

Das Konzil von Florenz und die Einheit der Kirchen

von

Hermenegild M. Biedermann OSA

Das Wort von der Einheit der Kirche hat in unseren Tagen einen neuen Klang erhalten. Viele Ereignisse haben dazu beigetragen: der Beginn und der Fortschritt der ökumenischen Bewegung bei den nichtkatholischen Kirchen und Gemeinschaften; die Una-Sancta-Arbeit im katholischen Raum; die ostkirchlichen Studien bei Katholiken und Protestanten; vor allem auch eine starke Rückkehr zur Hl. Schrift überall in der Christenheit; damit verbunden wieder ein neues Interesse an den Vätern der frühen Kirche und schließlich an einer intensiven Beschäftigung mit der Geschichte der Kirchen von Seiten der christlichen Forschung. Auch das Erwachen des monastischen Ideals in den Kirchen der Reformation wäre hier zu erwähnen. Natürlich ist nicht zu übersehen, daß daneben allgemeine Momente mitspielten: die beiden Weltkriege und ihre Folgeerscheinungen, politische Umschichtungen, soziale Probleme, das Vordringen antichristlicher Ideologien, das Ende des Kolonialsystems und der Nationalismus der neuen Völker und Staaten, nicht zuletzt die Tatsache, daß Technik und Wirtschaft die Menschen »näher zusammenrücken« ließen und zugleich einen neuen, schon jetzt bis zu einem gewissen Grad einheitlichen Typus des Menschen dieser Zeit zu schaffen begannen.

Auf diese Situation, wie wir sie in einigen Stichworten nur eben andeuten konnten, traf die Ankündigung des Zweiten Vatikanischen Konzils durch Papst Johannes XXIII.¹ Sie erfolgte am letzten Tag der Weltgebetsoktav, dem 25. Januar 1959. Die Überraschung war bei Katholiken und Nichtkatholiken gleich groß; die Erwartungen und Hoffnungen aber, die sich damit verbanden, zielten am meisten auf die Frage der Einheit. Sicher hatte der Papst selber dazu einigen Anlaß gegeben. Die einsetzenden Spekulationen freilich überstürzten sich geradezu, und Rom mußte klären und mancherorts auch enttäuschen. Dennoch war die Diskussion nicht ohne Frucht geblieben. Es bildete sich dabei — übrigens teilweise parallel zur Entwicklung im Ökumenischen Rat — ein neuer Sprachgebrauch heraus. Hatte man bisher von Union bzw. Wiedervereinigung auf katholischer Seite geredet und geschrieben, so erkannte man jetzt das Unbehagen, ja die Ablehnung, die diese Formulierung bei allen Nichtkatholiken hervorrufen mußte. Ähnlich war es der Orthodoxie innerhalb der Ökumene

¹ Vgl. Herder-Korrespondenz (= HK) 13 (1958/59) 272f. — Text der päpstlichen Allocutio: Acta Apostolicae Sedis (= AAS) 51 (1959) 65–69; HK 13 (1958/59) 287f.

ergangen. Man begann unio durch unitas, Rückkehr durch Einheit zu ersetzen². Es könnte als ein Spiel mit Worten, ja als Bauernfängerei erscheinen. Aber dahinter stand in Wahrheit eine neue, sehr reale Einsicht: Es gibt auch anderswo in der Christenheit legitime Traditionen, die nicht mehr verloren gehen dürfen, die vielmehr in die — durch Gottes Gnade — einmal zu gewinnende Einheit als echte Bereicherung einzubringen sind³. Natürlich hat man immer gesagt, unitas sei nicht uniformitas. Aber wer hat diese Beteuerungen noch ernst genommen? Mit echter, manchmal freilich auch überlauter Überzeugung glaubten etwa katholische Kreise auf die Tatsache der unierten Ostchristen hinweisen zu können, die doch ihren Ritus und ihr Sonderbrauchtum bewahrt hätten und vollberechtigte Glieder der einen Kirche wären^{3a}. Die Unierten selbst hatten es oftmals anders erlebt, und für die getrennten Ostchristen war die Entwicklung in den verschiedenen Unionskirchen eher der Nachweis des Gegenteils⁴.

Wir können uns kaum vorstellen, wie schwierig es werden kann, die mit Rom unierten Ostchristen auch nur zwischen der lateinischen katholischen Kirche und der Orthodoxie mit einer entsprechenden Bezeichnung einzuordnen. Sollen sie sich katholisch nennen? Aber katholisch nennen sich auch die orthodoxen Kirchen. Vielleicht, wie im Westen, römisch-katholisch? Man könnte es richtig verstehen, im Sinne von: mit Rom vereinigt, den Bischof von Rom, seinen Primat und seine Unfehlbarkeit anerkennend. Aber allgemein verbindet sich mit dieser Bezeichnung zunächst unwillkürlich die Vorstellung des lateinischen Ritus, und bei den Orientalen noch die andere von der Ortskirche im frühchristlichen Sinn. Das müßte sie wenigstens bei den Nichtkatholiken in ein schiefes Licht bringen und widersprüche zugleich dem eigenen Selbstverständnis dieser Christen. Denn die unierten Melkiten, Syrer usw. verstehen sich nicht nur als ein »Patriarchat«, sondern als echte »Kirche« neben der lateinischen, wenn auch mit dieser geeint in der »einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche«, ganz ähnlich, wie sich z. B. die Kirche von Konstantinopel und die Kirche von Rußland geeint wissen in der einen orthodoxen Kirche, die im übrigen ebenso die Prädikate des Nicaeno-Constantino-

² Vgl. Enz. *Ad Petri cathedram* v. 29. 6. 1959; AAS 51 (1959) 515–17; HK 13 (1958/59) 544.

³ Vgl. Predigt Papst Pauls VI. am 18. 8. 1963 in Grottaferrata: *Osservatore Romano* v. 19./20. August 1963; HK 18 (1963/64) 20–22.

^{3a} Zur Frage des Ritus speziell vgl. O. Rousseau, *La question des rites entre Grecs et Latins des premiers siècles au concile de Florence* = *Irénikon* 22 (1949) 233–69; W. de Vries, *Rom und die Patriarchate des Ostens* (Freiburg i. Br. — München 1963) 63f.; 183–92.

⁴ Man denke an die Schwierigkeiten, die sich bei der Kodifizierung des Kirchenrechts für die Unierten ergaben, und die Einsprüche dagegen von Seiten der letzteren; s. dazu Erzbischof P. K. Medawar, *Einige Gedanken zur Synode von Kairo* (1958; unierte Melkiten) = *Stimme der Ostkirche*, hg. vom Patriarchat der melkitischen Kirche (Freiburg i. Br. — Wien 1962) 127–38; dsl., *Zum Schutz der Rechte der Ostkirche* = ebd., 144–66; *Katholizismus oder Latinismus* = ebd., 175–96.

politanum auf sich anwendet. Nur von diesem Selbstverständnis her ist es etwa auch erst gerecht zu werten, wenn die unierten Ukrainer die Errichtung eines eigenen ukrainischen Patriarchats wünschen: Damit erhielt ihr Bewußtsein, »Kirche« zu sein, eben seinen sachgemäßen Ausdruck⁵.

Die Geschichte kennt bisher zwei Versuche, die Einheit zwischen der Kirche des Westens und der Kirche des Ostens wiederherzustellen. Sie sind, wenigstens im Westen, gemeinhin unter dem Namen der beiden Unionskonzilien von Lyon 1274 und von Ferrara-Florenz 1438/39 — letzteres auch wohl einfach Florentinum genannt — bekannt. Die Union, die jeweils abgeschlossen wurde, hatte aber keinen dauernden Bestand. Von daher stellt sich die Frage nach den Gründen des Scheiterns dieser feierlich eingegangenen Vereinbarungen. Sie stellt sich um so dringender, je stärker in der Gegenwart das Bewußtsein sich allgemein herausbildet, daß die Einheit der Christen sowohl vor dem Zeugnis der gemeinsam anerkannten Hl. Schrift wie vor dem Auftrag, allen Menschen das eine Heil zu künden, gefordert sei.

Die folgenden Ausführungen gelten ausschließlich dem Konzil von 1438/39. Im Gegensatz zu jenem von 1274 verdient es, rein unter dem Gesichtspunkt der Teilnehmer betrachtet, die Bezeichnung eines ökumenischen Konzils im Sinne des ersten Jahrtausends christlicher Geschichte. In Lyon war der Osten lediglich durch drei Abgesandte des byzantinischen Kaisers Michael VIII. Palaiologos vertreten, während noch der damalige Patriarch von Konstantinopel, Josef I., gegen die Union stand. Als dagegen die feierliche Eröffnung des vereinigten Konzils am 9. April 1438 in Ferrara stattfand, nahmen nicht nur der Papst und eine große Zahl von Kardinälen und lateinischen Bischöfen und Prälaten daran teil, sondern ebenso der byzantinische Kaiser Johannes VIII. Palaiologos, der Patriarch Josef II.⁶, die Prokuratoren der übrigen Patriarchate des Ostens und mit ihnen eine Reihe weiterer Vertreter der byzantinischen Hierarchie und des kaiserlichen Hofes. Lateiner und Griechen erkannten beide den ökumenischen Charakter des Konzils an⁷.

