

Dissens, Debatte und Diskurs: Kirche und Imperium in der Karolingerzeit

Von Rutger Kramer und Irene van Renswoude

Die Geschichte ist trügerisch einfach: Als Karl der Große im Jahr 800 Weihnachten in Rom feierte, setzte Papst Leo III ihm plötzlich eine Krone auf den Kopf und erklärte ihn zum Herrscher eines neuen Römischen Reiches. Mit einer Handbewegung wurden die verschiedenen Königreiche und Völker des frühmittelalterlichen Westeuropas zu einer politischen Einheit, dem Karolingerreich, zusammengeführt. Zeitgenössischen Darstellungen der Ereignisse zufolge war mit diesem schicksalhaften Moment der Kaiserkrönung die Ordnung des Römischen Reiches wiederhergestellt.¹

So attraktiv dieses Modell auch erscheinen mag, in Wirklichkeit blieb die Welt so komplex wie eh und je, und Karl der Große muß sich dessen durchaus bewußt gewesen sein. Eine erstaunliche Vielfalt von Gedankengut, Idealen und Ideologien versteckte sich unter dem Mantel der Einheit und der Herrschaft eines einzelnen.² Hinzu kam das komplizierte Wechselspiel zwischen dem, was wir heute als »weltliche« Interessen und »religiöse« Ideale bezeichnen. Der Herrscher war verantwortlich für das Heil aller Menschen, die seinem Reich angehörten. Und so wurde alles – von der Kindererziehung über die Christianisierung von Heiden und die Entrichtung von Steuern bis zur theologischen Diskussion – mit Blick auf den Erhalt eines Reiches erledigt, das sich auf seine religiösen Grundlagen in gleichem Maße verließ wie auf die ideologische Autorität des Hofes.³

Um diese Aufgaben zu bewältigen, hatten die Karolinger im Laufe vieler Generationen gelernt, sich auf ihre Gefolgsleute, ihren Hofstaat und ihre persönlichen Berater zu verlassen, um nicht den Überblick über die verwirrende Vielfalt der Welt unter ihrer

Verantwortung zu verlieren. Diese Elite aus Herrschern und Gelehrten, Adelsleuten, Bischöfen und Äbten konnte allerdings auch nicht immer zum Konsens gelangen. Unzählige Gespräche, komplizierte Diskussionen und Beratungen gingen den scheinbar kohärenten Rechtstexten, höfischen Edikten und Kapitularien voraus.⁴

Entscheidungen wurden oft in Konzilien (oder Synoden) getroffen, Versammlungen, in denen die Bischöfe und Grafen, Äbte und Richter zusammenkamen, um für Kirche und Reich bedeutsame Entschlüsse zu fassen. Diese Konzilien fanden auf verschiedenen Ebenen statt. Wenn über lokale Themen abgestimmt wurde, mußten nur regionale Machthaber anwesend sein. Wenn allerdings Themen, die das gesamte Reich betrafen, anstanden, so wurden diese Zusammenkünfte unter der Schirmherrschaft des Herrschers in einem seiner Paläste durchgeführt. Während dieser Synoden mußten die Bischöfe der Karolingerzeit zusammen mit dem König sowohl über Politik als auch Orthodoxie (im Sinn von Rechtgläubigkeit) entscheiden – und ihre Entscheidungen betrafen sowohl sie selbst wie auch ihre Untertanen.

Auf der einen Seite gab es also eine Tendenz zur Zentralisierung. Der Hof kümmerte sich darum, daß alle heiligen Texte einheitlich waren und verfügbar gemacht wurden und daß alle den gleichen Glauben auf die gleiche Art und Weise ausübten. Die Ereignisse vom Dezember 800 bestätigten also nur, was schon mehrere Jahrzehnte zuvor konstatiert wurde: Die Karolinger herrschten über ein wahres Imperium.⁵ Auf der anderen Seite blieben lokale Variationen unvermeidlich, meist nur, weil es logistisch unmöglich war, die Regeln, die bei Hofe for-

muliert worden waren, im ganzen Reich durchzusetzen. Während also die Texte, die uns zur Verfügung stehen, eine durchaus einheitliche Sicht des Reiches zeigen, in dem alle Akteure Entscheidungen offensichtlich *una voce* – einstimmig – fällen, müssen wir uns bewußt sein, daß sie das Ergebnis langer und oft komplexer Beratungen zwischen Intellektuellen aus allen Teilen des Reiches waren.⁶

Aber wie funktionierte dieser Prozeß der Entscheidungsfindung? Und wie viel Raum für Dissens und Diskussion gab es? In diesem Artikel werden wir die Dynamik von Dialog und Diskussion im Karolingerreich erörtern. Wir werden die karolingische Gesellschaft aus der Perspektive einer Diskursgesellschaft (»discourse community«) betrachten, das heißt: eine Gruppe von Menschen, die durch Dialog und Diskussion eine gemeinsame Agenda und ein gemeinsames kulturelles Regelwerk erstellt, in dem festgelegt wird, wie Dialog und Diskussion stattfinden sollen.⁷ Vom Ende des 8. bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts erlebte das karolingische Reich eine Reihe von theologischen Debatten, die Auswirkungen auf das Nachdenken über die Gesellschaftsorganisation hatten.⁸ Auch wenn sie hitzig geführt wurden, störten diese Diskussionen nicht unbedingt den Prozeß der Einigung. Der lebhaft geführte Diskurs kann sowohl die Beziehungen zwischen den Mitgliedern einer Gemeinschaft stärken – das trifft auch auf eine so große und facettenreiche Gemeinschaft wie die des Karolingerreichs zu – als auch die Autorität des Machthabers untermauern. Die Bildung einer gemeinsamen Sprache und eines gemeinsamen Regelwerks für den Diskurs trug dazu bei, daß Meinungsverschiedenheiten über Religion nicht automatisch zum Zerfall des Rei-



