

ZWISCHEN BYZANZ UND RAVENNA

DAS PAPSTTUM AN DER WENDE ZUM 6. JAHRHUNDERT

Hanns Christof Brennecke

I. DAS THEMA

In einer völkisch grundierten Interpretation des Mittelalters war es seit Ende des 19. Jahrhunderts in Deutschland zunehmend verbreitet, den homöischen *Arianismus*¹ der meisten germanischen Herrschaftsbildungen auf dem Boden des ehemaligen weströmischen Reiches als die den germanischen Völkern angemessene und *artgemäße* Form des christlichen Glaubens anzusehen.² In einer noch vom Kulturkampf geprägten Situation wurde dieser sogenannte *germanische Arianismus*³ auch als von Rom unabhängig, als *romfrei* charakterisiert.⁴ Der Übertritt der Westgoten zum nizänischen Katholizismus wie der Katholizismus der Franken

- 1 Vgl. *Hanns Christof Brennecke*, Homöens, in: DHGE 24, 1994, 429–441; *ders.*, Arius/Arianismus, in: RGG⁴ 1, 1998, 738–743.
- 2 Dazu *Hanns Christof Brennecke*, Der sogenannte germanische Arianismus als „arteigenes“ Christentum. Die völkische Deutung der Christianisierung der Germanen im Nationalsozialismus, in: Thomas Kaufmann/Harry Oelke (Hrsgg.), Evangelische Kirchenhistoriker im „Dritten Reich“. (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 21.) Gütersloh 2002, 310–329; *ders.*, Christianisierung der Germanen oder „Germanisierung des Christentums“, in: Klaus Manger (Hrsg.), Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt, Geisteswissenschaftliche Klasse. (Sitzungsberichte 5, Klassenvorträge 2002–2004.) Erfurt 2006, 153–172. Dass die dabei aus der altkirchlichen antarianischen Polemik vor allem des Alexander von Alexandrien und seines Nachfolgers Athanasius konstruierte Form von *Arianismus* weder etwas mit dem historischen Arius noch mit dem späteren *Arianismus* der Germanen inhaltlich etwas zu tun hatte, habe ich in meiner Erlanger Abschiedsvorlesung am 28. Januar 2013 zu zeigen versucht: *Hans Christof Brennecke*, „Arianismus“. Inszenierung eines Konstrukts. (Erlanger Universitätsreden, 3. Folge 83.) Erlangen 2014.
- 3 Ebd.; *Hanns Christof Brennecke*, Lateinischer oder germanischer „Arianismus“? Zur Frage einer Definition am Beispiel der religiösen Konflikte im nordafrikanischen Vandalenreich, in: Hildegund Müller/Dorothea Weber/Clemens Weidmann (Hrsgg.), *Collatio Augustini cum Pascentio*. (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 779.) Wien 2008, 125–144.
- 4 *Brennecke*, *Arteigenes Christentum* (wie Anm. 2), 324 und 326. Diesen Aspekt hatte besonders *Kurt Dietrich Schmidt*, *Die Bekehrung der Germanen zum Christentum*, Bd. 1: *Die Bekehrung der Ostgermanen zum Christentum (Der ostgermanische Arianismus)*. Göttingen 1939, 280, (unter Berufung auf Hans von Schubert) betont.

wird in dieser Interpretation zu einer neuen Romhörigkeit, was durchaus pejorativ zu verstehen war.⁵

Und der römische Katholizismus der Neuzeit hat – nun natürlich positiv – den Katholizismus des Frankenreiches als in besonderer Weise römisch und mit dem Papsttum verbunden gesehen. Frankreich gilt in Verlautbarungen der Päpste immer wieder als die älteste Tochter Roms, so verschiedentlich Papst Johannes Paul II. anlässlich des 1500. Jahrestages der Bekehrung Chlodwigs, der übrigens in Deutschland im Unterschied zu Frankreich fast keine Rolle gespielt hat, schon gar nicht im deutschen Protestantismus.⁶ Auch für Walter Ullmann und andere hatte Chlodwig den christlichen Glauben in seiner römischen Form angenommen.⁷

Daraus ergeben sich folgende Fragen:

1. Was ist oder könnte eigentlich eine so selbstverständlich vorausgesetzte Institution namens *Papsttum* in Rom um 500 sein angesichts einerseits eines über viele Jahre andauernden Schismas zwischen Rom und der griechischen Kirche⁸, andererseits der Herrschaft des häretischen *Arianers* Theoderich über Italien und damit eben auch über Rom?
2. Welche Rolle spielt ein *Papsttum* für die katholischen Romanen in den übrigen gentilen Herrschaftsbildungen auf dem Boden des bisherigen weströmischen Reiches?
3. Und wie verhalten sich der fränkische König Chlodwig und die katholische Kirche seines Reiches zu einer Institution *Papsttum*? Hatte Chlodwig den christlichen Glauben wirklich in einer *römischen* Form angenommen?

5 Schmidt, Ostgermanen (wie Anm. 4), 301–315.

6 Als ich in den neunziger Jahren den 1500. Jahrestag der Bekehrung der Franken zum Christentum den evangelischen Kirchenhistorikern der Sektion Kirchengeschichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie als Anlass für eine Tagung vorschlug, habe ich ziemlich Prügel bezogen und bin nationalistischer und schlimmerer Tendenzen verdächtigt worden, wogegen das tausendjährige Jubiläum der Christianisierung Russlands zum Christentum 1988 gerade in Deutschland unter protestantischen Kirchengeschichtlern enorme Aufmerksamkeit erfahren hatte.

7 Walter Ullmann, Kurze Geschichte des Papsttums im Mittelalter. Berlin 1978, 32f.: „Während jedoch die Kirchenpolitik des wahren Konstantin auf altrömischen Strukturen ruhte, wurden die Franken im Lauf der Zeit zu unentbehrlichen Werkzeugen in der Hand des Papstes. Der römische Ursprung der fränkischen Auffassung von Religion und Kirche verhinderte den Ausbruch ähnlich tiefer christologischer und anderer theologischer Kontroversen, wie sie die östliche Reichshälfte zerrissen hatten. Obwohl der ‚neue Konstantin‘ die militärischen und weltlichen Reste römischer Herrschaft in seinem Reiche tilgte, akzeptierte er doch vollständig die römischen Organisationsformen der Kirche. Historisch gesehen verschaffte die Bekehrung Chlodwigs dem Papsttum eine Ausgangsstellung, die ihm Sicherheit gewährte und von der aus es seine Strategie entfalten konnte.“ So im Prinzip auch Klaus Herbers, Geschichte des Papsttums im Mittelalter. Darmstadt 2012, 28.

8 Zum akakianischen Schisma vgl. unten S. 221–223 und die in Anm. 25 angegebene Literatur.

II. PROLEGOMENA

In der Kirche des sich immer mehr christlich verstehenden Imperium Romanum seit Konstantin hatten die Bischöfe Roms eigentlich keine besondere Rolle gespielt.⁹ Angesichts von Konstantins Selbstverständnis als unmittelbar von Gott beauftragter Bischof und Priester, vielleicht sogar als Stellvertreter Christi – so verstehe ich jedenfalls das Ensemble seiner von ihm geplanten Bestattung im Kreise der Apostel, was Euseb dann durch eine neue Interpretation des Kaisers als des 13. Apostels theologisch zu entschärfen versucht hatte¹⁰ – gab es eigentlich keinen Platz für einen Primat des Bischofs von Rom. Bischof Miltiades († 10./11. Januar 314) von Rom¹¹ leitete im Auftrag des Kaisers 314 eine kleine Synode in Rom, die als kaiserliches Gericht in der Frage des donatistischen Schismas gesehen werden muss.¹² Eine besondere Stellung des römischen Bischofs für Konstantin wird in dieser Beauftragung gerade nicht deutlich. In den folgenden Jahren hat er durchaus andere Bischöfe mit der Durchführung solcher Bischofsgerichte beauftragt. Bischof Silvester, dessen Pontifikat von 314–335 fast mit der Epoche der Herrschaft Konstantins im Westen zusammenfällt¹³, spielt für Konstantin keinerlei Rolle und ist an den großen theologischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen des konstantinischen Zeitalters, vor allem am Konzil von Nizäa überhaupt nicht beteiligt.¹⁴ Das setzt sich im Grunde bei seinen Nachfolgern fort. Dieser später als schmerzlich empfundene Mangel hat dann vermutlich zur Ausgestaltung der Silvesterlegende¹⁵ Anlass gegeben.

Auch wenn seit Damasus (366–384)¹⁶ ein Primatsanspruch des römischen Stuhles immer deutlicher wird, kann man eigentlich erst seit Leo I.¹⁷ und dem

- 9 Anders *Richard Krautheimer*, Rom. Schicksal einer Stadt 312–1308. 2. Aufl. München 1996, 13–42. (Die englische Originalausgabe erschien unter dem Titel: Rome. Profile of a City, 312–1308. Princeton 1980; die dt. Übers. von Toni Kienlechner und Ulrich Hoffmann.)
- 10 *Hanns Christof Brennecke*, Konstantin und die Idee eines Imperium christianum, in: Friedrich Schweitzer (Hrsg.), Religion, Politik und Gewalt. (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 29.) Gütersloh 2006, 561–572. Ich verweise summarisch auf die zahlreichen Arbeiten von Klaus Martin Girardet aus den vergangenen dreißig Jahren zu dieser Thematik, zuletzt *Klaus Martin Girardet*, Die konstantinische Wende. Darmstadt 2006; *ders.*, Kaiser Konstantin der Große. Bonn 2007; *ders.*, Kaisertum, Religionspolitik und das Recht von Staat und Kirche in der Spätantike [Aufsatzsammlung]. Bonn 2009; *ders.*, Der Kaiser und sein Gott. Berlin/Boston 2010.
- 11 *Charles Piétri/Luce Piétri* (Hrsgg.), Prosopographie de l'Italie chrétienne. (Prosopographie chrétienne du Bas-Empire 2.) 2 Bde. Rom 1999–2000, hier Bd. 2, 1513.
- 12 Seit der Bonner Dissertation von *Klaus Martin Girardet*, Kaisergericht und Bischofsgericht. (Antiquitas I 21.) Bonn 1975, muss das als *opinio communis* gelten.
- 13 *Piétri/Piétri* (Hrsgg.), Prosopographie (wie Anm. 11), Bd. 2, 2071.
- 14 Auf dem Konzil von Nizäa nahmen nur zwei römische Presbyter teil; vgl. *Heinrich Gelzer/Heinrich Hilgenfeld/Otto Cuntz*, Patrum Nicaenorum Nomina [mit einem Nachwort von Christoph Marksches]. Stuttgart/Leipzig 1995, LX.
- 15 Actus Silvestri, CPL 2235; *Wilhelm Pohlkamp*, Silvester, in: *LexMA* 7, 1995, 1905–1907; *Herbers*, Papsttum (wie Anm. 7), 46.
- 16 *Erich Caspar*, Geschichte des Papsttums. Von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft. 2 Bde. Tübingen 1930–1933, hier Bd. 1, 196–256; *Jean Giryon*, Die Kirche Roms vom

gleichzeitigen Niedergang des weströmischen Kaisertums von einer wirklichen Theorie eines Papsttums sprechen. Zumindest sind die römischen Bischöfe jetzt die Patriarchen des Abendlandes, der Osten hat bekanntlich einen römischen Primat zu keiner Zeit akzeptiert.¹⁸

