angeklagten entsprechend Absetzung, Anathem und das Verbot, sich in der Hauptstadt und in den großen Städten des Reiches aufzuhalten. Es war dies das Anathem über die Schriften des Severos, die nach dem

⁸⁸ Coll Avell 235,5 (716,12-15).

Vorgang einer entsprechenden Kaiserverfügung gegen die Schriften des Nestorius auch nicht mehr abgeschrieben und im Besitz gehalten werden durften und damit, wie es früher begründet worden war, wie die christenfeindlichen Schriften des Porphyrius behandelt wurden (121,19-29). Es kam dazu ein Lehrverbot und Versammlungsverbot für die Betroffenen. Widri-genfalls sollten tatsächlich, wie es die Mönche entsprechend den früheren Kaisergesetzen in Erinnerung gebracht hatten, die betreffenden Häuser und Liegenschaften den Kirchen übereignet werden⁸⁹. Die Bedeutung, die Justinian dem Gesetz beimaß, erhellt daraus, daß es in der Gesetzessammlung der Novellae seinen Platz fand⁹⁰.

4. Die Rezeption der Synode von 536

Die Durchführung (διάταξις) der Verurteilung des Anthimos, Severos, Petros und Zooras wurde durch das Kaisergesetz vom 6. August 536 öffentlich eingeleitet und mit einer eindeutigen und bleibenden Grundlage versehen. Eine andere Frage war, in welchem Maß eine Durchsetzung in den einzelnen Reichsteilen und Kirchenprovinzen tatsächlich erreicht werden konnte. Das Durchführungsgesetz war an den Patriarchen von Konstantinopel adressiert (40. 119,30) und zur Beachtung übersandt worden (123,6f.). Ihm trug der Kaiser auch auf, die Verfügungen schriftlich den Metropolitene bekannt zu machen, während diese es den ihnen unterstellten Kirchen mitteilen mußten, damit niemandem unbekannt blieb, was die Bischöfe beschlossen hatten und was vom weltlichen Herrscher bestätigt worden war (123,7-11). Für die Durchsetzung in den anderen Patriarchaten ging der Kaiser sehr unterschiedlich vor; er richtete sich nach den gegebenen Möglichkeiten. Zum Patriarchen Petros von Jerusalem hatte der Patriarch der Hauptstadt gute Beziehung. Er konnte ihm einen Brief über die Synode schreiben. Die von dort gekommenen zahlreichen Mönche würden für eine Zustimmung in ihrer Heimat arbeiten. Ihnen wurden deswegen der Menasbrief und das Kaisergesetz nach Jerusalem mitgegeben. Sofort nach ihrer Rückkehr wurde eine Patriarchalsynode der drei palästinensischen Provinzen gehalten. Aus der Collectio Sabbaitica läßt sich ihr Verlauf und ihr Ergebnis darstellen⁹¹. Der Notar Elisaeus hatte sie im Auftrag des Patriarchen Petros zusammengerufen (42). Die Mönche wurden hereingelassen (43f.). Das Kaisergesetz und der Menasbrief kamen zur Verlesung (45-47). Für die Arbeiten der Synode wurde vor allem der Brief des Menas (48. 124f.) bedeutsam. Das Schreiben war in einem freundlichen und persönlichen Ton gehalten. Sein Anliegen war es, die Jerusalemer als "Beistimmer" (σύμψηφοι) das, was in

⁸⁹ 41. 122,32-37 vgl. 14. 43,24-29.

⁹⁰ S. Anm. 87.

⁹¹ 5,2f.; 42-53; 132f. MANSI VIII 1163-1176. HEFELE II² 773f.

Konstantinopel bei den Sitzungen der Endemousa gegen Anthimos und gegen die Severianer entschieden worden war (125,1-4). Auch sollten ganz im Sinne der Anweisungen des Kaisers alle zugehörigen Kirchen von Jerusalem aus informiert werden. Menas mahnte, dafür tätig zu werden, und erbat eine Rückmeldung darüber (125,7-10). Vor allem aber waren im Menasbrief die Aufgaben für die versammelte Synode ziemlich deutlich vorgezeichnet. Menas unterschied fein säuberlich die Sachen des Severos, des Petros und Zooras und des Anthimos. Er beschrieb, was in den einzelnen Fällen wann und wo entschieden worden war. Daraus ergab sich die Aufgabe für die Synode in Jerusalem. In der Severossache hatte der Sitz des Hl. Jakobus schon früher ein Urteil gefällt. Dieses Urteil war wie ein Same, aus dem die Frucht der Entscheidung in Konstantinopel gereift war. Die Konstantinopolitaner waren hier Beistimmer (σύμψηφοι) der Jerusalemer geworden (124,28-31). In der Petrossache haben andere früher schon ein Absetzungs-urteil gefällt, und in Konstantinopel erfolgte danach ein entsprechendes Urteil (124,31f.). Anthimos und Zooras wurden im gleichen Irrtum erfun- den und erhielten eine entsprechende Strafe (124,32-34). Für Menas sah also die Sache so aus, daß in Sachen Severos ein Synodalurteil in Jerusalem vorausgegangen war, gegen Petros ein solches in Syrien und an anderen Orten, in Sachen des Zooras und des Anthimos aber die Untersuchung und das Urteil erstmals in Konstantinopel ergangen waren, wobei man in der Anthi- mossache an die Vorgaben des Agapet angeknüpft hatte. Menas erwartete nun, daß die Väter in Jerusalem erneut sympsephoi wurden für das, was von Konstantinopel und von ihnen selbst früher schon gegen Severos ent- schieden worden war (125,1f.), und daß sie nicht zögerten, sich dem anzu- schließen, was von Konstantinopel und sozusagen allen anderen gegen Pet- ros und Zooras und gegen Anthimos beschlossen worden war (125,3f.). Nachdem in Konstantinopel nun, sozusagen von allen, ein Urteil gegen die vier Genannten ergangen war, hielt er es für angebracht, daß im Patriarchat Jerusalem eine synodale Rezeption erfolgte. Ein Handlungsbedarf Jerusa- lems wurde vor allem in Richtung auf eine Äußerung gegen Petros, Zooras und Anthimos gesehen.