Wir sind in der glücklichen Lage, die wesentlichen Unterlagen für die Erforschung des Florentinums, wenn auch noch nicht vollständig, so doch

⁵ Vgl. dazu den Vortrag S. S. des Patriarchen Maximos IV. vom 9. 8. 1960 in Düsseldorf = ebd., 44–57; ferner die Schlußansprache auf der Synode von Kairo = ebd., 169–74; Erzbischof N. Edelby, *Wirklichkeit und Berufung der Ostkirchen* = ebd., 58–68.

⁶ Der Patriarch konnte allerdings krankheitshalber nicht persönlich erscheinen, richtete aber ein eigenes Schreiben an die Synode, in dem er die östlichen Prälaten ausdrücklich zur Teilnahme autorisierte. Text in *Acta Latina, Concilium Florentinum* (= CF), B VI, 30 s. Einen anderen, in dieser Form freilich unwahrscheinlichen Text bieten die griechischen Akten, CF, B V, 14 s.

⁷ Bulle *Magnas omnipotenti Deo* Eugens IV., die bei der Sitzung vom 9. 4. 1438 lateinisch und griechisch verlesen wurde. Text in Ep. Pont., CF, A I, 2, 21–23; das Anm. 6 genannte Schreiben des Patriarchen Josef II.; vgl. J. Gill, *The Council of Florence*, 110 s.

zu einem großen Teil, in einer mustergültigen Ausgabe heranziehen zu können. Es ist das große Verdienst des gelehrten Jesuiten und Professors am Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom Georg Hofmann, dieses Werk angeregt und zu einem beträchtlichen Teil auch selbst geleistet zu haben. Die Publikation begann im Jahre 1940 unter dem Titel: *Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores*, editum consilio et impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum. In einer *series A* erscheinen seitdem die Dokumente, die sich auf das Zustandekommen und den Verlauf des Konzils wie auf die Durchführung seiner Beschlüsse beziehen. Dabei sollen die lateinischen wie die östlichen Dokumente gleichermaßen berücksichtigt werden. Die *series B* dagegen gilt den Schriften und Schriftstellern, die zu den anstehenden Fragen sich geäußert haben, und zwar wiederum beiden Seiten. Bis jetzt sind in der *series A* erschienen: Bd. I: *Epistolae Pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes*, in drei Teilen herausgegeben von G. Hofmann; Bd. III, Fasc. I: *Acta Camerae Apostolicae et Civitatum Venetiarum, Ferrariae, Florentiae, Ianuae de Concilio Florentino*; Fasc. II: *Fragmenta protocolli, diaria privata, sermones*; Fasc. III: *Orientalium documenta minora*; vom gleichen Herausgeber. In der *series B* sind veröffentlicht: Bd. II, Fasc. I; Ioannes de Torquemada O. P., Cardinalis Sancti Sixti: *Apparatus super Decretum Florentinum Unionis Graecorum* (E. Candal) und Fasc. II: Fantinus Vallaresso, Archiepiscopus Cretensis: *Libellus de Ordine Generalium Conciliorum et Unione Florentina* (B. Schultze); Bd. IV, Fasc. I: Andreas de Escobar O.S.B., Episcopus Megarensis: *Tractatus polemico-theologicus de Graecis errantibus* (E. Candal); Fasc. II: Ioannes de Torquemada O. P., Cardinalis Sancti Sixti: *Oratio Synodalis de Primatu* (ed. crit. nova 1954, E. Candal); Bd. V, Fasc. I: *Quae supersunt Actorum Graecorum Concilii Florentini*, Pars I: *Res Ferrariae gestae* (J. Gill); Fasc. II: *Quae supersunt Actorum Graecorum Concilii Florentini*, Pars II: *Res Florentiae gestae* (J. Gill); Bd. VI: Andreas de Santacroce, Advocatus Consistorialis: *Acta Latina Concilii Florentini* (G. Hofmann); Bd. VII, Fasc. I: Bessarion Nicaenus, S.R.E. Cardinalis: *Oratio Dogmatica de Unione* (E. Candal); Fasc. II: Bessarion Nicaenus, S.R.E. Cardinalis: *De Spiritus Sancti processione, ad Alexium Lascarin Philanthropinum* (E. Candal). Es fehlen vor allem noch die Ausgaben der Reden des Georgios Scholarios⁸, des späteren Patriarchen Gennadios II.; der historia des Silvester Syropulos⁹; der Reden des Isidor von Kiev, wie der slavischen und weiterer Dokumente aus dem Osten, die aber bereits angekündigt sind.

⁸ Sie liegen aber in einer Gesamtausgabe seiner Werke vor: L. Petit—X. A. Siderides—M. Jugie, *Oeuvres complètes de Georgios Scholarios* (von Bd. II an: de Gennade Scholarios) I—VIII (Paris 1928—36). Hier: I 295—375. Seine nachkonziliären antilateinischen Schriften in Bd. II und III 1—204.

⁹ Bis jetzt nur in der (sehr ungenügenden) Ausgabe R. Creyghtons, *Vera historia unionis non verae* (Hagae Comitum 1660) vorliegend.

Georg Hofmann starb, fast 71jährig, am 9. August 1956. Sein Werk wurde durch das *Oriente* in Rom fortgesetzt. So dürfen wir auf die Herausgabe aller noch ausstehenden Dokumente und Schriften hoffen. Die Ausgabe wurde durch Einzeluntersuchungen gründlich vorbereitet. Sie sind in der Zeitschrift des gleichen Orientalischen Instituts, den *Orientalia Christiana Periodica*, veröffentlicht. Eine Reihe davon stammt wiederum aus der Feder Hofmanns. Weitere Professoren des Instituts, die uns oben als Herausgeber bereits begegnet sind, und andere Gelehrte haben dazu beigetragen. Wir können hier nicht die einzelnen Titel aufzählen. Zu erwähnen wäre daneben noch besonders, was die Rolle der russischen Kirche hinsichtlich des Florentinums betrifft, die Untersuchung von A. W. Ziegler in München: *Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche* = Das östliche Christentum, hrsg. von G. Wunderle, Heft 4/5 (Würzburg 1938).

Inzwischen hat Joseph Gill eine Gesamtdarstellung veröffentlicht unter dem Titel *The Council of Florence* (Cambridge 1959). Das Werk zeichnet sich durch eine außerordentlich gute Kenntnis der gesamten Zusammenhänge und Vorgänge aus. Ihre Deutung freilich ist vielleicht doch nicht ganz frei von Einseitigkeiten zu Gunsten des westlichen Standpunkts. Dazu hat ausführlich Stellung genommen Thomas Cowley [*Le dernier concile d'Union: Florence, 1439* = *Istina* 1960, 2, 189–94]. J. Gill hat außerdem noch einmal die entscheidenden Verhandlungen, die schließlich zum Abschluß der Union führten, zu einer kurzen und klaren Darstellung zusammengefaßt in einem Beitrag (*L'accord gréco-latin au Concile de Florence*) zu dem Sammelband *Le Concile et les Conciles* (Chevetogne und Paris 1960).

* * *

Eine sorgfältige Betrachtung des beginnenden 15. Jh. berechtigt uns zu dem Schluß, die gesamte Situation der Christenheit in Ost und West habe zu dieser Zeit mehr als je nach einem umfassenden Konzil verlangt, um die verlorene Einheit wieder zu gewinnen. Als im 11. Jh. die seit langem sich anbahnende Entfremdung zwischen Abendland und Morgenland in der endgültigen Trennung zwischen Rom und Konstantinopel offenbar wurde, da empfand man diese Tatsache, soweit wir es heute beurteilen können, kaum als eine ernste Erschütterung. Beide Kirchen waren sich ihres überkommenen Besitzstandes absolut sicher. Weite Teile der Kirchen wurden sich des unglücklichen Ereignisses überhaupt nicht bewußt, jedenfalls fühlte man die Abtrennung der anderen Kirche schon nicht mehr als einen echten Verlust¹⁰. In den folgenden Jahrhunderten kam es zwar immer wieder zu Verhandlungen, aber nur einmal, 1274, führten sie zu einem gewissen Abschluß, freilich ohne daß damit auch ein bleibendes Ergebnis erzielt worden wäre.

¹⁰ Vgl. M. Jugie, *Le schisme byzantin* (Paris 1942) 229 s.

Hundert Jahre später wurde das Abendland selbst durch das große Schisma in zwei, zuletzt sogar in drei feindliche Lager gespalten. Papst und Gegenpapst belegten sich gegenseitig und die jeweiligen Anhänger mit feierlichen Bannflüchen. Glaube und Sitte des christlichen Volkes kamen gleicherweise zu Schaden und das Vertrauen zur Kirche und ihrer geistlichen Führung drohte dahinzuschwinden. In einem bisher unvorstellbaren Ausmaß erlebte man nun im Westen die schreckliche Not der Spaltung in der Kirche gleichsam am eigenen Leib. Es war wie eine Erlösung, als es schließlich gelang, 1417 zu einer wesentlichen Einigung zu kommen. Sie war das Werk eines Konzils, das von 1414—1418 in Konstanz tagte. In seinem Verlauf waren — nach langer Pause — zum erstenmal wieder auch Vertreter des Ostens erschienen¹¹. Der neue Papst Martin V., auf dem Konzil durch das Verlangen nach Einheit an die Spitze der Kirche getragen, war schon dadurch fast mit Notwendigkeit vor die Frage der größeren Einheit, die auch den christlichen Osten mit einschließen mußte, gestellt. Tatsächlich begannen unter ihm erste Verhandlungen mit dem Ziel, ein neues allgemeines Konzil unter Teilnahme auch der Griechen einzuberufen¹², während man diesen Gedanken von Seiten der Päpste bisher stets abgelehnt hatte^{12a}.