Das Dekret des Konzils von Chalkedon über die Ranggleichheit von Rom und Konstantinopel als das *neue Rom*¹⁹ hatte zu einer zunehmenden Entfremdung zwischen Ost und West geführt, die 484 im sogenannten *akakianischen Schisma* ihren vorläufigen Höhepunkt fand. In dieser Situation des Schismas zwischen Rom und dem Osten hatte Gelasius auf Leo aufbauend und ihn weiterführend unüberhörbar den Anspruch der (einzig!) *sedes apostolica* auf den Primat in der Gesamtkirche und vor allem auch gegen den zwar nicht exkommunizierten, aber doch zumindest tendenziell als häretisch angesehenen Kaiser Anastasios formuliert.²⁰ Und Gelasius formulierte das gegenüber dem Kaiser in Konstantinopel in einer Situation, als es im Westen keinen Kaiser mehr gab, sondern der *Arianer* Theoderich mit dem *Arianer* Odoaker um die Herrschaft in Italien kämpfte und nach dessen Ermordung für drei Jahrzehnte Italien beherrschte²¹, auch wenn an der Theorie vom Fortbestand des ganzen Imperium Romanum sowohl von Rom als auch von Konstantinopel noch grundsätzlich festgehalten wurde.²²

Anfang des 4. Jahrhunderts bis zu Sixtus III., in: Charles Piétri/Luce Piétri (Hrsgg.), *Das Entstehen der einen Christenheit (250–430)*. (Geschichte des Christentums. Religion – Politik – Kultur 2.) Freiburg 1996, 888–898. Zu Damasus vgl. Piétri/Piétri (Hrsgg.), *Prosopographie* (wie Anm. 11), Bd. 1, 530; Charles Piétri, *Roma Christiana*. 2 Bde. Rom 1976, hier Bd. 1, 407–884; Ursula Reutter, *Damasus, Bischof von Rom*. (Studien und Texte zu Antike und Christentum 55.) Tübingen 2009.

17 Caspar, *Papsttum* (wie Anm. 16), Bd. 1, 423–564; Walter Ullmann, *Leo I and the Theme of Papal Primacy*, in: *JTS* n.s. 11, 1960, 21–51; ders., *Papsttum* (wie Anm. 7), 15–23; Basil Studer, *Leo I.*, in: *TRE* 20, 1990, 737–741.

18 Christiane Fraise-Coué, *Die zunehmende Entfremdung zwischen Ost und West (451–518)*, in: Luce Piétri (Hrsg.), *Der lateinische Westen und der byzantinische Osten (431–642)*. (Geschichte des Christentums. Religion – Politik – Kultur 3.) Freiburg 2005, 158–210.

19 Der sog. can. 28 von Chalkedon, ed. Eduard Schwartz, in: *ACO* 2/1/3. Berlin/Leipzig 1935, 88f.; Der römische Protest: Ebd. 99. Nach der kritischen Rekonstruktion von Eduard Schwartz, in: *ACO* 2/3/3. Berlin/Leipzig 1937, 102, der Text jetzt ed. Ekkehard Mühlberg, in: *CCCOGD* 1. Turnhout 2006. 150f.

20 Zu Gelasius vgl. die umfassende Monographie von Walter Ullmann, *Gelasius I. (492–496). Das Papsttum an der Wende der Spätantike zum Mittelalter*. (Päpste und Papsttum 18.) Stuttgart 1981, und unten S. 224f.

21 Vgl. dazu den Beitrag von Hans-Ulrich Wiemer in diesem Band.

22 Ebd.

III. DAS AKAKIANISCHE SCHISMA

Von dem nicht wirklich zu Recht mit dem Namen des Patriarchen Akakios von Konstantinopel²³ verbundenen Schisma zwischen Rom und den Kirchen des Ostens, das 35 Jahre bis zum Jahr 519 dauern sollte, ist eine Fülle von Dokumenten überliefert und durch Eduard Schwartz meisterhaft erschlossen worden, die er als publizistische Erzeugnisse zu verstehen versucht hat.²⁴ Auch wenn man in der Interpretation des überlieferten Materials Schwartz nicht immer folgen will und kann, wird man ihm zustimmen können und vielleicht müssen, dass es nicht in erster Linie um einen dogmatischen Konflikt, sondern um das Verhältnis der römischen Bischöfe zum Bischof von Konstantinopel und vor allem zum Kaiser ging.

Die Geschichte des *akakianischen Schismas* ist von historischer wie theologischer Seite in den letzten Jahrzehnten vielfach und sehr differenziert unter ganz verschiedenen Gesichtspunkten dargestellt worden²⁵, daher nur ein paar Andeutungen.

- 23 *Venance Grumel*, *Les registres de 381 à 715*. (Les registres du Patriarchat de Constantinople 1/1.) 2. Aufl. Paris 1972, 112–126; vgl. auch CPG 3, 5990–5994. Anders *Eduard Schwartz*, *Publizistische Sammlungen zum Acacianischen Schisma*. (Abh. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Abt. N.F. 10.) München 1934, 161.
- 24 *Eduard Schwartz*, *Codex Vaticanus gr. 1431*. Eine antichalkedonische Sammlung aus der Zeit Kaiser Zenos. (Abh. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften Philosoph.-philolog. u. hist. Kl. 32/6.) München 1927; *Schwartz*, *Publizistische Sammlungen* (wie Anm. 23); wichtige Quellen auch in der *Collectio Avellana*, ed. *Otto Günther*, in: CSEL 35/1–2. Wien 1895–1898.
- 25 *Schwartz*, *Publizistische Sammlung* (wie Anm. 23), 161–303; *Fritz Hofmann*, *Der Kampf der Päpste um Konzil und Dogma von Chalkedon von Leo dem Großen bis Hormisdas (451–519)*, in: Aloys Grillmeier/Heinrich Bacht (Hrsgg.), *Entscheidung um Chalkedon*. (Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart 2.) Würzburg 1953, 13–94; *Rhaban Haacke*, *Die kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalkedon (451–553)*, ebd. 95–177; *Aloys Grillmeier*, *Das Konzil von Chalkedon (451). Rezeption und Widerspruch (451–518)*. (Jesus der Christus im Glauben der Kirche 2/1.) 2. Aufl. Freiburg/Basel/Wien 1991, 326–358; *William H.C. Frend*, *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Century*. Cambridge 1972, 143–220; *Patrick T.R. Gray*, *The Defence of Chalcedon in the East (451–553)*. (Studies in the History of Christian Thought 20.) Leiden 1979, 25–53; *Hanns Christof Brennecke*, *Chalkedonense und Henotikon*. Bemerkungen zum Prozess der östlichen Rezeption der christologischen Formel von Chalkedon, in: *Hanns Christof Brennecke*, *Ecclesia est in re publica*. Studien zur Kirchen- und Theologiegeschichte im Kontext des Imperium Romanum, hg. von Uta Heil/Annette von Stockhausen/Jörg Ulrich. (Arbeiten zur Kirchengeschichte 100.) Berlin/New York 2007, 259–290 (zuerst erschienen in: *Johannes van Oort/Johannes Roldanus* [Hrsgg.], *Chalkedon: Geschichte und Aktualität*. Studien zur Rezeption der christologischen Formel von Chalkedon. Leuven 1997, 24–53); *Pierre Maraval*, *Die Rezeption des Chalcedonense im Osten des Reiches*, in: *Piëtri* (Hrsg.), *Westen und Osten* (wie Anm. 18), 120–157; *Christiane Fraise-Coué*, *Entfremdung* (wie Anm. 18); *Pierre Blauveau*, *Alexandrie et Constantinople (451–491) de l'histoire à la géo-ecclesiologie*. (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 327.) Rom 2006; *ders.*, *Le siège de Rome et l'Orient (448–536)*. Étude géo-ecclesiologique. (Collection de l'École française de Rome 460.) Rom 2012; *Hanns Christof Brennecke*, *Das*

Im Osten waren nach der Synode von Chalkedon die Auseinandersetzungen um die Christologie heftiger als vorher entbrannt.²⁶ Vor allem in Ägypten, aber auch in den Patriarchaten von Antiochien und Jerusalem wurden die dogmatischen Beschlüsse von Chalkedon in erheblichem Umfang abgelehnt. Von den östlichen Patriarchen stand eigentlich nur Akakios von Konstantinopel zu Chalkedon²⁷ – und mit ihm Kaiser Zenon!²⁸ Der Usurpator Basiliskos²⁹ stieß mit antichalkedonischen Parolen und einer miaphysitischen Glaubens-Enkyklieria durchaus auf Zustimmung.³⁰

Um den drohenden Zerfall des Reiches und der Kirche im Osten aufzuhalten, hatte Akakios von Konstantinopel im Auftrage des Kaisers das *Henotikon* (*edictum Zenonis*) formuliert³¹, das vor allem für die Ägypter etwas vorsichtiger als Chalkedon die Zweinaturenlehre formuliert, also theologisch eher an Kyrill als an Leo orientiert war. Inhaltlich lehnt sich das *Henotikon* ganz an die Unionsformel von 433 an³², die bekanntlich auch die Grundlage der theologischen Erklärung von Chalkedon gebildet hatte.³³ Um die alexandrinische Kathedra in Besitz nehmen zu dürfen, musste Petrus Mongos das *Henotikon* unterschreiben.³⁴

Das *Henotikon*, eine vom Kaiser allein und nicht durch eine Synode³⁵ promulgierte Glaubensdefinition, bot Rom den Anlass, die Gemeinschaft mit der

akakianische Schisma: Liberatus, *Breviarium* 15–18, in: ZAC 14, 2010, 74–95; *Mischa Meier*, Anastasios I. Die Entstehung des byzantinischen Reiches. Stuttgart 2009, 103–117; 311–319.

