

Altertumswissenschaftliches Kolloquium

Interdisziplinäre Studien zur Antike und zu ihrem Nachleben

Herausgegeben von Rainer Thiel und Meinolf Vielberg

Wissenschaftlicher Beirat:

Walter Ameling (Köln), Susanne Daub (Jena), Michael Erler (Würzburg),
Angelika Geyer (Jena), Jan Dirk Harke (Jena), Christoph Markschies (Berlin),
Norbert Nebes (Jena), Tilman Seidensticker (Jena), Timo Stickler (Jena) und
Christian Tornau (Würzburg)

Band 30

Kaiser Justinian und das Erbe
des Konzils von Chalkedon

Michail Grazianskij

Franz Steiner Verlag

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

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 2021

Layout und Herstellung durch den Verlag

Satz: DTP + TEXT Eva Burri, Stuttgart

Druck: Beltz Grafische Betriebe, Bad Langensalza

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-08842-8 (Print)

ISBN 978-3-515-12943-5 (E-Book)

Vorwort

Dem vorliegenden Werk liegt der Text der Dissertation „Die Politik Kaiser Justinians I. gegenüber den Monophysiten“ zugrunde, die ich unter der wissenschaftliche Betreuung von Professor Jürgen Dummer im Laufe des Promotionsstudiums am Graduiertenkolleg „Leitbilder der Spätantike“ an der Friedrich-Schiller-Universität Jena vorbereitet und der Philosophischen Fakultät im Wintersemester 2005/6 als Dissertation vorgelegt habe.

In der Folgezeit, als ich nach dem Abschluss des Promotionsstudiums nach Russland zurückkehrte, habe ich einige Teile der Arbeit als einzelne Aufsätze auf Russisch veröffentlicht und darauf eine vollständige russische Fassung des Textes vorbereitet, die ich späterhin gemäß den Forderungen der Russischen Föderation für die Verleihung der wissenschaftliche Grade dem Dissertationsrat der Historischen Fakultät der Lomonossow-Universität Moskau vorgelegt habe. Der Text war entsprechend den Forderungen des Dissertationsrates 2009 wesentlich aufgearbeitet und ergänzt worden, erschien aber erst 2016 in der Form einer russischsprachigen monographischen Forschungsarbeit („Император Юстиниан Великий и наследие Халкидонского собора“, Verlag der Lomonossow-Universität Moskau). In dieser Monographie wurden die wichtigsten Teile der ursprünglich deutschsprachigen Dissertationsarbeit zwar beibehalten, aber zahlreiche Abschnitte ergänzt und teilweise auch umgearbeitet. Die neue Sekundärliteratur wurde hinzugefügt, neue Forschungsergebnisse nach Möglichkeit ausgewertet und verwendet. Im Unterschied zur ursprünglich deutschen Dissertation entstanden noch einige Kapitel und Abschnitte, die es erlaubten, die Darstellung des Materials in einen breiteren kirchenpolitischen Kontext zu setzen und so den historischen Hintergrund für den ursprünglichen Anfangsteil herauszuarbeiten. Dies setzte eine wesentliche Erweiterung der behandelten Periode voraus, die nunmehr nicht mit dem Ausbrechen des Aufstandes von Vitalian 513, sondern unmittelbar nach dem Abschluss des Konzils von Chalkedon 451 anfang. Die hier dargebotene Behandlung der Periode von 451–513 soll jedoch nicht als eigenständige kirchenhistorische Analyse angesehen werden: Im Einklang mit der Beschreibung der prochalkedonischen Wende 518–519 dient sie vielmehr als eine relativ kurze Heranführung an Justinians Politik gegenüber den Antichalkedoniern.

Schon als ich mich 2002–2003 in Jena anschickte, die Politik Justinians gegenüber den Antichalkedoniern zu meinem Thema zu machen, hatte ich bereits gewisse Be-

denken, die aus der Annahme hervorgingen, das gewählte Thema sei eher als gut erschlossen zu beurteilen. Eine intensive Auseinandersetzung mit den Quellen sollte schon damals diesen anfänglichen Eindruck jedoch grundsätzlich ändern: Es stellte sich heraus, dass das Thema immer noch ein großes Forschungspotenzial in sich barg. Die Richtigkeit dieser Erkenntnis fand ich sowohl durch meine eigene Erfahrung als auch durch die Erfahrung vieler anderer Forscher bestätigt, die sich auf diesem Forschungsfeld in den darauffolgenden Jahren erfolgreich betätigt haben.

Deswegen war ich angenehm überrascht, als sich Professor Meinolf Vielberg, der vormalige Sprecher des Jenaer Graduiertenkollegs „Leitbilder der Spätantike“, im Herbst 2019 brieflich an mich wandte und das mir schon 2006 gemachte Angebot erneuerte, meine deutsche Dissertation in der Reihe „Altertumswissenschaftliches Kolloquium“ zu veröffentlichen. Zwar hatte ich wiederum Bedenken, die sich diesmal daraus ergaben, dass meine deutsche Dissertation aus der Sicht des heutigen Forschungsstandes bereits veraltet sei. Prof. Vielberg versicherte mir aber, dass ich genug Zeit haben werde, um den Text auf den heutigen Forschungsstand zu bringen. Dieses unerwartete Angebot kam mir umso mehr entgegen, als ich mit Bedauern feststellen musste, dass meine unveröffentlichte deutsche Dissertation im Westen mit einigen wenigen Ausnahmen keine Beachtung gefunden hatte, während ihre russische Aufarbeitung dort aus sprachlichen Gründen kaum mit einer besonderen Beachtung rechnen konnte.

