

Die Wende gegen Konstantin

oder Papsttum und Frankenreich¹

G. FRIEDRICH KLENK SJ

Es ist weder kulturgeschichtlich noch reichsgeschichtlich auf den ersten Blick selbstverständlich, daß sich die Päpste im 8. Jahrhundert zusehends von Byzanz lösten und dem fränkischen Reich näherten. Denn die Päpste waren zunächst einmal Römer und fühlten und handelten als Römer. Konnten da die Franken auch nur im entferntesten den Vergleich mit Ostrom aushalten? Das geistige und politische Erbe Roms verwies auf das Imperium, und dieses lebte noch, wenn auch in verwandelter Gestalt, und auf seiner Seite stand ein volles Jahrtausend einer zwar wechselreichen aber auch glanzvollen Vergangenheit. Und es war in Italien noch gegenwärtig: auf der Insel Sizilien, in Kalabrien, Neapel und bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts auch im Exarchat Ravenna. Selbst Rom bildete staatsrechtlich noch einen Teil des Reiches.

Nun war die Organisation des Imperiums allerdings immer griechischer geworden und mit der lateinischen Sprache wurde auch die weströmische Geistigkeit immer mehr aus dem Bewußtsein der regierenden Kreise verdrängt. Für das griechische Sizilien und Großgriechenland (Süditalien) spielte dieser Umstand natürlich keine Rolle, wohl aber für das lateinische Mittel- und Oberitalien, zumal für Rom. So viele alte und kulturelle politische Bande Rom mit dem Bosphorus verknüpften, so demütigend mußte es sein, daß seine Sprache und sein Wesen in Byzanz nunmehr als barbarisch verachtet wurden. Aber trotz allem hätte es sich nicht leichtthin vom Osten trennen können, gerade auch weil es sich als Mittelpunkt der Kirche fühlte. Denn auch die Kirche stand durch die griechischen Schriften des Neuen Testaments, durch ihre frühe Geschichte, durch Konzilien und die Blüte griechischer Kirchenväter und Schriftsteller dem Osten an sich viel näher als etwa den Franken.

Wie ist es also zu erklären, daß die Päpste im 8. Jahrhundert immer mehr von Neu-Rom abrückten und Rückhalt beim fränkischen Königreich suchten? Die kulturelle Entfremdung zwischen Griechen und Lateinern vermag

¹ Literatur: H. Dannenbauer, Grundlagen der mittelalterlichen Welt, Stuttgart 1958. — Franz Dölger, Europas Gestaltung im Spiegel der fränkisch-byzantinischen Auseinandersetzung. in dem Sammelband: *Der Vertrag von Verdun*, hrsg. von Theodor Mayer, Leipzig 1943. — Walter Ullmann, Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter. *Idee und Geschichte*. Aus dem Englischen übertr. von Gerlinde Möser-Mersky, Graz 1960. — Franz Xaver Seppelt, Die Geschichte der Päpste, Bd. 2: Die Entfaltung der päpstlichen Machtstellung im frühen Mittelalter, 2. Aufl., München 1955. — Hugo Rahner, Abendländische Kirchenfreiheit, Einsiedeln-Köln 1943. 2. Auflage Kirche und Staat im frühen Christentum, München 1961. — Fritz Taeger, Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes, Bd. 2, Stuttgart 1960. — Christopher Dawson, Die Gestaltung des Abendlandes, Köln 1950.

manches, aber kaum das Letzte zu erklären. Auch die Italien bedrückenden Steuerforderungen der byzantinischen Kaiser reichen als Erklärungsgrund nicht hin. Ebenso hat der Druck der erobernden Langobarden die Abkehr vom Osten nur beschleunigt, nicht erstmalig und erstlinig verursacht. Die für Europa schicksalsbestimmende Annäherung zwischen Papsttum und Frankenreich hat tiefere Gründe. Der tiefste dürfte darin liegen, daß Rom und Byzanz sehr verschiedene Auffassungen von Kirche, Christentum und Reich hatten. Diese Problematik reicht zurück bis zur sogenannten konstantinischen Wende.