- 26 Brennecke, Chalkedonense und Henotikon (wie Anm. 25), 259–268; vgl. zur Darstellung des Liberatus *ders.*, Liberatus (wie Anm. 25), 74–80.
- 27 Brennecke, Chalkedonense und Henotikon (wie Anm. 25). Hier kann ich Schwartz, *Publizistische Sammlungen* (wie Anm. 23), 171–187, nicht folgen, der darin nur politisches Kalkül sieht. Für Schwartz geht es Akakios ausschließlich um die Rechte des Stuhles von Konstantinopel.
- 28 PLRE 2, 2000, 1200–1202; Adolf Lippold, Zenon (17), römischer Kaiser, in: RE 10A, 1972, 149–213. Zu Zenon als Vertreter der Beschlüsse von Chalkedon Brennecke, Chalkedonense und Henotikon (wie Anm. 25), 274–278.
- 29 PLRE 2, 2000, 212–214.
- 30 Das antichalkedonensische Enkyklion des Basiliskos CPG 5997, ediert nach Cod. Vat. gr. 1431 von Schwartz, *Codex Vaticanus gr. 1431* (wie Anm. 24), 49–51. Zur Überlieferung Brennecke, Chalkedonense und Henotikon (wie Anm. 25), 271, Anm. 61.
- 31 CPG 5999 (9122). Eine kritische Edition der griechischen Überlieferung nach Cod. Vat. gr. 1431 bei Schwartz, *Codex Vaticanus gr. 1431* (wie Anm. 24), 52–54; die lateinische Überlieferung bei Liberatus, ebd. 54–56 (= ACO 2/5, Berlin/Leipzig 1936, 127,17–129,2). Der Text ist außerdem überliefert bei Evagrius, h.e. III 14; syrisch bei (Ps.-)Zacharias, h.e. V 8. Vgl. Grillmeier, Das Konzil von Chalkedon (wie Anm. 25), 285–287. Ich habe zu zeigen versucht, dass das Henotikon als Ausdruck einer als chalkedonensisch zu interpretierenden Kirchenpolitik des Zenon zu verstehen ist; Brennecke, Chalkedonense und Henotikon (wie Anm. 25), 276–287; *ders.*, Liberatus (wie Anm. 25), 81–84; 92–95.
- 32 Brennecke, Chalkedonense und Henotikon (wie Anm. 25), 279–282.
- 33 ACO 1/1/4, Berlin/Leipzig 1928, 8,27–9,8.
- 34 *Theodoros Anagnostes*, h.e., epit. 423 (117,16–18 Hansen).
- 35 Das Henotikon (ebenso wie das Enkyklion des Basiliskos) steht damit in einer Tradition kaiserlicher Glaubensdekrete, die nicht einmal mehr der Form nach von einer Synode erlassen

östlichen Kirche aufzukündigen.³⁶ Viel wichtiger aber als das *Henotikon*, das bei der Entstehung des Schismas eine außerordentlich geringe Rolle spielt, war die Tatsache, dass Rom in Johannes Talaja den rechtmäßigen alexandrinischen Bischof sah, in Petrus Mongos dagegen einen miaphysitischen Häretiker.³⁷

Für Liberatus von Karthago, der aus westlicher Sicht und auf der Basis römischer Quellen das akakianische Schisma beschreibt³⁸, und der hier Simplicius von Rom folgt, ist Petrus Mongos ein Häretiker und Akakios eben auch, weil er mit Petrus in Gemeinschaft stand, nachdem der das *Henotikon* unterschrieben hatte.³⁹ Der eigentliche Grund für die Aufhebung der kirchlichen Gemeinschaft besteht für Liberatus eben im Ungehorsam des Akakios gegenüber Rom. Dabei handelt es sich natürlich um eine Kategorie, die dem Osten und natürlich vor allem dem Bischof von Konstantinopel völlig fremd war.

484 war in Rom Felix III.⁴⁰ nach dem Tode des Simplicius⁴¹ auf die *cathedra Petri* gefolgt, der die Situation noch verschärfte. Mischa Meier hat darauf hingewiesen, wie Rom und Konstantinopel hier aneinander vorbei redeten.⁴²

489 war Akakios von Konstantinopel gestorben.⁴³ Dass seine Nachfolger Fravitas und dann Euphemios auch von Rom als konsequente Anhänger Chalcedons angesehen wurden, änderte nichts an der Kirchenspaltung.⁴⁴ Ein Jahr später, 490, war auch Petrus Mongos gestorben⁴⁵, 491 Kaiser Zenon.⁴⁶

So wird man das *akakianische Schisma* wohl kaum als Kampf um die Geltung der Beschlüsse der Synode von Chalkedon, sondern eher als Auseinandersetzung um einen römischen Jurisdiktions- und Lehrprimat in der ganzen Kirche aus Ost und West begreifen können und wohl auch müssen. Und damit geht es auch um das Verhältnis des römischen Bischofs zum Kaiser in Konstantinopel.

wurden, und die nach meiner Auffassung mit dem Edikt *Cunctos populos* (CTh XVI 1,2) des Theodosius beginnt.

36 Vgl. vor allem Schwartz, *Publizistische Sammlungen* (wie Anm. 23), 161–303, und die in Anm. 25 genannten Arbeiten.

37 Liberatus, *Breviarium* 16–17; vgl. Schwartz, *Publizistische Sammlungen* (wie Anm. 23), 195–199; Brennecke, *Liberatus* (wie Anm. 25), 77–84; 92.

38 Liberatus, *Breviarium* 15–18. Zu Liberatus von Karthago vgl. Mischa Meier/Volker Henning Drecoll (Hrsgg.), *Das ‚Breviarium‘ des Liberatus von Karthago* (= ZAC 14, 2010). Berlin/New York, 3–249.

39 Liberatus, *Breviarium* 17 (129,21–23 Schwartz): „Simplicius suscipiens huiusmodi litteras contristatur adversus Acaciumque scribit quod non bene fecerit contra sententiam apostolicae sedis ad communionem haereticum hominem suscipere.“ Ebd. (131,8f. Schwartz): „Ubi ergo ad plenum detectus est Acacius haereticus [...]“

40 *Piètri/Piètri* (Hrsgg.), *Prosopographie* (wie Anm. 11), Bd. 1, 777 (Felix 28).

41 *Piètri/Piètri* (Hrsgg.), *Prosopographie* (wie Anm. 11), Bd. 2, 2081 (Simplicius 4).

42 Meier, *Anastasios I.* (wie Anm. 25), 115, spricht von „Kommunikationsproblemen zwischen Osten und Westen“.

43 Schwartz, *Publizistische Sammlungen* (wie Anm. 23), 211, Anm. 2.

44 Grumel, *Regestes* (wie Anm. 23), Nr. 173–180a.

45 (Ps.-)Zacharias, h.e. VI 4; vgl. Schwartz, *Publizistische Sammlungen* (wie Anm. 23), 213, Anm. 4.

46 PLRE 2, 2000, 1202; Lippold, *Zenon* (wie Anm. 28), 195, 48–64.

IV. DER HÖHEPUNKT SPÄTANTIKER PAPSTTHEORIE BEI GELASIUS

Gelasius⁴⁷, 492–496 römischer Bischof und Nachfolger des Felix, der schon während des Pontifikats seines Vorgängers aktiv an den Auseinandersetzungen mit dem Osten beteiligt war⁴⁸, hat auf dem Hintergrund dieses weiterbestehenden Schismas zwischen Rom und dem Osten dem neuen Kaiser Anastasios gegenüber in bisher so nicht begegnender Klarheit und Schärfe das Verhältnis von römischem Papst und Kaiser im Sinne einer Papstmonarchie definiert.

Der neue römische Bischof Gelasius hatte seine Wahl traditionell dem Kaiser mitgeteilt, nicht aber dem nicht mit Rom in Kirchengemeinschaft stehenden Konstantinopler Patriarchen Euphemios.⁴⁹ Anlässlich einer Gesandtschaft König Theoderichs nach Konstantinopel hatte Kaiser Anastasios die Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft gefordert.⁵⁰ Die Gesandten Theoderichs informierten den neuen römischen Bischof Gelasius über diese Forderungen des Kaisers.⁵¹ Die Antwort des Gelasius – nicht etwa an den Kaiser, sondern an die Gesandten Theoderichs – war strikt ablehnend.⁵² Auch der Kaiser habe sich dem Urteil der Kirche zu fügen.⁵³

Nachdem dieses *commonitorium* eine gewisse Irritation in Konstantinopel ausgelöst hatte, schrieb 494 Gelasius seinen berühmten Brief über das Verhältnis der geistlichen zur weltlichen Gewalt, der in die mittelalterliche Kanonistik einging und dann zu einer Grundlage mittelalterlicher Papsttheorie wurde.⁵⁴ Dem apostolischen Stuhl gebührt unbedingt der Vorrang in der Gesamtkirche, ihm ist die Wacht über den rechten Glauben anvertraut.⁵⁵

47 *Piëtri:Piëtri* (Hrsgg.), Prosopographie (wie Anm. 11), Bd. 1, 906 (Gelasius 2); JK 619–743; CPL 1667–1675 (CPL 1667 die Briefe); Liber pontificalis, LI, ed. *Louis Duchesne*, Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire. 3 Bde. Paris 1955–1957, ND Paris 1981, hier Bd. 1, 255–257; *Caspar*, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 10–81; *Ullmann*, Gelasius (wie Anm. 20); *ders.*, Papsttum (wie Anm. 7), 28–31; *Herbers*, Papsttum (wie Anm. 7), 39–45.

48 *Ullmann*, Gelasius (wie Anm. 20), 135–162.

49 JK 619. Der Brief ist nicht erhalten, sondern nur in JK 622 erwähnt; *Schwartz*, Publizistische Sammlungen (wie Anm. 23), 166 (Nr. 77); 219; *Ullmann*, Gelasius (wie Anm. 20), 164–171.

50 Zu erschließen aus JK 622 (*Schwartz*, Publizistische Sammlungen [wie Anm. 23], 16,4–6); *Schwartz*, ebd. 217–221; *Meier*, Anastasios I. (wie Anm. 25), 92–95.

51 *Schwartz*, Publizistische Sammlungen (wie Anm. 23), 166f. (Nr. 80).