Daher ging es darum, den ursprünglichen Text der deutschsprachigen Dissertation umzuarbeiten, diesen anhand der russischen Monographie zu ergänzen und die Forschungsergebnisse zu berücksichtigen, die in den Jahren nach ihrem Erscheinen erzielt wurden. Im Ergebnis habe ich nicht nur die neueste Sekundärliteratur aufgearbeitet, sondern auch manche Unstimmigkeiten und Versäumnisse sowohl des ursprünglichen deutschen Textes als auch des russischen Buches aufgedeckt und beseitigt. Weiter habe ich eine gewisse Umgliederung des gesamten Materials vorgenommen. Auf die Benutzung der Anhänge, die einen erheblichen Teil meines russischen Buches ausmachten und hauptsächlich russische Übersetzungen der theologischen Werke Justinians enthielten, musste ich bei der Anfertigung der vorliegenden Monographie begrifflicherweise verzichten. Trotz dieser unvermeidlichen Einbußen erscheint sie nun in einer verbesserten und ergänzten Form.

Es liegt auf der Hand, dass die Erforschung der Kirchen- und Religionspolitik Justinians und die Erforschung des historischen und theologischen Erbes des Konzils von Chalkedon im Rahmen der Studien zur Spätantike eine Blütezeit erleben. Trotz der Tatsache, dass die Justinian-Forschung in den letzten 15 Jahren weitere Fortschritte machte, indem einige wichtige übergreifende Monographien und zahlreiche Aufsätze zu Einzelproblemen erschienen, die sich oft direkt auf das von mir gewählte Thema beziehen und sich inhaltlich mit meiner Darstellung mitunter ganz erheblich decken, konnte ich freilich feststellen, dass die von mir bereits 2005 erzielten Forschungsergebnisse immer noch mit Beachtung rechnen dürfen. Die Aufarbeitung der neues-

ten Literatur half mir, meine eigenen Thesen besser zu verdeutlichen. Der Tradition der Vorstellung der Forschungsergebnisse folgend, die in der russischen historischen Wissenschaft noch immer verbindlich ist, habe ich es unternommen, eine Analyse des Forschungsganges im Hinblick auf mein Thema seit dem Aufkommen der historisch-kritischen Ansätze in der modernen Wissenschaft vorzunehmen, was in meinem Fall die Besprechung der wichtigsten monographischen Werke bedeutete, die für die Erforschung der Kirchenpolitik Justinians als grundlegend gelten dürfen. Dies hat mir auch geholfen, die eigenen Forschungsziele genauer zu definieren und meinen eigenen Beitrag deutlicher zu umreißen.

Meine tief empfundene Pflicht und mein aufrichtiger Wunsch ist es, an dieser Stelle meines 2011 verstorbenen Doktorvaters Prof. Jürgen Dummer zu gedenken, der meine Forschungsarbeit im Rahmen des Graduiertenkollegs „Leitbilder der Spätantike“ der Friedrich-Schiller-Universität Jena ermöglichte und mir als wissenschaftlicher Betreuer mit Rat und wertvollen Vorschlägen immer beistand. Er wird für immer in meiner dankbaren Erinnerung bleiben.

Auch möchte ich Prof. Meinolf Vielberg danken, der als Zweitgutachter meiner Jenaer Dissertationsarbeit aufgetreten war und sich, wie erwähnt, mit einem erneuerten Publikationsangebot an mich wandte, auch wenn er mit bestimmten Wertungen, die in der ursprünglichen Dissertation so noch nicht vorhanden waren, nicht konform geht. Darüber hinaus versorgte er mich mit Kopien mancher in Moskau derzeit unzugänglicher Publikationen und erbot sich, mich bei den Korrekturen zu unterstützen und den Text sprachlich zu verbessern.

Naturkatastrophen können sich seltsamerweise auch fördernd auswirken. In meinem Fall haben sich die von der Regierung wegen des Ausbruches der COVID-2019 eingeleiteten Quarantänemaßnahmen und die für zwei Monate auferlegte Selbstisolation so ausgewirkt, dass ich mich unbehindert im Kreise der Familie der Vollendung dieses Buches widmen konnte. Für diese einzigartige Gelegenheit und auch dafür, dass wir inzwischen unversehrt geblieben sind, sei Gott Dank.

