

UNTERSUCHUNGEN

Zwischen Rom und Byzanz Die Haltung des Facundus von Hermiane und der nordafrikanischen Kirche während des Drei-Kapitel-Streits (553)¹

Peter Bruns

1. Anlaß und Ausbruch der Kontroverse

Zu den bedeutendsten und zugleich umstrittensten theologischen Aktionen des Kaisers Justinian zählt der sog. Drei-Kapitel-Streit. Obwohl er erst im 6. Jh. zur vollen Heftigkeit entbrannt ist, hat er seine Wurzeln in der

¹ Dieser Aufsatz stellt eine leicht überarbeitete und etwas erweiterte Form jenes Vortrages dar, der am 19. 10. 1994 als Antrittsvorlesung an der Bochumer Ruhr-Universität gehalten worden ist. Zu den Einzelheiten über den Drei-Kapitel-Streit neben den einschlägigen Lexikaartikeln vgl. E. Caspar, *Geschichte des Papsttums II.*, Tübingen 1933, 243–286; Ch. J. Hefele/H. Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux III*, Paris 1909, 1–156; A. v. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte II*, (Tübingen, 4. Aufl. 1909) Darmstadt 1990, 400–424; E. Schwartz, *Zur Kirchenpolitik Justinians: Ders., Gesammelte Schriften IV*, Berlin 1960, 276–328; W. Pewesin, *Imperium, Ecclesia Universalis, Rom. Der Kampf der afrikanischen Kirche um die Mitte des 6. Jh.: Ders., Geistige Grundlagen römischer Kirchenpolitik (= FKGG 11)*, Stuttgart 1937; H.-M. Diepen, *Les trois chapitres au concile de Chalcédoine. Une étude de la christologie de l'Anatolie ancienne*, Oosterhout 1953; R. Haacke, *Die kaiserliche Politik in den Auseinandersetzungen um Chalkedon (451–553)*, in: A. Grillmeier/H. Bacht, *Chalkedon II*, 164–177; A. Grillmeier, *Vorbereitung des Mittelalters*, in: Ders./H. Bacht, *Chalkedon II*, 806–834; Ders., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche 2/2. Die Kirche von Konstantinopel*, Freiburg 1989, 431–484; E. K. Chrysos, *The Ecclesiastical Policy of Justinian in the Dispute concerning the Three Chapters and the Fifth Ecumenical Council* (griech.), Thessaloniki 1969, rez. von G. Weiß, *ByZ* 64 (1971) 373–375; W. de Vries, *The Three Chapters Controversy: WuW Suppl.* 2 (1974) 73–82; F. Carcione, *La politica religiosa di Giustiniano nella fase conclusiva della seconda controversia origenista (543–553). Gli intrecci con la controversia sui Tre Capitoli: StRiOrCr* 9 (1986) 131–147; R. Schieffer, *Zur Beurteilung des norditalischen Drei-Kapitel-Schismas. Eine überlieferungsgeschichtliche Studie: ZKG* 87 (1976) 167–201; ders., *Das V. Ökumenische Konzil in kanonistischer Überlieferung: ZSavSt.K* 90 (1973) 1–34; A. C. Outler, „The Three Chapters“. A Comment on the Survival of Antiochene Christology: R. H. Fisher (ed.), *A Tribute to Arthur Vööbus*, Chicago 1977, 357–364; J. Speigl, Der Autor der Schrift *De Sectis* über die Konzilien und die Religionspolitik Justinians: *AHC* 2 (1970) 207–230.

christologischen Diskussion des 5. Jh.² Der Name *τρία κεφάλαια* leitet sich von den drei Anathemata her, die gegen drei Personen und ihre Werke gerichtet sind:

- gegen Theodor von Mopsuestia und sein dogmatisches Schrifttum³,
- gegen den Edessener Ibas, einen Gegenspieler des cyrillfreundlichen Bischofs Rabbula von Edessa, einen bedeutenden Repräsentanten der sog. „Perserschule“, und sein an den Perser Mari gerichtetes Schreiben, in dem Theodor von Mopsuestia gelobt wird⁴,
- gegen Theodoret von Cyrus (Cyrus), der zu den scharfsinnigsten Kritikern der Cyrillischen Christologie⁵ gehört und in seiner Kirchengeschichte sehr freundlich über Theodor von Mopsuestia gehandelt hat.

Die zentrale Aktion des Kaisers gegen die Drei Kapitel war das V. Ökumenische Konzil, das II. Konzil von Konstantinopel (553). Anlaß, Verlauf und Nachgeschichte dieses Konzils waren dazu angetan, die gesamte Reichskirche in Ost und West aufzuwühlen. Theologisch ging es dem byzantinischen Kaiser um eine Neuinterpretation des Konzils von Chalzedon (451)⁶ mit dem Ziel, die klassische Konzeption des alexandrinischen Patriarchen Cyrill von der hypostatischen Union mit der ebenfalls in Chalzedon legitimierten traditionellen Zweinaturenlehre zu versöhnen. Politisch ging es dem Kaiser um das alte konstantinische Ideal der Reichseinheit⁷, d.h., die monophysitisch gesonnenen Randprovinzen sollten enger an die Orthodoxie der Reichskirche angebunden werden. Das politische Bemühen um die *renovatio imperii* (Gotenkriege) nach außen sollte mit der *restauratio fidei* im Inneren gekrönt werden.

Dieses gewaltige Unternehmen Justinians stand von Anfang an im Banne gewisser Kreise in Konstantinopel, die in einem großen Intrigenspiel ihre eigenen Absichten durchzusetzen versuchten. Zu denen, die im Hintergrund die Fäden zogen, gehörte neben dem Hoftheologen Theodor Aski-

² Es kann hier nicht auf die Vorgeschichte des Drei-Kapitel-Streites im einzelnen eingegangen werden, vgl. dazu A. Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/2, 432–438.

³ Vgl. hierzu R. Devresse, *Essai sur Théodore de Mopsueste* (StT 141), Rom 1948, 125–168. 194–242. 259–272, M. Anastos, *The immutability of Christ and Justinian's condemnation of Theodore of Mopsuestia: DOP* 6 (1951) 125–160.

⁴ Ausg.: Ibas Edessenus, *Epist. ad Marim Persam* (CPG 6500–6501); griech. Übers. ACO II 1,3,32–34; lat. Übers.: a) ACO II 3,3,39–43; b) ACO IV 1,138–140. Eine weitere lat. Übersetzung dieses Schreibens findet sich bei *Facundus, defens.* 6,3,2–17 (CCL 90,170–173). Zu Rabbula, dem bischöflichen Gegenspieler des Ibas, vgl. die Monographie von G. G. Blum, *Rabbula von Edessa* (= CSCO 300), Louvain 1960, bes. 152–195.

⁵ Hier ist vor allem der „Eranistes“, die gegen Cyrill gerichtete Streitschrift, zu nennen. Vgl. auch A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* 1, Freiburg 1979, 692–700, bes. 697–699 die Nähe Theodorets zu Theodor.

⁶ Bei seinem Vorgehen erwies sich der Kaiser durchaus nicht als Dilettant, sondern zeigte sich in allen theologischen Sachfragen gut beraten. Zumindest subjektiv war er davon überzeugt, daß seine Verurteilung der Drei Kapitel nicht im Gegensatz zum Konzil von Chalzedon stand, vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/2, 444f.

⁷ Dieser Gedanke klingt in der *confessio fidei* vom Juni 551 an, vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/2, 447.

das auch die Gattin des Kaisers, Theodora⁸, die auf eine beispiellose Karriere von der Zirkushetäre zur Mitregentin zurückblicken konnte. Der äußere Anlaß für den Drei-Kapitel-Streit war eine Intrige des Theodor Askidas, der aus Rache für die Verurteilung des Origenes⁹ durch Justinian im Jahre 543 nun die Augen des rechtgläubigen Kaisers geschickt auf die seit einem Jahrhundert schwelende Kontroverse um Chalzedon lenkte. Dabei ging er taktisch klug vor. Er erkannte die völlige Aussichtslosigkeit eines Frontalangriffes auf das IV. Ökumenische Konzil. Stattdessen schlug er einen anderen Weg ein und faßte eine formelle Anathematisierung der Theologen Theodoret von Cyrus und Ibas sowie ihres dogmatischen Schrifttums ins Auge. Beide waren auf der „Räubersynode“ von Ephesus (449) abgesetzt und zwei Jahre später in Chalzedon feierlich rehabilitiert und in ihre Ämter wiedereingesetzt worden. Es war allerdings ein heikler Plan, denn eine ernsthafte Schwierigkeit bestand darin, wie man Chalzedon bejahen und gleichzeitig die in Chalzedon rehabilitierten Theologen verurteilen konnte. Doch Theodor Askidas löste auch dieses Problem recht elegant, indem er die These in den Umlauf setzte, daß der Ibas-Brief gar nicht von diesem stamme und somit auch die Rehabilitation des Gebannten Chalzedon nicht zur Last gelegt werden dürfe. Kaiser Justinian¹⁰ hatte nun die Möglichkeit, das Anathem gegen ein häretisches Machwerk unbekannter Herkunft auszusprechen, ohne dadurch die Autorität des Konzils von Chalzedon in Frage stellen zu müssen. Damit war die Strategie des Origenisten Theodor bestens aufgegangen.

In seine eigentliche tragische, für die Kirche in Ost und West höchst schädliche Phase trat der Drei-Kapitel-Streit jedoch durch die Aktivitäten der Kaiserin Theodora. Über die Vorgänge am byzantinischen Hof in jenen Tagen sind wir durch die *chronique scandaleuse* des freigeistigen, bisweilen recht gehässigen Historikers Prokop¹¹ hinreichend unterrichtet. Obwohl

⁸ Vgl. W. Schubart, *Justinian und Theodora*, München 1943.

⁹ Diese Sicht der Dinge findet sich bei *Facundus, defens.* 1,2,4 ausgesprochen, der Domitian, den Bischof von Ancyra im Verein mit seinen Komplizen, Theodor Askidas und seinen Hoftheologen, für den Kirchenskandal verantwortlich macht: „Die ganze Angelegenheit entging nicht der öffentlichen Aufmerksamkeit, zumal da ein gewisser Domitian von Ancyra..., der ein offenkundiger Verfechter der origenistischen Häresie (*ipsius Origenianae haeresis manifestus assertor*) war, in einem an den seligen Papst Vigilius gerichteten Schreiben unter göttlichem Antrieb eingestand, daß seine origenistischen Mitverschwörer, nachdem sie eingesehen hatten, daß sie ihr eigenes Dogma (*proprium dogma*) nicht verteidigen konnten und ihnen in dieser Auseinandersetzung keine Hoffnung verblieb, zur Rache der gegen Origenes gerichteten Vorgänge diese Kirchenskandale anzettelten (*ad ultionem eorum quae contra Origenem gesta sunt, haec Ecclesiae scandala commoverunt*).“ (CCL 90,8f) Zum Origenistenstreit vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/ 2,403–430.

¹⁰ Die Politik Justinians traf mit Origenes und Theodor zwei profilierte Theologen der Alten Kirche. Beide, in der Exegese Gegenpole, hatten ihre Anhänger, vor allem im palästinisch-syrischen Raum. Der Kaiser verstand es geschickt, sich beider auf einen einzigen Schlag zu entledigen.

¹¹ Vgl. O. Veh, *Prokop. Anekdoten. Geheimgeschichte*. Griechisch-deutsch, München 31981. *Anek.* 9f behandelt Herkunft und Vorleben der Theodora. Prokop repräsentiert die oppositionelle Aristokratie, die sich durch das autokratische Gebaren des Kaiser-

von niederer Herkunft, gewann Theodora schon früh die Gunst des Kaisers und vermochte ihren Einfluß in kritischen Situationen des Reiches noch zu festigen.¹² Auch in religionspolitischer Hinsicht konnte sie ihrem Gatten manches Zugeständnis abringen und trug trotz des Widerstands der orthodox-chalzedonischen Partei für die Besetzung freierwerdender Patriarchenstühle durch überzeugte Monophysiten Sorge.¹³ Einer ihrer erfolgreichsten und wichtigsten Schützlinge wurde der monophysitische Bischof Severus von Antiochien. Auf ihr Geheiß wurde schließlich auch Papst Vigilius aus Rom zur Verurteilung der Drei Kapitel am 22. November 545 nach Konstantinopel bestellt, wo er erst am 25. Januar 547 ankam. Durch ihre geschickte Diplomatie verstand sie es, Papst Vigilius und Patriarch Menas von Konstantinopel auf ihre Linie einzustimmen, so daß Vigilius im sog. *Iudicatum* vom 11. April 548 der Verurteilung der Drei Kapitel formell zustimmte.¹⁴ Die Empörung im lateinischen Westen war jedoch so groß, daß er das Dokument kurz darauf wieder zurückzog und beim Kaiser um Annullierung ersuchte, was dieser ihm jedoch verwehrte. Am 15. August 550 trotzte Justinian dem Papst in Gegenwart seines Hoftheologen Theodor Askidas unter Eid auf die vier Evangelien und die Kreuzesnägel das Versprechen ab, ihm fürderhin bei der Verurteilung der Drei Kapitel und der Zerschlagung der Opposition behilflich zu sein. Doch äußerte sich der Papst, angeregt durch die theologische Vorarbeit seines Diakons Pelagius, in seinem *I. Constitutum* vom 14. Mai 553 wesentlich differenzierter und positiver zu den Drei Kapiteln als im *Iudicatum* von 548. Er trat damit in offenen Gegensatz zum Kaiser und dem 5. Ökumenischen Konzil, das die Verurteilung der Drei Kapitel am 2. Juni 553 offiziell beschloß. Bis in die neueste Zeit bestand Unsicherheit, ob Vigilius in einem weiteren *Constitutum (II)* das *I. Constitutum* revidiert und somit das II. Konzil von Konstantinopel bestätigt habe oder nicht.¹⁵ Innerlich gebrochen und würdelos, verstarb er am 7. Juni 555 auf seiner Rückreise nach Rom in Syrakus.

paares zunehmend um ihre Privilegien gebracht sah, vgl. *Anek.* 12,1–12. Die harten Steuermaßnahmen trafen vor allem die begüterten Großgrundbesitzer, vgl. *Anek.* 23. Die Verschleuderung von Staatsgeldern ist ein beliebtes Thema des Historikers, vgl. *Anek.* 8. 22. Justinian schreckte auch vor der Konfiszierung des Kirchenvermögens vor allem bei häretischen Gruppen nicht zurück, vgl. *Anek.* 12,14–33. Zur religiösen Einstellung des Historikers vgl. auch *Veh, Geheimgeschichte* 268–270. Formell war er wohl Christ, doch verstand er nicht viel von theologischen Dingen, wie er freimütig bekennt (*hist.* 8,25,13). Oft schimmert in seinem Werk Agnostizismus und Skepsis gegenüber dem Dogma durch, jedenfalls lohnt es sich nicht, wegen einer „sinnlosen Glaubensformel Verfolgung zu erdulden“ (*anek.* 11,25). Für die abgehobene Frömmerei des Kaisers hat er nur Spott übrig, vgl. *Anek.* 13,1–12. Die Religionspolitik des Kaisers ist ihm eine einzige Katastrophe, vgl. *Anek.* 27, außerdem beschäftigte er sich zuviel mit metaphysischen Fragen, anstatt die Barbaren zu bekriegen, vgl. *Anek.* 18,29.