Wie sie ihre Arbeiten gehen wollten, erhellt aus dem Protokoll von Je- rusalem (49-51). Der Notar erklärte auf Befragen, daß er die Gerichtsproto- kolle (ὑπομνήματα) über die Absetzung des Anthimos und über den Aus- schluß des Severos, Petros und Zooras zur Hand habe. Der Patriarch ent- schied mit der Synode (51), daß vorläufig die Protokolle gegen Anthimos gelesen wurden und diese der mit der Verlesung beginnenden eigenen Ge- richtsverhandlung eingefügt werden sollten. Damit war der Verlauf der Synode vorgegeben. Nach der Verlesung der Anthimosprotokolle (52-131) erfolgten der Urteilsspruch durch den Patriarchen (132) und die Unter- schriften der Teilnehmer (133). Das Jerusalemer Urteil des Patriarchen und

seiner Synode zeichnete sich ebenso durch eigenständige Formulierungen wie durch kanonische Korrektheit aus. Die Vergehen des Anthimos wurden geschildert: sein Übergriff auf das Bistum Konstantinopel (132. 186,30-33) und seine vorgetäuschte Rechtgläubigkeit. Mehr als in jedem anderen vergleichbaren Dokument wurde ausführlich und genau auf seine theologischen Verfehlungen eingegangen. Das Plädoyer des Hypatius in Konstantinopel (126) erreichte im theologischen Teil nur etwa ein Drittel der Länge der theologischen Ausführungen, wie sie hier standen. In Jerusalem wurde Anthimos der Verfehlung gegen die Zweinaturenformel von Chalkedon beschuldigt, gegen die Einung der zwei Naturen ebenso wie gegen die Unterschiedenheit in dem einen Prosopon bzw. der einen Hypostase und gegen die Beschreibung des Verhältnisses der beiden Naturen als unvermischt, unverwandelt, ungetrennt und ungeteilt (187,7-11). Wie bei Hypatius in der Konstantinopler Schlußerklärung wurden auch hier in Jerusalem die von Anthimos verleugneten vier Synoden aufgezählt und die Annahme der Leobriefe eingeklagt (186,34-36). Im Jerusalemer Urteil wurde zur Begründung hinzugefügt, daß der Brief Leos an Flavian in den Verhandlungen des Konzils von Chalkedon zur Verlesung gekommen war (186,37-187,1). Leontios von Jerusalem stand noch nicht auf der Bühne der Geschichte. Seine Werke stehen erst nach 538 an⁹². Aber die Positionen lassen sich vergleichen. Wenn der Konzilstext von Jerusalem von der οὐσιῶν ἔνωσις sprach und diese Einigung der Naturen mit der διαφορὰ ἐφ' ἐνὶ πρόσωπῳ καὶ ὑποστάσει μία verband, dann ist das gut mit der Sprechweise des Leontios von Jerusalem im Einklang, von dem Gray sagt, daß er als erster von den Neuchalkedoniern von den zwei in einer Hypostase vereinigten Naturen redet⁹³. Vor dem eigenen formellen Urteil schloß sich die Synode noch einmal an die Entscheidungen von Konstantinopel an, also an das, was Agapet ins Rollen gebracht und Menas zu Ende geführt hatte (187,19f.; 30-32). Sie wollten dem beistimmen. Die Aufforderung des Menas, σύμψηφοι zu werden, war aufgenommen (187,29). Auch den Weisungen des kaiserlichen Gesetzes wollten sie folgen (187,32f.), wenn sie Anthimos mit ihrem Urteil des bischöflichen Amtes und des Namens eines Katholiken für verlustig erklärten (188,1f.). In der Konziliengeschichtsschreibung ist gerätselt worden, warum die Jerusalemer Synode 536 nicht auch ein Urteil gegen Severos und Petros und Zooras erließ⁹⁴. Aber nachdem Menas in seinem Brief erklärt hatte, daß sie in Konstantinopel im Bezug auf Severos dem Urteil Jerusalems beigestimmt hätten (48. 124,29-31), erübrigte es sich wohl, trotz allem Interesse an wirksamen kanonischen Maßnahmen gegen ihn, ein neues Urteil gegen Severos zu erlassen. Damit hätten sie doch nur ihr erstes

⁹² P.T.R. GRAY, *The Defense of Chalcedon in the East* (451-553). Leiden 1979. 122f.

⁹³ GRAY 125f.

⁹⁴ HEFELE 216.