ches führten. Indem wir uns auf zwei theologische Kontroversen konzentrieren, die im späten 8. und Mitte des 9. Jahrhunderts stattfanden, wollen wir hier zeigen, wie Diskussionen innerhalb und zwischen den Interessengruppen im Karolingerreich die Bildung von neuen Diskursgemeinschaften förderten, aber ebenso zum Ausschluß von Andersdenkenden führten, die die Stabilität des dominanten Diskurses zu untergraben drohten. Solange Vielfalt in akzeptablen Grenzen blieb, wurde sie toleriert. Wenn jedoch bestimmte Ideen zu sehr im Widerspruch zur karolingischen Vorstellung von Gemeinschaft standen, griffen die Herrscher ein. Doch selbst dann mußten sie nach ihren eigenen Regeln spielen. Das *Imperium Christianum*, das sich am Ende des 8. Jahrhunderts hervortat, war ein christliches Reich, dessen Herrscher innerhalb und sogar außerhalb der Reichsgrenzen mit den vielen unterschiedlichen Welten, die sich darin zeigten, auszu- kommen hatten. Es war ein Reich, in dem die bestehende Einheit überwiegend durch die Bereitschaft definiert war, sich in Diskussionen zu engagieren, aber der Konsens mußte aus einer Vielzahl von Stimmen geschaffen werden, die in verschiedenen Sprachen unterschiedliche Ansichten vertraten.

Eine Gemeinschaft – unterschiedliche Vorstellungen?

Vor diesem Hintergrund entstand im Verlauf des 8. Jahrhunderts eine heterodoxe Bewegung, die man gewöhnlich als Adoptianismus bezeichnet. Sie hatte ihren Ursprung auf der Iberischen Halbinsel und wurde von zwei Bischöfen angeführt: Elipandus von Toledo und Felix von Urgell.⁹

Im Adoptianismus wurde davon ausgegangen, daß Christus als Mensch von Gott

adoptiert wurde, eine Sicht, die dem orthodoxen Glaubensbekenntnis zuwiderlief.¹⁰ Demnach ist Jesus »der Sohn Gottes, [...] aus dem Wesen des Vaters«. Was hier auf dem Spiel stand, war die der Dreieinigkeit innewohnende Gleichheit und Göttlichkeit ihrer drei Personen – des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Hinter dieser These steckt noch viel mehr theologische Theorie, für die Karolinger ausschlaggebend war jedoch, daß ihre Idee von der Einheit der Kirche teilweise auf der Menschlichkeit Jesu beruhte, kombiniert mit seiner göttlichen Natur als Teil der Dreifaltigkeit. In einer oft wiederholten Metapher, in Paulus' erstem Brief an die Korinther formuliert, ist die Kirche der Leib Christi, und es bedarf des Zusammenhalts aller Gläubigen, um diesen Körper zu erhalten.¹¹

Wenn das ein Grund war, jegliche Ketzerei zu bekämpfen, so war diese spezielle Christologie in den Augen der Karolinger jedoch besonderes gefährlich.¹² Die kaiserliche Gemeinschaftsvorstellung war im wesentlichen mit der Einheit der Kirche verbunden. Mit der Annahme, daß der menschliche Christus kein gleichberechtigter Teil der Dreifaltigkeit war, hätte der Adoptianismus Anlaß zu dem Gedanken geben können, daß keine Notwendigkeit bestünde, das Imperium zu einen. Darüber hinaus wurde der Adoptianismus von Bischöfen und deren Kollegen gepredigt, die eigentlich die Rechtgläubigkeit verteidigen hätten sollen. Karl der Große deutete dies in einem Brief an die spanischen Bischöfe an, in dem er Parallelen zwischen deren Diözesen und der Kirche als Ganzes zieht.¹³ Die Irrlehre des Adoptianismus wurde als direkter Angriff auf die ideologischen Grundlagen der karolingischen Macht gesehen und kam noch dazu aus einer

Abbildung eines Konzils, Utrecht Psalter, c. 820, Utrecht Universiteitsbibliotheek Ms 32, fol. 90v. Bild: Utrecht University Library.

Region, die am Rand des karolingischen Einflußbereichs lag. Dies war der letzte Sargnagel: Was nutzte die kaiserliche Macht der Karolinger, wenn sie ihre eigene Kirche nicht vor sich selbst schützen konnten?

Dies wird besonders problematisch, wenn wir den geopolitischen Kontext dieser Kontroverse betrachten.¹⁴ Die beiden Hauptakteure hinter dieser These, Elipand und Felix, waren Bischöfe in Spanien, in Toledo und La Seu d'Urgell. Beide Städte standen nicht unter karolingischer Kontrolle. Die Bischöfe führten christliche Gemeinden in einem Gebiet, das unter dem umayyadischen Kalifat stand, einer islamischen Dynastie, die ursprünglich aus Damaskus im heutigen Syrien stammte. Die Umayyaden fielen im Jahr 711 auf der iberischen Halbinsel ein. In den folgenden Jahrzehnten etablierten sie sich in Córdoba und stellten sogar eine Herausforderung für die aufstrebende karolingische Familie dar, die mit viel Zeit und Kraft ihre südliche Grenze gegen die neuen Nachbarn sichern mußte. Obwohl die Region als Ganzes eher von peripherem Interesse war, waren die Augen der Karolinger dennoch oft auf der iberischen Halbinsel gerichtet und sie mußten schließlich anerkennen, daß eine christliche Bevölkerung unter den neuen muslimischen Herrschern bestehen bleiben würde. Obwohl dieser christlichen Gemeinde ein gewisses Maß an Autonomie zugestanden wurde, war es schwierig für die Bischöfe auf beiden Seiten

der Pyrenäen, ihre Verbindungen aufrecht zu erhalten. Somit konnten sich die Lehren von Elipand und Felix dort viel einfacher verbreiten, als es unter anderen Umständen der Fall gewesen wäre.