¹² Sie war es auch, die den Kaiser während des Nika-Aufstandes 532 zum Durchhalten überredete und ihm so den Thron rettete, vgl. die kurzen Hinweise in *Anek.* 12,12; 19,12.

¹³ Vgl. dazu *Grillmeier, Jesus der Christus* 2/2,363–365.

¹⁴ Da sie noch im gleichen Jahr verstarb, konnte sie ihren Erfolg nicht mehr auskosten.

¹⁵ Vgl. dazu *J. Straub, Die Verurteilung der Drei Kapitel durch Vigilius: Kleronomia* 2

2. Die Reaktion im lateinischen Westen

Die nachgiebige Haltung des Papstes Vigilius in der Frage der Drei Kapitel löste im Westen eine Welle der Empörung aus. Die Oppositionsbewegung gegen die byzantinische Kirchenpolitik hatte verschiedene Zentren. Als erste reagierten die illyrischen Bischöfe mit der Absetzung ihres Metropoliten, der sie zur Annahme des päpstlichen *Iudicatum*s (548) drängte.¹⁶ Die nun folgenden kaiserlichen Dekretalien ließen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig und zeigten die allgemeine Gereiztheit des Kaisers über diesen eklatanten Fall der Insubordination.¹⁷ Doch auch der römische Stadtklerus blieb derweil nicht untätig. Schon als Papst Vigilius nach Konstantinopel zitiert wurde, gab ihm das Diakonenkollegium noch eindringliche Mahnungen mit auf den Weg, in Sachen Drei Kapitel nichts zu unternehmen, was dem Glauben von Chalzedon schaden könne.¹⁸ Im Sommer 546 machte der Papst Zwischenstation in Sizilien, wo ihm Delegationen des sardinischen und afrikanischen Episkopates zahlreiche Petitionen unterbreiteten, die Drei Kapitel nicht zu verurteilen.¹⁹ Nach der Unterzeichnung des *Iudicatum*s kam es im römischen Diakonenkollegium zum offenen Aufbruch gegen den Papst. Rusticus²⁰, Neffe des Vigilius und Diakon des römischen Klerus, begleitete seinen Onkel 546 nach Konstantinopel, unterstützte ihn dort zunächst, stellte ihn jedoch nach seiner Rückkehr nach Rom 548 als Feind und Fälscher des Chalcedonense in aller Öffentlichkeit bloß. Daraufhin verhängte der Onkel über seinen unbotmäßigen Neffen den Kirchenbann und führte in seiner Korrespondenz beredete Klage über das unwürdige Verhalten römischer und afrikanischer Kleriker.²¹ Als das II. Konzil von Konstantinopel 553 schließlich die Drei Kapitel anathematisierte, veröffentlichte Rusticus im Verein mit dem afrikanischen Abt Felix

(1970) 347–375; E. Zettl, *Die Bestätigung des V. Ökumenischen Konzils durch Papst Vigilius*, Bonn 1974. E. Caspar, *Geschichte des Papsttums* II, 282, ging von einer „privaten Retraktion“ des *Constitutum*s I aus. Vgl. auch I. Ortiz de Urbina, *Quali sententia Tria Capitula a sede Romana damnata sunt?*: OCP 33 (1967) 184–209.

¹⁶ Vgl. Viktor von Tunnuna, *chron.* (ad ann. 549): *Illyriciana synodus in defensione trium capitulorum Iustiniano Aug. scribit et Benenatum primae Iustinianae civitatis episcopum obtrectatorem eorundem trium capitulorum condemnat.* (MGH Auct. ant. 11/2, 202).

¹⁷ Der Kaiser antwortet mit einem Brief gegen die Drei Kapitel (CPG 6882), vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/2, 442–445. Zum einen versucht er die Schriften theologisch zu belasten, zum anderen bezieht er gegen den Vorwurf der illyrischen Bischöfe Stellung, eine Verurteilung der Drei Kapitel sei gegen Chalzedon gerichtet. Mehrmals beschimpft er sie noch als „bäuerliche Trottel“ (ἄγροικοί), vgl. auch E. Schwartz, *Drei dogmatische Schriften Justinians* (= ABAW.PH 18), München 1939, 47–69, hier: 47.

¹⁸ Vgl. *Facundus, defens.* 4,3,5 (CCL 90A, 122).

¹⁹ Vgl. *Facundus, defens.* 4,3,5: *...quando non tacuit, quod Romana quoque universitas egredientem, quod venientem Africa etiam atque Sardinia, quamquam non per eas transierit, per ipsius tamen consiliarium publica eum contestatione pulsaverint, sicut Hellas et Illyricus provinciae per quas venit, ut nullatenus novitati quae facta est acquiescat.* (CCL 90A, 122)

²⁰ Vgl. dazu O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* V, Darmstadt 1962 (Freiburg 1932), 282f.

²¹ Vgl. die Briefe des Papstes an Valentinianus von Tomi vom 18.3.550 (PL 69, 51–53) und an seinen Neffen Rusticus vom 15.8.550 (PL 69, 43–51).

eine Streitschrift, die er dann infolge kaiserlicher Repression im thebaischen Exil fortsetzen durfte.²² Unterstützt wurde Rusticus dabei von Pelagius, einem römischen Diakon und Apokrisiar am Kaiserhof, der für die Drei Kapitel und gegen das II. Konzil von Konstantinopel zur Feder griff²³. Allerdings vollführte er binnen kurzem eine Kehrtwende, nachdem er, durch Justinian zum Papst designiert, seine bisherige theologische „Ansicht der neuen Würde zum Opfer brachte, indem er nunmehr in die Verurteilung der Drei Kapitel einstimmt“²⁴. Die Folge war, daß nun auch Mailand und die Städte Oberitaliens, die sich bisher vom Apostolischen Stuhl distanzierten, vollends ins Schisma gingen.²⁵ Die Diplomatie aller Päpste von Pelagius bis Gregor dem Großen war fortan damit beschäftigt, die Zweifel ihrer Suffragane hinsichtlich der päpstlichen Glaubensstreue zu zerstreuen und die negativen Folgen des Schismas einzudämmen.²⁶

3. Die nordafrikanische Reaktion

Die Nordafrikaner zeigten im wesentlichen die gleiche Reaktion wie der übrige lateinische Westen.²⁷ Man sah in der Religionspolitik des Kaisers einen Angriff auf das Konzil von Chalzedon, den es zu verhindern galt. Primär war also die afrikanische Handlungsweise gegen die kaiserliche Politik gerichtet, indirekt freilich auch gegen die Haltung des Papstes Vigilius, der wegen seiner Wankelmütigkeit zu wenig gegen die Aushöhlung des chalzedonischen Glaubens zu tun schien. Dabei war die afrikanische Kirche in der ersten Zeit, da sie der Herrschaft Ostroms unterstand, sehr byzanzfreundlich. 533 war Karthago in die Hände des oströmischen Feldherrn Belisar gefallen, 534 wurde der letzte Vandalenkönig im Triumphzug weggeführt. Hiermit endete für die Katholiken die lange arianische Verfolgungszeit.²⁸

²² Er verfaßte ein Werk gegen die Monophysiten (*Contra Acephalos disputatio*: PL 67,1167–1254), übertrug die Konzilsakten von Ephesus und Chalzedon ins Lateinische und fügte noch Material hinzu.

²³ Seine *defensio trium capitulorum* verdankt sich in vielen Punkten dem gleichnamigen Werk des Facundus von Hermiane, vgl. dazu L. Abramowski, Die Zitate in der Schrift *In defensione Trium Capitulorum* des römischen Diakons Pelagius: VigChr 10 (1956) 160–193. Ausg.: PL 69,393–422; R. Devreesse, *Pelagii diaconi in defensione Trium Capitulorum* (= StT 57), Rom 1932.

²⁴ Bardenhewer, *Geschichte* V, 283.

²⁵ Ausg. der Briefe: C. M. Batlle, *Pelagii I. epp. quae supersunt*, Montserrat 1956.

²⁶ Vgl. dazu Devreesse, *Essai* 259–272.

²⁷ Vgl. W. Marshall, *Karthago und Rom*. Die Stellung der nordafrikanischen Kirche zum Apostolischen Stuhl in Rom, Stuttgart 1971, 211–215; H. J. Sieben, Zur Entwicklung der Konzilsidee: Päpste und afrikanische Theologen des 5. und 6. Jh. über Konzilsautorität: ThPh 49 (1974) 37–71; R. Markus, Reflections on Religious Dissent in North Africa in the Byzantine Period: SCH 3 (1966) 140–149; R. Eno, Doctrinal Authority in the African Ecclesiology of the 6th Century: Ferrandus und Facundus: REAug 22 (1976) 95–113.

²⁸ Bischof Victor von Vita veröffentlichte 488/89 eine *historia persecutionis Africanae provinciae* über die furchtbaren Leiden der Katholiken unter den Vandalen (MGH 3/1 sowie CSEL 7).

Doch belegte in den Augen der katholischen Bischöfe der Drei-Kapitel-Streit die Tatsache, daß nur die Unterdrücker, nicht aber die Unterdrückung gewechselt hatten. Während des Streites selber kann man alle Charakteristika²⁹ der nordafrikanischen Kirche beobachten: ihr ausgeprägter Konziliarismus, verbunden mit dem Respekt vor dem römischen Primat unter Wahrung lokalkirchlicher Eigenarten, sowie eine gewisse Hartnäckigkeit in Glaubensdingen, welche in der Frühzeit die Märtyrer hervorbrachte und während der Vandalenzeit den katholischen Glauben gegen die arianischen Besatzer zu bewahren half. Die Grenzen zu Fanatismus und Sektierertum (Donatismus, Montanismus) waren freilich fließend, wie man etwa an so widersprüchlichen Gestalten wie Tertullian sehen kann.

Obwohl die katholische Kirche in Nordafrika während der vandalischen Besetzung viel gelitten hatte, blieb sie im 6. Jh. nicht ohne profilierte Theologen. Hier ist vor allem Fulgentius von Ruspe zu nennen sowie sein Schüler Ferrandus³⁰, der sich um 545 in einem Brief gegen die kaiserlichen Edikte von 543/44 wandte und die inkriminierten Drei Kapitel verteidigte.³¹ Die Argumente, die er gegen die Verurteilung der Drei Kapitel vorbringt und die in ausführlicher Form bei Facundus wiederkehren, sind folgende:

- Man darf nicht an der Autorität des Ökumenischen Konzils von Chalzedon rütteln, welches Ibas feierlich rehabilitiert hat.³²
- Man darf nicht einen Verstorbenen, der bereits vor dem Richterstuhl Gottes gestanden hat (Theodor von Mopsuestia), verurteilen.³³
- Der einzelne Gläubige hat nicht das Recht, der Gesamtkirche seine Privatmeinung aufzuzwingen und sie mit jener Autorität zu umgeben, welche allein der Heiligen Schrift und den Ökumenischen Konzilien eigen ist.³⁴

²⁹ Vgl. *Eno, Authority* 96.

³⁰ Ausg. PL 67,887–962. Vgl. auch *Pewesin, Imperium* 18–42.

³¹ Ferrandus wurde als geistiger Erbe des Diakonen Pelagius und Anatolius um ein theologisches Gutachten (*epist.* 6) zu den Drei Kapiteln gebeten. Er setzte sich nachdrücklich für den Widerstand gegen die kaiserliche Kirchenpolitik ein. *Epist.* 7 ist an den Comes Reginus gerichtet und beschreibt die Aufgabe eines *dux militum* im besonderen und den Standort des Laien in der Kirche im allgemeinen. Dieser Brief stellt ein wichtiges Dokument der altchristlichen Soldatenseelsorge dar. Die hier vom *dux militum* gemachten Aussagen lassen sich *mutatis mutandis* auch auf den christlichen Kaiser übertragen.

³² Vgl. *epist.* 6,2: *Quidquid semel statuitur in concilio et congregatione sanctorum Patrum, perpetuam debet obtinere iugiter firmitatem.* (PL 67,922B) Chalzedon gilt als vom Heiligen Geist inspiriert: *Totum concilium Chalcedonense, cum est totum concilium Chalcedonense, verum est. Nulla pars illius habet ullam reprehensionem: quidquid ibi dictum, gestum, iudicatum novimus atque firmatum. Sancti Spiritus operata est ineffabilis et secreta potentia.* (PL 67,923CD) Vgl. auch *epist.* 6,10: *Ut concilii Chalcedonensis vel similitum nulla retractatio placeat: sed quae semel statuta sunt, intemerata servantur.* (PL 67,927D)

³³ Vgl. *epist.* 6,7 (PL 67,926).

³⁴ Vgl. *epist.* 6,9: *Lex enim Patris fulget in canonicis libris; consilium matris (sc. Ecclesiae) in universalibus conciliis continetur... ceterum praeter illos qui statuunt quae statuenda sunt, nullus cogit ultra subscribere.* (PL 67,927C)

- Der christliche Fürst hat sich als Laie in Fragen des Glaubens dem Lehramt der Bischöfe und besonders des Bischofs von Rom zu unterwerfen.³⁵

Der Streit erreichte 550 seinen Höhepunkt, als ein Konzil unter Vorsitz des Bischofs Reparatus von Karthago über Papst Vigilius den Bann verhängte.³⁶ Es handelte sich hierbei um eine Beugestrafe (*paenitentiae loco*), die ihre Wirkung nicht verfehlte, insofern Vigilius das *Iudicatum* augenblicklich zurückzog und mit seinem *Constitutum* eine deutliche Kurskorrektur vornahm. Auf Druck des nordafrikanischen Episkopates war der Papst nun zur Einsicht gekommen, daß die Verurteilung der Drei Kapitel im Gegensatz zu Chalzedon stand.³⁷ Die kaiserliche Reaktion ließ nicht lange auf sich warten. Schon ein Jahr später zitierte Justinian vier afrikanische Bischöfe nach Konstantinopel, darunter auch Reparatus von Karthago, ergriff gegen sie Repressalien und brachte die afrikanische Kirche endgültig zum Schweigen.³⁸

4. Die Rolle des Facundus von Hermiane

Der Standpunkt, den der Diakon Ferrandus in seinen Briefen bezüglich der Drei Kapitel einnahm, wurde am gründlichsten und nachdrücklichsten verfochten von Bischof Facundus von Hermiane in der nordafrikanischen Provinz Byzacena. Facundus³⁹ erwies sich als geschickter Polemiker und gelehrter Kenner der lateinischen und griechischen Literatur. Mit seinem Hauptwerk *Pro defensione trium capitulorum*⁴⁰ avancierte er rasch zum führenden theologischen Kopf des nordafrikanischen Widerstandes. Seine gesamte literarische Tätigkeit, soweit sie uns überhaupt bekannt ist, ist der Verteidigung der Drei Kapitel gewidmet. Jedoch zur exakten Datierung der *defensio* fehlt es an Unterlagen.⁴¹ Facundus befand sich 547 mit einer Delegation von Bischöfen in Konstantinopel und sollte auf Geheiß des Papstes

³⁵ Vgl. *epist.* 7,17: *Ut dux bonus, in omnibus quidem si pie sapis, Ecclesiam consulas, sacerdotibus oboedire festines, sine illorum consilio nihil geras, quorum precibus adiuvaris. Praecipue tamen inter officia religionis, solam discas oboedientiam deferre: et si quando aliquis scrupulus mentem movet non sequaris facile sententiam propriam, nec aliis persuadere coneris, nisi prius eam sacerdotibus agnoveris placuisse.* (PL 67,945AB) Kaiser Justinian hat den *ordo Ecclesiae* auf den Kopf gestellt, wenn er meint, die Bischöfe befehlen zu können, vgl. ebd.: *Rectus ordo est ut sacerdotes doceant, laici docentur* (PL 67,945C).