Urteil abgeschwächt, dem eben so prinzipielle Bedeutung zuerkannt worden war. Darum ist es erklärlich, daß die Protokolle aus Konstantinopel zur Severosverhandlung einfach in das Archiv gelegt wurden und daraus später als Teil 1 - vom Jerusalemer Standpunkt aus gesehen logischerweise Teil 1 - in die *Collectio Sabbaitica* eingebracht wurden⁹⁵.

Im Patriarchat Antiochien hat es an kräftigen Maßnahmen im Sinn des Konzils von 536 gegen die Severianer und Akephalen nicht gefehlt. Dafür bürgte Ephrem, ein ehemaliger hoher Reichsbeamter und Militär, der seit 527 den Patriarchenstuhl innehatte. Er war den Aufgaben seiner Zeit und Kirche auch theologisch gewachsen⁹⁶. An den vom Kaiser 532 veranlaßten Gesprächen mit den Severianern war er nicht beteiligt gewesen, war aber von Justinian durch einen Brief informiert worden⁹⁷. Gegen das damals einsetzende Wiedererstarken der Severianer und Akephalen hatte er früh die Verbindung mit dem römischen Papst gesucht⁹⁸. So hatte er entfernt zu den Auslösern der Synode von Konstantinopel gehört, war aber auf ihr nur durch seine Apokrisiare vertreten⁹⁹. Das Konzil und die *διάταξις* des Kaisers boten ihm die Handhabe zu mehrfachen regelrechten Strafexpeditionen in weiten Gebieten seines Patriarchats. 537 oder 538 wurde anlässlich der Einweihung der wieder aufgebauten Hauptkirche der Rotunda in Antiochien eine Synode gehalten, an der 120 Bischöfe seiner Jurisdiktion teilnahmen. Die Synode sprach sich einstimmig für Chalkedon und gegen die Severianer und Akephalen aus¹⁰⁰. Ephrem agierte in seinem Patriarchat völlig eigenständig, aber doch ganz in der Richtung der Beschlüsse des Konzils von 536 gegen die Severianer und Akephalen. Auf diese Weise ist auch er *σύμψηφος* des Konzils von 536 gewesen.

An eine Durchführung des Kaisergesetzes in Alexandrien war erst in der Ferne zu denken. Sie mochte sogar völlig aussichtslos erscheinen¹⁰¹. Trotzdem unternahm der Kaiser Schritte darauf hin. Nur der eine der zwei kirchlichen Parteihäupter in Alexandrien war dem Kaiser greifbar. Es war der von Theodora eingesetzte Severos- und Anthimosfreund Theodosios. Der Einladung nach Konstantinopel zu folgen, wurde ihm jetzt ebenso zum Verhängnis wie dem Severos. Er wurde mit der Konzilsentscheidung kon-

⁹⁵ So kann das Wort des Petros von Jerusalem verstanden werden, daß die Severosakten bekannt wären (5,51. 125,30-34). SCHWARTZ hat seiner Edition eine Erklärung der Anordnung der Akten vorausgeschickt ACO III VIII f.

⁹⁶ A. GRILLMEIER, Ephrem d'Amid, in: DHGE 15 (1963) 581-585. DUCHESNE 102f. SCHWARTZ, Kyrillos 399.

⁹⁷ SPEIGL, Das Religionsgespräch 283.

⁹⁸ GRILLMEIER DHGE 582.

⁹⁹ Der Presbyter Magnos und der Diakon Herakleios 5,4. 29,8f.; 40. 119,1-12; 52. 127,31f.; 131. 186,11-20.

¹⁰⁰ GRILLMEIER DHGE 581.

¹⁰¹ LIBERATUS, Brev. 20 (ACO II,5 134f.). DUCHESNE 91f.; 101. STEIN 380; 384.

frontiert und wegen seiner Weigerung abgesetzt¹⁰². Zum Ausgleich verhalf ihm Theodora zu einem würdigen Exil ganz in ihrer Nähe, wie sie Severos zur Flucht, Anthimos zu einem kaiserlichen Versteck verholfen hatte. Für den Patriarchenstuhl in Alexandrien wurde ein Mönch Paul erkoren. Er wurde von Menas im Beisein von Vertretern des Patriarchats von Antiochien und Jerusalem geweiht und mit außerordentlichen kaiserlichen Vollmachten nach Ägypten gesandt. Vielleicht hoffte der Kaiser, durch eine Kumulation von geistlicher und politischer Gewalt Chalkedon und die neuen Entscheidungen von 536 endlich durchsetzen zu können. Das Konzil, das auf diese Weise mit Gewalt einzog, konnte keine Chance haben. Paul mußte bald fallengelassen werden und wurde wegen angeblicher Kapitalverbrechen verurteilt und abgesetzt. Das geschah in den ersten Monaten des Jahres 540 auf einer Synode von Gaza¹⁰³, zu der die Patriarchen Ephrem von Antiochien und Petros von Jerusalem sowie der Metropolit Hypatius von Ephesus und viele andere Bischöfe gekommen waren. Die Synode von Gaza kann uns vor Augen führen, mit welcher Selbstverständlichkeit und Geschicklichkeit Justinian das synodale Instrument zu handhaben wußte, mußte doch hier zur gerichtlichen Absetzung eines Patriarchen gleichsam ein ökumenisches Synodalgericht zusammentreten. Nur die zwei wichtigsten Sitze, Rom und Konstantinopel, waren verhältnismäßig dürftig vertreten. Anwesend war allerdings der römische Diakon und päpstliche Apokrisiar Pelagius, der spätere Papst, der als einflußreicher kaiserlicher Ratgeber den Mönch Paul für die ihn überfordernde Aufgabe als Patriarch gefunden hatte und jetzt als kaiserlicher Gesandter tätig war¹⁰⁴. Sein ebenfalls von Pelagius ausgesuchter Nachfolger war ein palästinensischer Mönch Zoilos, der die Zielsetzung, die Paul gegeben war, weiter verfolgte, aber nur der Führer einer kleinen Minderheit der Reichskonfession in Alexandrien blieb. Für die Annahme der "fünften" Synode (536) war ebenso wie für die Annahme der vierten Synode (Chalkedon) im Patriarchat von Alexandrien nicht viel auszurichten.

