

ÆTHERNA

PATRICK BRIMIOULLE

Das Konzil von Konstantinopel 536

Altertumswissenschaften

Franz Steiner Verlag

ROMA





ROMA ÆTERNA

Beiträge zu Spätantike und Frühmittelalter

Herausgegeben von Volker Henning Drecoll, Irmgard Männlein-Robert,

Mischa Meier und Steffen Patzold

Band 8

Das Konzil von Konstantinopel 536

Patrick Brimioulle

Franz Steiner Verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Graduiertenkollegs „Theologie als Wissenschaft“
aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

Umschlagabbildung: Bronzestatue der *Kapitolinischen Wölfin*, Kapitolinische Museen, Rom
© akg/De Agostini Picture Library

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2020

Umschlaggestaltung: r² Röger & Röttenbacher, Leonberg

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-12666-3 (Print)

ISBN 978-3-515-12667-0 (E-Book)

DANKSAGUNG

Ohne die Unterstützung zahlreicher Menschen, hätte dieses Buch nicht geschrieben werden können. Deshalb möchte ich den wichtigsten unter ihnen hier meinen Dank aussprechen. Es ist immer schwer seinen Dank angemessen in Worte zu fassen, ohne dass es ins Kitschige abgleitet und deshalb möchte ich mich hier kurz fassen. Dies soll jedoch nicht meine Wertschätzung schmälern.

Ich möchte mich bei Professor Hartmut Leppin bedanken, dass er mich überhaupt als Doktorand angenommen und meine Arbeit immer sehr interessiert begleitet hat. Die vielen klugen Hinweise und Anmerkungen waren von unschätzbarem Wert. Einen Professor, der für inhaltliche Fragen aber auch Fragen ganz praktischer Natur immer zur Verfügung steht, kann man sich als Doktorand nur wünschen. Ferner möchte ich an dieser Stelle auch Professor Wolfram Brandes danken für die anregenden Gespräche und die vielen Verweise auf die einschlägige aber auch unbekanntere Literatur, durch die meine Arbeit sehr gewonnen hat.

Und auch Professor Roland Kany bin ich zu besonderem Dank verpflichtet, weil er mich zur Promotion ermutigt und unterstützt hat. Ohne ihn wäre diese Arbeit wohl gar nicht erst begonnen worden.

Ferner gilt mein Dank auch Timo Christian, der meine Übersetzungen gesichtet und Korrektur gelesen hat.

Auch will ich meine Freunde Christoph und Peter sowie meinen Bruder Richard nicht unerwähnt lassen, die sich bereit erklärt haben, meine Arbeit Korrektur zu lesen, und mir stilistische Ratschläge gegeben haben. Korrekturen sind immer eine müßige Angelegenheit, deshalb weiß ich ihren Aufwand sehr zu schätzen.

Schließlich will ich auch dem Graduiertenkolleg „Theologie als Wissenschaft“ danken, dessen Stipendium mir meine Promotion ermöglicht hat und das durch Gewährung eines Druckkostenzuschusses auch die Veröffentlichung dieses Buches finanziell unterstützt hat.

Widmen möchte ich dieses Buch meinem Vater.

INHALTSVERZEICHNIS

DANKSAGUNG.....	5
INHALTSVERZEICHNIS.....	7
1. EINLEITUNG.....	11
1.1 Fragestellung und Aufbau der Arbeit.....	11
1.2 Die Quellenlage.....	16
2. DIE KIRCHENPOLITIK DES ANASTASIOS (491–518).....	20
2.1 Die Situation in der Hauptstadt.....	22
2.1.1 Das Verhältnis des Anastasios zu Euphemios.....	22
2.1.2 Die Positionierung des Makedonios gegenüber Chalkedon.....	28
2.1.3 Die Offensive des Philoxenos von Mabbug und des Severos und der Sturz Flavians.....	30
2.1.4 Der Sturz des Makedonios.....	36
2.1.5 Der Staurotheis-Aufstand und die Bedeutung des Staurotheis- Zusatzes.....	40
2.1.6 Der Aufstand Vitalians.....	44
2.1.7 Zwischenfazit – Die Polarisierung des chalkedonischen Lagers in Konstantinopel infolge der kaiserlichen Politik.....	49
2.2 Die Situation in Syrien 512–518.....	51
2.2.1 Die Wahl des Severos und ihre Kanonizität.....	51
2.2.2 Die Rolle der Diptychen.....	53
2.2.3 Die Diptychen im Patriarchat von Antiocheia – Die Grenzen der Veränderung der Namenslisten.....	57
2.2.4 Der chalkedonische Widerstand in Phönizien.....	60
2.2.5 Der chalkedonische Widerstand in der Syria II.....	62
2.2.6 Eskalationen der Gewalt in der Syria II.....	65
2.3 Fazit – Die Grenzen kaiserlicher Macht – Radikalisierungen und Ausdifferenzierungen im chalkedonischen und miaphysitischen Lager.....	70

3. DIE KIRCHENPOLITISCHEN ENTWICKLUNGEN UNTER JUSTIN I. (518–527).....	74
3.1 Die Synoden von 518 und die Verurteilung des Severos von Antiocheia.....	74
3.2 Das Bekenntnis Justins I. und seine Rolle bei der chaledonischen Wende.....	82
3.3 Ein chaledonischer Gottesdienst für Konstantinopel.....	84
3.3 Das Ende des Akakianischen Schismas und die Einheit mit Rom.....	86
3.4 Die skythischen Mönche und die theopaschitische Formel.....	89
3.5 Die Lage in Syrien.....	97
3.5.1 Die Durchsetzung der <i>formula Hormisdæ</i> im Osten.....	97
3.5.2 Die Etablierung einer unabhängigen miaphysitischen Hierarchie nach 518.....	101
3.6 Zusammenfassung – Zur Situation des chaledonischen Lagers in Konstantinopel und Syrien während der Regierungszeit Justins....	104
4. DIE KIRCHENPOLITIK JUSTINIANS BIS ZUM KONZIL VON 536.....	107
4.1 Der Beginn der Herrschaft Justinians und das Glaubensedikt von 527.....	107
4.2 Das Religionsgespräch 532.....	109
4.3 Das Edikt von 533 und die Anerkennung der theopaschitischen Formel durch Rom 534.....	115
4.4 Exkurs I – Die (weltliche) politische Lage in den 530ern – Erschütterung im Inneren und Erfolge in der Außenpolitik.....	121
5. DAS KONZIL VON KONSTANTINOPEL 536.....	126
5.1 Der Ereignisablauf.....	127
5.1.1 Der Auslöser des Konzils - Die Aktivitäten der Miaphysiten in der Hauptstadt und die Ankunft des Severos.....	127
5.1.2 Die Sitzung I des Konzils – Die Themensetzung.....	132
5.1.2.1 Der Brief der Mönche Konstantinopels, der Syria II und Palästinas an Justinian.....	133
5.1.2.2 Das Didaskalikon der Mönche an die <i>synodos endemousa</i>	135
5.1.2.3 Die Bittschrift der Mönche Konstantinopels, Anatoliens und Palästinas an Agapet.....	137
5.1.2.4 Der Brief der orientalischen und palästinischen Bischöfe an Agapet.....	143
5.1.2.5 Der Brief Agapets an Petros von Jerusalem.....	147
5.1.2.6 Zusammenfassung – Organisation des Konzils und Zielsetzung der Akteure.....	150
5.1.3 Die Sitzungen II–IV des Konzils – Der Fall Anthimos.....	153