³⁶ Vgl. Victor von Tannuna, *chron.* (ad. ann. 550): *Africani antistites Vigilium Romanum episcopum damnatorem trium capitulorum synodaliter a catholica communione reservato ei paenitentiae loco secludunt et pro defensione memoratorum trium capitulorum litteras satis idoneas Iustiniano principi per Olympium magistranium mittunt.* (MGH Auct. ant. 11/2,202)

³⁷ So auch Zettl, *Bestätigung* 13.

³⁸ Vgl. Victor von Tannuna, *chron.* (MGH Auct. ant. 11/2,202); Pewesin, *Imperium* 137.

³⁹ Vgl. dazu Bardenhewer, *Geschichte* V,320–324.

⁴⁰ Ausg.: J. M. Clément/R.van der Plaetse, *Facundi episcopi Ecclesiae Hermianensis opera omnia* (= CCL 90A), 4–398, Turnholt 1974.

⁴¹ Vgl. dazu E. Chrysos, *Zur Datierung und Tendenz der Werke des Facundus von Hermiane: Kleronomia* I (1969) 319–322; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire* II, Paris 1949, 632–669. 824–826; Pewesin, *Imperium* 160–162.

ein kurzes Gutachten zur Streitfrage vorlegen.⁴² Damals war, nach eigener Auskunft, seine Verteidigungsschrift noch nicht vollendet, als er dem Kaiser bereits ein kurzes Exzerpt (*responsio*) von „3.000 Versen“⁴³ daraus übermittelte. Die Fertigstellung des umfangreichen Werkes dürfte jedoch noch vor dem 11. April 548, der Veröffentlichung des päpstlichen *Iudicatum*, anzusetzen sein, da Facundus in seinem *opus magnum* auf jegliche Polemik gegen den Papst verzichtet, wie sie sich etwa sehr ausgiebig in seinen Spätschriften findet. Demnach fiel die Abfassung der *defensio* etwa in die Jahre 546–548.⁴⁴ Auf die definitive Verurteilung der Drei Kapitel reagiert Facundus, wohl zwischen 550 und 551 oder wahrscheinlicher erst nach dem II. Konzil von Konstantinopel (553), mit seinem *Liber contra Mocianum scholasticum*, einer harschen, gegen den kaisertreuen Theologen Mocianus gerichteten Streitschrift.⁴⁵ Kaiser Justinian, von dem sein Biograph Prokop berichtet, er habe eine „feste dogmatische Ansicht von Christus zum Schaden seiner Untertanen“⁴⁶, schien ohnehin von den afrikanischen Sonderwegen nicht begeistert und arbeitete energisch auf die Zerschlagung des Widerstandes hin.⁴⁷ Mit der Exilierung des Reparatus von Karthago und

⁴² Praef. 2: *Quo necdum finito ac pertractato, adductus est Romanus episcopus; in cuius examine cum gestis super hac causa disceptaremus, mediante conflictu interrumpi acta praecepit, et ab universis episcopis qui aderamus expetivit, ut scripto quisque responderet quid ei de his capitulis videretur.* (CCL 90A,3)

⁴³ Vgl. die praef. 4: *Unde, ut omnia dicerem, quae magis necessaria iudicabam, ex his libris aliquanta decerpsi, quia non occurrebat omnia nova dicere, siquidem tria millia versuum excedit illa responsio.* (CCL 90A,3)

⁴⁴ So der Vorschlag von Bardenhewer, *Geschichte* V,320.

⁴⁵ Ausg.: CCL 90A,399–416. *Chrysos, Datierung* 319–322, nimmt irrigerweise an, daß Facundus den *liber contra Mocianum* vor dem päpstlichen *Iudicatum* 551 geschrieben habe. Nach der Rücknahme desselben habe kein triftiger Grund für die Polemik bestanden. Clément/van der Plaetse schließen sich in ihrer Einleitung dieser Sicht an, vgl. S. XII. Diese Meinung ist schon von C. Hefele, *Conciliengeschichte* II, 2. Aufl., Freiburg 1876, 798–914, hier: 827f, vertreten worden. Für die Spätdatierung um 571 tritt Bardenhewer, *Geschichte* V, 323, unter Berufung auf *c. Moc.* 63 ein. Doch können sich die „etwa 120 Jahre“ auch auf den Zeitraum beziehen, der zwischen der *quaestio Theodori* (431) und dem II. Constantinopolitanum (553) liegt, vgl. *c. Moc.* 30. Auf jeden Fall spiegelt der *Liber contra Mocianum* die Situation einer definitiven Trennung, d. h. also nach 553, wider, vgl. *C. Moc.* 2: *...vitare communionem eorum qui manifesto promulgatoque decreto reveriti non sunt impugnare Chalcedonense concilium..* (CCL 90A,401). Es ist sehr wahrscheinlich, daß es sich bei dem *manifestum promulgatumque decretum* um das II. Constantinopolitanum handelt. Dies wäre dann auch der *Terminus post quem*. Vgl. auch *c. Moc.* 9: *Alii vero, qui decretorum intercessione sunt separati, non de impatientia discessionis, sed de solo dogmate suo culpantur...* (CCL 90A,403). Facundus' Gesundheit ist angeschlagen (*C. Moc.* 2), er befindet sich auf der Flucht und hat keinen Zugang mehr zur Bibliothek (*C. Moc.* 7).

⁴⁶ Prokop, *anek.* 13,4: Δόξαν δὲ βέβαιον ἀμφὶ τῷ Χριστῷ ἔχειν ἔδοκει, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ φθόρῳ τῶν κατηκόων. (114 Veh)

⁴⁷ Die Grundregeln seiner Amtsführung hat der Kaiser bereits in seiner dogmatischen Konstitution von 536 festgelegt. Die Glaubenseinheit sollte auf sein Kommando hergestellt werden, vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/2,402. Vgl. auch Prokop, *anek.* 13,7: „Denn in seinem Bemühen, alle zu einem einheitlichen Christusglauben zusammenzuführen (Ἐς μίαν γὰρ ἀμφὶ τῷ Χριστῷ δόξαν συναγαγεῖν ἅπαντας ἐν σπουδῇ ἔχων), setzte er sich unbedenklich über anderer Leben hinweg und tat sich dabei noch

dreier weiterer Bischöfe war der nordafrikanische Klerus stark geschwächt. Facundus erkannte die Aussichtslosigkeit seiner Position und zog sich, um der Verhaftung durch die kaiserlichen Häscher zu entgehen, vollkommen zurück⁴⁸ und verfaßte im Untergrund um 570 eine *Epistula catholicae fidei*⁴⁹, in der er sich bitter über den Glaubensabfall der nordafrikanischen Bischöfe beklagt.

4.1 Ekklesiologische Grundzüge des Facundus

Der Drei-Kapitel-Streit offenbart in aller Deutlichkeit die ekklesiologische Doppelgleisigkeit der Nordafrikaner. Pewesin⁵⁰ hat an der Gedankenwelt des Diakons Ferrandus das eigenartige Schwanken in der nordafrikanischen Kirche zwischen der Betonung konziliarer Autorität und der Sonderstellung Roms aufgewiesen.⁵¹ Für Facundus erhebt sich eine ähnliche Frage, wie er das Zueinander von Orts- und Universalkirche beschreibt. Ist seine scharfe Polemik gegen die Päpste Vigilius und Pelagius, die er vor allem in seinen Spätschriften als „römische Pflichtverletzer“ (*praevaricatores Romani*)⁵² beschimpft, etwa als Ausdruck einer speziell nordafrikanischen, „romfeindlichen Tendenz“⁵³ zu bewerten? Wohl kaum, denn die Afrikaner waren sich ja mit dem ganzen Westen, selbst mit römischen Kreisen, in der Ablehnung des Vigilius einig, auch wenn sie mit ihrer Konsequenz, der Exkommunikation des Papstes, am weitesten gingen. Zudem ist zu fragen, welchen Rang die Glaubensüberlieferung, besonders in Gestalt der Konzilien, bei Facundus einnimmt und welche Rolle er dem Kaiser im *orbis christianus* zuweist.

4.1.1 Ecclesia Catholica, Romana, Africana

Ohne Zweifel ist Facundus ein Mann der Kirche⁵⁴, ein Eiferer für ihre Rechte gegenüber einem übermächtigen Autokraten und ein leidenschaftlicher Streiter für die Rechtgläubigkeit. Seine ekklesiologischen Aussagen finden sich über die einzelnen Kapitel seiner *defensio* verstreut. Wenn

etwas auf seine Frömmigkeit zugute; galt es ihm doch nicht als Menschenmord, wenn die Opfer nicht Glaubensgenossen waren.“ (116 Veh)

⁴⁸ Facundus verzichtet auf eine Widmung seines Werkes, um niemanden durch Komplizenschaft zu inkriminieren: *Sed metuens ne tamquam latebrarum nostrarum conscii, persecutorum quos fugimus incideretis in calumnias, nominare vos nolui.* (C. Moc. 1: CCL 90A,401) Vgl. auch C. Moc. 7: *Nam et codices ad necessaria testimonia requirenda, tamquam fugato et in latebris constituto, mihi nunc desunt...* (CCL 90A,402).

⁴⁹ Ausg.: CCL 90A,417–434. Die Datierung der *Epistula* ist unstrittig; sie ergibt sich aus den Zeitangaben in *epist.* 2 (*causam eorum in Chalcedonensi sancto concilio ante centum et viginti fere annos*) und in *epist.* 3 (*ante quindecim aut sedecim annos*), vgl. CCL 90A,419.

⁵⁰ Vgl. Pewesin, *Imperium* 18–45.

⁵¹ Vgl. Pewesin, *Imperium* 24f.30f.34–36.

⁵² Vgl. *epist.* 7 (CCL 90A,420).

⁵³ Vgl. Marschall, *Karthago und Rom* 214.

⁵⁴ Dies läßt schon der erste Blick ins Stellenregister zu *Ecclesia* erkennen, vgl. CCL 90A,482b-483b.

Facundus als Anwalt für die Drei Kapitel eintritt, dann geschieht dies stets in dem besonderen Bewußtsein, daß er als nordafrikanischer Bischof für die gesamte lateinische Tradition des Westens spricht. Andere Kirchenprovinzen wie Italien, Gallien, Illyrien werden zwar erwähnt⁵⁵, doch scheint Nordafrika die Widerstandsfront gegen Justinian auch theologisch anzuführen. Dabei versteht Facundus das Zeugnis der Afrikaner keineswegs als Ausdruck einer partikularen, nationalkirchlichen Gesinnung, sondern sieht in ihm die gesamte Lehrtradition des lateinischen Westens verkörpert.⁵⁶ Eine erste Analyse der ekklesiologischen Begrifflichkeit läßt erkennen, daß der Ausdruck *Ecclesia catholica sive universalis*⁵⁷ nie in direktem Gegensatz zu *Ecclesia Africana*⁵⁸ sive *Ecclesiae locales*⁵⁹ steht. Man ist sich in der nordafrikanischen Kolonie durchaus seines römischen Ursprungs bewußt und reklamiert die Romanitas⁶⁰ und Latinitas⁶¹ in gleicher Weise für sich wie der Bischof von Rom. Der beherrschende Gegensatz bei Facundus ist daher nicht *Ecclesia Africana – Ecclesia Romana*, sondern vielmehr *Ecclesia Occidentalis – Ecclesia Orientalis*, wobei unter *Oriens* vornehmlich die durch

⁵⁵ Es ist bezeichnend, daß Facundus ein gutes Dutzend griech. Theologen aufzuzählen weiß, die mit Theodor von Mopsuestia in Gemeinschaft standen, vgl. *defens.* 8,7,7 (CCL 90A,255), während er die *scientissimos viros Ecclesiae Occidentalis* stillschweigend übergeht, vgl. *defens.* 8,7,6 (CCL 90A,255). *Defens.* 1,6,35 (CCL 90A,25) erwähnt die galischen Bischöfe während des Leporius-Streites, *defens.* 4,3,5 (CCL 90A,122) und *c. Moc.* 50 (CCL 90A,412) die Bischöfe Illyriens sowie *defens.* 4,3,4 (CCL 90A,122) und *c. Moc.* 44 (CCL 90A,411) den Bischof Dacius von Mailand.

⁵⁶ Die lateinische Kirche besitzt ein gottgegebenes Lehramt, vgl. *defens.* 9,5,41: *Et tunc vere discent (sc. acephali) quae sit pietas et constantia Ecclesiae Latinorum, quam Deus magisterio eius instituit atque firmavit.* (CCL 90A,294) Mit der nestorianischen Häresie in Gestalt des Leporius ist man noch vor den Griechen fertig geworden, die sie durch ihre Zänkereien aufgebauscht haben, vgl. *defens.* 1,4,38: *Cum itaque nefandus error, qui evacuans totum salutis nostrae mysterium cautus sibi videtur ac diligens, in Ecclesia Latinorum prius apparens, non sicut apud Graecos contentionibus augetur, sed satagente magna et sollicita patrum pietate, mox ut deprehensus est, etiam a suo damnatur auctore...* (CCL 90A,26). Die Griechen mögen den Lateinern auch in der Inkarnationslehre folgen, vgl. *defens.* 5,3,34 (CCL 90A,146).

⁵⁷ Die Catholica habe Theodor niemals anathematisiert, vgl. *defens.* 3,6,3 (CCL 90A,93), der Glaube der Gesamtkirche (*Ecclesia universalis*) hat seinen definitiven Ausdruck in den Dekreten des Chalcedonense gefunden, vgl. *defens.* 1,5,23 (CCL 90A,32) und 12,2,6 (CCL 90A,377).

