

# Die Lateransynode von 649.

Von ERICH CASPAR.

## I.

Die Akten der Lateransynode von 649<sup>1)</sup> gehören nicht zum Überlieferungsbestande der großen synodalen Sammlungen, und bis vor kurzem war nichts Näheres über sie bekannt. M A A S E N<sup>2)</sup> etwa beschränkte sich darauf, sie nach den Drucken bei H A R D O U I N und M A N S I zu zitieren. Erst die jüngste tieferschürfende Arbeit von C. S I L V A - T A R O U C A S. J., Nuovi studi sulle antiche lettere dei papi, in der Zeitschrift Gregorianum der päpstlichen Universität, XII, 1951<sup>3)</sup>, ist u. a. auch der Überlieferung dieser Akten nachgegangen und hat sehr interessante Ergebnisse zutage gefördert. Die griechische Version, deren älteste Überlieferung in Cod. Vat. graec. 1455 v. J. 1299 vorliegt<sup>4)</sup>, enthält am Ende des die Akten beschließenden Begleitschreibens Papst Martins I. an Kaiser Konstantin IV. die, in den Ausgaben leider übergangene, lateinische Subskription: Martinus episcopus scae catolicae et apostolicae eccliae urbis Romae huic interpretationi suggestionis a nobis vel concilii nostri (l. concilio nostro) factae subscripsi †. Sie ist von dem griechischen Schreiber in Typen, welche unverkennbar Unzialbuchstaben des 7. Jahrhunderts nachzumalen versuchen, wiedergegeben<sup>5)</sup>. S I L V A - T A R O U C A zog mit Recht daraus den Schluß, daß die Abschrift auf das — oder ein — Originalexemplar zurückgeht. Die Subskription selbst aber ist als die amtliche Bestätigung der Authentizität des griechischen Textes nicht bloß des Schreibens an den Kaiser,

1) Ediert von H A R D O U I N Concilia III, zuletzt bei M A N S I, Conc. coll. ampl. X, S. 865—1188.

2) Gesch. d. Quell. u. d. Lit. d. Canon. Rechts I, 1870, S. 304, 792.

3) 1952 im Sonderdruck erschienen.

4) V O G E L u. G A R D T H A U S E N, in Beihefte z. Zentralbl. f. Bibl.-Wesen XXXIII, 1909, S. 172.

5) Vgl. die von S I L V A - T A R O U C A l. c. S. 50 beigegebene photographische Tafel.

sondern auch der vorangehenden griechischen Version der Akten anzusehen.

Für die lateinische Version hatte vor *Silva-Tarouca* bereits *B. K r u s c h* anlässlich der Ausgabe der *Vita s. Amandi* in *Mon. Germ. Scr. rer. Merov.* V, 1910 die den Editoren der Synodalakten von 649 und *Maassen* noch unbekannteste älteste Handschrift *Cod. Laudun. 199, saec. IX, nachgewiesen* <sup>6)</sup> und zur Textherstellung des von dem Biographen *Milo* seiner *Vita s. Amandi* einverleibten Schreibens *Martins I. an Amandus*, das in dieser Überlieferung die Stelle des Schreibens an den Kaiser in der griechischen Version vertritt, herangezogen <sup>7)</sup>, und *Silva-Tarouca* hatte auch in diesem Falle eine nahe Beziehung zur Originalüberlieferung aufgewiesen. *Milo* schreibt einleitend: *Cuius (der Lateranakten) etiam exemplar in papireis sceditis editum patri nostro sibi dilectissimo pontifici direxit Amando... In huius insuper fine voluminis, quod uno quidem corpore, sed quinque incisionibus librorum divisum est, saepedictus Martinus ... specialem epistolam viro Dei transmisit Amando, per quam decreta synodalia suamque erga ipsum benignam dilectionem satis abundeque monstravit etc.*

*Milo* hatte also noch das Papyrusoriginal der Akten vor Augen <sup>8)</sup>, aus welchem etwa zur gleichen Zeit der Codex von *Laon* abgeschrieben worden ist.

Von *Cod. Laudun. 199* besitzt die Berliner Staatsbibliothek eine vollständige photographische Reproduktion <sup>9)</sup>. So war ich in der Lage, den Drucktext der lateinischen Akten von 649 an Hand der besten handschriftlichen Überlieferung zu kontrollieren, und eine im Frühjahr 1932 unternommene Reise nach Rom setzte mich in den Stand, auch die dortigen jüngeren Handschriften, *Cod. Vat. lat. 1524 saec. XV* und *Cod. Vat. lat. 4167 a. 1453*, zu vergleichen und die von *Silva-Tarouca* lediglich auf Grund der Edition des Briefs an *Amandus* von *Krusch* geäußerten Vermutungen über die Filiation nachzuprüfen. Um

6) I. c. S. 420.

7) I. c. S. 452 ff.

8) Er benutzte also nicht, wie *Krusch* sagte, den Codex von *Laon* selbst.

9) *Cod. Berol. simulat.* Nr. 121.

unmittelbare Kopien aus dem Codex von Laon, wie Silva-Tarouca meinte, handelt es sich nicht, aber um Handschriften der gleichen Familie. Sie gehen an zahlreichen Stellen mit dem Codex von Laon gegen die (schlechteren) Texte der Concilienausgaben von Hardouin und Mansi, anderswo weisen sie schlechtere Lesungen als der Codex von Laon (und die Ausgaben) auf; es gibt aber auch einige Stellen, an welchen die römischen Codices (z. T. mit den Ausgaben) den besseren Text gegenüber dem Codex von Laon haben. Dieser stellt also zwar die weitaus älteste und beste Überlieferung, aber doch nicht den Archetyp aller übrigen Handschriften dar; auch er weist vielmehr eine Reihe individueller Verlesungen auf.

Die Handschrift, nach welcher Hardouin die lateinische Version druckte<sup>10)</sup>, ist schlechter als der Codex von Laon und sogar die jüngeren römischen Codices, der Text ist insbesondere auch schlechter als derjenige, welcher ihm für die Edition der griechischen Version vorlag<sup>11)</sup>. So kam Hardouin von selbst dazu, den lateinischen Text gelegentlich nach dem griechischen zu bessern. Bisweilen, aber keineswegs überall, werden seine Konjekturen durch den Vergleich mit dem Codex von Laon und den römischen Handschriften bestätigt.

Der offenkundige Qualitätsunterschied der lateinischen und der griechischen Version in den gedruckten Ausgaben hat nun aber Neuere zu viel weitergehenden Schlüssen veranlaßt. Möller-Krüger in dem Artikel ‚Monotheletismus‘ in Haucks Realencyclopädie<sup>12)</sup> zitierte einen Satz aus dem Kanon X der Lateransynode in der griechischen Fassung und behauptete mit größter Bestimmtheit: „Der jetzige lateinische Text, den Hefele, Konziliengesch. III, 225 ff. drucken läßt, ist nur eine unbeholfene Rückübersetzung aus der griechischen Übersetzung des lateinischen Originals.“ Zu der gleichen Meinung gelangte auch Peitz in einem Aufsatz: Martin I. und

10) Er nennt ihre Herkunft nicht, und ihr nachzuspüren hat angesichts ihres geringen Werts keinen Zweck.

11) Hardouin benutzte nicht Cod. Vat. 1455, obwohl er ihn kannte, sondern eine gute Abschrift, Cod. Vat. Barb. graec. 401, saec. XVI, vgl. Silva-Tarouca, S. 49.

12) Bd. XIII<sup>3</sup>, S. 407.

Maximus Confessor, in Hist. Jahrbuch XXXVIII, 1917, S. 216 Anm. 1, durch Differenzen zwischen der lateinischen und der griechischen Version, die er in dem Material der afrikanischen Briefe an das Konzil, welche in die Akten aufgenommen sind, beobachtete.

Aber diese Ansicht ist jetzt überlieferungsgeschichtlich unhaltbar, seit die Aufmerksamkeit auf den Codex von Laon, der direkt auf das Original der lateinischen Version zurückgeht, gelenkt worden ist. Jene „Unbeholfenheiten“ und „Differenzen“, die bereits in der ältesten lateinischen Überlieferung bestehen, müssen eine andere Erklärung finden. Eine Nachprüfung des Verhältnisses zwischen lateinischer und griechischer Version wird erst das eigentümliche Wesen dieser zweisprachig überlieferten Akten aufhellen.

Peitz stellte die Subskriptionen des afrikanischen Synodalschreibens an Papst Theodor (Akten der 2. Sitzung, Mansi X, S. 919 ff.) in der griechischen und der lateinischen Version einander gegenüber:

Κολοῦμβος ἐπίσκοπος τοῦ πρώτου  
θρόνου τῆς ἐν Νουμιδίᾳ συνόδου εὐχου  
ὑπὲρ ἡμῶν δέσποτα ἀγιώτατε καὶ μακα-  
ριώτατε πάτερ πατρῶν.

Στέφανος ἐπίσκοπος τοῦ πρώτου θρό-  
νου τῆς ἐν τῷ Βυζακίῳ συνόδου ὁμοί-  
ως.

Ῥεπαράτος ἐπίσκοπος τοῦ πρώτου  
θρόνου τῆς ἐν Μαυριτανίᾳ συνόδου  
ὁμοίως.

Ora pro nobis do-  
mine sancte ac beatissi-  
me patrum pater.

Ora pro nobis do-  
mine sancte ac beatis-  
sime patrum pater.

Ora pro nobis sancte  
ac beatissime patrum  
pater.

Daß die griechische Version nicht aus diesem vorliegenden lateinischen Text übersetzt ist, in welchem die Namen fehlen, ist klar; aber es bleibt die Möglichkeit, daß die Namen nur in unserer Überlieferung, einschließlich des Codex von Laon, ausgefallen sind. Mit Argumenten dieser Art läßt sich also zu zwingenden Schlüssen überhaupt nicht gelangen. Man muß es auf andere Weise versuchen. Die Frage, ob der lateinische Text des Briefs eine Rückübersetzung aus dem griechischen,

oder der originale des natürlich lateinisch geschriebenen Briefes ist, läßt sich im letzteren Sinne, gegen Peitz, mit völliger Sicherheit aus folgender Gegenüberstellung erweisen:

Antiquis enim regulis sancitum est, ut quidquid quamvis in remotis vel in longinquo positus ageretur provinciis, non prius tractandum vel accipiendum sit, nisi ad notitiam almae sedis vestrae fuisset deductum, ut huius auctoritate iusta quae fuisset pronuntiatio firmaretur indeque sumerent ceterae ecclesiae velut de natali suo fonte praedicationis exordium.

Ἐπεὶ οὖν οἱ ἐξ ἀρχῆς κανόνες θεσπίζουσιν ὅπουπερ ἂν ἐκκλησιαστικὸν πρᾶγμα κινεῖται, μὴ πρότερον ψηλαφᾶσθαι καθάπαξ ἢ προσδέχεσθαι, κἄν ὅτι μάλιστα τὰ κινούμενα τύχοιεν ὄντα ἐν ἀπωκισμέναις τισὶ καὶ πορρωτάτοις ἐπαρχίαις, ἄχρις ἂν ἐπὶ τὸν ἀποστολικὸν ἀνακομισθῆθρον, ἵνα ἐκ τῆς κατ' αὐτὸν αὐθεντίας τοῦ ζητημένου δοκιμασθέντος οἶον καὶ τρανωθέντος ἐξ αὐτοῦ καθάπερ ἐκ τινὸς πηγῆς ἱεράς ἢ τοῦ κηρύγματος ἔναρξις γένηται.

Zugrunde liegt, wie schon Hardouin anmerkte, eine afrikanische Dekretale Innocenz' I., JK. 521, in der es heißt: *ut quidquid quamvis de disiunctis remotisque provinciis ageretur, non prius ducerent finiendum, nisi ad huius sedis notitiam perveniret, ut tota huius auctoritate iusta quae fuerit pronuntiatio firmaretur, indeque sumerent ceterae ecclesiae velut de natali suo fonte aquae cunctae procederent ... quid praecipere.* Gerade die wörtlichen Anklänge zwischen der lateinischen Version und der Innocenz-Vorlage finden, wie man sieht, keine Entsprechung in der griechischen Version. Also kann der lateinische Text gar nicht Übersetzung des griechischen sein, sondern stellt vielmehr die Originalfassung des afrikanischen Schreibens dar, und die griechische Version ist Übersetzung; auch die Subskriptionen lassen das übrigens, trotz der besseren griechischen Überlieferung, erkennen; denn die dreimalige wörtliche Wiederholung des Segenswunsches in der lateinischen Version ist natür-

lich das Ursprüngliche, das zweimalige ὁμοίως aber eine Kürzung des Übersetzers.

Ähnlich ist der Beweis bei einem anderen dieser afrikanischen Schreiben, dem Briefe Victors von Karthago an Papst Theodor (l. c. S. 943 ff.), zu führen:

Ad quam omnes beatissimi	Εἰς ἣν ὁμοτίμως οἱ ἅγιοι
apostoli pari honoris et pote-	ἀπόστολοι . . . (τὰ) πλήθη τῶν
statis consortio praediti popu-	λαῶν . . . ἐπέστραψαν.
lorum agrina convertentes.	

Zugrunde liegt ein berühmtes Cyprianzitat (De ecclesiae unitate c. 4): Hoc erant utique et ceteri apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis. Der lateinische Text ist also original, denn niemals hätte auf dem Umwege über das kürzende griechische ὁμοτίμως diese wörtliche Übereinstimmung erreicht werden können<sup>13</sup>).

Zu dem gleichen Resultat führt bei einem dritten dieser afrikanischen Schreiben (l. c. S. 929 ff.) die Prüfung der beigefügten patristischen Belege aus Ambrosius De fide lib. II und Augustin Adv. sermon. Arian. c. 15 und ep. 140. Die lateinische Version gibt den Originaltext wieder, die griechische Version ist als Übersetzung zu erkennen: 1. Die Ambrosiuszitate aus De fide stehen in der Reihenfolge II, 7, 70, 71; II, 45, 43—45; II, 6, 48; II, 6, 50—7, 57 je mit item cuius supra aneinandergereiht. Die griechische Version aber setzt bei dem zweiten Zitat καὶ μετὰ βραχέα πάλιν ὁ αὐτός aus Eigenem fälschlich hinzu. 2. Man vergleiche im letzten Ambrosiuszitat:

13) Wenn Peitz l. c. in einer Differenz des in diesem Briefe gegebenen Antrittsdatums Victors  
 die septimo decimo kalendarum      τῆ ἑπτά και δεκάτῃ τοῦ Αὐγουστοῦ  
 Augustarum indictionis quartae (=      μηνός τῆς ἐνισταμένης τετάρτης ἐπι-  
 16. Juli 646)      νεμήσεως (= 17. August 646)

der griechischen Version den Vorzug gibt, weil „eine genauere Vergleichung ergibt, daß der lateinische Text nur die Übersetzung des griechischen ist“, so wird man ihm darin nicht folgen, sondern das früher allgemein angenommene Datum der lateinischen Version beibehalten müssen; der griechische Übersetzer (oder erst unsere Überlieferung der griechischen Version) hat kalendarum versehentlich fortgelassen. Umgekehrt hat unsere Überlieferung des lateinischen Textes vielleicht ein dem griechischen ἐνισταμένης entsprechendes praesentis fortgelassen. Solche Differenzen geben also entscheidende Argumente, wie es die im Text angeführten sind, nicht her.

nihil excipitur, quam pater habet, eandem habet filius voluntatem. Una ergo voluntas, ubi una operatio. In Deo enim voluntatis series operationis effectus est. Sed alia voluntas hominis, alia Dei.

μηδὲν αὐτὸν ὑπεξαρεῖν, ὧν ἔχει ὁ πατήρ, καὶ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς ἔχει κατὰ φύσιν ὁ υἱός. Ἐπειδὴ ἔνθα ἡ αὐτὴ καὶ μία ἐνέργεια, ἐν ὑπάρχει κατὰ φύσιν τὸ θέλημα. Ἐν τῷ θεῷ γὰρ ἡ τοῦ θελήματος κίνησις, ἐνεργείας ὑπάρχει συμπλήρωσις. Ἔτερον οὖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, καὶ ἕτερον τὸ τοῦ ἀνθρώπου κατὰ φύσιν ἐστίν.

Der dreimalige Zusatz κατὰ φύσιν machte das alte Ambrosiuszitat als Argument geeigneter in der neuen Diskussion, bei welcher es sich um die Zuordnung des θέλημα zur φύσις handelte<sup>14)</sup>, weil aus derselben die Zweiheit auch des Willens hergeleitet werden sollte.

Nach diesen Proben steht fest, daß die in die Akten eingerückten, ursprünglich lateinisch geschriebenen Briefe im Originalwortlaut in die lateinische Version aufgenommen worden sind. Auch für die Originalität des Textes der natürlich lateinisch geführten Debatten der Synode selbst läßt sich auf die gleiche Weise ein Beweis erbringen. In einer Rede Papst Martins I. in der zweiten Sitzung (l. c. S. 951/2) heißt es:

Huiusmodi sermonem confirmans per sacram memoracionem beatae memoriae apostolici viri Felicis, qui scribens sapientissime ait: Neglegere quippe, cum possis deturbare perversos, nihil est aliud quam fovere eorum impietatem. Nec enim caret scrupulo societatis occultae, qui manifesto facinori desinit obviare.

Κυρωσάμενος τὸν περὶ τούτου λόγον ἐξ ἐπιμνήσεως ἱεράς τοῦ ἐν μακαρία τῇ μνήμῃ πάπα Φίλικος γεγραφηκότος ἐμφρόνως εἰς τὸ ἀμελήσαι τὸν δυνάμενον συνταράξει τοὺς διεστραμένους οὐδὲν ἄλλο καθέστηκεν, εἰ μὴ περιποιήσασθαι τὴν τούτων ἀσέβειαν. Οὐ γὰρ ἐστέρηται τῆς κεκρυμμένης πρὸς αὐτοὺς ἐγκλήσεως τε καὶ ἑταιρίας ὁ περιστελλόμενος τῷ φανερωῦ τούτων ἀντίπιπτειν μολύσματι.

14) Vgl. dazu unter II.

Der lateinische Text gibt wörtlich einen Satz aus dem Briefe Felix' III. an Acacius von Konstantinopel JK. 592 wieder. Auch diese Übereinstimmung verbietet es, den griechischen Text als Vorlage einer lateinischen „Rückübersetzung“ dazwischenzuschalten.

Die lateinische Version der Akten ist also nicht nur überlieferungsgeschichtlich, sondern auch textkritisch als original zu erweisen. Ist nun die griechische Version schlechthin eine Gesamtübersetzung der lateinischen Akten? Wie steht es insbesondere mit den anderen eingerückten Briefen, die ursprünglich griechisch abgefaßt und in der lateinischen Version mit dem ausdrücklichen Vermerk *de graeco in latinam linguam interpretatum* versehen sind? Bietet die griechische Version hier ihrerseits nur eine Rückübersetzung der lateinischen Übersetzung? Die Frage läßt sich mit Hilfe der nämlichen Indizien, wie sie vorhin für die originallateinischen Briefe verwendet wurden, lösen.

Eine in der zweiten Sitzung vorgelegte und zu den Akten genommene *suggestio* (ἀναφορά) des Bischofs Sergius von Cypern vom 29. Mai 645<sup>15)</sup> (l. c. S. 913/14) beginnt mit dem Satz:

<p>Firmamentum a Deo fixum et immobile atque tituli formam lucidissimam fidei vestram apostolicam sedem constituit, o sacer vertex, Christus Deus noster.</p>	<p>Στήριγμα θεοπαγές καὶ ἀσά- λευτον καὶ στηλογραφίαν διαφανῆτης πίστεως τὴν σὴν ἀπο- στολικὴν καθέδραν ἰδρύσατο, ᾧ ἱερά κορυφή, Χριστὸς ὁ θεὸς ἡμῶν.</p>
---	---

Στηλογραφία ist nicht allein viel prägnanter als das blasse und wenig treffende tituli forma, sondern es ist Zitat aus einem in der griechischen Kirche weitberühmten Text, der Epistola ad Afros des Athanasius<sup>16)</sup>. Es ist unmöglich, daß ein griechischer Rückübersetzer von tituli forma diesen Ausdruck gefunden hätte; er kennzeichnet die griechische Version als den Originaltext des Briefs.

15) Diese Datierung ἐγράφη μηνὶ μαίῳ κατ' ἰνδικτιῶνος πρώτης fehlt in der lateinischen Version. Aber daraus allein auf Originalität des griechischen Textes zu schließen, wäre wieder nicht zwingend, weil die Möglichkeit besteht, daß nur in unserer Überlieferung das Datum in der lateinischen Version ausgefallen ist.

16) Vgl. meine Geschichte des Papsttums I, 1950, S. 201.



In einem Schreiben des Patriarchen Paulus von Konstantinopel an Papst Theodor I., Martins I. Vorgänger, das in der vierten Sitzung *de graeco in latinam vocem translatum* verlesen und zu den Akten genommen wurde, heißt es (l. c. S. 1019/20):

Nec enim detrahentibus bo-	οὐ γὰρ λοιδοροῦσιν ἀντιλοι-
num est detrahere, aut palo	δορεῖσθαι καλόν, οὐδὲ παττάλω
secundum vulgarem fabulam	κατὰ τὴν θύραθεν παροιμίαν
excutere palum.	ἐκκρούεσθαι πάτταλον.

Die sprichwörtliche Redewendung ist griechisch und sie ist wörtlich aus den im griechischen Osten vielgelesenen Briefen des Synesius von Cyrene (ep. 45) entlehnt. Solche Übereinstimmung wäre kaum zu erklären, wenn der vorliegende griechische Text erst nachträglich aus der lateinischen Übersetzung zurückübersetzt worden wäre.

Besonders lehrreich ist ein in der zweiten Sitzung vom 8. Oktober eingereichter und zu den Akten genommener libellus des palästinensischen Bischofs Stephan von Dor, *de graeco in latinam linguam interpretatum*, mit einer datierten Subskription (l. c. 901/2):

Στέφανος κτλ. τὸν παρόντα λίβελλον	Stephanus etc. praesenti
ὑπαγορεύσας καὶ ἰδιοχείρως ἑαυτῷ	libello a meo dictato
καθυπογράψας ἐπιδέδωκα μηνὶ ὀκτω-	manu propria subscribens
βρίῳ τῇ ἡμέρᾳ πέμπτῃ ἰνδικτιῶνος	obtuli die sexta octobris
ὀγδόης.	mensis feria tertia in-
	dictione octava.

Die Differenz um einen Tag zwischen griechischer und lateinischer Version kann nicht durch Korrektur hier oder dort ausgeglichen werden<sup>17)</sup>, da in der lateinischen Version der Wochentag (Dienstag) für den 6. Oktober 649 richtig und selbständig angegeben ist. Sie ist nur so zu erklären, daß der 6. Oktober das Datum der für die Synode hergestellten lateinischen Übersetzung ist, während der vom Tage vorher datierte griechische Text

17) Wie es Hardouin durch die Randglosse *quinta* zu *sexta* im Text tat; auch Cod. Laudun. und die römischen Handschriften haben *sexta*.

darnach der dieser Übersetzung zugrunde liegende Originalwortlaut ist. Der Antragsteller Stephan von Dor hat anscheinend beide Stücke, das Original und die Übersetzung, mit einer datierten Unterschrift versehen, um die Übersetzung als authentisch zu beglaubigen, ebenso wie es Papst Martin I. selbst mit der griechischen Version des Briefs an den Kaiser tat, die er persönlich lateinisch signierte und damit textlich authentisierte.