In Byzanz hatte sich die Situation inzwischen ebenfalls geändert. Das mächtige Reich von einst war zusammengeschrumpft auf die Umgebung der Kaiserstadt, Thessaloniki und Morea. Schon Johannes V. Palaiologos hatte die Oberherrschaft des türkischen Sultans anerkennen und sich zu Tributzahlungen und Heeresfolge bereithalten müssen¹³. Ständig von der türkischen Übermacht bedroht, verdankte dieser Rest des Reiches sein Überleben nur noch den inneren Zwistigkeiten der Osmanen, die wiederholt zum Abbruch der Belagerung Konstantinopels führten¹⁴. Niemand konnte einen Zweifel darüber haben, daß Byzanz nicht mehr aus eigener Macht sich würde befreien können. Hilfe schien aber nur noch vom Westen kommen zu können. Kaiser Manuel II. (1391—1425) begab sich Ende des Jahres 1399 persönlich auf eine Reise dahin, besuchte Venedig und andere italienische Städte, Paris und London, um die abendländischen Mächte zu

¹¹ Vgl. J. Gill, *The Council*, 20 ss.; A. Ziegler, *Die Union des Konzils von Florenz*, 45; dazu die Chronik Ulrichs von Richental (Neudruck Meersburg 1936) LXXXVI mit CXLVIII; CXCVII (nach dem Augsburger Druck von 1536) bzw. 47 mit 113 und 193; 208 (nach der Ausgabe von Richard Michael Buck 1881?). — Ferner die sehr interessanten Schilderungen der Ankunft des Metropoliten von Kiev (die Chronik nennt als Datum einmal den 21. Januar, ein andermal den 19. Februar 1418): VII u. LII bzw. 47 u. 133—36, und der Liturgiefeyer, der der Chronist beiwohnen durfte: LII—LVI (mit 6 ganzseitigen Tafeln) bzw. 138—41; es handelt sich um den Metropoliten Gregorij Camblak; vgl. A. M. Ammann, *Abriß der ostslawischen Kirchengeschichte* (Wien 1950) 125f.

¹² Vgl. J. Gill, *The Council*, 29 ss.

^{12a} Vgl. W. de Vries, a. a. O., 60; 63.

¹³ Vgl. G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates* (München 1952) 430ff.

¹⁴ Vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 442ff.

einer wirksamen Hilfeleistung zu bewegen. In Wirklichkeit erreichte er nicht mehr als unverbindliche Versprechungen, die dann ohne praktischen Erfolg blieben. Wenn man überhaupt von einem Erfolg reden kann, dann lag er auf einem ganz anderen Gebiet: Die Reise des Kaisers trug nicht wenig dazu bei, das Interesse für die geistigen Werte des Griechentums, das ohnedies in dieser Zeit der Frührenaissance bereits aufgebrochen war, zu stärken und zu vertiefen¹⁵. Insofern war sie wahrscheinlich nicht ohne Bedeutung für das spätere Konzil.

In der ganzen Zeit gingen die Verhandlungen zwischen Papst Martin V. und Konstantinopel weiter. Der Papst war sogar eine Zeitlang bereit, als Ort für das Unionskonzil Konstantinopel anzunehmen. Als aber offenbar wurde, daß auf diesem Konzil die Fragen, die man schon in Lyon geklärt zu haben glaubte, neu diskutiert werden sollten, zeigte er sich seit 1422 entschieden zurückhaltender¹⁶. Es ist im übrigen nicht sicher, ob Manuel II. überhaupt am Zustandekommen einer Kirchenunion wirklich interessiert war^{16a}. Vielleicht befolgte er tatsächlich mehr den Grundsatz, den er dann als Rat seinem Sohn Johannes VIII. auf dem Totenbett gegeben haben soll: stets zwar den Anschein einer Unionsbereitschaft aufrechtzuerhalten, aber die Union selbst niemals ernsthaft zu betreiben, um so einerseits vom Abendland leichter Hilfe zu bekommen, andererseits die Türken in einer gewissen Angst vor dieser Einigung mit dem Westen zu erhalten¹⁷. Seine Reise nach dem Westen mochte ihm zudem gezeigt haben, daß auch der Einfluß des Papstes keine Gewähr für eine wirksame Hilfe der westlichen Mächte bieten konnte¹⁸.

Auf der anderen Seite ist es aber eine Tatsache, daß in Byzanz durchaus nicht nur die politischen Erwägungen¹⁹ den Gedanken einer Einigung der Kirchen nahelegten; es gab vielmehr auch kirchliche Kreise, die ihm positiv gegenüberstanden. So bewegten den Patriarchen Josef II. sicher religiöse Motive, als er von seiner Seite die Vorbereitungen forderte und sich schließlich trotz seines hohen Alters und seiner schwachen Gesundheit persönlich zum Konzil begab²⁰. Es ist allerdings schwierig, den

¹⁵ Vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 441; A. A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin* II (Paris 1932) 320–22.

¹⁶ Vgl. J. Gill, *The Council*, 35 s.; weiter M. Jugie, *Le schisme byzantin*, 251.

^{16a} Vgl. aber die Chronik des Ulrich von Richental (113), wo uns berichtet wird, daß auch Kaiser Manuel II. Gesandte geschickt und Interesse an der Union gezeigt habe; s. dazu Gill, *The Council*, 21 s.

¹⁷ S. G. Phrantzes, *Chronikon*, hrsg. von J. B. Papadopoulos, I (Leipzig 1935) 178; vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 445f.

¹⁸ Vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 440f.

¹⁹ Vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 446: hier natürlich negativ gewertet; Gill, *The Council*, 88.

²⁰ Vgl. J. Gill, *Joseph II, Patriarch of Constantinople* = OrChrP 21 (1955) 82 s., 90; vgl. *Relatio Petri Ep. Dignensis* vom 1. 3. 1438 in Ferrara = CF A III, 57.

wirklichen Umfang dieser Kreise abzustecken, noch mehr, ihren Einfluß auf die byzantinische Kirche als Ganzes nachzuprüfen. Sicher ist, daß in der breiten Masse des Volkes und offenbar auch beim überwiegenden Teil des Mönchtums der Gedanke einer Union zu dieser Zeit kaum auf Sympathie rechnen konnte. Es ist die Tragik, daß man diese Tatsache offenbar übersah oder wenigstens in ihrer vollen Bedeutung nicht erkannte. Zu lange hatte man den Lateinerhaß heranwachsen lassen und noch selbst geschürt. Der lateinische Kreuzzug war keineswegs vergessen, und die Spuren der abendländischen Gewaltherrschaft waren noch lange nicht beseitigt. Mißtrauen war gesät worden und hatte seine Frucht getragen. Mochte darum auch die Einsicht in die Not der Spaltung nicht wenige führende Menschen in der Kirche wie im Staat nach einer Heilung Ausschau halten lassen²¹, so hatte das Volk diese Not noch nicht einmal als solche erkannt, noch weniger machte man sich hier Gedanken über ihre Behebung.

Es fragt sich übrigens, welche Vorstellungen selbst die führenden und einer Einigung geneigten Persönlichkeiten von dieser hatten. Soweit wir sehen können, waren manche, vielleicht die meisten, geneigt, mit einem Sieg der eigenen Überlieferung auf einem Konzil zu rechnen²². Es ist eine Tatsache, daß die byzantinische Hierarchie nur zu einem kleineren Teil über eine wirkliche theologische Bildung verfügte²³. Nicht von ungefähr begegnen wir auf dem Konzil in den Diskussionen so häufig den gleichen drei Namen: Markos Eugenikos, Bessarion und Isidor, wozu noch der Laie Georgios Scholarios sich gesellt. Trotzdem hatte man offenbar die Überzeugung, den Lateinern mächtig überlegen zu sein. So war man nachher um so mehr überrascht, als sich deren theologische Bildung, ja ihre Überlegenheit in der Diskussion herausstellte. Es war diese Tatsache, die nicht geringe Verwirrung im Verlauf des Konzils auslöste und die zwar auf dem Konzil, menschlich gesprochen, zu seinem Ausgang nicht wenig beigetragen, aber auf der anderen Seite vielleicht auch seinen Erfolg nach der Rückkehr der Byzantiner miterschüttern half²⁴.

Wir haben oben schon darauf hingewiesen, daß die Erfahrungen aus dem abendländischen Schisma und bei seiner endlichen Überwindung im Westen den Gedanken eines Unionskonzils sicher gefördert haben. Wenn wir aber nach weiteren Gründen ausschauen, die auf die westliche Haltung nach dieser Seite Einfluß nahmen, so dürfen wir sicher daran erinnern, daß auch das Abendland mehr und mehr die gemeinsame Gefahr des Islam spürte. Freilich waren es erst die östlichen Randgebiete. Aber man hatte bereits am eigenen Leib seine militärische Macht erfahren, und das Vor-

²¹ Vgl. z. B. Georgios Scholarios »Über die Notwendigkeit, Konstantinopel zu Hilfe zu kommen«: *Oeuvres complètes* I 296–306.