⁵⁸ Auch noch nach dem Schisma (553) hält Facundus daran fest, daß es nicht die afrikanische Kirche war, die das Chalcedonense verleugnete: *Non isti concesserim quod Africana Ecclesia se ab impugnatoribus Chalcedonensis concilii segregaverit, sed potius quod iam segregatis communicare vitaverit.* (*c. Moc.* 22: CCL 90A,406)

⁵⁹ *Ecclesia localis* begegnet nur in der *epist.* 52 (CCL 90A,432), wo vom Glaubensabfall ganzer Ortskirchen durch den Arianismus die Rede ist.

⁶⁰ Rom und Afrika widersetzen sich gemeinsam der eingeführten Neuerung, vgl. *defens.* 4,3,6 (CCL 90A,122). Damals war Facundus noch recht zuversichtlich, daß das päpstliche Votum zuungunsten der Akephalen ausfallen werde. Die Anzeichen im römischen Diakonenkollegium wiesen jedenfalls in diese Richtung, vgl. *defens.* 4,3,6–8 (CCL 90A,122f).

⁶¹ Facundus' Latinität braucht sich hinter der griech. Gelehrsamkeit nicht zu verbergen, vgl. *defens.* 8,7,20 (CCL 90A,258).

den Monophysitismus der Akephalen geprägte theologische Landschaft verstanden wird.⁶² Ein authentischer orientalischer Traditionsstrang, wie er sich bei den sog. „Antiochenern“⁶³ findet und der als zur Glaubensüberlieferung der Gesamtkirche gehörend betrachtet wird, ist nämlich durch die Drei-Kapitel-Kontroverse abgeschnitten worden. Deswegen hat Facundus auch keine Schwierigkeiten, die Tradition der orientalischen Väter, besonders des Johannes Chrysostomus⁶⁴, gegen die jetzt vorherrschende Lehrmeinung im Osten auszuspielen.

Wie eng die römische Kirche mit der karthagischen verbunden ist, belegt die Deutung der Zosimus-Kontroverse bei Facundus.⁶⁵ Damals habe Papst Zosimus im Gegensatz zu seinem seligen Vorgänger Innocentius, der die pelagianische Häresie verurteilt hatte, die kirchliche Gemeinschaft mit den verurteilten Pelagius und Caelestius aufgenommen und sei dafür von den afrikanischen Bischöfen getadelt worden. Diese Intervention habe den Papst schließlich veranlaßt, zur Überlieferung seines Vorgängers zurückzukehren. Der Leser der *defensio* erkennt sofort die Argumentationsrichtung des Facundus: Sollte es der gegenwärtige Papst Vigilus dennoch wagen, die durch seinen Vorgänger Leo I. gebilligten Beschlüsse des Chalcedonense anzutasten, dann werde ihm der Protest aus Nordafrika gewiß sein. Daß Vigilus aber nicht Leo war, sollte der Fortgang der Kontroverse sehr zum Bedauern des Facundus zeigen. Damals bei der Abfassung der *defensio* war der Nordafrikaner jedoch noch voller Zuversicht und sein Vertrauen in das Papsttum noch unerschüttert.⁶⁶ So preist er Vigilus als den „ersten Priester unter den anderen ersten Christen“⁶⁷, welcher die „erste und größte Vollmacht“⁶⁸ habe, den angestammten Glauben zu verteidigen. Ja, es sei sogar ausgesprochen leichtsinnig von den Häretikern gewesen, in Glaubensfragen den Heiligen Stuhl anzurufen, da er ihr Ansinnen unbedingt abschlägig behandeln müsse.⁶⁹ Im übrigen, fügt er triumphalistisch hinzu, könne der

⁶² Vgl. den Index zu *Acephalus* (CCL 90A,465a) sowie *Oriens/Orientales* (CCL 90A,502).

⁶³ Die *Ecclesia Antiochena* befindet sich in Übereinstimmung mit der Kirche Christi, wenn sie Theodor nicht für den Urheber des Nestorianismus hält, vgl. *defens.* 10,2,4–6 (CCL 90A,302).

⁶⁴ Wie Johannes von Antiochien so kommt auch der Konstantinopler Namensvetter bei Facundus recht ausgiebig zu Wort, vgl. den Index in CCL 90A,494.

⁶⁵ Vgl. *defens.* 7,3,6f (CCL 90A,199).

⁶⁶ Rom und Afrika liegen auf einer theologischen Linie, vgl. *defens.* 4,3,6: *Et Romana quidem universitas atque Africa, priusquam ipsius Romani antistitis acceperimus epistulam, non parvo iam cognoveramus indicio, quid de huius facti novitate sentirent.* (CCL 90A,122)

⁶⁷ *primum inter primos Christianos sacerdotem* (*defens.* 4,3,6: CCL 90A,122).

⁶⁸ Vgl. *defens.* 2,6,2: *Quia ille, non in destructionem paternae sententiae, sed potius in defensionem atque ultionem, primam accepit et maximam potestatem; nec aliquid contra veritatem, sed pro veritate plus ceteris suis consacerdotibus potest.* (CCL 90A,64) Daß eine päpstliche Entscheidung gegen die Wahrheit getroffen werden könne, hält Facundus für ausgeschlossen.

⁶⁹ Vgl. *defens.* 2,6,3: *Quid autem relictum est quod de responsione Romani episcopi sperent, cum ita iam dudum praedictus venerabilis Leo, vehementibus et crebris omnino sententiis coercens illicitos ausus, insidiosis prudenter occurrerit, ut nunc eius successorem, non quasi dubiis in quae-*

griechische Osten vom lateinischen Westen nur lernen, wie man mit Häretikern am besten verfährt.⁷⁰ So habe der Osten im vergangenen Jahrhundert lange geschwankt, als es galt, die Häresie des Dioskur und des Eutyches zu verurteilen, während man im Westen auf eine ungebrochene Lehrtradition in dieser Frage zurückblicken kann.⁷¹ Facundus baut seine ganze Argumentation auf die Autorität und persönliche Integrität und Heiligkeit des Papstes Leo des Großen auf, dessen Vorbildhaftigkeit er dem gegenwärtigen Amtsinhaber vor Augen führt.⁷² Er beschwört die Gefahr, die vom östlichen Revisionismus der monophysitischen Akephalen für Papst und Gesamtkirche ausgeht.⁷³ Der Apostolische Stuhl habe die Aufgabe, alle Abweichler von der väterlichen Lehrtradition zu korrigieren.⁷⁴ Auch dem Patriarchen von Konstantinopel seien in der Drei-Kapitel-Frage die Hände gebunden, er könne seine Zustimmung zu den kaiserlichen Dekreten nur mit Einverständnis des Papstes geben.⁷⁵ Selbst der sonst recht angesehene Cyrill von Alexandrien wird dafür getadelt, daß er trotz gegenteiligen römi-

stioniibus expectamus iudicem, sed certissimae transgressionis expectamus ultorem? (CCL 90A, 64) Vgl. auch *defens.* 2,6,1 (CCL 90A,64).

⁷⁰ Vgl. *defens.* 1,4,38 (CCL 90A,28); 9,5,42 (CCL 90A,294).

⁷¹ Vgl. *defens.* 5,3,33f (CCL 90A,146).

⁷² Leos Amtsführung findet bei Facundus überschwengliches Lob: *Leo grandis (defens.* 5,5,20: CCL 90A,160); *Leo fidens propugnator Ecclesiae et haeticorum non fictus aut trepidus impugnator (defens.* 2,5,4: CCL 90A,61); *Leo gloriosissimus auctor atque defensor concilii Chalcedonensis (defens.* 2,6,23: CCL 90A,69). Facundus fühlt sich in seinem Vorgehen gegen die Eutychaner durch die Autorität Leos bestätigt (*defens.* 5,5,16: CCL 90A,159). Geradezu panegyrische Höhe erreicht die *laus Leonis* in *defens.* 12,10–17: *Per spicis quemadmodum (sc. Leo papa) Leonem principem moneat his quae per omnia instruente Spiritu Sancto in memorata synodo irreprehensibiliter definita sunt inhaerere?... Sed quis huius Romani antistitis gravitatem non praedicit, quis tantam constantiam non honoret? Movere hunc posset ullo modo saecularis potestas...? Ille tamen, velut aeterna lege praefixus in quodam suae dignitatis et fidei firmamento, sic luce veritatis irradiat, et quasi clarissima tuba suae auctoritatis intonat inquietorum ausibus inhibendis... Leo tam fortis ac praepotens nec suae virtuti fidit, nec aliis permittit, de rebus apud Chalcedonam sicut Deo placuit definitis altercari saltem atque confligere...* (CCL 90A,378f).

⁷³ Vgl. *defens.* 2,5,4–11 (CCL 90A,61–63); 3,1,4 (CCL 90A,71); 3,2,25 (CCL 90A,79); 3,3,3 (CCL 90A,80); 3,6,44 (CCL 90A,102) 5,4,41 (CCL 90A,156).

⁷⁴ Zur *paterna sententia* vgl. *defens.* 2,6,2 (CCL 90A,64) sowie besonders 4,4,1: *Verum hoc insolitum non est, ut vel apostolica sedes temeratores paternae sententiae tamquam excedentes a fide corripere...* (CCL 90A,123).

⁷⁵ Auch die Haltung des Patriarchen Menas von Konstantinopel war schwankend, vgl. *defens.* 4,4,2: *Nam primus eorum confirmator Menas Constantinopolitanus episcopus, cum adhuc cunctaretur scripto, sicut praeceptum fuerat, eis praebere consensum, contra synodum Chalcedonensem fieri protestatus est.* (CCL 90A,123) Vor dem päpstlichen Legaten entschuldigt er sich, er habe seine Unterschrift nur vorbehaltlich der römischen Zustimmung gegeben, vgl. *defens.* 4,4,3: *Sed et posteaquam consensit, a praedicto venerabilis memoriae Stephano Ecclesiae Romanae diacono et apocrisario conventus, cur priori sententiae suae contrarius acquievisset his quae ante culpaverat et de quibus, se nihil acturum sine apostolica sede promiserat, sub ea conditione cessisset iuratum sibi fuisse respondit, quod chirographum suum reciperet, si haec Romanus episcopus non probaret.* (CCL 90A,123f)

schen Urteils den Namen des Johannes Chrysostomus nachträglich aus den Diptychen seiner Kirche gestrichen habe.⁷⁶

Alle diese Ausführungen des Nordafrikaners zeigen seine grundsätzlich freundliche Haltung zum Römischen Stuhl.⁷⁷ Daß es aber doch zu einem ersten Zerwürfnis zwischen der Kirche von Afrika und der von Rom gekommen ist, resultiert allein aus dem Gesinnungswandel des Vigilius in Sachen Drei Kapitel. Die allzu nachgiebige Haltung des Papstes gegenüber dem Kaiser hat eine ernste Kirchenkrise heraufbeschworen.⁷⁸ Doch führt diese bei Facundus nicht zu einer völligen Ablehnung der Institution des Papsttums als solcher, sondern eher zu einer deutlicheren Unterscheidung zwischen *sedem* und *sedentem*.⁷⁹

4.1.2 Tradition und Konzilsautorität

Weder der Bischof von Rom noch sonst irgendein Bischof ist in der Ausübung seiner Autorität völlig ungebunden. Als Hüter des ihnen anvertrauten Glaubensschatzes sind die Bischöfe im hohen Maße mit der Bewahrung der Tradition betraut.⁸⁰ Die nordafrikanische Kirche folgt mit dieser Auffassung ganz und gar dem klassischen römischen Erb- und Sukzessionsgedanken.⁸¹ Nach Ferrandus rangiert die *doctrina fidelis* der Bischöfe unmittelbar

⁷⁶ Vgl. *defens.* 4,1,5–9 (CCL 90A,104–106); 6,5,32 (CCL 90A,188); 8,6,7 (CCL 90A,252).

⁷⁷ Der „heilige Vigilius“ ist an die Maßgabe seines Vorgängers Leo gebunden, vgl. *defens.* 2,6,12: *Si vero beatissimus Leo... quidquam in disceptationem revocare non passus est, quomodo ab his creditur quartus decimus successor eius sanctus Vigilius novum posse aliquid iudicare?* (CCL 90A,66) Doch hier erhebt sich die Frage, ob diese Ansicht in bezug auf Vigilius nicht mehr Wunsch als Wirklichkeit war, vgl. auch *Eno, Authority* 108. Von einem geheimen Abkommen zwischen Kaiser und Papst scheint Facundus tatsächlich nichts gewußt zu haben, sonst wäre seine positive Reaktion nicht verständlich.

⁷⁸ Vgl. *Eno, Authority* 112f. Doch nicht nur die Autorität des Papstes hatte Schaden genommen, auch die Konzilsidee schien erledigt, nachdem in den Augen des Facundus das *II. Constantinopolitanum* in offenkundigem Gegensatz zum *Chalcedonense* stand. Die Frage der Rezeption mußte allerdings offenbleiben, da ein Großteil der westlichen Kirche ins Schisma ging. Die Radikalisierung in seinen Aussagen hängt nicht zuletzt mit der Verschärfung der kaiserlichen Repression und dem Eindruck zusammen, daß man spätestens ab 550 in Nordafrika auf der Verliererseite stand.

⁷⁹ Die Entscheidung des II. Konzils von Konstantinopel richtet sich nicht gegen das Papsttum als solches, sondern gegen die *catholici sive orthodoxi pontifices* und ihre Dekrete, vgl. *epist.* 20 (CCL 90A,423); 25 (CCL 90A,425); 34 (CCL 90A,427). Doch nicht nur bei den Bischöfen geht man auf Distanz zum Papst, sondern auch beim Kaiser, der praktisch ebenfalls zwischen *sedem* und *sedentem* schied, vgl. dazu *Grillmeier, Jesus der Christus* 2/2,462, Anm. 505.

⁸⁰ Es stellt bei Facundus, *defens.* 1,2,1 (CCL 90A,8) einen eigenartigen Reflex der konstantinischen Vorstellung vom Kaiser als *ἐπίσκοπος* dar, wenn er ihn zur Bewahrung der Dekrete von Chalcedon (*custodia Chalcedonensium decretorum*) auffordert oder ihm als *custos paternorum decretorum* schmeichelt, vgl. *defens.* 12,4,18 (CCL 90A,393). Der Apostel ist im strengen Sinne *custos secreti divini*, vgl. *defens.* 11,1,10 (CCL 90A,330).

