

Griechische Konzilsidee zur Zeit des Florentinums

VON HERMANN JOSEF SIEBEN S.J.

Als die griechischen Gesandten Demetrios Palaiologus Metochites, der Prior des Konstantinopler Demetriosklosters Isidor und Johannes Dishypatos im Auftrag des Kaisers Johannes VIII. und des Patriarchen Josef II. 1433 mit den Basler Vätern über ein Unionskonzil verhandelten, charakterisierten sie die in Aussicht genommene Synode wie folgt: ... sit synodus universalis, apostolica, canonica, sine violentia libera, et ut mediante deo ordinetur pro unione ecclesiarum Christi pacifice et fraterne, sine contentione aut dilatione¹. Befragt, was sie näherhin unter diesen Begriffen verstünden, gaben sie bereitwillig Auskunft². In der Antwort der Botschafter werden erste Umriss des griechischen Konzilsbegriffs dieser Zeit sichtbar. Um sie zu einem vollständigeren Bild zu ergänzen, ist auf weitere Aussagen zum Konzil im ganzen Umfeld des Florentinums zurückzugreifen. Wir nehmen mit der angedeuteten Fragestellung ein Thema wieder auf, das wir anderswo³ bis zur Schwelle des Florentinums verfolgt haben.

Doch welche Autoren sind bei dieser Enquete zu berücksichtigen? Sind nur die Gegner der schließlich auf dem Florentinum zustande gekommenen Union echte Vertreter der griechischen Konzilsidee oder auch ihre Anhänger? Dürfen Theologen, die die Fronten gewechselt haben, nur für die Zeit ihrer Gegnerschaft gegen das Florentinum in die

¹ Johannes de Segovia, Hist. 9, 5; MCG II, 749.

² Ebd. 9, 6; MCG II, 755: Postremo petium est ab ipsis ambasiatoribus Graecorum, ut exponerent quaedam nomina in eorum instructionibus contenta, et primo quid intelligant per verbum „synodus universalis“. Responderunt, quod papa et patriarchae sint in dicta synodo per se vel per procuratores suos, similiter et alii praelati sint ibidem vere vel repraesentative, promittentes ut supra, quod dominus imperator Graecorum et patriarcha Constantinopolitanus intererunt personaliter. „Libera et inviolata“ hoc est, quod unicuique liceat libere dicere iudicium suum sine cuiuscumque impedimento vel violentia. „Sine contentione“, hoc est contentione rixosa et contumeliosa, non tamen excluduntur disputationes et collationes necessariae, pacificae, honestae et caritativae. „Apostolica et canonica“ haec nomina quomodo intellegi debeant, et de modo procedendi in synodo, remittunt se ad ea, quae ipsa universalis synodus declarabit et ordinabit. Item quod imperator Graecorum et eorum ecclesia habeat honores suos, hoc est quos habebat tempore exorti praesentis schismatis, salvus semper iuribus, honoribus, privilegiis et dignitatibus summi pontificis et Romanae ecclesiae, et imperatoris Romanorum, et quod si qua dubitatio oriatur, stetur declarationi praefati universalis concilii.

³ Vgl. H. J. Sieben, Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters, Paderborn 1984, 277–314 („Mittelalterliche Konzilsidee im Kontext der Filioque-Kontroverse“). Soweit wir sehen, liegt bisher keine umfassende Studie zur griechischen Konzilsidee dieser Zeit vor. J. Boojamra, The Byzantine notion of the „ecumenical council“ in the fourteenth century, in: Byz 80 (1987) 59–76 (leicht abgeändert unter dem Titel „The transformation of conciliar theory in the last century of Byzantium“, in: SVSQ 31 [1987] 215–235), bezieht sich nicht auf Florenz selber, sondern auf die Periode von 1274 bis 1439. Im übrigen scheint uns die vom Autor vertretene These einer Wandlung des griechischen Konzilsbegriffs von der Suche nach Wahrheit zur Suche nach Einheit eine falsche Alternative zu sein, für die es in den Quellen keinen Anhaltspunkt gibt, wie vorliegende Untersuchung zeigen dürfte.

Untersuchung miteinbezogen werden? Wir berücksichtigen im folgenden alle Griechen, ob Anhänger der Union oder Gegner, zeitweilig oder dauernd; denn der Blick in die Quellen zeigt, daß sie sich im Prinzipiellen, in den Grundvorstellungen vom Konzil, nicht unterscheiden, ihre Meinungen gehen vielmehr erst auseinander, wenn es um die Anwendung der Prinzipien auf das Konzil von Florenz geht.

Unser Hauptgewährsmann ist der bedeutendste byzantinische Theologe der Palaiologenzeit, Georgios Scholarios († nach 1472), als Patriarch von Konstantinopel Gennadios II.⁴ genannt. Er wurde von einem gemäßigten Anhänger zu einem entschiedenen Gegner der Union, ja, nach dem Tode des Markos Eugenikos zum Führer des Widerstands gegen das Konzil⁵. Weit seltener rekurrieren wir auf die beiden Unionsfreunde und Teilnehmer des Konzils von Florenz, Bessarion († 1472)⁶ und Isidor von Kiew († 1463)⁷. Bessarion wurde nach dem Abschluß des Konzils Kardinal und war das Haupt der griechischen Humanisten in Italien. Auch der humanistisch hochgebildete Isidor, Metropolit in Kiew und ganz Rußland, schloß sich der lateinischen Kirche an, wurde 1439 ebenfalls Kardinal und endete nach einem sehr bewegten Leben als lateinischer Patriarch von Konstantinopel. Unionsfreunde, auf die wir uns gelegentlich stützen, sind außer den genannten noch Gregorios Mamma († 1459)⁸, der zweite Nachfolger des kurz vor dem Ende des Konzils in Florenz verstorbenen Patriarchen Josef II., und Johannes Plusiadenos (Josef von Methone) († 1500)⁹, ein kluger Vermittler zwischen seinem

⁴ Zu ihm vgl. außer dem knappen Artikel von *F. Tinnefeld* im TRE 12 (1984) 375–376 vor allem *J. Gill*, *Personalities of the council of Florence and other essays*, Oxford 1964, 79–94. Sehr hilfreich sind verschiedene Studien von *C. J. G. Turner*, nämlich: *An other Anti-Latin work attributed to Gennadios Scholarios*, in: *ByZ* 58 (1965) 337–347; *The career of Georg-Gennadios Scholarios*, in: *Byz.* 39 (1966) 420–455; *George Gennadios Scholarios and the Union of Florence*, in: *JThS* 18 (1967) 83–103. Zu der Studie von *Tb. N. Zese*, *Γεννάδιος Β. Σχολάριος. Βίος, συγγράμματα, διδασκαλία*, Thessaloniki 1980 vgl. die Rezensionen von *J. Darrouzès*, in: *REByz* 39 (1981) 350–351 und *G. Podskalsky*, in: *ByZ* 77 (1984) 58–60.

⁵ In seinem Beitrag von 1967 (vgl. vorstehende Anmerkung) gelingt es Turner sehr überzeugend, die verschiedenen Motive von Scholarios' Frontwechsel darzulegen. Vgl. zu dieser Frage auch *M. Jugie*, *L'unionisme de George Scholarios*, in: *EOr* 36 (1937) 65–86.

⁶ Vgl. *Gill*, *Personalities* 45–54; *ders.*, *The sincerity of Bessarion the unionist*, in: *JThS* 26 (1975) 377–394; *ders.*, *Was Bessarion an conciliarist or an Unionist before the council of Florence?*, in: *OrChrA* 204, 1977, 201–216; *ders.*, *Bessarion*, in: *TRE* 5 (1980) 725–730; *P. Tocanel*, *Il cardinal Bessarion al concilio di Ferrara/Firenze*, in: *MF* 73 (1973) 314–326; *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, fasc. 2, Wien 1977, 65–68; *E. Candal*, *Bessarion Nicaenus in concilio Florentino*, in: *OrChrP* 6 (1940) 417–466.

⁷ Vgl. *Gill*, *Personalities* 65–78; *J. Krajcar*, *Metropolitan Isidor's journey to the council of Florence: some remarks*, in: *OrChrP* 38 (1972) 367–387; *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, fasc. 4, Wien 1980, 130–131.

⁸ Vgl. *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, fasc. 2, Wien 1977, 250; *V. Laurent*, *Le vrai surnom du patriarche de Constantinople Grégoire III*, in: *REByz* 14 (1956) 201–205.

⁹ Vgl. *L. Petit*, *Joseph de Méthone (Plusiadenos)*, in: *DThC* 8 (1925) 1526–1529; *M. I. Manoussakas*, *Recherches sur la vie de Jean Plusiadénos (Joseph de Méthone)*, in: *REByz* 17 (1959) 28–51, ebd. 33 über seine von uns herangezogene Schrift *De differentiis*; *D. Stier*

griechischen Erbe und scholastischer Theologie. Die Seele des Widerstands gegen die Union war auf dem Konzil und unmittelbar danach Markos Eugenikos († 1445)¹⁰. Auch er gehört zu unseren Quellen. Eine von älteren Autoren dem Georgios Amirutzes († 1470) zugeschriebene Schrift über das Konzil von Florenz¹¹ mit sehr einschlägigen Äußerungen zur Konzilsidee beziehen wir in unsere Untersuchung nicht ein, da sie heute als Fälschung aus dem 17. Jahrhundert gilt¹². Die von uns herangezogenen Autoren stehen – wie könnte es gerade in Byzanz anders sein – auf den Schultern von Vorgängern. Zu nennen sind hier vor allem der bekannte Antilateiner Nilos Kabasilas († 1363)¹³, auf den sich Scholarios immer wieder bezieht¹⁴, und der Patriarch von Konstantinopel, Makarios von Ancyra († 1405)¹⁵, dessen *Contra novitates Latinorum* von den Griechen in Florenz fleißig benutzt wurde¹⁶. Wir werden beide Autoren mitberücksichtigen. Außer auf die bisher genannten Theologen stützen wir uns auf die drei hauptsächlichen direkten Quellen zum Konzil von Florenz selber, die sog. *Acta Graeca*, die sog. *Acta Latina* und die

non, Joseph, évêque de Méthone, in: DSp 8 (1974) 1365–1371; G. Podskalsky, Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens, München 1988, 84.