Moskau, im Mai 2020

Michail Grazianskij

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-----|
| Vorwort | 5 |
| Einleitung | 11 |
| Abriss der Forschungsgeschichte | 19 |
| | |
| Kapitel 1. Kirchenpolitische Entwicklungen von dem Ende des Konzils von Chalkedon (451) bis zum Anfang des Aufstandes von Vitalian (513) | 69 |
| 1.1 Kirchenpolitische Ereignisse von dem Ende des Konzils von Chalkedon bis zum Tod Kaiser Markians, 451–457 | 69 |
| 1.2 Kirchenpolitische Ereignisse von der Thronbesteigung Kaiser Leos I. bis zum Sturz des Basiliskos, 457–476 | 76 |
| 1.3 Kirchenpolitische Ereignisse vom Sturz des Basiliskos bis zu Anastasios' Regierungsantritt, 476–491 Übergang zur Henotikon-Politik | 87 |
| 1.4 Kirchenpolitische Ereignisse von Kaiser Anastasios' Regierungsantritt bis zum Ausbruch des Aufstandes von Vitalian, 491–513 | 104 |
| | |
| Kapitel 2. Die Vorbereitung der prochalkedonischen Wende | 119 |
| 2.1 Die prochalkedonische Partei in den letzten Regierungsjahren des Anastasios (513–519) | 119 |
| 2.2 Der endgültige Übergang der Macht an die Chalkedonier. Der Kaiser Justin | 138 |
| 2.3 Die Durchführung der prochalkedonischen Wende | 141 |
| 2.3.1 <i>Versöhnung mit dem Papst</i> | 141 |
| 2.3.2 <i>Der Fall der skythischen Mönche</i> | 145 |
| 2.4 Die Grundlagen und die Periodisierung der Religionspolitik Justinians | 147 |
| | |
| Kapitel 3. Die Rolle Theodoras in der Religionspolitik Justinians | 149 |
| 3.1 Der Forschungsstand und vorherrschende Auffassung ihrer Rolle | 149 |
| 3.2 Die Rolle der Kaiserin in der Religionspolitik bis 536 | 154 |

| | |
|---|-----|
| Kapitel 4. Die Religionspolitik Justinians in den Jahren 532–536 | 169 |
| 4.1 Das Religionsgespräch von 532 und seine Folgen | 169 |
| 4.2 Das Ende „der prochalkedonischen Partei“ | 175 |
| 4.3 Die Aufnahme von Kontakten mit den Anführern der Antichalkedonier | 176 |
| 4.4 Patriarch Anthimos von Konstantinopel und die Verhandlungen mit Severos von Antiochien (535–536)..... | 182 |
| 4.5 Papst Agapetus und das Konzil von Konstantinopel von 536 | 190 |
| | |
| Kapitel 5. Die kaiserliche Religionspolitik in den Jahren nach dem Konzil von 536 und der Übergang zum Dreikapitelstreit | 195 |
| 5.1 Der Streit um die Zweinaturenlehre | 195 |
| 5.2 Die Affäre des Silverius und die Einsetzung des Vigilius als Papst Übergang zu dem Dreikapitelstreit | 206 |
| 5.3 Das Arrangement mit den Severianern | 217 |
| 5.4 Die Missionsunternehmen der 40er Jahre als Merkmal neuer Beziehungen mit den Antichalkedoniern..... | 220 |
| 5.4.1 <i>Die Missionierung Nubiens und die Mission des Johannes von Ephesos in Kleinasien</i> | 221 |
| 5.4.2 <i>Die Mission des Jakob Baradai</i> | 239 |
| | |
| Kapitel 6. Der Dreikapitelstreit (540–553) | 252 |
| 6.1 Die Stellung des Kaisers im Dreikapitelstreit..... | 252 |
| 6.2 Die Stellung der Anhänger der Drei Kapitel..... | 259 |
| 6.3 Die Verurteilung der Drei Kapitel und ihre Folgen | 265 |
| | |
| Kapitel 7. Die Religionspolitik Justinians nach der Verurteilung der Drei Kapitel (553–565) | 270 |
| 7.1 „Der melkitische Antichalkedonismus“..... | 270 |
| 7.2 Justinians Aphthartodoketismus | 279 |
| | |
| Zusammenfassende Bemerkungen | 288 |
| Abkürzungen | 294 |
| Quellen | 297 |
| Sekundärliteratur | 301 |
| Namenregister | 313 |

Einleitung

Es kann ohne Übertreibung behauptet werden, dass Kaiser Justinian I. (527–565) eine der größten Figuren der römischen Geschichte ist. Sogar neben den außerordentlichen Personen, die im Römischen Reich bis zu dessen Fall im Jahre 1453 je herrschten, – wie z. B. Oktavian, Trajan, Diokletian, Konstantin der Große, Theodosios I., Herakleios, Basileios II., Alexios I. Komnenos, Johannes III. Vatatzes, Michael VIII. Paläologos, – ragt Justinian hervor.

Dieser hat Oktavians Werk in der Entwicklung des römischen Rechts, Diokletians Werk als Reform der Zivilverwaltung und das Werk von Konstantin und Theodosios als Kirchengestaltung abgeschlossen. Er war Friedensstifter und Eroberer, der einem Trajan nicht nachstand, und ein Gesetzgeber, dessen Name dem Begriff „Gesetz“ für die römische Zeit gleichsteht. Somit beansprucht die Person Justinians, Inbegriff und Verkörperung des römischen Geistes für alle Epochen des römischen Kaiserreiches zu sein.