⁸¹ Vgl. J. Fellermyer, *Tradition und Sukzession im Lichte des römisch-antiken Erbdenkens*, München 1979; P. Pilhofer, *Presbyteron Kreiton*. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte (= WUNT 2/39), Tübingen 1990.

hinter den göttlich inspirierten Schriften.⁸² Im engen Anschluß an Vincenz von Lerin entwickelt der nordafrikanische Diakon seinen Traditions- und Konsensbegriff, auf den Facundus in seiner Verteidigung der Drei Kapitel später zurückkommt.⁸³ Beide, sowohl Facundus als auch Ferrandus, stimmen darin überein, daß die kaiserliche Kirchenpolitik einen Anschlag auf das Konzil von Chalzedon beinhaltet und damit der Glaubenstradition der Gesamtkirche zuwiderläuft.

Kennzeichen der wahren Glaubenslehre ist nach Facundus ihre *antiquitas: multum roboris auctoritati addit antiquitas*.⁸⁴ Ihr gegenüber erscheint die Häresie, etwa des Leporius und anderer „Nestorianer“, als „Neuerung“ (*novitas*).⁸⁵ Aber nicht nur das eine Extrem des Nestorianismus wird als Abfall von der katholischen Tradition gewertet, sondern auch die andere christologische Richtung des Eutychanismus, wie Facundus den Monophysitismus bezeichnet.⁸⁶ Im Hintergrund steht dabei die antik-christliche Vorstellung, daß die Wahrheit älter und ursprünglicher sei als ihre Verkehrung in der Häresie⁸⁷, daß alle Geschichte mithin als Abfall von einem reinen Ursprung zu beschreiben ist⁸⁸ und daß Religion weder vom einzelnen Gläubigen noch von einer Glaubensgemeinschaft gemacht wird, sondern auf Offenbarung bzw. auf Autorität⁸⁹ eines offenbarenden Gottes gründet. So habe etwa, argumentiert Facundus, der Monophysitismus keine richti-

⁸² Zum Ganzen die Ausführungen bei *Eno, Authority* 96–100. Vgl. *epist.* 6,7: *Universalis concilia, praecipue illa, quibus Ecclesiae Romanae consensus accessit, secundum auctoritatis locum post canonicos libros tenent.* (PL 67,926B)

⁸³ Vgl. *epist.* 6,9: *Lex enim Patris fulget... in canonicis libris; consilium matris (Ecclesiae) in universalibus conciliis continetur...* (PL 67,927B). Vgl. auch *epist.* 6,2: *Quidquid semel statuitur in concilio et congregatione sanctorum Patrum, perpetuam debet obtinere jugiter firmitatem.* (PL 67,992B) Zur Vorrangstellung Roms s. *epist.* 6,5: *sedes apostolica, primum tenens universalis Ecclesiae...* (PL 67,924CD).

⁸⁴ *Defens.* 7,6,7: CCL 90A,213.

⁸⁵ Nicht ohne einen gewissen Lokalpatriotismus verweist Facundus auf den Umstand, daß Leporius in Afrika eines besseren belehrt wurde und zum alten Glauben zurückkehrte, vgl. *defens.* 1,4,35: *Leporius presbyter apud Galliam, depravatus a vera et antiqua Ecclesiae fide, eadem docere praesumeret quae postea Nestorius docuit, atque, inde pro tali errore depulsus, in Africam docendus veniret, illic instructus... pravissimam novitatem sui dogmatis abdicavit.* (CCL 90A,25) Zur Gleichsetzung von *novitas* und *haeresis* vgl. *defens.* 9,5,6: *Nos autem, nullam dantes haereticis occasionem, provide respondemus, quod tales blasphemias numquam Ecclesia Christi susceperit, sed omnem novitatem, mox ut exorta est, refutavit.* (CCL 90A,286)

⁸⁶ Vgl. *defens.* 2,6,8 (CCL 90A,66); 4,3,6 (CCL 90A,112); zur Bezeichnung *Eutychaniani* s. den Index (CCL 90A,486A); gebräuchlich ist auch der Ausdruck *acephali* (vgl. CCL 90A,465a); unter Anspielung auf ihr fehlendes kirchliches Oberhaupt heißt es in *defens.* 1,5,6: *tamquam sine capite remanentes, Acephali vocantur a Graecis, quas significantius nos Semieutychanianos possumus appellare.* (CCL 90A,29)

⁸⁷ Vgl. P. Stockmeier, „Alt“ und „Neu“ als Prinzipien der frühchristlichen Theologie: *Ders., Glaube und Kultur. Studien zur Begegnung von Christentum und Antike*, Düsseldorf 1983, 227–235; B. Weiß, *Das Alte als das Zeitlos-Wahre oder als das Apostolisch-Wahre*: TThZ 81 (1972) 214–227.

⁸⁸ Vgl. F. Vittinghoff, *Zum geschichtlichen Selbstverständnis der Spätantike*: HZ 198 (1964) 529–574.

⁸⁹ *auctoritas* ist bei Facundus ein Vorzugswort, vgl. den Index (CCL 90A,468b–469a).

gen *exempla*, ihm fehle die *auctoritas patrum*, und daher komme er auch in bezug auf die Person Christi, deren Einheit *auctoritate divina* zu glauben sei, zu einer unklaren Terminologie.⁹⁰ Als primären Fundort der authentischen Glaubenstradition nennt Facundus die Beschlüsse (*decreta*)⁹¹ früherer Konzilien und, falls diese nicht vorliegen, die übereinstimmende Lehre (*consensio, consensus*)⁹² vieler angesehenen und bewährter Lehrer (*doctores*)⁹³ und Väter (*patres*)⁹⁴ der Kirche durch die Jahrhunderte. Auf diese Weise verbindet er den *antiquitas*-Gedanken mit einem weiteren Begriff, nämlich dem der *universitas*. Der *consensio*-Begriff bringt eigentlich kein neues Kriterium für die Echtheit einer Tradition, da bereits die *antiquitas* die Einheit der kirchlichen Überlieferung in der Diskontinuität der Zeiten garantiert und die *universitas* auf der synchronen Ebene die Einheit zwischen den Ortskirchen sicherstellt. Als Fundort der Lehrtradition ist der *consensus* jedoch unerlässlich, da er als „Indiz für die höchste Wahrheitsgewißheit“ (*indicium certissimae veritatis*) in der Kirche anzusehen ist.

Grundsätzlich reicht die menschliche Vernunft (*ratio*) für eine vollkommene Wahrheitserkenntnis in Glaubensfragen nicht aus, sie ist bleibend auf Autorität und Konzilsdekrete bei ihrer Urteilsfindung angewiesen.⁹⁵ Doch können freilich nicht alle Synoden und Konzilien in gleicher Weise den Anspruch erheben, die authentische katholische Lehrtradition wiederzuge-

⁹⁰ Vgl. *defens.* 1,6,15: *Nihil igitur Eutychiani humanae naturae adiuvantur exemplo, ut unam asserant Christi esse naturam, vel si, remota patrum auctoritate, concedatur eis secundum argumentationes humanas de incarnationis divinae mysterio disputare, quod mensuram humanae rationis excedit. Ad personae vero unitatem, praecedente auctoritate divina, convenientius hoc refertur exemplum, ad quam et a sanctis patribus relatum esse cognoscimus.* (CCL 90A,40)

⁹¹ Vgl. hierzu den Index (CCL 90A,477b-478a). Die kirchliche Wahrheit hat ihre Bestätigung in den Dekreten, vgl. *defens.* 6,1,9: *Habet enim suas assertiones veritas, non a mendacio mutuatas, quibus testimonio conscientiae non repugnet, et invicta permanens adversariorum calumnias frangat, quas si quis invenire non potest, tacere potius eligat quam mentiri, et sola sit decretorum auctoritate contentus.* (CCL 90A,162)

⁹² Zur *consensio* vgl. *defens.* 2,6,7 (CCL 90A,65); 5,5, (CCL 90A,157); zum *consensus Ecclesiae* vgl. *defens.* 2,1,6 (CCL 90A,43); *consensus Catholicorum* 5,1,4 (CCL 90A,129). Wichtig für die Verurteilung ist der Umstand, daß Cyrill mit seiner Verurteilung Theodors ziemlich allein dasteht, daß ihm also der *consensus fidei* abgeht, vgl. *defens.* 8,7,24: *De Theodoro tantum, sicut et de Diodoro, cui similiter Athanasius et ceteri atque Constantinopolitana synodus attestatur, in solo Cyrillo dicitur inveniri diversa sententia; et quod est indicium certissimae veritatis, in ipsa dissensione consensus unius eiusdemque fidei comprobatur.* (CCL 90A,259)

⁹³ Theodor von Mopsuestia wird auch unter die *Catholici doctores* gerechnet, vgl. *defens.* 8,4,24 (CCL 90A,243). Ihre Lehre ist der der Apollinaristen entgegengesetzt, vgl. *defens.* 9,5,17 (CCL 90A,289). Zum Begriff „Kirchenlehrer“ s. den Index (CCL 90A, 480b-481a).

⁹⁴ *pater* und *paternus* ist ein Vorzugswort bei Facundus, vgl. den Index (CCL 90A, 503b-504a).

⁹⁵ Aufschlußreich für die Zuordnung von *fides* und *ratio* ist folgender Passus in *defens.* 5,5,3: *Neque enim est alia conciliorum faciendorum utilitas, nisi ut quod intellectu non capimus, ex auctoritate credamus et sicubi nobis ratio minus occurrerit, fides ne labamur cito succurrat.* (CCL 90A,157) Die Jünger wurden durch die Autorität ihres Meisters (Joh 6,68) im Glauben bewahrt, vgl. *defens.* 12,1,40: *...eos, quamvis non intellegentes quod dictum est, boni tamen magistri teneret auctoritas; et nobis pietatis et mansuetudinis huius salubre in eis praeberetur exemplum, ut sicubi non intellegimus, auctoritati cedamus.* (CCL 90A,373)

ben. So ist etwa das vierte Jahrhundert sehr reich an arianischen Synoden gewesen, denen allesamt keine universale, d. h. ökumenische Geltung zukommt. Und es hat den Anschein, daß Facundus schon in seiner *defensio* das Dilemma des II. Konzils von Konstantinopel heraufdämmern sah. Er läßt sich von dem Grundsatz leiten, daß eine von einem Ökumenischen Konzil „definierte“ Glaubenswahrheit niemals revidiert werden kann, auch nicht von einem neuen Konzil.⁹⁶ Dies hat für die Theologie zur Folge, daß der *modus sive ordo quaerendi* nach einer dogmatischen „Definition“ der Gesamtkirche nicht mehr der gleiche sein kann wie vorher.⁹⁷ So darf man nach Nizäa und Konstantinopel die trinitarische Frage getrost als abgeschlossen (*terminatum*) betrachten.⁹⁸ Ephesus erklärt den Theotokos-Titel für verbindlich und verwirft den Nestorianismus⁹⁹, und Chalzedon definiert die Zweinaturenlehre. Mehr als diese vier Ökumenischen Konzilien braucht die Kirche eigentlich nicht.¹⁰⁰ Alles andere sind fruchtlose Diskussionen, die mehr Verwirrung als Nutzen in der Kirche stiften. Deshalb begreift Facundus auch nicht, warum längst abgeschlossene theologische Fragen von einigen Unbelehrbaren wieder neu aufgerollt werden.¹⁰¹ Daß 553 die Drei Kapitel schließlich doch noch einer Revision unterzogen und endgültig verurteilt werden, führt in Facundus' theologischer Erkenntnislehre nicht nur zu einer Krise des Papsttums, sondern auch der Konzilsidee. Denn nun ist etwas eingetreten, was eigentlich nicht sein darf,

⁹⁶ Dieser Gedanke ist in aller Deutlichkeit schon bei Ferrandus formuliert, vgl. *epist.* 6,2: *Quidquid semel statutur in concilio et congregatione sanctorum Patrum, perpetuam debet obtinere jugiter firmitatem.* (PL 67,922B) Facundus folgt ihm in dieser Sicht. Die Konzilsautorität leistet einen wichtigen Beitrag zum innerkirchlichen Frieden, vgl. *defens.* 2,6,5: *Non autem in sola fidei definitione conciliorum valet auctoritas, verum etiam in omnibus quae pro pacis et unitatis observantia...ibi fuerint ac bene composita.* (CCL 90A,65)

⁹⁷ Vgl. *defens.* 5,5,5: *Et ideo non idem modus esse debet atque ordo quaerendi, post definitionem concilii totius Ecclesiae consensione firmati, qui fuit ante definitionem.* (CCL 90A,157)

⁹⁸ Vgl. *defens.* 5,5,4 (CCL 90A,157). Ohne definitive Konzilsentscheidungen würden die theologischen Streitfragen nur perpetuiert. Zu Nizäa vgl. auch CCL 90A,106.142. 157.317.321.329.333.391.

⁹⁹ Vgl. *defens.* 1,5,22–24 (CCL 90A,32f). Man darf auch nicht die Äußerungen eines einzelnen Kirchenvaters, etwa Cyrill, über die einer ganzen Synode stellen, da sie für die Universalkirche spricht, vgl. *defens.* 1,5,23: *...quoniam vel si ab his testimoniis patrum quae in Ephesena synodo firmata sunt dissonare creduntur, non possunt praeferrri sive conferri decretis synodalibus quae suscepit universalis Ecclesia.* (CCL 90A,32)

¹⁰⁰ Eine spätere *retractatio* eines Konzils kann es in der Kirche nicht geben. Es sei denn, man habe die Absicht, alle Konzilien aufzulösen, vgl. *defens.* 4,3,9 mit Bezugnahme auf Ferrandus, *epist.* 6 (PL 67,921–928): *Sed et ille qui consultus fuerat, rescribens interrogantibus, retractantibus retractandam non esse docuit epistulam quam universalis synodus approbavit, quoniam si fuerit, non ipsius tantum, sed omnium conciliorum statuta deducerentur in dubium.* (CCL 90A,123) Es gibt Streit ohne Ende, wenn man sich nicht an den Konsens der Kirche hält, vgl. *defens.* 2,6,7: *Et revera quis erit contentionem atque certaminum finis, si de his quae totius Ecclesiae consensione firmata sunt semel licuerit ferre iudicium? Cur enim non rursus et ipsum iudicium iudicetur? ... Nihil prorsus de bene compositis retractetur.* (CCL 90A,65)

¹⁰¹ Vgl. *defens.* 5,5,3: *...non est quare iam concilia congregentur, nec terminatae, immo nec terminabiles dicantur quaestiones, quarum probatio semper exigitur.* (CCL 90A,157)

nämlich, daß ein Konzil das andere revidiert. Der aufgerissene Graben zwischen Chalzedon und dem II. Konzil von Konstantinopel erscheint für Facundus unüberwindlich. Die Kirche des Ostens und einige Lokalkirchen des Westens sind von der Lehrmeinung der Väter abgefallen und schismatisch geworden; nur Nordafrika ist standhaft im katholischen Glauben geblieben.¹⁰² Noch einmal schärft Facundus in seinem Spätwerk die Vierzahl der Konzilien ein¹⁰³ und greift außerdem noch auf das alte Taufsymb¹⁰⁴ als Grundlage des christlichen Glaubens zurück.