5.1.3.1 Die Suche nach Anthimos und seine Verurteilung.....	153
5.1.3.2 Zur Person und theologischen Ausrichtung des Anthimos.....	155
5.1.3.3 Zur kirchenrechtlichen Lage zu Bistumswechsell.....	166
5.1.4 Die Sitzung V – Die Fälle Severos von Antiocheia, Petros von Apameia und Zooras.....	170
5.1.4.1 Die Briefe der Mönche und Bischöfe an Justinian und Menas.....	171
5.1.4.2 Die beiden Briefe des Hormisdas.....	175
5.1.4.3 Die Dokumente im Zusammenhang mit der synodos endemousa 518.....	178
5.1.4.4 Zooras und die Nebentaufen und Nebengottesdienste in der Hauptstadt.....	181
5.1.4.5 Das abschließende Urteil der Synode und die Diataxis Kaiser Justinians.....	186
5.1.5 Exkurs II – Die Rolle Theodoras in der Kirchenpolitik.....	189
5.1.6 Die Rezeption der Synode – Die Bestätigung durch Jerusalem und das Nachwirken als ökumenisches Konzil.....	192
5.2 Die Bedeutung der synodos endemousa im Jahr 536 und ihre Rolle für die Regierung der Kirche.....	194
5.2.1 Die Rolle der <i>synodos endemousa</i> für den Kaiser und den Bischof von Konstantinopel.....	194
5.2.2 Die <i>synodos endemousa</i> 518 als Vorbild für 536 – Unterschiede und Gemeinsamkeiten ihrer Organisation und ihres Ablaufs.....	197
5.2.3 Das Verhältnis des Konzils von 536 zu Justinian.....	202
5.2.3.1 Die Unzufriedenheit der chaledonischen Kleriker mit dem bisherigen Kurs Justinians.....	202
5.2.3.2 Wer ist der legitime Träger von Theologie? – Das Verhältnis zwischen Kaiser und Kirche.....	207
5.3 Die weiteren Akteure beim Sturz des Anthimos 536 und ihr Einfluss in der Hauptstadt.....	211
5.3.1 Das Dalmatios-Kloster und die Rolle der hauptstädtischen Klöster.....	212
5.3.2 Die Rolle Roms.....	217
5.3.3 Zusammenfassung – Das strukturelle Umfeld der Bischöfe von Konstantinopel.....	224
 6. ZUR HERAUSBILDUNG KIRCHENPOLITISCHER IDENTITÄTEN.....	 229
6.1 Schaffung und Versorgung eigener Anhängerschaften – die Rolle von (materiellen) Ressourcen.....	230
6.1.1 Petros von Apameia und das Kirchenvermögen von Apameia.....	231
6.1.2 Vitalian und sein Heer.....	235
6.1.3 Severos von Antiocheia – Spirituelle Autorität.....	238
6.2 Die Einübung der eigenen Rechtgläubigkeit im Gottesdienst.....	244
6.2.1 Die Diptychen als Spiegelbild religiöser Identität.....	246

6.2.2	Hymnen als potenzielle Träger christologischer Positionen – Das Trishagion und der Hymnus Ὁ Μοινογενής.....	251
6.2.3	Die Gleichsetzung von Glauben und Glaubensvollzug. Die Spannungen durch die Vielfalt christlicher Liturgien unter demselben Bekenntnis.....	256
6.2.4	Prägung von Feindbildern – ‚Häretiker-Stammbäume‘ als ‚Negativ-Diptychen‘	262
6.3	Eindeutigkeit und Uneindeutigkeit des rechten Glaubens – Was zählt eigentlich als chalkedonisch?.....	268
6.3.1	Chalkedonier oder Miaphysit? – Die Fälle Flavian von Antiocheia und Anthimos von Trapezunt.....	270
6.3.2	Das Problem des chalkedonischen Selbstverständnisses – Zwischen reiner Bestätigung Nikaias und theologischer Weiterentwicklung.....	274
6.3.3	Der fehlende eindeutige Bezugsrahmen chalkedonischer Theologie – Das schwierige Erbe der antiochenischen und alexandrinischen Schule.....	279
6.3.4	Chalkedonier oder Miaphysit oder einfach nur Christ? – Das Fehlen eines Kirchenpolitischen Profils und die Problematik der Quellen.....	290
6.3.5	Zusammenfassung – Die Vielgestaltigkeit religiöser Identitäten.....	294
6.4	Fazit: Das Konzil von Konstantinopel 536 als Resultat eines Vertrauensverlusts in Justinian in Teilen des chalkedonischen Lagers.....	296
7.	AUSBLICK – DIE REAKTION JUSTINIANS AUF DAS KONZIL 536.....	304
8.	QUELLEN.....	310
9.	LITERATUR.....	314

1. EINLEITUNG

1.1 FRAGESTELLUNG UND AUFBAU DER ARBEIT

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

1.2 DIE QUELLENLAGE

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

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

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

10 Vgl. ACO III, S. IX f.

11 Vgl. ACO III, S. X.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. DIE KIRCHENPOLITIK DES ANASTASIOS (491–518)

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

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

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

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

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

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

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

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

gen: „Gib uns einen rechthgläubigen Kaiser“⁵, was in der Hauptstadt bedeutete: einen chalkedonischen Kaiser. Das Bekenntnis zu Chalkedon war zu einem wichtigen Kriterium bei der Kaiserwahl geworden, was die Situation des Monarchen nicht vereinfachte. Während der Herrschaft des Anastasios sollte sich zeigen, wie einengend diese Forderung des Volkes sein konnte, da sie eine Politik, die auf Kompromisse mit den Miaphysiten aufbaute, bedeutend erschwerte. Die vorherigen Kaiser waren damit gescheitert, Chalkedon mit Gewalt durchzusetzen, indem sie jeden widerspenstigen Bischof absetzten. Deshalb versuchte Anastasios im Gegensatz dazu, den theologisch-kirchenpolitischen Gegensatz zwischen Anhängern und Gegnern Chalkedons zu überbrücken. Evagrius schildert die Grundlage für die Strategie des Anastasios und hebt dabei dessen Friedfertigkeit als Motivation hervor:⁶

Dieser Anastasius, der ein friedfertiger Mensch war, wollte überhaupt keine Neuerungen, vor allem nicht in der Verfassung der Kirche. Er bemühte sich auf alle Art und Weise darum, daß die heiligsten Kirchen ungestört bleiben und alle Untertanen tiefen Frieden genießen konnten, während aller Streit und alle Zwietracht aus den kirchlichen und staatlichen Angelegenheiten ausgeschlossen waren.

Die Synode von Chalcedon wurde in diesen Zeiten weder in den heiligsten Kirchen öffentlich verkündet, noch wurde sie allgemein abgelehnt.

Ein Schwerpunkt der Darstellung der Kirchenpolitik des Anastasios soll auf die Situation in Konstantinopel gelegt werden, da die Verhältnisse in der Hauptstadt den Kaiser direkt berührten und deshalb einen besonders starken Einfluss auf die kaiserliche Politik ausübten. Dabei soll zum einen das Verhältnis zwischen Kaiser und Patriarch einer genauen Betrachtung unterzogen werden, da die Beziehung zum Patriarchen für die Kirchenpolitik des Kaiser von besonderer Bedeutung war. Der Patriarch konnte wegen seines Einflusses in der Hauptstadt und weit darüber hinaus als wichtiger Kooperationspartner dienen, oder aber als energischer Gegner auftreten, der den kirchenpolitischen Handlungsspielraum des Kaisers einschränkte. Zum anderen sollen auch Ereignisse berücksichtigt werden, die die (kirchen-)politische Situation in Konstantinopel besonders erschütterten und Anastasios in Zugzwang versetzten oder zu Rücknahmen bisheriger Maßnahmen führten.

5 KONSTANTIN PORPHYROGENETOS, *De caerim.* 1, 92 S. 418, 20–419, 7 (REISKE). Ein solcher Zuruf des Volkes bei der Kaiserkrönung ist nur bei Anastasios überliefert. Vgl. TREITINGER, *Kaiser*, S. 30; 47 f. Zur Krönung des Anastasios allgemein vgl. LILIE, *Krönung*. Ferner zur Rolle des Patriarchen von Konstantinopel bei der Kaiserkrönung vgl. WINKELMANN, *Rolle*.

6 EVAGR., *HE* III, 30, S. 125 f. (BIDEZ-PARMENTIER) (CPG 7500). Übersetzung nach HÜBNER, *Evagrius*, III, S. 394 f. Die wohlwollende Bewertung des Anastasios durch Evagrius sticht aus der ansonsten äußerst feindseligen chalkedonischen Darstellung dieses Kaisers heraus. Interessant ist, dass die Politik des Anastasios durch dessen Friedfertigkeit charakterisiert wird. Möglicherweise greift Evagrius hier auf Elemente von Anastasios Selbstdarstellung zurück, die heute kaum noch fassbar ist und in der Überlieferung durch die Darstellung konfrontativer ausgerichteter Chalkedonier verdrängt worden ist. Denn in einem Umfeld, das den tatkräftigen Einsatz des Kaisers zugunsten des rechten Glaubens forderte, musste der Kaiser seine mangelnde Parteinahme begründen. Möglicherweise stellte er seine Friedensliebe heraus, um so den Forderungen zur Durchsetzung des Chalcedonense auszuweichen.