Dieses letzte Beispiel, das die Originalität der griechisch verfaßten Briefe in der griechischen Version der Akten wiederum bestätigt, gestattet obendrein einen Einblick in das technische Verfahren: der am 5. Oktober griechisch eingereichte libellus ist am Tage darauf übersetzt und nochmals mit datierter Unterschrift versehen worden, um am 8. Oktober der Synode vorgelegt zu werden. In die Akten sind dann beide Fassungen, das griechische Original und die authentisierte lateinische Übersetzung, aufgenommen worden.

Es ergibt sich also für die Akten der Lateransynode von 649 unter der Schicht der einheitlichen lateinischen Verhandlungsführung eine merkwürdige Doppelsprachigkeit. Zur näheren Erklärung trägt ein weiteres Aktenstück bei. Bereits zu Beginn der zweiten Sitzung, der ersten eigentlichen Geschäftssitzung, trat sogleich nach Bischof Stephan von Dor eine Gruppe von 36 griechischen Mönchen, an ihrer Spitze die Äbte der S. Sabas-Lauern von Jerusalem und Afrika und der römischen Griechenklöster S. Andrea de Renati und (S. Anastasio) ad Aquas Salvias<sup>18)</sup>, vor die Synode und überreichte einen libellus<sup>19)</sup>, in welchem es am Schluß hieß:

18) Vgl. über diese römischen Griechenklöster unter III.

19) I. c. S. 905/4 ff. Nur die lateinische Version trägt die 36 namentlichen Unterschriften (in Hardouins und Mansis Drucken sind es 37; aber der hier an siebenter Stelle stehende Theodoros misericordia Dei diaconus fehlt im Cod. Laudun. 199. In den vatikanischen Hss. sind nur die ersten vier Namen ausgeschrieben und die folgenden mit *similiter cum aliis presbiteris diaconis monachis XXXIII* summarisch aufgeführt). Daß die Namen in der griechischen Version fehlen, ist wieder kein zwingender Beweis, daß der Text nur Rückübersetzung der lateinischen Version ist.

παρακαλοῦμεν τὴν ὑμετέραν ἀγιοσύνην ἄχρι μιᾶς κεραίας σὺν ἀκριβείᾳ πάσῃ πρὸς τὴν Ἑλλάδα μεθερμηνευθῆναι φωνὴν τὰ νῦν παρὰ τῆς ὑμετέρας ἀγιοσύνης πραττόμενά τε καὶ ἐκφωνούμενα.

rogamus vestram sanctitatem usque ad unum apicem cum omni acribia secundum Graecam interpretari vocem quae nunc a vobis sancte aguntur ac definiuntur.

Es stellt ein Unicum in der älteren Konziliengeschichte dar, daß sogleich zu Beginn der Verhandlungen ein solcher Übersetzungsantrag gestellt wurde. Man darf noch einen Schritt weitergehen und annehmen, daß der Antrag alsbald, noch während die Synode tagte, in die Tat umgesetzt wurde; denn nun erst erklärt sich völlig die merkwürdige Tatsache, daß die griechischen und die lateinischen Aktenstücke jeweils in ihrer Ursprache mit beigegebener Übersetzung in die Akten eingefügt wurden. Das war nur möglich bei einer fortlaufenden Arbeit während der Verhandlungen selbst. Man hat sie sich praktisch vorzustellen etwa nach Analogie jenes durch Datenangaben genau zu rekonstruierenden Falls der Eingabe Stephans von Dor. Durch solche nahezu gleichzeitige Entstehung der griechischen Version der Akten erhielt diese aber höhere Geltung als eine bloße „Übersetzung“, sie wurde zum ebenbürtigen Paralleltext, und diesen ihren Charakter sanktionierte die eigenhändig vom Papst lateinisch daruntergesetzte Unterschrift.

Wer hat nun diese Übersetzertätigkeit hinter den Kulissen ausgeübt? Den oder die griechischen Übersetzer der Akten (und des lateinischen Einlaufs) kann man mit Bestimmtheit in den Reihen jener griechischen Mönche suchen, welche den Antrag auf Übersetzung stellten<sup>20</sup>). Aber man wird nicht fehlgehen, wenn man denselben Leuten auch die umgekehrte Übersetzung des griechischen Einlaufs ins Lateinische zuweist. Darauf führt zunächst eine allgemeine Erwägung. Nach dem, was man über die Kenntnis oder besser Unkenntnis des Griechischen im da-

20) So auch Steinacker (s. nächste Anm.) S. 338.

maligen Rom weiß<sup>21)</sup>, muß es als mehr als unwahrscheinlich gelten, daß der römischen Kirche ein Mann lateinischer Zunge, der solcher Aufgabe gewachsen war, zur Verfügung gestanden habe. Dagegen müssen griechische in Rom ansässige Mönche natürlich jemanden in ihren Reihen gehabt haben, der genügende lateinische Sprachkenntnisse besaß.

Aber auch die Texte selbst bestätigen diese Annahme durch allerlei Anzeichen. Die lateinischen Übersetzungen griechischer Aktenstücke enthalten zahlreiche griechische Fremdwörter<sup>22)</sup>. Lehrreich ist besonders folgender Fall aus dem Briefe des Paulus von Konstantinopel an Papst Theodor (l. c. S. 1019)<sup>23)</sup>:

Διά τοι τοῦτο καὶ τῶν ἐν Propter hoc enim et verbo-  
λόγοις ἠνεχόμεθα τάχα που ῥα- rum supportavimus colaphos.  
πισμάτων.

In einer anschließenden Synodalrede kommt auch der Bischof Deusdedit von Cagliari auf diese Worte zurück, zitiert sie aber, indem er als Lateiner das entsprechende originallateinische Wort verwendet: Propterea et verborum quodammodo sustinuumus alapas<sup>24)</sup>.

Lateinische Wortneubildungen, die griechische Worte zu übersetzen suchen, dringen nun auch in die originallateinischen Debatten der Synode selbst ein, wo es sich um griechische Väterzitate handelt, die in der Diskussion eine Rolle spielen. In der dritten Sitzung kommt ein Stück aus den neun Thesen des Cyrus von Alexandria zur Verlesung. Darin wird aus Cyrill von Alexandria und Dionysius Areopagita zitiert (l. c. S. 971/2):  
ὡς ὁ αὐτὸς ἔφησε Κύριλλος πάσχοντα μὲν ἀνθρωπίνως σαρκὶ καθ' ὃ ἀνθρώπος, μένοντα δὲ ἀπαθῆ ὡς θεὸν ἐν τοῖς τῆς ἰδίας σαρκὸς πάθει καὶ τὸν αὐτὸν ἕνα Χριστὸν καὶ ἕνα υἱὸν ἐνεργούντα τὰ θεοπρεπῆ καὶ τὰ ἀνθρώπινα μὴ θεανδρικῆ ἐνεργείᾳ κατὰ τὸν ἐν ἁγίοις Διονύσιον.

21) Vgl. Steinacker, Die röm. Kirche und die griech. Sprachkenntnisse des Frühmittelalters, in Festschr. f. Gomperz, 1902, S. 324 ff.

22) acribia — ἀκριβεία in dem Zitat oben S. 85 ist nur ein Fall unter vielen.

23) S. oben S. 86.

24) Die griechische Übersetzung der Deusdedit-Rede hält sich an den griechischen Originalwortlaut des Paulusbrieves: ῥαπίσματα.

ut praedictus sanctae memoriae Cyrillus assuerit, patientem quidem humane carne, eo quod homo est, manentem autem impassibilem ut Deum in propriis passionibus carnis, et eundem unum Christum et unum filium operantem Deo decibilia et humana una Dei et viri operatione secundum beatum Dionysium.

Darauf wird auf die Quelle selbst, die epistola Dionysii ad Gaium, zurückgegriffen und der betreffende Satz verlesen (S. 977/78):

Et accipiens Paschasius notarius regionarius apostolicae sedis de graeco in latinam linguam interpretatum ipsum testimonium relegit continens ita. Sancti Dionysii ex epistola ad Gaium directa ad locum: Etiam non secundum Deum divina operatus, neque humana secundum hominem, sed Deo homine facto novam quandam dei virilem id est theandricin operationem nobis ostendens.

Καὶ λαβὼν Πασχάσιος νοτάριος βρεφωνάριος τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου πρὸς τὴν Ῥωμαίαν ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος ἐρμηνευθεῖσαν φωνῆς ἀνέγνω: Κατὰ τὸ λοιπὸν οὐ κατὰ θεὸν τὰ θεῖα δράσας, οὐ τὰ ἀνθρώπινα κατὰ ἄνθρωπον, ἀλλὰ ἀνδρωθέντος Θεοῦ καὶ καινῆν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένος.

In den anschließenden Debattereden bedient sich dann Papst Martin I. selbst ständig des neugeschaffenen Kompositums deo-virilis, wie des cyrillischen Deo decibilis. Der „übersetzte“ Charakter dieser Stellen darf nicht zu der Annahme verleiten, diese Reden selbst seien Rückübersetzungen der griechischen Version<sup>25)</sup>, sondern es handelt sich hier wie in den gesamten Akten, um eine lateinische Diskussion über übersetzte griechische Texte und über Begriffe, die zuerst griechisch gedacht und geprägt, und dann, so gut es anging, ins Lateinische übertragen worden sind.

Von diesen Ergebnissen aus läßt sich nun auch das richtige Urteil über die am Schluß der Synode formulierten 20 Canones

25) Übrigens gibt nur die lateinische Version eine Quellenangabe über das Dionysiuszitat: Sancti Dionysii ex epistola ad Gaium directa.

gewinnen, deren Formulierungen in der lateinischen Version an den entscheidenden, die aktuellen Streitfragen betreffenden Stellen scheinbar schweren Anstoß erregen. Es sind die Canones X und XI (l. c. 1153/54 ff.):

X. Si quis secundum sanctos patres non confitetur proprie et secundum veritatem duas unius eiusdemque Christi Dei nostri voluntates cohaerenter unitas, divinam et humanam, ex hoc quod per utramque eius naturam voluntarius naturaliter idem consistit nostrae salutis, condemnatus sit.

XI. Si quis secundum sanctos patres non confitetur proprie et secundum veritatem duas unius eiusdemque Christi Dei nostri operationes cohaerenter unitas, divinam et humanam, ab eo quod per utramque eius naturam operator naturaliter idem existit nostrae salutis, condemnatus sit.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ κατὰ τοὺς ἁγίους πατέρας κυρίως καὶ ἀληθῶς δύο τοῦ αὐτοῦ καὶ ἑνὸς Χριστοῦ τοῦ θεοῦ τὰ θελήματα συμφυῶς ἠνωμένα θεῖόν τε καὶ ἀνθρώπινον διὰ τὸ καθ' ἑκατέραν αὐτοῦ φύσιν θελητικὸν κατὰ φύσιν τὸν αὐτὸν ὑπάρχειν τῆς ἡμῶν σωτηρίας, εἶη κατάκριτος.

Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ κατὰ τοὺς ἁγίους πατέρας κυρίως καὶ ἀληθῶς δύο τοῦ αὐτοῦ καὶ ἑνὸς Χριστοῦ τοῦ θεοῦ τὰς ἐνεργείας συμφυῶς ἠνωμένας, θεῖαν καὶ ἀνθρωπίνην διὰ τὸ καθ' ἑκατέραν αὐτοῦ φύσιν ἐνεργητικὸν τὸν αὐτὸν ὑπάρχειν τῆς σωτηρίας ἡμῶν, εἶη κατάκριτος.

An voluntarius in Canon X nahm schon der Editor H a r d o u i n Anstoß und setzte die Randglosse: 'forte deest operator' hinzu, wobei er offenbar den lateinischen Text von Canon XI als Vorbild im Auge hatte. Den umgekehrten Weg einer Angleichung von Canon X und XI beschritt der Text der vatikanischen Codices, indem er auch in Canon XI statt operator vielmehr voluntarius einsetzte. Daß aber solche Angleichung verfehlt war, weil dann Canon X und XI einfach dasselbe sagten, lehrt klar die griechische Version; Canon X betrifft die Frage der θελήματα, Canon XI diejenige der ἐνέργεια, d. h. die beiden nacheinander aufgetauchten Probleme dieser christologischen Endstreitigkeiten, die von dem Begriff der ἐνέργεια ihren Ausgang nahmen,

um dann zu demjenigen des θέλημα hinüberzugleiten<sup>26)</sup>. Möller-Krüger aber, denen Peitz zustimmte, gründeten auf dieses voluntarius ihr Urteil von der „unbeholfenen Rückübersetzung“<sup>27)</sup>.

Aber voluntarius in Canon X wie operator in Canon XI ist durch den Codex von Laon als originallateinischer Text der Canones gesichert. Er ist gewiß „unbeholfen“, aber „übersetzt“ ist er nur in dem gleichen Sinne, wie es bei den früher genannten Beispielen der Fall ist, sofern er ursprünglich griechische Begriffe und Formulierungen lateinisch wiederzugeben versucht. Das wird deutlich, wenn man Parallelen aus den vorangehenden Akten selbst heranzieht. Blättert man zurück, so trifft man zunächst in den Debattereden der letzten Sitzung das gleiche Begriffspaar θελητικός - ενεργητικός der griechischen Version in der lateinischen Form voluntarius-operarius (l. c. 1147/48), oder operationes voluntariae — ενεργεια θελητικαί (l. c. S. 1129/30), voluntarium Christum — θελητικὸν ὄντα τὸν Χριστὸν (S. 1147/48).

Die beiden griechischen Adjektiva sind sprachlich einwandfrei gebildet, dagegen die lateinischen zwar auch parallel, aber nicht glücklich gewählt; weder voluntarius, noch operarius bedeutet dasjenige, was gemeint und in θελητικός und ενεργητικός richtig ausgedrückt ist, nämlich „sich wollend, resp. wirkend verhaltend“<sup>28)</sup>. Es sind schlechte Übersetzungen der griechischen Worte. Bei operarius hat das der Konzipient des lateinischen Textes von Canon XI selbst empfunden und das einwandfreie Hauptwort operator vorgezogen, wobei nun freilich der genaue Parallelismus zu voluntarius, wie er in der griechischen Version θελητικός — ενεργητικός bestand, gestört wurde. Umgekehrt hat er voluntarius beibehalten, obwohl dieses Wort in den Synodalakten als Übersetzung nicht bloß von θελητικός, sondern in einer weit überwiegenden Zahl anderer Fälle von θελη-

26) Vgl. dazu unter II.

27) S. oben S. 77 f.

28) Für operarius wäre besser gewesen operatorius, was bei Ambrosius u. a. belegt ist, vgl. Georges' Lexikon. Entsprechend hätte voluntatorius gebildet werden können, was indes m. W. nicht belegt ist.

τός<sup>29)</sup>, das häufig in Zitaten aus Cyrill von Alexandria — teils in den patristischen Florilegien, welche der Synode als Beweismaterial vorgelegt wurden<sup>30)</sup>, teils im Munde der Debatteredner — Verwendung findet. Die lateinische Sprache besitzt, bei weitem nicht die Geschmeidigkeit und Kraft des Griechischen für neue Wortbildungen; in dieser Verlegenheit dehnte man die Entsprechung *θηλητός* — *voluntarius* weniger glücklich auch auf *θηλητικός* aus.

Dagegen sind die Ausdrücke *ἐνεργητικός* und *θηλητικός* der *Canones X* und *XI* nicht erst auf der Lateransynode und für ihre Zwecke geprägt worden. Zeit und Ort der Entstehung läßt sich für *θηλητικός* sogar genau bestimmen. Es ist die Disputation des Abtes Maximus, des Führers der antimonothelischen Orthodoxen des Orients, mit dem vertriebenen Patriarchen Pyrrhus von Konstantinopel, die i. J. 645 in Afrika stattfand<sup>31)</sup>. Pyrrhus stellte die Thesen auf<sup>32)</sup>: Ἀδύνατόν ἐστιν ἐν ἐνὶ προσώπῳ δύο ἀλλήλοις συνυπάρξαι θελήματα θεοῦ ἄνευ ἐναντιώσεως, und: Εἰ φύσεως τὸ θέλειν, οἱ ἐμφανέστεροι δὲ τῶν πατέρων ἐν θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἀγίων εἶπον. Καὶ μία φύσις ἔσται οὐ-

29) *θηλητός* schon in LXX in der Bedeutung *placitus, cupitus*, vgl. Trommius *Concord.* (1718) I. s. v. Bei Cyrill (in den *testimonia*, s. nächste Anm.) häufig in der Antithese *θηλητός* — *ἀνεθηλητός*, wofür die lateinische Version neben *voluntarius* auch *spontaneus resp. sine voluntate, contra voluntatem* gebraucht. Diese Verwendung von *voluntarius* für *θηλητός* ist immerhin etwas entsprechender, als diejenige für *θηλητικός*. Aber in freier Debatterede wurde das cyrillische Antithesenpaar besser und lateinischem Sprachgeist entsprechender mit *ex voluntate* — *non ex voluntate (habuit)* wiedergegeben (I. c. S. 1153/54), vgl. den ähnlichen Fall verschiedener Stufen der Bindung des lateinischen Ausdrucks an griechisches Vorbild oben S. 86.

30) I. c. S. 1069/70 ff. τούς ἀναλεγέντας τῶν ἀγίων πατρῶν λόγους ἤτοι τὰς χρήσεις κομίσας — *defflorata a nobis sanctorum patrum testimonia deferens*, anschließend I. c. S. 1115/14 *χρήσεις τῶν συγγερόντων αἰρετικῶν* — *item testimonia haereticorum*. Dieses Material, z. T. sehr wertvoll, weil es unter den Häretikern einzige Proben verlorener Schriften darbietet (vgl. Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* V, 1952, S. 7) bedürfte einer genauen Analyse, um es für die vorliegende Frage, wie sich griechische und lateinische Version hier verhalten, zu verwerfen. Da eine solche Analyse ohne kritische Edition nicht möglich ist, lasse ich dieses Material beiseite, zumal es für die Beweisführung nicht notwendig ist.

31) Migne, *Patr. graec.* XCI, S. 287 ff.

32) I. c. 292.



τω γε τῶν ἁγίων καὶ τοῦ θεοῦ. Maximus erwiderte, man müsse diastélleσθαι τῶν λεγομένων τὰ σημαινόμενα διὰ τὴν ἐκ τῆς ὁμωνυμίας πλάνην. Ἀντερῆσομαι γάρ σε καὶ αὐτός, ὅτι, οἱ ἐν θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ τῶν ἁγίων πατέρων εἶποντες ἅγριοι, πρὸς τὸ οὐσιῶδες τοῦ θεοῦ καὶ δημιουργικὸν θέλημα ἀποβλέποντες τοῦτο εἶπον, ἢ πρὸς τὸ θελητόν; οὐ ταῦτόν γάρ τὸ τοῦ θέλοντος θέλημα καὶ τὸ θελητόν . . . τὸ θεληθὲν θέλημα προσηγόρευσαν οἱ πατέρες, καὶ οὐδὲν ἔψεται ἄτοπον τῶν φύσεως εἶναι τὸ ἀπλῶς θέλειν ὀριζομένων. Das θεληθὲν θέλημα — dem das Adjektiv θελητός entspricht —, so sagt Maximus, ist nur „homonym“ dem θέλημα τοῦ θέλοντος und wohl von ihm zu unterscheiden<sup>33)</sup>, und als diesem letzteren zugeordnetes Adjektiv bildet Maximus nun das Wort θελητικός<sup>34)</sup>: Εἰ οὖν κατὰ φύσιν πρόσεστι τοῖς νοεροῖς ἢ αὐτεξούσιος κινήσεις, ἄρα πᾶν νοερὸν καὶ φύσει θελητικόν, θέλησιν γὰρ τὸ αὐτεξούσιον ὁ μακάριος ὤριστο Διάδοχος ὁ Φωτικῆς<sup>35)</sup> εἶναι. Εἰ δὲ πᾶν νοερὸν καὶ φύσει θελητικόν, γέγονε δὲ ὁ θεὸς λόγος σὰρξ ἀληθῶς λογικῶς δὲ καὶ νοερῶς ἐψυχωμένη, ἄρα καὶ καθ' ὃ ἄνθρωπος οὐσιῶδῶς ὁ αὐτὸς ἦν θελητικός. Beständig kehrt dieses θελητικός

vgl. Beal

33) Zu Maximus' Lehre vom Willen vgl. Straubinger, Die Christologie d. Maximus Confessor, 1906, S. 86 ff.; gegen die auch von Grabmann, Gesch. d. scholastischen Methode, 1909, S. 92, vertretene Wertung des Maximus als Aristoteliker neuerdings Geyer in der 11. Aufl. von Ueberwegs Grundriß d. Gesch. d. Philosophie II, 1928, S. 129 f., der ihn noch den vom Neuplatonismus bestimmten Theologen zurechnet. — Diese richtige Unterscheidung von Willensvermögen (in Zweiheit der Naturen) und Willensbetätigung (in Einheit der Gottheit, welche die Menschheit angenommen hat) warf die lateinische Version der lateranischen Akten freilich wieder durcheinander, indem sie sowohl θελητός als auch θελητικός mit voluntarius wiedergab, s. oben S. 89 f.

34) I. c. S. 501. — θελητικός ist — im Unterschied von ἐνεργητικός, das bereits zweimal in dem häretischen χρήσεις-Material (I. c. S. 1115/16) aus Severus von Antiochia vorkommt (κινήσεις ἐνεργητική), wiewohl Canon XI der Lateransynode es gleichfalls aus Maximus entlehnt hat (s. unten S. 92) — vor Maximus, soweit ersichtlich, nirgends zu belegen, LXX hat für den Begriff das Hauptwort θελητής (vgl. z. B. 1 Macc. 4, 42 θελητάς νόμου [Vulg. voluntatem habentes in lege Dei], Mich. 7, 18 θελητής ἐλέους [Vulg. volens misericordiam]), also mit dem Genitiv konstruiert, wie Maximus' θελητικός (s. unten S. 92). Cyrill gebraucht einmal συνθελητής τῷ ἰδίῳ γεννήτορι (testim. I. c. S. 1079/80), was die lateinische Version eiusdem voluntatis cum genitore wiedergibt.

35) Vgl. über ihn Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. IV, 1924, S. 186 f.

in der weiteren Diskussion wieder, es ist geradezu das Haupt- und Refrainwort der ganzen Disputation.