Nach den anhaltenden Katastrophen des 5. Jahrhunderts gelang es Justinian, dem Reich dessen früheren Glanz und Ansehen zurückzugeben. Konsequenter und systematischer brachte Justinian zurück und restaurierte, was im vorigen Jahrhundert verloren oder geschwächt worden war. Ein optimiertes Verwaltungssystem ohne Überreste einer längst überholten Tetrarchie, kodifiziertes römisches Recht, welches das Erbe des goldenen Zeitalters des römischen Rechtsdenkens und der kaiserlichen Gesetzgebung der vergangenen Jahrhunderte schließlich vereinheitlichte, Zurückeroberung weiterer Gebiete des ehemaligen Westreiches, beigelegte theologische Auseinandersetzungen und kirchliche Krisen des 5. Jahrhunderts stellen nur die allgemeinste Liste von Errungenschaften dieses Kaisers dar.

Zum schweren Erbe des 5. Jahrhunderts gehörte zur justinianischen Zeit das kirchliche Schisma, das durch theologische Auseinandersetzungen verursacht wurde, die seit den 20er Jahren des 5. Jahrhunderts andauerten und die auch ohnehin sehr schwierige innere Situation im Römischen Reich, die durch gewaltige barbarische Einfälle belastet war, noch weiter verschärften. Das harte und kompromisslose Treiben der alexandrinischen und römischen Päpste, welches sich nur teilweise durch die Motive eines aufrichtigen Strebens nach theologischer Wahrheit erklären lässt, hatte das Leben der Reichskirche in eine Reihe von schwerwiegenden Krisen gestürzt. Feine Theologisie-

rung der alexandrinischen und schwerfällige Theologisierung der römischen Bischöfe, verbunden mit den enormen moralischen und materiellen Ressourcen ihrer Kirchen, stürzten die Gesamtkirche in eine tiefe Krise hinein, deren Pole Alexandrien und Rom waren. Diese nahmen extreme Positionen ein und verursachten Spaltungen unter den breiten Schichten der Bevölkerung des Ostens, des wirtschaftlichen und politischen Rückgrates des römischen Reiches.

Das Konzil von Chalkedon, zu dessen Abhaltung unter anderem auch die beleidigte „Majestät“ des römischen Papstes als Grund beigetragen hatte, hinterließ eine Reihe von theologischen Unbestimmtheiten. Hochmütiges und kompromissloses Benehmen Papst Leos I. beleidigte den Osten und rief dort wahrscheinlich zum ersten Mal in der Geschichte eine tiefe Abneigung gegen den lateinischen Westen hervor. Aufstände, Ermordungen, politischer Kampf vollzogen sich nunmehr unter der Fahne des Kampfes für die theologische Wahrheit. Um 518 verlief die Trennungslinie bereits genau durch die Grenze, die das Reich in lateinisch- und griechischsprechende Zonen teilte.

Die Größe der Persönlichkeit Justinians besteht darin, dass er versucht hatte, sich über die theologischen und politischen Trennungen zu erheben. Während er beiden kulturellen Bestandteilen des römischen Reiches angehörte, – der griechischen Kultur und dem römischen Staat, – die sich in der griechischen und der lateinischen Sprache verkörperten, schuf Justinian durch seine Politik eine bewundernswerte Kompromiss-Synthese der kirchenadministrativen Ordnung, die sich auf eine gesunde Theologie stützte. Diese Theologie hatte größtenteils die Unstimmigkeiten und Ungeläufigkeiten überwunden, die sie vom Zusammenspiel der tiefen Theologisierung der alexandrinischen Hierarchen und der groben kirchenpolitischen Handgriffe der römischen Päpste ererbt hatte.

Die strengen kirchenpolitischen Maßnahmen, sowohl die administrativen als auch die legislativen, die Justinian ergriff, beseitigten eine Vielzahl von Missständen und Unzulänglichkeiten in der Kirchenstruktur der vorausgehenden Periode und legten unter anderem klare Parameter fest, innerhalb derer die Beziehungen zwischen Kirche und Staat in der Folgezeit ausgeglichen werden sollten. Als Verdienst des Kaisers soll auch die Tatsache angesehen werden, dass es ihm gelang, die Ambitionen sowohl der alexandrinischen und der römischen Hierarchen, als auch verschiedener Gruppierungen einzudämmen, die dazu neigten, übermäßige Vorstellungen über die Bedeutung ihrer eigenen Stühle und den Wert ihrer Theologien über die Interessen des römischen Volkes und dessen Staates zu stellen.

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die Religionspolitik des Kaisers Justinian gegenüber der antichalkedonischen Bewegung in ihrer Gesamtheit auszuwerten und deren Auswirkungen auf die spätere Entwicklung der Beziehungen zwischen den Pro- und Antichalkedoniern zu verfolgen.

Die Notwendigkeit dieser Studie ergibt sich aus der Tatsache, dass die Untersuchung der Politik Kaiser Justinians gegenüber den Chalkedongegnern es ermöglicht,

geschichtlich allgemein wichtige Beobachtungen zu machen. Zunächst geht es um die Verbindung theologischer Auseinandersetzungen mit der Reichsideologie, nämlich um den Begriff, der als „ein Reich, ein Glaube“ formuliert werden kann. Zweitens, erscheint als sehr wichtig auch die Frage nach den Toleranzgrenzen der staatlichen Macht gegenüber religiösen Dissidenten anhand eines konkreten Beispiels der justinianischen Politik gegenüber den Konzilsgegnern. Drittens soll Justinians Politik als Ausgangspunkt für die Ausformung einer konfessionellen Situation im Osten des Römischen Reiches gedient haben, die während der Regierungszeit von Kaiser Herakleios, also etwa siebenzig Jahre später, nach der Auffassung zahlreicher Gelehrten einen bedeutenden oder sogar entscheidenden Einfluss auf den Verlauf der arabischen Eroberung und die endgültige Verwurzelung der muslimischen Herrschaft in den ehemaligen Gebieten des Reiches geübt hatte.