Herausgestellt werden hier der große Staurotheis-Aufstand des Jahres 512 sowie der Aufstand Vitalians 515.

Ein zweiter Schwerpunkt soll auf die kirchenpolitische Entwicklung im Patriarchat von Antiocheia gelegt werden, da es wegen des hohen Anteils sowohl von Chalkedoniern als auch von Miaphysiten zu besonderen Verwerfungen kam, weshalb diesem Raum ebenfalls ein besonderes Augenmerk des Kaisers galt. Er musste darauf bedacht sein, gerade in dieser strategisch wichtigen und von den Persern bedrohten Region für Ruhe zu sorgen. Zudem lassen sich im Zusammenhang mit dem Sturz Flavians und der nachfolgenden Amtsausübung des Severos von Antiocheia Ausdifferenzierungs- und Radikalisierungsprozesse innerhalb des chalkedonischen und miaphysitischen Lagers beobachten, die auch mit den Synoden des Jahres 518 und dem Konzil von Konstantinopel 536 in engem Zusammenhang stehen.

2.1 DIE SITUATION IN DER HAUPTSTADT

2.1.1 Das Verhältnis des Anastasios zu Euphemios

Mit Euphemios war Anastasios zu Beginn seiner Herrschaft an einen recht widerspenstigen Bischof geraten, der nur wenig Verständnis für die Strategie aufzubringen vermochte, mit der der Kaiser eine Annäherung der einzelnen Patriarchen herbeizuführen gedachte. Schon von Anfang an gestaltete sich das Verhältnis zwischen Kaiser und Bischof als schwierig. Denn Euphemios, der selbst ein scharfes chalkedonisches Profil pflegte, misstraute dem neuen Kaiser so sehr, dass er sich erst dazu bereit erklärte, Anastasios zu krönen, nachdem dieser ihm ein schriftliches Bekenntnis übergeben hatte, in dem er sich zum Konzil von Chalkedon bekannte und gelobte, den Glauben zu bewahren und keine Neuerungen in die Kirche einzuführen.⁷ Damit war dem Kaiser von Beginn an angezeigt, welch großes Hindernis Euphemios für die von ihm intendierte Kirchenpolitik darstellen würde.⁸

Denn Petros Mongos gegenüber verhielt sich Euphemios nicht weniger undiplomatisch. Als er nämlich dessen Synodalbrief empfing, weigerte er sich nicht nur, mit ihm die Gemeinschaft aufzunehmen, sondern drohte sogar, Petros auf einer eigens zu diesem Zweck einzuberufenden Synode abzusetzen. Erst Archelaos

7 Vgl. EVAGR., *HE* III, 32, S. 130 (BIDEZ-PARMENTIER) (CPG 7500) und GRUMEL, *Regestes*, S. 134, Nr. 176 a, LOUNGHIS/BLYSIDU/LAMPAKES, *Regesten*, S. 82, Nr. 174. Das Dokument übergab Euphemios dann Makedonios, der zu diesem Zeitpunkt das Amt des Skeuophylax innehatte, vgl. HÜBNER, *Evagrius*, S. 403, Anmerkung 422.

8 Laut einem Bericht bei Theophanes, waren Euphemios und Anastasios bereits einmal aneinander geraten, als letzterer noch Silentiarios war. Euphemios habe Anastasios aus der Kirche geworfen, weil dieser miaphysitische Predigten gehalten haben soll, vgl. THEOPH., S. 134 (DE BOOR), sowie GRUMEL, *Regestes*, S. 133, *Nr. 176.

von Kaisereia hielt ihn mit der Ermahnung davon ab, dass der Bischof von Alexandria nur von einer allgemeinen Synode verurteilt werden könne.

Es ist nicht ganz klar, ob es sich bei der von Euphemios ins Spiel gebrachten Synode um eine *synodos endemousa* handelt. Blaudeau vermutet mit Verweis auf Hajjar, dass sich Euphemios auf die Kanones 9 und 17 von Chalkedon berief, die den Sitz von Konstantinopel zur kirchlichen Appellationsinstanz des Reiches machten. Dabei wäre jedoch eine formale Anklage von Nöten gewesen, da die Kanones den Bischof von Konstantinopel nicht zum eigenmächtigen Handeln gegen andere Bischöfe ermächtigt hätten. Deshalb sei der Einwand des Archelaos berechtigt gewesen.⁹ Es erscheint jedoch unwahrscheinlich, dass sich Euphemios nicht der Grenzen dieser Kanones bewusst war und sich auf eine wackelige kanonische Grundlage stützen wollte. Wahrscheinlich wollte er eine *synodos endemousa* einberufen, der zwar die kanonische Grundlage gefehlt hätte, Petros Mongos zu verurteilen, dafür jedoch dazu geeignet gewesen wäre, Druck auf den Kaiser auszuüben, um ihn so zu einer Absetzung des alexandrinischen Bischofs zu bewegen.¹⁰ Der Einwand des Archelaos hätte in diesem Falle Euphemios den mangelnden Rückhalt signalisiert, mit dem er bei einem solchen Vorgehen bei den anderen Bischöfen rechnen musste, weshalb dann Euphemios davon Abstand nahm. Dies wäre dann auch als Hinweis darauf zu deuten, dass nicht jeder der in Konstantinopel anwesenden Bischöfe den harten Kurs des Euphemios gutieß.¹¹

Mit seinem klaren Bekenntnis zu Chalkedon und seinem kompromisslosen Konfrontationskurs gegen das miaphysitische Alexandria machte Euphemios aber von vornherein jeden Versuch des Kaisers, sich den Miaphysiten anzunähern, unmöglich. Denn das Scheitern des bisherigen prochalkedonischen Kurses seiner Vorgänger veranlasste Anastasios dazu, einen ausgleichenden Kurs in der Kirchenpolitik zu verfolgen, um die Spaltungen zwischen Chalkedoniern und Miaphysiten zu überbrücken. Die Frage, die sich hierbei stellte, war, auf welcher Grundlage die miaphysitisch geprägten und wirtschaftlich und militärisch wichtigen Provinzen Syrien und Ägypten wieder stärker an Konstantinopel gebunden werden konnten. Um die Miaphysiten nicht zu verlieren und um die Chalkedonier aber ebenfalls nicht zu verprellen, verlegte sich Anastasios deshalb darauf, das Konzil von Chalkedon weder offiziell zu bekennen, noch es öffentlich zu verurteilen.¹² Euphemios wiederum versperrte sich jedoch dieser Politik, die Chalkedon in

9 Zur Berufung auf die Kanones 9 und 17, vgl. BLAUDEAU, *Alexandrie*, S. 410–416 und HAJJAR, *Synode*, S. 44–51. Zur Berechtigung des Einwands von Archelaos vgl. BLAUDEAU, *Alexandrie*, S 236, Anm. 797.

10 So hat Euphemios etwa auch 492 eine *synodos endemousa* einberufen, um Chalkedon zu bestätigen, vgl. GRUMEL, *Regestes*, S. 134, Nr. 177. Der juristische Wert dieser Synode war ebenfalls gering, da sich dadurch an der ohnehin schon chalkedonischen Position des Patriarchats nichts änderte und die Synode keine Handhabe hatte, ihr Urteil im ganzen Reich durchzusetzen. Doch konnte der Bischof so ein öffentliches Signal an die Adresse des Kaisers senden.

11 Dass nicht jeder Bischof im Einzugsbereich Konstantinopels die konfrontative Ausrichtung des Euphemios teilte, kann auch daran gesehen werden, dass er schließlich später selbst von einer *synodos endmoussa* abgesetzt wurde.