Aber nicht allein das Wort *θελητικός* in der griechischen Version der lateranischen Akten stammt von Maximus, das Verhältnis zur *Disputatio cum Pyrrho* ist noch viel enger. Als *thema probandum* stellte Maximus den Satz an die Spitze<sup>36)</sup>: *κατ' ἄμφω . . . τὰς αὐτοῦ (Χριστοῦ) φύσεις θελητικός ἦν ὁ αὐτός καὶ ἐνεργητικός τῆς ἡμῶν σωτηρίας* und wiederholte ihn wörtlich am Schluß der Diskussion über die einschlägigen Aussagen der Väter<sup>37)</sup>: *κατ' ἄμφω τὰς αὐτοῦ φύσεις θελητικὸν καὶ ἐνεργητικὸν τῆς ἡμῶν ἔφησαν σωτηρίας*. Dieser Satz ist wörtliche Vorlage der Formulierung in den beiden Hauptcanones X und XI von 649<sup>38)</sup>: *τὸ καθ' ἑκατέραν αὐτοῦ φύσιν θελητικὸν (resp. ἐνεργητικὸν) κατὰ φύσιν τὸν αὐτὸν ὑπάρχειν τῆς ἡμῶν σωτηρίας*.

Damit ergibt sich für das Verhältnis der griechischen und der lateinischen Fassung der lateranischen Canones eine wichtige Tatsache. Solche Übereinstimmung hätte unmöglich eintreten können, wenn die griechische Fassung der Canones eine nachträgliche Übersetzung der lateinischen darstellte. Das textliche Verhältnis ist vielmehr umgekehrt. Die griechische Fassung ist zuerst im Anschluß an Maximus' *Disputatio* formuliert worden, und dann hat man sie — mit mäßigem Erfolge — ins Lateinische übertragen und der originallateinischen Version eingefügt. Die griechische Version der Akten ist mit anderen Worten an der wichtigsten Stelle, nämlich in dem formulierten dogmatischen Endresultat, eine der lateinischen zum mindesten gleichwertige Parallelversion, womit frühere Resultate über das Verhältnis beider Texte der Akten bestätigt werden<sup>39)</sup>.

36) l. c. S. 289.

37) l. c. S. 320.

38) S. oben S. 88.

39) S. oben S. 85. — An diesem Resultat ändert die Tatsache nichts, daß bereits Papst Martin I. in der Schlußansprache, welche den Canones vorausgeht, wörtlich gleichlautend sagt (l. c. S. 1147/1148): *Propterea et voluntarius et operarius naturaliter idem exitit in utraque, ex quibus et in quibus naturis consistit, nostrae salutis (διὸ καὶ θελητικός καὶ ἐνεργητικός κατὰ φύσιν ὁ αὐτός ὑπῆρχεν ἐν ἑκατέρᾳ τῶν ἐξ ἑνῶν καὶ ἐν αἷς ἐστὶ φύσεων, τῆς ἡμῶν σωτηρίας)*. Diese die Canones antizipierende Rede basiert genau so wie die Canones selbst auf der *Disputatio* des

Die dogmatischen Formulierungen der lateinischen Canones von 649, wie die gesamte theologische Begriffssprache der lateranischen Akten ist also „übersetzt“. Aber dieses Merkmal teilen sie an sich mit sämtlichen lateinischen Formulierungen der christologischen Streitigkeiten seit dem Nicaenum. Alle dogmatischen termini derselben, von οὐσία, ὑπόστασις, ὁμοούσιος usw. an, sind ursprünglich griechisch gedacht und geprägt und nachher mehr oder weniger passend ins Lateinische übertragen worden. Das christliche Symbol in seiner gesamten Ausgestaltung seit dem Nicaenum war eben ein Produkt griechischer Theologienarbeit, und auch die dogmatischen Fragen des monotheletischen Streits waren zunächst im Osten und auf griechisch aufgeworfen, diskutiert und formuliert worden.

Aber die gesamte vorangehende Geschichte der Entstehung des Symbols seit dem Nicaenum hatte sich auf östlichen Konzilien mit griechischer Verhandlungssprache vollzogen. Wie kam es nun dazu, daß die Canones einer römisch-päpstlichen Lateransynode zunächst griechisch formuliert wurden? Das philologisch-textkritische Ergebnis der Untersuchung der Akten führt auf das noch weit wichtigere historische Problem, das sie aufwerfen. Auch die Geschichte der Lateransynode selbst samt ihrer Vor- und Nachgeschichte ist so wenig wie die Überlieferungsgeschichte ihrer Akten bisher jemals kritisch untersucht worden <sup>40)</sup>.

## II.

Die Geschichte der Lateransynode, die vom 5. bis 31. Oktober 649 tagte, beginnt nicht erst mit dem regierenden Papst Martin I., denn dieser saß erst seit etwa drei Monaten auf Petri Stuhl. Die Vorbereitungen zu dem Konzil müssen also bereits

Maximus. Das erweist deutlich der nächstvorhergehende Satz der Martinrede: Si autem intellectualis et non sine intellectu est homo, intellectualis autem naturaliter per omnia et voluntarius est, sileant veraciter despicientes etc. (εἰ δὲ νοηρός, ἀλλ' οὐκ ἄνους ὁ ἄνθρωπος, ὁ δὲ νοερός κατὰ φύσιν πάντως καὶ θελητικός, παυσάσθωσαν ὄντως ἀνοητείνοντες κτλ.). Zugrunde liegt der von Maximus zitierte Satz des Diadochus, s. im Text S. 91.

40) Nur diese kritischen Fragen sollen im folgenden behandelt werden. Eine vollständige und geschlossene Geschichte des Konzils werde ich im II. Bande meiner Geschichte des Papsttums geben.

unter seinem Vorgänger Theodor I. getroffen worden sein, wie allein schon das stattliche patristische Exzerptenmaterial, das auf der Synode verlegt wurde, beweist. Seine Zusammenstellung und Zubereitung hat sicherlich längere Zeit in Anspruch genommen. Der Plan zu der Synode ist in der Tat sicherlich bereits i. J. 648 gefaßt worden, als Papst Theodor die Absetzung gegen den Patriarchen Paulus von Konstantinopel aussprach, und dieser mit der Veröffentlichung des sogen. Typus antwortete, eines kaiserlichen Edikts, welches den Gebrauch der strittigen Formeln von einer oder zwei Energien und Willen verbot und Zuwiderhandlungen unter schwere bürgerliche Strafen stellte. Dementsprechend war Paulus gegen die letzten römischen Apokrisiare, als sie Protest einlegten, gerichtlich mit Verbannungsdekreten und Körperstrafen vorgegangen.

Aber man muß von Theodors I. Pontifikat (642—649) noch auf dessen dritten Vorgänger Honorius I. (624—38) zurückgreifen, um die Geschichte des Laterankonzils in ihre letzten Ursachen zurückzuverfolgen. Es ist allbekannt, welche wenig glückliche Rolle dieser Papst in den Anfängen des monotheletischen Konflikts gespielt hat, und die Frage, ob er durch seine zustimmende Haltung gegenüber Sergius von Konstantinopel zum Häretiker geworden sei, als welchen ihn die VI. ökumenische Synode v. J. 680 verdammt hat, ist unter dogmatischem Gesichtspunkt und theologischer Fragestellung häufig und lebhaft erörtert worden<sup>41)</sup>. Darüber ist aber die historisch-philologische Frage, was er an Sergius geantwortet und wie er argumentiert hat<sup>42)</sup>, bisher niemals bis in die textlichen Einzelheiten hinein genügend untersucht worden.

Die Überlieferung des Schreibens scheint zu solchem Verfahren freilich auf den ersten Blick untauglich. Denn man hat von ihm — im Rahmen der Akten des VI. ökumenischen Konzils v. J.

41) Ich beschränke mich darauf, auf die neueste Literaturübersicht bei Kirsch, Kirchengesch. I, 1930, S. 840 f. und speziell zur Honoriusfrage I. c. S. 675 Anm. 1, S. 688 Anm. 1 hinzuweisen.

42) Es macht für die folgenden Darlegungen nichts aus, ob man den Papst selbst, oder den Verfasser des Schreibens, den wir in diesem Fall durch Maximus kennen, vgl. unten S. 105, den Abt Johannes, persönlich verantwortlich macht, doch vgl. unten Anm. 70.

680<sup>43</sup>), auf welchem es verlesen wurde — nur eine griechische Übersetzung, und die lateinische Version ist diesmal wirklich nur eine Rückübersetzung; der lateinische Originaltext ist verloren. Auch hier jedoch vermag man mit jener an den lateranischen Akten von 649 erprobten Methode durch Zitate, die in den Text eingestreut sind, stellenweise an den lateinischen Urtext heranzugelangen. Es läßt sich in der Tat auf solche Weise eine Grundlage gewinnen, um ein von aller dogmatischen Fragestellung unabhängiges und unbefangenes Werturteil über den Honoriusbrief zu fällen.

Die nächste Vorgeschichte des Honoriusbriefs, soweit sie für sein Verständnis unerläßlich ist<sup>44</sup>), ist folgende. Sergius von Konstantinopel hatte dem Papst gegenüber im Sinne der kaiserlichen Unionspolitik die These vertreten<sup>45</sup>), man solle den aufgekommenen Streit über ein oder zwei Wirkungsvermögen (ἐνέργεια) Christi dadurch bannen, daß man beide Ausdrücke vermeide; insbesondere hatte er gegen „zwei Energien“ eingewendet<sup>46</sup>): ἀλλὰ γὰρ καὶ ἐπεσθαι ταύτῃ τὸ καὶ δύο πρεσβεῦειν θελήματα ἐναντίως πρὸς ἀλλήλα ἔχοντα, ὡς τοῦ μὲν θεοῦ λόγου τὸ σωτήριον θέλοντος ἐκπληρωθῆναι πάθος, τῆς δὲ κατ' αὐτὸν ἀνθρωπότητος ἀντιπιπτούσης τῷ αὐτῷ θελήματι καὶ ἐναντιουμένης, καὶ ἔνθεν δύο τοὺς τάναντία θέλοντας εἰσάγεσθαι, ὅπερ δυσσεβές. Er hatte also die Kontroverse von den ἐνέργεια auf die θελήματα hinübergeschoben, um die Zweiheit von hier aus als absurd zu widerlegen, weil zwei Willen nur als zwei entgegengesetzte Willen zu denken seien. Das war ein verkappt

43) Mansi, Conc. coll. XI S. 537/538 ff.

44) Darauf beschränke ich mich im folgenden und lasse die übrige Vorgeschichte des monenergetischen und monotheletischen Streits beiseite, zumal die Forschung darüber noch im Fluß ist, vgl. zuletzt Owsepian, Die Entstehungsgeschichte des Monotheletismus, 1897, und besonders Grumel, Recherches sur l'histoire du monothélisme, in Echos d'Orient XXVII—XXIX, 1928—30 (Nr. 149. 151. 153. 155. 157) (noch nicht abgeschlossen, soweit mir vorliegend, bis zur Ekthesis v. J. 638 reichend). Nur soweit der Honoriusbrief in Frage kommt, nehme ich im folgenden zu Grumels Ansichten Stellung.

45) Auch dieses Schreiben des Sergius in den Akten des VI. ökumenischen Konzils, Mansi XI S. 529/30 ff.

46) l. c. S. 533.

monophysitisches Manöver, welchem der theologische Führer der Gegenpartei im Orient, Sophronius von Jerusalem, in seiner Encyclika<sup>47)</sup> damit begegnete, daß er scharf und klar die ἐνέργεια begrifflich der φύσις zuordnete, also eine Zwei-Energien-Lehre als notwendige Folgerung aus der rechtgläubigen Zwei-Naturenlehre betonte<sup>48)</sup>. Seinen Spuren folgend hat dann Abt Maximus diese der φύσις inhärente ἐνέργεια, das Wirkungsvermögen, begrifflich abgegrenzt gegen die Betätigung des Wirkungsvermögens, das ἐνέργημα, und den Unterschied des unwandelbaren λόγος τῆς φυσικῆς ἐνεργείας von dem wechselnden τρόπος κατὰ τὴν πράξιν, sowie die διαφορότης τῶν τε πραττόντων καὶ τῶν πραττομένων statuiert<sup>49)</sup>.

Was sodann die Folgerung des Sergius „Zwei Willen, also zwei entgegengesetzte Willen“ betrifft, so verwies Sophronius auf den göttlichen Willen, der freiwillig die Menschheit und mit ihr menschliches Leiden und Wirken (ἐνεργεῖν) angenommen habe. Er leugnete also die Konsequenz, welche Sergius gezogen hatte,

47) I. c. S. 461/2 ff.

48) I. c. S. 481: καὶ τῆς ἐκατέρας φύσεως ἐκατέραν ἴσμεν ἐνέργειαν . . . τοῦτο γὰρ καὶ τῶν ἐνεργειῶν ἐπὶ Χριστοῦ ποιεῖ τὸ διάφορον, ὡσπερ δὴ καὶ τὸ εἶναι τὰς φύσεις τῶν φύσεων.

49) Vgl. seinen frühen Brief an den Abt Pyrrhus, den nachmaligen Patriarchen (Migne, Patr. graec. XCI S. 589/90 ff.) — hier noch in bescheidener Frageform ausweichend — (I. c. S. 596): Ὅποταν καὶ εἰδῶμεν καθ' ὑπόθεσιν μηδὲν λείπεσθαι με τῆς ἐν τούτοις δυνάμεως, τίς οὕτω θρασυῶς ὑπάρχει καὶ τολημρός, ὥστε τοῖς οὕτω κατὰ θεῖαν ψήφον ἱεραρχικῶς θεσπισθεῖσιν ἐπιδιατάττεσθαι; Παρακαλῶ δὲ μᾶλλον τιμίους σου γράμμασιν ὀρισμῶ μοι διασαφῆσαι, τίς ἡ ἐνέργεια, καὶ ποσαχῶς ἡ ἐνέργεια, καὶ τί παρὰ ταύτην ἐπὶ τὸ ἐνέργημα, καὶ τίνα τούτων φαιμέν πρὸς τε τὸ ἔργον καὶ τὴν πράξιν τὴν διαφορὰν, ἵνα ἔχω τῶν γραφέντων γινώσκειν τὴν δύναμιν . . . Οὐχ ἁπλῶς γὰρ φωνὰς ἀσήμους προφέρομεν, ἀλλ' ἐννοίας ταῖς φωναῖς διασημαίνομεν. Vgl. ferner seinen Brief an den Presbyter Marinus (Migne, Patr. graec. XCI S. 133/34 ff.) aus seiner afrikanischen Zeit (vgl. den Schlußabschnitt), gegenüber dem monenergetischen Theodor von Pharan. Er wirft ihm vor (I. c. S. 136): καὶ γὰρ κατὰ ταῦτα λόγον συνεσκίασέ πως καὶ ἡμαῦρωσε, τῷ προσώπῳ δεδωκῶς ὡς προσώπῳ τὴν χαρακτηρίζουσιν τὴν φύσιν ἐνέργειαν, οὐχὶ τὸν πᾶς καὶ ὅποιον τῆς κατ' αὐτὴν ἐκβάσεως τρόπον, καθ' ἣν ἡ διαφορότης τῶν τε πραττόντων καὶ τῶν πραττομένων γνωρίζεται, κατὰ φύσιν, ἢ παρὰ φύσιν ἐχόντων . . . Ὅθεν ἐν μὲν τῷ τρόπῳ τὸ παρηλλαγμένον τῶν προσώπων κατὰ τὴν πράξιν γνωρίζεται, ἐν δὲ τῷ λόγῳ τὸ τῆς φυσικῆς ἀπαράλλακτον ἐνεργείας. Es ist für den Begriff ἐνέργεια der gleiche begriffliche Unterschied, den Maximus für den Begriff Willen in der Disputation mit Pyrrhus zwischen θέλημα τοῦ θέλοντος und θέλημα θεληθέν entwickelte, s. oben S. 90 f.

und verwahrte sich gegen sie, jedoch noch ohne diesen neuen Begriffsbereich, auf den Sergius mit geheimen Absichten hinübergewechselt war, der nämlichen logischen Distinktion im Hinblick auf die Naturenlehre zu unterwerfen. In der Tat lagen die Dinge hier weniger einfach: ἐνέργεια war seit Aristoteles ein geläufiger philosophischer Begriff, und die ausgebildete logische Begriffssprache schied ihn selbst bereits von ἐνέργημα. Für „Wollen“ θέλειν hatte das klassische Griechisch dagegen überhaupt kein zugehöriges Substantivum, θέλησις und θέλημα finden sich — ohne Bedeutungsverschiedenheit — erst bei den Kirchenschriftstellern. Wenn Maximus sich durch den weiteren Verlauf des Streits genötigt sah, auch hier die gleiche Unterscheidung wie beim Energiebegriff durchzuführen, so mußte er zu jenen Formulierungen θέλημα τοῦ θέλοντος (Adj. θελητικός) und θέλημα θεληθέν (Adj. θελητός) greifen<sup>50)</sup>.

Papst Honorius dagegen, indem er auf Sergius' Brief erwiderte, verfuhr umgekehrt wie Sophronius. Er stimmte der praktischen Anregung, fortan von dem Streit über die neuen Begriffe zu schweigen, rückhaltlos zu und wehrte auch nicht die Folgerung des Sergius: zwei Willen gleich zwei entgegengesetzte Willen, ab, sondern erkannte sie als triftig an, indem er auch in diesem Punkte zustimmte<sup>51)</sup>: ὅθεν καὶ ἐν θέλημα ὁμολογοῦμεν τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐπειδὴ προδήλως ὑπὸ τῆς θεότητος προσελήφθη ἡ ἡμετέρα φύσις, οὐχ ἁμαρτία ἐν ἐκείνῃ, δηλαδὴ ἡ φύσις ἡ πρὸ τῆς ἁμαρτίας κτισθεῖσα. Das ist ihm zum Verderben geworden. Als der weitere Verlauf des Streits den Schwerpunkt auf den „Willen“begriff verlagerte, als aus dem monenergetischen der monotheletische Streit wurde, sind diese Sätze als monotheletisches Bekenntnis der Verdammung durch das VI. ökumenische Konzil anheimgefallen. Es ist mit Recht gegen dieses Verdikt eingewendet worden, daß auch Honorius, genau wie Sophronius, bei diesem Satz nur den göttlichen Willen Christi im Auge hatte, daß er also eine im Sinne der nachfolgenden Entwicklung häre-

50) S. oben S. 91.

51) Mansi XI S. 540.

tische Meinung in Wahrheit nicht gehegt hat. Der Unterschied zwischen beiden war nur, daß Sophronius auch in diesem Punkte in Abwehr gegen Sergius stand, Honorius aber auf das listige Manöver, die „Einheit“ auf ein neues, von Kontroversen noch nicht belastetes Gebiet hinüberzuspielen, glatt hereinfließ, und so selbst jene Verschiebung des monenergetischen in den monotheletischen Streit herbeiführte, der seinem ἐν θέλημα ὁμολογοῦμεν zwangsläufig nachträglich einen häretischen Klang gab.

Aber damit sind die Akten über die „Honoriusfrage“ noch keineswegs geschlossen. Für das historische Urteil über Honorius — abseits aller dogmatischen Fragestellung — sind nämlich weit wichtiger, als dieser vielberufene Satz vom „einen Willen“, vielmehr die weiteren Ausführungen über das Energienproblem. Hier besteht die denkbar größte Verschiedenheit von der bestimmten Abwehr und klaren Begriffsbestimmung der Sophronius-Encyclika. Die Stelle des Honoriusbriefs lautet<sup>52)</sup>:  
 Ὅτι γὰρ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός ὁ υἱὸς καὶ λόγος τοῦ θεοῦ . . εἰς καὶ ὁ αὐτὸς ἔστιν ἐνεργῶν τὰ θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα τελείως, αἱ θεῖαι γραφαὶ φανερώως ἀποδεικνύουσι. Πότερον δὲ διὰ τὰ ἔργα τῆς θεότητος καὶ τῆς ἀνθρωπότητος μία ἢ δύο ἐνέργειαι ὄφελον παραγόμεναι λέγεσθαι ἢ νοεῖσθαι, ταῦτα πρὸς ἡμᾶς ἀνήκειν οὐκ ὄφελον, ἀλλὰ καταλιμπάνομεν ταῦτα τοῖς γραμματικοῖς, ἤγουν τεχνιγράφοις, οἵτινες εἰώθασι τοῖς παισὶν ἐν τῇ παραγωγῇ ποιεῖν τὰ ἐφευρισκόμενα παρ' αὐτοῖς ὀνόματα πιπράσκειν. Ἡμεῖς γὰρ οὐ μίαν ἐνέργειαν ἢ δύο τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τὸ αὐτοῦ ἅγιον πνεῦμα διὰ τῶν ἁγίων γραφῶν παρελάβομεν, ἀλλὰ πολυτρόπως ἔγνωμεν αὐτὸν ἐνεργοῦντα. Γέγραπται γάρ: ὃς οὐκ ἔχει τὸ πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ, οὗτος οὐκ ἔστιν αὐτοῦ. καὶ πάλιν: οὐδεὶς δύναται λέγειν 'κύριος Ἰησοῦς', εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ· διαιρέσεις δὲ χαρισμάτων εἰσὶ, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα, καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσιν, ὁ αὐτὸς δὲ κύριος, καὶ διαιρέσεις ἐνεργειῶν εἰσιν, ὁ αὐτὸς δὲ θεὸς ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πάσιν.

Hier liegt ein Bibelzitat, 1. Cor. 12, 5. 4 vor, für welches man somit aus der Vulgata den originallateinischen Text des Honoriusbriefs rekonstruieren kann: Et nemo potest dicere 'Dominus Jesus', nisi in spiritu sancto. Divisiones vero gratiarum sunt,

52) I. c. S. 541.



idem autem spiritus, et divisiones ministracionum sunt, idem autem Dominus, et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus. In der griechischen Version des Honoriusbriefs ist divisiones operationum mit διαρέσεις ἐνεργειῶν übersetzt. In Wahrheit ist aber das divisiones operationum der Vulgata die Übersetzung des griechischen Bibeltextes διαρέσεις ἐνεργημάτων.