52 JK 622 (*Schwartz*, Publizistische Sammlungen [wie Anm. 23], 16–19); *Ullmann*, Gelasius (wie Anm. 20), 162–198; *Meier*, Anastasios I. (wie Anm. 25), 95f.

53 *Schwartz*, Publizistische Sammlungen (wie Anm. 23), 18,36–19,2: „[S]i quantum ad religionem pertinet, non nisi apostolicae sedi iuxta canones debetur totius summa iudicii; si quantum ad saeculi potestatem, ille a pontificibus et praecipue a beati Petri vicario debet cognoscere quae divina sunt, non ipse eadem iudicare.“ Vgl. *Ullmann*, Gelasius (wie Anm. 20), 172–178.

54 JK 632; Text: *Schwartz*, Publizistische Sammlungen (wie Anm. 23), 19–24. Dazu *Caspar*, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 64–77; 755–758 (auch über die mittelalterliche Wirkungsgeschichte); *Ullmann*, Gelasius (wie Anm. 20), 198–216; *Meier*, Anastasios I. (wie Anm. 25), 109–113.

55 *Schwartz*, Publizistische Sammlungen (wie Anm. 23), 20,18–22: „[E]t si cunctis generaliter sacerdotibus recte divina tractantibus fidelium convenit corda submitti, quanto potius sedis illius praesuli consensus est adhibendus quem cunctis sacerdotibus et divinitas summa voluit

Zwei [Kräfte? Gewalten? – ein Substantiv fehlt im Text] sind es, durch die die Welt vornehmlich hier [auf Erden] regiert wird, die geheiligte Autorität der Bischöfe (*auctoritas sacra pontificum*) und die königliche Gewalt (*regalis potestas*), wobei der *auctoritas sacra pontificum* ein höheres Gewicht (*gravius pondus*) zukommt, da sie auch für die Könige im Gericht Rechenschaft ablegen muss.⁵⁶

Dieser Text ist unendlich analysiert, diskutiert und manchmal auch problematisch interpretiert worden. Wichtig ist der für römisches Denken wichtige Unterschied zwischen *auctoritas* und *potestas*⁵⁷, wodurch im Grunde ein gemeinsames Konzept von aufeinander bezogener und sich ergänzender weltlicher und geistlicher Macht umschrieben wird, in dem der geistlichen aber das höhere Gewicht zukommt. Zu Recht hat Mischa Meier darauf hingewiesen, dass der übliche Name *Zweigewaltentheorie* die Sache gerade nicht trifft.⁵⁸ In der Kombination mit dem absoluten Vorrang des römischen Stuhles in der Kirche bekommt dieses Konzept nun seine Brisanz: Der Papst in Rom steht letztlich über dem Kaiser in Konstantinopel.

Aber weder zu Gelasius' Lebzeiten noch für seine Nachfolger unter zunächst gotischer, dann byzantinischer Herrschaft hatte dieses Konzept einer die Welt regierenden Zweiheit aus hierarchisch eindeutig einander zugeordnetem Kaiser und Papst auch nur irgendeine Chance auf Realisierung. Die Frage ist: War die Papsttheorie des Gelasius Orientierung oder Leitlinie für seine unmittelbaren Nachfolger? Spielte sie in der Spätantike überhaupt irgendeine Rolle?

V. EIN BLICK AUF DEN WESTEN

Das Ende des weströmischen Kaisertums und die Entstehung gentiler Reiche auf dem Boden der Westhälfte des Imperium hatten die Stellung des römischen Bischofs völlig verändert. Waren die römischen Bischöfe als Inhaber der einzigen *sedes apostolica* im Abendland die Patriarchen der lateinischen Kirche⁵⁹ mit einem deutlich darüber hinausgehenden Anspruch eines Primates in der Gesamtkirche geworden, so war im Westen inzwischen die Identität zwischen Imperium und Reichskirche zerbrochen. Ein erheblicher Teil katholischer Romanen lebte nun unter zwar auch christlicher, aber eben doch *häretischer* germanischer Herrschaft. Die auf dem Boden des ehemaligen weströmischen Reiches entstandenen Reiche

praeminere et subsequens ecclesiae generalis iugiter pietas celebravit?“ Ebd. 23,9–11: „[A]postolicae vero sedis auctoritas quod cunctis saeculis Christianis ecclesiae praelata sit universae, et canonum serie paternorum et multiplici traditione firmatur.“

56 Ebd. 20,5–8: „[D]uo sunt quippe, imperator auguste, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacra pontificum et regalis potestas, in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum quanto etiam pro ipsius regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem.“

57 Dazu zuletzt und absolut überzeugend *Meier*, Anastasios I. (wie Anm. 25), 110–113.

58 Ebd. 111f.

59 *Wilhelm de Vries*, Rom und die Patriarchate des Ostens. Freiburg 1963; *Ferdinand R. Gahbauer*, Die Pentarchie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart. (Frankfurter Theologische Studien 42.) Frankfurt 1993.

verstanden sich zwar als christlich, bekannten sich aber zum antinizänischen *homöischen Arianismus*, wie er nach dem Konzil von Konstantinopel 381 in der theodosianischen Gesetzgebung ja eigentlich als vom Kaiser zu verfolgende Häresie definiert worden war.⁶⁰ Die Glaubensgrundlage dieses *Arianismus* waren die theologischen Erklärungen der von Kaiser Konstantius II. einberufenen Reichssynoden von Rimini (359) und Konstantinopel (360).⁶¹ In diesem Zusammenhang ist zu betonen, dass an diesem *Arianismus*, den man gerne als *germanischen Arianismus* bezeichnet, nichts Germanisches war.⁶²

Da für die erst auf Reichsboden wirklich zu Völkern werdenden gentilen Gruppen dieser *Arianismus* offenbar identitätsbildend war, waren diese *arianischen* Kirchen strikt von der *ecclesia catholica* der Romanen getrennt. Außer bei den Vandalen in Nordafrika⁶³ scheinen germanische Arianer und romanische Katholiken weithin einigermaßen konfliktfrei nebeneinander gelebt zu haben. Unter diesen Bedingungen konnte nun allerdings der römische Papst das einigende geistliche Band für die unter germanischer Herrschaft lebenden katholischen Romanen werden.

Interessanterweise spielt die Herrschaft germanischer Könige für die Päpste in den erhaltenen Korrespondenzen fast keine Rolle, obwohl sie in der Tradition der römischen Kaiser durchaus auch in Angelegenheiten der katholischen Kirche der romanischen Untertanen eingreifen konnten.⁶⁴ In der Theorie gingen die Päpste weiterhin von der Fiktion des Imperium Romanum als Ganzem aus, wie vor allem die Auseinandersetzungen des späten 5. Jahrhunderts um ein gallisches Vikariat Roms deutlich machen. Im Grunde waren die Auseinandersetzungen zwischen Arles und Vienne gegenstandslos: Vienne war die Metropole des Burgunderreiches, Arles gehörte zunächst zum Westgotenreich und kam nach dessen militärischer Katastrophe unter die Herrschaft Theoderichs.⁶⁵

60 Z.B. CTh XVI 1,3; 5,6. 8. 11. 12. 13.

61 *Hanns Christof Brennecke u.a.* (Hrsgg.), *Dokumente zur Geschichte des arianischen Streites*, 4. Lieferung. (Athanasius Werke 3/1/4.) Berlin/Boston 2014, Nr. 59, 1–11; 61, 1–6.

62 *Brennecke*, Lateinischer oder germanischer ‚Arianismus‘ (wie Anm. 3), 143f.

63 *Konrad Vössing*, ‚Barbaren‘ und Katholiken. Die Fiktion der *Collatio sancti Augustini cum Pascentio Arriano* und die Parteien des vandalischen Kirchenkampfes, in: *Müller/Weber/Weidmann* (Hrsgg.), *Collatio Augustini cum Pascentio* (wie Anm. 3), 173–206.

64 Gelasius richtete mehrere Briefe an Theoderich, der über Italien herrschte (JK 641; 652; 722); dazu *Ullmann*, *Gelasius* (wie Anm. 20), 216–222. Zum Eingreifen Theoderichs in das laurenianische Schisma siehe unten und vor allem mit der neuesten Literatur den Beitrag von *Hans-Ulrich Wiemer* in diesem Band.

65 Vgl. unten Anm. 122.

VI. ANASTASIUS II.

Die kompromisslose Haltung des Gelasius gegenüber Byzanz und seine daraus formulierte Papsttheorie scheint in Rom nicht nur auf Zustimmung gestoßen zu sein, vor allem in senatorischen Kreisen, die z.T. der Herrschaft des Barbaren und Häretikers Theoderich kritisch gegenüberstanden und sich nach Konstantinopel orientierten. Ihnen lag an einer Überwindung des Schismas.⁶⁶

Die Wahl des auf einen Ausgleich sowohl mit dem Kaiser als auch den Patriarchen des Ostens bedachten Anastasius' II. (496–498)⁶⁷, dem deswegen ein äußerst negatives Image seit dem *Liber pontificalis* anhängt⁶⁸, scheint ein deutliches Zeichen dafür zu sein. Die wenigen Nachrichten aus dem kurzen Pontifikat Anastasius' II. machen jedenfalls deutlich, dass es ihm um einen Ausgleich mit dem Osten ging, wie vor allem schon seine Wahlanzeige an Kaiser Anastasios zeigt.⁶⁹ Grundsätzlich hält Anastasius am Primat des römischen Stuhles in der ganzen Kirche fest.⁷⁰ Gegenüber dem Kaiser signalisiert er allerdings ein gewisses Entgegenkommen, indem er nur fordert, dass der Name des Akakios nicht mehr öffentlich genannt werden sollte.⁷¹

Dass der Senator Festus dem Kaiser signalisiert habe, dass Anastasius unter Umständen auch zur Anerkennung und Übernahme des *Henotikon* in Rom bereit gewesen sei, wie Theodoros Anagnostes berichtet⁷², gehört wohl eher in den Bereich der späteren Polemik gegen Anastasius. Es geht bei Anastasius aber nicht nur um einen Ausgleich mit Konstantinopel und die Wiederherstellung der Einheit der Kirche, sondern er scheint auch ein anderes Konzept vom römischen Bischofsamt als Gelasius vertreten zu haben. Aus der römischen Tradition seit Ende des 4. Jahrhunderts übernimmt Anastasius die primatialen Ansprüche Roms auf Leitung der Weltkirche, aber eben nicht die Theorie des Gelasius von der Lenkung dieser Welt durch Papst und Kaiser. Ganz gegen Gelasius kann er den Kaiser in seinem Brief als *vicarius Christi*⁷³ ansprechen. Die Auffassung, die bei Anastasius nur ein Aufweichen der Papsttheorie des Gelasius sehen will, trifft –

66 Caspar, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 82; vgl. auch den Beitrag von Hans-Ulrich Wiemer in diesem Band.