Von Rom konnte man anderes erwarten. Ein römischer Papst hatte ja schließlich in Konstantinopel durch sein Einschreiten gegen Anthimos die Synode von 536 ins Rollen gebracht. Von daher hätte selbstverständlich sein müssen, daß die Synode ebenso wie das entsprechende Kaisergesetz in Rom sofort zustimmend aufgenommen wurde. Dem scheint aber nicht so gewesen zu sein. Von dem unmittelbaren Nachfolger wissen wir in dieser Hinsicht nichts. Silverius war kaum in sein Amt gekommen, als ihm von den byzantinischen Eroberern in Rom der Prozeß gemacht wurde. Er ist

¹⁰² SCHWARTZ, Kirchenpolitik 59 (307). STEIN 385. Liberatus, Brev.20 (ACO II,5 135,24-28).

¹⁰³ LIBERATUS 23 (ACO II,5 139). STEIN 389-391. HEFELE II² 785f.

¹⁰⁴ STEIN 391.

schließlich noch im ersten Jahr seines Pontifikats endgültig beseitigt worden¹⁰⁵. Der Nachfolger Vigilus (537-555) war der Wunschkandidat des Kaiserhauses gewesen. Während die Vertreter Italiens und Alt-Roms bei den Konzilssitzungen gegen Anthimos und Severos immer wieder die Sentenzen der Päpste Agapet und Hormisdas auf den Tisch legten, war Vigilus, früher selbst Mitglied der päpstlichen Gesandtschaft in Konstantinopel, mit dem Plan nach Rom gereist, dort die Nachfolge des Agapet anzutreten. Es bleibt ungeklärt, wieviel er zur Beseitigung des noch vor seiner Ankunft gewählten Silverius beigetragen hat. Drei Jahre danach hielt Justinian ihm vor, daß er zu lange zum Konzil von 536 geschwiegen habe¹⁰⁶. Vigilus sah sich genötigt, zu erklären, daß er nichts gegen Synodalbeschlüsse oder gegen die Konstitutionen seiner Vorgänger unternommen habe¹⁰⁷. Ausdrücklich betonte er, daß er den Verurteilungen zustimme, die Menas, d.h. die Synode, ausgesprochen hatte¹⁰⁸. Der Kaiser hatte also drei Jahre lang auf die Zustimmungserklärung des römischen Papstes zur Synode von 536 warten müssen. Der zeitgenössische karthagische Diakon Liberatus, der zwar kein Freund des Vigilus, aber gut informiert war, lieferte in seiner kurzgefaßten Geschichte der Auseinandersetzung mit den Nestorianern und Eutychiern eine Bündige Erklärung. Vigilus wäre beinahe in das theologische Lager der Theodora zu Anthimos, Theodosios und Severos abgewandert¹⁰⁹. Wenn man dieser Vermutung lieber nicht folgen will, sollte man doch nicht ausschließen, daß Vigilus eine Übereinstimmung im Glauben mit den Genannten gesucht hat. Liberatus kannte auch einen Brief des Vigilus vom 17. September 540 nicht, der Aufschluß darüber gibt, wie er zur Synode des Menas und zum Kaisergesetz von 536 stand. Einiges, was Vigilus bei dieser Gelegenheit dem Kaiser sagen wollte, vertraute er nicht dem Brief an, son-

¹⁰⁵ P. HILDEBRAND, Die Absetzung des Papstes Silverius (537), in: *Histor. Jahrb.* 42(1922) 213-249. CASPAR II 228-233.

¹⁰⁶ Vigilus erwähnt den Vorwurf in seinem Brief an Justinian vom 17.9.540, *Coll Avell* 92 (352,14).

¹⁰⁷ *Ebd.* 353,11-14.

¹⁰⁸ *Ebd.* 351,15-23.

¹⁰⁹ Wenn man einen Brief ernst nähme, den Vigilus LIBERATUS zufolge an Theodosios, Anthimos und Severos geschrieben haben soll (ACO II,5 137,25-138,18), dann hätte der Papst diesen gegenüber, wie er es angeblich Theodora versprochen hatte (136,21), nicht nur generell seine Übereinstimmung im Glauben erklärt (137,27-138,5), sondern auch in einer angefügten detaillierten Glaubenserklärung, so wie Liberatus es sah, die Zweinaturenlehre verurteilt und den Tomus Leonis aufgegeben. Diese Behauptung belegt Liberatus mit angeblichen Zitaten aus der Glaubenserklärung, die ihrem Inhalt nach gegen Formulierungen im Tomus des Leo gerichtet sind und vier Anatheme enthalten, wovon das letzte neben Paul von Samosata den Diodor, Theodor (von Mopsuestia) und Theodoret treffen sollte (*ebd.* 138,8-18). Man muß aber das Dokument als Fälschung bezeichnen (SCHWARTZ ACO II,5 137: *ceterum et epistulam et excerpta ex fide ficta esse cuius perito manifestum.* STEIN 388).