Wenn Honorius sich gegen die Grammatiker und Rhetoren und ihre selbsterfundenen Wortbegriffe, die „uns nichts anzugehen brauchen“, ereiferte, so hatte er, wie die Berufung auf dieses Bibelzitat erweist, und wie sein πολυτρόπως ἐνεργούντα noch unterstreicht, Kernpunkt und dogmengeschichtlichen Zusammenhang des Streits um die ἐέργεια, nämlich die Weiterentfaltung des „Naturen“-Streits zum Streit um die Wirkungsvermögen (ἐέργεια) dieser Naturen, überhaupt nicht begriffen. Das, wovon jenes Bibelwort sprach, war etwas anderes, nämlich die vielfachen einzelnen Wirkungen. Für den Griechen dachte in diesem Falle schon seine gebildete Sprache und bewahrte ihn davor, ἐέργεια und ἐνεργημα zu verwechseln, wie schon die frühen Briefe des Maximus zeigen<sup>53</sup>). Den Lateiner mag es einigermaßen entlasten, daß die Vulgata auch in diesem Falle operatio verwen-

53) Vgl. ob. Anm. 49. — In den χρήσεις der Lateransynode (Mansi X S. 1071) wird denn auch ein Zitat aus Ambrosius De fide II, 7, 46, das auch von 1. Cor. 12, 3, 4 spricht: quae Deus consuevit operari, gratiam curationum et operationem virtutum in der griechischen Übersetzung richtig wiedergegeben, ἀπερ θεός ἐνεργεῖ φυσικῶς (vgl. oben S. 81), τούτέστι χαρίσματα ἰαμάτων καὶ ἐνεργήματα δυνάμεων. Ergänzend dazu sei noch ein griechisches Zeugnis der χρήσεις angeführt. Es ist ein Zitat aus Colluthus (vgl. Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. V, S. 7), aus einer Schrift zugunsten des Tomus des severianischen Patriarchen Theodosius von Alexandria (535 zum erstenmal eingesetzt, 566 in der Verbannung gestorben) an die Kaiserin Theodora (Mansi X S. 1121 f.): Περὶ ἐνεργείας ἦν ὁ λόγος, ὡ δεινότητε ῥητόρων, καὶ περὶ ἐνεργήματα κατέστρεψας, μία τοῦ Χριστοῦ ἡ ἐνεργεια, ὡ σοφέ, καὶ οὐχ ἑτέρα καὶ ἑτέρα, ἡ αὐτὴ δὲ μάλλον. Genau die nämliche „Umdrehung“ oder „Verdrehung“ war Honorius unterlaufen. Die lateinische Übersetzung des Colluthussatzes in den lateinischen Akten lautet: De operatione sermo erat, o astutior oratorum, et in operationes versus es. Una est Christi operatio, o prudentissime, et non alia et alia, sed magis eadem. Auch hier ist durch das beidesmalige operatio der Gegensatz verwischt und der Sinn entstellt.

dete. Aber das weitere Verhalten des Honorius zeigt ihn auch jeder Belehrung in diesem Punkte unzugänglich. Die Sophronius-Encyclika lernte er erst nach Absendung seines ersten Briefes an Sergius kennen<sup>54</sup>). Aber welche Wirkung übte sie auf ihn?

Es liegen in den Akten des VI. ökumenischen Konzils noch zwei Fragmente eines zweiten, späteren Schreibens, das er an Sergius sandte, vor. In dem ersten heißt es<sup>55</sup>): ἀνατραπήναι τὴν ἐπωνυμίαν τῆς νέας ἐφευρέσεως τῆς μιᾶς ἢ τῶν δύο ἐνεργειῶν, ὡς μὴ ὀφείλειν τῷ λαμπρῷ κηρύγματι τῶν τοῦ θεοῦ ἐκκλησιῶν τὴν ἀχλὴν τῶν συνεσκιασμένων φιλονεικιῶν περισχεθῆναι ἤτουν περιρῥαίνεσθαι, ἀλλ' ἐκβληθῆναι δηλαδὴ τὴν προσηγορίαν τῆς νεωστὶ εἰσαχθείσης μιᾶς ἢ διπλῆς ἐνεργείας ἀπὸ τοῦ κηρύγματος τῆς πίστεως. Οἱ γὰρ ταῦτα λέγοντες τί ἕτερον ὑπονοοοῦσιν, ἢ καθ' ὁμοιότητα τῆς προσηγορίας τῆς μιᾶς ἢ τῶν δύο φύσεων Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν οὕτω καὶ μίαν ἢ δύο ἐνεργείας; περὶ οὗ λαμπρῶς ἡ θεία γραφὴ διαγορεύει, μιᾶς δὲ ἐνεργείας ἢ δύο εἶναι ἢ γερονέαι τὸν μεσίτην θεοῦ καὶ ἀνθρώπων τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν νοεῖν ἢ προσφέρειν πάνυ μάταιον. Honorius blieb also bei seiner Meinung. Der Streit ging, wie er glaubte, nur um ein „neues Wort“ und schien ihm nach den biblischen Aussagen über das Wirken Christi eine „völlige Torheit“. Er dachte eben an die operationes als „vielfältige Wirkungen“ des Korintherbriefes<sup>55a</sup>). Einer wissenschaftlichen Erörterung über den Begriff der ἐνεργεῖαι, der natürlichen Wirkungsvermögen, mit eigenem Verständnis zu folgen, war er nicht fähig. Vielmehr zog er sich auf die alte Definition der zwei Naturen in Leos d. Gr. epistola dogmatica ad Flavianum zurück<sup>56</sup>), auf welche beide Parteien sich von Anfang an als eine patristische, an-

54) Der erste Brief des Honorius spricht noch mit den Worten des Sergiusbriefes, den er beantwortet, von Σωφρονίου τινος . . . νυνὶ δέ, ὡς ἀκούομεν, ἐπισκόπου καθεστῶτος τῆς Ἱεροσολυμιτῶν πόλεως. Ein Brief von Sophronius lag damals in Rom also noch nicht vor.

55) Mansi XI S. 579/80.

55a) Siehe oben S. 99.

56) JK. 425: Agit enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est, verbo scilicet operante, quod verbi est, et carne exequente, quod carnis est. In der griechischen Version der chalcedonensischen Akten: Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφή μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε, τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦθ', ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ὅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος.

erkannte Basis ihrer weiteren Ausführungen berufen hatten, sowohl Sergius in seinem Briefe an Honorius<sup>57)</sup> als auch Sophronius in seiner Encyclika<sup>58)</sup>.

Τὸ δὲ λοιπόν, so heißt es in dem zweiten Honorius-Fragment<sup>59)</sup>, ὅσον πρὸς τὸ δόγμα τὸ ἐκκλησιαστικὸν συντείνει καὶ τίνα τε ὀφείλομεν κρατεῖν ἤγουν κηρύττειν διὰ τὴν ἀπλότητα τῶν ἀνθρώπων καὶ εἰς τὸ περιελεῖν τὰς δυσχερεῖς περιόδους τῶν Ζητήσεων, ὡς ἀνωτέρω εἶπομεν, οὐδὲ μίαν, οὐδὲ δύο ἐνεργείας ἐπὶ τοῦ μεσίτου θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ὀρίζειν, ἀλλ' ἑκατέρας τὰς φύσεις ἐν τῷ ἐνὶ Χριστῷ τῇ ἐνότῃ ἡνωμένας μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ἐνεργοῦσας καὶ πρακτικὰς ὁμολογεῖν ὀφείλομεν, καὶ τὴν μὲν θείαν ἐνεργοῦσαν, ἃ εἰσι τοῦ θεοῦ, τὴν δὲ ἀνθρωπίνην ἀποτελοῦσαν τὰ τῆς σαρκός<sup>60)</sup>, οὐ διηρημένως οὐδὲ συγκεχυμένως, ἢ τραπέισαν τὴν τοῦ θεοῦ φύσιν εἰς ἀνθρωπον, οὐδὲ τὴν ἀνθρωπίαν τραπέισαν εἰς θεότητα ἐκδιδάσκοντες, ἀλλὰ τὰς διαφορὰς τῶν φύσεων ἀκεραίας ὁμολογοῦντες. Die „schlichte“ Zwei-Naturen-Lehre Leos d. Gr. sollte genügen, die Zwei-Energien-Folgerung des Sophronius wurde als

57) Mansi XI S. 538 A.

58) l. c. S. 480 C.

59) l. c. S. 579/80.

60) Der originallateinische Honorius-Wortlaut dürfte also gelautet haben: *utramque naturam ... cum alterius communione operantem et agentem ... scilicet divina, quod Dei est operante, et humana, quod carnis est, exequente*. Hierzu ist zu bemerken: 1. in dem letzten ἐνεργοῦσαν — ἀποτελοῦσαν schimmert das originale operante — exequente deutlich durch. 2. *utraque natura* (am Anfang) statt des originalen *utraque forma* ist eine Abwandlung, die mehrfach in den zahlreichen Zitierungen des Leosatzes während der monotheletischen Streitigkeiten vorgenommen worden ist, um das Zitat für die Argumentation wirksamer zu gestalten, vgl. z. B. den Brief Victors von Karthago in den lateranischen Akten (Mansi X S. 947 C): *agit enim utraque natura* (lateinisches Original); den Brief des Sergius an Cyrus von Alexandria *ibid.* S. 974 C: *operatur utraque natura* (lateinische Übersetzung des griechischen Originals ἐνεργεῖ ἑκατέρα μορφή); Sophronius zitiert in der Encyclika (Mansi XI S. 481 B) gleichfalls einmal freier ἀλλὰ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ἐκάστη φύσις τὸ ἴδιον ἐπραττε. 3. Das Anfangs-agit des Leo-Wortlauts wird fast bei allen Zitierungen im Monotheletenstreit aus dem genannten Grunde lateinisch mit *operatur* wiedergegeben (das *agit* des Victorbriefs und das ἐπραττε bei Sophronius sind, soweit ich sehe, die einzigen Ausnahmen). Die griechische Honoriusversion ἐνεργοῦσας καὶ πρακτικὰς weist also mit Sicherheit auf ein *operante et agente* der lateinischen Vorlage hin, welches Originalwortlaut und häufigste Zitierform des Leobriefs miteinander vereint.

„verfänglich“ abgewiesen. Aber solche einfache Rückkehr zu der alten Formel, auf welche beide Parteien sich beriefen, konnte dem gegenwärtigen Stande der Kontroverse natürlich nicht mehr Genüge leisten, zumal der Kern der Zwei-Energien-Lehre des Sophronius von Honorius völlig verkannt wurde<sup>61)</sup>.

Erst als die Aktion des Patriarchen Sergius sich nun praktisch in der Weise, wie sie gemeint gewesen war, auswirkte, gingen den Römern die Augen auf. Man hatte dort zunächst gar nicht bemerkt, wie verdächtig der Vorschlag, von einer und zwei Energien zu schweigen, dem berüchtigten Henoticum des Kaisers Zeno v. J. 482, über welches einst das erste große Schisma zwischen Ost und West ausbrach, ähnelte. Auch damals hatte man in Byzanz versucht, eine neuaufkommende Phase des christologischen Streites durch schweigendes Übergehen der strittigen Formeln von einer und zwei Naturen zu bannen. Eben dieses Henoticum war nun aber offenbar das Vorbild, nach welchem Sergius und der von ihm beratene Kaiser Heraclius vorgingen. Damals, i. J. 482, hatte man den Fehler gemacht, sich nicht vorher mit Rom zu verständigen. Diesmal hatte man ihn vermieden. Es war der Zweck des Sergiusbriefs an Honorius gewesen, sich der päpstlichen Zustimmung vorher zu versichern. Nun schritt man, durch das römische Ja gedeckt, zur Tat. Im Herbst 638 legte Sergius dem aus dem

61) Grumel l. c. 1929 S. 277 ff. hat seltsamerweise die Formulierung *ἐκατέρας φύσεις . . . ενεργοῦσας καὶ πρακτικὰς* nicht als Zitat aus Leo d. Gr., d. h. in ihrem entlehnten und unselbständigen Charakter erkannt, obwohl sich der Leosatz, unzählige Male zitiert, gleichsam wie ein roter Faden durch die gesamten Dokumente des Monotheletenstreits hindurchzieht. Grumel stempelt vielmehr die „deux natures opérantes et effectives“ zu einer eigenen und hochbedeutsamen, aber bisher verkannten „sentence dernière d'Honorius“. Er sagt von ihr (S. 281): „Avec cette sentence romaine, prononcée après audition des parties (Sergius und Sophronius) et sur leur requête, le débat était clos, la cause était jugée, l'orthodoxie était sauve et garantie, et certainement, si Sergius y avait mis quelque bonne volonté, le monénergisme eût pris fin alors, la paix eût fleuri, et quarante ans de schisme eussent été épargnés à l'Église.“ Das ist eine arge Überbewertung des Briefs und der theologischen Fähigkeiten des Honorius, und diese verfehlte Auffassung versperrt den Weg, der zu einer richtigen Erkenntnis der gesamten folgenden Ereignisse führt. Schon Grumels Urteil über die Ekthesis (in der letzten mir bisher zugänglichen Fortsetzung seiner Artikelserie, *Échos d'Orient*, Jahrg. 1930, Nr. 157) geht infolgedessen von falschen Voraussetzungen aus, s. unten Anm. 64.

Orientkriege zurückkehrenden Kaiser die Ekthesis<sup>62)</sup> zur Unterschrift vor, einen reichskirchenherrlichen Erlaß, welcher im Sinne der vorangegangenen Korrespondenz zwischen Sergius und Honorius die Formeln μία ἐνέργεια und δύο ἐνέργεια verbot. Positiv wurde dagegen der eine Wille in Christus statuiert und hierauf das Gewicht gelegt<sup>63)</sup>: ὅθεν τοῖς ἁγίοις πατέραςιν ἐν ἅπασιν καὶ ἐν τούτῳ κατακολουθοῦντες ἐν θέλημα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ὁμολογοῦμεν, ὡς ἐν μηδενὶ καιρῷ τῆς νοερῶς ἐμψυχομένης αὐτοῦ σαρκὸς κεχωρισμένως καὶ ἐξ οἰκείας ὀρμῆς ἐναντίως τῷ νεύματι τοῦ ἠνωμένου αὐτῆ καθ' ὑπόστασιν θεοῦ λόγου τὴν φυσικὴν αὐτῆς ποιήσασθαι κίνησιν, ἀλλ' ὁπότε καὶ οἶαν καὶ ὄσιν αὐτὸς ὁ θεὸς λόγος ἠβούλετο. Im Sinne der kaiserlichen Unionsversuche war dieser Übergang von der monenergetischen zur monotheletischen These nicht viel anderes, als eine Namensvertauschung, ein Ausweichen nach dem Punkte des geringeren Widerstands, nachdem Honorius sich auf eine solche Verschiebung des Streitthemas eingelassen und dem „einen Willen“ zugestimmt hatte<sup>64)</sup>.

Als nun aber der Exarch Isacius mit der Ekthesis in Rom erschien und von dem gewählten, aber noch nicht vom Kaiser bestätigten Nachfolger des am 12. Oktober 638 verstorbenen Honorius, Severinus, Unterzeichnung forderte, stieß er zunächst auf Hemmungen, die in Rom seit jeher gegen solche cäsaropapistisch-reichskirchlichen Gesetzgebungsakte in Glaubensdingen bestanden. Vor allem aber machte sich nun eine Gegenwir-

62) Überliefert in den lateranischen Akten (Mansi X S. 991/2 ff.).

63) I. c. S. 996.

64) Daß beide, Sergius und Honorius, θέλημα noch ohne jene begriffliche Scheidung, die erst Maximus erarbeitete (s. oben S. 91), gebraucht hatten, und Sergius in diesem Punkt keine weiteren Schwierigkeiten erwartete, ist richtig. Aber irrig folgert Grumel, *Echos d'Orient* 1930, S. 19, daraus, daß ἐν θέλημα nur von „sekundärer Bedeutung“ in der Ekthesis sei, während ihr Hauptzweck sei, Monenergeten und Dyenergeten durch Verzicht auf beide Formeln wieder zum Frieden zu bringen. Sergius hatte wahrlich nicht nötig, „de se soustraire aux précisions redoutables de Rome (die vermeintliche sentence dernière d'Honorius, s. oben Anm. 61), sondern er war zunächst der Sieger und führte den begrifflich noch nicht durchdachten „einen Willen“ als die Hauptsache ins Feld, um von hier aus doch noch die Einheitsthese zu retten.

kung der antimonotheletisch gesinnten theologischen Kreise des Ostens geltend.

Sophronius selbst hatte noch erkannt, wie unerläßlich die Bundesgenossenschaft Roms und des Abendlandes in den alten Traditionen von Chalcedon war, um diese neueste Phase des christologischen Streits siegreich gegen die monophysitische Partei der Reichskirche durchzusetzen. Überbringer seiner Encyclika nach Rom war der palästinensische Bischof Stephan von Dor gewesen<sup>65</sup>). Dieser hat nachmals in seiner Eingabe an die Lateransynode<sup>66</sup>) dramatisch berichtet, wie ihn Sophronius auf die heilige Golgathastätte geführt und dort feierlich verpflichtet habe, an seiner Statt, weil er selbst durch den Sarazeneinfall verhindert sei, nach Rom zu eilen und Hilferufe des palästinensischen Episkopats gegen die Monotheleten zu überbringen. Stephan sagt eben dort, daß er seit dieser ersten Reise bereits zum dritten Mal in gleicher Mission in Rom erscheine.

Man weiß ferner durch einen Brief des Abtes Maximus<sup>67</sup>), der nach Sophronius' Tode die theologische Führung gegen die Monotheleten im Orient übernahm und dauernd behielt, daß auch er einen Beauftragten nach Rom entsandt hatte. Βεβαίωτερον δέ μοι, so heißt es da<sup>68</sup>), τοῦτον (Honorius) πεποίηκεν ἐκ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης ἐπανελθὼν ὁ ὀσιώτατος πρεσβύτερος κύριος ἀββᾶς Ἀναστάσιος, ἀνὴρ εἰ καὶ τις ἄλλος ἀρετῇ τε θείᾳ καὶ φρονήσει κεκοσμημένος, καὶ φήσας, ὡς πολὺς αὐτῷ λόγος κεκίνηται πρὸς τοὺς ἐκεῖσε τῆς μεγάλης ἐκκλησίας ἱερωτάτους ἄνδρας διὰ τὴν πρὸς Σέργιον ἐξ αὐτῶν γραφεῖσαν ἐπιστολὴν, ὅτου χάριν καὶ πῶς αὐτῇ διερωτῶν ἐνετάγη τὸ ἐν θέλημα; καὶ εἶβαν ἀσχαλῶντας ἐν τούτῳ καὶ ἀπολογουμένους καὶ πρὸς αὐτοῖς τὸν ταύτην ἐν λατίνοις ὑπαγορεύσαντα κατὰ κέλευσιν αὐτοῦ κύριον ἀβ-

65) Da Sophronius bereits i. J. 638 starb, muß die erste Reise Stephans nach Rom (vgl. Anm. 66) zur Überbringung der Encyclika unternommen worden sein.

66) Mansi X S. 891/2 ff., s. oben S. 85.

67) Defloratio ex epistola S. Maximi ad Marinum presbyterum, in den Collectanea des Anastasius bibliothecarius (mit lateinischer Übersetzung des 9. Jahrh.), Migne, Patr. lat. CXXIX, S. 567 ff.

68) l. c. S. 571.

βάν Ἰωάννην τὸν ἀγιώτατον σύμπονον<sup>69</sup>) ἰσχυριζόμενον, ὡς οὐδαμῶς ἐπίμνησιν ἐν αὐτῇ δι' ἀριθμοῦ πεποιήνται ἐνὸς τὸ παράπαν θελήματος, εἰ καὶ τοῦτο νῦν ἀνεπλάσθη παρὰ τῶν ταύτην ἔρμηνευσάντων εἰς τὴν Ἑλλάδα φωνήν. Οὔτε μὴν τὴν οἰανοῦν κυρίωσιν ἢ ἐκβολὴν τοῦ κατὰ τὸ ἀνθρώπινον φυσικοῦ τοῦ σωτήρος θελήματος, ἀλλὰ τοῦ καθ' ἡμᾶς καὶ διαβεβλημένου τελείαν ἀποσκευὴν καὶ ἀναίρεσιν, καθ' ὃ καὶ ὁ πρὸς ἄλληλα τῶν ὁμογενῶν συνίσταται πόλεμος. Δεῖξαι βουλόμενον πάσης οὔσαν καθαρὰν ἀμαρτίας τὴν προσληφθεῖσαν σάρκα κατὰ τὴν τῶν ἱερωτάτων λογίων καὶ τῶν πατρικῶν διδαγμάτων παραδόσιν.

Nach vielen wortreichen Bemühungen des griechischen Abgesandten und etwas ärgerlich bequemte man sich also in Rom dazu, durch den Mund dessen, der den Brief des verstorbenen Papstes verfaßt hatte, zu einer authentischen Erklärung: der Wortlaut sei in der griechischen Übersetzung entstellt worden. Das läßt sich nicht mehr nachprüfen, da der lateinische Originalwortlaut fehlt, klingt aber nicht sehr wahrscheinlich und deckt auch bestenfalls nur einen Teil dessen, was anstößig am Honoriestext war. Richtiger hätte man statt von entstellter Übersetzung wohl von Mißdeutung gesprochen. Gewiß hatte Sergius in der Ekthesis den Honoriusbrief im monotheletischen Sinne benutzt, das war ja der Zweck seines Ablenkens auf die Willenfrage gewesen. Aber wenn die authentische Interpretation jetzt behauptete, Honorius habe nicht der Zahl nach von „einem Willen“ gesprochen und den physischen menschlichen Willen nicht ausgeschaltet, so hieß das, reichlich viel nicht Gesagtes herauslesen aus dem, was in dem Briefe wirklich stand. Honorius hatte lediglich die Selbstverständlichkeit dargelegt, daß Christus keinen zweiten sündigen Willen gehabt haben könne, eine Frage, die Sophronius in seiner Encyclika natürlich ebenfalls, aber ganz nebenher, erledigt hatte. Aber über die theologische Hauptsache, das Zwei-Energien-Problem, schwieg sich die authentische Interpretation völlig aus.

69) Anderwärts, in der Disputation mit Pyrrhus (Migne, Patr. graec. XCI S. 328) nennt er ihn ὁ ταύτην (ἐπιστολήν) ἐκ προσώπου Ὀνωρίου συντάξας.

Trotzdem nahm sie Maximus — als einen hoffnungsvollen Anfang — mit freudiger Genugtuung auf. Er schrieb <sup>70)</sup>: Τὸν δὲ γε τῆς Ῥωμαίων πάπαν Ὀνώριον οὐ καταγορεύειν οἶμαι τῆς τῶν ἐμφύτων θελημάτων ἐπὶ Χριστοῦ δυάδος ἐν τῇ γραφείῃ πρὸς Σέργιον ἐπιστολῇ διὰ τὸ ἐν θέλημα φάσαι, συναγορεύειν δὲ μᾶλλον καὶ αὐτὴν ὡς εἰκὸς συνιστᾶν, οὐκ ἐπ' ἀθετήσει τοῦτο γε λέγοντα τοῦ ἀνθρωπίνου καὶ φυσικοῦ τοῦ σωτῆρος θελήματος, ἀλλ' ἐπὶ τοῦ μηδαμῶς τῆς ἀσπόρου συλλήψεως αὐτοῦ καὶ τῆς ἀφθόρου γεννήσεως προκαθηγεῖσθαι θέλημα σαρκὸς ἢ λογισμὸν ἐμπαθῆ. Μόνη γὰρ θέλησις θεία καὶ πατρικὴ δι' υἱοῦ μονογενοῦς αὐτουργούντος τὴν οἰκείαν σάρκωσιν καὶ πνεύματος ἁγίου συνδρομῇ αὐτὴν εἰργάσατο . . . λέγων (Honorius), ὅθεν καὶ ἐν θέλημα ὁμολογοῦμεν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Πῶς, φησίν; ἐπειδὴ προδήλως ἐκ τῆς θεότητος προσελήφθη ἡ ἡμετέρα φύσις, οὐχ ἁμαρτία, τουτέστιν οὐκ ἐκ τῆς ἁμαρτίας. Maximus las also noch mehr in den Honoriusbrief hinein: Honorius bekenne implicite eine Zweiheit der natürlichen Willen, weil er von dem göttlichen Willen rede, der allein die Menschwerdung bewirkt habe — eine mehr als wohlwollende Interpretation, welche die Fähigkeit des Honoriusbriefs zu logischen Distinktionen weit überschätzte. In Wahrheit war es dessen Verfasser keineswegs gelungen, einen „natürlichen“ Willen, d. h. ein Willensvermögen (in Zwei-

70) In demselben Briefe an Marinus l. c. S. 567. — In späterer Zeit hat der päpstliche Bibliothekar Anastasius, dessen Collectanea wir unser Material über den Monotheletenstreit zum guten Teil verdanken, und der auch die Disputation des Maximus übersetzt hat, den als Häretiker verdammten Honorius durch eine andersartige Darlegung zu entlasten unternommen: Quis autem erit, so schrieb er an den Diakon Johannes (M. G. Epp. VII S. 424), qui nobis interim dicat, utrum ipse pro certo dictaverit epistolam (scil. Honorius), de qua illum anathematizandi fomitem calumniatores susceperunt, cum et ex scriptoris vel indiscipline vel in pontificem odio quid contingere tale potuerit? Quamvis non ignoremus, docente sancto Maximo . . . sanctissimum hanc scripsisse Johannem abbatem. Esto, et ipse dictator extitit. Quis hinc illum interrogavit? Quis intentionem investigavit? Quis hunc corrigere voluit et ille percontanti aut emendare conanti restitit vel contentionibus serviens resultavit? So interessant diese Erörterungen für die päpstliche Kanzlei im Zeitalter des Briefschreibers sind (vgl. darüber P e r e l s, Papst Nikolaus I. und Anastasius bibliothecarius, 1920, S. 277), so treffen sie das Problem des Honoriusbriefes natürlich in keiner Weise. Hier handelte es sich nicht um Bosheit oder Nachlässigkeit eines einzelnen Diktators, sondern um theologisches Versagen der römischen Kirche des 7. Jahrhunderts.



heit der Naturen) von der einen (göttlichen) Willensbetätigung begrifflich irgendwie zu scheiden.