Es wird in unseren Tagen viel über diese „Konstantinische Wende“ geredet und geschrieben². Ja, sie ist geradezu zu einem, allerdings sehr nebelhaften, Schlagwort geworden. Es wird nämlich darunter sehr Verschiedenes verstanden. Wenn damit gemeint wäre: Wende des Christentums zur Bejahung des Staates und zur „grundsätzlichen Bereitschaft der Kirche ... mit dem Staate zusammenzuarbeiten“, so würde diese Wende mit den Ursprüngen der christlichen Lehre vom Staat zusammenfallen (Röm 13, 1-7)³, d. h. das Wort „Wende“ wäre völlig fehl am Platz. Wenn dagegen gemeint ist, daß mit Konstantin die Kirche bewußt als Stütze der Reichseinheit in den Sonnenglanz kaiserlicher Huld aufgenommen wurde und nach so vielen Verfolgungen nunmehr den amtlichen Schutz der Regierung genoß — so mag die Redeweise von der Wende wohl einen Sinn haben. Es handelt sich dann aber, grundsätzlich gesehen, nicht um eine Wende der Kirche zum Staat, sondern des Staates zur Kirche. Geschichtlich gesehen ist es dagegen ein wenig anders. Denn es ist natürlich klar, daß mit dem Aufhören der Verfolgung und dem Anheben der kaiserlichen Gunst die Christen nun endgültig auch stimmungsmäßig zu diesem bestimmten politischen Gemeinwesen des Römerreiches in eine positivere Beziehung traten. Das erschreckende apokalyptische Gesicht von Rom als dem zweiten Babylon, der großen Hure, die trunken ist vom Blut der Heiligen und Märtyrer⁴, trat in den Hintergrund. In diesem erweiterten Sinn kann man allenfalls mit Recht von einer „konstantinischen Wende“, d. h. einer Wende der Christen zum Reich sprechen.

Nun ist jede Wende des Christen zur Welt ein Wagnis, aber ein notwendiges, und birgt ihre Gefahren. „Die trennende Frontlinie zwischen Kirche und Staat nach der Wende des Konstantin zum Christentum und in Kraft seiner gleichzeitigen Politik der Reichseinheit wird fast hauchdünn und steht jedem Durchbruch offen.“⁵ Die Kirchengeschichte seit Konstantin zeigt in der Tat, daß diese Durchbrüche immer wieder versucht worden sind und daß die Kirche sich sehr oft gegen das Bestreben der Herrscher zu wen-

² Vgl. u. a. *Peter Gilo*, Kirche an der Schwelle der Zukunft, in: *Hochland* 53 (1960) 97 ff. und *Hugo Rahner SJ*, Konstantinische Wende? in *dieser Zschr.* 167 (1961) 419 ff.

³ *Hugo Rahner* a. a. O. 422.

⁴ *Fritz Taeger* a. a. O. 575; *Christopher Dawson* a. a. O. 42.

⁵ *H. Rahner* a. a. O. 422.

den hatte, aus einer vom Staat beschützten Gemeinschaft zu einer verstaatlichten Einrichtung zu werden. In seinem Buch „Kirche und Staat im frühen Mittelalter“ beschreibt H. Rahner das Ringen der Kirche um die Freiheit, ihre göttliche Aufgabe zu erfüllen. Obschon Konstantin der Große grundsätzlich den Eigenbereich der christlichen Gemeinde anerkannte, begann der Kampf schon unter ihm. „In der Not des politischen Alltags und dem Drängen seiner bis ans Lebensende nicht getauften religiösen Meinungen, wird aus Konstantin noch der ‚erste Herr der Reichskirche‘, der mit großartiger, aber gefährlicher Hemmungslosigkeit die Kirche fördert und kommandiert.“⁶ Und im Lauf der Jahrzehnte und Jahrhunderte wuchs sich dieses Herrentum in Byzanz zum Priesterkönigtum des kaiserlichen Herrschers aus. Natürlich konnte die Kirche diese priesterköniglichen Ansprüche der Cäsaren nicht hinnehmen, sondern mußte sich rüsten, sie abzuwehren. Eben das 8. Jahrhundert bildet den letzten Abschnitt dieses erbitterten Streites zwischen dem päpstlichen Rom und dem kaiserlichen Byzanz. Er ist, wenigstens soweit er das Abendland anging, das sich um das römische Oberhaupt geschart hatte, siegreich beendet worden.