¹⁰ Vgl. Gill, Personalities 55–64; C. N. Tzirpanlis, Mark Eugenikos and the council of Florence: a historical re-evaluation of his personality (1391–1445), Thessaloniki 1974; ders., The career and political views of Mark Eugenikos, in: Byz. 44 (1974) 449–466; Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, fasc. 3, Wien 1978, 116–117.

¹¹ Die Schrift hat den Titel „Über die Ereignisse auf der Synode von Florenz“ und ist herausgegeben von L. Mohler, Eine bisher verlorene Schrift von Georgios Amirutzes über das Konzil von Florenz, in: OrChr 9 (1920) 20–35, und von M. Jugie, La lettre de Georges Amiroutzes au duc de Nauplie Démétrios sur le concile de Florence, in: Byz. 14 (1939) 77–93.

¹² Vgl. J. Gill, A tractate about the council of Florence attributed to George Amirutzes, in: Personalities 204–212.

¹³ Vgl. F. Vernet, Nil Cabasilas, in: DThC 2 (1923) 1295–1297; H.-G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, München 1959, 727–728; Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, fasc. 5, Wien 1981, 11–12. Vernet 1296 schreibt: „Nil Cabasilas a toujours été tenu en grande estime dans l'église grecque. Il est appelé ‚le bienheureux Nil‘, ‚saint Nil‘. Au concile de Florence, il fut allégué comme une autorité de premier ordre par les adversaires de l'union avec les latins, et de tout temps les grecs schismatiques ont déclaré décisifs et irréfutables ses écrits contre l'Eglise romaine.“

¹⁴ Vgl. das Register der *Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, hrg. von L. Petit, X. A. Siderides, M. Jugie, Paris 1928 ff. in den Bden II, III, IV und VIII.

¹⁵ Vgl. Beck, Kirche und theologische Literatur 741–742; Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, fasc. 7, Wien 1985, 26; V. Laurent, Le triépiscopat du patriarche Mathieu I. (1397–1410). Un grand procès canonique à Byzance au début du XV siècle, in: RE-Byz 30 (1972) 5–166, hier 9–31 über Persönlichkeit und Werk des Makarios von Ancyra. – Makarios wohnte fast drei Jahre in Paris in der Nähe der Sorbonne und hat sein Werk gegen die lateinische Kirche wohl schon dort begonnen, vollendet hat er es 1403/4 in Konstantinopel. Von seinen 120 Kapiteln handeln die Kapitel 92–110 vom ökumenischen Konzil und der Gewalt des Kaisers über dasselbe. Er warnt im Hinblick auf das geplante Unionskonzil vor der Geschwätzigkeit der Lateiner und vor der Gefahr einer Majorisierung der Griechen.

¹⁶ Vgl. Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, IV, Paris 1931, 498, Anm. 2: „Doctrina Marcarii omnino imbuti erant Graeci, qui concilio Florentino interfuerunt, ut ex actis clare constat.“

Memoiren des Silvester Syropoulos († nach 1452)¹⁷. In ihnen sind eine Reihe von sehr aufschlußreichen Aussagen über die griechische Konzils-idee dieser Zeitspanne enthalten, die uns helfen das Bild abzurunden. Wenn wir im folgenden die verschiedenen Aspekte der griechischen Konzils-idee dieser Jahre unter fünf Überschriften stellen, so sind dieselben nicht im Sinne einer strengen Systematisierung zu verstehen; es handelt sich vielmehr um eine eher lockere Nebeneinanderreihung verschiedener Stichworte zu unserem Thema.

I. Zum Phänomen Konzil, seiner Bedeutung und seiner theologischen Begründung

In seiner ersten Rede¹⁸ zugunsten der Union mit den Lateinern benennt Scholarios die Elemente, die Bedingungen, die zu erfüllen sind, damit in seinen Augen von einem ökumenischen Konzil die Rede sein kann. Wir sehen in diesem Katalog eine Art *Beschreibung des Phänomens* Konzil: Es handelt sich bei einem ökumenischen Konzil um eine Zusammenkunft „einer Reihe von Leuten (τινες) aus allen oder doch den meisten Teilen der Ökumene, die sich zu gemeinsamen Erörterungen und Taten zusammentun und über alles einen gemeinsamen Beschluß fällen werden“¹⁹. Was den Ablauf des Konzils selber angeht, so ist von entscheidender Bedeutung, daß man sich genau an die Form (σχήμα) der vorausgegangenen ökumenischen Konzilien hält. Dazu gehört zunächst intensive Erörterung der anstehenden Frage, im vorliegenden Fall der Ursache des Schismas. Nachdem beide Seiten ihren Standpunkt dargelegt haben, gilt es klar und deutlich zu sagen, was richtig und was nicht richtig ist. Wer

¹⁷ Die offiziellen lateinischen Protokolle sind verlorengegangen, die griechischen sind innerhalb einer als *Practica* bezeichneten, von Johannes Plusiadenos zusammengestellten Kompilation zum Teil erhalten (CFL V, 1–2). Die genannte Kompilation, auch als *Acta Graeca* (= AG) bezeichnet, enthält neben ursprünglichen griechischen Protokollen der Verhandlungen im wesentlichen einen vom modernen Herausgeber als „Descriptio“ bezeichneten Text, der vielleicht aus der Feder des Dorotheos von Mytilene stammt. Von griechischer Seite gibt es außer der genannten Kompilation die *Memoiren* des Sylvester Syropoulos über das Konzil von Florenz (CFL 9). Zum Problem der verschiedenen Fassungen dieses Textes vgl. *J. L. Van Dieten*, Zu den zwei Fassungen der *Memoiren* des Sylvester Syropoulos über das Konzil von Ferrara-Florenz. Die Umkehrung der These Laurents und die Folgen, in: AHC 11 (1979) 367–395. (Zu den Folgen gehört u. a. die deutlichere Herausstellung der Manipulation der Griechen durch den Papst in der von Van Dieten als zeitlich später angesehenen Fassung A.) Von lateinischer Seite gibt es außer einigen Fragmenten des Protokolls (CFL 3, 2; 3–26) eine Art Protokoll, eher persönliche Notizen, die *Acta Latina concilii Florentini* (= AL) von Andreas de Santacroce, der vielleicht einer der drei amtlichen Notare der lateinischen Seite auf dem Konzil war. Einzelheiten zur Quellenfrage *Gill*, Le concile de Florence, Tournai 1964, 2–7, die Einleitungen der oben erwähnten modernen Editionen und *J. L. Van Dieten*, Die Erklärung Bessarions zur Forma Eucharistiae. Kritische Fragen zu einem Protokoll, in: AHC 16 (1984) 369–384, hier 369–372 über die „Reste der Acta“.

¹⁸ Zum unmittelbaren Kontext dieser Rede und der im folgenden zitierten Quellen vgl. jeweils die Einführungen der von uns benutzten kritischen Edition des Concilium Florentinum.

¹⁹ CFL 8, 1; 28, 10.

sich dieser Entscheidung unterwirft, gilt als rechtgläubig, wer gegen sie ankämpft, zieht sich die den Häretikern zuge dachte Strafe zu. Das Ergebnis des Konzils besteht darin, daß die ganze Ökumene über die bis dahin kontroversen Fragen wiederum eine „eindeutige Lehre“ (ἁπλή δόξα) hat und die von dieser Lehre Abweichenden mißbilligt. In der Entscheidung der den Glauben betreffenden Fragen besteht die Hauptaufgabe des Konzils²⁰. Ist sie vollbracht, dann ist durch entsprechende Gesetze und Bestimmungen Vorsorge zu treffen für die Ordnung der Kirchen und die Sitten der Menschen. Auch persönliche Streitfälle können dann noch geschlichtet werden²¹.

Welche *existentielle Bedeutung* wirklich gelungene ökumenische Konzilien für die Kirche haben, macht Scholarios dadurch deutlich, daß er die Folgen nicht stattgefundenener oder gescheiterter Synoden in einiger Breite und mit geradezu apokalyptischen Farben schildert: Die Menschen werden keinerlei Orientierung mehr haben, jeder wird schließlich sich selber zum „Lehrer der Wahrheit“ erklären und alle anderen als Häretiker verurteilen. Von den einfachen Gläubigen wird niemand mehr wissen, an was er sich halten und wem er zustimmen soll. Über allem schwebt der gleiche Verdacht der Lüge und Unwahrheit. Was den Menschen zum Heil am allermeisten notwendig ist, der Glaube, wird verschwinden. Das Übel, das heute noch auf einige Gegenden begrenzt ist, nämlich daß Menschen verschiedensten Glaubens gezwungen sind, am gleichen Ort zu leben, wird sich nach dem Scheitern des Konzils auf die ganze Ökumene ausbreiten. Überall wird es nur noch Zwiespalt und Streit geben. Ungläubige, die sich bekehren wollen, werden nicht wissen, an wen sie sich als ihre Lehrer wenden sollen. Ja, sie werden angesichts der Uneinigkeit und Unversöhnbarkeit (ἀσυμβασιία) der Christen untereinander jeden Anreiz, sich zu bekehren, verlieren. Um solches Chaos, wie angedeutet, von der Kirche fernzuhalten, gibt es nur ein einziges Mittel (φάρμακον), es ist ein wirklich ökumenisches Konzil²². Was ein Konzil aber zu einem wirklich ökumenischen macht, darauf kommen wir weiter unten zu sprechen.