Das gleiche logische Unvermögen kennzeichnet ebenso auch die nächste römische Äußerung zur Sache. Sie erging von dem Nachfolger des Severinus Papst Johannes IV. (640—42). Es war eine an den neuen Kaiser Konstantin III., den Sohn des im Februar 641 gestorbenen Heraclius, gerichtete ausführliche Apologia pro Honorio papa<sup>71)</sup>. Daß man mit ihrer Abfassung wiederum jenen selben Abt Johannes, der den ominösen Brief geschrieben und die authentische Interpretation geliefert hatte, beauftragte<sup>72)</sup>, zeigt, daß man am päpstlichen Hofe zunächst alles daran setzte, die Kontinuität der römischen Äußerungen zur Sache zu wahren und die bisherige Position, so schwer sie zu verteidigen war, zu halten. Die Apologie ging noch einen Schritt weiter in der Linie der ersten authentischen Interpretation. Sie stellte den Anfang des Handels folgendermaßen dar<sup>73)</sup>: *Sergius reverendae memoriae patriarcha praedicto sanctae recordationis Romanae urbis pontifici significavit, quod quidam in redemptore nostro domino Jesu Christo duas contrarias dicerent voluntates, quo praefatus papa comperto rescripsit ei, quia salvator noster, sicut esset monadicus unus, ita et valde mirabiliter super omne genus hominum conceptus et natus esset. Tatsächlich hatte jedoch Sergius nur mit der, auch seiner Meinung nach, offen häretischen Konsequenz einer Zwei-Willen-Lehre operiert, um den Papst für die Ein-Willen-Lehre zu gewinnen, was ihm nur zu gut gelungen war. Die Apologia aber interpretierte das unam voluntatem des Honoriusbriefs jetzt folgendermaßen<sup>74)</sup>: idcirco unam voluntatem secundum primam formationem Adae naturalem humanitatis suae dominus noster Jesus Christus habere dignatus est, non duas contrarias, quemadmodum nunc nos habere dignoscimur, qui de peccato sumus*

71) So bezeichnet in den Collectanea des Anastasius bibliothecarius l. c. S. 561 ff., der nur eine lateinische Rückübersetzung aus einer griechischen Version bietet.

72) Die Autorschaft des Abtes Johannes bezeugt Maximus in der Disputatio cum Pyrrho, s. Anm. 69.

73) l. c. S. 562.

74) l. c. S. 563.

Adae geniti. (Was sodann mit ausführlichen biblischen Belegen breit dargelegt wird.) Sed ne quis nonnumquam, so geht es weiter<sup>75)</sup>, minus intelligens reprehendat, quamobrem de humana tantum natura, et non etiam de divina natura docere sciatur (sc. Honorius). Etenim Christus in duabus naturis in una persona unitis cognoscitur, adoratur et colitur Deus et homo perfectus. Debet, qui super hoc ambigit, scire, quoniam ad hoc facta est responsio ad iamdicti patriarchae interrogationem. Praeterea et hoc fieri solet, ut scilicet ubi est vulnus, ibi medicinale occurrat auxilium. Nam et beatus apostolus hoc saepe fecisse dignoscitur, se secundum auditorum consuetudinem praeparans, et aliquando quidem de suprema natura docens, de humana penitus tacet, aliquando vero de humana dispensatione disputans mysterium divinitatis eius non tangit. Also: weil Sergius nur eine auf die menschliche Natur Christi bezügliche Irrlehre anfragend vorgelegt habe, sei die Rückäußerung päpstlicher Lehrautorität nicht auch auf die göttliche Natur eingegangen. Genau so hätten es schon die Apostel in ihren Aussagen über Christus gehalten, und nur Minderbegabte könnten das mißverstehen!

So selbstsicher und von oben herab das klang, man kann doch nicht umhin, zu urteilen, daß der Vorwurf der „Minderbegabtheit“ hier an die falsche Adresse ging<sup>76)</sup>. Hatte der Abt Johannes zuerst gegenüber dem griechischen Emissär versichert, er habe den menschlichen Willen Christi nicht ausschalten wollen, indem er von einem Willen sprach<sup>77)</sup>, so sollte jetzt der Honoriusbrief überhaupt nur von dem menschlichen Willen Christi handeln, weil nur darüber „angefragt“ worden sei!

75) l. c. S. 564.

76) Man lese etwa folgende „Exegese“ von 1. Cor. 1, 24. 25 (l. c. S. 564), mit welcher das vorbildliche Verfahren der Apostel belegt werden soll: De divina natura ait: Christus Dei virtus et Dei sapientia (v. 24), alibi autem de incarnatione eius ita dixit: Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus (v. 25). Die Paradoxie und der scheinbare Widerspruch löse sich so: Hoc totum capitulum de dispensatione Christi non de superna natura illius docere videtur, volens ostendere, quia Deus homo factus animam habuit et corpus humanum, quod stultum asserit et infirmum.

77) S. oben S. 105.

Daß man von zwei oder von einem „Willen“ reden müsse, je nachdem man die natürlichen Willensvermögen oder die göttlich gelenkte Willensbetätigung meinte, diese begriffliche Unterscheidung hatte Maximus vergebens zur Rettung in den Honoriusbrief hineininterpretiert.

Aber die Apologia fügte der Darlegung gegen die „zwei sündigen Willen“ nun doch noch einen Abschnitt an, in welchem das bisher — angeblich mit vollem Recht, weil nicht zur Debatte stehend — Unterlassene nachgeholt wurde<sup>78</sup>): *Praedictus ergo decessor meus docens de mysterio incarnationis Christi dicebat non fuisse in eo, sicut in nobis peccatoribus, mentis et carnis contrarias voluntates. Quod quidam ad proprium sensum convertentes divinitatis eius et humanitatis unam eum voluntatem docuisse suspicati sunt, quod veritati omnimodis est contrarium. Verumtamen vellem, ut interroganti responderent, secundum quam naturam dicunt Christi Dei unam voluntatem? Si secundum divinam tantum, de humanitate ipsius quid respondebunt? Quoniam et homo perfectus est, ut non cum Manichaeo condemnentur. Porro si secundum humanitatem Christi dixerint, quod haec voluntas Deus esset perfectus, observent, ne forte cum Photino et Ebione iudicentur. Iam vero si ex utraque natura unam voluntatem esse dixerint, non solum naturales voluntates, sed et ipsas naturas confundent, ut nec hoc nec illud, id est divina et humana, intelligi possit. Sicut enim utrasque naturas in adunatione unius Christi, ut impius Nestorius, non patimur, ita differentiam naturarum penitus non negamus, sed neque confundimus, quoniam utrasque naturas cum adunatione unius personae Christi Dei inenarrabili consonantia confitemur. Qui[a] enim unam voluntatem dicunt divinitatis Christi et humanitatis et unam simul operationem, quid aliud nisi et unam naturam Christi Dei secundum Eutychianam et Severianam divisionem operari noscuntur? Denique orthodoxi patres, qui in toto mundo claruerunt, sicut utrasque naturas ita et voluntates et operationes Christi docere concordati praedicatione monstrantur.*

78) l. c. S. 565 f.

Das war nicht mehr bloß eine kühn erweiternde Interpretation des Honoriusbriefs, sondern in mehreren Punkten ein glatter Widerruf. Denn dort hieß es <sup>79)</sup>: οὐ χρὴ ταῦτα πρὸς δόγματα ἐκκλησιαστικὰ μεταστρέφειν, ἅπερ οὐδὲ σύνοδοι κατεξέτασαν, οὐδὲ αὐθεντία κανονικαὶ ἔδοξαν σαφηνίζειν, ἵνα μίαν ἢ δύο ἐνεργείας τις τολμήσῃ ἐπὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ κηρύξει, ἃς οὐδὲ εὐαγγελικὰ οὐδὲ ἀποστολικὰ γράμματα, οὐδὲ συνοδικαὶ κρίσεις φαίνονται ὀρίσασαι, und weiterhin <sup>80)</sup>: ἡμᾶς μὲν χρὴ κατὰ τὰ θεοπίσματα καὶ τῶν θείων λογίων φρονεῖν καὶ ἀναπνεῖν, ἐκεῖνα δηλαδὴ ἀνατρέποντας, ἅτινα καινισμῶ φωνῆς γινώσκονται ταῖς ἀγίαις τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαις σκάνδαλα τίκειν, μήπως οἱ νηπιάζοντες τῇ ἐπωθυμίᾳ τῶν δύο ἐνεργειῶν προσκόψαντες τὴν Νεστοριανὴν μανίαν ἡμᾶς φρονεῖν νομίσωσιν, ἢ εἰ δηλαδὴ πάλιν μίαν ἐνέργειαν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὁμολογητίαν εἶναι δοξάσωμεν, τὴν μωρὰν τῶν Εὐτυχιανιστῶν τοῖς ἐμβροντήτοις ἀκοαῖς ἄνοιαν ὁμολογεῖν νομισθῶμεν. Und zum Schluß: ἀπλότῃ καὶ ἀληθείᾳ ὁμολογοῦντες τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ἐνεργοῦντα ἐν τῇ θεῖᾳ καὶ ἀνθρωπίνῃ φύσει. Βέλτιον μᾶλλον ὑπολαμβάνοντες, ἵνα οἱ μάταιοι τῶν φύσεων σταθμιστῶ ἀργοὶ καὶ πατακώτατοι φιλόσοφοι, τῦφον ἔχοντες καὶ οἰδαίνοντες καθ' ἡμῶν ἐπιποφῆσωσι ταῖς φωναῖς τῶν βατράχων, ἥπερ ἵνα οἱ ἀπλούστεροι καὶ ταπεινοὶ τῷ πνεύματι λαοὶ τῶν χριστιανῶν δυνηθῶσι μένειν νήστες. Der Diktator des Honoriusbriefs hatte bestritten, daß in Bibel oder Vätern von einer oder zwei Energien die Rede sei, jetzt erklärte derselbe Mann in der Apologia, daß „die heiligen Väter, die in der ganzen Welt berühmt waren, zwei Willen und Energien einmütig gelehrt hätten“. Damals war er gegen das „Froschgequak der argen und höchst heidnischen Philosophen und Tüftler über die Naturen“ losgezogen, inzwischen war er bescheidener geworden und bei den „Philosophen“ in die Lehre gegangen; er hatte sich überzeugen lassen, daß zwei Energien und zwei Willen die notwendige Denkfolge der rechtgläubigen Zwei-Naturen-Lehre darstellten. Früher hatte er befürchtet, durch das „Spiel mit den neuen Worten von einer oder zwei Energien“ Ärgernis

79) Mansi XI, S. 541.

80) l. c. S. 544.

und Verdacht wegen Eutychnianismus hier, oder Nestorianismus dort zu erregen; jetzt galt ihm die Lehre von zwei Naturen, Willen und Energien als die richtige differentia ohne confusio, als der rechte Mittelweg zwischen Nestorius und Eutyches — genau so, wie es die Encyclika des Sophronius ausgeführt hatte<sup>81)</sup>. Mit einem Wort: Unter Honorius hatte man die Sophronius-Encyclika, dem Wink des Sergius von Konstantinopel gefügig, mit überheblichen Worten abgewiesen, jetzt stellte man sich dogmatisch in allen Einzelheiten auf ihren Boden.

Es ist ohne weiteres verständlich, daß Abt Maximus, als Pyrrhus ihm in der Disputation v. J. 645<sup>82)</sup> den Honoriusbrief entgegenhielt, den Einwand parierte, indem er den Gedanken-gang dieser Apologia rekapitulierte. Der Mann, welcher den Honoriusbrief selbst verfaßt hatte, so sagte er, sei gewiß ein glaubwürdigerer Interpret desselben, als die Leute in Konstantinopel, die ihn benutzten, wie es ihnen in den Sinn komme. Er lobte den Verfasser, „der noch am Leben ist und wie mit seinen anderen Tugenden, so durch seine frommen Lehren das ganze Abendland erhellt“. Was er höflich verschwieg, das bezeugen die Texte um so lauter: erst nachträglich und sehr allmählich war die „Erleuchtung“ über den Abt Johannes gekommen, und woher sie ihm kam, darüber kann kein Zweifel sein. Was für die erste Stufe seiner Umkehr, die authentische Interpretation des Honoriusbriefs gegenüber dem griechischen Abte Anastasius, den Sophronius nach Rom gesandt hatte, ausdrücklich bezeugt ist, das gilt natürlich auch für den entscheidenden Schritt zu der Apologia: es ist die palästinensische Orthodoxie gewesen, welche den päpstlichen Hof schließlich auf den Boden ihres dogmatischen

81) Man vergleiche etwa Stellen der Sophronius-Encyclika (in der lateinischen Übersetzung) wie: non sicut Apollinaris Eutychesque et Dioscurus dicunt, sed sicut sapiens nobis tradidit Cyrillus . . . unitorum differentiam recitamus . . . neque sicut Eutyches a Deo propulsus secundum confusionem quandam aut mutabilitatem Dei verbi et carnis . . . compositionem garrimus . . . unde regiam viam ac mediam gradientes, et confusionem et sectionem abominamur (Mansi XI, S. 478) oder: sicut unum eundemque Christum et filium operari utraque dicimus . . . nullamque excogitamus confusionem, ita nec . . . ullam penitus consideramus divisionem, sicut hic quidem Eutyches, illic vero nobis vult calumniari Nestorius (l. c. S. 482).

82) Migne, Patr. graec. XCI, S. 528 f.

Programms, der Sophronius-Encyclika, geführt hat, und man wird nicht fehlgehen, wenn man die mehrmaligen Reisen, die der mit der römischen Aufgabe in feierlicher Weise von dem Meister betraute Bischof Stephanus von Dor nach Rom unternahm, hiermit in Zusammenhang bringt. Wieder, wie bei den ersten Bemühungen des Abtes Anastasius, wird es wohl nicht ohne starkes Zureden zu erreichen gewesen sein, daß der römische Stolz die theologische Überlegenheit der Griechen anerkannte und sich ihr in der Sache fügte. Die Form, die man für diese Kapitulation fand, eine „Apologia“ aus der Feder des Verfassers des Honoriusbriefs selbst, war sehr geschickt gewählt. Sie schonte die römische Empfindlichkeit, und sie bot zugleich den Vorteil, daß man unbequeme Berufungen auf den leidigen Honoriusbrief nach außen hin wirksam abweisen konnte.

Dieser theologische Sieg orientalischer orthodoxer Gelehrsamkeit über das in Unbildung versunkene Rom des 7. Jahrhunderts hat nun alsbald noch eine bedeutsame äußere Auswirkung erfahren. Als Maximus mit Pyrrhus disputierte, saß auf Petri Stuhl als Nachfolger Johannes' IV. Papst Theodor I. (642—49). Der Liber pontificalis sagt von ihm: natione Greucus, ex patre Theodoro episcopo de civitate Hierusolima<sup>83)</sup>. Man hat dieser Nachricht bisher kaum Beachtung geschenkt, wiewohl es seit über zwei Jahrhunderten, seit Zosimus I. (417—18), die erste Wahl eines Nicht-Abendländers zum römischen Bischof war. Erst jetzt, nachdem die unmittelbar vorhergehenden theologischen Vorgänge in ihrer Bedeutung aufgedeckt worden sind, tritt auch diese auffällige Wahl in das richtige Licht. Es ist klar, daß der Palästinenenser Theodor in engstem Zusammenhang mit jener palästinenensisch-dyotheletischen Partei stand<sup>84)</sup>, deren Begründer der

83) Lib. pont. ed. Duchesne I, S. 351.

84) So hat Theodor denn auch als Papst den intimsten Schüler des Abtes Maximus, der sich in seinem Brief (Migne, Patr. graec. XC, S. 173) Anastasius exiguus misericordia Dei presbyter et monachus, servus servorum Dei nennt, während das Hypomnesticum der griechischen Mönche Theodosius und Theodor (Migne, Patr. graec. XC 195, s. unt. S. 127) seiner als magistri nostri domni abbatis Anastasii presbyteri et apocrisarii senioris et opinatissimae urbis Romae gedenkt, als seinen Apokrisiar am Kaiserhofe beglaubigt. Daß auch Anastasius ein griechischer Mönch war, kann darnach nicht zweifel-

Patriarch Sophronius, deren gegenwärtiges geistiges Haupt der Abt Maximus, und deren Verbindungsmann nach Rom hinüber der Bischof Stephan von Dor in mehrfachen Gesandtschaftsreisen war. Nimmt man hinzu, daß dieser Stephan von Dor, wie er selbst in seiner Eingabe an die Lateransynode v. J. 649 erzählt<sup>85)</sup>, an Papst Theodor einen Bericht über die monotheletische — vom Kaiser befohlene — Aktion des Bischofs Sergius von Joppe in Palästina erstattete und daraufhin zum apostolischen Vikar für diesen Patriarchat zwecks Absetzung der monotheletischen und Einsetzung rechtgläubiger Bischöfe ernannt worden war, so erscheint er deutlich als ein besonderer Vertrauensmann des Papstes Theodor I., und es wird erlaubt sein, noch etwas weiter zu gehen. In Stephan von Dor hat man wohl den Mann zu erblicken, der, wie er bereits unter Johannes IV. den theologischen Umschwung in Rom zustande brachte, so bei der nächsten Sedisvakanz die Kandidatur eines Mannes seiner eigenen Umgebung zum Siege führte.

Es läßt sich wohl denken, daß im römischen Klerus eine solche Außenseiterkandidatur gerade in diesem Augenblick nicht auf einen so großen Widerstand stieß, wie er sonst auf Grund der uralten selbstbewußten Tradition des Diakonenkollegs zu erwarten gewesen wäre. Eine gewisse Niedergeschlagenheit in Erkenntnis des eigenen theologischen Unvermögens, sozusagen ein Gefühl, „mit dem eigenen Latein am Ende zu sein“, mag im römischen Klerus wohl geherrscht haben, und für die große Auseinandersetzung mit dem kaiserlichen monotheletischen

haft sein (gegen Peitz l. c. S. 447). Er ist aber zu unterscheiden von einem zweiten Maximus-Schüler Anastasius abbas, vgl. zuletzt Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Lit.* V, 1932, S. 35. Als Apokrisiar hatte Anastasius samt seinen Schülern Theodor und Euprepus das Mandat, gegen den Erlaß des kaiserlichen Typus zu protestieren, und sie büßten das mit Verbannung (vgl. den Bericht des Hypomnesticum Migne, *Patr. graec.* XC S. 193 ff.). Aus den Datenangaben des Hypomnesticum anläßlich des letzten Verhörs des Anastasius apocriariarius gemeinsam mit Maximus in Konstantinopel i. J. 662, und seines Todes im Jahre 666 will Peitz l. c. S. 435 ff. für den Erlaß des Typus den Herbst 647 errechnen gegenüber dem allgemein bisher angenommenen Termin 648. Aber dieser Termin stützt sich auf zwei direkte, unabhängige Zeugnisse in den lateranischen Akten (Mansi X S. 1019) und bei Maximus (Verhör, Migne, *Patr. graec.* XC. S. 120), die Peitz mit völlig unzureichenden Argumenten umzudeuten versucht.

85) Mansi X, S. 899/900.

Reichskirchenregiment, die erst bevorstand, hat man sich einen Papst gefallen lassen, der theologisch besser gerüstet war als einer, den man aus den eigenen Reihen hätte stellen können.

Diese folgende Auseinandersetzung mit dem Kaisertum kann hier nicht einzeln erörtert werden<sup>86)</sup>. Schon Johannes IV. hatte allerdings auf einer Bischofssynode die monotheletische Lehre als Häresie verdammt<sup>87)</sup>, und in der Apologia den Kaiser um

86) Sie bedarf einer Sonderuntersuchung, die ich demnächst folgen lassen werde, weil in fast allen bisherigen Darstellungen die wichtigen, schon von A. Mai, Nova patrum bibliotheca VI, 1853, S. 511 ff. aus Cod. Vat. Syr. 150 (ol. 151) in lateinischer Übersetzung gedruckten Briefe Kaiser Konstans' II. an Papst Johannes IV. und Papst Theodors an den Kaiser übersehen worden sind.