²² Es scheint, daß auch der Patriarch diese Auffassung teilte: vgl. Gill, *Joseph II* = OrChrP 21 (1955) 83 s.

²³ Vgl. Gill, *The Council*, 227–29.

²⁴ Vgl. die Zeugnisse bei Gill, *The Council*, 227.

dringen der Osmanen vom Südosten her schien jedenfalls immer bedrohlicher zu werden²⁵. Gewiß war auch das eine politische Erwägung. Sie entsprach den Überlegungen der byzantinischen Machthaber. Aber sie konnte eher auf diesem Gebiet zu einer Gemeinsamkeit des Interesses führen. Bei der engen Verquickung, die noch immer Staat und Kirche verband, und zwar im Osten wie im Westen, erhob sich hinter diesen politischen Überlegungen auch im Westen sehr leicht die Idee der kirchlichen Union. Es war eher ein Zeichen besonderer Weite, daß bereits im 14. Jh. Päpste die westlichen Fürsten zur Hilfeleistung für Konstantinopel ohne Rücksicht auf die kirchliche Trennung aufforderten²⁶. Aber auch hinter diesen Versuchen, Byzanz aus der Umklammerung durch die Osmanen zu retten, steht immer die Hoffnung, schließlich auf diesem Weg doch die Einheit wieder herzustellen²⁷.

Mehr im kirchenpolitischen Raum kam für den Westen dazu ein weiteres Moment, dessen Bedeutung wir kaum überschätzen können. Auf dem Konzil von Konstanz hatte im Grunde der Konziliarismus den Sieg über das Papsttum davongetragen. Von letzterem aus gesehen durfte es dabei nicht bleiben. Die Auseinandersetzung begann darum sofort auf dem neuen Konzil von Basel. Die Möglichkeit einer Union mit den Griechen wurde von beiden Parteien als vielleicht entscheidender Faktor in ihr Kalkül einbezogen. Das Konzil ebenso wie der Papst erhofften sich von ihrem Zustandekommen die Festigung ihrer Position. Konstantinopel erlebte ein Schauspiel, das unter anderen Umständen eine Union eher hätte verhindern müssen. Beide rivalisierenden Parteien bemühten sich, den byzantinischen Kaiser und die byzantinische Kirche für sich zu gewinnen. Der Höhepunkt war erreicht, als am 3. Oktober 1437 es zwischen den Schiffen beider Gesandtschaften vor Konstantinopel zu einem offenen Waffengang zu kommen drohte. Es brauchte das persönliche Eingreifen des Kaisers, diese Gefahr zu bannen²⁸. Für die päpstliche Seite war es von Vorteil, daß ihre Abgesandten früher eingetroffen waren und wohl auch die günstigeren Angebote machen konnten²⁹. Entscheidend war aber, daß man in Byzanz immer noch im Papst allein den wirklichen Vertreter der westlichen Kirche sah³⁰. Zwar hatte man immer wieder betont, daß allein auf einem allgemeinen Konzil die Einigung wiederherzustellen sei. Aber man war

²⁵ Vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 437.

²⁶ Vgl. W. Norden, *Das Papsttum und Byzanz* (Berlin 1903) 703 ff.

²⁷ Ebd. 706; vgl. W. de Vries, a. a. O., 61–65.

²⁸ Vgl. die Anm. 20 genannte *Relatio* des B. von Digne = CF A III, fasc. II, 57–59, und die ausführliche Darstellung bei Gill, *The Council*, 79–82.

²⁹ Sie betrafen vor allem die Frage des Konzilsortes. Die Griechen hatten zuerst auf Konstantinopel bestanden, gingen aber schließlich mit Rücksicht auf die politische Lage davon ab. Der Papst schlug eine italienische Stadt vor, was den Griechen mehr entsprach als Avignon, auf das sich die Mehrheit von Basel geeinigt hatte.

³⁰ Vgl. die *Relatio* des B. von Digne = CF A III, fasc. II, 51; Gill, *The Council*, 66.

überzeugt, daß ein solches Konzil nur unter Mitwirkung des Papstes, nicht gegen ihn zustande kommen dürfe. Dementsprechend fiel auch die letzte Entscheidung zu Gunsten der Einladung durch Eugen IV. Das war ohne Zweifel ein Erfolg des Papsttums und mußte zugleich eine Festigung seiner Stellung bedeuten.

Das Konzil von Basel hatte sich verpflichtet, die Teilnehmer von Konstantinopel durch eine von ihm bereitgestellte Flotte nach dem Westen zu bringen und ebenso für ihren Unterhalt während des Konzils und für ihre Rückführung aufzukommen. Der Papst trat in diese Verpflichtungen ein, als sich Konstantinopel für seinen Plan entschied. Möglicherweise erschien den Griechen auch nach dieser Seite die Person des Papstes die bessere Garantie für die Einhaltung dieser Verpflichtung zu bieten³¹.

Es gab freilich noch viele Schwierigkeiten, die ausgeräumt werden mußten, bevor die Verhandlungen des Konzils in Gang kommen konnten. Erst nach der Ankunft der Griechen wurde man sich dessen auf beiden Seiten bewußt. Die lateinischen Prälaten stießen sich daran, daß weder der Kaiser noch der Patriarch dem päpstlichen Kardinallegaten Albergati beim Eintreffen in Venedig auch nur einen Schritt entgegengehen wollten, fast noch mehr an der Ausdrucksweise des Patriarchen, der den Papst als »Bruder« bezeichnete. Die Griechen wiederum wehrten sich entschieden gegen die am päpstlichen Hof gebräuchliche Etikette. So lehnte der Patriarch entrüstet den Fußkuß ab. Als man die erste gemeinsame Sitzung vorbereitete, gelang es nur nach manchen Verhandlungen, einen Kompromiß in der Sitzordnung herbeizuführen³².

Dagegen zeigte sich der Papst großzügig in der Frage, wie die theologischen Streitpunkte zu behandeln und zu lösen seien. Er war durchaus bereit, auch jene Probleme, die für das lateinische Verständnis durch das Konzil von Lyon 1274 bereits gelöst waren, von neuem zu diskutieren und in offenen Gesprächen, bei denen beide Parteien ihre Standpunkte ungehindert vertreten konnten, zu klären. Man wird zugestehen müssen, daß in diesen Verhandlungen von Seiten Roms wirkliche Fairneß gewahrt wurde³³.

Trotzdem gab es Schwierigkeiten ohne Ende. Kaiser Johannes VIII. bestand darauf, daß die offiziellen Sitzungen um mehrere Monate verschoben wurden, damit die westlichen Fürsten zuerst noch eintreffen könnten³⁴.

³¹ Zu den Verhandlungen zwischen Basel und Konstantinopel, Papst und Konstantinopel, Papst und Basel vgl. Gill, *The Council*, 51–84.

³² Vgl. Gill, *The Council*, 103; 107; s. *Acta Graeca*, CF, B V, 11. Umgekehrt gab es Schwierigkeiten der Etikette auch von seiten des Kaisers: Gill, l. c., 142; 146.

³³ So konnte vor allem Markos Eugenikos bis zum Ende seine Einwände vorbringen und immer neue Diskussionen auslösen, während die lateinischen Theologen sich aufrichtig bemühten, jeden Einwand zu lösen. Im 14. Jh. hatten dagegen die Päpste das vom Osten geforderte Konzil abgelehnt, gerade weil sie eine erneute Debatte über die früheren Entscheidungen als unmöglich glaubten ansehen zu müssen; vgl. o. Anm. 12a.

³⁴ *Acta Graeca*, CF, B V, 10 s.; vgl. Gill, *The Council*, 111 s.

Für den Papst bedeutete es eine große finanzielle Belastung, da sich damit die Dauer des Konzils selbst verlängern und seine Ausgaben ins Ungeheure wachsen mußten. Aber es ging dem Kaiser darum, die Zeit des Konzils auch für seine politischen Pläne fruchtbar zu machen und die militärische Hilfe der abendländischen Mächte bei dieser Gelegenheit zu gewinnen. Der Papst mochte diese Motive wohl einsehen. Jedenfalls erklärte er sich mit dem Aufschub einverstanden, doch bestand er darauf, daß wenigstens inoffizielle Gespräche über die theologischen Kontroverspunkte aufgenommen wurden, damit die Zeit nicht völlig ungenutzt verstreiche³⁵.

Die finanziellen Mittel des Papstes waren nicht sehr groß. Er mußte sehr rasch zu Anleihen seine Zuflucht nehmen³⁶. So kam es zu teilweise bedeutenden Verzögerungen bei der Auszahlung des Unterhaltes. Die Verzögerung der offiziellen Diskussion durch das Verlangen des Kaisers machten diesen Notstand des Papstes nur noch dringender. Dennoch mußte es einen peinlichen Eindruck hervorrufen, daß im Laufe der Verhandlungen die Auszahlung fast regelmäßig dann mit einemmal erfolgte, wenn die Griechen jeweils einen Schritt entgegengekommen waren. Es wird schwer sein, nachzuprüfen, ob die Schuld an dieser Tatsache wirklich in allen Fällen den Papst trifft, oder ob er eben mit seinen Bemühungen, die Mittel zu beschaffen, nicht eher zum Ziel kam. Daß man von griechischer Seite wenigstens teilweise zu einer ungünstigeren Beurteilung neigte, ist jedenfalls verständlich. Die Gegner der Union sollten später daraus ihre Argumente gewinnen für die Behauptung, die Unterschrift der Teilnehmer sei erkaufte gewesen³⁷.