Selbst auf dieser regionalen Ebene kollidierten Theologie und weltliche Interessen. Als Bischof Beatus von Liébana Elipand der Ketzerei bezichtigte, war dessen Reaktion, seinerseits seinen Widersacher zu beschuldigen, er untergrabe die traditionelle Vorherrschaft der Diözese Toledo, indem er Elipands Standpunkte überzogen darstelle oder gar erfände.¹⁵ An diesem Punkt erfuhren die Karolinger erstmals von der Kontroverse, auch wenn es wahrscheinlich ist, daß sie sich nicht einmal sicher waren, worum es genau ging: Statt einer ausgewachsenen Häresie hätte es sich auch um ein einfaches Mißverständnis handeln können, zugegebenermaßen ein Mißverständnis in einem kontroversen und komplizierten Sachverhalt, das durch die verschiedenen (sprachlichen) Hintergründe der Akteure noch verschärft wurde.¹⁶

Wie auch immer die Kontroverse gedeutet wurde, die Karolinger fühlten sich zum Handeln gezwungen und stellten sich gegen Elipand und Felix. In den frühen neunziger Jahren des 8. Jahrhunderts fingen die Gelehrten am karolingischen Hof an, sich mit dem Thema zu beschäftigen und luden ihre iberischen Kollegen ein, sich zu erklären – eine Einladung, die gerne angenommen wurde. Die darauffolgende Debatte wurde zunächst in Form von Briefwechseln geführt, die zu einem größeren Kräfteressen führen sollten, und Elipand und Felix reisten auch nicht weniger als drei Mal zu kaiserlichen Konzilien – nach Regensburg (792), Frankfurt (794) und Aachen (799). Dies allein zeigt, wie ernst sie die Sache nahmen: Hätten sie sich vor einer harten Linie der Durchsetzung kaiserlich-karolingischer Rechtgläubigkeit gefürchtet, hätten sie auch abwarten können, welchen nächsten Schritt die gegnerische Seite tun würde. Stattdessen führten die spanischen Bischöfe ausgedehnte Auseinandersetzungen und waren sogar bereit, langwierige Reisen durch gefährliches Territorium auf sich zu nehmen, um ihren Standpunkt zu vertreten. Andererseits erschien das sogar notwendig: Die Teilnahme würde es ihnen nicht nur erlauben, mit der expandierenden christlichen Kirche nördlich der Pyrenäen in Verbindung zu bleiben, sondern auch ihre Autorität innerhalb ihrer Diözese zu verbessern, indem sie deutlich machten, daß sie ihren Dienst nicht als selbstverständlich sahen. Für die Karolinger hingegen gab es viel zu verlieren, sollten sie sich weigern, diese Her-

ausforderung ernst zu nehmen. Die Debatte zu verbieten und die Gegner zu exkommunizieren hätte ein gefährlicher Präzedenzfall werden können und hätte das Gleichgewicht, das als wesentliche Voraussetzung für den Erhalt der Kirche galt, erschüttert. Die Aufrechterhaltung des Systems der königlichen und bischöflichen Autorität war nämlich ein genauso wichtiges Ziel, wie Rechtgläubigkeit durchzusetzen.

Dieses Argument wurde in erster Linie von Karl dem Großen selbst angebracht. In einem von ihm gezeichneten Schreiben erklärte der König, daß er das Konzil von Frankfurt einberufen würde, um eine Gemeinschaft der Bischöfe zur christlichen Erziehung der Untertanen einzusetzen. Er beschwor Felix und Elipand, in die *»Einheit der Kirche der zurückzukehren«* und die Entscheidungen dieses Konzils aus freiem Willen anzunehmen.¹⁷ Es ist bemerkenswert, daß der Herrscher das Konzil einberief und die Bischöfe seines Reiches ihn in dieser Rolle akzeptierten. Sie sahen ihn als *primus inter pares*, und der Palast stand im Mittelpunkt der kirchlichen Autorität. Die Gegner des Adoptianismus forderten einen Dialog, da sie von der Person, die sie als ihren Interessenvertreter sahen, dazu aufgefordert oder vielmehr angeregt wurden. Ihr Appell an die spanischen Bischöfe, ihren Irrglauben aufzugeben, war sowohl ein Appell, ihre Form der Rechtgläubigkeit zu akzeptieren, als auch eine Einladung, sich ihnen und der karolingischen Diskursgemeinschaft anzuschließen.

Ein Brief der fränkischen Bischöfe wiederum wirft Licht darauf, wie es überhaupt zur Etablierung von Orthodoxie kam.¹⁸ Das Hauptargument ihrer Briefe war eigentlich eine Sammlung von Zitaten frühchristlicher Autoren – die Berufung auf die Kirchenväter der frühen Kirche war in dieser Zeit gebräuchlich. Die fränkischen Bischöfe fragten ihre spanischen Kollegen sogar, warum sie überhaupt etwas Neues einführen wollten und warum *»es ihnen nicht genügt, dem zuzustimmen, was die heiligen Väter sagten und was durch universale, katholische Zustimmung bestätigt wurde?«* Ihrer Meinung zufolge war ein Konzil vonnöten, um dieser Kontroverse auf den Grund zu gehen.