12 Eine ähnliche Politik verfolgte Anastasios auch gegenüber den Zirkusparteien. So entschloss

Schweigen hüllte und berief 492 eine *synodos endemousa* ein, auf der er das Konzil von Chalkedon bestätigte und den als miaphysitisch angesehenen Staurotheis-Zusatz zum Trishagion gegen den Willen des Kaisers unterdrückte.¹³ Mit dieser klaren Ausrichtung nach Chalkedon suchte Euphemios dann nach Unterstützung in Rom. Papst Felix versagt ihm diese jedoch, weil Euphemios sich weigerte, seine Vorgänger Akakios und Fravitta aus den Diptychen zu streichen.¹⁴

In dieser angespannten Lage kam es zu zwei Attentatsversuchen auf Euphemios, die er jedoch beide überlebte. Wer genau hinter den Mordversuchen stand, lässt sich leider nicht ergründen.¹⁵ Anastasios, der immer unzufriedener mit dem Widerstand seines Bischofs gegen die kaiserliche Kirchenpolitik war, drängte nun verstärkt danach, das Glaubensbekenntnis wieder zu erlangen, das er Euphemios einst übergeben hatte. Auf diese Weise wollte er wieder seinen Handlungsspielraum ausweiten.¹⁶ Dies gelang dem Kaiser schließlich, nachdem er Euphemios erfolgreich absetzen ließ. Er verleitete den Bischof zu einer Indiskretion in Bezug auf die Isaurier, mit denen Anastasios sich gerade im Bürgerkrieg befand. Auf die-

er sich dazu, weder die Grünen noch die Blauen zu unterstützen, sondern verlegte sich auf die Unterstützung der unbedeutenden Roten, vgl. JOH. MALAL., *Chronicon*, S. 320 (THURN) (CPG 7511).

- 13 Zum Zweck der Synode siehe Anmerkung 35. Zum Kurs des Anastasios vgl. EVAGR., *HE* III, 30, S. 125–127 (BIDEZ-PARMENTIER) (CPG 7500). Zur *synodos endemousa* vgl. THEOD. ANAGN., S. 127 (HANSEN) (CPG 7503), THEOPH., S. 137 (DE BOOR), VICT. TUNN., S. 192 (MOMMSEN) (CPL 2260); KYRILL. SKYTH., *Vita Sabae*, S. 140, 13–15 (SCHWARTZ) (CPG 7536); GRUMEL, *Regestes* S. 134, Nr. 177. Zur Unterdrückung des Staurotheis-Zusatzes vgl. JOH. NIK., *Chron.*, S. 126 (CHARLES) (CPG 7967); GRUMEL, *Regestes*, S. 136 Nr. 180a.
- 14 Vgl. PS-ZACH., *HE*, VII, 1, S. 19 (BROOKS) (CPG 6995) und THEOD. ANAGN., S. 123 (HANSEN) (CPG 7503), LIBERAT., *Brev.*, 18, 127 (SCHWARTZ) (CPL 865); GRUMEL, *Regestes*, S. 132, Nr. 174–175. Euphemios weigerte sich der Forderung nachzukommen und begründete dies später gegenüber Gelasius damit, dass er in diesem Falle Aufstände in der Hauptstadt befürchtete, vgl. THEOD. ANAGN., S. 123 (HANSEN) (CPG 7503), THEOPH., S. 135, (DE BOOR), JK 620 Gelas. Epist. 3, S. 320; SCHWARTZ, *Sammlungen*, S. 55, 2–4; GRUMEL, *Regestes*, S. 134 ff. Nr. 178–179. Zur Kontaktaufnahme mit Rom sandte Euphemios eine Delegation von Mönchen, vgl. FELIC, ep. 16 (THIEL). Die Mönche sollten dabei Rom der Chalkedontreue des Euphemios versichern, vgl. BACHT, *Rolle*, S. 275. Kötter hält es auch für möglich, dass die Mönche der Hauptstadt bereits Fravitta zu einer Verständigung mit Rom drängen wollten, vgl. KÖTTER, *Kaisern*, S. 175, zumindest überreichten sie ihm ein Synodicon, vgl. FELIC, ep. 14 (THIEL). Zu den Einzelheiten des Briefwechsels zwischen Gelasius und Euphemios, vgl. KOSIŃSKI, *Euphemius*, S. 71–72 und MEIER, *Anastasios*, S. 106–110.
- 15 Zu den Attentatsversuchen vgl. THEOD. ANAGN., S. 127 f. (HANSEN) (CPG 7503), THEOPH., S. 139 (DE BOOR). Dijkstra und Greatrex halten es für möglich, dass der Kaiser hinter den Attentaten steckte und verweisen darauf, dass dieses Mittel nicht unüblich war und auch bei der Eliminierung des Illos benutzt wurde, vgl. DIJKSTRA/GREATREX, *Patriarchs*, S. 228. Eine offene Konfrontation mit dem Bischof im Bereich der Kirchenpolitik zu Gunsten eines miaphysitenfreundlicheren Kurses hätte Anastasios jedenfalls zu diesem Zeitpunkt vermeiden müssen, da Euphemios noch in Besitz des Glaubensbekenntnisses war, das der Kaiser zu seinem Herrschaftsantritt unterschrieb. Hingegen meint Ernst Stein wohlwollender: „Il est permis de croire qu’Anastase n’a pas trampé dans deux tentatives d’assassinat dirigées contre Euphème.“ STEIN, *Histoire*, II, S. 166.
- 16 Vgl. THEOD. ANAGN., S. 126 (HANSEN) (CPG 7503), VICT. TUNN., S. 192 (MOMMSEN) (CPL 2260); THEOPH., S. 139 (DE BOOR).

se Weise konnte der Kaiser die Loyalität des Euphemios in Frage stellen.¹⁷ Mit Hilfe dieser Intrige wurde dann Euphemios 496 auf einer Synode der in Konstantinopel anwesenden Bischöfe¹⁸ verurteilt und nach Euchaita verbannt.¹⁹ Indem Anastasios politische anstatt theologischer Gründe anführte, um Euphemios zu verurteilen, konnte er auf diese Weise vermeiden, als Häretiker zu erscheinen.²⁰ Probleme bereitet indes an dieser Stelle die genaue Begründung, mit der Euphemios auf der Synode verurteilt wurde. Malalas schreibt, dass Euphemios als Nestorianer verurteilt wurde, was auch einige moderne Forscher übernommen haben.²¹ Pseudo-Zacharias Rhetor wiederum erwähnt nur die Absetzung, ohne die Begründung der Synode anzugeben, und die Epitome der Kirchengeschichte des Theodor Anagnostes berichtet, dass die Bischöfe auf der Synode Anastasios folgten, Euphemios absetzten und das Henotikon Zenos annahmen.²² Es scheint unplausibel, dass Anastasios erst eine politische Begründung gegen Euphemios – nämlich seine Illoyalität im Zusammenhang mit den Isauriern – vorbrachte, womit er dem Vorwurf einer miaphysitisch motivierten Anklage gegen den Bischof entgehen konnte, nur um Euphemios dann doch als Nestorianer zu verurteilen. Einen als chalkedonisch profilierten Bischof ausgerechnet wegen Nestorianismus' zu verurteilen, war das Letzte, was sich Anastasios, der ohnehin schon der Sympathie