Wie *begründet* Scholarios das Konzil als *theologische Größe*, woher weiß er, daß das Konzil das von Gott gestiftete Heilmittel der Kirche ist? Auch hierauf geht der byzantinische Theologe in der hier herangezogenen Rede ein. Er leitet das Konzil nicht, wie das im Westen zur gleichen Zeit üblich ist, von irgendwelchen übergeordneten, theologischen oder philosophischen Prinzipien ab, sondern verweist einfach auf die Geschichte: in der Vergangenheit hat die Kirche ihre Probleme mittels der Konzilien gelöst. Die Väter haben auf diese Weise die aufgetretenen

²⁰ CFl 8, 1; 28, 28.

²¹ CFl 8, 1; 31.

²² CFl 8, 1; 30, 15 – 32, 15.

Streitfragen geschlichtet, haben „mit dem Schwert des Geistes die Lüge und die Wahrheit voneinander getrennt und damit den folgenden Geschlechtern echten Frieden hinterlassen“. Scholarios verwendet in diesem Zusammenhang die wichtigen Begriffe „Nachahmung“ (μίμησις) und „Beispiel“ (παράδειγμα): Wir Heutigen müssen das „Beispiel“ der Väter, die ihre Konzilien feierten, „nachahmen“. Die heutige Kirche wird aus dem ökumenischen Konzil die gleiche Kraft schöpfen, wie es die Kirche der Väterzeit getan hat. „Denn die Kraft der Nachahmung ist bei allem Guten, das wir tun, die gleiche.“ Worauf es den Vätern aber ankam auf ihren Konzilien, war, die Wahrheit zu finden. Wir dürfen folglich kein anderes Ziel im Auge haben²³. Die gleiche Sprache, die gleiche Begründung der Konzilsinstitution treffen wir bei Bessarion an. In seiner großen dogmatischen Rede heißt es lapidar: „So haben jeweils unsere Väter gehandelt, so müssen wir sie nachahmen.“²⁴

II. Die äußeren Bedingungen des Konzils

Unter „äußeren Bedingungen“ des Konzils verstehen wir seine *Zusammensetzung*, sein Verhältnis zum Kaiser und sein Verhältnis zum Papst. Wie muß ein Konzil zusammengesetzt sein, damit es als ökumenisches Konzil gelten kann? Die römische Position in dieser Frage hat Eugen IV. knapp und bündig auf dem Konzil von Florenz formuliert: „Das Universalkonzil der Christen ist dort, wo ich bin ... zusammen mit dem Kaiser und dem Patriarchen, zumal alle anderen Patriarchen und unsere Kardinäle auch hier sind.“²⁵. Das ist natürlich vor allem gegen Basel gesagt, das in seinen Augen ein Rumpfkonzil ist. Wie definieren die Griechen selber ihr ökumenisches Konzil? Eine prägnante Antwort auf unsere Frage gibt der Kanonist Makarios von Ancyra in dem den Konzilien gewidmeten Abschnitt seines Werkes *Κατὰ τῆς τῶν Λατίνων κακοδοξίας*: „Durch seine Sacra beruft der Kaiser die fünf Patriarchen und von den Metropolitnen, soviel er will. Dieselben kommen nach Erhalt des kaiserlichen Befehls entweder in eigener Person, oder sie schicken Stellvertreter ... Wenn auch nur einer von den Patriarchen fehlt oder seine Stellvertreter, wird über die verhandelte Frage kein Urteil gesprochen. Denn von einer ökumenischen Synode kann nur die Rede sein, wenn die fünf Patriarchen einstimmig gleichzeitig anwesend sind oder ihre Stellvertreter. Deswegen warten alle Anwesenden auf den, der noch nicht da ist, bis er kommt, wer immer es sei.“²⁶ Das ökumenische Konzil ist in den Augen des zu Beginn

²³ CFI 8, 1; 37, 10 – 38, 15.

²⁴ CFI 7, 1; 68: Οὕτω γὰρ καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν διετέλουν ποιοῦντες, οὕτω καὶ ἡμεῖς αὐτοῦς μιμησόμεθα.

²⁵ CFI 5, 1; 26, 29: Ubi ego sum ... cum imperatore et patriarcha, ibi est universorum christianorum concilium, praesertim cum adsint patriarchae omnes et cardinales nostri.

²⁶ Contra novitates Latinorum, cap. 106, Ausg. Dositheos von Jerusalem, *Τόμος καταλλαγῆς*, Jassy 1692, 410–412, zitiert bei *Jugie*, *Theologia dogmatica* 505: Οὕτω γὰρ ἡ σύν-

des Jahrhunderts schreibenden Kanonisten wesentlich eine Versammlung der fünf Patriarchen als solcher. Ihre Anwesenheit unterstreicht nicht bloß (praesertim!), wie in dem oben zitierten Satz Eugens IV., die Ökumenizität, sondern stellt die *conditio sine qua non* eines ökumenischen Konzils dar. Die Anzahl der darüber hinaus zu versammelnden Prälaten ist dagegen in das Belieben des Kaisers gestellt.

Ähnliche Gedanken finden wir bei Scholarios mit dem Unterschied, daß er nicht als Kanonist das ökumenische Konzil definiert, sondern gewissermaßen als Ekklesiologe sich zu unserer Frage äußert. Das ökumenische Konzil „repräsentiert“ in seinen Augen die ganze Kirche²⁷. Die ganze Kirche ist aber nach dem eindeutigen Zeugnis der Geschichte eine Kirche bestehend aus fünf Patriarchaten²⁸. Wenn wir uns nicht täuschen, ist die Vorstellung des Konzils als einer Repräsentanz der Kirche sonst im Osten fremd. Möglicherweise hat Scholarios den Repräsentationsbegriff aus der westlichen Theologie, in der er sich hervorragend auskannte²⁹, übernommen.

Ein sehr klares Zeugnis für die notwendige Anwesenheit aller fünf Patriarchen zur Konstituierung eines ökumenischen Konzils finden wir auch bei Isidor von Kiew. Die Abwesenheit auch nur eines einzigen von ihnen nimmt der Versammlung ihren ökumenischen Charakter und macht die Entscheidung eines solchen Konzils ungültig³⁰.

Wenn ökumenische Synoden unbedingt die Anwesenheit aller fünf Patriarchen erfordern, sind dann, solange das Schisma zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche besteht, überhaupt ökumenische Konzilien möglich? Wir kennen die Antwort des Westens. Durch das schuldhaftes Fernbleiben eines Teils der Kirche kann die Kirche nicht ihres wichtigen Organs, des ökumenischen Konzils, beraubt werden. Ihr „Haupt“, der Papst, behält die Fähigkeit, an Stelle der von der Einheit abgefallenen neue Patriarchen zu schaffen³¹. Bei seinem Versuch, die Konstantinopler Synode von 1285, die Bekkos verurteilte und die 1274 in Lyon beschlossene Kirchenunion wieder annullierte, zu einer ökumeni-

οδος οἰκουμηνική ἐστίν, εἴπερ ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἅμα παρόντες εἰσὶ καὶ οἱ πέντε πατριάρχει ἢ οἱ τούτων τοποτηρηταί.

²⁷ CFl 8, 1; 77, 23 heißt es von der Provinzialsynode, daß sie nicht die ganze Kirche „repräsentiert“ (μη πᾶσαν τὴν ἐκκλησίαν θεοῦ παριστάνουσα); folglich sieht Scholarios in der ökumenischen Synode eine Repräsentanz der gesamten Kirche. Er sagt es ausdrücklich in seinem ersten Traktat über den Ausgang des Heiligen Geistes, *Ausg. Petit II*, 62, 19: ἐκάστη (σύνοδος οἰκουμηνική) τὴν ἐκκλησίαν ὅλην παρίστησιν. Vgl. auch AG; CFl 5, 2; 430, 24.

²⁸ *Oratio secunda*, CFl 8, 1; 67, 13.

²⁹ Vgl. *Podskalsky*, *Türkenherrschaft 81*: „Neueste Forschungen haben erneut Gennadios' enge Anlehnung an Autoren des lateinischen Mittelalters bestätigt.“

³⁰ Isidor, *De modo*, CFl 10, 1; 4, 21: Etenim multitudine deficiente, paucis autem ex ea remanentibus, sed adstantibus patriarchis, proprietates oecumenicitatis (οἰκουμηνικὸν ἄξιωμα) synodi salvabitur; illorum vero uno absente – ne dicam duobus vel tribus – oecumenicitas nequaquam haberetur, verum ne diceretur quidem.

³¹ Vgl. *Sieben*, *Mittelalter 305–306*.

schen Synode hochzustilisieren, kommt Scholarios ausdrücklich auf die genannte Problematik zu sprechen. Zumindest in einer Art Ad-hominem-Argument macht sich Scholarios hier den Grundsatz westlicher Ekklesiologie zu eigen, nämlich daß die Abwesenheit der Schismatiker der Kirche nicht den Charakter des Katholischen nimmt. Auch die griechische Kirche ist in Abwesenheit der schismatischen Lateiner immer noch katholisch, kann folglich ökumenische Konzilien feiern. Ja, unser Theologe geht noch einen Schritt weiter: die griechische Kirche ist mit größerem Recht katholisch als die lateinische. Denn welches wirkliche Gewicht haben die vom Papst eingesetzten lateinischen vier Phantom-Patriarchen im Vergleich zu den vier „echten“, die nach wie vor der griechischen Kirche vorstehen³²! Im Zusammenhang attestiert Scholarios der lateinischen Seite, daß sie zwar die richtigen Prinzipien habe, ihre Anwendung aber verkehrt sei. Richtig sei der Grundsatz, daß die Kirche Christi dort sei, wo die ganze Wahrheit des Glaubens festgehalten worden sei. Aber die Anwendung dieses Grundsatzes sei falsch. Durch die Neuerung des Filioque habe die lateinische Seite den wahren Glauben verraten. Sie sei der abgefallene Teil, nicht die Griechen. Und deswegen könne die griechische Seite im Gegensatz zur lateinischen wirkliche ökumenische Konzilien feiern. Als ein solches sei also die Synode von 1285 gegen Bekkos zu betrachten. Wir kommen weiter unten noch einmal auf diese Synode bei der Frage nach der Zahl der ökumenischen Synoden zurück.