87) Theophanes Chron. ad a. 6121 ed. De Boor S. 331 und Theodors Brief JE 2049: cum ea quae a Pyrrho adversus apostolicam fidem nostram ad subversionem synodaliū decretorum prolata sunt (d. h. die Ekthesis) . . . per dogma sedis apostolicae, quod expositum est a praedecessore nostro (Johannes IV.); . . . destructa sint. — Aus der späteren Formel des Lib. diurn. Nr. LXXIII (ed. Sichel S. 72): profitemur etiam cuncta decreta pontificum apostolicae sedis, id est sanctae recordationis Severini Johannis Theodori atque Martini custodire, quae adversus novas quaestiones in urbe regia exorte sunt et per proprias doctrinas cuncta zizaniorum scandala amputasse noscuntur, profitementes iuxta duarum naturarum modum ita et duas naturales voluntates atque duas naturales operationes, wird gewöhnlich geschlossen, daß schon von Papst Severinus ein synodales Anathem gegen den Monotheletismus ergangen sei, vgl. Jaffé, Reg.<sup>2</sup> Nr. 2039. Aber man hat damit den formelhaften Text, der lediglich — mit vielsagender Übergehend des Honorius — alle Päpste seit Aufkommen des Streits als Retter des rechten Glaubens aufzählt, irrig interpretiert. Weder der Liber pontificalis, noch andere zeitgenössische Quellen wissen von einem Anathem des Severinus, und eine Stelle der lateranischen Akten (Mansi X S. 1095/6) spricht positiv gegen ein solches. Nach Verlesung eines Briefs des Cyrus von Alexandria an Sergius von Konstantinopel, in welchem es von der Ekthesis heißt: τῆς καὶ ὀφειλοῦσης προσομολογηθῆναι παρὰ τοῦ κοινοῦ ἀδελφοῦ Σεβερίνου τοῦ ἀριωτάτου σὺν θεῷ χειροτονημένου ἐν Ρώμῃ, sagt Papst Martin I.: Ceciderunt autem a sua spe (die Monotheleten) mentiti contra caput proprium. Nec enim suscepta est omnino aut admissa est secundum vanam eorum spem, magis autem condemnata est et anathematizata ab apostolica auctoritate huc transmissa pessimae et praesumptae novitatis eorum ecthesis. Hätte ein Anathem des Severinus vorgelegen, so hätte es Martin hier erwähnt, nachdem Severinus in dem verlesenen Schriftstück namentlich genannt worden war, und sich nicht so unpersönlich ausgedrückt. Anderer Ansicht ist freilich Grumel l. c. Nr. 157, 1930, S. 23 ff., er glaubt sogar die Entstehung der professio in f. LXXIII Lib. diurn. in die Zeit vor Johannes IV., also auf Severinus, ansetzen zu können, denn sie spreche nur von duae naturales operationes, noch nicht von duae voluntates, auf welche erst seit der Apologia der Schwerpunkt der Diskussion hin-



Rücknahme der Ekthesis beschworen<sup>88)</sup>, aber er hatte an die Personenfragen noch nicht gerührt<sup>89)</sup> und den Weg zu friedlicher Beilegung des Streits noch offen gehalten. Erst unter Theodors I. Pontifikat bildeten sich scharf die Kampffronten. Er selbst stellte an den nach Absetzung des Patriarchen Pyrrhus vom Kaiser ernannten Patriarchen Paulus II. die Forderung<sup>90)</sup>, daß Pyrrhus nachträglich in einem förmlichen Synodalprozeß, zu dem (gemäß den Kanones von Sardica) der römische Archidiakon Syricus und der (gewesene) Apokrisiar Martin entsendet werden sollten, als Häretiker verurteilt werden müsse. Abt Maximus aber ging nach Afrika und organisierte die Gegenbewegung des dortigen Episkopats, der im Laufe des Jahres 646 durch mehrere synodale Kundgebungen an den römischen Glaubensprimat<sup>91)</sup> gegen die Monotheleten und den Patriarchen Paulus II. insbesondere appellierte.

Die römische Lateransynode i. J. 649 war also keine plötzlich und erst aus der Initiative Martins I. hervorgegangene Aktion, sondern sie war von langer Hand unter Theodor I. vorbereitet worden, und erst aus dieser Vorgeschichte läßt sich das merkwürdige Bild ihrer „doppelsprachigen“ Akten richtig deuten. Auf der Bühne agieren lauter Römer: ein Papst, der aus Todi in Römisch-Tuszien gebürtig war, und der reichsitalische Episkopat, aus welchem die Metropolen von Aquileja, Ravenna und Cagliari (Sardinien) durch kirchlichen Rang und als fast

übergeglitten sei. Leider ist ihm dabei das Mißgeschick begegnet, daß er die Liber diurnus-Ausgabe von Garnier (1680), statt Sickels Edition benutzt hat; aus letzterer (l. c. S. 78 Variantenapparat) hätte er ersehen, daß in dem notorisch liederlichen Text Garniers voluntates atque duas naturales versehentlich fortgelassen ist.

88) l. c. Migne, Patr. lat. CXXIX S. 566.

89) Der späte und auch sonst unzuverlässige Libellus synodicus (9. Jahrh.) (ed. Fabricius, Bibl. graec. XII<sup>2</sup>, Harleß S. 408) behauptet zwar, Johannes IV. habe Sergius, Cyrus und Pyrrhus gebannt. Aber Maximus in seinem zweiten Verhör (Migne, Patr. XC S. 125) sagt nur τὸν μακάριον Ἰωάννην πάππαν κατακρίνοντα τὴν ἔκθεσιν ἐν τοῖς πρὸς Πύρρον τότε γραφεῖσι, ebenso Theodor I. JE, 2049: obtestatione conventus (Pyrrhus) a decessore nostro corrigi parvipendit.

90) JE 2049.

91) Vgl. die oben S. 78 ff. behandelten afrikanischen Briefe in den Akten der Lateransynode.

einzige Diskussionsredner neben Martin I. selbst hervorragen, endlich das päpstliche Beamtenpersonal, der Primicerius samt den Notaren. „Vor der Türe“ warten Bischof Stephan von Dor und die Abordnung der 36 griechischen Äbte und Mönche und bitten um Einlaß<sup>92)</sup>. In Wahrheit aber sind diese fremden Gäste die wichtigsten und tätigsten Personen hinter den Kulissen der Synode. Nachdem die erste Sitzung mit einer großen Eröffnungsrede des Papstes und mit Fragen der Geschäftsordnung<sup>93)</sup> mehr vorbereitenden Charakter gehabt hatte, begannen in der zweiten Sitzung mit der Eingabe Stephans von Dor und der Supplik der griechischen Mönche mit ihrem „Übersetzungs“antrag<sup>94)</sup> die eigentlichen Verhandlungen.

Von den vier griechischen Äbten dieser Gruppe waren zwei Vertreter der berühmten Lauren des h. Sabas in Jerusalem und in Afrika, d. h. orthodoxe Flüchtlinge aus der Heimat und der ersten Emigrationsetappe, zwei dagegen Vorsteher griechischer Klöster in Rom<sup>95)</sup>. Erst jüngst ist die Aufmerksamkeit auf die Tatsache gelenkt worden, daß die Akten der Lateransynode das früheste Zeugnis überhaupt für das Bestehen solcher Griechen-

92) Vgl. die Akten Mansi X S. 891. Theophylactus primicerius notatorum sanctae apostolicae sedis dixit: Suggero vestrae sacratissimae beatitudini, quoniam prae foribus adstat venerabilis secreti vestri Stephanus reverendissimus episcopus Dorensis ... aditum sibi expetens in vestra sacratissima synodo. Vgl. auch Anm. 95.

93) I. c. S. 882, das Entschuldigungsschreiben des nicht persönlich erschienenen Maurus von Ravenna.

94) S. oben S. 84 f.

95) Akten I. c. S. 903: Theophylactus etc. dixit: Suggero vestrae beatitudini, quoniam prae foribus venerabilis secreti sanctitatis vestrae adstant plurimi reverendissimi abbates presbyteri et monachi Graeci, iam per annos habitantes in hac Romana civitate necnon in praesenti adventantes, id est Johannes Theodorus Thalassius Georgius et cum ipsis alii venerabiles viri petentes, ut conspectui vestro praesententur. Es treten dann auf Johannes abba presbyter venerabilis labre sancti Sabbaei constitutae in eremo, quae est iuxta Christi Dei nostri sanctam civitatem, et Theodorus abba presbyter venerabilis labrae in Africana provincia constitutae, Thalassius abba presbyter venerabilis monasterii Armenistarum in hac Romana civitate constituti, qui appellatur Renati, et Georgius abba presbyter venerabilis monasterii de Cilicia, qui ponitur in Aquas Salvias, quod in hac Romana civitate habitare dignoscitur, et qui cum eis sunt reverendissimi abbates et monachi adstantes coram sancto concilio dixerunt etc.

klöster in Rom darstellen<sup>96</sup>). Das eine von ihnen, monasterium Renati, vermutlich auf dem Esquilin gelegen<sup>97</sup>), war fünfzig Jahre vorher, zur Zeit Gregors d. Gr., noch lateinisch<sup>98</sup>), das andere, Ad Aquas Salvias<sup>99</sup>), heute Tre Fontane, an der Stelle des Paulus-Martyriums gelegen und mit einer noch zu Lebzeiten des Kaisers Heraclius († 641) nach Rom gebrachten Reliquie, dem Haupte des i. J. 628 in Persien martyrisierten jerusalemitanischen Mönchs Anastasius, ausgestattet, wurde nachmals ein berühmter Wallfahrtsort<sup>100</sup>). P. Antonelli bringt das Erscheinen der griechischen Mönche in beiden Klöstern mit Recht mit den kriegerischen und dogmatischen Wirren im Orient in Zusammenhang und glaubt insbesondere, daß die Anastasiusreliquie von eben jenen griechischen Mönchen, die i. J. 649 in Aquas Salvias saßen, herübergebracht worden sei. Er setzt deshalb die Gräcisierung beider Klöster unter Honorius I. oder kurz darauf an. Das Kloster Ad Aquas Salvias samt der Anastasiusreliquie wird in dem Itinerarium Salisburgense de locis sanctis martyrum que sunt foris civitatis Romae<sup>101</sup>) bereits erwähnt, in der wenig älteren Notitia ecclesiarum urbis Romae dagegen noch nicht<sup>102</sup>). Da die letztere wegen der dreimaligen Nennung des Papstes Honorius in dessen Regierungszeit verfaßt sein muß, kommt man für die

96) P. F. Antonelli O. F. M., I primi monasteri di monaci orientali in Roma, in Rivista di archeol. crist. 1928, S. 105 ff.

97) So Antonelli, der Huelsen, Le chiese di Roma, 1927, S. 304 Nr. 45, folgt, während Kehr, Italia pontificia I S. 89 u. a., das Kloster in der Regio V: Pontis suchten.

98) Reg. Greg. I lib. IX, 44. 67; XI, 15 (ed. Hartmann, MG Epp. II S. 71, 87, 275).

99) Vgl. Kehr, It. pont. I, S. 171. Die Gründung bereits durch Narses erweist Antonelli l. c. S. 109 f. als eine durch mißverständene Benützung von Beda Chr. 524 (MG. Auct. ant. XIII, S. 308) entstandene falsche Behauptung der Chronik Benedicts vom Monte Soracte (ed. Zucchetti, in Fonti p. la stor. d' It. LV, 1920, S. 32).

100) Ein drittes Griechenkloster S. Saba auf dem Aventin kam wahrscheinlich unmittelbar nach 649 hinzu, da seine Gründung mit dem Erscheinen des Hegumenos der jerusalemitanischen Sabas-Laura zusammenhängen dürfte, vgl. Antonelli l. c. S. 114 ff., wo die einschlägige Literatur kritisch erörtert wird. Im Jahre 680 gab es bereits vier Griechenklöster in Rom, vgl. den Brief Kaiser Konstantins IV. an Papst Donus (Mansi XI, S. 200).

101) Ed. De Rossi, Roma sotterranea I, 1884, S. 141.

102) Es heißt hier (De Rossi l. c. S. 139) et sic vadis ad s. Paulum via Ostiense etc., ohne Nennung des Aquas-Salvias-Klosters.

erstere, und damit für die Ankunft der griechischen Mönche mit der Anastasiusreliquie, eher in die Zeit nach Honorius' Tode, d. h. in die Zeit, da der griechische Einfluß in Rom durch die ersten Emissäre der Sophroniuspartei wirksam zu werden begann.

Wenn man die Emigration der Griechenmönche an sich auf die allgemeine Ursache der orientalischen Wirren zurückführen kann, so fragt man doch, weshalb sie sich gerade nach Rom wandte. Sollte dabei nicht die gleiche besondere Ursache mitgewirkt haben, welche bald darauf auch den Abt Maximus veranlaßte, nach seiner siegreichen Disputation mit dem vertriebenen Konstantinopler Patriarchen Pyrrhus in Afrika i. J. 645 nach Rom überzusiedeln, wo er noch während der Lateransynode gleichfalls seinen Wohnsitz hatte? Sind nicht vielleicht auch jene griechischen Mönchskonvente bereits im Hinblick auf die Verwendung, welche sie dann auf der Lateransynode von 649 gefunden haben, in jenen Jahren nach Honorius' Tode von der orientalischen orthodoxen Partei nach Rom dirigiert worden?

Alle diese historischen Einzelzüge fügen sich nunmehr mit den früheren kritischen Ergebnissen an den Texten der Akten zu einem geschlossenen Bilde zusammen. Die griechischen Mönche sind nicht bloße Übersetzer der Protokolle gewesen, sie haben wahrscheinlich das große patristische Material, das auf der Synode vorgelegt wurde, zusammengestellt<sup>103)</sup> und vorberei-

103) Das vermutete bereits Harnack, Dogmengesch. <sup>4</sup> II, S. 450, Anm. 1, unter Verweis darauf, daß Papst Martin I. an Bischof Amandus JE. 2059 (Mansi X S. 1186) schreibt: Reliquias vero sanctorum, de quibus praesentium lator (der fränkische Bote im Auftrage König Sigeberts) nos admonuit, dari praecepimus. Nam codices iam exinanti sunt a nostra bibliotheca, et unde ei dare nullatenus habuimus. Dem widersprach Peitz, in Hist. Jahrb. XXXVIII S. 220 Anm. 5, weil der Text fortfährt: transcribere autem non potuit (der Bote), quoniam festinanter de hac civitate regredi properavit; also habe der Papst nur keine überflüssigen Duplikate von Codices abzugeben gehabt. Er verwies auch auf De Rossi, De origine historia indicibus scrinii et bibliothecae sedis apostolicae, in Bibl. apost. Vat., Codices Palatini latini I, 1886, praefatio, der ibid. S. 66 f. auf Grund der lateranischen Akten sämtliche orthodoxe und häretische Schriften, die in den *κρήσεις* (s. oben S. 90) genannt sind, für den damaligen Bestand der päpstlichen Bibliothek in Anspruch nimmt und in ein Verzeichnis bringt: „Ipsa celeritas, qua Theophylactus quoscumque libros imperatos etiam parum tritos veterum haeticorum statim

tet, und sind endlich die eigentlichen Redaktoren des dogmatischen Ergebnisses in den griechischen Kanones gewesen. Daß

afferebat, demonstrat eos in promptu fuisse in proxima bibliotheca iuncta archivo, in qua codices ordine dispositi eorumque indices perspicui erant vel in tabulas relati.“ Vgl. auch Bresslau, Handb. d. Urk.-Lehre I<sup>2</sup>, 1912, S. 152 f. Aber was steht in den Akten? Der Papst befiehlt l. c. S. 1070: *Iam ad nostram cognitionem splendidissima verba eorum (orthodoxorum patrum) omnique suscipienti salutifera deducantur. Theophylactus primicerius notariorum apostolicae sedis dixit: Secundum iussionem beatitudinis vestrae deflorata a nobis sanctorum patrum testimonia deferens prae manibus gero. Quid praecipitis?*, und S. 1114: *Deducantur igitur nobis in medium codices infidelium haeticorum, hoc est eorum testimonia per eos, quorum interest ad convincendam haereseos illorum insaniam. . . Theophylactus etc. dixit: Secundum sacram praeceptionem vestrae beatitudinis excerpta a nobis testimonia de codicibus haeticorum afferens prae manibus habeo. Quid praecipitis?* Vgl. auch Martins I. Worte (l. c. S. 1057): *pro qua re sacros codices eorum deduci praecipimus, immo magis (μᾶλλον) veneranda testimonia, quae a nobis de ipsis codicibus pro testimonio Christi Dei electa sunt. Produziert werden also nur die in die Akten aufgenommenen Exzerpte, nicht die Codices selbst. Daß diese sämtlich in der päpstlichen Bibliothek standen, schließt De Rossi aus der ausdrücklichen Erwähnung in einem Einzelfall an anderer Stelle l. c. S. 975: Codicem sancti Dionysii episcopi Atheniensis hi, quorum interest, actis deducant. Theophylactus etc. dixit: Secundum iussionem vestrae beatitudinis afferens venerabili bibliotheca sedis vestrae codicem beati Dionysii prae manibus habeo. Quid praecipitis?* Martinus etc. dixit: *Codex beati Dionysii suscipiatur et de epistola, quae ibidem deposita est ad Gaium directa, locus ille ordinabiliter, de quo agitur, . . . coram sancto concilio relegatur. Vgl. dazu die Bemerkung des Maximus in der Vorrede zu Dionysius' Werken (Migne, Patr. graec. IV, S. 20): Διάκονος δέ τις Ῥωμαῖος, Πέτρος ὄνομα, δηγήσατό μοι, πάντα τὰ τοῦ θεοῦ Διονυσίου σώζεσθαι κατὰ τὴν ἐν Ῥώμῃ τῶν ἱερῶν βιβλιοθήκῃ ἀνατεθειμένα. Dieser Fall (und kurz vorher der eines codex des Theodor von Pharan, l. c. S. 957) liegt, wie man sieht, anders, und der Schluß von De Rossi, daß überall dort, wo nicht das Archiv (scrinium) als der Ort, von wo die Urkunden geholt werden, genannt wird (vgl. S. 911, 914, 923, 943), die Bibliothek gemeint sei, ist unberechtigt. Auch das deflorata a nobis, excerpta a nobis Theophylacts beweist nicht, daß er selbst die Auszüge gemacht habe, — auch der Papst l. c. sagt ja a nobis electa — d. h., daß die Codices ihm zur Hand waren. Er spricht als Chef für die ihm unterstehende Beamtenschaft, und seine Worte können an sich in diesem besonderen Fall die freiwilligen Hilfskräfte der griechischen Mönche einbegreifen, ohne deren Hilfe diese gelehrte Arbeit im damaligen Rom gar nicht geleistet worden sein kann, s. oben S. 118. Der Kanzlei- und Bibliothekschef kann sich sogar so ausdrücken, wenn das gesamte Material, das er produziert, ihm fertig in seine Bibliothek geliefert worden ist, d. h., wenn die griechischen Mönche diese Exzerpte nicht erst in Rom selbst zusammengestellt haben, sondern sie, sei es aus dem Orient mitgebracht, sei es durch den*

hierbei die Formulierungen des Maximus in seiner Disputation mit Pyrrhus zur wörtlichen Vorlage genommen wurden, beweist die enge Zusammenarbeit der Redaktoren mit dem in Rom anwesenden, aber völlig im Hintergrunde bleibenden theologischen Führer der orientalischen Orthodoxie.

### III.

Die Lateransynode v. J. 649 stand also theologisch völlig unter griechischer Führung. Sie trägt damit die Merkmale der „byzantinischen“ Periode des Papsttums<sup>104)</sup> in besonders markanter Weise an sich. Das griechische Mönchtum insbesondere — schon zu Justinians I. Zeit im Orient das regsamste Element im Lager der chalcedonensischen Orthodoxie — nahm jetzt in Rom selbst, auf dem Schauplatz der Taten eines Leo d. Gr., die Verteidigung seines geistigen Erbes in die Hand, weil der derzeitige Nachfolger Leos auf Petri Stuhl samt seinen römischen Helfern, infolge des ungeheuren Bildungssturzes im lateinischen Abendlande seit den germanischen Invasionen des 6. Jahrhunderts, bei dieser Aufgabe kläglich versagt hatte.

Der Pontifikat des Jerusalemitaners Theodor I., dem noch andere griechische Pontifikate in der nächsten Zeit folgen sollten, und die literarische und apologetische Rolle des Abtes Maximus bedeuten in der Geschichte der römischen Kirche eine Zeit der Überfremdung, vergleichbar jener anderen Überfremdung durch die lothringischen Reformer im 11. Jahrhundert, da das

theologischen Führer des ganzen Kampfes, Abt Maximus, übergeben erhalten haben. Das letztere ist aber sachlich erheblich wahrscheinlicher, als die Vorstellung, daß die römische Bibliothek eine ganze Kollektion von häretischen Schriften, z. T. wenig bekannter Autoren, vollständig besessen habe. Eine genaue Analyse dieser  $\chi\rho\eta\sigma\epsilon\iota\varsigma$ , sowohl des Verhältnisses von Urtext und Übersetzung bei den lateinischen und griechischen Schriftenexzerpten, als der Beziehungen, die zwischen ihnen und den mehrfachen ähnlichen Sammlungen bestehen, die um diese Zeit zu gleichen Zwecken sicher von griechischen Mönchen zusammengebracht worden sind, wie z. B. der sog. *Doctrina patrum*, ed. Diekamp (vgl. Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* V, 1932, S. 35), würde vielleicht Anhaltspunkte dafür geben, ob sie in Rom oder im Orient zusammengestellt sind. Aber das könnte nur in Zusammenhang mit einer kritischen Edition geschehen und muß deshalb hier unterbleiben, vgl. auch oben Anm. 30.

104) Darüber wird im zweiten Bande meiner Geschichte des Papsttums in den großen Zusammenhängen gehandelt werden.

Papsttum in den Händen der römischen Stadtaristokratie geistig ähnlich versagte. Wie nachmals ein Humbert von Moyen-Moutier und neben ihm die Päpste Leo IX., der lothringische Bischof, und Stephan IX., der lothringische Herzogssohn, das Banner der päpstlichen Idee ergriffen, so schrieb Maximus nach der Lateransynode aus Rom in einem Briefe<sup>105)</sup>: Ταῦτα γὰρ τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης καὶ οἱ τὸν κύριον εἰλικρινῶς καὶ ὀρθοδόξως πανταχοῦ γῆς ὁμολογοῦντες ὡσπερ εἰς ἥλιον φωτὸς αἰδίου εἰς τὴν Ῥωμαίων ἀγιωτάτην ἐκκλησίαν καὶ τὴν αὐτῆς ὁμολογίαν καὶ πίστιν ἰθυτενῶς ἀποβλέπουσιν, ἐξ αὐτῆς τὴν ἀναστράπτουσαν αἴγλην προσδεχόμενοι τῶν πατρικῶν καὶ ἀγίων δογμάτων, καθὼς αἱ θεόληπτοι καὶ θεσπέσιοι εἰλικρινῶς καὶ πανευσεβῶς ἐξέθεντο ἅγιοι ἐξ σύνοδοι ἐκφαντερικώτατα φάσκοντες τὸ σύμβολον τῆς πίστεως. Ἀπ' ἀρχῆς γὰρ τῆς πρὸς ἡμᾶς καταβάσεως τοῦ σαρκωθέντος θεοῦ λόγου μόνην κρηπίδα καὶ θεμέλιον αἱ πάσαι πανταχοῦ τῶν χριστιανῶν ἐκκλησίαι τὴν αὐτόθι μερίστην ἐκτήσαντό γε καὶ ἔχουσιν, ὡς οὐδαμῶς μὲν κατισχυομένην κατὰ τὴν αὐτὴν τοῦ σωτῆρος ἐπαγγελίαν ὑπὸ ἄδου πυλῶν, ἀλλ' ἔχουσιν τὰς κλείς τῆς εἰς αὐτὸν ὀρθοδόξου πίστεως καὶ ὁμολογίας. Der griechische Abt predigte die römische Primatstheorie aus Matth. 16, 18, 19 und zählte die jüngst verflossene Lateransynode, deren Canones dank seinen theologischen Bemühungen die Linie der chalcedonensischen Zwei-Naturen-Lehre dogmatisch folgerichtig weiterbildeten und nach seinem Diktat formuliert worden waren, den fünf ökumenischen Konzilien, auf welchen das rechtgläubige Symbol allmählich ausgestaltet worden war, als sechstes zu.