dern ließ es nur mündlich ausrichten¹¹⁰. Der Brief war die Antwort auf ein kaiserliches Schreiben, von dem sonst nichts weiter bekannt ist. So muß der Anlaß des Kaiserbriefes aus der Antwort des Papstes erschlossen werden. Im Antwortbrief verband Vigilius in seiner komplizierten Ausdrucksweise eingangs ein üppiges Lob auf den Eifer für die Glaubenseinheit und den priesterlichen (nicht nur herrscherlichen) Geist des Kaisers mit einem Gebet für den katholischen Glauben aus der römischen Liturgie¹¹¹. Eben diesen habe der Kaiser in seinem ganzen Reiche gesichert durch den Befehl, in Frieden den Glauben der vier Synoden beizubehalten, weil er niemanden einen Christen nennen wollte, der sich von der Glaubenseinheit der vier Synoden trennte, und, wer sie nicht verteidigte, sich schon das Urteil gesprochen habe¹¹². Welcher Bischof möchte sich über ein solches Werk des Kaisers nicht freuen? Während er feststelle, daß seine Brüder und Mitbischöfe sich darüber freuten, sei es ferne, daß seine eigene Freude sich nicht mit der ihri-gen vermische, sondern diese soll vielmehr die Freude aller anderen übertreffen¹¹³. Wozu diese Beteuerung? Hatte der Kaiser ein Abseitsstehen des Papstes getadelt? Justinian hatte an die früheren Päpste Coelestin und Leo erinnert, wie diese in der ihnen von Gott verliehenen Vollmacht zusammen mit den Synoden die jeweilige Häresie verurteilt und durch Gesetz für immer gültig festgelegt hatten, was allgemein alle Christen befolgen mußten¹¹⁴. Im Vorfeld der Synode von 536 war in den Eingaben der Mönche die Parallele ausgezogen worden auf die anstehenden Entscheidungen. Papst Agapet sollte dabei eine Rolle übernehmen wie Coelestin auf dem Konzil von Ephesus gegen Nestorius¹¹⁵. Griff Justinian diese Vorstellung auf? Im Durchführungsgesetz vom 6. August 536 jedenfalls hatte er die Parallele angedeutet, die er von Ephesus und Chalkedon zur Synode von 536 gegeben sah (41. 120,1-15). Dort hatte er auch die Symphonie des Zusammenwirkens des Kaisers mit den Bischöfen groß herausgestellt. In diesem Sinne brauchte er für die in eine Reihe mit Ephesus und Chalkedon gestellte Synode von 536 noch den Nachfolger des Coelestin und Leo zu ihrer letzten Vollendung. Vigilius verstand, worauf Justinian mit der Erinnerung an Coelestin und Leo hinaus wollte. Wie konnte er sein Zögern erklären und

¹¹⁰ Ebd. 353,30f. Für wie heikel Vigilius seine Situation beurteilte, ist daraus zu erkennen, daß er in diesem Brief eindringlich darum bat, der Kaiser möge doch immer nur orthodoxe Gesandte senden, die, was den Glauben angeht, "keine Runzel und Makel haben". 353,17-25.

¹¹¹ *Adsueta veneratione...exorantes, ut catholicam fidem adunare, regere dominus et custodire toto orbe dignetur.* Coll Avell 92 (348,5-23).

¹¹² Ebd. 348, 23-349,8.

¹¹³ Ebd. 349,8-15.

¹¹⁴ Ebd. 349,15-23.

¹¹⁵ ACO III 5,59. 132,28f. 5,68. 140,26.

rechtfertigen? Oder wie weit gab er es jetzt auf?¹¹⁶ Wenn Gott dem Kaiser den Willen gebe, alles zu lesen, was die römischen Päpste zur Verurteilung der Häretiker getan hatten, werde auch er alles weise so regeln, daß kein gläubiger Bischof mehr, sei es wegen der Religion, sei es wegen irgendeines Vorwandes, etwas zu leiden haben werde¹¹⁷. Meinte Vigilius damit sich selbst, der er habe ungerecht leiden müssen, weil der Kaiser die Leobriefe nicht genau gelesen hatte? Was konnte die genauere Lektüre den Kaiser lehren? Nach diesem Hinweis auf den genauer zu lesenden Leo glaubte Vigilius jedenfalls sagen zu können, daß es mit seiner Rechtfertigung genug sein könne¹¹⁸. Was hinter diesen Andeutungen steckte, verstand vielleicht Justinian. Er wußte wahrscheinlich auch, was Vigilius meinte, wenn er es der Klugheit des Kaisers überließ, dafür zu sorgen, daß keine Leute Bischöfe würden, die die Anordnungen des Apostolischen Stuhles nicht beachteten¹¹⁹. War das ein versteckter Hieb auf Justinian wegen seiner Einsetzung des Anthimos, die sich als unhaltbar herausgestellt hatte? Neben der Verteidigung gegen Vorwürfe, daß er von seinem Vorgänger Leo abgerückt sei¹²⁰, war aber wichtiger, was Vigilius zur Synode von 536 zu sagen hatte. Darauf wartete Justinian vor allem. Vigilius tat, was Justinian gewünscht hatte. Er nahm "in allem zustimmend" den Glaubenslibell des Kaisers an¹²¹. Es handelte sich um die formula im Codex Iustinianus I 1,8, die schon Johannes II.