Als Fundort maßgebender Glaubenstradition erwähnt Facundus neben den *decreta conciliorum* ausdrücklich noch die *testimonia patrum*, wobei diese jenen in Bedeutung und theologischem Erkenntnisgrad untergeordnet sind.¹⁰⁵ Bereits in der nachnizänischen Zeit ausgebildet, wurde der Väterbeweis im Zuge der chalzedonischen Kontroverse zum Hauptargument in der christologischen Debatte. Man kann diese Entwicklung am literarischen Genus der Florilegien jener Zeit eingehend beobachten.¹⁰⁶ Der Kampf um die rechte Auslegung von Chalzedon war ohne ein ansehnliches Arsenal von Fundstellen aus der Väterliteratur nicht erfolgreich zu führen. Die Fertigstellung eines solchen umfangreichen *opus* wie der *defensio trium capitulorum* wäre Facundus ohne direkten Zugriff auf die nordafrikanischen Archive wohl kaum möglich gewesen. In seinen Spätschriften klagt er etwa unter anderem, daß er aufgrund der kaiserlichen Repression keinen Zugang mehr zu den Büchern habe und sich nicht mehr recht verteidigen könne.¹⁰⁷ Der Bischof von Hermiane überliefert in seiner *defensio* aber nicht nur Fragmente der Schriften Theodors, Diodors und des Ibas, sondern ist auch für manchen kleineren Autor oft der einzige uns erhaltene Beleg.¹⁰⁸ Was nun den Gewißheitsgrad theologischer Erkenntnis anbelangt, so un-

¹⁰² Vgl. *c. Moc.* 21: *Nunc autem, illis impie gerentibus, et nos ac patres nostros anathematizantibus, seseque per hoc anathema segregantibus ab universa Christi Ecclesia, nos qui Deo regente in paterna sententia et communione perstamus, nos, inquam, in Ecclesia constituti cui dixerunt anathema, statuimus secundum Christianae religionis observantiam non communicare ab Ecclesia segregatis.* (CCL 90A,405)

¹⁰³ Vgl. *epist.* 29 (CCL 90A,425f).

¹⁰⁴ Der rechte Glaubensinhalt geht dem Glaubensakt und der Taufe voraus, vgl. *epist.* 11f (CCL 90A,421); man hat mit den *acephali* nicht mehr den gleichen Taufglauben, vgl. *epist.* 1 (CCL 90A,419); 20 (CCL 90A,423).

¹⁰⁵ So hat das allgemeine Zeugnis der Gesamtkirche das Übergewicht gegenüber vereinzelter, partieller Überlieferung. Dies gilt gerade auch im Falle Theodors, wo man den Widerspruch einzelner nicht überbewerten darf, vgl. *defens.* 8,7,3: *Ita fortius est unum illud generale testimonium Ecclesiae, quae neminem umquam expulit aut iudicavit haereticum, nisi correptioni pertinaciter resistentem, quam multa quae semote ac privatim certarum personarum pro Diodoro Theodoroque protulimus; partes enim sunt et ipsa unius testimonii generalis Ecclesiae et quantumlibet multiplicentur, eius auctoritatem ac terminum non excedent.* (CCL 90A,254)

¹⁰⁶ Vgl. A. Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* 2/1. Das Konzil von Chalcedon. Rezeption und Widerspruch (451–518), Freiburg 1986, 58–83.

¹⁰⁷ Vgl. *c. Moc.* 7: *Nam et codices ad necessaria testimonia requirenda, tamquam fugato et in latebris constituto, mihi nunc desunt.* (CCL 90A,402)

¹⁰⁸ Der umfangreiche *index scriptorum* (CCL 90A,447–463) enthält eine Übersicht über alle von Facundus benutzten Werke.

terscheidet Facundus deutlich zwischen dem einzigen, allgemeinen Zeugnis der Kirche (*unum generale testimonium Ecclesiae*) und den Privatzeugnissen der Väter (*privata testimonia patrum*), die, jenem zwar an Rang unterlegen, dennoch zur seiner Unterstützung angeführt werden können.¹⁰⁹ Facundus' Theologie ist schon von ihrem Ansatz her „Vätertheologie“. Er beklagt die Arroganz der Neuerer, die sich leichtfertig über das Zeugnis der Alten hinwegsetzen und sich gar für klüger als jene halten.¹¹⁰ Die Väter sind von Gott als Leitsterne an den Himmel gesetzt, zu denen die nachfolgenden Generationen nur ehrfurchtsvoll aufschauen können, um Erleuchtung und Weisung von oben zu erhalten. Diese Vorbildfunktion kann durch keine menschliche Schwäche völlig zunichte gemacht werden, auch wenn sich dem menschlichen Auge manches Trübe bietet, wie Facundus ausführt:

„Gott hat die Väter gleichsam als Lichter in seiner Kirche aufgestellt, damit wir durch ihre überragende Kenntnis und Lehre von oben her erleuchtet werden. Mit diesen Skandalen (sc. um Chrysostomus und Cyrill) aber und manchem anderen, was uns zu Recht an den Vätern aufregt, scheint es sich mir so zu verhalten wie mit der Verfinsterung der Himmelslichter selber, welche, obgleich sie mitunter von ihrem Glanze einbüßen, dennoch nicht aufhören, jene Lichter zu sein, die sie sind. Es kommt ja häufig vor, daß auch jene Kirchenlichter, weil sie so hoch von uns entrückt sind, uns infolge eines gewissen Nebels unserer Unkenntnis dunkel erscheinen, obgleich sie selbst ihren Glanz behalten. Es mag also gleichsam als eine Verfinsterung der Lichter Theophil und Cyrill angesehen werden, daß sie solch schreckliche Dinge über das große Licht Johannes Chrysostomus gesprochen haben. Es mag auch für eine weitere Verfinsterung der orientalischen Lichter oder anderer Väter, welche aus verschiedenen Provinzen mit ihnen zusammengekommen waren, gehalten werden, daß sie, aus Mangel an Verständnis ein wenig verdunkelt, anders über das Licht Cyrill geurteilt haben, als es sich in Wirklichkeit verhielt. Denn die, die Christus in beständigem Frieden mit seiner Kirche wie am Firmament des Himmels bewahrt hat, müssen wir verehren und annehmen, nicht aber dürfen wir wegen ihrer schon beendeten Kämpfe endlose Streitigkeiten anfangen und Verstorbene grundlos aburteilen.“¹¹¹

¹⁰⁹ Vgl. *defens.* 8,7,3: *...ita nos quoque necessarium duximus contemptores generalis et publicae auctoritatis ecclesiae particulatim privata scriptorum testificatione convincere non quod partes toto et membra universo suo corpori praeferamus, sed quia convenientius hoc modo calumnitates magnae synodi iudicavimus refellendos.* (CCL 90A,254) *defens.* 8,7,4: *... utimur etiam privatis testimoniis patrum quae continentur in scripto, cum et illa omnia uni generali symbolo servant, nec praefixos terminos eius excedant.* (CCL 90A,254f)

¹¹⁰ Vgl. *defens.* 10,2,3: *Porro totum hoc arrogantiam confundit illorum qui se diligentiores et sapientiores antiquissimis patribus iactant.* (CCL 90A,302)

¹¹¹ *Defens.* 6,5,32–34: CCL 90A,188f.

4.1.3 Die Stellung des Kaisers im *Orbis Christianus*

Facundus' *defensio trium capitulorum* enthält nicht nur eine recht komplexe theologische Erkenntnislehre, sondern stellt auch den Versuch dar, das gegenseitige Verhältnis von Kirche und Kaiser eingehender zu klären. So lassen sich ganze Kapitel seines umfangreichen Werkes als eine Art „Fürstenspiegel“¹¹² mit konkreten Anweisungen für den *imperator Christianus* lesen. Als Quelle für seine Anschauungen dienten ihm wohl die Schriften der Päpste Leo I.¹¹³ und Gelasius¹¹⁴ und nicht zuletzt auch seines Mitstreiters Ferrandus¹¹⁵, der bereits Wesentliches zur Lösung dieser Frage beigesteuert hatte. Grundsätzlich bleibt Facundus, auch wenn er den besonderen Einfluß von Konzil und Bischöfen zur Geltung bringen will, dem reichskirchlichen Denken verhaftet. Ja, dieser Rahmen erscheint sogar notwendig, die von ihm so leidenschaftlich verteidigte Geltung und Unabänderlichkeit des Konzils von Chalzedon zu urgieren. So ist es nicht nur als bloße *captatio benevolentiae* zu betrachten, wenn Facundus für den Kaiser die Orthodoxie fordert.¹¹⁶ Der Kaiser ist *custos paternorum decretorum* und hat als solcher seine äußere, weltliche Autorität einzusetzen, um die Kirche von ihrer Häresie zu reinigen.¹¹⁷ Diese Stellung des Kaisers innerhalb der Reichskirche ist seit Theodosius I. unangefochten. Daher hat Facundus auch keine Mühe, positive *exempla* aus der Geschichte anzuführen. Theodosius gilt gemeinhin als der Idealfall des christlichen Herrschers.¹¹⁸ Da die religiös-politische Ordnung des Reiches zwei Feinde hat, muß der Kaiser gegen beide kämpfen. Von außen droht der Kirche Gefahr durch die Barbaren, von innen durch die Häresie (im Falle der Goten und Vandalen kommt beides in eins zusammen). Dank seiner Demut ist Theodosius mit beiden Herausforderungen trefflich fertig geworden. Gerade an seiner Haltung gegenüber der kirchlichen Autorität, dargestellt durch Ambrosius von Mailand, kann Fa-

¹¹² Vgl. dazu die Studie von Monachino, *Uno speculum principum* in Facundo (FS Maass, Würzburg 1973), 55–80.

¹¹³ Die *epist.* 69,72,97 *ad Leonem Augustum* werden von Facundus des öfteren zitiert, vgl. CCL 90A, 62,65f,80,159,377–379,393. Zu Leos Konzilsbegriff im Rahmen der Reichskirche vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/1,158–170.

¹¹⁴ Vgl. dazu etwa *defens.* 5,4,27–30 (CCL 90A,153f). Auf die Ähnlichkeit in der Argumentation hat bereits Eno, *Authority* 97, Anm. 6., hingewiesen.

¹¹⁵ Vgl. PL 67,887–950. In diesem Zusammenhang kommt vor allem die *epist.* 7,16f (PL 67,945f) als Quelle für die Anschauungen des Facundus in Betracht.

¹¹⁶ Vgl. *defens.* 1,1,1.3,13; 1,2,1; 2,3,22 (es wäre kaum zu glauben, wenn der Kaiser der gesunden Lehre der Kirche widerstehen würde). Schriften, die der katholischen Lehre widerstreiten, sind offenkundig nicht vom Kaiser selbst, sondern von irgendwelchen Hintermännern in Umlauf gesetzt worden, vgl. *defens.* 2,1,3. Der rechtgläubige Christ hat von einem christlichen Kaiser nichts zu fürchten, vgl. *defens.* 4,4,18: *Quid enim iam passi fuimus, vel quid pati ab imperatore Christiano timuimus, pro eiusdem fidei quam tenet defensione certantes?* (CCL 90A,126) Doch nach 553 wurde der Bischof von Hermiane auch hierin eines anderen belehrt.

¹¹⁷ Vgl. *defens.* 12,4,18: *Sed meminertis quae tunc fuerit laetitia populi Christiani, cum totus Catholicus orbis vos paternorum decretorum custodes, vos recuperatores pacis ecclesiasticae, vos violati ordinis eius vindices praedicaverit.* (CCL 90A,393)

¹¹⁸ Vgl. *defens.* 12,5,9–18 (CCL 90A,395–397).

cundus die Eigenart des Verhältnisses von Kirche und Kaiser ablesen.¹¹⁹ Die Bischöfe und Priester (*sacerdotes*) sind in weltlicher Hinsicht dem Kaiser zeitweilig untertan, aber nicht in geistlichen Belangen von ihm abhängig.¹²⁰ Dies läuft bei Facundus auf eine strikte Unterscheidung zwischen den zeitlichen (*temporalia*) Gütern, für die der Kaiser zuständig ist, und den ewigen (*ea quae pertinent ad vitam sc. aeternam*) hinaus, für die allein die Bischöfe die Kompetenz besitzen. Dies bedeutet: Der Kaiser ist zwar für die äußere Verteidigung der kirchlichen Orthodoxie zuständig, er ist aber als Laie nicht kompetent, den Glaubensinhalt zu beurteilen, was nun als orthodox zu gelten hat und was nicht.¹²¹ Vorbildliche Kaiser wie Marcian¹²² und Leo I.¹²³ haben daher die dogmatischen Urteile der zuständigen kirchlichen Autorität, in ihrem Fall Papst Leo I., überlassen und sich ganz darauf beschränkt, für den weltlichen Bereich Sorge zu tragen.¹²⁴ Kirche und Kaiser bewegen sich jeweils auf unterschiedlichem Terrain und tun für die Wohlfahrt des Reiches gut daran, die abgesteckten Grenzen nicht zu überschreiten.¹²⁵ Diese Konzeption des Bischofs von Hermiane läuft im letzten auf eine strikte Trennung von Herrschertum (*regnum*) und Priestertum (*sacerdotium*) hinaus.¹²⁶ Die Einheit beider, so merkt er kritisch an, sei vor- und

¹¹⁹ Vgl. *defens.* 12,5,10: *Pie admodum credens et sapienter intellegens, quod non ex temporali potestate qua fuerat etiam sacerdotibus Dei praepositus, sed ex eo pervenire posset ad vitam, quod illis erat ipse subiectus.* (CCL 90A,395f)

¹²⁰ *Defens.* 12,5,19 nennt die Priester *ad tempus tibi (sc. imperatori) subiectos* (CCL 90A,398). Nur Zeno konnte sich einbilden, daß die Priester auch in religiöser Hinsicht von ihm abhängen, vgl. *defens.* 12,4,9: *Quasi omnium fides Ecclesiarum ex eius voluntate penderet et nemini liceret aliter credere quam praeciperet imperator.* (CCL 90A,391)

¹²¹ Facundus kleidet dieses Gedankenspiel in einen Irrealis, vgl. *defens.* 12,3,27: *Qui si ea tamquam concilii decreta susciperet (sc. imperator), quae unius laici essent composita voluntate, statureret omnia cui de talibus causis iudicare non competit; illi (sc. sacerdotes) vero nihil decerneret quibus competit iudicare.* (CCL 90A,387)

¹²² Marcian wird ebenso wie Leo oft lóbblich erwähnt, vgl. bes. *defens.* 12,4,18 (CCL 90A,393), *defens.* 12,3,4–19 (CCL 90A,382–385); *defens.* 12,2,23 nennt ihn *princeps verus reipublicae pater et verus Ecclesiae filius, sacerdotalium non praevius, sed pedisequus decretorum* (CCL 90A,381). Facundus' Schwierigkeiten bestehen darin, daß Kaiser Justinian nicht Marcian ist und Papst Vigilius nicht Leo.