Aber kirchenverfassungsmäßig, sofern die ökumenischen Konzilien zugleich Reichskonzilien gewesen waren, war die Lateransynode von 649 vielmehr geradezu ein Widerspiel der „fünf Synoden“: in feindlicher Front gegen den Konstantinopeler Patriarchat und den offiziellen Regierungskurs gerichtet und der Beisitzerzahl nach nur eine um die übrigen reichsitalischen Metropolitanverbände erweiterte römische Provinzialsynode.

105) Fragment in den Collectanea des Anastasius bibliothecarius (mit lateinischer Übersetzung des 9. Jahrh.) und dem Lemma: Ἐκ τῆς ἐπιστολῆς τῆς ἐν Ῥώμῃ γραφείσης, ed. Migne, Patr. graec. XCI S. 137/8 ff.

Daß die Lateransynode trotzdem einen ökumenischen Anspruch erhob, indem sie Bannsentenzen über sämtliche Konstantinopler Patriarchen seit Sergius und über die kaiserlichen Religionsedikte, Ekthesis v. J. 638 und Typus v. J. 648, verhängte<sup>106)</sup>, das erinnert an die Zeiten Julius' I. und seiner römischen Synode v. J. 341<sup>107)</sup>. Aber dieser Anspruch hat sich i. J. 649 so wenig wie damals durchzusetzen vermocht. Die endgültige Entscheidung und Befriedung der Gesamtkirche erfolgte vielmehr wiederum erst auf einem vom Kaiser berufenen ökumenischen Reichskonzil v. J. 680, und dieses, nicht die römische Lateransynode v. J. 649, wie es Maximus gewollt hatte, wurde die „sechste Synode“.

Aus den Ereignissen, welche zu diesem Reichskonzil von 680 geführt haben, ist in unserem Zusammenhang nur die Nachgeschichte des Laterankonzils und seiner Akten, und der Anteil, welchen Martin I. und seine päpstlichen Nachfolger einerseits, Maximus und die griechischen Mönche andererseits daran gehabt haben, herauszuheben. Auf der Lateransynode selbst, so muß man anerkennen, hat Martin I. keineswegs bloß die Rolle des formellen Leiters gespielt. Seine ausführlichen Debattereden in den Akten bekunden, daß er sich in den theologischen Verhandlungsstoff völlig eingearbeitet hatte und die antimonotheletischen Thesen, z. T. mit wörtlicher Anlehnung an die Formulierungen des Abtes Maximus<sup>108)</sup>, rednerisch zu vertreten imstande war.

Er hat auch organisatorisch sein Bestes getan, um der Lateransynode eine breite Wirkung nach außen zu sichern. Diesen Zwecken diente eine angeschlossene und mitversandte Encyclika an alle Gläubigen<sup>109)</sup>. Durch die handschriftliche Überlieferung sind jene zwei Expeditionen, eine lateinische mit Begleitschreiben an Bischof Amandus von Utrecht, und eine griechische mit Begleitschreiben an den Kaiser, bekannt<sup>110)</sup>. Die erstere ist freilich die einzige Ausfertigung, die überhaupt in das Abendland

106) Den gleichen Anspruch hatte schon Papst Theodor erhoben, s. oben S. 115.

107) S. meine Geschichte des Papsttums I, S. 143 ff.

108) S. oben Anm. 39.

109) JE. 2058.

110) S. oben S. 75 f.



versandt worden ist <sup>110a</sup>). Nur der Umstand, daß Amandus einen eigenen Boten nach Rom gesandt hatte <sup>111</sup>), durch welchen er brieflich für seinen Verzicht auf das Bistum die päpstliche Zustimmung zu erlangen suchte, ermöglichte dem Papst die Expedition dieser Post. Sonst war der Verkehr zwischen Rom und der fränkischen Landeskirche damals so gut wie völlig unterbrochen. Martin I. regte in seinem Begleitschreiben zwar an, Amandus solle eine fränkische Bischofssynode zusammenberufen und eine Zustimmungserklärung zu den lateranischen Akten erwirken, welche sodann dem Kaiser vorgelegt werden solle. Daraus ist jedoch, soviel man weiß, nichts geworden.

Das Schreiben an den Kaiser <sup>112</sup>) aber war nichts als ein Akt formeller Korrektheit, von dem sich der Papst selbst keinen Erfolg versprach <sup>112 a</sup>). Schon Martins Kandidatur für den Stuhl Petri war eine Herausforderung für die Regierung gewesen <sup>113</sup>), und die erforderliche kaiserliche Bestätigung seiner Wahl war nicht eingeholt worden <sup>114</sup>); der nachmalige Verhaftsbefehl Konstantins II. bezeichnete ihn denn auch als „den gewesenen Apokrisiar Martin“ <sup>115</sup>). So konnte Martin I. gar nicht erwarten, daß diese Akten einer offenen Kampfsynode gegen die Reichskirchenregierung vom Kaiser auch nur offiziell entgegengenommen werden würden. Seine übrigen Maßnahmen standen denn auch in offenem Widerspruch zu solcher äußerlichen Loyalität. Es sind in Cod. Vat. graec. 1455 noch eine Reihe anderer Begleitschreiben in griechischer Version erhalten. Eines davon war mit einem Exemplar der Akten an den Elekten von Karthago gerichtet und rief ihn zum weiteren Kampfe gegen die Häresie auf <sup>116</sup>). Als Überbringer sind die Mönche Theodorus und Leontius von der (afrikanischen) Laura genannt;

110a) Doch vgl. Anm. 141.

111) Vgl. die oben S. 76 zitierte Stelle aus JE. 2059.

112) JE. 2062. 112a) Vgl. unten S. 129.

113) Als Apokrisiar hatte er in der Zeit der wachsenden Spannung zwischen Rom und dem Kaiserhofe fungiert, vgl. oben S. 115.

114) Vgl. Sickel, Prolegom. z. Lib. diurnus II, in Sitz.-Ber. d. Wiener Akad. CXVII, 1888, Nr. XIII S. 62 Anm. 3.

115) Vgl. Lib. pont. Vita Martini (ed. Duchesne S. 337): iubemus tenere Martinum, qui hic erat apocrisiarius in regia urbe.

116) JE. 2063.

ihre beiden Namen finden sich unter den Subskriptionen der griechischen Mönchssupplik, die in der zweiten Sitzung der Synode zu den Akten genommen wurde<sup>117)</sup>. Ein zweites Exemplar der Akten war dem Begleitschreiben<sup>118)</sup> zufolge nach Palästina bestimmt, zu Händen des Bischofs Johannes von Philadelphia, der als förmlich bestellter apostolischer Vikar das Werk der Verdrängung des monotheletischen Episkopats in den Patriarchaten Jerusalem und Antiochia in Verfolg der früheren Tätigkeit Stephans von Dor<sup>119)</sup> fortsetzen sollte. Als Beilage dieser Vikariatspost sind Schreiben an die Gemeinden von Jerusalem und Antiochia<sup>120)</sup> und einzelne Persönlichkeiten im Orient<sup>121)</sup> anzusehen.

Man kann aus diesen Briefen ein ganzes Programm päpstlicher Gegenregierung im weiteren Bereich der östlichen Reichskirche von dem orthodoxen Palästina aus herauslesen. Aber man kann ihnen noch etwas anderes entnehmen. Das Schreiben für Johannes von Philadelphia nennt als Überbringer dieser Post den Abt und Presbyter Theodor (von der a f r i k a n i s c h e n Laura)<sup>122)</sup> als römischen Apokrisiar, samt den Mönchen Johannes, Stephanus und Leontius, welcher letzterer auch Überbringer des Schreibens an den Elekten von Karthago war<sup>123)</sup>. Auch diese Post wurde also über Afrika dirigiert<sup>124)</sup>, offenbar weil eine Versendung direkt an die palästinensische Adresse nicht möglich war. Sie ist wahrscheinlich niemals über Afrika hinausgelangt. Nur auf dem Papier konnte der Papst über Kirchenprovinzen, welche teils in monotheletischen Händen waren, teils nach der

117) S. oben S. 84 und Anm. 95.

118) JE. 2064.

119) S. oben S. 113.

120) JE. 2070; es enthielt den Befehl, dem apostolischen Vikar Johannes von Philadelphia zu gehorsamen, war also als Kreditiv für diesen bestimmt.

121) JE. 2065—69.

122) S. oben S. 123 und Anm. 95.

123) S. oben S. 123.

124) Das hat Silva-Tarouca l. c. S. 53 nicht beachtet, wenn er sagt, man könne die Verbreitung der Akten Schritt für Schritt durch alle Teile der Welt, wie kaum bei einem anderen Papstbrief, verfolgen.

Araberinvasion selbst nur noch auf dem Papier standen, Verfügungen treffen.

Vor allem wurde Martin I. aber persönlich an einer weiteren Verfolgung der lateranischen Synodalaktion dadurch gehindert, daß bald darauf die Katastrophe über ihn hereinbrach. Der Exarch Olympius erschien mit einem Verhaftsbefehl, und als diese Mission in eine Empörung gegen den Kaiser umgeschlagen war, indem Olympius sich zum Usurpator in Italien aufwarf, folgte vier Jahre später, nachdem dieses Abenteuer zusammengebrochen war, ein neuer Exarch Theodor Calliopa, welcher nun die Verhaftung vollzog und, da Martin I. sich mit dem Usurpator zum mindesten abgefunden hatte<sup>125</sup>), seine Überführung nach Konstantinopel unter Anklage des Hochverrats veranlaßte.

Das folgende Verfahren gegen Martin I. wurde als reiner Kriminalprozeß geführt, und dem Angeklagten wurde nicht gestattet, auf die kirchenpolitische und dogmatische Frage einzugehen<sup>126</sup>). Das Ende war ein Todesurteil, welches auf Verwendung des Patriarchen Petrus von Konstantinopel in lebenslängliche Verbannung nach Cherson am Schwarzen Meer gemildert wurde. Aus seinem Exil hat Martin I. noch zwei Briefe an Freunde in Konstantinopel geschrieben<sup>127</sup>). Aus ihnen spricht der Groll eines gestürzten Herrschers, der sich in grimmigen Klagen gegen die Römer ergeht, die seiner ganz vergessen und sogar einen neuen Papst (Eugen I.) erhoben hätten. Dagegen ist

125) Der Versuch von Peitz, l. c. Hist. Jahrb. XXXVIII, 1917, S. 225 Anm. 3, den Papst von jeder politischen Verfehlung zu reinigen, ist durchaus mißglückt, vgl. künftig in meiner Gesch. d. Papsttums, Bd. II.

126) Vgl. das Verhör in der *Commemoratio eorum, quae ... acta sunt in Martinum papam*, einem antimonotheletischen Flugblatt, in den *Collectanea des Anastasius bibliothecarius* (Migne, Patr. lat. CXXIX S. 594): *Et coepit (Martin) dicere: „Quando factus est typus et directus Romam ab imperatore“, et hoc tantum dicente beato illo, aliud quid non concessum est loqui. Sed continuo ante omnes incipiens cum clamore Troilus (der Leiter des Verhörs) inquit: „Non inferas nobis hic de fide! De duellio nunc scrutaris.“*

127) JE. 2080/81.

in ihnen von der Lateransynode, ihren Akten und den dogmatischen Problemen mit keinem Wort die Rede <sup>128)</sup>.

Was man bei Martin I. vermißt, findet man vielmehr bei Maximus und den griechischen Mönchen. Sie haben die Lateransynode gleichsam als die persönliche Angelegenheit der griechischen Orthodoxie empfunden. Auch Maximus ist bald nach Martin I. in Rom verhaftet und nach Konstantinopel geschafft worden. Aber die Regierung hat mit ihm nicht den gleichen kurzen Prozeß gemacht, sondern jahrelang alle erdenkliche Mühe aufgewandt, um ihn in immer wiederholten Verhören durch Zureden oder Drohungen zum Verzicht auf seine Opposition zu bringen, weil sie seine moralische Autorität in der gesamten Kirche als einen ernsthaften Machtfaktor hoch einschätzte <sup>129)</sup>. Diese mehrfachen Verhöre des Maximus bieten nun tatsächlich die einzige Überlieferung für die innere Nachgeschichte des Laterankonzils. Hier ist die theologische These von den zwei Energien und zwei Willen von ihrem geistigen Urheber weiter verteidigt und weitergesponnen worden, und hier, sowie in dem weiteren Bereich des griechischen Quellenmaterials, liegen auch die einzigen, bisher kaum beachteten, Zeugnisse für das äußere Schicksal der lateranischen Akten vor. Nur von griechischen Mönchen wissen wir, daß sie sich um die Erhaltung der Akten — unabhängig von der offiziellen Versendung, die in den meisten Fällen praktisch gar nicht zustande kam — emsig bemüht haben.

Ein Exemplar hat sich Abt Maximus persönlich aus Rom mitgenommen und durch alle Fährlichkeiten der Verhöre und Exile jedenfalls bis ins Jahr 656 gerettet. Damals hatte er in der Gefangenschaft in Bizya eine Disputation mit dem Bischof Theodosius von Caesarea (Bithynia), der im Auftrage des Konstantinopler Patriarchen zu ihm gesandt war, um ihn umzustimmen. In dem

128) Nur ganz allgemein schreibt Martin in JE. 2081: Verumtamen Deus ... per intercessionem sancti Petri stabiliat corda eorum (der Römer) in orthodoxa fide et confirmet contra omnem haereticum et adversariam ecclesiae nostrae personam et immobiles custodiat.

129) Es heißt in einem der Verhöre (Migne, Patr. graec. XC S. 161): ἐπειδὴ πᾶσα ἡ δύσις καὶ οἱ ἐν τῇ ἀνατολῇ διαστρέφοντες εἰς σέ θεωροῦσι καὶ ἅπαντες διὰ σέ στασιάζουσι, μὴ θέλοντες συμβιβασθῆναι ἡμῖν διὰ τὴν πίστιν.

Bericht darüber, der vermutlich von dem ehemaligen päpstlichen Apokrisiar Anastasius stammt<sup>130</sup>), heißt es<sup>130 a</sup>): Theodosius . . . ait: Quod non dictum est a patribus (nämlich zwei Willen und zwei Energien), non dico. Sumptoque statim Maximus sanctae apostolicae synodi actorum libro, ostendit sanctos patres duas salvatoris nostri ac Jesu Christi voluntates et operationes diserte dicere. Tollensque ab illo actorum librum Theodosius consul (einer der Leiter des Verhörs) legit et ipse omnes patrum auctoritates<sup>131</sup>), tuncque respondens Theodosius episcopus dixit: Deus scit, nisi haec synodus ex nomine personis anathema dixisset, propensiore cunctis animo eam recepissem.

Interessanter noch ist eine andere Nachricht. In dem Hypomnesticum<sup>132</sup>), einem Bericht zweier griechischer Mönche, Theodosius und Theodorus, über die letzten Schicksale der Märtyrer Papst Martin I., Abt Maximus, Anastasius apocrisarius und der übrigen, sowie über ihre eigenen Bemühungen, diese Märtyrer aufzusuchen und ihre Hinterlassenschaft sicherzustellen, erzählen die Verfasser, daß sie in Lazica (am Kaukasus) den dorthin verbannten Apokrisiar Anastasius nicht mehr am Leben angetroffen hätten. Dennoch sei der literarische Nachlaß des Verstorbenen in ihre Hände gelangt. Data vero est, so erzählen sie, nobis vere minimis, Theodosio scilicet et Theodoro germanis et sine dolo fratribus humilibus et peccatoribus monachis, per Gregorium monachum et abbatem monasterii sancti Johannis baptistae regionis Albanorum, quod appellatur Batararu, mensis Augusti die vicesima indictionis undecimae (= 667), quo praeteriit nos, qui revertebamur e regione saepe dictorum Lazorum. Illuc enim profecti fueramus, licet valde infirmi et pauperes et indigni essemus, secundum consuetudinem ad

130) Τόμος β' τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Μαξίμου περὶ τῶν πραχθέντων ἐν τῇ πρώτῃ αὐτοῦ ἐξορίᾳ, ἤτοι ἐν Βιζύῃ, Migne, Patr. graec. XC S. 135 ff. Zur Datierung vgl. Peitz l. c. S. 232 (abgefaßt im Laufe der 15. Indiktion, nach dem 17. September 656). Zur Verfasserfrage vgl. jetzt Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Lit. V, 1932 S. 35, der die neueren Hypothesen von Peitz (s. unten Anm. 137) mit Recht stillschweigend ablehnt. Über Anastasius oben Anm. 84.

130a) l. c. S. 154.

131) Nämlich die in den Akten aufgenommenen χρήσεις (s. o. S. 90).

132) Migne, Patr. graec. XC S. 195 ff.

visitationem eorum, non solum propter iamdictum creditum nobis pondus conscriptum, id est praeceptionem saepe memorati sancti ac summi apostolici papae Romani Martini personaliter ad eum in eadem magni nominis urbe advenientibus et certitudinem propriae manus de his, quae ab eo synodice confirmata sunt, ex ipso sumentibus et audientibus papa et alio ex his, qui simul aderant, sed et quoniam ore proprio mandaverat nobis de hoc, postquam passi sunt, cum adhuc essent Byzantii in custodia praetorii praefecti, quae appellatur Diomedis, ex qua et praemisimus eos in iam saepedictum tertium eorum exsilium Lazicae etc.

Anastasius hat also in Konstantinopel, anlässlich seines Verhörs und seiner passio i. J. 662, den Verfassern mündlich den Auftrag gegeben, ihm die lateranischen Akten in die Verbannung nachzusenden. Aber sie hatten bereits ohnehin einen älteren entsprechenden Auftrag an Anastasius auszuführen, der ihnen von Papst Martin I. erteilt worden war. Wo ist das geschehen? Peitz<sup>133)</sup> meinte, in Konstantinopel, aber in eadem magni nominis urbe geht auf das vorangehende Romani, bedeutet also Rom<sup>134)</sup>, während Byzanz auch nach dem ganzen Sprachgebrauch des Hypomnesticum gar nicht gemeint sein kann<sup>135)</sup>.

Also sind unmittelbar nach der Lateransynode die beiden griechischen Mönche Theodosius und Theodorus nach Rom gekommen und haben die lateranischen Akten von Papst Martin I. selbst ausgehändigt erhalten. Die Initiative zu dieser Reise ist aber offenbar nicht von Rom, sondern vom Osten ausgegangen, und

133) l. c. S. 455.

134) Das ist völlig gesichert durch folgende Parallelstellen: 1. Das Lemma, das die Verfasser des Hypomnesticum dem Briefe des Anastasius vorausschickten (Migne, Patr. graec. XC S. 171), beginnt: Exemplar propriae scripturae epistolae sancti patris nostri ac doctoris Anastasii presbyteri et apocrisiarii magni nominis senioris Romae. 2. Zu Beginn des Hypomnesticum selbst heißt es (l. c. S. 193): Anastasii presbyteri et apocrisiarii senioris et opinatissimae urbis Romae. Von Byzanz spricht jenes Lemma als von misero Byzantio; es ist die monothetische Hauptstadt, welcher diese Autoren unmöglich die Titulatur magni nominis erteilt haben können.

135) Konstantinopel ist übrigens auch aus einem sachlichen Grunde unmöglich. Nach Konstantinopel kam Martin I. als Strafgefangener, dem alles Gepäck abgenommen worden war. Vgl. seine Schilderung in JE. 2079.

der Destinatar — der Apokrisiar Anastasius — war zugleich der Auftraggeber. Das wird indirekt durch ein drittes Zeugnis erhärtet. Anastasius hat sich noch nach Jahren aus seinem Exil ein drittes Mal bemüht, die Akten zu erhalten. Wir haben einen Brief<sup>136)</sup> von ihm aus dem Jahre 665 an einen Presbyter Theodosius von Gangra<sup>137)</sup>, in welchem es heißt<sup>138)</sup>: *Obsecro igitur sanctissimos vos, si possibile fuerit, transmitti mihi per quempiam fidelem virum ex his, qui ad Hiberiam veniunt, codicem eorum, quae canonice gesta sunt a sancta et apostolica synodo, quae per sacram praeceptionem sancti martyris et apostolici ac summi papae Martini in seniore Roma est celebrata, quatenus multo magis sacra sanctorum patrum dogmata et quae olim et que nunc exortae sunt haereticorum abominationes evidetiores hic positae efficiantur. Hoc enim tantummodo inviti et nolentes faciunt bonum, qui Deum et nos iniuste persequuntur, quia in diversa loca et regiones nos exsultantes agunt, ut et sanctorum patrum orthodoxia, quam et nos praedicamus, peramplius manifestetur, et propria cacodoxia in omni loco et regione publicetur.*

Man sieht hier nach Stephan von Dor und Abt Maximus einen dritten Mann von jener unentwegten Kämpferschar der griechi-

136) In den Collectanea des Anastasius bibliothecarius in lateinischer Übersetzung des 9. Jahrh. erhalten (Migne, Patr. graec. XC, S. 171 ff.). Zur Datierung vgl. Peitz l. c. S. 449.

137) Der Adressat wird von Stiglmayr, in *Katholik* XXXVIII, 1908, S. 45, dem Peitz l. c. S. 449 folgt, mit dem einen der Verfasser des Hypomnesticum, Theodosius (s. oben S. 127) identifiziert. Peitz l. c. sucht ihn in Konstantinopel. Aber die sancta Christi civitas, die als seine Heimat bezeichnet wird, kann gar nicht, wie Peitz will, Konstantinopel sein, denn es heißt am Schluß: *per vos sanctam quae illic est Dei catholicam et apostolicam saluto ecclesiam.* Die Vermutung des alten Editors der Opera S. Maximi, Combes, daß Antiochia gemeint sei, hat also alles für sich. — Leider sind die zahlreichen übrigen, ältere Ansichten bestreitenden Aufstellungen von Peitz in diesem mit großer Flüchtigkeit gearbeiteten Aufsatz fast alle von der gleichen Qualität. Die Zuweisung sämtlicher Berichte über die Martyrien Martins I. und des Abtes Maximus an den Verfasser des Hypomnesticum, der in Wahrheit nur der Sammler war (l. c. S. 200 *propter collectaneam scilicet et rudem rusticitatem nostram*, richtig Stiglmayr, gegen den Peitz mit Unrecht polemisiert), ist denn auch von Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* V, 1952, S. 35 mit Recht unberücksichtigt geblieben.

138) l. c. S. 176.

schen orthodoxen Mönche am Werke, die lateranische Synode, ihr geistiges Werk, propagandistisch auszuwerten. Schüler des Maximus, Apokrisiar des griechischen Papstes Theodor I., hat Anastasius, trotzdem er in der Verbannung saß, als Mitstreiter der Genossen, welche die römische Position durch den Pontifikat eines der Ihren, Theodor I., erobert hatten, im Osten zu wirken versucht. Wahrscheinlich entstammt seiner Feder ein für die Zwecke des Kampfes gegen den Monotheletismus bestimmtes patristisches Florilegium, ähnlich dem, das auf der Lateransynode produziert wurde, die *Doctrina patrum*<sup>139)</sup>. Bezüglich der lateranischen Akten freilich sind seine Mühen und Hoffnungen enttäuscht worden. Die Jünger, die er nach Rom gesandt hatte, um in den Besitz der Akten zu gelangen, vermochten weder, sie ihm bei Gelegenheit seines Prozesses i. J. 662 in Konstantinopel zustecken, noch gelang es ihnen, in den nächsten Jahren bis zu ihm vorzudringen. Auch der dritte Versuch, durch einen gelegentlichen Boten in unverdächtiger Weise<sup>140)</sup> der Akten habhaft zu werden, schlug dem Unermüdlichen fehl. Als Theodosius und Theodor schließlich nach Lazica kamen, war Anastasius bereits tot († 11. Oktober 666). Sie werden die Akten mit der in Lazica sichergestellten literarischen Hinterlassenschaft des Verstorbenen, die ihnen am 20. August 667 von dem Abt Gregor übergeben wurde<sup>140 a)</sup>, zurückgebracht haben, und so kann man annehmen, daß dieses Exemplar in ruhigere Zeiten, die dann bald anbrachen, hinübergerettet worden ist.