67 *Piètri:Piètri* (Hrsgg.), Prosopographie (wie Anm. 11), Bd. 1, 112f. (Anastasius 3?); Lib. pont., LII (wie Anm. 47), Bd. 1, 258f.; JK 744–751; Caspar, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 82–87.

68 Lib. pont., LII (wie Anm. 47), Bd. 1, 258: „Eodem tempore multi clerici et presbiteri se a communione ipsius erigerunt, eo quod communicasset sine consilio presbiterorum vel episcoporum vel clericorum cunctae ecclesiae catholicae diacono Thesalonicense, nomine Fotino, qui communis erat Acacio et quia voluit occulte revocare Acacium et non potuit.“

69 JK 744; vgl. Schwartz, Publizistische Sammlungen (wie Anm. 23), 226–230; Meier, Anastasios I. (wie Anm. 25), 116f.

70 Ebd.

71 Ebd.

72 Theodoros Anagnostes, h.e., epit. 461 (130,13–15 Hansen): Φῆστος δὲ, ὡς λόγος, συνέθετο λάθρα τῷ βασιλεῖ τὸν Ῥώμης ἐπίσκοπον τῷ ἐνωτικῷ Ζήνωνος ὑπογράψειν. Vgl. dazu aber Schwartz, Publizistische Sammlungen (wie Anm. 23), 230, Anm. 2.

73 I 620 Thiel.

soweit man hier überhaupt Schlüsse ziehen kann – den erkennbaren Sachverhalt nicht ganz. Es geht offensichtlich um eine ganz bewusste Korrektur an der Papsttheorie des Gelasius.

VII. DAS LAURENTIANISCHE SCHISMA. PAPSTTHEORIE BEI SYMMACHUS UND IM KREIS UM LAURENTIUS

Nicht nur die Frage nach einem Ausgleich mit Konstantinopel, sondern dahinter eben auch verschiedene Konzepte von *Papsttum* führten nach dem frühen Tod Anastasius' II. im Jahre 498 zur Doppelwahl des Diakons Symmachus⁷⁴ und des Archipresbyters Laurentius⁷⁵ als Nachfolger des Anastasius. Diese folgenreiche Spaltung der römischen Kirche ist als das *laurentianische Schisma* in die Papstgeschichte eingegangen.⁷⁶ Nach einer schon meisterhaften Auswertung aller Quellen durch Erich Caspar hat zuletzt Eckhard Wirbelauer⁷⁷ die gesamte Überlieferung neu gesichtet. Hier soll es weder um eine erneute Einzelanalyse der hochinteressanten und für die weitere Geschichte der Institution *Papsttum* bis in die Gegenwart wichtigen Quellen noch um eine komplette Darstellung des Ablaufes dieses die stadtrömische Kirche im Grunde bis zum Tode des Symmachus im Jahre 514⁷⁸ spaltenden Schismas mit allen sich daraus ergebenden Folgen gehen, sondern eigentlich nur um die Frage, ob auch ganz unterschiedliche Konzepte von *Papsttum* hinter diesem Schisma erkennbar sind, und welche Auswirkungen es sowohl auf die Kirchen des Ostens als auch auf die des Westens hatte.

Eine Doppelwahl eines Bischofs in Rom musste jede Theorie eines Papsttums und alle daraus abgeleiteten Ansprüche grundsätzlich in Frage stellen und offenbarte auch die Schwäche eines römischen Bischofsamtes angesichts eines Schismas mit dem Osten und unter der Herrschaft eines ostgotischen *arianischen* Königs.

74 *Piètri:Piètri* (Hrsgg.), Prosopographie (wie Anm. 11), Bd. 2, 2145f.; Lib. pont., LIII (wie Anm. 47), Bd. 1, 260–268; vgl. dazu Bd. 3, 87–89; JK 752–769; CPL 1678–1682 (die Briefe CPL 1678); Caspar, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 87–129; 758–761; Ekkart Sauser, Symmachus, in: BBKL 11, 1996, 359–363.

75 *Piètri:Piètri* (Hrsgg.), Prosopographie (wie Anm. 11), Bd. 2, 1244–1246 (Laurentius 23).

76 Zum laurentianischen Schisma liegt eine nur noch schwer zu überschauende Menge an Untersuchungen vor (vgl. auch den Beitrag von Hans-Ulrich Wiemer in diesem Band). Hier ist vor allem zu nennen Caspar, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 87–123; 758–761; Schwartz, Publizistische Sammlungen (wie Anm. 23), 230–238; Jeffrey Richards, The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages 476–752. London 1979, 55–135.

77 Eckhard Wirbelauer, Zwei Päpste in Rom. Der Konflikt zwischen Laurentius und Symmachus (498–514). Studien und Texte. (Quellen und Forschungen zur antiken Welt 16.) München 1993. Wirbelauer bietet auch eine vorläufige Edition der überlieferten Dokumente und der Publizistik beider Seiten; die von ihm angekündigte kritische Edition ist bisher nicht erschienen. Für den Bezug zum Osten ist außerdem jetzt unbedingt heranzuziehen Meier, Anastasios I. (wie Anm. 25), 238–249.

78 Cassiodor, Chronica ad a. 514, ed. Theodor Mommsen, in: MGH Auct. ant. 11. Berlin 1894, 160 (vgl. Anm. 95).

Symmachus vertrat einen kompromisslosen Kurs gegen Konstantinopel im akakianischen Schisma, Laurentius dagegen ging es im Grunde als Fortsetzer der Bemühungen des Anastasius um einen Ausgleich mit dem Osten. Hinter Laurentius stehen die um eine Annäherung an den Osten bemühten Kräfte des Senats, also diejenigen, die in Felix Dahns einst außerordentlich populärem Roman „Ein Kampf um Rom“ als antigotische Finsterlinge erscheinen.⁷⁹ Laurentius selbst wird uns kaum irgendwie deutlich.

Die Forschung der letzten Jahre hat deutlich herausgearbeitet, dass dieser Konflikt auf keinen Fall – wie früher oft – ausschließlich als Auseinandersetzung um die Stellung zu Byzanz und in erster Linie theologischer Konflikt gedeutet werden darf. Es geht dabei auch um innerrömische Auseinandersetzungen um den Einfluss in der stadtrömischen Kirche.⁸⁰

Aufschlussreich und natürlich mit der Papsttheorie eines Gelasius eigentlich völlig unvereinbar ist, dass beide Parteien sich sofort an den *arianischen*, also eigentlich häretischen König zur Klärung der verfahrenen Situation wenden. Theoderich, dessen Herrschaft in Italien inzwischen konsolidiert und auch vom Kaiser *de facto* akzeptiert war⁸¹, reagiert wie die christlichen Kaiser seit Konstantin und bestätigt nach rein formalen Kriterien (zeitliche Priorität der Wahl und Mehrheit des römischen Klerus) die Wahl des Symmachus.⁸² Auf einer von Symmachus als Metropolit Italiens 499 einberufenen Synode⁸³ wird Symmachus bestätigt.

Laurentius scheint die Entscheidung des Königs akzeptiert zu haben, wie seine Unterschrift zeigt.⁸⁴ Kurz danach wird er von Symmachus in einem kirchenrechtlich fragwürdigen Verfahren als Bischof nach Nuceria abgeschoben.⁸⁵

79 Felix Dahn, Ein Kampf um Rom. Leipzig 1876 (seither viele Auflagen).

80 So Hans-Ulrich Wiemer, S. 324 mit Anm. 143, in diesem Band. Da dieser in der Tat sehr wichtige Aspekt, durch die ältere Forschung nicht unerheblich korrigiert wird, für meine Fragestellung nach verschiedenen Konzepten eines römischen Bischofsamtes, eines *Papsttums* eher unwichtig ist, belasse ich es hier mit einem Hinweis. Meinem Erlanger Kollegen Hans-Ulrich Wiemer danke ich für den Hinweis, dass dies in der Vortragsform nicht deutlich genug geworden war.

81 Vgl. den Beitrag von Hans-Ulrich Wiemer in diesem Band.

82 Lib. pont., LIII (wie Anm. 47), Bd. 1, 260,4–8: „Et facta intentione hoc constituerunt partes ut ambo ad Ravennam pergerent, ad iudicium regis Theodorici. Qui dum ambo introissent Ravennam, hoc iudicium aequitatis invenit ut qui primo ordinatus fuisset, vel ubi pars maxima cognosceretur, ipse sederet in sedem apostolicam. Quod tamen aequitas in Symmachum invenit cognitio veritatis et factus est praesul Symmachus.“ Die Anhänger des Laurentius behaupteten, dass bei dieser Entscheidung auch Bestechung eine Rolle gespielt habe; vgl. das sog. Fragmentum Laurentianum, ed. Louis Duchesne, Le Liber pontificalis (wie Anm. 47), Bd. 1, 43–46, hier 44: „Tunc coguntur utrique, Symmachus scilicet et Laurentius, regium substituri iudicium petere comitatum: ibi Symmachus multis pecuniis optinet [...]“; vgl. Wirbelauer, Zwei Päpste (wie Anm. 77), 10. Zur Rolle Theoderichs in diesem Konflikt vgl. ebd. 12f. und vor allem Hans-Ulrich Wiemer, der die gesamte ältere Literatur verarbeitet hat.

83 Acta synodi a. CCCCVIII, ed. Theodor Mommsen, in: MGH Auc. ant. 12. Berlin 1894, ND München 1981, 399–415; vgl. Wirbelauer, Zwei Päpste (wie Anm. 77), 13–15. Symmachus heißt hier übrigens immer *episcopus ecclesiae catholicae urbis Romae*, nur im vermutlich sekundären Titulus *Papa*.