Zwar hat die Religionspolitik Justinians die Historiker schon immer beschäftigt, bislang hat man jedoch nicht versucht, ihre unmittelbaren Auswirkungen auf die weitere Entwicklung der Religionspolitik im Reich bis zum ersten Viertel des 7. Jahrhunderts in ihren wesentlichen Zügen zu untersuchen¹. Unter der Untersuchung der Religionspolitik verstehe ich hier nicht die narrative Darstellung der Einzelperioden, in die diese Politik zerfällt und die meistens mit den Regierungsdaten der einzelnen Kaiser deckungsgleich sind – an solchen Darstellungen besteht kein Mangel, – sondern die Analyse der Rahmenbedingungen der Beziehungen, die Kaiser Justinian, meiner Meinung nach, festgelegt hatte.

Durch die ihm eigene Politik gegenüber den antichalkedonischen Gruppen hatte er wohl ein sehr untypisches Verhaltensmodell gegenüber den dissidenten Gruppierungen aufgestellt, welches sich von den Maßnahmen, die normalerweise gegen Häretiker und andere religiöse Dissidenten von der spätrömischen Staatsmacht ergriffen wurden, stark unterscheidet.

Wahrscheinlich noch nie zuvor in der christlichen Religions- bzw. Dogmengeschichte hatte eine Herrscherfigur eine so große, ja sogar entscheidende Rolle gespielt wie Justinian. Man darf ihn mit Recht als Urheber und Durchführer aller politischen Züge auf dem religiösen bzw. dogmatischen Gebiet seiner Zeit bezeichnen. Wäre Justinian auf diesem Gebiet nicht so glanzvoll aufgetreten, hätte er nicht all seine Energie darauf verwendet und die religiöse Spaltung, die sich zu der Zeit, als Justinian die Regierung antrat, bereits vollzogen hatte, hätte auch politische Dimensionen angenommen, deren Folgen zweifelsohne auf Dauer sogar zum Zerfall des Reiches hätten führen können.

Durch seine Aktivitäten zwang Justinian beide verfeindete Parteien zu Verhandlungen. Er leitete durch seine weltliche Macht einen Dialog zwischen Gruppen und ein-

¹ In Bezug auf die Entwicklung der Theologie hat das CH. LANGE in seinem Werk von 2012 „Mia Energieia. Untersuchungen zur Einigungspolitik des Kaisers Heraclius und des Patriarchen Sergius von Constantinopel“ getan.

zelen Leuten ein, die bereits seit geraumer Zeit getrennte Wege gegangen waren und miteinander nichts mehr zu tun haben wollten.

Die ideologische Abspaltung Roms schien 518, – also zu der Zeit, als Justinian von seinem Onkel Justin zur Führung der Staatsgeschäfte herangezogen wurde, – schon eine vollendete Tatsache zu sein. Mit der Unterstützung der Kräfte und Gruppen, die aus ihren eigenen, sei es religiösen oder politischen, Gründen die Verbindungen mit Rom unterhielten, beseitigte Justinian die unmittelbare Gefahr der Absonderung der römischen Kirche. Weil die Versöhnung mit Rom offensichtlich nicht genügte, um die religiöse Einheit herbeizuführen, ging er jedoch weiter als viele seiner Anhänger. Während Justinian in seinen Korrespondenzen mit den Päpsten verkündet hatte, dass es ihm allein um die Unterordnung des Ostens unter die Autorität und Oberhoheit der römischen Kirche gehe, war es in Wirklichkeit gerade umgekehrt, und konnte angesichts der absoluten Wichtigkeit des Ostens für die Existenz des Reiches auch nicht anders sein. So geschah es, dass sich vielmehr die Päpste, also der Westen, den Doktrinen und den Beschlüssen beugen mussten, die meistens erst im Osten aufgestellt, getestet und angenommen wurden und deren Durchsetzung der Kaiser selbst bewirkte.

Justinians Verhalten gegenüber dem Osten weist Vielfalt in seinen Handlungsweisen eine gewisse Flexibilität auf. Hinsichtlich des Ostens verfolgte Justinian keine von Anfang an festgelegte Politik, vielmehr war er darauf bedacht, sich auf die Forderungen der antichalkedonischen Gruppierungen des Ostens einzustellen und seine Religionspolitik mit Rücksicht auf ihre Bedürfnisse zu betreiben. Er behielt jedoch die Sache der Kircheneinigung immer im Auge und war deswegen bestrebt, sich keiner der religiösen Parteien zu entfremden, eher noch bemühte er sich, dass keine Partei sich ihm entfremdete.