¹¹⁶ Vigilius betonte zunächst die Kontinuität in der Haltung der römischen Bischöfe. Seine Vorgänger Hormisdas, Johannes der Ältere - es ist wohl mit CASPAR II 239 an Johannes II. zu denken, unabhängig davon, wie die Bezeichnung "der Ältere" zu erklären ist- und Agapet hätten die Entscheidungen Coelestins und Leos beibehalten und alle Ausläufer der nestorianischen und eutychanischen Irrlehre mit dem Schwert einer gerechten Sentenz getroffen (349,23-26). Dann kam er auf sich selbst zu sprechen. Er begann mit der offensiven Forderung, der Kaiser "solle doch eindeutig anerkennen", daß er "mit allen Kräften und höchster Anstrengung" diese Linie seiner Vorgänger "befolge und verteidige" (349,27f.). Anscheinend sah er sich durch eine Behauptung, daß er sich in den Gegensatz zu Leo gestellt habe, besonders herausgefordert. Denn er antwortete mit der Erklärung, daß er den Leobrief an Flavian ebenso annehme wie den an den Kaiser Leon, und diese Briefe verteidige, in denen Leo den Unglauben der Häretiker Nestorius und Eutyches mit einem von Gott eingegebenen verständlichen Spruch zunichte gemacht habe (349,28-350,5). Anschließend nannte er die Leobriefe zusammen mit den vier Synoden noch zweimal einen Ort, wo etwas über den Glauben definiert wurde, bzw. etwas über den Glauben enthalten war (350,10-14. 18-22). Schließlich gab er die Leodokumente, soweit sie in den Osten gerichtet waren, noch einmal seinem Schreiben bei, damit der Kaiser eine volle Information erhalte. Er forderte Justinian zugleich auf, alles zu lesen.

¹¹⁷ 352,26-353,9.

¹¹⁸ Rationem nos ... reddidisse sufficiat 353,9-11.

¹¹⁹ 350,5-10.

¹²⁰ J. SPEIGL, Leo quem Vigilius condemnavit, in: Papsttum und Kirchenreform.FS für G. Schwaiger zum 65. Geburtstag. Hg. M.Weitlauff und K.Hausberger, St. Ottilien 1990, 1-15.

¹²¹ 350,23f.

und danach auch Agapet bestätigt hatten¹²². Er nahm jetzt auch zu den Verurteilungen Stellung, die auf der Menassynode ausgesprochen worden waren. Nach der Doktrin, von der Vigilius sich leiten ließ, hatte Menas, eingedenk des libellus, den er seinerzeit dem Agapet überreicht hatte, die Lehrnorm (*disciplina*) des Apostolischen Stuhles beachtet und auf Befehl des Kaisers das Anathem ausgesprochen gegen Severos von Antiochien, Petros von Apamea, Anthimos, Zooras; aber auch gegen Theodosios von Alexandrien und Konstantin von Laodicea mit Antonin von Beroea, beide in Syrien¹²³, sowie gegen die Verteidiger und Gesinnungsgenossen des Dioskoros. Die Anatheme von seiten des Menas oder von anderer Seite würden von ihm, so weiter Vigilius, in keinem Punkte widerwillig, sondern gern aufgenommen. Er bekräftigte sie mit der Autorität des Apostolischen Stuhles und verhängte über die Komplizen der Verurteilten die gleiche Strafe des Anathems¹²⁴. Hinter allen Verurteilungen stand der Befehl des Kaisers¹²⁵. Die erste Gruppe der Genannten, Severos, Petros, Anthimos und Zooras, war auf der Synode von 536 gemäßregelt worden. Vigilius hob aber in keiner Weise die synodalen Umstände oder Qualitäten dieser Urteile hervor und nannte die Synode selbst auch gar nicht. Die Reihenfolge, in der er die Genannten aufzählte, stammt aus dem Schreiben des Menas an Patriarch Petros von Jerusalem. Die Aufzählung in der Reihenfolge Severos, Petros, Anthimos und Zooras ist ja nicht gerade selbstverständlich; sie wird aber einsichtig, wenn man weiß, wie Menas im Schreiben nach Jerusalem die Genese der Urteile erklärt hatte¹²⁶. Deswegen darf man auch als wahrscheinlich annehmen, daß Vigilius ein analoges Schreiben über die Synode von Menas erhalten hatte. An die darin vorgefundene Aufzählung hat er sich hier gehalten.

Die vom Kaiser befohlene Bekräftigung aller Menasurteile¹²⁷, die Vigilius abgab, enthielt eine merkwürdige Klausel. Der Papst behielt sich vor, etwaigen von ihrem Irrtum zurücktretenden Häretikern Vergebung zu gewähren. Die Sache war ihm wichtig. Er kam in seinem Brief zweimal verhältnismäßig ausführlich darauf zu sprechen¹²⁸. Zuerst einmal in mehr allgemeiner Weise, nachdem er sich willens erklärt hatte, den Glaubenslibell des Kaisers anzunehmen und selbst die Entscheide seiner päpstlichen Vorgänger einzuhalten. Da schon projektierte er ein allgemein gültiges Wieder-

¹²² Cod. Iust. I 1,8 (KRUEGER 10-12). Das ganze ist erhalten auch in Coll Avell 84 (320-328). Die Annahme durch Agapet durch Brief vom 18. März 536 steht in Coll Avell 91 (342-347).