84 Ebd. 401; 410.

Das Problem der Doppelwahl schien durch die Entscheidung des Königs gelöst. Nachdem Symmachus nach Arles einen in den Augen seiner Gegner falschen Ostertermin für das Jahr 501 mitgeteilt hatte⁸⁶, nahmen die Gegner dies (inwiefern Laurentius selbst daran aktiv beteiligt war, scheint unklar) zum Anlass, ihn deswegen und anderer Verfehlungen wie Verschleuderung von Kirchengut und sexueller Eskapaden beim König zu verklagen.⁸⁷ Die Chronologie der Ereignisse ist im Einzelnen nicht ganz klar, was aber für die hier interessierende Frage keine entscheidende Rolle spielt.⁸⁸

König Theoderich setzte Petrus von Altinum als Visitor in Rom ein und berief 501/2 mehrere Synoden nach Rom, die sich mit dem Fall des Symmachus zu befassen hatten. Entscheidend ist in dem ganzen in seinen Einzelheiten verwickelten Prozess, dass hier allein Theoderich als Handelnder erscheint. Bei den von ihm einberufenen Synoden handelt es sich um ausschließlich italische Synoden.

Nachdem 502 eine römische Synode⁸⁹ Symmachus von allen Anklagepunkten allein mit der Begründung freigesprochen hatte, dass „geringere Bischöfe keinen Höheren verurteilen dürften“⁹⁰, was Caspar unter Berufung auf Duchesne nicht zu Unrecht als Freispruch *in contumaciam*⁹¹ bezeichnet hat, brach nun wirklich in Rom ein Schisma zwischen Anhängern des inzwischen nach Rom zurückgeholten Laurentius und Symmachus aus⁹², das erst Jahre später und auch nur scheinbar wieder durch ein Machtwort des Königs beendet wurde, der befahl, alle Kirchen Symmachus zu übergeben.⁹³ Laurentius zog sich auf ein Landgut des Festus zurück und scheint bald verstorben zu sein.⁹⁴ Dennoch hat zumindest nach Auffas-

85 Fragmentum Laurentianum (wie Anm. 82), 44: „Laurentius ad gubernandam ecclesiam Nucerinam. Campaniae civitatem, plurimis coactus mimis promissionibusque dirigitur.“

86 JK 754; *Wirbelauer*, Zwei Päpste (wie Anm. 77), 17f.

87 Fragmentum Laurentianum (wie Anm. 82), 44.

88 Dazu *Wirbelauer*, Zwei Päpste (wie Anm. 77), 18–27.

89 Quarta synodus habita Romae Palmaris, ed. *Theodor Mommsen*, in: MGH Auct. ant. 12. Berlin 1894, ND München 1891, 426–437; *Wirbelauer*, Zwei Päpste (wie Anm. 77), 25–34 (34 eine Chronologie der Synoden in der Angelegenheit des Symmachus; ich folge hier *Wirbelauer*; vgl. auch *Wiemer*, unten S. 324–328).

90 Quarta synodus habita Romae Palmaris (wie Anm. 89), 426,16–427,5: „Memorati pontifices, quibus allegandi iminebat occasio, suggesterunt ipsum, qui dicebatur impetitus, debuisse synhodum convocare, scientes, quia eius sedi primum Petri apostoli meritum vel principatus, deinde secuta iussione domini conciliorum venerandorum auctoritas singularem in ecclesiis tradidit potestatem nec ante dictae sedis antistitem minorum subiacuisse iusicio in propositione simili facile forma aliqua testaretur“; vgl. *Wirbelauer*, Zwei Päpste (wie Anm. 77), 33.

91 *Caspar*, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 100 (unter Verweis auf *Louis Duchesne*, *L'Église au VI^e siècle*. Paris 1925, 120: „C'était ce qu'on pourrait appeler une absolution par contumace.“).

92 Fragmentum Laurentianum (wie Anm. 82), 45f.: „Sic Laurentius ad urbem veniens per annos circiter quattuor Romanam tenuit ecclesiam: per quae tempora quae bella civilia gesta sint, vel quanta homicidia perpetrata, non est praesenti relatione pandendum.“ Vgl. damit die *symmachianische* Sicht in der Vita des Symmachus im *Lib. pont.*, LIII, 5 (wie Anm. 47), Bd. 1, 260,20–261,10; vgl. *Wirbelauer*, Zwei Päpste (wie Anm. 47), 34–43.

93 Fragmentum Laurentianum (wie Anm. 82), 46.

94 Fragmentum Laurentianum (wie Anm. 82), 46.

sung der Anhänger des Laurentius aber auch für Cassiodor das Schisma bis zum Tode des Symmachus 514 fortbestanden.⁹⁵

Über die Hintergründe der Politik Theoderichs, der diese römische Kirchenspaltung jahrelang geduldet hatte, ist viel spekuliert worden.⁹⁶ Auffallend erscheint, dass dieses Schisma der Kirche Roms außerhalb kaum zur Kenntnis genommen worden ist. Für Kaiser Anastasios war Symmachus als Bischof von Rom illegitim.⁹⁷ In Kreisen der kirchenpolitischen Opposition gegen Anastasios hat es allerdings auch in Konstantinopel Anhänger des Symmachus gegeben.⁹⁸ Avitus von Vienne hatte sich über diese immerrömische Auseinandersetzung informiert und wie die Synode von 502 die Auffassung vertreten, dass Niedere nicht einen Höheren richten dürfen:

Zwar befiehlt uns der himmlische Richter den Obrigkeiten dieser Welt untertan zu sein, und schärft uns ein, dass wir vor den Königen und Fürsten in mancher Anklage stehen würden, aber nicht leicht ist zu verstehen, nach welchem Grundsatz oder Gesetz der Höhere von Geringeren gerichtet werden soll. Denn des Apostels bekannter Befehl lautet, dass sogar gegen einen Presbyter keine Anklage erhoben werden dürfe (1Tim 5,19), was ist davon zu halten ob gegen den Prinzipat der allgemeinen Kirche Anschuldigungen gestattet seien?⁹⁹

Gerade für die auch immer wieder bedrängten katholischen Christen unter barbarischer und häretischer Herrschaft ist Rom das einigende Band, das sie mit der Gesamtkirche verbindet.¹⁰⁰

Interessant erscheint für die Frage nach einem Papstverständnis bei Symmachus die in diesem Zusammenhang entstandene Publizistik, bei der es sich um fingierte Texte angeblicher Synoden und Entscheidungen früherer Päpste handelt, über deren Erfolg in der aktuellen Auseinandersetzung sich kaum etwas sagen lässt, die aber für die Zukunft sehr folgenreich werden sollten.¹⁰¹

95 Cassiodor, Chron. ad a. 514 (wie Anm. 78), 160: „Me etiam consule in vestrorum laude temporum adunato clero vel populo Romanae ecclesiae rediit optata concordia.“

96 Vgl. den Beitrag von *Hans-Ulrich Wiemer* in diesem Band.

97 Epistula Symmachi ad Anastasium imperatorem (JK 761); *Schwartz*, Publizistische Sammlungen (wie Anm. 23), 154,21: „Dicis me non ordine consecratum [...]“ (Der ganze Brief 153–157.)

98 *Caspar*, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 118–122; *Meier*, Anastasios I. (wie Anm. 25), 247–249.

99 Avitus von Vienne, Ep. 34, ed. *Rudolf Peiper*, in: MGH Auct. ant. 6/2. Berlin 1883, 64,19–23: „Quia sicut subditos nos esse terrenis potestatibus iubet arbiter caeli, staturos nos ante reges et principes in quacumque accusatione praedicens: ita non facile datur intellegi, qua vel ratione vel lege ab inferioribus eminentior iudicetur. Nam cum celebri praecepto apostolus clamet accusationem vel in presbyterum recipi non debere, quid in principatum generalis ecclesiae criminationibus licere censendum est?“ Übersetzung nach *Caspar*, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 105 (dort eine Interpretation des ganzen Briefes); *Wirbelauer*, Zwei Päpste (wie Anm. 77), 61–65.

100 *Uta Heil*, Avitus von Vienne und die homöische Kirche der Burgunder. (Patristische Texte und Studien 66.) Berlin/Boston 2011, 39; 41.

101 Eine vorläufige Edition der *symmachianischen Fälschungen* mit deutscher Übersetzung bei *Wirbelauer*, Zwei Päpste (wie Anm. 77), 226–342; seine angekündigte kritische Edition ist bisher nicht erschienen.

Eckehard Wirbelauer hat in der Einzelanalyse dieser Texte gezeigt, dass und wie sie ganz auf die gegen Symmachus erhobenen Anklagen hin fingiert sind.¹⁰² Da Symmachus in diesen Texten gleichsam durch prominente Vorgänger (vor allem natürlich Silvester, aber auch Liberius, Marcellinus und Sixtus) rehabilitiert wird, erhebt sich die Frage nach einer Papsttheorie in diesen Fälschungen bzw. bei Symmachus und seinem Kreis.¹⁰³

Ohne das hier an allen Beispielen im Einzelnen durchführen zu können, ist auffallend, dass bei dem angeblich treuen Fortsetzer der Papsttheorie des Gelasius diese hier auf den einen Grundsatz zusammengeschmolzen ist: „Prima sedes a nemine iudicatur.“¹⁰⁴

Wahrscheinlich erst nach dem endgültigen Urteil Theoderichs für Symmachus ist ein sehr heftiger Brief des Kaisers an Symmachus ergangen, in dem der Kaiser Symmachus' Episkopat als illegitim ansieht.¹⁰⁵ In seiner Antwort versucht Symmachus im Anschluss an Gelasius eine Papsttheorie zu entwerfen, was ihm aber gründlich misslingt. Im Unterschied zu Gelasius' Differenzierung von *auctoritas* und *potestas* vergleicht Symmachus kaiserlichen und päpstlichen *honor*, um beide letztlich gleichzusetzen – ein ziemlich groteskes Missverständnis der Theorie des Verhältnisses von Kaiser und Papst, wie es Gelasius entworfen hatte:

Wir wollen die Ehrenstellung des Kaisers mit der des Bischofs vergleichen; zwischen ihnen besteht ein Abstand in soweit, als jener die menschlichen Dinge leitet, dieser die göttlichen. Du, Kaiser, empfängst vom Bischof die Taufe, erhältst die Sakramente, forderst das Gebet, erhoffst die Segnung, erbittest die Buße. Schließlich verwaltest Du die menschlichen Angelegenheiten, jener aber teilt Dir das Göttliche zu. Deswegen ist die Ehrenstellung ich will nicht sagen höher, aber sicherlich gleich. [...] Denn vornehmlich durch diese zwei Ämter wird das Menschengeschlecht regiert ...¹⁰⁶

Aus Konstantinopel ist keine Reaktion auf diese merkwürdige Anknüpfung an Gelasius überliefert, und wohl auch angesichts der Wendung der Kirchenpolitik des Anastasios zu einem deutlicher miaphysitischen Kurs nicht zu erwarten.¹⁰⁷

Am ehesten wird man den vermutlich im Auftrag der römischen Synode von 502, die Symmachus rehabilitiert hatte, von dem Mailänder Kleriker Ennodius

102 Ebd. 66–169.

103 Ich gestehe, dass ich Wirbelauers Vorschlag, den negativ besetzten Begriff *Fälschungen* durch *Dokumente* zu ersetzen, nicht so ganz überzeugend finde; vgl. *Wirbelauer*, *Zwei Päpste* (wie Anm. 77), 6.