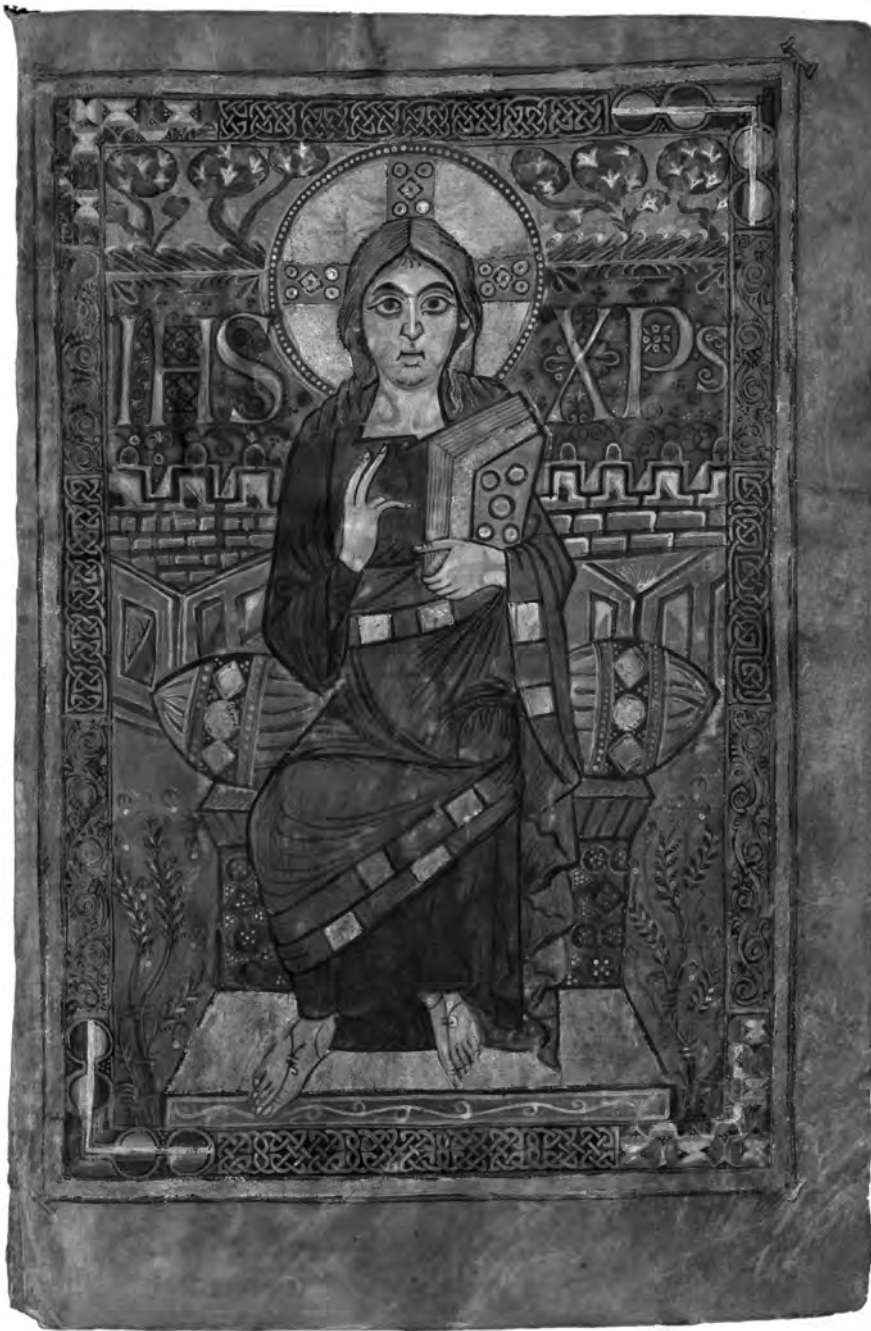
In den Briefen, die in Vorbereitung auf das Konzil geschrieben wurden und die sich mit der Adoptianismus-Frage beschäftigten, bekommen wir einen Einblick in das Innenleben der Diskussionen und in den Prozeß der Konsensfindung, die sich hinter dem Text des Frankfurter Konzils verbergen – das einzige karolingische Konzil, zu dem uns ein umfangreiches Korpus an Quellen zur Verfügung steht.¹⁹ Karl der Große war selbstver-

ständig bei diesen Beratungen anwesend, und es war wichtig, daß der Herrscher aktiv an diesem Verfahren teilnahm, da er die Verantwortung für die Ergebnisse übernehmen mußte. Er mußte dabei sein, wenn sich die Teilnehmer des Konzils mit der *»gottlosen und verruchten Häresie«* der Bischöfe, *»die in falschem Glauben die Adoption zum Gottessohn behaupteten«* beschäftigten und einstimmig beschlossen, *»daß diese Häresie mit Stumpf und Stiel aus der heiligen Kirche auszurotten sei«*. Wie und warum dies geschehen sollte, ist jedoch nicht im Text erwähnt.