¹²³ Zu Konstantin und Antonin s. HONIGMANN 36f. und 25.

¹²⁴ 351,11-25.

¹²⁵ *Anathema dixisse pietas vestra mandavit* 351,21.

¹²⁶ ACO III 5,48. 124,29-125,4.

¹²⁷ Womit der Papst nach Meinung CASPARS II 240 den Menas als gleichberechtigten Patriarchen des Ostens anerkannte.

¹²⁸ 351,1-10 und 351,26-352,3.

aufnahmeverfahren für alle, die sich korrigieren wollten. Sie sollten alles zurücknehmen, was sie gegen die Glaubenserklärungen gesagt hatten und ein Schriftstück über den Glauben unterzeichnen, sowie mündlich sich von allen Irrtümern der Häretiker lossagen und nach all dem des Mysteriums der heiligen *communio* teilhaftig werden¹²⁹. Kürzer, aber wie eine Klausel für seine Zustimmung, *ea videlicet ratione*, hielt er nach der Aufzählung der einzelnen Fälle diesen die Möglichkeit für eine Umkehr offen. Er bezog sich auf das gewohnte Verfahren des Apostolischen Stuhles¹³⁰, so als sei die Wiederzulassung speziell dessen Aufgabe. Voraussetzung für die Zulassung zur Buße und neuer *communio* waren die Sinnesänderung und die Annahme der voraus aufgeführten Synoden und der oben bezeichneten schriftlichen Dokumente der Bischöfe des Apostolischen Stuhles, gemeint waren vor allem die Leobriefe und die Erklärungen des Hormisdas und Agapet¹³¹. Wie hat Vigilius die von ihm skizzierte Rolle des Papstes als einer Art allgemeinen Pönitentiars für die Kirche verstanden? Man könnte daran denken, daß er die Rolle des Versöhners deswegen in Anspruch nahm, weil er damit sein Zögern bei der Zustimmung zu den vom Kaiser anbefohlenen Verurteilungen rechtfertigen konnte. Die Rechtfertigung wäre noch nötiger gewesen in dem Fall, daß er etwa tatsächlich mit Theodosios, Anthimos und Severos Kontakte gehabt hatte, die deren Verurteilung entgegengelaufen waren. In diesem Sinn würde der Bußvorbehalt mit dem Verdacht auf geheime Einigungsversuche kohärent gehen. Vigilius würde sich eine Versöhnungsaufgabe zuschreiben. Aber eine solche Interpretation ist nicht die nächstliegende. Noch mehr steht im Vordergrund, daß Vigilius mit dem Bußvorbehalt, den anscheinend vor allem der Papst in die Hand zu nehmen hat, den kaiserlichen Verurteilungsinitiativen in der Glaubenssache eine Bremse und ein Korrektiv einbauen konnte. Agapet hatte noch einfach sagen können, daß er dem Kaiser als Laien in Glaubenssachen keine Lehrbefugnis zugestehen könne¹³². Vigilius suchte in der reichskirchlichen Behandlung von Glaubensfragen die kirchliche Unabhängigkeit verfahrensmäßig sicherzustellen. Das bedeutete auch, alle Urteile, wie sie ergangen waren und wie Vigilius ihnen jetzt beigestimmt hatte, galten nur "bis zur Besserung". Am engsten schloß Vigilius eigentlich an Johannes II. an. Dieser hatte die im Osten ergangene Verurteilung der Akoimetenmönche akzeptiert, als diese zu einer Besserung nicht bereit waren, sie seinerseits exkommuniziert, sich aber zugleich vorbehalten, wenn sie eine römische formula unterzeichneten, sie wieder aufzunehmen¹³³. Wichtig war für Vigilius auch

¹²⁹ 351,1-10.

¹³⁰ 351,26f.

¹³¹ 351,27-352,3.

¹³² Coll Avell 91,3 (343,13f.).

¹³³ Coll Avell 84,26-28 (326,21-327,17). J. SPEIGL, *Formula Justiniani*, in: AHC 1993.