- 17 Die genaue Beschreibung des Ablaufs der kaiserlichen Intrige gegen Euphemios bei DIJKSTRA/GREATREX, *Patriarchs*, S. 229. und ferner MEIER, *Anastasios*, S. 89. Offenbar wurde Euphemios von seinen Feinden vorgeworfen, die Isaurier zu unterstützen, vgl. THEOD. ANAGN., S.127 (HANSEN) (CPG 7503), THEOPH., S. 140 (DE BOOR). Zur Kontaktaufnahme des Euphemios mit den Isauriern, die schließlich gegen Euphemios ausgelegt wurde, vgl. GRUMEL, *Regestes*, S. 136, Nr. 180.
- 18 THEOD. ANAGN., S.128 (HANSEN) (CPG 7503): „ἐνδημοῦντας ἐπισκόπους“. Greatrex vermutet hier eine *synodos endemousa*, vgl. GREATREX, *Chronicle*, S. 230. Anmerkung 17. Blau-deau dagegen meint aber, dass es sich nicht notwendigerweise um eine *synodos endemousa* handeln müsse, vgl. BLAUDEAU, *Alexandrie*, S. 554. Ps-Zacharias erwähnt auch die Beteiligung gläubiger d.h. miaphysitischer Mönche aus Alexandria und dem Osten, vgl. PS-ZACH, *HE* VII, 1, S. 20 (BROOKS) (CPG 6995). Auch ein Teil der Bischöfe könnte aus Ägypten oder dem Osten gekommen sein. Eine solche über die Grenzen des Patriarchats hinausgehende Zusammensetzung spricht eher für eine ihrem Wesen nach nicht räumlich eingeschränkte *synodos endemousa* als für eine gewöhnliche Provinzial- oder Patriarchatssynode.
- 19 Vgl. LOUNGHIS/BLYSIDU/LAMPAKES, *Regesten*, S. 1162, Nr. 333; vgl. THEOD. ANAGN., S.128 (HANSEN) (CPG 7503), MARC. COM, S. 31 (CROKE) (CPL 2270), JOH. MALAL., *Chronicon*, S. 327 (THURN) (CPG 7511); PS-ZACH, *HE*, VII, 1, S. 20 (BROOKS) (CPG 6995); VICT.-TUNN., S. 192 (MOMMSEN) (CPL 2260), JOH. NIK., *Chron.*, S. 126 (CHARLES) (CPG 7967), Chronik von Zuqnin S. 3 (WITAKOWSKI); THEOPH., S. 140 (DE BOOR). Bei der Datierung folge ich Dijkstra und Greatrex, die sich auf Mango und Scott berufen, vgl. MANGO/SCOTT, *Theophanes*, S. 215, Anmerkung 5. Entgegengesetzt dazu vgl. CHARANIS, *Church*, S. 56 und vgl. GRAY, *Defense*, S. 35.
- 20 Vgl. MEIER, *Anastasios*, S. 89. Dazu, dass Anastasios theologisch-kirchenpolitische Motive für die Absetzung des Euphemios hatte und der politische Vorwurf der Illoyalität nur ein Vorwand war vgl. FRENZ, *Fall*, S. 184 f..
- 21 Vgl. CHARANIS, *Church*, S. 56; HAARER, *Anastasios*, S. 137; DIJKSTA/GREATREX, *Patriarchs*, S. 230.
- 22 Vgl. PS-ZACH, *HE*, VII, 1, S. 20 (BROOKS) (CPG 6995). Zur Aufnahme des Henotikon durch die Absetzungssynode vgl. THEOD. ANAGN., S. 128 (HANSEN) (CPG 7503).

gegenüber dem Miaphysitismus verdächtigt wurde, in der chalkedonisch geprägten Hauptstadt hätte leisten können. Dementsprechend ist es beachtenswert, dass die Anklage des Nestorianismus gegen Euphemios ausgerechnet bei Theodoros Anagnostes fehlt. Er, der gegenüber Anastasios äußerst feindselig eingestellt war und ihn in seiner Kirchengeschichte als Miaphysiten darstellt, hätte keinen Grund gehabt, dem vom Kaiser und der *synodos endemousa* erhobenen Nestorianismusvorwurf gegen den von Theodor Anagnostes als rechtgläubig angesehenen Euphemios zu verschweigen, hätte dieser Anklagepunkt doch als Beleg gedient, den Miaphysitismus des Kaisers zu beweisen.²³ Die Angabe bei Malalas, dass Euphemios mit dem Vorwurf des Nestorianismus verurteilt wurde, ist wohl darauf zurückzuführen, dass Malalas möglicherweise die Annahme des Henotikons durch die Synode mit der Absetzung des Euphemios in Zusammenhang brachte. Zu diesem Zeitpunkt gab es noch die Auffassung, dass das Henotikon mit den Beschlüssen von Chalkedon im Einklang stand, sodass jemand, der sich dem Henotikon verweigerte, von einigen Chalkedoniern als Nestorianer betrachtet werden konnte.²⁴ Das heißt, Malalas hätte in der Ablehnung des Henotikons durch Euphemios den Grund für dessen Absetzung gesehen und diese Begründung als Verurteilung wegen Nestorianismus gedeutet, ohne dass dieser Vorwurf explizit auf der Synode geäußert worden wäre.²⁵

Dadurch gelang es letztendlich Anastasios seinen ungeliebten Patriarchen trotz seiner Beliebtheit beim Volk²⁶ abzusetzen. Dabei wird ihm hilfreich gewesen sein, dass der Kurs des Euphemios wohl auch unter den Chalkedoniern nicht unumstritten war. Wie bereits angesprochen, brachte der Bischof Archelaos von Kaisereia Euphemios davon ab, Petros Mongos abzusetzen, und repräsentierte mit seiner Meinung womöglich einen Teil des chalkedonischen Klerus, dem der Kurs des Euphemios zu weit ging. Auch scheint das Henotikon bei einigen Bischöfen Anklang gefunden zu haben, wie dessen Aufnahme bei der Absetzungssynode des Euphemios zeigt. Mit dieser Haltung konnten sich die Bischöfe ja auch auf den

- 23 Darauf weist insbesondere Kosiński hin, vgl. KOSIŃSKI, *Euphemius*, S. 73–77, der aus diesem Umstand ableitet, das tatsächlich politische Gründe für die Absetzung des Euphemios für Anastasios im Vordergrund standen. Er ordnet dabei Euphemios der isaurischen Partei zu, wodurch sich dieser den Hass des Kaisers zuzog, wobei aber erst die Schwächung der Isaurier durch den günstigen Kriegsverlauf gegen sie es dem Kaiser erlaubte, endlich gegen den Patriarchen vorzugehen.
- 24 Vgl. Brennecke, der zeigt, dass die Kritik am Henotikon anfangs vor allem aus dem Lager der Miaphysiten kam und die Chalkedonier weniger das Henotikon selbst als vielmehr eine miaphysitische Interpretation des Henotikon angriffen vgl. BRENECKE, *Chalcedonense*, S. 47.
- 25 Ebenso könnten es chalkedonische Anhänger des Henotikon aufgefasst haben. Hinzu kommt, dass der Vorwurf des Nestorianismus gegen Euphemios nicht neu war, vgl. PS-ZACH, *HE*, VII, 1, S. 19 (BROOKS) (CPG 6995). Die Bischöfe Athanasios von Alexandria und Sallust von Jerusalem hatten bereits Euphemios bei Anastasios als Häretiker, d. h. Nestorianer, angezeigt.
- 26 Die Epitome der Kirchengeschichte des Theodor Anagnostes berichtet von Aufständen des Volkes von Konstantinopel und einer Prozession im Hippodrom, die aber beim Kaiser nichts erreichen konnte, vgl. THEOD. ANAGN., S. 128 (HANSEN) (CPG 7503), THEOPH., S. 148 (DE BOOR).

verstorbenen Patriarchen Akakios berufen. Mit Hilfe dieser Fraktion konnte dann Anastasios auf der *synodos endemousa* eine Mehrheit gegen Euphemios organisieren. In den Augen des Volkes und des Teils des chalkedonischen Klerus, der dem kompromisslosen Kurs des Euphemios folgte, blieb Euphemios hingegen ein unschuldiger und rechtläubiger Bischof, der das Opfer eines häretischen Kaisers geworden war.²⁷ Deutlich wird dies an den Schmähungen gegen Anastasios zu Beginn der Herrschaft Justins I. im Jahre 518, die nach dem Tod des Anastasios und dem Herrschaftsantritt des neuen Kaisers laut wurden. Darin forderte das Volk in der Hagia Sophia die Rückführung des Euphemios und setzte dem verstorbenen Anastasios den rechtläubigen Kaiser Justin I. entgegen.²⁸ Doch dazu später.

Nachdem nun der Kaiser Euphemios aus dem Weg geräumt hatte und sich bei dieser Gelegenheit auch das Glaubensbekenntnis, das er zu Beginn seiner Herrschaft jenem übergeben hatte, mit Gewalt zurückholen konnte,²⁹ hatte er jetzt die Möglichkeit, das Henotikon offiziell zur Grundlage seiner Politik zu machen. Den Grundstein dafür legte die Synode, die Euphemios absetzte, indem sie gleichzeitig das Henotikon annahm.³⁰

Dem glücklosen Euphemios folgte Makedonios auf den Bischofsstuhl.³¹ Er war der Neffe des Patriarchen Gennadios und zuvor Skeuophylax der Hagia Sophia gewesen und ließ Euphemios nach seiner Absetzung finanzielle Unterstützung zukommen.³² Laut Theophanes überredete Anastasios, der sich auf die Beschlüsse der Synode von 496 stützen konnte, Makedonios dazu, das Henotikon ebenfalls zu unterschreiben.³³ Dadurch hatte der Kaiser endlich einen Patriarchen in der Hauptstadt gewonnen, der bereit war, die kaiserliche Politik mitzutragen. Die Zusammenarbeit zwischen Anastasios und Makedonios sollte sich jedoch als kurzes Zwischenspiel entpuppen, nachdem die weiteren Schritte, die Anastasios

27 Zu bedenken ist, dass das Henotikon in zunehmendem Maße von den Miaphysiten vereinahmt und als Verurteilung Chalkedons interpretiert wurde. Deshalb musste das Henotikon für die Anhänger des Euphemios zu diesem Zeitpunkt in einem anderem Licht erschienen haben als in den Anfängen der Religionspolitik des Anastasios beziehungsweise zur Amtszeit des Akakios, sodass für sie die Henotikon-Politik miaphysitischer erschien, als für diejenigen Chalkedonier, die sich auf derselben Linie wie Akakios wähten.