Nach dem Konzil von Frankfurt waren weitere Beratungen nötig. Als sich der Konflikt gelöst hatte, war Elipand schon gestorben, während Felix nach einer letzten langen Debatte in Aachen für seinen Lebensabend in ein Kloster geschickt wurde. Der Adoptianismus wurde nicht mehr als Bedrohung angesehen. Im Frankenreich instrumentalisierten die Karolinger diese kirchliche Kontroverse, um ihre Stellung an der Spitze des *Imperium Christianum* zu konsolidieren. Ihre Position als Kirchenführer wurde durch das Ermöglichen der Diskussion, durch ihre Schiedsrichterrolle und den Vorsitz bei der Entscheidungsfindung gestärkt. Ihr Reich sollte eines sein, in dem Verhandlungen und Dialog die Normen setzten und nicht blinde Autoritätshörigkeit. Die Karolinger konnten diesen Diskurs tatsächlich ermutigen, sicher in der Annahme, daß sie weiter herrschen würden, solange sie für alle Mitglieder der Gemeinschaft ein diskursives Regelwerk hatten, in dessen Rahmen der Dialog stattfand.²⁰ Dieses gemeinsame Verständnis des Regelwerks stärkte das Karolingerreich über seine Grenzen hinaus und zeigte den Christen auf der iberischen Halbinsel gleichzeitig, daß sie gehört wurden.

Die Grenzen der Erlösung

Über fünfzig Jahre nach der Debatte über Adoptianismus, nach einer Zeit, in der verschiedene weitere religiöse Auseinandersetzungen in relativer Harmonie ausgetragen wurden, entbrannte eine neue Kontroverse zu Lehrfragen, die schwerwiegende Folgen für die Stabilität des Reiches hatte. In dieser Zeit hatte sich auch die politische Situation verändert. Nach dem Vertrag von Verdun im Jahre 843 bestand das Karolingerreich aus drei Teilen, die jeweils von einem Enkel Karls regiert wurden. Im Westen herrschte Karl der Kahle, im Osten Ludwig der Deutsche, und den mittleren Teil regierte Ludwigs ältester Sohn Lothar, der auch den Kaisertitel trug. Die einst vereinigte geistige Elite des Imperiums – die Bischöfe, Theologen und Kleriker, die dem Kaiser Rat über die richtige



Maiestas Domini, Gottschalk-Evangelium, circa 781–783. Paris, Bibliothèque nationale de France. Bild: Wikimedia commons

schalks Gedanken auseinanderzusetzen. In ihren Augen stellten die sozialen Auswirkungen von Gottschalks These über die Grenzen der Erlösung eine ernste Gefahr für die Institutionen Kirche dar und damit auch für die Ordnung und Stabilität des gesamten Karolingerreichs.

Im Jahre 848 wurde Gottschalk nach Mainz berufen, um seine Ansichten zu verteidigen. Genau wie Elipand und Felix trat er freiwillig vor das Konzil. Er mag gedacht haben, er könne die Bischöfe von der Korrektheit seiner Meinung überzeugen. Doch er bekam wahrscheinlich nicht einmal die Möglichkeit, seine These zu erklären. Gottschalk wurde vom Konzil als Häretiker verurteilt und aus dem Reich Ludwigs des Deutschen verbannt. Ein Jahr später mußte er in Quierzy im Westfrankenreich vor einer Synode erscheinen. Dieses Mal trat er vorbereitet vor das Konzil: Um sich zu verteidigen, brachte er ein Dossier mit Zitaten aus Augustinus und anderen Kirchenvätern mit. Die Vorbereitung war ohne Erfolg; Gottschalk wurde einmal mehr als Ketzer verurteilt. Dieses Mal war seine Strafe härter: Er wurde ausgepeitscht und gezwungen, sein Dossier zu verbrennen. Anschließend wurde er im Kloster von Hautvilliers inhaftiert und zu *perpetuum silentium*, ewigem Schweigen, verurteilt. Ob diese Verurteilung allerdings auch das gewünschte Ergebnis erzielte, ist eine andere Sache.

Die Bischöfe, die Gottschalk im Konzil von Quierzy verurteilt hatten, mögen gedacht haben, sie hätten der Diskussion nun ein Ende gesetzt – doch damit lagen sie falsch. Gottschalk war zwar weggesperrt, aber die Debatte um die Prädestination entflammte jetzt erst richtig. Es stellte sich heraus, daß nicht alle Bischöfe Gottschalks Lehre ablehnten. Seine Ideen hatten sogar ziemlich viele Anhänger, von denen einige einen ausgezeichneten Ruf als Theologen hatten und deren Meinung keinesfalls überhört werden durfte. Die unterschiedlichen Positionen führten zu einer hitzigen Debatte, die sich über alle drei karolingischen Teilreiche ausbreitete. Der Disput wurde vor allem in der Form polemischer Briefe und Traktate ausgefochten, in denen die Gegner einander nicht gerade mit Samthandschuhen anfaßten. Besonders Erzbischof Hincmar von Reims, der führende Kopf der Synode, die

Vorgehensweise erteilten – war nun auch über die neu entstandenen Gebiete und die Höfe der verschiedenen Karolinger verteilt. Für viele war diese Situation nicht wünschenswert. Das Reich sollte eins sein, nicht geteilt, und die Ankunft der Wikinger, die Bruderkriege zwischen den Karolingerherrschern und die Naturkatastrophen, die es geißelten, sahen sie als Zeichen göttlichen Zornes über das Geschehen. Zu alledem kam die neue theologische Debatte der Prädestination.²¹

Es begann mit dem Wandermönch Gottschalk, der die Lehre der doppelten Prädestination predigte. Gottschalk lehrte, daß Gott einige Menschen zur Seligkeit erwählte und

andere zur ewigen Verdammnis bestimmte. Diese Lehre bedeutete zugespitzt, daß es keinen Zweck hatte, ein tugendhaftes, christliches Leben zu führen, denn Gott hatte bereits das Schicksal jedes einzelnen vor dem Beginn der Zeit entschieden. Zumindest interpretierten Gottschalks Gegner es so. Sie empfanden seine Ideen als Bedrohung für die Kirche und ihre Sakramente. Denn was waren Taufe, Beichte, Buße und Eucharistie wert, wenn sie keinen Einfluß auf die Aussicht auf Erlösung hatten? Gottschalk selbst hatte möglicherweise gar nicht so weit gehen wollen, aber die Kirchenoberhäupter waren wohl zu besorgt um die Konsequenzen seiner Lehre, um sich wirklich mit Gott-