¹²³ Vgl. *defens.* 12,3,25: *Idcirco igitur piae memoriae Leo quietem non conturbavit Ecclesiae, quia non suo arbitrio ac potestate praesumpsit doctrinae dominicae decreta statuere, nec quidquam solis creditum sacerdotibus usurpavit.* (CCL 90A,387)

¹²⁴ Über Kaiser Leo sagt Facundus, *defens.* 12,3,29: *Hoc quoque non nesciens idem religiosissimus imperator, quod pauci admodum ratione, multi vero auctoritate ducantur, non solum non extorquere, sed nec praeire tentavit sententiam sacerdotum, ut dum in causa, licet iam decreta et manifesta, eorum magis elegit expectare iudicium, omni populo, quantam reverentiam sacerdotali auctoritati deferre debeat, ipsa sua expectatione monstret.* (CCL 90A,387f)

¹²⁵ Jeder, ob Kleriker oder Laie, bleibe besser in den von seinem Stand vorgezeichneten Grenzen, vgl. *defens.* 12,4,11: *Melius ergo est ut semet intra litem suam contineat, quem cum transgreditur, perdere multos potest, lucrari neminem.* (CCL 90A,391) Die nachfolgenden Beispiele aus dem alltäglichen Leben variieren nur die eine Grundaussage, daß der Schuster bei seinem Leisten zu bleiben habe.

¹²⁶ Die Einheit von *regnum* und *sacerdotium* kann nur für Christus, nicht aber für einen irdischen Kaiser behauptet werden. Auch wenn diese Sicht alttestamentlich präfiguriert ist, so ist doch mit der Ankunft Christi eine „Gewaltentrennung“ eingetreten,

außerchristlich, einem christlichen Kaiser hingegen stehe sie nicht mehr an.¹²⁷ Für die Kirche bedeutet dies vor allem Verzicht auf weltliche Autorität, für den Kaiser Nichteinmischung in innerkirchliche Angelegenheiten.¹²⁸

Es ist höchst unwahrscheinlich, daß sich für Justinian die Dinge ähnlich verhielten. Seine Regentschaft ist nämlich durch die völlige Verschmelzung von *regnum* und *sacerdotium* gekennzeichnet, er selber fühlte sich als Berater der Bischöfe und nicht als deren ausführendes weltliches Organ, und die Synoden waren ihm dazu da, seine kaiserlichen Edikte mit der nötigen kirchlichen Glorie zu umgeben.¹²⁹ Justinians herablassende Haltung gegenüber den illyrischen Bischöfen konnte auch in Nordafrika nicht verborgen bleiben. Von daher ist es verständlich, daß sich in Facundus' Ausführungen manche Zweifel hinsichtlich der Rechtgläubigkeit des Kaisers finden. Der Hinweis auf den mit dem Arianismus sympathisierenden Konstantius muß in diesem Sinne verstanden werden.¹³⁰ Dem positiven *exemplum* des Theodosius wird die verfehlte Unionspolitik des Zeno und seines Henotikons gegenübergestellt.¹³¹ Die Einheit im Glauben läßt sich nicht durch kaiserliches Dekret auf Kosten der Wahrheit erkaufen¹³², vor die Einheit setzt Facundus daher die Reinheit der Lehre.¹³³ Dogmatische Konfusion ist ungeeignet, die verlorene kirchliche Einheit wiederherzustellen; wahre Einheit läßt sich nur über die Bekehrung der Häretiker und durch

vgl. *defens.* 12,3,16f: ...*Christi solius esse regnum cum sacerdotio simul habere, quoniam etsi quidam reges in eius venturi figuram sacerdotio functi sunt, tamen cum manifesta lux veniret in mundum, umbras renovet futurorum, nulli alteri dedit quod sibi singulare servavit. Sed in diversos dona sua distribuens, sicut quae propria sunt regni sacerdotibus, ita quae propria sunt sacerdotii regibus interdixit.* (CCL 90A,385) Facundus konnte sich in vielen Punkten seiner Ansicht auf die Päpste Leo und Gelasius berufen, vgl. W. Kissling, *Das Verhältnis zwischen sacerdotium und imperium nach den Anschauungen der Päpste von Leo dem Großen bis Gelasius I.* (440–496), Paderborn 1920.

¹²⁷ Vgl. *defens.* 12,3,26: ...*quoniam sciens (sc. Leo imperator) quod post adventum Domini gentiles tantum principes imperium simul sacerdotiumque tenuerunt, iudicavit non decere principem Christianum quod fuit aliquando gentilium.* (CCL 90A,387)

¹²⁸ Vgl. *defens.* 12,4,12: *Deinde cum palatii causae non transferantur ad Ecclesiam, quomodo Ecclesiae causam ad palatium transferebat (sc. Zeno imperator)?* (CCL 90A,392)

¹²⁹ Vgl. dazu M. Amelotti/L. Migliardi Zingale, *Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustiniano* (= Florentinae Studiorum Universitatis. Legum Iustiniani Imperatoris Vocabularium. Subs. 3), Mailand 1977; M. Amelotti, *Giustiniano tra teologia e diritto: G. G. Archi* (Hg.), *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito*, Mailand 1978, 133–160.

¹³⁰ Vgl. hierzu *defens.* 5,3,33 (CCL 90A,146); c. *Moc.* 64 (CCL 90A,415); *epist.* 52 (CCL 90A,432). In Konstantius griff zum ersten Male die weltliche Macht in die Belange der Kirche ein, vgl. *defens.* 12,3,23: *Convincitur enim non recte quisque iudicasse, quod compellente alio iudicavit. Hinc aliquando iam conturbata fuit Ecclesia cum in ea sibi saecularis potestas per imperatorem Constantium quod ei datum est usurparet.* (CCL 90A)

¹³¹ Vgl. *defens.* 12,4,1.4.18 (CCL 90A,389f.393).

¹³² Vgl. *defens.* 12,4,16: *Quod si consentiamus praedicationi potentiae saecularis, quae post tantas generationes, fallendo vel tacendo quod verum est, facere se posse credidit unitatem...* (CCL 90A,393)

¹³³ Die jetzt von den Acephali vorangetriebenen Unionsbestrebungen dienen eher der Konfusion als der Einheit im Glauben, vgl. *defens.* 1,2,8 (CCL 90A,9).

Rückführung der Getrennten erreichen.¹³⁴ Der Kaiser macht sich einer Grenzüberschreitung schuldig, wenn er Rechtgläubige als Abtrünnige bezeichnet und eigenmächtig die Kirchengemeinschaft mit offenkundigen Häretikern sucht.¹³⁵

So lassen die Ausführungen des Bischofs von Hermiane eine ernste Krise des Reichskirchentums erkennen, hervorgerufen durch monophysitenfreundliche Erlasse des Kaisers. Das Leidwesen dieses Systems besteht in der Gegenüberstellung zweier miteinander konkurrierender universaler Ansprüche: der Kirche und ihrer Lehre auf der einen und des Kaisers mit seiner *saecularis potestas* auf der anderen Seite. Facundus weiß um die innere Beziehung beider Größen, drängt aber angesichts seiner negativen Erfahrung mit der kaiserlichen Autorität auf eine klarere Abgrenzung von weltlicher und geistlicher Macht. Mit seiner strikten Trennung von *regnum* und *sacerdotium* hat er unmittelbar die Entsakralisierung der Kaiseridee, freilich unter Beibehaltung ihrer weltlichen Autorität, eingeleitet und indirekt auch die Freiheit und geistliche Autorität der Kirche gegenüber dem Kaiser gestärkt.

4.2 Christologische Grundzüge der *defensio*

Einen breiten Raum innerhalb der *defensio* nimmt die Darstellung der christologischen Lehre ein. Ihr ist das erste Buch der Verteidigungsschrift gewidmet.¹³⁶ Facundus hebt in seinen Ausführungen zwei Punkte der lateinischen Christologie eigens hervor, die in der Vergangenheit Anlaß zu Streit und Zerwürfnis waren: zum einen das Bekenntnis zur Jungfrau Maria als der wahren und eigentlichen Gottesmutter (*Virginem Mariam vere et proprie esse matrem Dei*), zum anderen die Formel *unus de trinitate pro nobis crucifixus*. Letztere hat eine lange Vorgeschichte, auf die hier nicht eingegangen werden kann.¹³⁷ Kirchengeschichtliche Bedeutung erlangte sie jedoch erst 518/19 mit dem Auftreten gewisser skythischer Mönche, die diesen Satz eifrig propagierten. Durch ihre Appellation an den Papst und die nordafrikanischen Bischöfe versuchten sie, auch im Westen an Einfluß zu gewinnen.¹³⁸ Doch wurde ihr Ansinnen zunächst abschlägig beschieden, in einer etwas mildereren Form unter Papst Johannes 533 jedoch gebilligt.¹³⁹ Facun-

¹³⁴ Vgl. *defens.* 12,4,1: *nec intellexit (sc. imperator) quod non confusio faciat unitatem?* (CCL 90A,390) Facundus hält dem Kaiser vor, daß er nicht auf die *conversio haereticorum* setzt, sondern auf Vermischung (*contagium et commixtio*) mit ihnen. Die Akephalen mögen wieder zur Einheit mit der Kirche, ihrer geistlichen Mutter, zurückkehren, vgl. *defens.* 12,4,3 (CCL 90A,390).

¹³⁵ Vgl. *defens.* 12,4,5: *Et quid mali non Augustus prima potestas saeculi, cum te non cogitans divinae subditum potestati, terminos tibi praefixos excesseris? Orthodoxos appellas ab Ecclesia Dei dissentientes et alterius divinae communicationis dicit esse participes.* (CCL 90A,390)

¹³⁶ Vgl. CCL 90A,4–41.

¹³⁷ Vgl. dazu Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* 2/2,333–359, hier bes. 334–336.

¹³⁸ Vgl. hierzu Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/2, 343f.

¹³⁹ Vgl. Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/2,355–359.

aussetzt bei seiner Verteidigung der Drei Kapitel diesen Konsens zwischen Ost und West voraus. Er erscheint ihm wohl als eine solide Basis, auf der er aufbauen kann, zumal da ein Rekurs auf diese allseits anerkannte kirchliche Formel ihn von dem Verdacht befreit, insgeheim ein Verteidiger des Nestorianismus zu sein.¹⁴⁰ Ziel der skythischen Mönche war es ja, mit Hilfe der Formel *unus ex Trinitate* das Konzil von Chalcedon in eine größere Nähe zu Cyrill und seiner *μία-φύσις*-Lehre zu bringen. Obgleich Facundus diese Formel nur mit dem Zusatz *crucifixus* kennt, ist ihm die dahinterliegende theopaschitische Problematik sehr wohl vertraut.¹⁴¹ Zugleich führt er im Sinne des Chalcedonense eine saubere Scheidung zwischen dem Natur-¹⁴² und Personbegriff¹⁴³ durch. So darf man wohl vom Gottessohn sagen, er sei gekreuzigt worden, nicht aber, er habe *secundum deitatem*¹⁴⁴ gelitten. In diesem Sinne ist Facundus als klassischer Vertreter der Idiomenkommunikation anzusehen.¹⁴⁵ Überhaupt erweist sich der nordafrikanische Bischof als profunder Kenner der komplexen christologischen Materie. So geht er in seinen Ausführungen auch kurz auf die zwischen Dioscorus und Maxentius geführte Kontroverse um die erweiterte Formel *una ex trinitate persona*¹⁴⁶ ein. Facundus hält diese Erweiterung jedoch für überflüssig, da *unus* bereits für *una persona* stehe. Ursprünglich war die Erweiterung den Lateinern jedoch höchst willkommen, da ihnen auf diese Weise die Furcht

¹⁴⁰ Facundus' Schrift will mit einem Schlag den doppelten Irrtum von Eutychianismus und Nestorianismus erledigen, vgl. *defens.* 1,2,10: *Nam et hoc bene compertum est quod non solum Eutychiani de sua vanitate convicti Nestorianorum nos infamia maculare instant, verum etiam ipsi Nestoriani, quos non minus redarguit fidei nostrae defensio, contrario nos de Eutychiana haeresi criminantur.* (CCL 90A,10)

¹⁴¹ Facundus, *defens.* 1,1,8 zitiert in diesem Zusammenhang Proclus' *Tomus ad Armenios*: *Nec enim dicentes Filium passum, ratione deitatis eum pati potuisse sentimus, siquidem divina natura nullam prorsus recipit passionem, sed confitentes Deum Verbum unum ex Trinitate incarnatum...* (CCL 90A,5) Vgl. auch *defens.* 1,1,9.

¹⁴² Facundus' Naturenlehre ist ganz traditionell und lehnt sich in ihrer Diktion eng an das Vorbild Leo des Großen an, vgl. *defens.* 1,1,18: *... unum eundumque Christum, Filium Dei unigenitum, in duabus naturis, sine confusione, sine conversione, sine divisione et sine separatione esse noscendum; nusquam naturarum differentia per unitatem penitus amputata, magis autem salva proprietate utriusque naturae.* (CCL 90A,8)

¹⁴³ Der Personbegriff erscheint im christologischen und im trinitarischen Kontext. Das lateinische Äquivalent für *persona* ist griech. *ὑπόστασις* (*subsistentia*), die Facundus beide synonym verwendet, um in der Trinitätslehre den Sabellianismus- und in der Christologie den Nestorianismusverdacht auszuräumen, vgl. *defens.* 1,3,24; 1,5,21; 5,3,33. Grundlegendes zum Natur- und Hypostasebegriff findet sich auch in *defens.* 1,6,3f.