Justinian verdanken wir eine weitere Entwicklung der chalkedonischen Doktrin, die er ebenfalls förderte, um die zwei sich bekämpfenden Glaubenslehren, den Antichalkedonismus und die chalkedonische Orthodoxie, in ihren Grundlagen einander näherzubringen – eine Doktrin, die man in der Sekundärliteratur gängigerweise als Neuchalkedonismus bezeichnet² und die in die Dogmatik der modernen Kirchen, welche die Glaubenslehre von Chalkedon akzeptieren, eingegangen ist.

Ein weiteres Ergebnis der Politik von Justinian ergibt sich aus seiner Arbeit mit einzelnen Personen, die beiden Parteien angehörten. Seine Politik, solange diese Personen (sei es auch über die Lebzeiten Justinians hinaus) wirkten, garantierte das Weiterbestehen des Verhaltensmodells der staatlichen Gewalt und der Antichalkedonier zueinander, die sich unter Justinian herausgebildet hatten.

All diese Aspekte, die jetzt kurz angesprochen worden sind, bieten den Stoff für eine ausführliche Behandlung, die in dieser Arbeit vorgenommen wird.

2 S. dazu zusammenfassend LANGE, *Mia energiea*, S. 367–371.

Ich möchte jetzt kurz die zeitlichen Grenzen ziehen, die für diese Arbeit gelten sollen. Ausgangspunkt meiner Analyse bieten die Jahre, die dem Regierungsantritt Justins I. vorangehen, wobei ich auf einen Aspekt der sich schon damals anbahnenden pro-chalkedonischen Wende hinweisen möchte, der in der Sekundärliteratur unter diesem Blickwinkel scheinbar noch nicht betrachtet worden ist. Schlußpunkt für meine Untersuchung ist der Tod Justinians und die unmittelbare Fortsetzung seiner Politik unter Justin II., die durch Mittel und Personen betrieben wurde, die er selbst erarbeitet hatte. Den monotheletischen Streit lasse ich weitestgehend beiseite, weil er die Heranziehung eines weiteren, sehr umfangreichen, Quellenmaterials samt Sekundärliteratur voraussetzt, für deren Behandlung das Format der vorliegenden Arbeit nicht geeignet ist. Einige Bemerkungen über die politischen Schachzüge jener Periode behalte ich mir dennoch vor, insofern sie, von den konkreten dogmatischen Umständen abgesehen, der Erschließung der Typologie der Beziehungen zwischen den Kaisern und den Antichalkedoniern als zweckdienlich erscheinen.

Der Behandlung der benannten Periode stelle ich eine kurze Darstellung voran, die die kirchenpolitischen Geschehnisse ab der Beendigung des Konzils von Chalkedon bis zum Ausbruch des Aufstandes von Vitalian (513) beleuchtet und als Einführung in die Epoche von Justinian dient. Dieser Abschnitt geht meistens auf meine Quellenlektüre zurück, es wurde aber gleichzeitig der Versuch unternommen, auch die umfangreiche relevante Literatur zu erfassen³. Er stammt nicht aus meiner ursprünglichen Dissertationsarbeit und wurde für diese Ausgabe im Vergleich mit der russischen Edition wesentlich ergänzt und umgearbeitet.

Bei der Behandlung des hier benannten Themas liegt der Schwerpunkt nicht auf der Dogmengeschichte. Diese soll dennoch berücksichtigt werden, da sie für die Einschätzung der einzelnen religionspolitischen Züge grundlegend ist. Im Zentrum dieser Arbeit soll vielmehr eben jene Politik stehen, die zwar in dem Streit um die Dogmen wurzelte, sich jedoch auf der persönlichen, gesellschaftlichen und staatlichen Ebene vollzog. Deswegen werden nach Möglichkeit auch die persönlichen Beziehungen zwischen den Leitfiguren der beiden (der anti- und prochalkedonischen) Parteien aufgespürt, weil dies zu einer besseren Einschätzung einzelner Schachzüge der Seiten beiträgt und auch Licht darauf wirft, wie manche wichtigen Entscheidungen getroffen wurden und sich auf Begünstigung mancher Schichten oder Kreise ausrichteten.

Ferner werde ich versuchen, auch auf die Frage einzugehen, wie es der antichalkedonischen Kirche gelang, trotz massiver Verfolgungen zu überleben, und ob dies nicht als ein weiteres Verdienst der Politik von Justinian einzuschätzen ist.

Es ist also mein Anliegen, die Religionspolitik Justinians in ihrer Gesamtheit auszuwerten, um festzustellen, ob es sich dabei um eine konsequente und bewußt vorange-

3 Ausführlich wurde diese Periode der Kirchengeschichte neuerdings ganz oder teilweise in den Arbeiten von G. SIEBIGS (2010), CH. LANGE (2012) und S. LEUENBERGER-WENGER (2019) behandelt.

triebene Politik oder lediglich um mehr oder weniger gelungene Versuche, die ständig wechselnde religionspolitische Situation zu bewältigen, handelte⁴.