Karl II., thronend. Miniatur aus dem Codex aureus von St. Emmeram, Reims um 870. München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. lat. 1400 fol 5v. Bild: Wikimedia commons



Gottschalk verurteilt hatte, wurde scharf angegriffen. Er wurde von beiden Seiten dafür kritisiert, wie er den Fall Gottschalk gehandhabt hatte. Die einen griffen ihn an, weil er den gefährlichen Häretiker nicht ein für alle Mal zum Schweigen gebracht hatte und ihm erlaubt hatte, weiterhin schriftlich seine Gedanken niederzulegen.²² Die anderen kritisierten, daß er Gottschalk gezwungen hatte, seine Zitatensammlung ins Feuer zu werfen. Florus, ein Diakon aus Lyon und einer der angesehensten Gelehrten seiner Zeit, argumentierte, daß Gottschalks Texte nicht verbrannt, sondern vielmehr diskutiert werden sollten. Seiner Meinung nach konnte nur der Diskurs den richtigen Glauben voranbringen und den christlichen Dialog intensivieren.²³

Wenn man sich die gesamte Debatte zur Prädestination ansieht, die ungefähr zwölf Jahre dauerte (848–860), kann man die streitenden Parteien in zwei Gruppen aus den drei karolingischen Königreichen unterteilen. Die eine Seite waren Bischöfe vor allem aus dem Norden des karolingischen Reiches, die die Entscheidungen der Synode von Quierzy unterstützten. Auf der anderen Seite standen Bischöfe, vor allem aus dem Süden, die in Richtung doppelte Prädestination (Gottschalks These) tendierten.²⁴ Die drei Könige der einzelnen Reiche trafen sich in Meerssen in 851 und kamen überein, daß in diesem Streit, der die karolingischen Bischöfe und die geistige Elite teilte, etwas getan werden mußte. Sie entschieden, daß es Zeit war, einzugreifen. Karl der Kahle, König des Westfrankenreichs, ergriff die Initiative. Er hatte bereits unterschiedliche Gelehrte mit der Zusammenstellung von Dossiers und Abhandlungen über die Prädestination zusammenstellen beauftragt und berief nun ein Konzil ein, um dem Streit ein Ende zu setzen. Das Konzil fand 853 in Quierzy statt. Karls Versuch, die Bischöfe zum Konsens zu bringen, schien zunächst erfolgreich, da sie dort alle die Kanones zur einfachen Prädestination unterzeichneten. Aber es gab einen Haken: Es waren nicht alle Bischöfe anwesend. Die Bischöfe, die in Quierzy versammelt waren, kamen fast alle aus dem Westfrankenreich und waren fast alle Schüler von Bischof Hincmar.²⁵ Im Jahr 855 wurde eine Synode in Valence einberufen, bei der Bi-

schöfe aus Lotharingen und der Provence in der Mehrheit waren. Sie erklärten die Kanones von Quierzy für ungültig. So ging es immer weiter: Von 853 bis 859 tagten sechs Konzile, um das Problem der Prädestination zu lösen, aber jedes Konzil weigerte sich, die Entscheidungen des anderen zu akzeptieren. Die Kontroverse über die Prädestination drohte die christliche Diskursgemeinschaft des karolingischen Reiches zu spalten. Im Jahre 860 beendete das Konzil von Tusey, in Lothars Königreich, endlich den Streit, zumindest auf bischöfliche Ebene. Gottschalk und Hinkmar sollten ihre persönliche Debatte noch über Gottschalks Tod (vermutlich 869) hinaus fortsetzen. Mehr als vierzig Bischöfe aus vierzehn Provinzen und vier Teilreichen nahmen an dem Konzil teil, auf dem eine Vereinbarung zwischen den beiden Parteien zustandekam. Zwar konnten sie das eigentliche Problem nicht lösen, doch kamen sie zu einem Kompromiß: Die Synode einigte sich auf Prädestination zur Errettung und schwieg sich über die Prädestination zur Verdammnis aus.²⁶ Es war eine akzeptable Lösung, aber sie zerstörte die Vorstellung einer einheitlichen, orthodoxen Diskursgemeinschaft, die das gesamte Karolingerreich umfaßte. Der Streit hatte ans Licht gebracht, daß trotz der hohen Ideale von Einheit und Einheitlichkeit in der Tat verschiedene Diskursgemeinschaften im Reich existierten, die Zugriff auf verschiedene Texte hatten, unterschiedliche Sprachen sprachen (nicht alle meinten mit dem Begriff Prädestination das Gleiche) und anderen Diskursregeln folgten.

Der Fall Gottschalk zeigte, wie eine zunächst kleine Meinungsverschiedenheit über die Bedingungen der Gnade Gottes zu einer hitzigen Debatte wachsen konnte. Innerhalb von wenigen Jahren hatte sich der Streit zwischen Gottschalk und Hincmar zu einem Kampf entwickelt, der viele Teilnehmer und Meinungen hatte, die nicht von

»außen« kamen (wie aus dem Randbereich des christlichen Spaniens), sondern aus der karolingischen kirchlichen Elite selbst. Was während der Prädestinationskontroverse debattiert wurde, waren die Spielregeln und sozialen Grenzen der Debatte selbst. Die Auseinandersetzung wurde allerdings nicht nur um die Lehre der Prädestination geführt. Man stritt sich auch über Sprache und Methoden der Diskussion. Wie kann und sollte man über Gott reden? Welche Rolle hat der Dialog im Aufbau einer idealen, christlich-orthodoxen Gemeinschaft? Sollten Debatten vermieden oder vielmehr als ein Mittel zur Feinabstimmung der Rechtgläubigkeit angeregt werden? Einige karolingische Theologen zogen die Diskussion der Zensur vor und verabscheuten die Vernichtung von Texten, während andere die offene Debatte überhaupt nicht unterstützten. Diese gegensätzlichen Antworten zeigen, daß die Teilnehmer der Debatte alle unterschiedliche Vorstellungen von den Regeln der Diskussion, deren Nützlichkeit im theologischen Diskurs und vom Umgang mit Irrglauben hatten.