Um die Gegensätze zu verstehen, werfen wir einen kurzen Blick auf die byzantinische Theologie von Reich und Kirche, wie sie sich bis zum Höhepunkt der Krise im 8. Jahrhundert ausgebildet hatte. Das oströmische oder griechische Kaiserreich umfaßte zwar Völker verschiedenen Stammes, war aber geschmiedet durch uralte politische Ideale und Interessen, eine gemeinsame Kultur der führenden Schichten und ein unausrottbares weltlich-geistiges Sendungsbewußtsein. Es glaubte an sein Recht auf Weltherrschaft und an den unmittelbar göttlichen Auftrag, die altehrwürdigen Kulturgüter sowohl als auch den Glauben an den wahren Gott zu schützen und zu verbreiten. Das oströmische Reichsvolk war das neue Gottesvolk, auserwählt, den bürgerlichen Frieden und das geistige Heil der Welt zu schaffen und zu fördern⁷.

Die kaiserliche Majestät ragte in alles überstrahlender Hoheit über das Irdische hinaus und war vom Nimbus göttlicher Erwählung umflossen⁸. Zwar gottgleich wie in der heidnischen Spätantike ist der Kaiser nicht mehr, dafür aber der Stellvertreter Christi und Gottes auf Erden, der *Rex-sacerdos*, Priesterkönig (*βασιλεύς καὶ ἱερεύς*), sogar die Benennung *ἰσοχριστός* = christusgleich kommt vor⁹. Ihm ist nicht nur der Staat, sondern letztlich auch die Kirche anvertraut. Wenn das Gottesvolk auf Erden in Einheit, Frieden und Ordnung leben und seine Grenzen nicht nur bewahren, sondern bis zu den Enden des Erdkreises ausdehnen soll, muß seine Verfassung ein Spiegelbild der himmlischen, d. h. streng monarchisch sein¹⁰. Und dieser Monarch ist nach geheiligtem Herkommen der Kaiser. Für eine eigenständige Kirche als vollkommener Gesellschaft war in dieser Reichstheologie kein Platz, sie

⁶ München 1961, 77.

⁹ Ullmann a.a.O. 25.

⁷ Dölger a.a.O. 233.

¹⁰ Vgl. Dölger a.a.O. 210ff.

⁸ Vgl. Fritz Taeger a.a.O. 585.

bildete vielmehr einen integrierenden Bestandteil des einen christlichen, den „Römern“ anvertrauten Reiches.

Es war selbstverständlich, daß die kirchlichen Oberhirten, zumal die Päpste, dagegen aufbegehrten. Freilich war das sehr schwierig; denn Päpste und Bischöfe waren Bürger des Reiches, eines Reiches, in dem die kaiserliche Allgewalt seit Jahrhunderten nur sehr widerwillig Grenzen duldete. Eine letzte Entscheidung fiel erst, als eine geschichtliche Situation herangereift war, die es dem Papst erlaubte, sich aus den kaiserlichen Fesseln zu befreien. Diese Gelegenheit ergab sich im 8. Jahrhundert.

Schon seit Jahrhunderten hatte sich die Macht des Imperiums im lateinischen Westen vermindert, waren seine Gebietsverluste gewachsen. Nunmehr drohten die Langobarden zu den eigentlichen Herren Italiens zu werden, und Rom und die Kirche blieben ohne kaiserlichen Schutz dem Druck der langobardischen Könige ausgesetzt. Zum Verlangen nach Freiheit der Kirche gesellte sich die Notwendigkeit, vor dem Andringen der rücksichtslosen Eroberer Zuflucht und tatkräftige Hilfe zu finden. Daß dabei die Augen der römischen Oberhirten auf die Franken fielen, ist durchaus natürlich. Denn das fränkische Reich war zum mächtigsten des Abendlandes geworden.