Die negative Wahrnehmung der Ziele, der Aufgaben, des Verlaufs und des Ergebnisses von Justinians Politik gegenüber den Antichalkedoniern ist in der Sekundärliteratur beinahe zum Gemeinplatz geworden. Die Nuancen einer solchen Betrachtungsweise der kaiserlichen Kirchenpolitik werden von mir in diesem Buch erörtert. Um diese hier zu verdeutlichen, kann ich nicht umhin, einige Passagen aus einem noch relativ neuen Buch zu zitieren, welches Kaiser Justinian gewidmet ist. Darin wird der für mich relevante Aspekt der Kirchenpolitik Justinians auf eine prägnante und konzentrierte Weise folgendermaßen aufgefasst: „Justinian war in der einzigen Frage, die ihn dauernd beschäftigte und die das Hauptziel seiner Innen- und Außenpolitik war, nämlich die Frage der Einheit der Kirche und des gegenseitigen Verständnisses mit den Monophysiten, völlig erfolglos. Er versuchte konsequent alle Strategien: Androhungen, Verfolgung, Dialog, Kompromisse, Überredung, Konzile, Verteilung von Geschenken und Bestechungen, aber das einzige, was er erreichte, war, dass er sie dazu drängte, mit den Kirchen von Rom und Konstantinopel zu brechen und eine parallele schismatische Kirche in allen Provinzen des Reiches zu gründen. Die kaiserlichen Verbündeten hatten keine Theologen gehabt, die mit den Anführern der Monophysiten, Severos von Antiochien, Johannes von Ephesos und Jakob Baradai vergleichbar wären. Wenn Justinian mit ihnen Gespräche führte, benutzten die Monophysiten, um ihre Ansichten zu verteidigen, die gleichen Argumente wie ihre Gegner (zum Beispiel die Thesen Kyrills von Alexandrien), wodurch sie den Kaiser in eine schwierige Position versetzten. Als er einen Kompromiss eingehen wollte, beschuldigte ihn der Papst gemeinsam mit allen Bischöfen des Westens des Verrates. Und als er schließlich versuchte, eine „mittlere“ theologische These aufzustellen, wurde er in den Augen aller zum Ketzer („Aphthartodoket“)⁵.

Die Tatsache, dass namhafte Forscher es heutzutage für möglich hielten, eine Aussage zuzulassen, die in all ihren Teilen so offenkundig dem heutigen Forschungsstand nicht gerecht wird, weist auf ein ernstes historiographisches Problem hin, das ich durch meine Arbeit teilweise korrigieren möchte.

In dieser Version meiner Studie verzichte ich auf den Gebrauch des Begriffes „Monophysiten“, den ich ausschließlich beim Verfassen der diesem Buch zugrunde liegenden Dissertation, sowie bei der Veröffentlichung einiger Artikel verwendet hatte. „Mo-

4 Zu dieser Fragestellung s. z. B. SCHWARTZ, *Drei dogmatische Schriften Justinians*, S. 117: „Meine Absicht, die Kirchenpolitik Justinians im Zusammenhang darzustellen, habe ich aufgeben müssen. Indessen dürfte das, was ich ... bei anderer Gelegenheit ausgeführt habe, zum Nachweis genügen, daß sie eine Politik des Augenblicks war, abhängig von der jeweiligen Kamarilla, vom Praktischen abgelenkt durch die Sucht, in theologischer Schriftstellerei zu dilettieren, erzwungen zugleich und gehemmt durch den unterirdischen Kampf gegen seine Gemahlin, deren Willensstärke und Schlaueit ihm überlegen war“. S. auch SCHWARTZ, *Zur Kirchenpolitik Justinians*, S. 293.

5 ΚΑΛΛΕΛΛΗΣ/ΑΝΑΓΝΩΣΤΑΚΗΣ, *Ο Ιουστινιανός*, σ. 169–170.

nophysitismus“ ist einerseits ein aus praktischer Sicht sehr günstiger Begriff, um mit einem Wort das gesamte Spektrum der Chalkedongegner zu erfassen⁶.

Aber genau dies ist gleichzeitig ein gewichtiger Nachteil: Dieser Begriff beschreibt nicht die gesamte Bandbreite von Meinungen und Ansätzen, die unter antichalkedonischen Gruppen existierten, welche einander manchmal feindselig gegenüberstanden. Andererseits kann dieser Begriff für die Charakterisierung sowohl der Theologie Kyrills von Alexandrien, der das Prinzip „eine[r] fleischgewordene[n] Natur des Gott-Logos“ formulierte, als auch der Theologie des vom Konzil in Chalkedon verurteilten Eutyches, von dem sich später auch alle Gegner Chalkedons distanzieren, Verwendung finden.

Darüber hinaus ist zu betonen, dass es nie eine „monophysitische Theologie“ gegeben hatte und infolgedessen keine entsprechende Häresie aufgetreten war, die je von einem allgemeinen Konzil verurteilt worden wäre. Die Besonderheit der Stellung der „Monophysiten“ bestand daher darin, dass sie bis zum Aufkommen des theologischen Systems von Severos von Antiochien keine Träger einer eigenen, der „Orthodoxie“ gegenüberstehenden Theologie gewesen waren. Ihren theologischen Überzeugungen nach waren sie Anhänger Kyrills von Alexandrien, dessen Person und Lehre die Grundlage der chalkedonischen Orthodoxie bildeten. Die Schuld der „Monophysiten“ war rein disziplinärer Natur: Sie erkannten das Konzil von Chalkedon nicht an und weigerten sich, mit dessen Anhängern zu kommunizieren, was sie in den Augen der Prochalkedonier zu Schismatikern machte.