104 Das zieht sich als eine Art *cantus firmus* durch alle gefälschten Synodalakten.

105 Aus der Antwort des Symmachus (JK 761) nur noch zu erschließen (vgl. Anm. 97).

106 *Schwartz*, *Publizistische Sammlungen* (wie Anm. 23), 154,31–155,6: „[C]onferimus autem honorem imperatoris cum honore pontificis, inter hos quantum distat quantum ille rerum humanarum principatum gerit, iste divinarum. Tu imperator, a pontifice baptismum accipis, sacramenta sumis, orationem poscis, benedictionem speras, paenitentiam rogas. Postremo tu humana amministras, ille tibi divina dispensat. Itaque ut non dicam superior, certe aequalis honor est [...] quia his praecipue duobus officiis regitur humanum genus [...]“

107 *Meier*, *Anastasios I.* (wie Anm. 25), 248f.

verfassten *Liber adversus eos qui contra synodum scribere praesumpserunt*¹⁰⁸ als ein Plädoyer in Anknüpfung an die Papsttheorie des Gelasius ansehen können.¹⁰⁹

Ennodius hatte diese Schrift gegen einen aus den Kreisen um Laurentius in Rom verbreiteten anonymen Traktat *Adversus synodum absolutionis incongruae* gerichtet. Leider ist diese offenbar ziemlich polemische kleine Schrift verloren und nur in Grundzügen aus der Erwiderung des Ennodius zu rekonstruieren.¹¹⁰

Nach meinem Eindruck ging es hier nicht nur um die aktuelle Frage der Doppelwahl und die sich daraus ergebenden Folgen eines stadtrömischen Schismas, sondern in dieser verlorenen Schrift wird eine ganz andere Vorstellung vom römischen Bischofsamt deutlich, die nicht von Gelasius herkommt und nichts mit ihm zu tun hat. Der oder die Verfasser betonen, dass selbstverständlich der römische Bischof gerichtet werden kann und eventuell auch muss:

Sie sagen nämlich: „Wenn die Behauptung der Bischöfe wahr ist, dass noch niemals ein Vorsteher des apostolischen Stuhles dem Urteil Geringerer unterworfen gewesen ist, warum ist er dann mit strikter Ladung zum Gericht geführt worden?“¹¹¹

Die Privilegien des apostolischen Stuhles können kein Freibrief zum Sündigen sein:

Wir sind nicht der Auffassung, dass der glückselige Petrus, wie ihr behauptet, oder seine Nachfolger vom Herrn mit den Privilegien seines Sitzes auch die Freiheit zu sündigen erhalten habe.¹¹²

Natürlich kann nicht nur der Inhaber der *cathedra Petri* Synoden einberufen, sonst wären alle Provinzialsynoden ungültig:

Folglich haben die Synoden der Priester, die nach den Gesetzen der Kirche jährlich in den Provinzen beschlossen werden, deswegen, weil sie die Anwesenheit des Papstes nicht haben, ihre Gültigkeit verloren?¹¹³

108 Ennodius, *Libellus pro synodo* [CPL 1493], ed. *Friedrich Vogel*, in: MGH Auct. ant. 7, Berlin 1885, 48–67; vgl. *Caspar*, *Papsttum* (wie Anm. 16), Bd. 2, 103f.; *Wirbelauer*, *Zwei Päpste* (wie Anm. 77), 150–154. Ich danke meinem Kollegen Hans-Ulrich Wiemer, der mir seine vorläufige deutsche Übersetzung zur Verfügung gestellt hat, die ich hier dankbar benutzt habe.

109 Die für Gelasius typischen terminologischen Differenzierungen fehlen aber auch hier weithin.

110 Bei *Andreas Thiel*, *Epistulae Romanorum Pontificum genuinae*. I. A. S. Hilario usque ad S. Hormisdam. Ann. 461–523. Brunsberg 1868, 734–737; dazu *Caspar*, *Papsttum* (wie Anm. 16), Bd. 2, 101–103. Der Titel des anonymen Traktates nach Ennodius, *Liber pro synodo*, 7 (wie Anm. 108), 49,29: *Liber adversus eos qui contra synodum scribere praesumpserunt*.

111 Ennodius, *Libellus pro synodo*, 32 (wie Anm. 108), 53,16–18: „[A]iunt enim: ‚si vera est episcoporum adsertio, sedis apostolicae praesulem minorum nunquam subiacuisse sententiae, cur ad iudicium districta conventionem productus est?‘“

112 Ennodius, *Libellus pro synodo*, 24 (wie Anm. 108), 52,13–15: „[N]on nos beatum Petrum, ‚sicut dicitis‘, a domino cum sedis privilegiis vel successores eius peccandi iudicamus licentiam suscepisse.“

113 Ennodius, *Libellus pro synodo*, 80 (wie Anm. 108), 60,7–9: „[E]rgo concilia sacerdotum ecclesiasticis legibus quotannis decreta per provincias, quia praesentiam papae non habent, validitatem perdidit?“

Deutlich ist, dass hier auch dem römischen Bischof im Grunde die Institution Synode vorgeordnet ist. Auch Cassiodor¹¹⁴ und Eugipp¹¹⁵, der mit dem laurentianischen Presbyter Paschasius¹¹⁶ in Briefwechsel stand, müssen m.E. als Kritiker in jedem Fall des Symmachus, vielleicht aber auch seiner Vorstellung von einem Papsttum angesehen werden.¹¹⁷

Bei aller Unsicherheit im Einzelnen wird in den bei Ennodius polemisch überlieferten Fragmenten der anonymen Schrift *Adversus synodum absolutionis incongruae* ein Konzept eines römischen Bischofsamtes zumindest in Umrissen deutlich, das kaum mehr etwas mit Gelasius gemein hat und bei dem man fragen kann, ob es sich überhaupt um ein Konzept eines *Papsttums* in Anknüpfung an Theorien eines Papsttums in der Tradition eines Damasus, Leo und vor allem Gelasius handelt, oder ob es sich hier nicht sogar um eine nicht papale Sicht eines römischen Bischofsamtes handelt.

VIII. DIE KIRCHE DES FRÄNKISCHEN REICHES UND DAS PAPSTTUM

Nach Walter Ullmann war die seit Chlodwigs Bekehrung zum Christentum an der Wende zum 6. Jahrhundert entstehende katholische Kirche des fränkischen Reiches, die die Strukturen der vorfränkischen gallischen Kirche in vieler Hinsicht aufnahm und nun allerdings im Sinne einer fränkischen Reichskirche fortsetzte, eine *römische* Kirche. Die Franken, so Ullmann, wurden so „zum Werkzeug in der Hand des Papstes“.¹¹⁸

In der Korrespondenz der römischen Bischöfe Gelasius, Anastasius und Symmachus hat aber die Bekehrung der Franken zum Katholizismus keinerlei Spuren hinterlassen.¹¹⁹ Dieses Defizit hat den natürlich an einer engen Rombindung der französischen Kirche zum Papsttum interessierten französischen Oratorianer Jérôme Vignier im 17. Jahrhundert veranlasst, ein Glückwunschsreiben

114 Cassiodor, Chron. (wie Anm. 78), 160, erwähnt anlässlich des Rombesuchs Symmachus mit keinem Wort. Vgl. dagegen Anonymus Valesianus [= Excerpta Valesiana], c. 65, ed. Jacques Moreau. Leipzig 1968, 19,14–18: „[P]ost factam pacem in urbis ecclesia ambulavit rex Theodoricus Romam et occurrit beato Petro ac si catholicus. Cui Papa Symmachus et cunctus senatus vel populus Romanus cum omnio gaudio extra urbem occurrentes.“ – Ingmar König, Aus der Zeit Theoderichs des Großen. (Texte zur Forschung 69.) Darmstadt 1997, 161, übergeht in seinem Kommentar zur Stelle diesen eklatanten Widerspruch zwischen Cassiodor und dem Anonymus Valesianus.

115 *Piètri/Piètri* (Hrsgg.), Prosopographie (wie Anm. 11), Bd. 2, 676–679.

116 *Piètri/Piètri* (Hrsgg.), Prosopographie (wie Anm. 11), Bd. 2, 1606 (Paschasius 14); vgl. die in der Überlieferung der *Vita Severini* vorangestellten Briefe: Eugipp, *Vita Severini*, ed. Philipp Régerat, in: SC 374. Paris 1991, 146–161.

117 So im Prinzip auch *Wirbelauer*, Zwei Päpste (wie Anm. 77), 17.

118 Ullmann, Papsttum (wie Anm. 7), 32f.

119 JK 619–769.

von Papst Anastasius II. an Chlodwig anlässlich dessen Bekehrung zu fabrizieren, das übrigens noch heute gelegentlich als echt angesehen wird.¹²⁰

Noch Symmachus schreibt nach Arles an die gallischen Bischöfe als eine Einheit.¹²¹ Der Vikariat von Arles¹²², den Symmachus zu erneuern versuchte, war angesichts der verschiedenen politischen Herrschaftsbildungen auf dem Boden Galliens im Grunde ein Anachronismus, dies umso mehr, als Arles seit 507 zum italischen Herrschaftsbereich Theoderichs gehörte.