Der oströmische christliche Reichsgedanke ist universal; zur antiken Idee des Imperiums als der allgemeinen, die Kulturvölker überspannenden Weltorganisation war der Universalitätsanspruch des Christentums getreten. Wie alle Völker von Rechts wegen zur christlichen Gemeinschaft berufen waren, so auch zur universalen Gemeinschaftsform der Civitas Romana. Wie jeder Mensch der Bestimmung nach Christ ist, so auch Römer und Untertan des Kaisers¹¹. „Ein überaus anspruchsvoller, stolzer und exklusiver Reichs- und Kaiserbegriff, theokratisch, pneumatisch und mit den neuplatonischen Gedankengängen der späthellenistischen Philosophie ebenso erfüllt wie mit dem Traditionalismus unveränderlicher positiver Rechtsnormen.“¹² Das östliche Christentum, durchtränkt von orientalischer Mystik und griechischer Spekulation, spiegelt sich in ihm wider.

Das fränkische Königtum konnte aus sich heraus natürlich derartig universale Ansprüche nicht stellen. Zudem war es jung, jünger als die Kirche und blickte zu dieser auf als zu der ehrwürdigeren, älteren, nicht nur religiös, sondern auch kulturell führenden Institution. Es besteht allerdings kein Zweifel daran, daß auch die fränkischen Herrscher ihre monarchische Gewalt auf die Kirche (z. B. Karl Martell) auszudehnen strebten. Aber einstweilen geschah dies nicht aus dem Prinzip einer christlichen Theokratie heraus, und überdies konnten die Franken von sich aus, d. h. kraft altüberkommener Königs- und Reichsherrlichkeit keinen Absolutheitsanspruch stellen und keinen allgemeinen Gehorsam fordern, nicht einmal im lateinischen Teil des Erdkreises. Erst mit Karl dem Großen und seiner de facto imperialen Ausweitung des Frankenreiches entstanden hier schwere Probleme. Ein we-

¹¹ ebd. 210—211.

¹² ebd. 211.

sentlicher Unterschied zwischen fränkischer und byzantinischer Reichsideologie blieb auch dann noch bestehen. Er zeigte sich in der größeren Ehrfurcht vor dem heiligen Petrus und seinen Nachfolgern. Dazu kam noch, daß in der Mitte des 8. Jahrhunderts ein Dynastiewechsel stattgefunden hatte. In einem geschickten Staatsstreich entthronte der Hausmeier Pippin den legitimen, aber unfähigen Merowinger-König Childerich III. Die Billigung des Papstes Zacharias mußte dem neuen Herrschergeschlecht die geblütsrechtliche Legitimität ersetzen. Dabei zeigte sich der Papst allen sichtbar als höchste moralische Autorität Westeuropas.

Alle diese Umstände begünstigten ein immer engeres Zusammengehen zwischen Papsttum und Frankenreich. Die Stunde rückte heran, wo sich die abendländische Kirche dem Druck Ostroms endgültig entziehen konnte. Die Langobardennot gab dazu einen mächtigen Anstoß. Bereits Gregor III. hatte Karl Martell (Majordomus 714—741) zu Hilfe gerufen. Papst Stephan II. erscheint am Dreikönigsfest 754 als Schutzflehender vor Pippin in Ponthion. Dieser versprach, dem Ersuchen des Papstes mit allen verfügbaren Kräften Folge zu leisten und das von den Langobarden verübte Unrecht wiedergutzumachen. Stephan salbte später Pippin, dessen Gattin und Söhne und stellte sich schützend vor das junge Königtum des karolingischen Hauses.

Das Bündnis der Kirche mit den Franken war geschlossen. Es erhielt seine höchste Weihe im Jahr 800, als Karl der Große zu Rom von Leo III. zum Kaiser gekrönt wurde. Im römisch-fränkischen Bund wurden die Grundmauern des lateinischen Abendlandes gelegt, die für ein Jahrtausend unsere Geschichte getragen haben.