Mit ihrer These, daß die Teilnahme aller fünf Patriarchen konstitutiv sei für das ökumenische Konzil, setzte sich die griechische Seite natürlich massiver westlicher Kritik aus. Neilos Kabasilas weiß davon zu berichten. Wirkliche kirchliche Realität haben von den ursprünglichen fünf Patriarchaten doch nur noch zwei, nämlich Rom und Konstantinopel, heißt es. Die drei anderen, Antiochien, Alexandrien und Jerusalem stellen doch nichts anderes als leere Worte dar. Ein ernst zu nehmender theologischer Beitrag ist von dort jedenfalls auf einem Konzil nicht mehr zu erwarten. Denn es gibt dort weder Theologen noch Theologie³³. Neilos versucht

³² Scholarios, Ausg. *Petit III*, 86, 5: „Nun könnte ja einer sagen, nachdem wir abgetrennt sind, daß der verbleibende Teil der Kirche noch ökumenisch und katholisch ist. Denn der Wegfall der Schismatiker hat nicht das Verschwinden des Katholischen zur Folge. Sehr schön gesagt! Also dürfen auch wir uns aus dem gleichen Grund als ökumenisch bezeichnen, da ja bekanntlich die Lateiner Schismatiker sind ... Wenn also der Papst die Bezeichnung „ökumenisch“ an sich reißt aufgrund der Tatsache, daß er Phantompatriarchen (πατριάρχων εἰδωλα) eingesetzt hat, warum werden nicht auch wir unsere Synoden als ökumenisch ansehen und sie so bezeichnen, auf denen doch die echten Patriarchen anwesend waren!“

³³ Neilos, *De dissensione*, PG 149, 696 C: At quatenam, inquit, sunt quatuor ecclesiae, cum unica enim conflictamur Constantinopolitana. Reliquae enim tres verba sunt tantum re vacua (λόγος μόνον, πράγματος ἔρημος) cum sub barbaris degant, minimeque habeant qui de veritate sciscitentur, utpote sapientia ibi neutiquam locum habente. – Darauf daß man auch in Konstantinopel selber seit der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts die Pentarchie für mehr oder weniger erledigt betrachtete, weist *H.-G. Beck*, *Geschichte der orthodoxen Kirchen im byzantinischen Reich*, Göttingen 1980, 239 hin.

den genannten Einwand zu entkräften: Dürfen wir diese Kirchen dafür, daß sie von der göttlichen Heimsuchung getroffen sind, verachten, wo wir doch wissen, daß solche Prüfungen zum Christentum gehören? Wir sollten uns vielmehr ein Beispiel an den vergangenen Konzilien nehmen. Zur Zeit des siebten allgemeinen Konzils befanden sich die genannten Patriarchen auch schon unter der Herrschaft des Islam, dennoch waren sie vollberechtigt auf diesem Konzil vertreten. Was den Vorwurf angeht, es werde dort keine Theologie mehr betrieben, so ist doch sehr zu unterscheiden, was man unter Theologie versteht. Natürlich wird unter der Herrschaft des Islam keine weltliche Theologie (ἐξωθεν σοφία) mehr betrieben, die sowieso nicht zur Erkenntnis der göttlichen Wahrheit führt. Wohl aber gibt es in den genannten Patriarchaten noch eine „geistliche“ Theologie (καθ' ἑμᾶς πνευματική), durch die das Kreuz Christi nicht entleert wird. Sie besteht nicht in Worten, sondern in Verachtung der Welt und in Treue zum Evangelium bis zum Vergießen des Blutes³⁴. Was in dieser Theologie zählt, ist Kenntnis der Heiligen Schrift, nicht Hantieren mit Begriffen. Papst Agathon jedenfalls wußte den Beitrag von Theologen dieser Richtung auf dem sechsten allgemeinen Konzil voll zu schätzen³⁵.

Nicht weniger konstitutiv für das ökumenische Konzil als die Vollzahl der fünf Patriarchen ist die Rolle, die dem Kaiser in Hinsicht auf das Konzil zukommt³⁶. Der Kaiser hat dem ökumenischen Konzil gegenüber im wesentlichen³⁷ zwei Funktionen, die im einzelnen jedoch näher zu bestimmen sind. Er beruft es ein, und er leitet es. Was zunächst das *Einberufungsrecht des Kaisers* angeht, so haben wir das klare Zeugnis des Kanonisten Makarios von Ancyra: „Die Einberufung einer ökumenischen oder lokalen Synode, selbst wenn die lokale in Italien stattfindet, ist nicht Sache des römischen Bischofs, sondern des Kaisers ... Allein der römische Kaiser hat die Vollmacht eine für eine bestimmte Zeit geplante Synode einzuberufen, weil er von Gott nicht nur die Lenkung des Rei-

³⁴ Als Palamit ist Neilos scharfer Gegner der scholastischen Theologie. Näheres hierzu bei G. Podskalsky, *Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte* (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung, München 1974, 180–196.

³⁵ Neilos, *De dissensione*, PG 149, 696 C – 697 B.

³⁶ Zur Macht des Kaisers allgemein gegenüber der Kirche vgl. A. Michel, *Die Kaisermacht in der Ostkirche*, in: OKSt 2 (1953) 1–35, 89–109; 3 (1954) 1–28, 133–163; 4 (1955) 1–42, speziell zur Vollmacht des Kaisers gegenüber der ökumenischen Synode ebd. 3 (1954) 1–28; vgl. auch C. Papoulides, *La place de l'empereur à Byzance pendant les conciles œcuméniques*, in: Byzantina 3 (1971) 123–129. – In dem von V. Laurent veröffentlichten Dokument (*Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique. L'accord de 1380–1382*, in: REByz 13 [1955] 5–20) kommt leider die Vollmacht des Kaisers speziell hinsichtlich der Konzilien nicht zur Sprache.

³⁷ Ein sonst noch genanntes drittes kaiserliches Privileg gegenüber der Synode, sein Bestätigungsrecht (vgl. Michel 21–22), kommt in dem von uns berücksichtigten Zeitraum kaum mehr zur Geltung. Wir sprechen deswegen nur von zwei formellen Privilegien der Synode gegenüber.

ches, sondern auch der Kirche übertragen bekam.“³⁸ Schon vor ihm bezeugt die gleiche Lehre Neilos Kabasilas in seiner Schrift gegen das Papsttum³⁹.

In den Verhandlungen um die Einberufung des Florentinums besteht denn auch die griechische Seite auf diesem alten kaiserlichen Privileg der Konzilseinberufung⁴⁰. Im Grundsatz angenommen, scheint es jedoch in bestimmten Situationen Kontroversen über die Anwendung oder Auslegung dieses Privilegs gegeben zu haben. So berichtet Syropoulos von zwei Ansichten gelegentlich der Einberufung einer Synode durch den Kaiser. Da es zu diesem Zeitpunkt keinen Patriarchen in Konstantinopel gab, verlangten einige Bischöfe zunächst die Prüfung der Frage, ob sie überhaupt das Recht hätten, ohne ihr Oberhaupt, d. h. den Patriarchen, zu einer Synode zusammenzukommen und synodale Angelegenheiten zu behandeln. Von kaiserlicher Seite wird ihnen entgegengehalten: „Der Kaiser hat die Vollmacht (ἄδεια) eine Synode zu versammeln und sie abzuhalten, wann immer er will.“⁴¹

Über die Frage des Einberufungsrechtes von Kaiser oder Papst wurde im letzten Moment vor dem Zustandekommen der Union noch zäh verhandelt⁴². Die lateinische Seite folgerte das Einberufungsrecht des Papstes unmittelbar aus dessen Primat über die ganze Kirche und wollte dieses Privileg in dem dem Primat gewidmeten Passus des Einigungspapiers festschreiben. Aber die Griechen erhoben dagegen Widerspruch, und Johannes von Montenegro, der den fraglichen Passus in einem ersten Kommentar nur kurz gestreift hatte⁴³, sieht sich gezwungen, gründlicher

³⁸ Contra novitates 24 und 103, Ausg. Dositheos von Jerusalem 49 und 189, zitiert bei *Justie*, *Theologia dogmatica* 500, Anm. 1: Τὸ συναθροίζειν σύνοδον οἰκουμενικὴν ἢ τοπικὴν ... οὐ τοῦ Ῥώμης, ἀλλὰ τοῦ βασιλείως ἐστὶν ... Μόνος ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων ἔχει ἐπ' ἀδείας καὶ τὴν κατὰ καιρὸν μέλλουσαν συγκροτεῖσθαι σύνοδον, ἅτε μὴ μόνον τῆς βασιλείας πρὸς θεοῦ ἐγκειρισμένος οἶακας, ἀλλὰ καὶ τοὺς τῆς ἐκκλησίας.

³⁹ De primatu papae, PG 149, 724 C. Neilos belegt seine These vom ausschließlichen Einberufungsrecht des Kaisers durch Zeugnisse aus den Akten des ersten, dritten, vierten ökumenischen Konzils, ebd. 724–725.

⁴⁰ Syropoulos, II, 8, CFI 9; 110, 9: „On y ajoutait, que c'est au basileus, et à nul autre, conformément à son antique coutume et privilège (ἀρχαίον ἔθος καὶ προνόμιον) qu'il appartient de réunir ce concile.“ Vgl. ebd. II, 9, CFI 110, 18.

⁴¹ Syropoulos, II, 3, CFI 9, 104, 3.

⁴² Zu dieser Phase der Verhandlungen vgl. *G. Hofmann*, Quomodo formula definitionis concilii Florentini de potestate plena papae praeparata fuit, in: AAV 14 (1938) 138–148; *E. Boularand*, La primauté du pape au concile de Florence, in: BLE 61 (1960) 161–203, bes. 189–192; *J. Gill*, The definition of the primacy of the pope in the council of Florence, in: *ders.*, Personalities 264–286; *A. Leidl*, Die Primatsverhandlungen auf dem Konzil von Florenz als Antwort auf den westlichen Konziliarismus und die östliche Pentarchie-theorie, in: AHC 7 (1975) 272–289, bes. 280–281; *M. Proch*, Tenere primatum. Τὸ πρωτεῖον κατέχειν. Il senso del primato del vescovo di Roma, nelle discussioni fra latini et greci al concilio di Ferrara-Firenze 1438–1439, Exc. Diss. Greg. 1986, bes. 196–215 (Interpretation des Unionsdekretes).