Eine vorurteilslose Betrachtung der Vorgänge wird freilich zeigen, daß diese Beschuldigung nicht zu Recht besteht. Andererseits läßt sich nicht übersehen, daß die Griechen durch die Situation in ihrer Heimat sich bedrängt fühlten und darum bei manchen Verhandlungen, vor allem gegen Ende, vielleicht rascher zu einem Einlenken bereit waren. Auch der Kaiser nahm in diesem Sinne sicherlich Einfluß auf die byzantinischen Synodalen³⁸. Doch gilt das keinesfalls von den Diskussionen über den entscheidenden Problembereich, nämlich über den Ausgang des Heiligen Geistes. Denn hierauf wurde nicht nur sehr viel Zeit verwandt, der Kaiser dachte auch nicht daran, den unbeugsamen Gegner jeder Einigung, Markos Eugenikos von Ephesos, als Hauptredner der Griechen abzuberaufen. Eher konnte man zu einem solchen Schluß kommen bei der Behandlung

³⁵ Vgl. Gill, *The Council*, 113 ss.

³⁶ Vgl. J. Gill, *The Cost of the Council of Florence* = OrChrP 22 (1956) 299–318.

³⁷ Vgl. Gill, *The Council*, 170; 238 s. u. ö.; zu dem zuletzt genannten Vorwurf s. aber Gill, l. c., 290 s.

³⁸ Dem widerspricht kaum, daß er selbst dem Papst erklärte, er sei nicht »Herr der (griechischen) Synode«, noch wolle er sie gewaltsam zu einer Erklärung zwingen: *Acta Graeca*, CF, B V, 421.

der Fragen über den Läuterungsort, über die Eucharistie und über den Primat des Papstes. Hier gelangte man zum Ende überraschend schnell zu einer Einigung. Doch darf man vielleicht nicht außer acht lassen, daß auch diese Punkte vorher teilweise schon ausführlicher behandelt worden waren, am meisten die Lehre vom Läuterungsort, über die man in Ferrara diskutiert hatte, als die offizielle Arbeit auf Wunsch des Kaisers aufgeschoben worden war. Einen unglücklichen Eindruck machte allerdings eine Rede Eugens IV. vor den Griechen, in der er sie daran erinnerte, daß sie im Grunde ganz von ihm abhingen: Wie wollten sie, ohne die Union erreicht zu haben, überhaupt nach Hause zurückkehren? Wäre sie dagegen erst erreicht, dann würden sowohl die westlichen Fürsten wie alle Lateiner mit großzügiger Hilfe sie unterstützen³⁹. Diese Rede wurde in der Pfingstwoche 1439 gehalten, nicht lange vor dem Tod des Patriarchen Josef II.⁴⁰ Wir glauben aber nicht, daß alle diese Momente einen wesentlichen Einfluß auf die letzte Entscheidung der Griechen nehmen konnten. Die Haltung eines Bessarion von Nikaia oder eines Isidor von Kiev wie eines Georgios Scholarios und mancher anderer spricht sicher für das Gegenteil; nicht weniger der Widerstand, den Markos Eugenikos bis zum Ende aufrechterhalten konnte⁴¹.

Sicher hat die Beweisführung der Lateiner die Griechen zunächst verwirrt. Die scholastische Methode, die jene anwandten, war ihnen fremd und kaum zugänglich. Aber man hatte im Laufe der Debatten einen Weg gefunden, auf dem man sich verständigen konnte. Es war die Lehre der Väter, die man auf beiden Seiten befragte. Dabei ging man von dem Axiom aus, das vor allem bei den Griechen als unantastbar galt: Die Heiligen können sich, da sie vom Heiligen Geist erfüllt und geleitet seien, nicht widersprechen. Es war dieses Axiom, auf Grund dessen man schließlich zur Einigung in der Frage über den Ausgang des Heiligen Geistes gelangte. Auch Markos Eugenikos erkannte es an⁴². Er baute seinen Widerstand darum auf den Zweifel über die Echtheit der vorgelegten Handschriften auf, der freilich nach Ausweis der Textzeugen nicht aufrechtzuerhalten war. Auch von der Mehrzahl der Griechen wurde das unumwunden zugestanden.

³⁹ *Acta Graeca*, CF, BV, 422–24; Gill [*The Council*, 254] zitiert den Schluß der Rede, wobei ihm ein Übersetzungsfehler unterläuft; es heißt im Text: »Und wir, welche Trauer werden wir in uns selber empfinden?«

⁴⁰ Josef II. starb am 10. Juni 1439 und wurde in der Kirche S. Maria Novella in Florenz feierlich beigesetzt, ein klares Zeichen dafür, daß der Papst mindestens an seinen Willen zur Union glaubte. Vgl. dazu *Acta Graeca*, CF, BV, 444 s.; *Acta Latina*, CF, BVI, 224 s.

⁴¹ Vgl. J. Gill, *L'accord gréco-latin au Concile de Florence* = *Le Concile et les Conciles* (Chevetogne-Paris 1960) 191 ss.

⁴² S. z. B. die Erklärung des Georgios Amirutzis vor der griechischen Synode in: *Orientalium doc. minora*, CF, AIII, fasc. III, 36–39; zum Ganzen Gill, *The Council*, 230 ss.

Menschlich gesprochen war es ein Unglück, daß Patriarch Josef II. etwa einen Monat vor Abschluß der Union starb. Man wird aber kaum bestreiten können, daß er ihr zustimmte und vor allem mit den lateinischen Erklärungen zum Dogma über den Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater und Sohn einverstanden und von ihrer Gültigkeit überzeugt war⁴³. Die Einigung hinsichtlich der übrigen bereits genannten Kontroverspunkte, die erst nach seinem Tode erfolgte, wurde praktisch dadurch erleichtert, daß man sich auf die positiven Aussagen beschränkte und auf diese Weise manche Schwierigkeit einfach umging. So wurde etwa in der Frage des Läuterungsortes nur allgemein von sühnenden Strafen gesprochen, dagegen jeder Hinweis auf den Begriff des Feuers vermieden, wie das ja auch schon in Lyon geschehen war. In der Diskussion über die Eucharistie beschränkte man sich auf die Materie des Sakramentes, klammerte dagegen die Frage der Epiklese aus⁴⁴.

Besonders wichtig war die Entscheidung über den Primat des römischen Bischofs. Die lateinischen Konzilsteilnehmer waren daran interessiert, ihn möglichst klar gegenüber dem gerade in Basel noch einmal stark hervortretenden Konziliarismus zu definieren, die byzantinischen dagegen wollten begreiflicherweise bei dieser Definition alles ausschließen, was ihren eigenen Überlieferungen zu widersprechen schien. So wurde einerseits erklärt, daß der heilige apostolische Stuhl und der römische Bischof den Primat in universum orbem innehabe; daß der römische Bischof selbst der Nachfolger des hl. Petrus als des princeps apostolorum und der wahre Stellvertreter (vicarius) Christi sei und darum das Haupt der ganzen Kirche und der Vater und Lehrer aller Christen; daß ihm im hl. Petrus von unserem Herrn Jesus Christus die volle Gewalt, die gesamte Kirche zu weiden, zu regieren und zu leiten, übertragen worden sei, andererseits eine wichtige Klausel am Schluß beigefügt: »in der Weise, wie es auch in den Akten der ökumenischen Konzilien und in den heiligen Kanones enthalten ist«. Wir haben diese Definition deswegen so ausführlich gebracht, weil wir an ihr besonders klar erfahren können, wie am Ende gleiche Texte von den Teilnehmern sehr verschieden aufgefaßt wurden. Es dreht sich dabei eben um den letzten Abschnitt der Definition. Die Lateiner legten natürlich größten Wert auf die vorausgegangene, als umfassend dargestellte Bedeutung des römischen Primats. Ohne Zweifel war damit dem Konziliarismus im Westen bereits der Todesstoß versetzt. Die Schlußformel aber betrachtete man hier mehr als eine Begründung der ganzen Definition durch die ökumenischen Konzilien und die kanonische Überlieferung.

Im Gegensatz dazu war den byzantinischen Prälaten die vorausgegangene Definition nur deshalb annehmbar, weil der Umfang des Primats nach

⁴³ S. o. Anm. 40.

⁴⁴ Vgl. die Definitionen des Unionsdekrets: *Acta Graeca*, CF, BV, 463.

ihrer Auffassung durch die Schlußformel auf das rechte Maß zurückgeschnitten war. Sie sahen also darin eine Einschränkung, die Lateiner dagegen eine Bestätigung der päpstlichen Gewalt. Wie weit das im Augenblick des Konzils beiden Parteien klar war, daß sie hier jeweils ein verschiedenes Verständnis zugrunde legten, wird schwer festzustellen sein. Objektiv gesehen erwies sich der Text jedenfalls wegen dieser Zweideutigkeit als eine gefährliche Lösung der anstehenden Glaubensfrage.