511, im Jahr seines Todes, berief Chlodwig die einzige während seiner Herrschaft bezeugte Synode der Kirche des fränkischen Reiches nach Orléans ein¹²³, das bis 507 noch westgotisch gewesen war. Die Synodalakten beginnen mit einem devoten Brief der Bischöfe an den König, der als allein Handelnder vorgestellt wird.¹²⁴ Die Synodalakten lassen keinerlei Verbindungen zum römischen Bischof, geschweige denn eine Unterordnung der fränkischen Kirche unter Rom erkennen. Für die katholische fränkische Kirche ist ein ihr irgendwie übergeordnetes Papsttum nicht erkennbar.¹²⁵ Gregor von Tours zeichnet Chlodwig in Parallele zu Kaiser Konstantin, was aber keine Erfindung Gregors gewesen zu sein scheint:

Er ging, ein neuer Konstantin, zum Taufbade hin, sich rein zu waschen von dem alten Aussatz¹²⁶ und sich von den schmutzigen Flecken, die er von alters her gehabt, im frischen Wasser zu reinigen.¹²⁷

In deutlicher Anspielung auf Konstantin hatte Chlodwig sich in Paris eine Apostelkirche als Grabstätte errichtet.¹²⁸ Für Gregor ist Remigius von Reims¹²⁹, der

120 JK 745. Dazu *Caspar*, Papsttum (wie Anm. 16), Bd. 2, 762 (dort auch über die Verteidigung der Echtheit des Briefes bis in das 20. Jh.); vgl. *Luce Piétri*, Die Durchsetzung des nicänischen Bekenntnisses in Gallien, in: Piétri (Hrsg.), Westen und Osten (wie Anm. 18), 359 mit Anm. 53. Über Vignier als Fälscher von Papstbriefen *Hugo Rahner*, Die gefälschten Papstbriefe aus dem Nachlass von Jérôme Vignier. Freiburg 1935.

121 JK 753; 754; 769.

122 *Luce Piétri*, Die Kirche des regnum Francorum, in: Piétri (Hrsg.), Westen und Osten (wie Anm. 18), 794–850.

123 Concilium Aurelianense a. 511, ed. *Charles de Clercq*, in: CCSL 148A. Turnhout 1963, 3–19. Außer der Adresse an Chlodwig sind 31 *canones* und eine in der handschriftlichen Überlieferung unterschiedliche Subskriptionsliste überliefert.

124 Conc. Aurel. (wie Anm. 123), 4,1–10: „Donno suo catholicae ecclesiae filio Chlothouecho gloriosissimo regi omnes sacerdotes, quos ad concilium uenire iussistis. Qui tanta ad religionis catholicae cultum gloriosae fidei cura uos excitat, ut sacerdotalis mentis affectum sacerdotes de rebus necessariis tractaturos in unum collegi iusseritis, secundum uoluntates uestrae consultationem et titulos, quos dedistis, ea quae nobis uisum est definitione respondimus; ita ut, si ea quae nos statuimus etiam uestro recta esse iudicio comprobantur, tanti consensus regis ac domini maiori auctoritate seruandam tantorum firmet sententiam sacerdotum.“

125 *Piétri*, Gallien (wie Anm. 120), 352–375; 794–850.

126 Anspielung auf die *Actus S. Silvestri* (Konstantin durch Silvester vom Aussatz geheilt); vgl. Anm. 15.

127 Gregor von Tours, *Historiarum libri decem*, II, 31, ed. *Rudolf Buchner*, in: Zehn Bücher Geschichten, Bd. 1. (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 2.) 4. Aufl. Darmstadt 1970, 118,15–17: „Procedit novus Constantinus ad lavacrum, deleturus leprae veteris morbum sordentesque maculas gestas antiquitus recenti latice deleturus.“ Die deutsche Übersetzung nach Buchner, ebd. 119,19–21.

Chlodwig getauft hatte, Silvester von Rom (für ihn der Täufer Konstantins) ebenbürtig:

Es war nämlich der heilige Bischof Remigius ein Mann von hoher Wissenschaft und besonders in der Kunst der Beredsamkeit erfahren, aber auch durch Heiligkeit zeichnete er sich aus, dass er an Wundertaten dem Silvester gleich kam.¹³⁰

Weder das akakianische noch das laurentianische Schisma scheinen für die fränkische Kirche irgendeine Bedeutung gehabt zu haben, wie gerade auch die guten politischen Beziehungen Chlodwigs zu Byzanz deutlich machen.¹³¹ Auch der katholische Metropolit im benachbarten Burgunderreich, Avitus von Vienne¹³², der angesichts seiner ganz anderen Situation durchaus einen römischen Primat als einigendes Band für die unter arianischer Herrschaft lebenden Katholiken angesehen hatte, scheint über das akakianische Schisma nicht genauer informiert gewesen zu sein. In seinem Glückwunschsreiben an Chlodwig freut er sich darüber, dass es nun neben dem rechthgläubigen Kaiser in Konstantinopel auch im Westen einen rechthgläubigen König gebe.¹³³

Auch in der späteren fränkischen Geschichtsschreibung eines Gregor oder Fredegar ist keinerlei Bezug der fränkischen Kirche nach Rom erkennbar.

In diesem Zusammenhang erscheint eine Episode in der Vita des Remigius interessant (VI–VIII): Die Eltern eines besessenen Mädchens wenden sich nach Rom, wo am Grabe des heiligen Petrus, also in St. Peter, ein Gottesmann Wunderheilungen vollbringen kann. Aber der vermag bei dem kranken Mädchen nichts zu erreichen, nur Remigius in Reims kann Hilfe bringen.¹³⁴ Die Distanz der fränkischen Kirche zu Rom kann wohl kaum deutlicher ausgedrückt werden. Die fränkische Kirche hat also den christlichen Glauben nicht in seiner *römischen*

128 Gregor von Tours, Hist., II, 43 (wie Anm. 127), 140,7–9: „His ita transactis, apud Parisius obiit, sepultusque in basilica sanctorum apostolorum, quam cum Chrodechilde regina ipse construxerat.“ Zur Apostelkirche in Konstantinopel als das von Konstantin für sich errichtete Mausoleum vgl. Euseb, Vita Constantini IV, 58–60.

129 Knut Schäferdiek, Remigius von Reims. Kirchenmann einer Umbruchszeit. in: Knut Schäferdiek, Schwellenzeiten. Beiträge zur Geschichte des Christentums in Spätantike und Frühmittelalter, hg. von Winrich A. Löhr/Hanns Christof Brennecke. (Arbeiten zur Kirchengeschichte 64.) Berlin/New York 1996, 305–328 (zuerst erschienen in: ZKG 94, 1983, 256–278).

130 Gregor von Tours, Hist., II, 31 (wie Anm. 127), 118,19–21: „Erat autem sanctus Remegius episcopus egregiae scientiae et rethoricis adprimum inbutus studiis, sed et sanctitate ita praelatus, ut Silvestri virtutebus equaretur.“ Die deutsche Übersetzung nach Buchner, ebd. 119,24–27.

131 Gregor von Tours, Hist., II, 38 (wie Anm. 127); vgl. dazu ausführlich Meier, Anastasios I. (wie Anm. 25), 227–238.

132 Heil, Avitus von Vienne (wie Anm. 100).

133 Avitus von Vienne, Ep. 46, ed. Rudolf Peiper (wie Anm. 99), 75,17–19: „Gaudet equidem Graecia principem legis nostrum: sed non iam quae tanti muneris donum sola mereatur. Illustrat tuum quoque orbem claritas sua, et occiduis partibus in rege non novi iubaris lumen effulgurat.“ Vgl. dazu Piétri, Gallien (wie Anm. 120), 359; Meier, Anastasios I. (wie Anm. 25), 235f.

134 Vita Remigii, c. 6–8, ed. Bruno Krusch, in: MGH Auct. ant. 4/2. Berlin 1885, 66f.; Schäferdiek, Remigius von Reims (wie Anm. 129), 305–307.

Form angenommen, sondern in der seit Kaiser Theodosius für das Imperium Romanum verbindlichen Form der nizänischen Orthodoxie, die eben *auch* von der römischen Kirche (d.h. der Kirche der Stadt Rom!) vertreten wurde.

Ein römischer Primat spielt für die fränkische Kirche seit Chlodwig für mehr als zwei Jahrhunderte noch keine Rolle. Sakraler Bezugspunkt für die Franken sind der heilige Martin und sein Grab in Tours¹³⁵, dann Genovefas Grab in Paris.¹³⁶

FAZIT

Kann man angesichts dieses Befundes überhaupt um 500 von einem *Papsttum* sprechen? Sicher nicht im Sinne des Mittelalters und auch nicht des heutigen *Codex Iuris Canonici*.¹³⁷

Hinsichtlich des akakianischen Schismas stellt sich auch die Frage, ob man überhaupt von einem Schisma zwischen Ost und West sprechen sollte, oder nicht besser von einem Schisma zwischen Rom und dem Osten, da offenbar auch im lateinischen Westen dieses Schisma außerhalb Roms noch nicht einmal einem Avitus von Vienne wirklich bekannt war.

Mit Gelasius war sicher der Höhepunkt einer Papsttheorie in der Spätantike erreicht, die systematisch ältere Versatzstücke neu zu einer Lehre vom Papsttum vereint hatte. Angesichts der politischen Situation des Imperium Romanum an der Wende zum 6. Jahrhundert und vor allem des ehemaligen weströmischen Reiches hatte diese Papsttheorie eigentlich keinen Bezug zur Realität. Offenbar hat Gelasius' Theorie vom Papsttum bei seinen Nachfolgern auch keine Rolle mehr gespielt. Symmachus ist kein Vertreter der gelasianischen Papsttheorie, der laurentianische Kreis – über Laurentius selbst lässt sich kaum etwas sagen – hat die Vorstellungen des Gelasius sogar erheblich zu korrigieren versucht und – so erscheint es jedenfalls – einen Episkopalismus vertreten, bei dem dem römischen Bischof kein Jurisdiktions- und Lehrprimat zukam. Am nächsten scheint noch Ennodius, der spätere Bischof von Pavia, den Gedanken des Gelasius gestanden zu haben.

Wie die Anfänge der katholischen Kirche des fränkischen Reiches und dann vor allem auch die am Ende des Jahrhunderts zum Katholizismus konvertierten Westgoten deutlich machen, wird man im 6. Jahrhundert auch nur sehr eingeschränkt von einem Papsttum als führender kirchlicher Kraft im Abendland sprechen können.

135 *Piètri*, Gallien (wie Anm. 120), 257f.

136 Ebd. 367.

137 CIC, 1983, can. 330–367.

Dennoch sind die Texte aus der Zeit, in der man eigentlich nicht von einem Papsttum sprechen kann, für die Ausformulierung des mittelalterlichen Papsttums von ungeheurer Bedeutung gewesen¹³⁸, aber das lag um 500 und dann noch eine ganze Weile in weiter Ferne.

138 Sie sind dann in das *Corpus Iuris Canonici* eingegangen; vgl. *Salvatore Vacca*, *Prima sedis a nemine iudicatur*. Rom 1993.