⁴³ Der Dominikaner, der den Griechen den entsprechenden Passus, nämlich *pascendam convocandi*, erläutert, AL CFI 6, 235, 5, beruft sich für diese Lehre zunächst nur auf einen Brief des Konzils von Chalcedon an Leo den Gr. und kommentiert: Si ergo Leo, qui erat successor Petri, habebat adunare corpus ecclesiae, ergo convenienter ponitur *convocandi*. –

auf die Frage einzugehen. Er holt nicht nur weiter aus in der positiven Begründung des päpstlichen Einberufungsrechtes⁴⁴, sondern versucht auch die Position der Griechen, dieses Recht komme nach alter Überlieferung nicht dem Papst, sondern dem Kaiser zu, zu widerlegen⁴⁵. Die Mitsprache der übrigen Patriarchen bei der Einberufung eines Konzils schließt er in diesem Zusammenhang durch den gottgewollt monarchischen Charakter der Kirchenleitung aus⁴⁶. Die griechische Seite beharrt dieser These gegenüber auf ihrer Grundposition, nämlich daß die Einberufung eines ökumenischen Konzils im Konsens zwischen allen Patriarchen zu geschehen habe⁴⁷. Im weiteren Verlauf der Verhandlungen erwartet die lateinische Seite von der griechischen Zustimmung zu folgender Formel: Zwar sollte der Papst eine ökumenische Synode nicht ohne den Kaiser und die übrigen Patriarchen einberufen, gesetzt den Fall aber, daß diese der Einladung keine Folge leisten, so kommt trotzdem eine ökumenische

Zu Montenegros beiden Reden vgl. *Proch* 141–169, ebd. 188 über die verschiedenen Fassungen der von Montenegro erläuterten *cedula*.

⁴⁴ Jetzt zitiert er zusätzlich zu dem echten Brief des Konzils von Chalcedon an Leo noch Pseudo-Julius aus den Pseudo-Isidorischen Dekretalen (Hinschius 459: *primae sedi ecclesiae, convocandarum ecclesiarum synodi iura et iudicia episcoporum singulari privilegio, evangelicis, apostolicis et canonicis concessa sunt institutis*) und kommentiert (AL, CFI 6, 245, 9): *Si enim sedes apostolica et Romanus pontifex est pastor, numquid, si debet pascere universalem ecclesiam, nonne oportet, quod habeat potestatem convocandi, si expediat? Numquid pastor materialis, si vult oves ducere, nonne convocat in unum et dirigit eas? Sic hic pastor spiritualis non posset competere summo pontifici, nisi posset occurrente necessitate de omnibus mundi partibus convocare. Et hae convocationes non fiunt nisi in maximis necessitatibus totius ecclesiae, puta quando magnae haereses emergunt, cum ad papam spectet, qui habet auctoritatem super terram et super ecclesiam, et alii patriarchae non, nisi et super certam partem.* – *Proch* geht in dem leider nicht veröffentlichten Teil seiner Dissertation (II, B, 3) auf die Verwendung der Pseudoisidorischen Dekretalen im Zusammenhang der Primatsfrage ein („La questione dei falsi e il loro uso relativo in concilio“).

⁴⁵ Gestützt auf einschlägige Texte aus dem Umfeld des Konzils von Chalcedon bringt Montenegro die traditionelle römische Lehre in dieser Frage zur Geltung, AL, CFI 6, 245, 22: *... respondeo, quod etsi imperatores congregant concilia, cum haberent monarchiam domini, hoc dicimus: facientes scilicet executione, consentiente et mandante papa ... Prima causa agens pervenit a sede apostolica, sed pro executione requiritur brachium saeculare, et sic ille imperator praecepit petenti Leoni, principalis causa congregationis in materia ecclesiastica attribuitur auctoritati sedis apostolicae. Et eodem modo nunc facit sedes apostolica et servat, quia facta convocatione scribit regibus et principibus, ut illi mandent seu hortentur, ut veniant, et ipsi sunt executores mandatorum (sedis apostolicae, sic dicuntur executores), potestatis ecclesiae.*

⁴⁶ Ebd. 246, 6: *Quoad alios patriarchas numquam legi nec scriptis nec conciliis, quod regimen sit super tribus vel quinque patriarchis. Haec potestas non esset bene ordinata, quia Christus bene ordinavit ecclesiam; et quia regimen monarchicum est melius, ex quo praefecit apostolis, non quatuor vel quinque voluit, ut per unum exerceretur. Es folgen Belege aus den Pseudoisidorischen Dekretalen (Hinschius 83 usw.) und die Verlesung der Konstantinischen Schenkung. Der bei der Verhandlung verlesene griechische Text der Schenkung, samt der von Andreas Chrysoberges angefertigten lateinischen Übersetzung bei *H. Boese*, Die Konstantinische Schenkung in den Verhandlungen des Florentiner Konzils, in: DA 21 (1965) 576–592, hier 586–592.*

⁴⁷ Ebd. 247, 26: *Arathensis (Antonios von Herakleis?): Nullus nostrum negat, quod sine potestate Romani pontificis non potest convocari concilium; sed e contra papa sine patriarchis.*

Synode zustande⁴⁸. Mit anderen Worten: Die ökumenische Synode wird letztlich nicht durch die effektive Anwesenheit der fünf Patriarchen oder ihrer Stellvertreter konstituiert, sondern durch die Einladung derselben von seiten des Papstes. Eugen IV. verdeutlicht seine Position hinsichtlich seiner Vollmacht, ökumenische Konzilien einzuberufen, noch weiter: Als Leiter der Gesamtkirche sind ihm die Patriarchen untergeordnet und folglich, wenn er sie zur Synode einberuft, verpflichtet zu erscheinen. Zur Leitung der Gesamtkirche gehört auch die Vollmacht, ein ökumenisches Konzil einzuberufen. Der Papst kann in der Wahrnehmung dieses seines Rechtes nicht vom Willen und der Zustimmung der ihm unterstellten Patriarchen abhängig sein⁴⁹. Die vorgeschlagene Formel war für die griechische Seite unannehmbar, sie bedeutete die Preisgabe ihrer ureigensten Vorstellung von der Natur eines ökumenischen Konzils. Für sie ist dasselbe eine Versammlung von grundsätzlich Gleichgestellten. Der Kaiser war verzweifelt und drohte mit Abbruch der Verhandlung⁵⁰. Eine Einigung kam nicht mehr zustande, weil beide Seiten auf ihrem Standpunkt beharrten. Die von den Lateinern vorgesehene Festschreibung des päpstlichen Einberufungsrechts im Primatspassus des Schlußdekrets unterblieb⁵¹, die Frage blieb zwischen beiden Kirchen offen.

Was, zweitens, die *Leitung des Konzils durch den Kaiser* angeht, so sind verschiedene Fälle möglich. Der Kaiser präsidiert entweder selber in Person dem Konzil oder er überträgt die Leitung einem seiner Beamten oder einem der Bischöfe. Die Leitungsgewalt liegt jedenfalls bei ihm, ob er sie nun delegiert oder nicht: „Die vom Kaiser delegierten Archonten ... haben den Primat und die Vollmacht über die Synode, und sie empfangen sie vom Kaiser“, schreibt der Kanonist Makarios von Ancyra⁵². Im Grunde stellt die kaiserliche Vollmacht zur Konzilsleitung nichts anderes dar als die Anwendung seiner allgemeinen Vollmacht der Kirchenleitung auf den speziellen Fall der Synode. Darüber nun, wer auf dem geplanten Konzil den Vorsitz haben sollte, die päpstlichen Legaten oder der Pa-

⁴⁸ AG, CFI 5,2; 451,19: ... admisimus privilegia papae praeter duo – ne convocet synodum oecumenicam sine imperatore et patriarchis, si conveniant; quod si advocati non veniant, ne propterea impedimento sint quominus synodus fiat. Beim zweiten Privileg geht es um die strikte Anwendung der Sardicenischen Appellationskanones: die betreffenden Fälle sollen nicht in Rom, sondern an Ort und Stelle neu verhandelt werden.

⁴⁹ AG, CFI 5,2; 452,2: (papa) respondit, velle se omnia ecclesiae suae privilegia ... atque uti ovium pastorem regere et pascere universam Christi ecclesiam: auctoritatem praeterea sibi esse et facultatem cogendae synodi oecumenicae, cum opus sit; et omnes patriarchas parere debere eius voluntati.

⁵⁰ Ebd. 452,9: At vero imperator his auditis desperavit, nec aliud respondit nisi: Curate de nostra hinc profectioe.

⁵¹ Ebd. 262,4: (Definimus) ... ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse ... – Zur Interpretation des Primatspassus im Unionsdekret vgl. die in Anm. 42 angegebene Literatur.

⁵² Makarios, *Contra novitates* 109, Ausg. Dositheos 193–194, zitiert bei Jugie, *Theologia dogmatica* 503, Anm. 4: Οἱ μὲν παρὰ τοῦ βασιλέως ἀπεσταλμένοι ἄρχοντες ... τὸ πρῶτον καὶ τὴν ἀύθεντιαν τῆς συνόδου ἔχουσιν, λαβόντες αὐτὴν παρὰ τοῦ βασιλέως.

triarch von Konstantinopel im Namen des Kaisers, kam es bei der Vorbereitung desselben zu Auseinandersetzungen. Gegenüber dem römischen Anspruch auf Vorsitz verwiesen die Griechen, gestützt auf das Studium der alten Konzilsakten, auf das traditionelle Recht des Kaisers. Der Kaiser selber sprach sich schließlich für Anwendung der οἰκονομία, also für ein gewisses Nachgeben gegenüber den Römern, aus⁵³.