Die Orientalen legten großen Wert auch darauf, daß im Anschluß an den Primat noch einmal die Ordnung der östlichen Patriarchate festgelegt und anerkannt wurde, und zwar unter Berufung wiederum auf die Überlieferung in den Kanones und unter ausdrücklicher Bestätigung aller ihrer Privilegien und Rechte. Ohne Zweifel sah der Osten darin zugleich eine, wenn auch späte, volle Anerkennung des berühmten can. 28 des Chalkedonense durch Rom und das Konzil.

Man hat kürzlich das Konzil von Florenz als einen »Meilenstein im Einigungsgespräch der im Glauben getrennten Christen« bezeichnet⁴⁵. Man mag es wohl so nennen, aber man wird doch durch die Erfahrungen, wie sie sich während des und nach dem Konzil ergaben, gegenüber einer zu optimistischen Deutung Zurückhaltung üben müssen. Sicher wurde dabei ein großer Teil der wichtigen Fragen erörtert. Aber man gewinnt zugleich den Eindruck, daß es dem Konzil nicht gelang, eine wirklich gemeinsame Sprache zu finden. Die theologische Denkweise war zu verschieden, ohne daß man sich dessen offenbar genügend bewußt wurde. Es gelang jedenfalls nicht, eine vollkommen eindeutige Terminologie zu finden und anzuwenden. Uns scheint das aber die unabdingbare Voraussetzung für eine Einigung ohne Vorbehalt zu sein. Und solche Vorbehalte begegnen uns immer wieder, besonders auf Seiten des Ostens⁴⁶. Daneben wiegt es nicht einmal so schwer, daß vielleicht tatsächlich manche Unterschriften nur aus einem gewissen Druck der Verhältnisse heraus geleistet wurden. Anders wäre es sonst kaum zu erklären, daß alle damals behandelten und, wie man glaubte, gelösten Kontroversfragen auch heute noch in unverminderter Schärfe bestehen. Die theologische Frucht der Verhandlungen hätte ja durchaus Bestand haben können, auch wenn man die Union aus anderen Gründen nicht aufrechterhalten hätte. Daß solche von der theologischen Lösung unabhängigen Gründe existierten und das weitere Schicksal der Union wesentlich bestimmten, müssen wir jedenfalls zugeben. Wir werden gleich darauf zurückkommen. Aber für das eigentliche Einigungsgespräch sind sie ohne Bedeutung. Dennoch müßten wir bei einer Begegnung in unserer

⁴⁵ M. Lehmann, *Das Konzil von Florenz und die Ostkirchen* = OSt 12 (1963) 295.

⁴⁶ Daß man, wie es scheint, von westlicher Seite weniger hatte, wird seinen Grund einerseits im Gefühl der Überlegenheit, andererseits in einer zu geringen Kenntnis der östlichen Denkweise gehabt haben; sie fehlten aber jedenfalls nicht ganz, wie die zahlreichen offenen Fragen der Lateiner an die Griechen noch nach der Union zeigen: *Acta Graeca*, CF, BV, 468.

Zeit alle Themen des Konzils von Florenz von neuem aufgreifen und zu einer Lösung zu führen suchen, ohne daß uns das Konzil selbst wesentlich mehr als Materialien zu diesem Gespräch beisteuern könnte. Ihre Auswertung aber müßte auf eine neue Weise und in einer Sprache geschehen, die auch dem Osten zugänglich wären.

Wir sprachen eben schon davon, daß das Schicksal der Union im weiteren Ablauf der Geschichte nicht zuletzt von un- oder außertheologischen Gründen mindestens mitbestimmt wurde. Wir möchten allerdings glauben, daß sie sogar wesentlich bestimmend waren. Ohne daß wir den Anspruch erheben könnten, im folgenden alle zu nennen, wollen wir versuchen, wenigstens einige der wichtigsten aufzuzeigen.

Es ist eine unbestreitbare Tatsache, daß die beiden auf Josef II. unmittelbar folgenden Patriarchen, Metrophanes II., der als Metropolit von Kyzikos am Konzil teilnahm, und Gregorios Mammas, der als Hegumenos des Klosters Pantokratoros ebenfalls auf dem Konzil war, an der Union festhielten⁴⁷. Als ungebrochene Gegner aber waren die Brüder Markos^{47a} und Johannes Eugenikos in ihre Heimat zurückgekehrt. Vor allem ersterer war unermüdlich in seinem Kampf gegen Rom und die Einheit. Hier begegnen wir einer ersten, kaum lösbaren Frage: Auf dem Konzil hatte sich Kaiser Johannes VIII. Palaiologos für den Abschluß der Union eingesetzt. Nach seiner Rückkehr tat er praktisch nichts, sie nun auch zu fördern, und nichts, um die Gegnerschaft eines Markos Eugenikos unwirksam zu machen⁴⁸. Man mag vielleicht darauf hinweisen, daß er persönlich durch den Tod seiner Gattin, die am Tag vor seiner Rückkehr gestorben war, zunächst sehr mitgenommen war, man kann auch darauf hinweisen, daß die Hilfe, die er sich auf militärischem Gebiet vom Westen erwartet hatte, ausblieb bzw. scheiterte. Entscheidend war die Schlacht von Varna 1444, bei der das »Kreuzheer« des Westens durch Sultan Murad II. vernichtend geschlagen wurde. Im Grunde war damit bereits das Schicksal Konstantinopels entschieden⁴⁹. Im übrigen mochten ihn die Spannungen im Kaiserhaus selbst nicht wenig an einem härteren Vorgehen hindern.

1448 starb Kaiser Johannes VIII. Ihm folgte sein Bruder Konstantin XI., der als Despot von Morea eine Zeitlang erfolgreich gegen die Osmanen gekämpft hatte, aber ihnen schließlich 1446 ebenfalls erlegen war⁵⁰. Erst

⁴⁷ Vgl. Gill, *The Council*, 350 ss.; 369; B. K. Stephanides, *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* (Athen 1948) 364; speziell zu Gregorios Mammas vgl. DThC VI 1863 s.

^{47a} Das beste Zeugnis ist seine Ansprache auf dem Totenbett: PO XVII 484–86: Selbst von seinem Begräbnis und von den Fürbitten für seine Seele sollen der (unierte) Patriarch und seine Parteigänger ausgeschlossen sein!

Zu Markos Eugenikos vgl. auch Archimandrit Amvrosij, *Svjatoj Mark Efesskij i Florentijskaja Unija* (Jordanville 1963).

⁴⁸ Allerdings ließ er Markos etwa zwei Jahre (Ende 1440–42) auf der Insel Lemnos festhalten, um dessen geplante Reise zum Athos zu verhindern: Gill, *The Council*, 355; Arch. Amvrosij, l. c., 352 ss.; DThC IX 1970.

⁴⁹ Vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 448–52.

⁵⁰ Vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 450.

unter ihm wurde am 12. Dezember 1452 durch Isidor von Kiev als Päpstlichen Kardinallegaten die Union in der Hagia Sophia feierlich verkündigt⁵¹. Das war allerdings nur fünf Monate vor dem Fall der Stadt. Es ist leicht verständlich, daß der Eroberer kein Interesse an der Aufrechterhaltung der Einigung hatte und darum als ersten Patriarchen einen entschiedenen Gegner, Georgios Scholarios (als Patriarch Gennadios II.) erhob. Damit erweist sich hinreichend als einer der Gründe für das schließliche Scheitern der Union in Byzanz selbst am Ende die gesamte politische Entwicklung dieser Zeit.

Politische Gründe waren es auch vor allem, die die Union von vornherein im russischen Raum verhinderten. Doch müssen wir es uns in diesem Zusammenhang versagen, näher darauf einzugehen. Wir verweisen dafür auf die Arbeit von Adolf Ziegler (*Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche*), die wir eingangs bereits genannt haben⁵².

Wir müssen aber noch einmal auf Byzanz selbst zurückkommen; denn so wichtig die eben aufgezeigten politischen Zusammenhänge waren, so bestimmten sie doch keineswegs für sich allein, ja vielleicht nicht einmal an erster Stelle, das Scheitern des Einigungswerkes. Es war vielmehr die Haltung, die das Volk und an seiner Spitze das Mönchtum einnahmen, die dafür besonders entscheidend wurde. Hier hatte man eigentlich schon vor dem Konzil selbst die Hauptsache versäumt. Ohne Zweifel wäre es notwendig gewesen, vor allem die Mönche für den Gedanken einer Einigung zu gewinnen. Sie waren die unbestrittenen Führer und Seelsorger der breiten Massen. Sie standen aber auch am entschiedensten gegen jeden Plan, eine Einheit zwischen Orthodoxie und Rom herbeizuführen. In diesen Kreisen fanden darum die leidenschaftlichen Appelle eines Markos Eugenikos nach dem Konzil den lautesten Widerhall. Das ging so weit, daß man den eigenen Patriarchen ablehnte, weil er zur Union stand, und selbst die Gottesdienste mied, die er oder andere unionsfreundliche Bischöfe hielten⁵³. Zwar gilt das nicht für den gesamten östlichen Raum gleicherweise, aber zuletzt fiel die Entscheidung eben doch in Konstantinopel selbst.

⁵¹ Vgl. Gill, *The Council*, 387 s.; Ostrogorsky, a. a. O., 451. Nur in diesen letzten Monaten waren übrigens auch die Massen des byzantinischen Volkes für die Union, während sich unter den führenden Autoritäten wenigstens eine Kompromißbereitschaft (außer bei Scholarios) abzeichnete — beides sicher aus politischen Gründen; vgl. Gill, *The Council*, 384 ss. — Die Darstellung bei Ostrogorsky (a. a. O., 451) verzeichnet und vereinfacht die Vorgänge im Sinne des Anti-Unionismus.