noch folgendes: In den letzten Fällen, nämlich gegen Severos und die übrigen, war nach seiner Meinung keine Sentenz gegen eine neue Häresie gefällt worden. Vielmehr waren nur die früheren Entscheidungen, vor allem des Apostolischen Stuhles und Leos, Hormisdas` und Agapets, in diesen Fällen angewendet worden¹³⁴. Damit glaubte Vigilius jetzt sein Schweigen entschuldigen zu können. Da keine neue Sentenz vorlag, habe er nicht im entfernten geglaubt, eine neue Antwort, die über die seiner Vorgänger hinausging, geben zu müssen¹³⁵. Diejenigen nämlich, die als Anhänger einer (von Chalkedon oder) vom Apostolischen Stuhl verurteilten Häresie überführt worden seien, die seien nicht nur aufgrund eines neuen Gesetzes, sondern aus der früheren Verurteilung der Urheber dieser Häresien getroffen worden¹³⁶. Freilich blieb er unsicher, ob sein Schweigen nicht mißgünstig anders ausgelegt würde. Dagegen setzte er auf die Petrusdoktrin, in die er das Justinian geläufige Petruswort einbezog, man müsse jedem Fragenden bereitwillig Antwort geben¹³⁷, und sprach die Hoffnung aus, daß der Kaiser die Privilegien des Petrusstuhles nicht durch irgendwelche widerrechtliche Einflußnahme eine Einschränkung erfahren lasse. Dies würde nämlich eine Verletzung des Glaubens bedeuten. Der Kaiser müsse bedenken, daß er nur in dem Maße selbst Autorität (in Glaubensfragen) erhalten werde, als er die Autorität der Petrusprivilegien und der Person des Papstes unversehrt bewahre¹³⁸. Wie weit sich Justinian von dieser Mischung aus Mahnung und Bereitschaftserklärung zur Zusammenarbeit beeindrucken und leiten ließ, mußte die Zukunft zeigen. Die Entscheidungen der Menassynode waren von Vigilius unter dem Vorbehalt einer in Rom möglichen Buße für die Betroffenen hingenommen worden. Eine neue Sentenz oder gar ein neues ökumenisches Konzil konnte der Papst in der Menassynode nicht sehen. Die Möglichkeit, im nachhinein der Papst eines neuen Constantinopolitanums oder eines fünften ökumenischen Konzils zu werden, so wie Coelestin der Papst des Ephesinums und Leo der Papst des Chalkedonense geworden war, diese Möglichkeit muß ihm nicht sehr verlockend vorgekommen sein. Die Jurisdiktionsfrage zwischen dem Papst und dem Kaiser waren in bedrückender Weise ungeklärt. Der Brief vom 17.9.540 war dafür ein ebenso bedrückend gestimmter Beweis.

Die Rezeption des Konzils von 536 ist engstens verbunden mit der Entstehung des ältesten liturgischen Konzilsfestes im byzantinischen Ritus¹³⁹.

¹³⁴ Coll Avell 92 (352,3-13). CASPAR II 239.

¹³⁵ 352,8f.

¹³⁶ 352,9-13.

¹³⁷ 352,14-17.

¹³⁸ 352,21-26.

¹³⁹ S. SALAVILLE, La fête du Concile de Chalcedon dans le rite byzantine, in: Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart. Hrsg. v. A. Grillmeier u. H. Bacht. Bd.2, Würzburg 1973⁴, 677-695. Ders. in: EchOr 24, 1925, 445-470.

Das älteste Zeugnis ist ein Menologion aus dem 8. Jahrhundert. Dieses kennt ein Fest der 630 Väter von Chalkedon, der 318 Väter von Nizäa und der Väter von Konstantinopel und Ephesus. Es war also ein Fest der 4 Synoden, bei dem das Konzil von Chalkedon im Vordergrund stand. Das Datum des Festes war der 16. Juli. Das verweist auf die Ereignisse des Jahres 518 in Konstantinopel. Am 15. und 16. Juli kam die religiöse Wende im Hauptgottesdienst des Patriarchen stürmisch zum Ausdruck, und am Montag, den 16. Juli bei einem Gottesdienst wiederum in der Hauptkirche endete das mit der Aufnahme der 4 Synoden in die Diptychen¹⁴⁰. Das gleiche Menologion kennt aber am Sonntag nach dem Fest von Chalkedon noch "das Gedächtnis der heiligen Synode, die in Konstantinopel gegen den gottlosen Severos gehalten wurde". Es handelt sich ohne Zweifel um das Konzil von 536. Wenn einige andere byzantinische liturgische Bücher bis ins 10. Jahrhundert hinein diese Synode gegen Severos die 5. Allgemeine Synode nennen, dann entstand diese Bezeichnung nicht erst aus einer späteren Verwechslung¹⁴¹, sondern erinnert doch eher daran, daß die Karriere der Rezeption des Konzils von 536 unter dem Titel 5. Allgemeines Konzil begann. Es ist gut möglich, daß besondere Konzilsfeiern im Juli 536 den Kaiser endgültig dazu brachten, am 6. August das Durchführungsgesetz herauszugeben. Wir dürfen nicht vergessen, daß wiederum die Zurufe der Mönche, diesmal zwar nicht bei einer Liturgie, aber immerhin bei der Synodalversammlung in der Marienkirche, die Sache entscheidend weitergebracht hatten, so daß es erst danach zur Verhandlung gegen Severos kam. Mit Recht konnte man sich hier an die Vorgänge vom 15. und 16. Juli 518 erinnern. So wie man dort ein Konzilsfest für Chalkedon gefeiert hat, so kann es sein, daß man jetzt nach Abschluß der Synode und nach dem Gedenken vom 16. Juli nun am 20. Juli ein Fest des Sieges über Severos feierte, den die Synode von 536 nach der großen Bedrängnis der letzten Jahre und Monate nun erreicht hatte. Daß die begonnene Karriere der Synode von 536 ohne Bestand war, hängt vor allem damit zusammen, daß Justinian sich dadurch seine Initiative nicht beschneiden lassen wollte. Er ließ sich die Freiheit nicht nehmen, mit Glaubensedikten, als nächstes zum Origenismus und zur Dreikapitelfrage, der Kirche eine formula der Einheit zu geben. In diesem Zusammenhang kam es dann 553, wieder eher zufällig und aus einer gewissen Verlegenheit heraus, zu einem jetzt von vorneherein als ökumenisch gedachten großen Konzil, das der Synode von 536 den Titel der "fünften allgemeinen" wieder nahm.

¹⁴⁰ S. SALAVILLE 681-686.

¹⁴¹ So SALAVILLE 687 und öfter, vgl. 461f.