Über diese päpstliche Krönung am Weihnachtsfest 800 ist vielerlei vermutet und viel gestritten worden. Was veranlaßte den Papst zu seinem folgenschweren Schritt, der von Byzanz aus gesehen einfach Aufstand und Verrat war? Nach Heinrich Dannenbauer ist es eigentlich mehr ein Zufall gewesen, daß Karl zum Kaiser gekrönt worden ist. Papst Leo war in einen gefährlichen Prozeß verwickelt und hat sich aus Verzweiflung, sozusagen für seinen Hausgebrauch, rasch einen Kaiser gemacht, um vor Byzanz sicher zu sein¹³. Aber wie kam es dann dazu, daß das Volk Roms, daß der ganze Westen mitgemacht hat? Sie hatten doch keinen Grund, Leos Verzweiflung zu teilen. Des Papstes schwierige Lage mag den letzten persönlichen Anstoß gegeben haben; die eigentlichen tiefsten Beweggründe für sein Verhalten darf man darin schwerlich erblicken. Schon viel näher liegt es, die — auch von Dannenbauer zugegebene — Entfremdung zwischen Lateineuropa und dem griechischen Osten in Rechnung zu setzen, ferner die langobardische Drohung. Den letzten Grund für den kühnen Schritt Leos scheint uns Walter Ullmann aufzuzeigen: Die Krönung Karls durch den Papst ist der Schlußpunkt einer langen theologischen, kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Auseinandersetzung zwischen dem päpstlichen Rom und dem oströmi-

¹³ Dannenbauer a. a. O. 59.

schen Kaisertum. Leo III. vollzog in der Bedrängnis des Augenblicks das längst schon gefällte Verdikt der römischen Kirche über Byzanz. Daß es dort um 800 gar keinen Kaiser gab, sondern nur eine Kaiserin, Irene, gehört zur Gunst der historischen Stunde, ist jedoch im übrigen nebensächlich. „Die Kaiser des Ostens hatten ... durch ihren Widerstand gegen die römische Kirche ihren Anspruch verwirkt, *christliche* Kaiser zu sein.“¹⁴

Man mag über den Rechtstitel streiten, mit dem ein Papst das Imperium habe übertragen können, man mag ein Recht dazu leugnen — indes: nicht nur Leo, sondern auch viele, vielleicht die Mehrzahl, der lateinischen Christen waren überzeugt, daß dem Nachfolger Petri dieses Recht zustünde, wenigstens in Verbindung mit dem römischen Volk (*acclamatio*). Um was es uns hier geht, ist, zu zeigen, daß das Bündnis zwischen Papsttum und Frankenreich eingeflochten ist in das große Drama des Kampfes um die abendländische Kirchenfreiheit. Die Kaiserkrönung am Weihnachtsfest 800 bildet darin einen Höhepunkt. Daß dabei von Anfang an die päpstliche und die karolingisch-fränkische Auffassung des neuen westlichen Kaisertums weit auseinander gingen, widerlegt unsere Ansicht nicht.

Die fränkischen Großen und der fränkische Hof sahen in der Kaisererhebung keinen realen Zuwachs an Macht oder Ansehen, sondern eher eine Bestätigung und einen sinnbildlichen Ausdruck bereits bestehender Verhältnisse und sozusagen das Ergebnis der schon einige Jahrhunderte alten Dynamik fränkischer Politik. Was an dem Vorgang plötzlich war, ist das Gestaltwerden einer bereits vorhandenen Machtfülle in den Formen altrömischer Überlieferung: derjenigen der Cäsaren. Karl der Große hatte die Grenzen seines Reiches weit über West- und Mitteleuropa hin ausgedehnt. Nicht der Glanz und die Herrlichkeit eines ererbten Thrones, sondern seine Siege sind ihm Zeichen göttlicher Gnade und Berufung. Er ist bereits Träger einer Macht, die viele Völker umfaßt und in diesem Sinn auch universal ist; er ist ferner als römischer Patricius schon der Schutzherr der rechtgläubigen Christenheit. Die Kaiserwürde gab dieser Wirklichkeit nur noch einen symbolischen Ausdruck und den ihr entsprechenden Glanz. Sein Kaisertum verstand er allerdings nicht im antik-römischen, auch nicht im byzantinisch-christlichen Sinn, sondern als Herrschaft über die lateinisch-katholische Christenheit. Während zum byzantinischen Kaisergedanken wesentlich der Anspruch auf Einzigkeit gehörte: nur *ein* Großkönig für *einen* Erdkreis — verstand Karl sich als Kaiser neben dem älteren, ehrwürdigeren Kaisertum der Griechen. Das heißt, der fränkische Reichsgedanke war nicht universal im Sinn des altrömischen, sondern germanisch-hegemonial¹⁵.