⁵² Vgl. auch A. M. Ammann, *Abriß der ostslawischen Kirchengeschichte*, 142–44; Gill, *The Council*, 358–63.

⁵³ Eine interessante Parallele dazu aus unseren Tagen ist die Ablehnung der Begegnung zwischen Papst Paul VI. und dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras von seiten des heutigen athonitischen Mönchtums (und eines Teils der Kirche von Griechenland).

Eine Schlüsselfigur in diesen Kämpfen war neben Markos Eugenikos vor allem Georgios Scholarios. Auf dem Konzil war er entschieden für die Union eingetreten, ja er hatte sogar in zwei Reden einen wichtigen Beitrag zu ihrem Zustandekommen geleistet⁵⁴. Soweit wir sehen können, stand er auch nach seiner Rückkehr zunächst noch zu ihr⁵⁵. Allgemein wird anerkannt, daß er, damals noch Laie, aber als solcher bereits kaiserlicher Hofprediger und berühmt wegen seiner theologischen Bildung, sehr ehrgeizig war. Vielleicht hat darum die Tatsache, daß ausgerechnet er ohne Anerkennung von seiten des Papstes blieb, während andere mit Auszeichnungen und Pensionen bedacht wurden, seine Begeisterung für die Einheit abgekühlt⁵⁶. Jedenfalls gelang es Markos Eugenikos, seinem ehemaligen Lehrer, ihn mehr und mehr auf seine Seite zu ziehen und ihm schließlich sogar auf dem Sterbebett das Versprechen abzunehmen, daß er an seiner Statt den Kampf gegen Rom weiterführen werde⁵⁷. Scholarios hat sein Versprechen voll eingelöst. Daß er, vielleicht aus persönlicher Enttäuschung, Mönch wurde (1450), mußte seine Einflußmöglichkeiten im Mönchtum nur vermehren⁵⁸.

Wie weit die Entscheidungen des Konzils davon entfernt waren, die theologische Diskussion selbst zu einem Abschluß gebracht zu haben, zeigt sich nicht nur in der unversöhnlichen Gegnerschaft des Markos Eugenikos, sondern noch mehr in der Tatsache, daß diese Debatte nach der Rückkehr der Konzilsteilnehmer in Konstantinopel sofort wieder auflebte. Bereits 1441 veröffentlichten mehrere von ihnen eine Erklärung, worin sie die Union verwarfen und die Erwähnung des Papstes in der Liturgie ablehnten, »solange die Lateiner an dem festhielten, was ursprünglich die Spaltung verursacht habe«⁵⁹. In Florenz haben die Griechen darauf bestanden, daß sich an ihrer Liturgie nichts ändern dürfe und daß sie vor allem das Filioque nicht in das Symbolum aufnehmen müßten⁶⁰. Das war ihnen auch zugestanden worden. Nun zeigte es sich, daß sie mit diesen Zugeständnissen nicht zufrieden waren, sondern von neuem das lateinische Dogma trotz ihrer Unterschrift, die sie unter das Unionsdekret gesetzt hatten, zurückwiesen. Es gelang den Gegnern der Union sogar, sich zu einer Art Synode,

⁵⁴ *Oeuvres complètes* I 295–375; vgl. auch seine Briefe an Kaiser Johannes VIII. = ebd. IV, 425 s., und an Papst Eugen IV. = ebd. IV 432 s.

⁵⁵ Vgl. seine Entgegnung auf die *κεφάλαια συλλογιστικά* des Markos Eugenikos: *Oeuvres complètes* III 476–538; dazu die Vorbemerkung ebd. XLV-L; s. auch den Brief des letzteren an Scholarios (1446) in: PO XVII 460–64 (ed. L. Petit).

⁵⁶ Vgl. Gill, *The Council*, 400 s.

⁵⁷ Vgl. den Bericht über die letzten Worte des sterbenden Markos und die Antwort des Scholarios in: PO XVII 484–91 (ed. L. Petit).

⁵⁸ Zu Scholarios allgemein vgl. DThC XIV 1521–70; *Oeuvres complètes* I IX–XIV (= courte biographie) und die Einführungen zu den einzelnen Bänden über das literarische Werk des Scholarios; ferner Gill, *The Council*, 366 ss.

⁵⁹ Gill, *The Council*, 353.

⁶⁰ Vgl. die beiden Voten des Patriarchen und des Kaisers vom 2. Juni 1439: *Acta Graeca*, CF, BV, 432–34; dazu Gill, *The Council*, 258–60.

die sie Synaxis⁶¹ nannten, zu vereinigen, offenbar unter stillschweigender Duldung von seiten des Kaisers. Ende 1444, oder wahrscheinlicher in der ersten Hälfte des Jahres 1445, wurden die theologischen Fragen erneut offiziell in 15 Diskussionen erörtert in Gegenwart des Kaisers, des Kardinallegaten und des Patriarchen Gregorios Mammias, wobei Scholarios die Seite der Unionsgegner anführte. Auch diese Diskussionen hatten keine positiven Folgen für die Durchführung der Union⁶². Denn noch 1451 überbrachte Bryennios einen Brief der genannten Synaxis nach Rom, worin sie abermals die Union von Florenz und die auf diesem Konzil vertretene Lehre verwarfen. Stattdessen schlugen sie zur Lösung der Schwierigkeiten ein neues Konzil vor, das in Konstantinopel zusammentreten und bei dem der Westen nur durch eine kleine Gruppe von Abgeordneten vertreten sein sollte. Man wollte also damit gleicherweise zum Ausdruck bringen, daß das Konzil von Florenz in Wirklichkeit gar nicht als ein ökumenisches zu betrachten sei, während man die alte Forderung des Ostens erneuerte, daß nur ein solches ökumenisches Konzil die Spaltung beenden könne⁶³. Jedenfalls ergibt sich mit aller Klarheit aus diesen Vorgängen, daß zumindest in Konstantinopel der Widerstand gegen die Beschlüsse von Florenz in der ganzen Zeit lebendig blieb, ja wahrscheinlich ständig an Kraft gewann.

Wir wissen nicht, ob die Aufkündigung der Union durch eine Synode der drei orientalischen Patriarchate im Jahre 1443 eine Rolle dabei spielte. Möglich ist es immerhin⁶⁴. Dagegen läßt sich sicherlich nicht aufrechterhalten, daß bereits 1450 eine Konstantinopolitaner Synode unter Teilnahme der drei orientalischen Patriarchen ebenfalls die Union aufgekündigt und gleichzeitig den Patriarchen Gregorios III. Mammias abgesetzt habe⁶⁵. Daß letzterer um diese Zeit selbst des Kampfes müde wurde und Konstantinopel verließ, um sich auf den Weg nach Rom zu machen, bedeutete freilich keinen guten Dienst für die Sache der Einheit. In diesem Zusammenhang können wir überhaupt fragen, ob das Verhalten etwa eines Bessarion und selbst eines Isidor (nach dessen Rückkehr von seiner russischen Mission) dem Anliegen der Union nicht mehr geschadet als genützt hat. Sie nahmen beide das Kardinalat an und waren damit in den Augen des Ostens volle

⁶¹ Den Namen einer Synode konnten sie sich nicht beilegen wegen ihrer Opposition zum Patriarchen, dem Haupt der ordentlichen Synode. Nach dem Tode des Markos Eugenikos war Georgios Scholarios als Laie ihre Seele und ihr tatsächlicher Führer.

⁶² Vgl. Gill, *The Council*, 365–68. — Am Ende wollten beide Parteien gewonnen haben.

⁶³ Vgl. Gill, *The Council*, 377.

⁶⁴ Vgl. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles* VII (Paris 1916) 1227: Der Patriarch Metrophanes wird hier als Häretiker bezeichnet, der von ihm geweihte Klerus als abgesetzt erklärt und der Kaiser selbst mit der Exkommunikation bedroht. Das Konzil von Florenz wird als »antikanonisch, tyrannisch und betrügerisch« verworfen.

⁶⁵ Vgl. Hefele-Leclercq, l. c., 1229–33; A. A. Vasiliev, *L'empire byzantin* II, 374 s.

Lateiner geworden. Es hätte aber gerade des Einsatzes dieser beiden griechischen Hierarchen unter ihren Landsleuten bedurft, um den Gegnern wirksam entgegenzutreten.

Wie wenig man im übrigen auch auf römischer Seite gelernt hatte, die Mentalität des Ostens besser zu verstehen, mögen nur zwei Tatsachen beleuchten. Als Metrophanes II. 1440 zum Patriarchen von Konstantinopel erhoben wurde, teilte er seine Wahl dem Papst und ebenso mehreren Kardinälen mit. Dabei gebrauchte er den herkömmlichen Titel eines Ökumenischen Patriarchen für sich und nannte den Papst und die Kardinäle seine Mitdiener. Das erregte in Rom und auch beim Papst gewaltigen Anstoß⁶⁶, noch genau so wie die ähnliche Ausdrucksweise des Patriarchen Josef II. am Vorabend des Konzils. Es ist kaum anzunehmen, daß keine Kunde davon Konstantinopel erreicht haben sollte.