¹⁴⁴ Vgl. *defens.* 1,4,17: *Si autem Johannes Christum, id est unctum, verum Dei Filium dicit, quem et venisse testatur – venire autem et ungui, quantum ad naturarum discretionem spectat, humanitati potius quam deitati conveniunt – ... quae similiter, cum de naturis agitur distinguendis, deitati non possunt attribui.* (CCL 90A,22)

¹⁴⁵ Daß ein tatsächlicher Aussagentausch aufgrund der Einigung beider Naturen möglich ist, zeigt *defens.* 1,4,45: *Cur quisquam metuat hac auctoritate fundatus, sine praeiudicio utriusque naturae, ea quae sunt humanitatis Altissimo et quae sunt carnis Verbo tribuere, propter sacramentum ac dispensationem incarnationis suae?* (CCL 90A,27)

¹⁴⁶ Vgl. *defens.* 1,3,1–38 (CCL 90A,11–19).

genommen werden konnte, daß in theopaschitischer Manier die göttliche Natur selbst zum Organ des Leidens gemacht würde.¹⁴⁷ Umgekehrt traf die Hinzunahme des Personbegriffs der Vorwurf, ein doppeltes Prosopon in Christus anzunehmen und somit die Trinität zu einer Quaternität zu erweitern. Dies ist besonders dann der Fall, wenn man *una persona Filii ex Trinitate crucifixi* sagt und damit indirekt zwei Personen bzw. Söhne unterstellt.¹⁴⁸ Wird dieses nestorianische Mißverständnis ausgeschlossen, kann Facundus weder an der einfachen noch an der erweiterten Formel etwas Anstößiges entdecken.¹⁴⁹

Ein weiterer Themenkreis, dem sich Facundus ausführlicher widmet, ist der Streit um den Theotokos-Titel, der zusammen mit der *unus ex Trinitate*-Formel erneut ins Gerede gekommen ist.¹⁵⁰ Er hängt indirekt mit der theopaschitischen Kontroverse zusammen, da das Geborenwerden als eine spezielle Form des Erleidens und der Veränderung, die vom Logos ausgesagt wird, begriffen werden kann.¹⁵¹ Doch auch in diesem Punkt dominiert bei Facundus das apologetische Bemühen, keinen Verdacht auf einen wenn auch nur latenten Nestorianismus aufkommen zu lassen.¹⁵² Sein häufiger Rekurs auf das Konzil von Ephesus weist jedenfalls in diese Richtung.¹⁵³ Der rechte Gebrauch des Theotokos-Titels ergibt sich aus der christologischen Grundtatsache, daß ein und derselbe Christus oder Gott-Logos in zwei Naturen existiert.¹⁵⁴ Entscheidend ist für Facundus, daß dieser Titel

¹⁴⁷ Die Positionen sind zusammengerafft dargestellt bei Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/2, 340–342. Diese Formel ist schon bei Augustinus gebräuchlich und wird von Facundus, *defens.* 1,3,14, zitiert: *ita ut qui suscepit, et quod suscepit, una esset in Trinitate persona.* (CCL 90A,14)

¹⁴⁸ Vgl. *defens.* 1,3,17: *...non tamen quod singillatim recte dicunt, etiam simul et coniuncte recte dicere poterunt, id est, unam personam Filii ex Trinitate crucifixam, quasi duae personae sint Filii.* (CCL 90A,14)

¹⁴⁹ Vgl. *defens.* 1,3,18: *Sicut ergo, quamvis non recte simul dicatur una persona Filii ex Trinitate crucifixi, recte tamen singillatim dicitur una persona ex trinitate crucifixi, et recte item de ipsa persona singillatim dicitur, quod Filii sit, ita quamvis non recte simul dicatur, unus filius ex Trinitate crucifixus, recte tamen singillatim dicitur unus ex Trinitate crucifixus, et item de ipso uno quod Filii sit. Quocirca, recte dicitur et unus ex Trinitate crucifixus, et una ex Trinitate persona.* (CCL 90A,14f)

¹⁵⁰ Vgl. dazu Grillmeier, *Jesus der Christus* 2/2, 357.

¹⁵¹ Auf diese Problematik hat W. Elert, *Der Ausgang der altkirchlichen Christologie*, Berlin 1957, 71–132, aufmerksam gemacht.

¹⁵² Beide Fragekomplexe werden von Facundus als Einheit behandelt, vgl. *defens.* 1,2,15: *Quid enim nos contra calumniantes Eutychanos manifestius probet a fallacia Nestorianorum penitus alienos, quam si duo haec asseramus, id est, unum de Trinitate pro nobis crucifixum, et beatam Mariam recte vocari et vere et proprie matrem Dei?* (CCL 90,11)

¹⁵³ Vgl. den ausführlichen Index in CCL 90A,484.

¹⁵⁴ Vgl. *defens.* 1,1,3 (CCL 90A,4) und auch 1,1,18 (CCL 90A,8). Zugleich schließt diese Erwägung das Bekenntnis zu einer doppelten Konsubstantialität ein. Darin ist Facundus seinem großen Vorbild Leo verpflichtet, vgl. dazu B. Studer, *Consubstantialis Patri – consubstantialis matri. Une antithèse christologique chez Léon le Grand*: REAug 18 (1972) 88–115. In *defens.* 1,3,38 beruft er sich auf Ambrosius (CCL 90A,19). Terminologisch unterscheidet Facundus nicht zwischen *Dei genitrix* und *mater Dei*, vgl. *defens.* 1,1,15. Jedoch begegnet letzteres ungleich häufiger.

Maria im strengen und eigentlichen, nicht im bloß analogen oder übertragenen Sinne¹⁵⁵ zukommt, da ja auch Christus eigentlich und wesentlich als Gottessohn zu betrachten ist.¹⁵⁶ Auf diese Weise erhält Facundus eine enge Verzahnung von Christologie und Mariologie, die zunächst als Abwehr eines nicht näher bestimmten Dokerismus gedacht ist: So geht nämlich das Bekenntnis zur wahren Mutterschaft Mariens mit dem Glauben an die wahre Menschheit des Erlösers einher.¹⁵⁷ In diesem Falle liegt der Akzent in *θεοτόκος* auf dem Gebären als einem elementar menschlichen Akt, d.h., Maria hat zur Bildung der menschlichen Natur Christi all das beigetragen, was jede andere Mutter zur Bildung der Leibesfrucht beiträgt.¹⁵⁸ Maria ist aber nicht nur wahrhaft Mutter, sondern auch *Gottesmutter*, weil sie, und hier kommt wiederum die Idiomenkommunikation zum Tragen, nicht nur den Menschen Christus, sondern den Gott-Logos bzw. den Gottessohn im strengen Sinne empfangen und geboren hat.¹⁵⁹ Die Unterscheidung der beiden Naturen hebt nämlich die Personeneinheit (*personalis unitas*) keineswegs auf.¹⁶⁰ Freilich bleibt bei diesem Vorgang, dies stellt Facundus eigens heraus, die göttliche Natur Christi von allem Wandel und jeglicher Veränderung unberührt.¹⁶¹ Mit diesen Gedanken, die hier nur grob skizziert werden können, hat der nordafrikanische Bischof einen wesentlichen Beitrag zur christologischen Diskussion seiner Zeit geleistet.

Die Folgen des Drei-Kapitel-Streites

Zum Drei-Kapitel-Streit und dem II. Konzil von Konstantinopel läßt sich zusammenfassend folgendes sagen:

- Nicht aus den besten Motiven hervorgegangen, bleibt das Konzil vor dem Forum der Geschichte in verschiedener Hinsicht belastet. Auch wenn es, wie die neuere Dogmengeschichte¹⁶² zeigt, zur Klärung der christologischen Terminologie einiges beigetragen hat, hat es sein Hauptziel, die Versöhnung der dissidenten Monophysiten mit der chalzedonischen Orthodoxie zu erwirken, eindeutig verfehlt.

¹⁵⁵ Das Gegensatzpaar lautet *vere et proprie – nuncupative et perfunctorie*, vgl. *defens.* 1,4,9 (CCL 90A,20).

¹⁵⁶ Vgl. in diesem Zusammenhang *defens.* 1,1,14f. Es geht Facundus um die Einheit der Person (*personae unitas*), die Unterscheidung der Naturen (*discretio naturarum*), die jegliche Vermischung (*confusio*) ausschließt, vgl. *defens.* 1,4,14–17.

¹⁵⁷ Vgl. dazu *defens.* 1,4,4: *Cur eam negant vere et proprie genuisse, quod commune omnibus matribus, et nullius dignum est quaestionis?* (CCL 90A,20)

¹⁵⁸ In *defens.* 1,4,6f (CCL 90A,20) weist Facundus im einzelnen nach, daß der Theotokos-Titel gegen den Monophysitismus gerichtet ist, da der Logos aus Maria Fleisch angenommen hat.

¹⁵⁹ Vgl. dazu *defens.* 1,4,14 (CCL 90A,21).

¹⁶⁰ Vgl. *defens.* 1,4,18 (CCL 90A,22).

¹⁶¹ Vgl. *defens.* 1,4,17 (CCL 90A,22).

¹⁶² Eine hohe theologische Leistung des Kaisers, die den Beschlüssen des II. Konzils von Konstantinopel (553) vorgeht, stellt das Dekret von 551 mit der Klärung des Natur- und Hypostase-Begriffs dar, vgl. *Grillmeier, Jesus der Christus* 2/2,455–457.477.

- Ausgesprochen schädlich für die Gesamtkirche ist der Dissens von Ost und West in der christologischen Frage.¹⁶³ Der Osten wurde nicht nur nicht im Glauben geeint, sondern der lateinische Westen, allen voran Nordafrika, sogar ins Schisma getrieben.
- Leidtragende der Kontroverse waren aber nicht nur die Lebenden, wie einige nordafrikanische Bischöfe, sondern vor allem die verstorbenen Theologen Theodoret von Cyrus und Theodor von Mopsuestia. Gerade beim letzteren führte die Anathematisierung der Drei Kapitel zu einer fast völligen Vernichtung des dogmatischen Werkes. Damit wurde der herausragende Repräsentant der alten orientalischen Lehrtradition von Antiochien getroffen, was zu einer Vereinheitlichung, um nicht mit v. Harnack zu sagen „Verödung“¹⁶⁴, innerhalb der orthodoxen Theologie der Reichskirche führte. Die Hinneigung des Kaisers Justinian zum Aphthartodoketismus¹⁶⁵ in seinen letzten Regierungsjahren ist als untrügliches Indiz für die latente Gefährdung der Orthodoxie durch den Monophysitismus zu werten.
- Die wankelmütige Haltung des Vigilius bei der Verurteilung der Drei Kapitel hat die Autorität des Papstes nicht nur im lateinischen Episkopat, sondern auch in den Augen des Kaisers erheblich geschwächt. Die große Tragik der damaligen Epoche bestand darin, daß, so A. v. Harnack, „dem mächtigsten byzantinischen Kaiser einer der traurigsten Päpste gegen-

¹⁶³ v. Harnack, *Dogmengeschichte* II,419f, bringt das Dilemma in der Lehre zwischen Ost und West auf folgende prägnante Formel: „Man wird den abendländischen Gegnern des kaiserlichen Beschlusses auch leicht nachweisen können, daß sie im Aufspüren monophysitischen Sauerteiges zu scharfsichtig gewesen sind – in der Hauptsache hatten sie völlig Recht: Die Verdammung der drei Kapitel enthielt ihrer Tendenz nach eine Korrektur des Chalcedonense. Aber auch der Kaiser hatte Recht; denn er korrigierte die Synodalbestimmung nach dem Geiste der orientalischen Kirche, der zu Chalcedon selbst zurückgedrängt worden war. Er tilgte den abendländischen Einfluß; er führte das Chalcedonense auf Cyrill zurück; er restituierte den dogmatischen Gedanken der beiden ephesinischen Konzilien, ohne das Chalcedonense anzutasten.“

¹⁶⁴ v. Harnack, *Dogmengeschichte* II,420, spricht von einer geistigen „Öde, welche die kaiserliche Maßregel schuf“. Vernichtend fällt auch sein Urteil über Kaiser Justinian aus, vgl. ebd.: „Origenes war aufs neue verurteilt; ihm folgte nun die antiochenische Theologie. Die Kirche schaffte sich nun erst vollkommen eine gefälschte Tradition, indem sie unter dem Patronat Justinians ihre wahren Väter als Häretiker ausschloß. Ihre Theologie ist angeblich immer die gleiche gewesen, und wer in früherer Zeit anders gelehrt hat, der war kein Vater und Hirte, sondern ein Neuerer, ein Räuber und Mörder. Diese Kirche ertrug keine Erinnerung an die Tatsache, daß sie einst einer größeren Mannigfaltigkeit in ihrer Mitte Raum gelassen hatte. Justinian, der die Schule von Athen geschlossen hat, er hat auch die Schulen von Alexandrien und Antiochien geschlossen! Er ist der Diocletian der theologischen Wissenschaft und der Konstantin der Scholastik!“

¹⁶⁵ Auch wenn der Kaiser sich formell nicht der Häresie schuldig gemacht hat, vgl. dazu die Ausführungen bei Grillmeier, *Jesus der Christus im Glauben der Kirche* 2/2,489–495, kommt diese Hinwendung zu den extremen Monophysiten nicht von ungefähr, nachdem erst einmal die antiochenische Tradition ausgeschaltet und damit eine gewisse Einseitigkeit im Christusbild eingeleitet worden war.

- übergestanden hat“¹⁶⁶. Es ist ein reizvolles, aber doch müßiges Unterfangen, sich auszumalen, wie das Ringen zwischen Papst und Kaiser wohl ausgegangen wäre, wenn statt Vigilius Leo den Stuhl Petri innegehabt hätte. So offenbart die Schwäche des Papsttums jener Tage, wie sehr das Lehramt bereits in den Strudel weltlicher Machtinteressen geraten war. Der „religiös-politische Integralismus“ der Reichskirche wurde, wie H. U. von Balthasar¹⁶⁷ betont, vollends zu einer ersten Gefahr für die Theologie des sechsten und siebten Jahrhunderts.
- Auch wenn die Intervention des Facundus zugunsten der Drei Kapitel nicht von Erfolg gekrönt war, stellt sie doch, aufs Ganze gesehen, eine Ehrenrettung der lateinischen Theologie des sechsten Jahrhunderts dar. Gerade dem afrikanischen Theologen kommt das Verdienst zu, den antichalzedonischen Affekt, der den Anlaß und Verlauf der Kontroverse bestimmte, in seiner Schädlichkeit für die Gesamtkirche entlarvt zu haben. Darüber hinaus verdankt die Kirche dem Bischof von Hermiane wichtige Einsichten in ihr Verhältnis zur weltlichen Autorität.

¹⁶⁶ A. v. Harnack, *Dogmengeschichte* II, 421.

¹⁶⁷ Vgl. hierzu H. U. v. Balthasar, *Kosmische Liturgie*. Das Weltbild Maximus' des Bekenners, Trier, 3. Aufl. 1988, 19–35. Ähnlich wie Facundus muß auch Maximus die alte byzantinische Einheit von Priestertum und Herrschertum zurückweisen. Zur tragischen Gestalt des Vigilius vgl. v. Balthasar, *Kosmische Liturgie* 21: „Die Tragödie des Terrors durch einen religiös-politischen Integralismus braucht hier nicht nochmals nachvollzogen zu werden, bezeichnend genug, daß auch das Papsttum tief entwürdigt wird und es dabei nicht einmal – bei allem Mitleid, das man mit Vigilius hat – zu echter tragischer Größe bringt. Der Mehltau des Integralismus, dem es auf die politisch wirksame dogmatische Formel ankommt, hat drei Dinge in der Kirche ertötet: (1) eine lebendige biblische Theologie, die um die Zeit von Chalcedon erlischt, (2) den fruchtbaren Austausch zwischen Theologie und mönchischer Spiritualität, die die ganze klassische Patristik auszeichnet, während nach der entschiedenen Politisierung der Theologie das Mönchtum sich ins Zeitlose zurückzieht, und (3) endlich und schlimmstens die freie Republik der Geister durch die Verketzerung einiger ihrer Größten.“