Darüber hinaus ist es sehr bezeichnend, dass der einzige bedeutende Theologe, dem das Epithet „monophysitisch“ vorwiegend angehängt ist, Severos von Antiochien, wegen kanonischer Verbrechen verurteilt wurde, und dies geschah 536 lediglich am Lokalkonzil von Konstantinopel, dessen Beschlüsse die Gesetzkraft durch kaiserliche Novelle bekamen⁷. Daher gibt es aus meiner Sicht keinen ernsthaften Grund, den traditionellen Begriff „Monophysiten“ zu verwenden⁸.

Allerdings sind die im modernen wissenschaftlichen Diskurs vorgeschlagenen „politisch korrekten“ Begriffe „Miaphysiten“ und „Miaphysitismus“ instrumentalisiert worden, um den „ökumenischen Dialog“ anzutreiben und diesem akademische De-

6 HAINTHALER, *Monophysitismus*, Sp. 418–421.

7 Späterhin erklärte sich die Staatsmacht unter Justin II. bereit, die Verurteilung von Severos rückgängig zu machen. Weil dies wegen der Stellung, die die antichalkedonische Partei einnahm, nicht erfolgen konnte, blieb das Anathem auch weiter gültig und wurde am 6. allgemeinen Konzil 681 auf die „ökumenische“ Ebene gehoben.

8 Es sei denn nur im Bezug auf die Lehre von Eutyches. Diese Einschränkung, die in der modernen Forschung vorgeschlagen ist, erscheint mir als willkürlich und historisch nicht verankert. Vgl. WINKLER, „Miaphysitismus“, S. 25: „Theologisch richtig wie ökumenisch sensibel ist „Monophysitismus“ *vorwiegend* für die Lehre des Eutyches zu verwenden, auch wenn von dieser ebenso kein klares Bild zu gewinnen ist“. Der Autor scheint mir damit die nicht- oder außerwissenschaftliche bzw. „politische“ Motivation für diese Einschränkung hervorzuheben, die mit den Zielen des „ökumenischen Dialogs“ zu tun hat.

ckung zu bieten⁹. Allerdings sind sie wegen der nicht wissenschaftlich bedingten Motive für deren Einführung und einer linguistisch inkorrekten Namensform für mich unannehmbar. Darin nehme ich völlig die Argumentation von Ph. Luisier an, die er in seinem wichtigen Artikel „*Il miafisismo, un termine discutibile della storiografia recente. Problemi teologici ed ecumenici*“ entwickelt hat¹⁰.

Die Begriffe „Antichalkedonier“ und „Antichalkedonismus“ und deren Derivate erscheinen mir für die Zwecke dieser Arbeit als geeignet. Es soll jedoch betont werden, dass ich sie nur in Bezug auf die Situation des betrachteten Zeitraums (5.–6. Jahrhundert) verwende, unabhängig von der gegenwärtigen Position der modernen orientalischen Kirchen hinsichtlich des Konzils von Chalkedon und dessen Glaubensbekenntnis, die im modernen Religionsgespräch ihren Ausdruck findet¹¹.

- 9 BLAUDEAU, *Faut-il s'interdire de parler*, p. 12: „*le mot comporte une double visée christologique et ecuménique*“; BROCK, *Miaphysite, not monophysite*, p. 45: „... *the matter is of some real importance in modern ecumenical dialogue on christology*“. Für einen Abriss der Begriffsgeschichte s. BLAUDEAU, *Faut-il s'interdire de parler*, p. 8–13. S. auch WINKLER, *Miaphysitism*, p. 33–40. Meiner Meinung nach darf die Unzulänglichkeit eines Begriffes („Monophysitismus“) die Einführung eines anderen, noch weniger günstigen („Miaphysitismus“) keineswegs rechtfertigen. Der erstere hat im Unterschied zum letzteren mindestens die Historizität auf seiner Seite.
- 10 LUISIER, *Il miafisismo*, p. 299–310. Der Verfasser argumentiert in meiner Sicht sehr treffend für die Unannehmbarkeit des Begriffes sowohl in linguistischer, als auch in theologischer Hinsicht. Dieser Artikel hat eine Diskussion ausgelöst, wobei sich einige prominente Forscher den Thesen von LUISIER widersetzen. Vgl. BLAUDEAU, *Faut-il s'interdire de parler*, p. 7–18; WINKLER, „*Miaphysitismus*“, S. 19–30; VARGHESE, *Mia Physite Christology*, p. 31–44; BROCK, *Miaphysite, not monophysite*, p. 45–54.
- 11 Meine Position diesbezüglich, sowie die Gründe für die Bevorzugung der Begriffe „antichalkedonisch“ und „Antichalkedonismus“, die ich bereits in meinem russischen Buch von 2016 zum Ausdruck brachte, fallen im ganzen mit diesen zusammen, die von einigen Forschern bereits vertreten worden waren: HORN, *Asceticism*, p. 8–9; MENZE, *Justinian*, p. 2–3 mit Anm. 5–6. Vgl. HAINTHALER, *Monophysitismus*, Sp. 419: „Da die Mia-Physis-Formel und die Ablehnung der Zwei-Naturen-Lehre des Konzils von Chalkedon für diese Kirchen konstitutiv sind, wäre die Bezeichnung „Miaphysiten“ oder „Antichalkedonier“ sachgemäß“.