28 Vgl. *Documenta synodi Cpolitanae a. 518* (=ACO III, S. 60–77) (CPG 9202; 9329 (6)) bzw. ACO III, S. 74 und 76 für die Akklamationen des Volkes. Für die Forderungen der Mönche, die die Forderungen des Volkes aufnahmen vgl. ACO III, S. 67 und für die Beschlüsse der *synodos endemousa*, die sich die Forderungen zu eigen machte vgl. ACO III, S. 63.

29 Vgl. THEOPH., S. 139 (DE BOOR). Evagrius wiederum verlegt den Streit um das Glaubensbekenntnis auf die Zeit des Makedonios, vgl. EVAGR., *HE*, III, 32, S. 130 (BIDEZ-PARMENTIER) (CPG 7500).

30 Vgl. THEOD. ANAGN., S. 128 (HANSEN) (CPG 7503).

31 Vgl. LOUNGHIS/BLYSIDU/LAMPAKES, *Regesten*, S. 97, Nr. 239.

32 Vgl. THEOD. ANAGN., S. 129 (HANSEN) (CPG 7503), THEOPH., S. 140 (DE BOOR); GRUMEL, *Regestes*, S. 138, Nr. 182. Der Skeuophylax war für die Verwahrung der heiligen Gefäße zuständig. Als solcher spielte er eine wichtige Rolle im liturgischen Zeremonial und nahm durch seine Rolle als Verwalter des heiligen Geräts eine ähnliche Stellung wie der Ökonom ein. Der Skeuophylax der großen Kirche von Konstantinopel wurde vom Kaiser eingesetzt, vgl. ODB, III, Skeuophylax, S. 1909–1910.

33 Vgl. GRUMEL, *Regestes*, S. 138, Nr. 181.

auf die Miaphysiten zu machte, zu erneuten Spannungen zwischen dem Kaiser und seinem neuen Patriarchen führen sollten.

2.1.2 Die Positionierung des Makedonios gegenüber Chalkedon

Die Beziehung zwischen Anastasios und Makedonios war nämlich nach anfänglichem Einvernehmen schnell ebenfalls von Spannungen geprägt, die sich dann zuletzt erneut zu einem offenen Gegensatz zwischen Kaiser und Hauptstadtbischof entwickelten. Das Profil des Makedonios ist aber auf den ersten Blick nicht einfach zu erfassen, denn die Quellen zeichnen ein recht widersprüchliches Bild von ihm.

Laut Victor von Tunnunna habe Makedonios 497, also zu Beginn seiner Amtszeit, eine Synode einberufen, auf der er Nestorios, Eutyches und die Anhänger Chalkedons verurteilte.³⁴ 499 habe dann der Kaiser zusammen mit Flavian von Antiocheia und Philoxenos von Mabbug in der Hauptstadt wieder eine Synode einberufen, wo dann erneut die Anhänger Chalkedons zusammen mit mehreren Theologen der antiochenischen Schule verurteilt wurden.³⁵ Theophanes wiederum weiß nichts von einer Verurteilung Chalkedons, sondern schreibt, dass Makedonios das Henotikon unterzeichnet habe, nachdem er von Anastasios dazu überredet worden war. Und gemäß dem *Synodicon Vetus* habe Makedonios Chalkedon explizit aufgenommen, wobei es dafür aber kein genaues Datum nennt.³⁶ Wie passen diese Nachrichten nun alle zusammen?

Dass Makedonios Chalkedon direkt verurteilt hätte, wie Victor von Tunnunna meint, scheint unwahrscheinlich. Eine Verurteilung Chalkedons hätte sich nicht in die Politik des Anastasios gefügt, die es ja gerade vermied, Chalkedon überhaupt zu erwähnen.³⁷ Außerdem wäre eine solche Aktion nicht ohne Reaktion im Volk von Konstantinopel und bei den Mönchen geblieben. Von Unruhen im Zusammenhang mit Makedonios wird aber nicht berichtet. Ein Bericht, der bei Theophanes erhalten ist, könnte die auf den ersten Blick verwunderliche Angabe bei Victor aufklären. Laut ihm verweigerten einige Mönche der Hauptstadt die Gemeinschaft mit Makedonios, nachdem dieser das Henotikon aufgenommen hatte, weshalb der Kaiser den Bischof anwies, etwas zu unternehmen, damit die Mönche wieder in Gemeinschaft mit dem Bischof treten. Zu diesem Zweck habe Makedonios dann im Jahr 498 oder 499 eine Versammlung der in der Stadt befindlichen Bischöfe einberufen, die die Lehren bestätigen sollte, die gut in Chalkedon formuliert worden waren.³⁸

34 Vgl. VICT. TUNN., S. 193 (MOMMSEN) (CPL 2260), GRUMEL, *Regestes*, S. 139, *Nr. 185.

35 Vgl. GRUMEL, *Regestes*, S. 139, Nr. 186.

36 Vgl. SYNODICON, 110, S. 94–95 (DUFFY).

37 So hat Anastasios, selbst als er Severos mit der Abfassung des Typus' beauftragte, darauf geachtet, dass es keine Verurteilung Chalkedons enthält bzw. sollte das Konzil sogar angenommen werden, insoweit es Eutyches und Nestorios verurteilte, vgl. *Selected Letters*, I, S I, S. 3–11.

38 Der genaue Wortlaut bei THEOPH., S. 141 (DE BOOR): „Τούτοι τῶι ἔτει Μακεδόνιος γνῶμηι

Die Mönche scheinen also die Aufnahme des Henotikon durch Makedonios als Absage an Chalkedon aufgefasst zu haben, sodass dieser Chalkedon eigens explizit auf einer Synode aufnehmen musste. Möglicherweise hat Victor Makedonios' Aufnahme des Henotikon wie jene Mönche gedeutet, weshalb er in seinem Bericht Makedonios eine Verurteilung des Konzils nachsagt.³⁹

Bleibt nur noch der Bericht des Victor über die Synode von 499, die durch Flavian und Philoxenos abgehalten worden sein soll. Dass gerade Flavian und Philoxenos zusammen in Konstantinopel eine Synode einberufen haben und zudem noch ohne den Bischof der Stadt, scheint so fragwürdig, dass ihre Existenz zuweilen nicht ganz zu Unrecht bestritten wurde. Andere Quellen legen den Schluss nahe, dass es sich bei der Angabe des Victor um eine Verwechslung handelt und dieser auf die Reise des Philoxenos von Mabbug in die Hauptstadt im Jahr 507 anspielt, wo er einige Vertreter der antiochenischen Schule und Chalkedon verurteilt hatte.⁴⁰

Zusammenfassend lässt sich also sagen, dass es sich bei Makedonios um einen Chalkedonier handelte, der jedoch zunächst ein unscharfes Profil besaß, weil er zu Beginn seiner Amtszeit der Henotikon-Politik des Kaisers folgte. Wegen dieser Unschärfe ist dann sein Glaube von profilierten Zeitgenossen im chalkedonischen Lager in Frage gestellt worden.⁴¹ Deshalb ergab sich in den Quellen ein wi-

τοῦ βασιλέως ἐνώσαι μοναστήρια τῆς βασιλίδος ἔσπευδεν ἀποσχίζοντα διὰ τὸ ἐνωτικὸν Ζήνωνος. ἀδυνατῶν δὲ τοῦτο ποιῆσαι, συνεβούλευσε τῷ βασιλεῖ τοὺς ἐνδημοῦντας ἐπισκόπους καὶ τὰ ἐν Χαλκεδόνι καλῶς δογματισθέντα ἐγγράφως βεβαιῶσαι“.