Daß der Kaiser sein Leitungsrecht während des Konzils von Florenz über die griechische Teilsynode voll wahrnahm, bezeugt Syropoulos immer wieder in seinen Memoiren. Ganz allgemein stellt er fest: „Alles hing von seiner Meinung und seinem Willen ab und nichts geschah in den kirchlichen Angelegenheiten ohne den Willen und die Entscheidung des Kaisers.“⁵⁴ Im Rahmen der vorliegenden Arbeit kann es nun nicht unsere Aufgabe sein, im einzelnen aufzuzeigen, auf welche konkrete Weise der Kaiser sein Recht der Konzilsleitung zur Geltung brachte, es genügt den Eindruck wiederzugeben, der sich jedem aufdrängt, der unter dieser Rücksicht die Akten durchmustert: der Kaiser hatte das Heft fest in der Hand⁵⁵. Auch hier ist wieder zu betonen, daß der Grundsatz der Konzilsleitung sicher allgemein akzeptiert war, daß es aber Meinungsverschiedenheiten über den konkreten modus der Wahrnehmung des Leitungsamtes geben konnte und natürlich über die Frage, wo die Grenzen dieser Leitungsfunktion eigentlich liegen. So kritisiert Syropoulos immer wieder die zu starke Dominanz des Kaisers auf dem Konzil von Florenz und zitiert auch Stimmen, die grundsätzlich für mehr Rechte der Bischöfe bei der Entscheidung der Angelegenheiten der Kirche plädieren⁵⁶.

Die griechischen Konzilsakten halten andererseits mehrere Äußerungen des Kaisers fest, in denen dieser auf die Grenzen seiner Gewalt ge-

⁵³ Syropoulos II, 24–25; CFI 9, 129, 11. – Auf Grund des Studiums der Konzilsakten selber hat man den Eindruck, daß es zu einer klaren Absprache zwischen Kaiser und Papst hinsichtlich einer gemeinsamen Leitung der einzelnen Sitzungen gekommen sein muß. Alle wichtigen Entscheidungen, vor allem zur Geschäftsordnung, werden von Kaiser und Papst gemeinsam getroffen, wobei der Kaiser sich viel öfter zu Wort meldet als der Papst. Vgl. AL, CFI 6, 179, 10; 179, 18; 188, 21; 178, 33 usw.

⁵⁴ Syropoulos V, 16, CFI 9, 270, 30.

⁵⁵ Vgl. Gill, Personalities 119: „There is no question about that John took his position of ‚convener of the council‘ seriously. He, not the Patriarch, was the head of the Greeks in Italy. He normally consulted with the Patriarch and often with all the Greek prelates on what was best to be done in the practical field, but no step was taken without his consent, a fact which the Latins too recognised for they addressed their requests, their demands and their grievances to him. This is so obviously true that there is no need to support the statement by quotations.“

⁵⁶ Dem Patriarchen gegenüber, der mit dem Einfluß des Kaisers auf dem Konzil wenigstens grundsätzlich einverstanden gewesen zu sein scheint, reklamiert ein gewisser Gregorios mehr Freiheit für die Bischöfe: „Es ist Sache der Kirche, die Angelegenheiten der Kirche zu erörtern und zu entscheiden. Deine Heiligkeit sollte die Begabtesten unter den Söhnen der Kirche zusammenrufen, um über die offenen Fragen zu verhandeln und sie zu entscheiden. Du würdest damit nach dem Recht der Kirche handeln, und es würde daraus kein Zerwürfnis entstehen; denn es ist Sache der Kirche, sie tut nichts anderes als das Ihre, wenn sie über die kirchlichen Angelegenheiten berät.“ (Syropoulos VI, 47, CFI 9, 346, 15)

genüber dem Konzil hinweist: „Ich bin nicht Herr über die Synode (αὐθεντίας τῆς συνόδου), und ich will sie auch nicht auf tyrannische Weise dazu bringen, bestimmte Sätze aufzustellen.“⁵⁷ Obwohl Syropoulos bei seinem Bericht über das Konzil die deutliche Tendenz hat, den Kaiser als den eigentlich Verantwortlichen für die griechische Unterschrift unter die Unionsbulle erscheinen zu lassen, referiert er nichtsdestoweniger folgenden wohl historischen Satz des Kaisers: „Da nun einmal das Konzil von der Art ist, wie geschildert, habe ich als Kaiser ... der Entscheidung des Konzils und seiner Mehrheit zu folgen. Gemäß der Ordnung der vorausgegangenen Konzilien habe ich die Beschlüsse der Mehrheit zu verteidigen. Deswegen sage und erkläre ich kraft meines heiligen Kaisertums, daß ich der Entscheidung der Synode und ihrer Mehrheit unerschütterlich folgen werde ...“⁵⁸. Aus den angeführten Zeugnissen läßt sich zumindest dies folgern, daß der Kaiser sich ausdrücklich zu Grenzen seiner Macht über die Synode bekennt. Bei allen von ihm beanspruchten Vollmachten über die Synode, als da sind die Einberufung selber, die Festsetzung der Tagesordnung, die Ernennung der Konzilstheologen und -redner usw., den eigentlichen Inhalt ihrer Beschlüsse, erklärt er, der Synode nicht diktieren zu wollen. Hat er sich tatsächlich an diese von ihm selbst proklamierte Grenze seiner Herrschaft über die Synode gehalten? Hat er bei allem Drängen auf die Union mit den Lateinern letztlich seinen Bischöfen die Freiheit der Entscheidung gelassen? Auf diese Ermessensfrage ist es nicht leicht, eine Antwort zu geben. Ein so hervorragender Kenner der Konzilsakten wie J. Gill zögert nicht, die Entscheidung der griechischen Bischöfe für die Union als eine wirklich freie zu bezeichnen⁵⁹.

Zu den äußeren Bedingungen der ökumenischen Synode gehört schließlich, drittens, ihr *Verhältnis zum Papst*. Was hier zu sagen ist, läßt sich in zwei Sätzen ausdrücken: Erstens, der Papst oder sein Stellvertreter müssen unbedingt anwesend sein, damit überhaupt von einem ökumenischen Konzil die Rede sein kann. Zweitens: der Papst darf nicht die Rolle eines Lehrers, eines Herrn über das Konzil beanspruchen.

Die Notwendigkeit der Teilnahme des Papstes oder eines Stellvertreters ergibt sich aus den oben angeführten Texten über die obligatorische Teilnahme aller fünf Patriarchen. Die Entscheidung der Griechen, nicht nach Basel, zum papstlosen Konzil, sondern nach Florenz zu gehen, dürfte letztlich von dieser ihrer Auffassung vom ökumenischen Konzil als einer Versammlung aller fünf Patriarchen bestimmt worden sein. Ausdrücklich bestehen sie bei ihren Verhandlungen mit den Baslern auf der

⁵⁷ AG, CFI 5, 2; 421, 25. Ebd. 418, 16 heißt es: „Ich bin nicht Herr der Synode und ich will nicht auf tyrannische Weise, daß wir uns (mit den Lateinern) vereinen. Unsere Synode hat vielmehr freiwillig (οἰκτιοθελῶς) ihre Zustimmung gegeben ...“

⁵⁸ Syropoulos IX, 22, CFI 9, 456, 26.

⁵⁹ Gill, Personalities 259–260.

Gegenwart des Papstes beim geplanten Unionskonzil: „Es ist notwendig, und ihr müßt dafür sorgen, daß der Papst dorthin kommt, wo das Konzil stattfindet, oder daß er Stellvertreter schickt. Schaut zu, daß ihr euch mit ihm vereint und eines Sinnes seid! Denn wenn ihr ständig Streit und Auseinandersetzungen mit ihm habt, dann werden weder der Kaiser noch die Unsrigen dorthin kommen.“⁶⁰ Sehr aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang ein Gespräch des Patriarchen Joseph II. mit den Basler Delegierten. Er machte hier zunächst seine eigene Teilnahme am geplanten Konzil von der Anwesenheit des Papstes auf demselben abhängig. Als die Basler darauf erwidern, sie würden dafür sorgen, daß in jedem Fall ein Papst dort sein werde, und damit zu verstehen geben, daß sie gegebenenfalls selber einen Papst wählen werden, bekommen sie eine scharfe Abfuhr des Patriarchen zu hören⁶¹. Der in der Antwort der Basler offene zutage tretende Konziliarismus hatte den in den traditionellen Bahnen der byzantinischen Ekklesiologie denkenden Patriarchen zutiefst schockiert.

Unser zweiter Satz über die Rolle des Papstes auf dem Konzil, nämlich daß er die Synode nicht beherrschen soll, läuft praktisch darauf hinaus, daß er die Freiheit der Synode nicht unterdrücken darf. Wir gehen auf diese „Bedingung“ des ökumenischen Konzils im nächsten Abschnitt ein.

III. Innere Bedingungen der ökumenischen Synode

Unter den inneren Bedingungen des ökumenischen Konzils verstehen wir seine Freiheit, seine Öffentlichkeit, seine Einmütigkeit (Konsens) und seine Wahrheit. Was zunächst die *Freiheit* der Synode angeht, so erinnern wir uns, daß die griechische Gesandtschaft in Basel sie auf ihre Liste von Forderungen an ein ökumenisches Konzil gesetzt hatte. Ihr wirkliches oder angebliches Fehlen ist einer der Hauptvorwürfe, die Scholarios gegen das Konzil von Florenz erhebt. Unsere Aufgabe ist hier nicht zu prüfen, wieweit dieser Vorwurf berechtigt ist, uns geht es darum, darzutun, daß für die Griechen die Freiheit des Konzils ein entscheidendes Kriterium, eine entscheidende innere Bedingung, für die Existenz einer ökumenischen Synode darstellt. In diesem Sinne interessieren wir uns für die Kritik des Scholarios am Konzil von Florenz. Aus seinem zweiten *Dialog über den Ausgang des Heiligen Geistes* geht hervor, daß sich die Unionsanhänger in Konstantinopel auf die Autorität des Neilos Kasbilas beriefen, der als einzige Ursache des Schismas die Weigerung des Papstes bezeichnet hatte, das Filioque auf einem ökumenischen Konzil

⁶⁰ Syropoulos II, 45, CFI 9, 152, 7. – Das Zeugnis des Syropoulos wird bestätigt durch verschiedene Briefe des Kaisers bzw. des Patriarchen an den Papst bzw. an das Basler Konzil, vgl. CFI 3, 3; 14, 15; 17, 13; 20, 25 usw., in denen diese seine Anwesenheit als „notwendig“ bezeichnen.