Dissens, Debatte und Diskurs

Beim Vergleich der Prädestinationskontroverse mit der Debatte zum Adoptionismus lassen sich einige Details erkennen, anhand derer sich die kulturellen Regeln der Diskussion in den karolingischen Konzilien beleuchten lassen. Zum einen waren der öffentliche Charakter der Diskussion und ihr einvernehmliches Ergebnis wichtig, um ein Bild der Einstimmigkeit herzustellen. Die mündliche Debatte war eine wichtige öffentliche Inszenierung, die das Publikum überzeugen sollte, daß der oder die Fürsprecher der (höfisch gesteuerten) Orthodoxie die besseren Argumente hatten. Gleichzeitig gab es textbasierte Untersuchungen der Grundsatzfragen der Lehre, die per Brief ausgetauscht oder in nicht-öffentlichen Zu-

sammenkünften diskutiert wurden, welche der öffentlichen Debatte vorausgingen und sie begleiteten.²⁷ Diese beiden Seiten der Debatte, mündliches Gespräch und textbasierte Untersuchung, sind im Utrecht-Psalter von circa 820, in dem das Treiben auf einer Synode dargestellt wird, illustriert (siehe Abbildung). Wir sehen Menschen auf ringsum aufgestellten Tribünen, die Bücher und Schriftrollen ansehen, während andere in lebhaftes Diskussionen vertieft sind. Im offenen Raum in der Mitte der Versammlung findet anscheinend ein Streitgespräch zwischen zwei Personen statt, während eine dritte Person in der Nähe der Diskutierenden aus einer Schriftrolle liest. Notare dokumentieren alles, was gesagt wird, vielleicht um eine Zusammenfassung der Debatte dem schriftlichen Bericht des Konzils beizufügen. Bei der hier gezeigten Darstellung könnte es sich sogar um die öffentliche Debatte über Adoptionismus im Palast Karls des Großen handeln.²⁸

Sowohl die Kenntnis der Dialektik – der Kunst der überzeugenden Gesprächsführung – als auch die systematische Untersuchung von Texten als Mittel zur Beilegung von Lehrstreitigkeiten, erlangten im 9. Jahrhundert immer mehr Bedeutung. Es wurden Methoden der Textanalyse und Quellenkritik entwickelt, um Argumentationsstrategien zu bewerten und über die Ansprüche der gegnerischen Parteien zu entscheiden. Das karolingische Ideal einer geeinten Christenheit scheint Anstrengungen angeregt zu haben, den gemeinsamen orthodoxen Diskurs durch Diskussion anzuregen und aufrechtzuerhalten. Wenn wir uns diese theologischen Kontroversen genau ansehen, wird jedoch deutlich, daß die Teilnehmer nicht der gleichen Diskursgemeinschaft angehören. Zum einen sprachen sie nicht die gleiche Sprache und verwendeten die religiösen Begriffe, um die die Debatte sich drehte, Adoptionismus und Prädestination, nicht in derselben Weise. Semantische Verwirrung erschwerte die Gespräche. Außerdem hatten die Teilnehmer unterschiedliche Erwartungen an das Regelwerk zur Diskussion. Gottschalk bemerkte dies recht schnell, als seine Argumente buchstäblich ins Feuer geworfen wurden. Nicht nur religiöses Gedankengut konnte sich schnell verändern, sondern auch die Art und Weise, wie darüber gesprochen wurde. Konsens und Einstimmigkeit waren für die Karolinger schwer zu erzielen. Die Vision einer einheitlichen, harmonischen, allumfassenden orthodoxen Gemeinschaft war schwer umzusetzen. Die Machthaber konnten Dissens nicht vermeiden und sie vertraten die Ansicht, daß eher Flexibilität

und nicht das Oktroyieren von Überzeugungen der beste Weg war, mit Meinungsverschiedenheiten umzugehen. Die christliche Vorstellung von der Gemeinschaft gab es nicht. Stattdessen gab es viele konkurrierende Interpretationen, und es blieb unterschiedlichen Autoritäten überlassen, mit dem heiklen Thema Dissens und Diskurs umzugehen.