Unglücklich war auch das Auftreten des Kardinallegaten Condulmaro. Als er 1444 nach Konstantinopel kam, bestand er dort ohne jede Rücksicht auf die prekäre Situation auf der Einhaltung des ganzen Zeremoniells und der Etikette, wie sie für päpstliche Legaten im Westen galten⁶⁷.

Bei allem müssen wir uns schließlich noch einmal an das tiefeingewurzelte Mißtrauen gegen Rom erinnern, das sich seit Jahrhunderten herausgebildet hatte und zu dessen Wachstum der Westen selbst nicht wenig beigetragen hatte. Besonders wäre hier, neben der Kreuzzugsbewegung im allgemeinen, der vierte, sog. lateinische Kreuzzug zu nennen, dessen Folgen weder psychologisch noch religiös aufzuarbeiten gelungen war. Oder die Pläne eines Karl von Anjou, die einst einen Michael VIII. zum Abschluß der Union von 1274 drängten⁶⁸. Weite Kreise standen selbst dem Gedanken einer Hilfe aus dem Westen stets mit Mißtrauen gegenüber. Wenn uns aus den Tagen vor dem Fall Konstantinopels ein Wort überliefert ist, das einer der höchsten Beamten des Reiches gesprochen haben soll: »Besser wäre es, mitten in der Stadt den türkischen Turban als die lateinische Mitra zu sehen«, so offenbart uns das die ganze Last dieses Mißtrauens mit aller Deutlichkeit⁶⁹. Und wenn wir erfahren, daß auch im Jahre 1963 Erzbischof Chrysostomos von Athen und Ganz Griechenland sich wieder auf den lateinischen Kreuzzug berief, um damit jede Beteiligung der Orthodoxie am Vaticanum II durch die Entsendung von Beobachtern abzulehnen, dann können wir vielleicht noch besser ermessen, wie tief zu jener Zeit Mißtrauen und Ablehnung gereicht haben mögen⁷⁰.

Das Unionswerk des Florentinums ist also, aufs Ganze gesehen, am Ende gescheitert, soweit die Einheit zwischen Rom und der Orthodoxie in Frage steht⁷¹. Wir haben versucht, sowohl äußere wie besonders innere

⁶⁶ Vgl. Gill, *The Council*, 352.

⁶⁷ L. c., 364.

⁶⁸ Vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 363ff.; M. Jugie, *Le schisme byzantin*, 259 ss.

⁶⁹ Vgl. Ostrogorsky, a. a. O., 451; dazu Gill, *The Council*, 375 s.

⁷⁰ Vgl. den Bericht von G. Mergl = *Christ und Welt* XVI/40 (4. 10. 1963) 12.

⁷¹ Vgl. Gill, *The Council*, 410 s.

Gründe — ohne erschöpfend sein zu wollen — dafür aufzuzeigen. Es wäre aber sicher unrichtig, zu behaupten, das Konzil habe keinerlei Ergebnisse hervorgebracht. Wir haben schon darauf hingewiesen, daß es für ein künftiges Gespräch um die Einheit zum mindesten wichtige Materialien bereitgestellt hat. Sie sind keineswegs wertlos, wenn auch der richtige Weg zu ihrer Auswertung wahrscheinlich erst noch gefunden werden muß. Im übrigen war das Florentinum sicher von großer Bedeutung für das Zustandekommen der beiden Teilunionen mit den Ukrainern (1596)⁷² und Rumänen (1700)⁷³. Zugleich offenbaren uns der Verlauf und der Mißerfolg des Konzils mit fast überklarer Deutlichkeit die Fragen und Aufgaben, die für eine Einigung zur Lösung anstehen, soweit sie überhaupt von Menschen gelöst werden können.

Vor allem geht es um die Frage der Ökumenizität eines Konzils selbst. Noch immer hält der Osten daran fest, daß die Einheit nur auf einer ökumenischen Synode wiederhergestellt werden könne. Es steht nach Ausweis der Quellen aber außer Frage, daß man zu seiner Zeit sowohl von lateinischer wie von griechischer Seite das Konzil von 1438/39 als ökumenisch ansah und anerkannte. Nur wenige Jahre später wollte man ihm diesen Charakter in Byzanz wieder absprechen. Schon diese Tatsache, die vielleicht erst noch weiter zu klären sein wird, läßt erkennen, daß wir jedenfalls nicht mit übereinstimmenden Auffassungen rechnen können⁷⁴.

Dabei war in Wirklichkeit das ganze Problem zur Zeit des byzantinischen Kaisertums eher noch einfacher als heute. Vor allem seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts hat die orthodoxe Lehre über die ökumenischen Synoden eine Entwicklung genommen, die sie von unserer katholischen Tradition noch weiter entfernt hat. Ohne hier näher auf diese Entwicklung selbst einzugehen, möchten wir nur auf zwei wichtige Ausgangspunkte verweisen: auf die Enzyklika der östlichen Patriarchen vom Jahre 1848⁷⁵ und auf die Theologie Aleksej S. Chomjakovs⁷⁶. Vor allem bei letzterem wird deutlich die Ökumenizität einer Synode von der Zustimmung der gesamten Kirche abhängig gemacht. Übrigens wird gerade mit diesem Argument neuestens auch die Verwerfung des Florentinums begründet.

⁷² Vgl. Ammann, *Abriß*, 213; W. de Vries, *Der christliche Osten in Geschichte und Gegenwart* = Das östliche Christentum NF 12 (Würzburg 1951) 103ff. B. Waczyński, *Nachklänge der Florentiner Union in der polnischen Literatur zur Zeit der Wiedervereinigung der Ruthenen* = OrChrP 4 (1938) 441–72.

⁷³ W. de Vries, ebd., 108f.

⁷⁴ Zur orthodoxen Auffassung vgl. etwa J. A. Karmiris, *Abriß der dogmatischen Lehre der orthodoxen katholischen Kirche* = Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht, hrsg. von P. Bratsiotis, I (Stuttgart 1959) 18–20; 98, Anm. 1; Metropolit Seraphim, *Die Ostkirche* (Stuttgart 1950) 73f.

⁷⁵ J. A. Karmiris, *Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησίας* II (Athen 1953) 920; Mansi, *Collectio amplissima* 40, 407.

⁷⁶ Vgl. B. Schultze, *A. S. Chomjakov und das Halb-Jahrtausend-Jubiläum des Einigungskonzils von Florenz* = OrChrP 4 (1938) 473–96.

Offen stehen auch noch alle dogmatischen Fragen, die man auf dem Florentinum bereits gelöst glaubte: das Dogma vom Ausgang des Heiligen Geistes; die Berechtigung der Einfügung des Filioque in das Symbolum; die Kontroversen in der Lehre von der Eucharistie hinsichtlich der Form des Sakraments und des Charakters der »Wandlung«; die Lehre vom Läuterungsort und überhaupt die Eschatologie. Dazu kommen heute auch die beiden neuen mariologischen Dogmen der katholischen Kirche.

Kaum jemand wird bezweifeln wollen, daß die letzte und schwerste Frage, die es zu lösen gilt, das Verständnis der Kirche in seinem gesamten Umfang zum Inhalt hat. Dabei steht sicher für die Orthodoxie obenan, und zwar einstweilen noch als ein schlechthin unlösbares Problem, das katholische Dogma vom Primat und von der Unfehlbarkeit des Papstes. Eng damit verbunden ist die andere Frage nach der Grundlage und nach dem Ausdruck der kirchlichen Einheit wie nach der Bedeutung ihrer Katholizität. Wir erkennen mit Dankbarkeit, daß nach dieser Seite auf dem II. Vatikanischen Konzil ein Aufbruch zu einem neuen Selbstverständnis der Kirche offenbar geworden ist, wie auch, daß sich in der orthodoxen Theologie ein starkes Bemühen um das gleiche Ziel abzeichnet. Wir müssen uns dabei im klaren sein, daß wir als erste Frucht dieses Ringens zunächst nur die unabweisbare Einsicht gewinnen werden, wie weit der Weg zur Einheit noch ist. Diese Einsicht ist aber die notwendige Voraussetzung für jedes gemeinsame Gespräch.

Wie in den Tagen des Konzils von Florenz gilt schließlich auch heute noch, daß wir neben dem Mühen um die Lösung der theologischen Fragen die andere Aufgabe nicht übersehen dürfen — und das gilt nicht nur vom Verhältnis zwischen der lateinischen und der orthodoxen Kirche: daß es nämlich auch das Mitgehen der ganzen Kirche, d. h. auch des gläubigen Volkes braucht, damit eine Einheit zustande kommt und von Bestand ist. Es zeugte aber von Überheblichkeit, wenn wir dabei nur auf die Orthodoxie blickten, als sei dort allein dieses Problem gegeben. Denn auch im Raum der römisch-katholischen Kirche ist hier erst noch das meiste zu tun. Wir dürfen uns auch nicht darüber täuschen, daß es sich dabei um keine geringe Aufgabe handelt. Die innere Abgeschlossenheit, in der die beiden Kirchen durch Jahrhunderte einander gegenüberstanden, wird nicht leicht aufzubrechen sein. Möglicherweise wird — und das ist eine große Hoffnung — der Herr der Geschichte selbst uns die Wege zueinander öffnen, sei es auch durch die furchtbare Auseinandersetzung zwischen Glaube und Unglaube, in die die Menschheit dieser Tage gestellt ist.