39 Zur Interpretation des Henotikon als Verurteilung Chalkedons vgl. GRILLMEIER, *Jesus*, II, S. 303. Dijkstra und Greatrex verweisen ebenfalls auf Grillmeier und eine mögliche Interpretation des Henotikon, halten aber bei der Verurteilung Chalkedons auch einen Täuschungsversuch des Makedonios für möglich, vgl. DIJKSTRA/GREATREX, *Patriarchs*, S. 231.

40 Vgl. HAARER, *Anastasios*, S. 140. Nicht nur erscheint ein Zusammengehen von Philoxenos und Flavian unwahrscheinlich, Haarer verweist ferner darauf, dass zu diesem Zeitpunkt Philoxenos sich mit der Verurteilung des Nestorios begnügt hat, wie er in einem Brief an Maron von Anaxarbos schreibt. Die Verurteilung der Chalkedonier und Theologen der antiochenischen Tradition hätte Philoxenos erst in den Jahren 509–511 gefordert, als er vermehrt Druck gegen Flavian ausübte, vgl. ABRAMOWSKI, *Prétendu*, S. 65. Haarer argumentiert, dass es sich bei der von Victor beschriebenen Synode von 499 in Wirklichkeit um die Synode von 507 handelt, die Victor dann mit der Synode von 499 verwechselt hätte. Michael der Syrer beschreibt für das Jahr 507, dass Philoxenos sich auf den Weg in die Hauptstadt gemacht habe, um an einer Synode teilzunehmen, auf der Chalkedon und der Tomus Leonis verurteilt wurde, vgl. MICH. SYR., *Chron.*, IX, 8, S. 259 (CHABOT) (frz. Übers., Bd. 2 S. 160). Passend dazu berichtet Theophanes von der Einladung des Philoxenos in die Hauptstadt durch Anastasios und seinem Versuch, Makedonios von der Zwei-Naturen-Lehre abzubringen vgl. THEOPH., S. 140 (DE BOOR). Ferner vgl. PS-ZACH., *HE*, VII, 8, S. 47 (BROOKS) (CPG 6995) und Zacharias in seiner Vita des Severos, „the Christ-Loving emperor wanted to get rid of these innovations of the offspring of Nestorios who were plotting against the Henotikon of Zeno, of pious memory. Makedonios too had also made a beginning on a similar attempt“ PS-ZACH., *Vita*, S. 157 (KUGENER) (CPPG 6999). Die Verurteilung der Theologen der antiochenischen Schule und strengen Chalkedonier, die Victor auf das Jahr 499 ansetzt, passt besser in die von Theophanes, Michael und Zacharias beschriebenen Ereignisse des Jahres 507.

41 Die Klöster, die sich von Makedonios wegen des Henotikon trennten, waren das Kloster des Dios, des Bassianos, der Akoimeten und das Kloster der Matrona, vgl. THEOPH., S. 141 (DE

dersprüchliches Bild. Dieser Umstand verweist bereits auf das Thema, das später ausführlicher behandelt werden wird: der Uneindeutigkeit eines kirchenpolitischen Profils, das je nach Ausrichtung der Quelle zu unterschiedlichen Bewertungen führen kann.

2.1.3 Die Offensive des Philoxenos von Mabbug und des Severos und der Sturz Flavians⁴²

Anastasios setzte seine Henotikon-Politik fort, indem er in Syrien, das anders als Ägypten oder Konstantinopel konfessionell gespalten war, mit Flavian 498 einen gemäßigten Anhänger Chalkedons einsetzte. Bei ihm handelte es sich um einen Mönchen des Tilmognon-Klosters, der vor seiner Bischofsweihe die Position des Apokrisiars der Kirche von Antiocheia in Konstantinopel inne hatte.⁴³ Er bekannte sich zum Henotikon⁴⁴ und hielt Gemeinschaft mit dem alexandrinischen Patriarchen Johannes I (496-505). Auf diese Weise sollte die Lage im angespannten Syrien beruhigt und die Miaphysiten wieder integriert werden. Jedoch wurde die Henotikon-Politik des Kaisers diesmal von der miaphysitischen Seite aus von Philoxenos von Mabbug und Severos, dem späteren Patriarchen von Antiocheia,⁴⁵ torpediert. Diese nämlich lehnten jeglichen Kompromiss mit den Chalkedoniern ab und schickten sich an, ganz Syrien unter miaphysitische Kontrolle zu bringen. Angestoßen wurde ihre Handeln gegen Flavian wohl dadurch, dass der Bischof im Jahre 505 dem neuen Bischof von Alexandria, Johannes II. Nikiotes (505-516), die Gemeinschaft aufkündigte, weil dieser Chalkedon verurteilt hatte.⁴⁶ Im Jahr 507 reiste Philoxenos nach einer Einladung des Kaisers nach Konstantinopel, wobei die genauen Gründe für die Einladung jedoch nicht klar sind. Einige Forscher sehen bei Philoxenos selbst die Initiative, andere vermuten, dass der Perserkrieg und der hohe Anteil der Miaphysiten in den strategisch wichtigen Grenzprovinzen Anastasios zu seiner Einladung veranlasst haben.⁴⁷ Wenn die Einladung auch ei-

BOOR). Der Vereinigungsversuch scheiterte jedoch. Möglicherweise störten sich die Mönche an der Formulierung „τὰ ἐν Χαλκεδόνι καλῶς δογματισθέντα ἐγγράφως βεβαιῶσα“. Dies könnte man entweder so auslegen, dass man die Lehren in Chalkedon, die alle gut formuliert wurden, bestätigt, oder dass man (nur) diejenigen Lehren, die in Chalkedon gut formuliert wurden, bestätigt. Letztere Deutung ließe den Schluss zu, dass es auch schlecht formulierte Lehren in Chalkedon gegeben hätte, vgl. hierzu auch GRILLMEIER, *Jesus*, II, 1, S. 304 und CHARANIS, *Church*, S. 59. Ob diese Interpretation der Grund für das Scheitern des Einheitsversuchs war, muss aber schlussendlich im Dunkeln bleiben, weil eine Begründung der Mönche für ihren Entschluss nicht erhalten ist.

42 Einen sehr kurzen Überblick über die christologischen Auseinandersetzungen in Syrien zur Zeit Flavians bis weit ins sechste Jahrhundert hinein liefert Gelzer, vgl. GELZER, *Josua*.

43 Vgl. TODT/WEST, *Tabula*, I, S. 312.

44 Vgl. LOUNGHIS/BLYSIDU/LAMPAKES, *Regesten*, S: 99, Nr. 247.

45 Zu Severos vgl. TORRANCE, *Severos* und ALLEN, *Severos*.

46 Vgl. TODT/WEST, *Tabula*, I, S. 312 f.. Der Bruch zwischen Flavian und Johannes II. löste zudem einen Aufstand unter den Mönchen aus, vgl. DE HALLEUX, *Nouveaux*, S. 31–62.

47 Haarer gibt zwei mögliche Gründe für Philoxenos' Reise an vgl. HAARER, *Anastasios*, S. 142 f. Im Jahr 505 verurteilte Johannes III. von Alexandria in seinem Synodalbrief Chalke-

nem konkreten Anlass geschuldet war, fügte sie sich doch in Anastasios' grundsätzliche Kirchenpolitik ein. Denn, nachdem das Henotikon von den Chalkedoniern im Reich akzeptiert worden war, sollten jetzt die Miaphysiten darauf festgelegt werden. In diesem Falle hätte dann der Kaiser versucht, das Problem an sich zu ziehen, das Flavian von Antiocheia nicht zu lösen vermochte, indem Anastasios Philoxenos, der mit seiner offenen Ablehnung Chalkedons Unruhe im Patriarchat von Antiocheia stiftete, in die Hauptstadt einbestellte. In Konstantinopel angekommen, verweigerte ihm Makedonios jedoch die Gemeinschaft und Philoxenos war wenig später dazu gezwungen, die Stadt wegen seiner Unbeliebtheit bei Volk, Klerus und Mönchtum wieder zu verlassen.⁴⁸ Immerhin konnte Philoxenos aber zuvor die Verurteilung namhafter Vertreter der antiochenischen Schule erwirken.⁴⁹