Anmerkungen

1. Rosamond McKitterick, *Charlemagne. The Formation of a European Identity*, Cambridge 2008.
2. Raymund Kottje, Einheit und Vielfalt des kirchlichen Lebens in der Karolingerzeit, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 76 (1965), 323–342.
3. Marios Costambeys/Matthew Innes/Simon MacLean, *The Carolingian World*, Cambridge 2011, 131–153.
4. Hubert Mordek, Fränkische Kapitularien und Kapitulariensammlungen: eine Einführung, in: Mordek (Hg.) *Studien zur fränkischen Herrschergesetzgebung: Aufsätze über Kapitularien und Kapitulariensammlungen ausgewählt zum 60. Geburtstag*, Frankfurt 2000, 1–53.
5. Walter Pohl, Imperium, in: Fernand Kref/ Eva-Maria Knoll/Andre Gingrich (Hg.) *Lexikon der Globalisierung*, Bielefeld 2011, 146–50, definiert es als »ein großräumiges, hierarchisch aufgebautes Herrschaftsgebiet, das auf einer außergewöhnlichen Machtkonzentration und universaler Symbolik beruht; die Beherrschten sind meist sehr heterogen, multiethnisch und ungleichmäßig integriert«.
6. Mayke de Jong, Charlemagne's church, in: Joanna Story (Hg.) *Charlemagne. Empire and Society*, Manchester 2005, 103–136; Steffen Patzold, Konsens und Konkurrenz. Überlegungen zu einem aktuellen Forschungskonzept der Mediävistik, *Frühmittelalterliche Studien* 41 (2007), 75–103.
7. Über solche »discourse communities« vgl. Irene van Renswoude, *Licence to Speak. The Rhetoric of Free Speech in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Cambridge i. E.
8. Bisher die beste Publikation über theologische Debatten in der Karolingerzeit ist von David Ganz, Theology and the organisation of thought, in: R. McKitterick (Hg.), *The New Cambridge Medieval History* 2, c. 700–900, Cambridge 1995, 758–785.
9. Matthias Kloft, Der spanische Adoptionismus, in: Johannes Fried (Hg.), *794 – Karl der Große in Frankfurt am Main. Ein König bei der Arbeit*, Sigmaringen 1994, 56–61.
10. John C. Cavadini, *The Last Christology of the West. Adoptionism in Spain and Gaul, 785–820*, Philadelphia 1993.
11. 1 Kor 12,26–28: »Wenn irgendein Teil des Körpers leidet, leiden alle anderen mit. Und wenn irgendein Teil geehrt wird, freuen sich alle anderen mit. Ihr alle seid zusammen der Leib von Christus, und als Einzelne seid ihr Teile an diesem Leib. So hat Gott in der Gemeinde allen ihre Aufgabe zugewiesen ...«
12. Thomas F.X. Noble, Kings, clergy and dogma. The settlement of doctrinal disputes in the Carolingian world, in: S. Baxter et al. (Hg.), *Early*

Medieval Studies in Memory of Patrick Wormald, Aldershot 2009, 237–252.

13. Carolus Magnus, *Epistola ad Elipandum et Episcopos Hispaniae*, in: Albert Werminghoff (Hg.), *MGH Concilia 2.1: Concilia aevi Karolini (742–817)*, Hannover 1906, 157–164.
14. Ann Christys, *Christians in al-Andalus (711 – 1000)*, Richmond 2002.
15. Elipandus archiepiscopus Toletanus, *Epistola episcoporum Hispaniae ad episcopos Franciae*, in: Albert Werminghoff (Hg.), *MGH Concilia 2.1: Concilia aevi Karolini (742–817)*, Hannover 1906, 111–119, 111.
16. Cavadini, *Last Christology* (Anm. 10), 103–106.
17. Carolus Magnus, *Epistola ad Elipandum et Episcopos Hispaniae* (Anm. 13).
18. *Epistola episcoporum Franciae*, in: Albert Werminghoff (Hg.), *MGH Concilia 2.1: Concilia aevi Karolini (742–817)*, Hannover 1906, 142–157.
19. *Concilium Francofurtense (794)*, in: Albert Werminghoff (Hg.), *MGH Concilia 2.1: Concilia aevi Karolini (742–817)*, Hannover 1906, 165–171; Übersetzt in Fried (Hg.), *794 – Karl der Große in Frankfurt am Main* (Anm. 9), 19–24.
20. Mayke de Jong, *Ecclesia and the early medieval polity*, in: Stuart Airlie/Walter Pohl/Helmut Reimitz (Hg.), *Staat im frühen Mittelalter*, Wien 2006, 113–131.
21. David Ganz, The debate on predestination, in: M. T. Gibson/J. L. Nelson/D. Ganz (Hg.), *Charles the Bald. Court and Kingdom*, Aldershot 1990, 281–302, 284–287; Celia Chazelle, *The Crucified God in the Carolingian Era. Theology and Art of Christ's passion*, Cambridge 2001, 165–208, 170–171.
22. George H. Tavard, *Trina Deitas. The Controversy between Hincmar and Gottschalk*, Milwaukee 1996, 39.
23. Florus von Lyon (pseudo-Remigius), *De tribus epistolis liber*, in: J. P. Migne (Hg.), *Patrologia Latina* 121, Paris 1815–1875, col. 1030.
24. P. R. McKeon, The Carolingian councils of Savonnières (859) and Tusey (860) and their background. A study in the ecclesiastical and political history of the ninth century, *Revue Benedictine* 84 (1974) 75–110.
25. Ganz, Debate on predestination (Anm. 21), 297.
26. Chazelle, *Crucified God* (Anm. 21), 170.
27. Noble, Kings, clergy and dogma (Anm. 12).
28. Es gibt noch immer keinen Konsens über diese Illustration, aber Hermann-Josef Sieben, *Konzilsdarstellungen – Konzilsvorstellungen. 1000 Jahre Konzilsikonographie aus Handschriften und Druckwerken*, Würzburg 1990, 21–22, hat vorgeschlagen, daß es sich hier um eine Darstellung des Konzils von Frankfurt handelt.

Mag. Rutger Kramer, Institut für Mittelalterforschung, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wohllebengasse 12–14, 1040 Wien, rutger.kramer@oeaw.ac.at,
Dr. Irene van Renswoude, Instituut voor Cultuurwetenschappelijk Onderzoek (ICON) – Middel-
euwse Cultuur, Universiteit Utrecht, Trans 10/14
Kamer 0.03a, 3512 JK Utrecht, Niederlande,
I.vanRenswoude@uu.nl