Der Papst sah die Dinge anders. Nachdem Byzanz seiner Berufung nicht mehr nachkam, den rechten Glauben zu schützen und der Kirche den Freiheitsraum zu schaffen und zu bewahren, dessen sie bedurfte, um ihre Kräfte

¹⁴ Ullmann a. a. O. 153.

¹⁵ Vgl. dazu Dölger a. a. O. 208 ff.; Ullmann a. a. O. 135—178 und Dawson a. a. O. 213 bis 221.

zu entfalten und ihre Aufgabe am Menschen zu erfüllen, ging es seiner katholisch-kaiserlichen Vorrechte verlustig. Das eine unteilbare Kaisertum der Okumene wurde durch Gottes Gnade und der Kirche Vermittlung an Karl und die Franken verliehen. Das war eine einzigartige Auszeichnung, die den Frankenherrscher den Römern, der Kirche und dem Papsttum verpflichten sollte¹⁶.

Schon diese grundlegenden Unterschiede in der Idee vom Reich und der Kaiserwürde mußten sich im Zusammenwirken von Papst und Kaiser störend bemerkbar machen. Überdies wurde Karl durch das Sendungsbewußtsein eines von Gott erwählten christlichen Monarchen angetrieben, sich recht selbstherrlich und eigenwillig auch der kirchlichen Dinge anzunehmen. Dieses Sendungsbewußtsein dürfen wir nicht mit den scharf geschliffenen Unterscheidungen einer heutigen Lehre von Kirche und Staat beurteilen, sondern müssen es aus dem Selbstverständnis jener Zeiten heraus tun. Das frühmittelalterliche Staatsdenken kannte den eigentlichen Staatsbegriff noch gar nicht, „sondern nur einen Träger von bestimmten, vorwiegend religiös-sittlichen Aufgaben“, und das galt „in besonderer Weise für das Kaisertum“¹⁷. In dieser Auffassung vom Staat liegen Ansatzpunkte, an die sowohl eine kaiserlich verstandene als auch eine päpstliche Theokratie anknüpfen konnten.

Vorläufig setzte sich die karolingisch-kaiserliche Theokratie durch. Karls Erwählungsbewußtsein wurde von kirchlicher Seite bisweilen gedämpft (z. B. im Streit um das Filioque), bisweilen geradezu gefördert, so wenn ihn Hadrian I. als zweiten Konstantin gepriesen und ihm diesen ersten christlichen Kaiser als Vorbild hingestellt hat¹⁸.

Was also hatte die Kirche und das Papsttum durch ihre Wende von Byzanz nach Aachen gewonnen? Nun, so hart wie die oströmische lag Karls Hand nicht auf ihnen, und auch für spätere Jahrhunderte war der Kirchenkampf zwischen Rom und Byzanz nicht umsonst gekämpft worden. Diese späteren Zeiten zogen Nutzen daraus, daß Leos und seiner Vorgänger Widerstand gegen das östliche Staatskirchentum die theologische Reflexion über den Unterschied von Kirche und Imperium, zeitlichen und ewigen Anliegen gefördert, den Willen zur kirchlichen Freiheit gestählt und kämpferisch geschult hat. Man hat im Mittelalter aus diesem Kampf gelernt, mit einem solchen Erfolg, daß zu gewissen Zeiten umgekehrt nicht mehr die geistlichen Belange, sondern jene des Staates zu kurz kamen (mittelalterliche Papaltheokratie).

¹⁶ Ullmann a.a.O. 147—148; Dölger a.a.O. 209—210.

¹⁷ Friedrich Kempf SJ, Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III., in: *Miscellanea Hist. Pont.*, Rom 1954, 88.

¹⁸ Vgl. Seppelt a.a.O. Bd. 2, 194.