⁶¹ Syropoulos II, 49, CFI 9, 156, 36: „Voilà qui est encore plus beau! A cause de moi vous allez avoir un pape, l'actuel ou un autre! Avec des propos de cette nature, je n'irai pas.“

zu behandeln. Nun, dieses Konzil hat jetzt stattgefunden, es hat die Streitfrage entschieden, argumentierte man, folglich gibt es keinen Grund mehr, im Schisma zu verharren⁶². Scholarios versucht dieses Argument dadurch zu entkräften, daß er behauptet, mit Florenz sei die Forderung des Neilos nach einem ökumenischen Konzil mitnichten erfüllt worden. Florenz entsprach in keiner Weise dem, was der genannte Theologe unter einer ökumenischen Synode versteht, nämlich eine Versammlung, die „mit Vollmacht“ (ἐξουσία) die Wahrheit definiert und entsprechend begründet. In einer solchen Versammlung dürfte der Papst sich nicht den Rang eines Lehrers anmaßen, sich der Kirche gegenüber nicht auf seine „Unabhängigkeit“ berufen, sondern müßte sich vielmehr der Mehrheit unterordnen⁶³. Neilos hatte eine Synode erhofft, die, wie Scholarios mit einem Wortspiel sagt, ἐκ τοῦ τόπου καὶ τοῦ τρόπου in der Lage wäre, „die Wahrheit aufzuspüren und zu bekräftigen“⁶⁴, an der zwei oder drei Stellvertreter des Papstes wie bei den früheren Konzilien teilnähmen, in der in Freiheit (μετ' ἐλευθερίας) so abgestimmt würde, wie es Wahrheit und Recht entspricht, und die vor keinem, der rechtes Urteil hat, irgend etwas zu verbergen braucht. Für ein solches Konzil gab es zur Zeit des Neilos noch eine berechtigte Hoffnung, unter den heutigen Umständen ist es nicht mehr möglich⁶⁵. Aber was fand tatsächlich statt dessen in Florenz statt? Eine Versammlung, in der der Papst als Lehrer in den Fragen fungierte, die doch zwischen der lateinischen und der griechischen Kirche strittig waren, und in der die übrigen nicht in die Rolle von Schülern, sondern von Sklaven hinabgedrückt wurden⁶⁶. Der Papst bestimmte, was zu glauben ist, die anderen unterschrieben. Die einzelnen gaben ihre Stimme nicht im Rahmen der Gesamtsynode und auch nicht öffentlich ab (οὐδὲ συνοδικῶς οὐδὲ δημοσίᾳ). Durch „unsägliche Machenschaften“ wurden sie zur Zustimmung von Sätzen gebracht, die nie öffentlich behandelt, nie vorher gemeinsam untersucht worden waren, die vielmehr der Papst allein entschieden hatte⁶⁷.

⁶² Historischer Hintergrund des Dialogwerkes sind Diskussionen, die 1444/5 im Xylas-Palast tatsächlich zwischen Anhängern und Gegnern der Union stattgefunden haben. Wortführer der Gegner war Scholarios; weitere Einzelheiten bei Gill, *Le concile de Florence* 326–329.

⁶³ Scholarios, *Ausg. Petit III*, 44, 5: ... οὐκέτι τοῦ πάπα διδασκάλου τάξιν ἐπέχοντος καὶ τὴν ἐκκλησίαν τῆ αὐτονομία λυπούντος, ἀλλ' ὀφείλοντος τῷ μεγίστῳ τῆς ἐκκλησίας πείθεσθαι μέρει ...

⁶⁴ Scholarios, *Ausg. Petit III*, 44, 30.

⁶⁵ Ebd. 44, 7–15.

⁶⁶ Ebd. 45, 1: ... ὁ πάπας διδάσκαλος καθεδεῖται τοῦ ζητουμένου ... τῶν ἄλλων οὐκ ἐν μαθητῶν τάξει καθεζομένων ἀλλ' ἐν ἀνδραπόδων ...

⁶⁷ Ebd. 45, 12–16. Vgl. auch ebd. 88, 14 ff., wo Scholarios seine Kritik am Konzil von Florenz wiederholt: „Wo wurden denn auf der Synode in Florenz die anstehenden Fragen wirklich gründlich erörtert? Wo stimmt denn das Dekret des Papstes – denn der Papst war der Gesetzgeber, nicht die Synode, er, der ja auch vorher im Alleingang den Zusatz (des Filioque zum Kredo) aufstellte – mit den Taten der Synode wirklich überein? ... Wann kam man denn zusammen, um im Rahmen der Synode (συνοδικῶς) die Abstimmung vorzunehmen? Ließ man sich nicht vielmehr in irgendeinem Winkel überrumpeln? Überredeten sie

Die vorstehende Kritik des Scholarios am Konzil von Florenz brachte schon eine zweite innere Bedingung für ein ökumenisches Konzil zur Sprache, nämlich die *Öffentlichkeit* der Verhandlungen und vor allem der besonders wichtigen Schlußabstimmung. Die letzte entscheidende Phase des Konzils fand nicht in der Öffentlichkeit einer gemeinsamen Sitzung aller Mitglieder des Konzils statt, sondern in Konventikeln, die vom Papst beherrscht waren. In die gleiche Richtung geht die abschließende und zusammenfassende Kritik des Syropoulos am Konzil von Florenz: es fehlte die bei den ökumenischen Konzilien unbedingt notwendige Öffentlichkeit der Verhandlungen und der Abstimmungen:

„... alle Konzilien, die ökumenischen nicht weniger als die partikulären, die kirchliche Glaubenssätze erörterten (sind immer so vorgegangen), daß sie zunächst die aufgeworfenen Fragen erörterten, sie gründlich behandelten und alle Punkte klärten, die einer solchen Erörterung und Untersuchung bedurften. Dann brachten sie alles zu Papier und schrieben es auf. Am Ende all dieser gewissenhaften Erörterungen und Beweisführungen las man, bevor die Väter zur Abstimmung schritten, die Aufzeichnungen noch einmal vor und stellte damit die Erinnerung an das, was geklärt und aufgewiesen worden war, noch einmal her. Dann wurden alle Bischöfe an dem ihnen zugewiesenen Ort, wo sie jeweils versammelt waren, gefragt, und jeder einzelne gab in Gegenwart aller Zuhörenden seine persönliche Meinung und sein Urteil in voller Freiheit (ἀβιάστως) über die erörterten Gegenstände ab. Auf die genannte Weise wurde der Beschluß der Synode, unter Zustimmung aller Bischöfe oder doch der Mehrheit und der Besten, gutgeheißen und gebilligt. Übrigens geht man nicht nur bei Angelegenheiten des Glaubens und der Kirche so vor, bei jedem Prozeßverfahren die Richter auf die nämliche Weise: zunächst geben sie einzeln zum Gegenstand des Verfahrens ihre Meinung kund, dann fallen sie in aller Freiheit (παρησία) gemeinsam das Urteil. Das gegenwärtige Konzil (gemeint ist Florenz) ist nicht auf die genannte Weise zu seinem Schluß gekommen. Es hat überhaupt keinen Beschluß gefaßt. Keiner seiner Teilnehmer wurde danach gefragt, welche Meinung er über die Gegenstände habe, über die diskutiert worden war.“⁶⁸

Gewiß, fährt Syropoulos fort, man hielt sich zunächst, bei den Debatten, äußerlich an die vorgeschriebene Form der ökumenischen Konzilien. Dieselben fanden tatsächlich in der Öffentlichkeit und im Rahmen des versammelten Konzils statt. Aber dann, nach dem Ende der Debatte, spielte sich alles nur noch im geheimen, in kleinen Gruppen und Konventikeln ab. Weder die griechischen noch die lateinischen Bischöfe wußten, was in diesen Geheimgesprächen abgesprochen und verhandelt wurde. In Sonderheit stellten die Versammlungen der Griechen untereinander keine Versammlungen eines ökumenischen Konzils dar. Die dort abgegebenen Voten waren nicht Voten eines ökumenischen Konzils, sondern private Meinungen einzelner (γνώμαι τινῶν μερικῶν), die sich für die Union mit den Lateinern aussprachen⁶⁹. Syropoulos faßt seine massive Kritik am Florenzer Konzil in einem Satz zusammen: „Alles tat sich im

nicht jeden einzelnen getrennt, zu unterschreiben auf eine Art und Weise, die man besser nicht schildert, wobei Leute von unserer Seite diesem Treiben hilfreich zur Seite standen? Um die Wahrheit zu sagen: unter uns selber spielte sich all dies Schlimme ab, die Unfreiheit des Geschehens (ἀνάγκη πραγμάτων) und die Spaltung unter unseren Anführern.“

⁶⁸ Syropoulos X, 28, CFl 9, 516, 24.