Kann man vielleicht sogar noch mehr sagen? Die Verfasser des *Hypomnesticum* sprechen von einer *certitudo propria e ma-*

139) Vgl. den Nachweis von Stiglmayr, in *Byzant. Zeitschr.* XVIII, 1909, S. 14 ff., gegen den Peitz l. c. S. 452 ff. wenig stichhaltige Einwände erhebt, während Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchl. Lit.* V, 1932, S. 35 ihm zustimmt.

140) Vgl. die von Anastasius in seinem Briefe (l. c. S. 177) vorgeschlagenen Vorsichtsmaßregeln: Ergo, si, ut flagitavi, a Deo compuncti sacrum codicem miseritis, si quidem voluerint, qui hunc portaturi sunt, huc venire, ad famosissimum et Deo custodiendum patricium et cum Deo magistrum Gregorium (seinen Gönner, der ihm das Exil in jeder Weise erleichterte), sponte occurrant, suscipientes ad eum palam epistolam a laudabili patricio et praetore Hiberiae, qui debeat illum mittere praefato domino nostro et amplissimo patricio et cum Deo magistro Gregorio.

140a) S. oben S. 127.



n u s de his, quae ab eo synodice confirmata sunt. Ist damit etwa die eigenhändige päpstliche Beglaubigung der griechischen Version der Akten durch lateinische Unterschrift gemeint? Mit anderen Worten: ist jene an den Apokrisiar Anastasius gesandte Ausfertigung der Akten dasjenige Original exemplar, aus welchem die erhaltene Handschrift Cod. Vat. 1455 mit ihrer nachgemalten Subscriptio Martins I. abgeschrieben worden ist<sup>140b)</sup>, hat also der Papst die offizielle, an den Kaiser gerichtete Ausfertigung, in der richtigen Erkenntnis, daß sie in Konstantinopel gar nicht offiziell entgegengenommen werden, sondern spurlos verschwinden würde, durch die Emissäre des ehemaligen päpstlichen Apokrisiars insgeheim in den Osten einzuschmuggeln versucht<sup>140c)</sup>? Ich glaube, daß das jedenfalls wahrscheinlicher ist, als die Annahme, daß irgendeines der offiziell in den Orient versandten, resp. dafür bestimmten Exemplare die Gefahren der nächstfolgenden Kampfjahre glücklich überstanden habe<sup>141)</sup>.

Von diesem emsigen Bemühen der griechischen orthodoxen Mönche um die Erhaltung der Akten ihres Laterankonzils sticht die Art, wie die nächsten römischen Päpste dasselbe Laterankonzil unter dem Druck des kaiserlichen Reichskirchenregiments totgeschwiegen und beinahe preisgegeben haben, seltsam ab. Ungeachtet der lateranischen Anatheme gegen alle Konstantinopler Patriarchen seit Sergius und der Verdammung des kaiserlichen Typus v. J. 648 nahm Eugen I., der noch zu Lebzeiten Martins I. am 16. August 654 vom Exarchen zum Papst erhoben

140b) S. oben S. 75.

140c) Man denke daran, wie es den römischen Legaten auf der Räubersynode von Ephesus i. J. 49 gelungen war, die epistula dogmatica Leos d. Gr. trotz der Abwehrkontrolle der behördlichen Synodalleitung dem theologischen Hauptgegner der Alexandriner, Theodoret von Cyrus, in seinem fernen Exil in die Hände zu spielen, vgl. meine Gesch. d. Papsttums I, S. 490.

141) Zu welcher Zeit, woher und an welcher Stelle der Überlieferung die heute im Cod. Vat. graec. 1455 den Akten angeschlossenen Begleitschreiben für weitere Ausfertigungen nach dem Orient (s. oben) hinzugekommen sind, ist eine andere, kaum mit Sicherheit zu beantwortende Frage. Silva-Tarouca l. c. S. 53 weist auf den Registertyp der Adressen hin und vermutet, daß die griechischen Versionen, die allein erhalten sind, Übersetzungen aus den Registerinträgen seien, und daß das Register Martins I. bei seiner Gefangennahme in Rom beschlagnahmt und in den Orient gebracht worden sei. Dagegen spricht jedoch, daß Papst Agatho i. J. 679 die lateranischen Akten

worden war, den diplomatischen Verkehr mit dem Hofe durch Entsendung von Apokrisiaren wieder auf und kommunizierte mit dem amtierenden Patriarchen Petrus durch Teilnahme dieser Apokrisiare am Pfingstgottesdienst in Konstantinopel am 16. Mai 655<sup>142)</sup>. Es kam sogar ein neuer Vermittlungsvorschlag auf, man solle nebeneinander von zwei Energien (wegen der Naturen) und einer Energie (wegen der einen Person des Gottmenschen) sprechen, ein Manöver, das Maximus aus seiner Gefangenschaft durch briefliche Agitation zu Falle brachte<sup>143)</sup>. Aber der nächste Papst Vitalian (657—72) sandte abermals Apokrisiare nach Konstantinopel und gab ihnen sogar einen Brief an den Patriarchen Petrus mit, den dieser freudig beantwortete<sup>143a)</sup>, und die nächsten Patriarchen sandten ihre Synodiken unbeanstandet nach Rom. Erst in den siebziger Jahren drohte die schleichende Krise wieder in ein akutes Stadium zu treten. Patriarch Theodor sandte keine Synodica mehr nach Rom, da diejenigen seiner beiden letzten Vorgänger abgewiesen worden waren, und der Name des Papstes Adeodatus (672—76) wurde nicht in die Konstantinopler Diptychen aufgenommen. Da aber ergriff Kaiser Konstantin IV. persönlich die Initiative zu einer neuen Friedensaktion durch einen Brief an Papst Donus (676—78). Unter dessen Nachfolger Agatho (678—81) kam der Friede dann wirklich zu stande.

Wieder trat i. J. 679 eine Lateransynode zusammen, aber nicht mit dem ökumenischen Anspruch eigener Glaubensentscheidung, sondern als eine auf kaiserliche Anregung hin zusammenberufene abendländische Vorversammlung für ein demnächst abzuhalten- des ökumenisches Reichskonzil in Konstantinopel. Verfassungsrechtlich siegte also der Reichskirchengedanke auf der ganzen Linie gegenüber dem Autonomieversuch v. J. 649. Damit war formell auch die endgültige Entscheidung in der dogmatischen

von 649 nach England sandte, um Zustimmungserklärungen der Bischöfe zu sammeln, vgl. Beda Hist. eccl. IV, 16, ed. P l u m m e r I S. 242).

142) Vgl. Maximus' Verhör (M i g n e, Patr. graec. XC S. 122).

143) Vgl. Maximus' Brief an den Mönch Anastasius und dessen Brief an die Mönche von Cagliari in Sardinien (M i g n e, Patr. graec. XC S. 151 ff.).

143a) Akten des VI. ökumenischen Konzils (M a n s i XI S. 572).

Streitfrage diesem Konzil vorbehalten, in der Sache freilich war sie bereits zugunsten der Zwei-Energien- und Zwei-Willen-Lehre gefallen; bis man dessen sicher war, hatte Agatho gezögert, der kaiserlichen Anregung zu folgen<sup>144</sup>).

Diese Lage der Dinge ergab nun ein seltsames Verhältnis der Lateransynode v. J. 679 zu ihrer Vorgängerin v. J. 649. Wir besitzen keine Verhandlungsakten v. J. 679, sondern nur ein Schreiben Papst Agathos und ein zweites des Papstes samt der Synode an den Kaiser<sup>145</sup>). Der Papst übergang den Namen des Honorius, aber deckte seinen Vorgänger doch indirekt, indem er die niemals erschütterte Rechtgläubigkeit aller römischen Päpste betonte. Er übergang auch die Kampfsynode Martins I. von 649, aber gab sie doch nicht preis, denn das Parallelschreiben der Synodalen berief sich auf das Glaubensbekenntnis der Martinsynode, das ihnen allen bekanntgegeben worden sei<sup>146</sup>). Übergangen wurden also vor allem in beiden Schreiben die Anatheme, welche auf der Lateransynode von 649 und in den Jahren darauf gegen einzelne Personen, insbesondere gegen die Konstantinopler Patriarchen seit Sergius, ergangen waren; auch sie wurden zwar nicht verleugnet, aber der Erörterung auf dem ökumenischen Konzil vorbehalten.

Das Reichskonzil selbst brachte zwar einen öffentlichen Sieg des römischen Glaubensprimats, insofern die dogmatischen Ausführungen des Agathoschreibens angenommen wurden. Indem das Konzil aber das Anathem über Papst Honorius, als den, der „in allem der Meinung (des Sergius von Konstantinopel) gefolgt sei und seine gottlosen Lehren bekräftigt habe“<sup>147</sup>), aussprach, er-

144) Vgl. darüber sowie über das Folgende Näheres künftig im II. Bande meiner Geschichte des Papsttums.

145) In den Akten des VI. Konzils, Mansi XI S. 233 ff. (JE. 2109) und S. 28 ff. (JE. 2110).

146) Mansi XI S. 292: τούτων τοιγαροῦν τῆς καθαρᾶς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ὁμολογίας τὸν κανόνα καὶ ἡ ἅγια σύνοδος, ἥτις ἐν ταύτῃ τῇ δουλικῇ τοῦ ὑμετέρου χριστιανωτάτου κράτους τῶν Ῥωμαίων πόλει ἐπὶ τοῦ τῆς ἀποστολικῆς μνήμης Μαρτίνου τοῦ πάπα συνήλθε, συνοδικῶς κηρύξα . . . ἐπέγνωμεν.

147) Mansi XI S. 556 κατὰ πάντα τῇ ἐκείνου (des Sergius) γνῶμῃ ἔξακολουθήσαντα καὶ τὰ αὐτοῦ ἀσεβῆ κυρώσαντα δόγματα. Neuerdings hat K. Hirsch, Papst Honorius I. und das VI. allgemeine Konzil, in Festschr. d. 57. Versammlung dtsch. Philol. und Schulmänner in Salzburg, 1929, S. 154 ff. eine abweichende Übersetzung gegeben: „daß er

schütterte es zugleich die Grundthese, auf welcher dieser Glaubensprimat ruhte, die These, daß kein Nachfolger Petri kraft göttlicher Verheißung an den Apostelfürsten jemals im Glauben geirrt habe, die These, welche soeben noch Agatho mit Nachdruck vertreten hatte.

Agatho, der schon zu Beginn des Konzils verstorben war († 10. Januar 681), erhielt erst am 17. August 682 einen Nachfolger in der Person des Sizilianers Leo II., der an diesem Tage, kurz nach der am 20. Juli erfolgten Rückkehr der päpstlichen Legaten aus Konstantinopel mit der kaiserlichen Bestätigung die Weihe erhielt. So lange hatte es gedauert, bis sich ein Kandidat für die Nachfolge fand, der bereit war, das Anathem der Reichssynode über Honorius anzuerkennen. Leo II. tat es in einer an die Adresse des Kaisers gerichteten Empfangsbescheinigung und Bestätigung der Konzilsakten<sup>148)</sup>, in der negativen Formulierung, daß Honorius „nicht Hand anlegte, die apostolische Kirche durch die Lehre apostolischer Überlieferung zu reinigen, sondern die unbefleckte durch unheiligen Verrat befleckt werden ließ“<sup>149)</sup>. Die nämliche Formulierung — Vorwurf eines häretischen Unterlassens — kehrt auch in zwei Briefen

in allem dessen Rate folgte und seinen gottlosen Lehren Vorschub leistete“ und versucht, sie an Hand des neutestamentlichen griechischen Sprachgebrauchs als „etymologisch zulässig“ und als „inhaltlich der geschichtlichen Wirklichkeit entsprechend“ zu erweisen; da die Rechtfertigung des Honorius im besonderen durch den Brief Agathos JE. 2109 von den Konzilsvätern durch Aktennahme dieses Briefs implicite angenommen worden sei, könnten sie kein damit in Widerspruch stehendes Anathem über Honorius als eigentlichen Häretiker gefällt haben. Diese gewagten Interpretationskünste hat Kirsch, Kirchengesch. I, 1930, S. 685, stillschweigend abgelehnt, indem er l. c. S. 687 Anm. 159 vielmehr mit Recht auf den Vorgang des Acaciusstreits im 5. Jahrh. und die gerade in den damaligen Papstbriefen vertretene völlige Gleichstellung der fautores und sequaces mit den eigentlichen Häretikern verwies. Auch die lateinische Version der Akten von 680 spricht gegen Hirschs Übersetzung, denn sie lautet: quia in omnibus eius mentem secutus est et impia dogmata confirmavit (l. c. S. 555).

148) JE. 2118.

149) ὅστις ταύτην τὴν ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν οὐκ ἐπεχείρησε διδασκαλίᾳ, ἀποστολικῆς παραδόσεως ἀρνίσει, ἀλλὰ τῇ βεβήλῳ προδοσίᾳ μανθῆναι τὴν ἄσπιλον παρεχώρησε. Die lateinische Version sagt viel schärfer, aber offenbar, wie die Parallelstellen in Anm. 150 zeigen, der Originalfassung fernerstehend: qui hanc apostolicam ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana prodicione immaculatam fidem subvertere conatus est.

Leos II., mit welchen er die Konzilsakten nach Spanien mitteilte, wieder<sup>150</sup>). Das war eine Interpretation des Konzilsanathems, welche es, was die Person betraf, noch schärfer faßte, aber zugleich seine grundsätzliche Tragweite abschwächte. Honorius war persönlich der schlimmsten Vernachlässigung schuldig, aber er war nicht „Folger“ der Häretiker und daher ihr Mitschuldiger im Sinne Gelasius' I., sondern die Befleckung kam von außen und überschwemmte im Augenblick die „unbefleckte apostolische Tradition“, ohne sie doch abzureißen, da Honorius als ihr Träger sie nicht durch eine häresiegleiche Tat, unterbrochen, sondern nur durch Unterlassung gesündigt hatte. An dem Anathem selbst war freilich auch mit solcher Interpretation nicht zu rütteln. Indem die Vita Leonis II. des Liber pontificalis eine Notiz über das sechste Konzil auf Grund des Wortlauts des kaiserlichen Publikationsdekrets aufnahm<sup>151</sup>), ging Honorius' Name mitten unter den übrigen als der eines verurteilten monotheletischen Häretikers in die offizielle Überlieferung der römischen Kirche ein.

Die Lateransynode von 649 aber war, als ein reichskirchenrechtlich illegales Unternehmen, in den Akten des Reichskonzils von 680 völlig ignoriert und mit keinem Worte erwähnt worden<sup>152</sup>).

150) JE. 2119: qui flammam haeretici dogmatis non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed neglegendo confovit. JE. 2120: qui immaculatam apostolicae traditionis regulam, quam a praedecessoribus suis accepit, maculari consensit.

151) Vit. Leonis II. (ed. Duchesne S. 359): in qua condemnati sunt Cyrus Sergius Honorius Pyrrus Paulus et Petrus etc. Ebenso Lib. diurn. f. LXXXIV, ed. Sickel S. 100: auctores vero novi heretici dogmatis Sergium Pyrrhum, Paulum et Petrum Constantinopolitanos una cum Honorio, qui pravis eorum adsertionibus fomentum impendit etc.

152) Sie taucht im Orient nur noch einmal in der Synodica des Patriarchen Johannes von Konstantinopel an Papst Konstantin I. v. J. 713 (Mansi XII, S. 196 ff.) auf. Der Patriarch, von Kaiser Philippicus Bardanes, der eine monotheletische Reaktion versucht hatte, erhoben, suchte nach dessen Sturz durch Kaiser Anastasius (vgl. Lib. pont. Vita Constantini, ed. Duchesne S. 392), sein Verhalten während dieser Krise vor dem Papste zu verteidigen: ὡς οὐ λίαν ἀναίτιπας καὶ σκληρῶς ἔχειν πρὸς τὴν τῆς ἐξουσίας ἀνάγκην ἐν τοῖς τοιοῦτοις ἄνευ τινὸς τέχνης καὶ περινοίας καθέστηκεν εὐμαρές. Er sagt weiter, l. c. S. 200 f.: οὐχ ὡς ἀνατρέπειν βουλόμενοι τὰς ἤδη συνοδικῶς ὀρθοθεσίας φωνάς. . . τούτέστι τὸ λέγειν ἐπὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν τῆς σαρκώσεως μυστηρίου κατὰ τὴν εὐσεβῆ τε καὶ τοῖς ἁγίοις πατράσι γνῶριμον ἔννοιαν δύο φυσικά θελήματα καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας, ἀλλὰ πρὸς μόνην

Diesem Verschweigen hat man sich in Rom selbst allerdings nicht gefügt. In der Formel LXXXV des Liber diurnus liegt die Antrittsallokution eines der Päpste dieser Jahre, Leos II. (682—83), Benedicts II. (683—85) oder Johannes' V. (685—86) vor<sup>153</sup>). Darin heißt es: *Profitemur etiam cuncta decreta pontificum apostolicae sedis praedecessorum meorum, presertim quae a sanctae memoriae Martino universali papa ad confirmationem praedictarum sanctorum quinque synodorum definita sunt atque decreta, in omnibus custodire, und weiterhin: profitemur etiam nos secundum illa, quae a predecessoribus meis statuta sunt, nunquam aliquod novi contra catholicam atque orthodoxam fidem suscepturos vel talia temerarie presumentibus, si oportum*

ὄρωντες τοῦ τυράννου τὴν πεισιμονὴν . . . καὶ τὸ ταύτην δι' ἐπινοίας εἰς τὸ ἐναντίον περιτραπήναι, ὥστε μὴ ἀλλότρια δόγματα ἀναφανδὸν ἐπεισαχθῆναι τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ τέλεον διασαλευθῆναι τὰ καλῶς πεπηγότα καὶ ἀκράδαντα μείναντα περὶ τοῦ προκειμένου τῆς εὐσεβείας θεοσπίσματα, καὶ ἅμα μέγα τίθήμενοι τὸ καὶ παρὰ τῶν πολεμίων τῆς διονομασθείσης ἁγίας συνόδου τὴν καθ' ἔννοιαν αὐτῆς ὁμολογεῖσθαι διδασκαλίαν, ὅθεν μὴ ἀνατροπὴν ἀλλὰ βεβαίωσιν μᾶλλον ἐκείνης σαφῶς ἀποδείκνυσθαι παράγε τοῖς ὑγίεις τε καὶ ἀπροσκληνεί τῆς τῶν πραγμάτων κατανοήσεως ὀφθαλμῷ τὰ τοιαῦτα εἰδόσι σκοπεῖν, αὐτὰ δὲ τὰ κατὰ τῆς συνόδου τῷ τυράννῳ καινωρηθέντα. Τὸ γὰρ θελητικὸν τε καὶ ἐνεργητικὸν καθ' ἑκατέραν φύσιν λέγειν τὸν Χριστὸν οὐδὲν ἕτερόν ἐστι, ἢ δύο φυσικὰ θελήματα καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας νοεῖν· κατὰ ταύτην γὰρ ῥητῶς τὴν διάνοιαν τὰς τοιαύτας νοεῖσθαι φωνὰς ἐν τῷ ἐκφωνηθέντι παρ' αὐτῆς ὄρω προεθέσπισεν ἢ ἐν τῇ καθ' ὑμᾶς μεγαλοπόλει Ῥώμῃ συναχθεῖσα σύνοδος ἱερὰ ἐπὶ τοῦ τῆς σεβασμίας μνήμης Μαρτίνου τοῦ τῆς ὑμετέρας προεδρεύσαντος ἐκκλησίας. Darnach scheint es, daß Johannes, um offene häretische Beschlüsse zu verhüten, und um die monotheistischen Gegner des VI. Konzils zu gewinnen, den Kaiser Philippicus dazu gebracht hat, auf die Maximus-Formel der Canones X und XI der Lateransynode von 649 καθ' ἑκατέραν αὐτοῦ φύσιν θελητικὸν (resp. ἐνεργητικὸν) κατὰ φύσιν τὸν αὐτὸν ὑπάρχειν τῆς ἡμῶν σωτηρίας (siehe oben S. 88) zurückzugreifen unter Auslassung der ausdrücklichen Nennung von zwei Willen und zwei Energien; während er dem Papst gegenüber vertrat, daß dieselben implicite in dieser Formel enthalten seien. Wie weit freilich diesen zur eigenen Rechtfertigung bestimmten und anscheinend absichtlich nicht ganz deutlichen Angaben historischer Wert zuzumessen ist, steht dahin, jedenfalls handelte es sich um eine kurze Episode, denn Kaiser Anastasius II. 713 — 715 bekannte sich wieder zur VI. Synode, vgl. Lib. pont. I. c.

153) Das darf als ein durch Duchesne (Bull. crit. 1889 und Bibl. de l'école d. Chart. LII, 1891, vgl. Lib. pont. S. 135 Anm. 1) und Steinacker, (in Miscell. F. Ehrle IV, 1924, S. 117 ff.) gegen Sickels Ansatz (Zeit Hadrians I.) gesichertes Resultat (wegen des Fehlens jeder Erwähnung des Bilderstreites) angesehen werden. Die übrigen in der Forschung gegenwärtig noch in der Schwebe befindlichen Probleme der Entstehung des Liber diurnus lasse ich hier beiseite.

fuerit etiam mori, Dei gratia nos corroborante, quomodo consensum prebituros. Der Papst beschwor — das war die Lehre, die man sich aus den Ereignissen des letzten Menschenalters zog —, es nicht zu machen wie Honorius, der „zustimmte“, sondern wie Martin, der „lieber starb“.

Für die gesamtkirchliche Geltung der Lateransynode von 649 hat jedoch dieses schweigende Übergehen, das ihr das sechste ökumenische Konzil von 680 zuteil werden ließ, ein entscheidendes Verdikt bedeutet, und zweifellos hat diese Tatsache auch das seltsame Bild der uns heute vorliegenden Überlieferung der lateranischen Akten, von dem diese Untersuchungen ausgingen, beeinflusst. Außerhalb der großen Konzils- und kanonistischen Sammlungen, und damit abseits des großen Stroms der kirchenrechtlichen Überlieferung, haben sie ein halb verborgenes Dasein geführt. Aber ihr historischer Wert verdient, wie ich gezeigt zu haben hoffe, daß man sie aus diesem Dunkel hervorzieht und in das helle Licht kritischer Betrachtung stellt.