Neben seiner Agitation in Konstantinopel verstärkte Philoxenos dann in Antiocheia den Druck auf Flavian.⁵⁰ Nachdem dieser Nestorios verurteilt hatte, versuchte Philoxenos ihn auf einer Synode in Antiocheia 509 weiter in die Enge zu treiben. Über sein Vorgehen legen der Brief des Philoxenos an die palästinischen Mönche und der Brief der palästinischen Mönche an Alkison von Nikopolis Zeugnis ab.⁵¹ Um dem Verdacht des Nestorianismus zu entgehen, sollte Flavian neben Nestorios nun auch Diodor von Tarsos, Theodor von Mopsuestia und andere Ver-

don und den Tomus Leonis, was Flavian dazu veranlasste ihm, die Gemeinschaft aufzukündigen, weshalb dann Philoxenos nach Konstantinopel reiste, um gegen Flavian Beschwerde einzulegen. Der andere mögliche Grund sei gewesen, dass Philoxenos dem Kaiser seine und die Loyalität der anderen Miaphysiten des Orients versichern wollte. Anscheinend gab es, wie Marcellinus Comes berichtet, einen Fall von Verrat durch die miaphysitischen Mönche von Amida, die dem Perserkönig bei der Eroberung der Stadt halfen, vgl. MARC. COM, S. 33 (CROKE) (CPL 2270), wobei Croke den Verrat der Mönche für eine spätere Erfindung des Marcellinus hält, ebd. S. 111. Wegen der Ereignisse in Mesopotamien sei Philoxenos darum bemüht gewesen, jeden Verdacht auf Illoyalität der Miaphysiten aus der Welt zu schaffen. Einige Forscher sehen auch im Krieg mit den Persern 502–506 den Grund für die stärkere Hinwendung des Kaisers zu den Miaphysiten. Mit einer solchen Annäherung habe Anastasios versucht, die Miaphysiten in der Grenzregion stärker an sich zu binden und sich ihrer Unterstützung zu versichern, vgl. GRAY, *Defense*, S. 37; WIRTH, *Anastasios* S. 137–39; MARAVAL, *Réception*, S. 126. Zudem gehen MEIER, *Staurotheis*, S. 218; CHARANIS, *Church*, S. 59; FRENZ, *Rise*, S. 201; GRAY, *Defense*, S. 37 davon aus, dass die Miaphysiten in Syrien durch den Zustrom miaphysitischer Flüchtlinge aus Persien Verstärkung erhielten. Dijkstra und Greatrex treten dem entgegen und verweisen darauf, dass es keine Hinweise für eine Miaphysitenverfolgung und eine große Zahl miaphysitischer Flüchtlinge ins Römische Reich gibt, vgl. DIJKSTRA/GREATREX, *Patriarchs*, S. 234.

48 Zur Weigerung des Makedonios mit Philoxenos zu sprechen und zum Verlassen der Stadt des Philoxenos wegen seiner Unbeliebtheit vgl. THEOD. ANAGN., S. 134 (HANSEN) (CPG 7503) und THEOPH. S. 150 (DE BOOR).

49 Vgl. PS-ZACH, *HE*, VII, 8, S. 47 (BROOKS) (CPG 6995). Zacharias schreibt ferner, dass Makedonios die Verurteilungen jener Personen unterschrieben habe, dann aber heimlich im Kloster des Dalmatos ihrer gedacht habe.

50 Zu den Angriffen auf Flavian und dessen Sturz vgl. STEIN, *Histoire*, II, S. 171–173.

51 Zu dem Datum der Synode bei THEOPH. S. 151 (DE BOOR). Der Brief des Philoxenos mit französischer Übersetzung bei HALLEUX, *Nouveaux*, S. 31–62. Der Brief der palästinischen Mönche ist bei EVAGR., *HE* III, 31, S. 127–130 (BIDEZ-PARMENTIER) (CPG 7500) erhalten.

treter der antiochenischen Schule verurteilen, da diese alle Nestorianer seien.⁵² Flavian gab schließlich nach und verurteilte die genannten Personen.⁵³ Andererseits nahm er neben den ersten drei Synoden auch Chalkedon auf, tat dies jedoch nur in Bezug auf seine Verurteilung des Nestorios und Eutyches, nicht jedoch in Bezug auf seine christologische Formel. Dies ging jedoch Makedonios, der nach den jüngsten Entwicklungen vom Kurs des Anastasios abgekehrt war, zu weit und er exkommunizierte Flavian und vertrieb seine Vertreter aus Konstantinopel.⁵⁴

Im Jahr 508 war nämlich Severos nach Konstantinopel gereist, um Beschwerde gegen die Vertreibung seiner Mönche in Gaza einzulegen. Im Anschluss blieb er dann bis 511 in der Hauptstadt.⁵⁵ Dort angekommen, scheint er einen großen Eindruck auf den Kaiser gemacht zu haben. Dies zeigte sich unter anderem daran, dass Anastasios ihn nun damit beauftragte, ein Dokument zu verfassen, auf dessen Grundlage die Einheit zwischen den Chalkedoniern und Miaphysiten erreicht werden sollte. Dies stellte einen Affront gegenüber Makedonios dar, da der Kaiser bei der Beauftragung eines so wichtigen Dokuments seinen eigenen Patriarchen übergegangen hatte und sich stattdessen an eine der Führungsgestalten der Miaphysiten wandte. Zwar erwies sich der Typus des Severos nicht als tragfähiges Dokument, da er darin Chalkedon explizit verurteilte, doch zeigte schon allein die Beauftragung des Severos den Zeitgenossen, welche Richtung der Kaiser in der Kirchenpolitik einzuschlagen gedachte.⁵⁶ Als dann der Kaiser von Makedonios verlangte,

- 52 Die Bischöfe Eleusinos aus Kappadokien, Nikias von Laodikeia und andere schlossen sich der Forderung des Philoxenos an, vgl. EVAGR., *HE* III, 31, S. 128 (BIDEZ-PARMENTIER) (CPG 7500).
- 53 Die Personen Diodor und Theodor, die zum Zeitpunkt des Konzils von Chalkedon bereits verstorben waren, wurden in Chalkedon nicht thematisiert oder gar verurteilt. Theodoret als einer der Hauptvertreter der antiochenischen Schule, der wegen seiner Gegnerschaft zu Kyrill und Freundschaft mit Nestorios seit je her von den Anhängern Kyrills als Nestorianer gesehen wurde, wurde in Chalkedon sogar offiziell wieder in die Kirche aufgenommen. Diese Tatsache stellte für die Miaphysiten den Beweis dafür dar, dass das Konzil von Chalkedon dem Nestorianismus verfallen war. Auch bei den kyrillisch geprägten Anhängern Chalkedons blieben die Vertreter der antiochenischen Schule umstritten, sodass deren Verurteilung – in diesem Falle durch Flavian – nicht unbedingt als Verrat an Chalkedon betrachtet werden musste.
- 54 Vgl. THEOD. ANAGN., S. 136 (HANSEN) (CPG 7503) und THEOPH. S. 153 (DE BOOR), GRUMEL, *Regestes*, S. 140, Nr. 188.
- 55 Anastasios lud zuvor Severos in einem Brief ein, nach Konstantinopel zu kommen, vgl. LOUNGHIS/BLYSIDU/LAMPAKES, *Regesten*, S. 113, Nr. 319. In einem weiteren Brief mahnte Anastasios die Mönche, dafür zu sorgen, dass die Reise des Severos ohne Hindernisse verlaufe, vgl. LOUNGHIS/BLYSIDU/LAMPAKES, *Regesten*, S. 113, Nr. 318. Eine Aufforderung nach Konstantinopel zu kommen, ging auch an Philoxenos von Mabbug, vgl. LOUNGHIS/BLYSIDU/LAMPAKES, *Regesten*, S. 113, Nr. 230.
- 56 Bereits vor seiner Ankunft in der Hauptstadt schrieb Severos seine antichalkedonischen Werke Philalethes (CPG 7023) und die Widerlegung der sieben Fragen der Dyophysiten, vgl. PS-ZACH, *HE*, VII, 10, S. 51 (BROOKS) (CPG 6995). Beim Philalethes handelte es sich um eine Widerlegung eines Florilegiums, das Ausschnitte aus den Werken Kyrills von Alexandria zusammstellte, um zu beweisen, dass Chalkedon mit Kyrill in Einklang stand, vgl. ALLEN, *Severos*, S. 40. Das heißt, Severos versuchte den Kirchenvater, der von Chalkedoniern und Miaphysiten gleichermaßen als christologische Autorität angesehen wurde, ganz für den Miaphysitismus zu vereinnahmen. Bei Severos handelte es sich also offenkundig nicht um einen