⁶⁹ Ebd. 516, 37.

geheimen und in verborgenen Winkeln, nie fand auf diese Weise aber ein ökumenisches Konzil statt.“⁷⁰

Eine weitere sehr wichtige innere Bedingung für das Zustandekommen eines ökumenischen Konzils ist die *Einstimmigkeit* des Beschlusses, der Konsens der versammelten Väter untereinander. Weil der Konsens, die *ὁμόνοια*, eine so wichtige innere Bedingung ausmacht, bezeichnet ihn Scholarios in seiner ersten großen Rede in Florenz, damals noch Anhänger einer Union mit den Lateinern, zusammen mit der Wahrheit als das eigentliche Ziel des Konzils. Aus keinem anderen Grund kam man zu dieser Versammlung zusammen, als um diese beiden höchsten Güter zu verwirklichen: Einstimmigkeit (*ὁμόνοια*) und Erkenntnis der Wahrheit⁷¹. Diese Einstimmigkeit (*συμφωνία*) beginnt in der Seele des Menschen und in seinen Gedanken, sie bedient sich der äußeren sichtbaren Dinge als Zeichen, um sich allen offenbar zu machen⁷². Im Zusammenhang deutet Scholarios wohl diskret an, daß die Union mit den Lateinern für die Griechen wohl auch die so dringend benötigte Hilfe aus dem Westen zur Folge haben wird. Was er sagen will, ist dies: diese materielle Hilfe ist aber nicht das eigentliche Ziel dieser Versammlung, sie ist eine Folge der erzielten Einheit, die als solche auf einer anderen Ebene liegt. Worum es hier geht, ist die allseitige Übereinstimmung (*συμφωνία*) im Glauben und die Zustimmung aller zu einer und derselben Lehre⁷³. An anderer Stelle in der gleichen Rede warnt Scholarios davor, sich mit einem billigen äußeren Kompromiß zufrieden zu geben. Der ungeheure Aufwand und Einsatz an Mitteln, den ein Konzil darstellt, muß zu etwas Größerem als dem bloßen Namen von Frieden und Eintracht führen⁷⁴. An wieder anderer Stelle unterstreicht Scholarios dadurch die Bedeutung der *ὁμόνοια*, daß er sie als den eigentlichen Grund bezeichnet, von dem die dauernde Rezeption des Konzils durch die Kirche abhängt. Nach dem Konzil erst kommt die Bewährungsprobe für die auf dem Konzil erzielte *ὁμόνοια*, dann wird sich herausstellen, wie tief und wie fest sie in Wirklichkeit war; denn auf dem Konzil selber widerspricht niemand gern einer sich herauschälenden Mehrheit. Man wird dann den Teilnehmern des Konzils mit dem Vorwurf entgegentreten, daß sie nicht das eigentliche Ziel der Synode verwirklicht haben, nämlich Einstimmigkeit in den Wahrheiten des Glaubens (*περὶ τῆς τῶν δογμάτων ἀληθείας ἴσον λόγον*)⁷⁵.

Betont Scholarios die Wichtigkeit des Konsenses, der Einstimmigkeit, für das Gelingen des Konzils, so macht sich Isidor von Kiew intensiv Ge-

⁷⁰ Ebd. 518, 25.

⁷¹ Oratio prima, CFI 8, 1; 23, 7.

⁷² Ebd. 23, 21.

⁷³ Ebd. 24, 15.

⁷⁴ Ebd. 41, 10.

⁷⁵ Ebd. 29, 10.

danken darüber, wie auf dem Konzil dieser so wichtige Konsens verwirklicht werden kann. In seinem Λόγος συμβουλευτικός περί ὁμονοίας stellt er zunächst mit großer Ernüchterung fest, daß die bisher beim Konzil angewandte Methode, nämlich Disputation und wissenschaftliche Erörterung der Kontroversfragen, nicht zum gesuchten Ziel, nämlich zum Konsens, zur ὁμόνοια, geführt haben⁷⁶. Dann nennt er vier Haupthindernisse, die der Verwirklichung des Konsenses im Wege stehen: Da sind zunächst die aufgrund von Bildung und Erziehung tief im Verstand eingewurzelten Vorurteile, die davon abhalten, unvoreingenommen nach der Wahrheit zu fragen und zu suchen⁷⁷. Ein zweites Hindernis, das dem Konsens im Wege steht, ist mangelndes gegenseitiges Wohlwollen. Man überträgt spontan die Ablehnung bestimmter Ideen auf die Menschen selber, die sie vertreten. Man haßt mit den Ideen auch deren Verteidiger⁷⁸. Ein drittes Hindernis ist Rechthaberei und Geltungsdrang, die es nicht zulassen, eine Niederlage in der Auseinandersetzung um die Wahrheit einzustecken⁷⁹. Das allerschlimmste Hindernis stellt jedoch der Parteigeist dar, der dazu veranlaßt, jeweils nur auf den Beifall der eigenen Leute zu schauen und nicht auf die Wahrheit, die es zu finden gilt⁸⁰. Die genannten Hindernisse sind durch die entgegengesetzten Haltungen zu überwinden: Die angeborenen und anerzogenen Vorurteile durch das Wort des Paulus „Prüft alles, und was gut ist, haltet fest!“ (1 Thes 5, 21), das mangelnde Wohlwollen durch wechselseitige Liebe, das Streben nach eigener Geltung durch das Streben nach der Wahrheit, den Parteigeist durch Wahrheitsliebe⁸¹.

Die konkrete Frage, wie die ὁμόνοια verwirklicht werden kann, steht auch im Zentrum von Isidors Rede mit dem lateinischen etwas vagen Titel *De modo procedendi in concilio*. Der gesuchte Konsens läßt sich nur auf der Basis der Gerechtigkeit verwirklichen, lautet die Antwort. Eine Forderung der Gerechtigkeit aber ist es, daß nicht eine Partei, die die Mehr-

⁷⁶ Isidor, Oratio exhortatoria 12; CFl 10, 1; 61, 15.

⁷⁷ Ebd. 14; 62, 32: Primum quidem natura et educatio familiaribus et patriis dogmatibus semper duci eisque adhaerere et in anima semper constringi et dominari praenotione (πρόληψις) semper maiori quasi a natura et sensu suppeditata quae, inradicata in intelligentia humana non sinit examinari et scrutari quaeenam sit et quare secundum rationem et iudicium veritatis, sed profundo in anima impressa absque experimento nec probatione eam tenet.

⁷⁸ Ebd. 63, 14: Mutua dispositio non amica sed inimica et odio plena et voluntas nil omnino benevolentiae erga aemulos concedendi sed propter rei detestationem detestandi etiam in odio habendi oratores; et exinde contentionem non parvam oriri et crescere, quo veritas manet inexaminata et inexplorata ...

⁷⁹ Ebd. 63, 25: Quod victoriae quisque cupidus et quae de ea est gloriae, cito decurrentis et praesenti cum cita pereuntis, et illi qui sibi fere orationes arrogant illam defendant nullo modo vinci volentes, audire etiam nolunt multo melius aliquando esse et utilius vinci et contradicentium verba cum experimento probationeque tentare ...

⁸⁰ Ebd. 64, 1: Quod quidem mihi ceterorum gravius videtur et maxime esse contrarium, unumquemque dicentium velle et studere et omnem sermonis copiam movere suis ut placeat et propriae potius parti, non autem deo et veritati ...

⁸¹ Ebd. 64, 10.

heit hat, die Minderheit überstimmt. Wo sich zwei Ansichten gegenüberstehen und kein dritter da ist, der entscheidet, gibt es von Natur aus nur einen Weg zum Konsens, den des wechselseitigen Überzeugens (πειθοῦς). Berufung auf Amt und Würden, Mehrheit, Vollmacht usw. sind unvereinbar mit der Forderung nach gleichem Recht. Die Anwendung des Mehrheitsprinzips wäre gleichzusetzen mit der Anwendung von Gewalt. Gewalt aber steht im Gegensatz zum Recht und darf es in der Kirche nicht geben. Mag eine Mehrheit ein noch so einstimmiges Urteil abgeben, aus Gründen der Gerechtigkeit ist es zurückzuweisen, weil es das Urteil einer Seite, einer Partei, darstellt⁸². Κοινῶς πρὸς τὸ κοινὸν προχωρεῖν⁸³ lautet die Devise Isidors, zur schließlichen Übereinstimmung in der Sache gelangen wir nur auf einem Weg, auf dem alle das gleiche Recht haben und keiner den anderen überstimmt⁸⁴. Isidors Plädoyer für gewaltfreien Diskurs als einzigem Weg zu wirklichem Konsens verdiente eine ausführlichere Würdigung, als sie im Rahmen dieser Untersuchung möglich ist.

In seiner zweiten Rede zugunsten der Union mit den Lateinern warnt Scholarios vor einer Einigung auf einem Niveau, das dem einer ökumenischen Synode nicht gerecht wird, bei der also die Wahrheitsfrage ausgeklammert bleibt (οἰκονομική τις καὶ φαινομένη ἔνωσις)⁸⁵. Wahre Einheit kommt in der Tat nur zustande durch die Erforschung und das Auffinden der Wahrheit und durch die Scheidung des Wahren vom Falschen⁸⁶. Damit spricht Scholarios die vierte innere Bedingung für die Existenz eines ökumenischen Konzils an. Der erzielte Konsens muß die *Wahrheit* zur Grundlage haben. Diese Wahrheit gilt es auf dem Konzil zu suchen und zu finden⁸⁷. Darüber, wie diese Wahrheit zu finden ist, hat sich unser Theologe mehrmals ausgelassen. Im Zusammenhang seiner Reden zugunsten der Union mit den Lateinern entwickelt er eine regel-

⁸² CFI 10, 1; 1–3.

⁸³ Ebd. 4, 36, vgl. auch 8, 7.

⁸⁴ Ebd. 8, 19: ... communiter communem sententiam ferentes communiter quae communia sunt construamus, et subscribentes oecumenicum illud sacrum divinumque suscite-mus synedrium, et quod aequum (τὸ ἴσον) est ab utraque parte utriusque concedatur, usque dum deus ... largiatur in unum armonice partes convenire bonoque coniunctivo et unitivo pacis et concordiae (ὁμόνοια) coadunari.

⁸⁵ Gemeint ist hier eine Einigung unter Anwendung der οἰκονομία, d. h. unter Absehung von der strengen Forderung des Rechtes und des Gesetzes; zu diesem wichtigen Begriff der griechischen Theologie und Kanonistik vgl. *Y. Congar, Economie (dans la théologie orientale)*, in: *Cath. 3* (1952) 1305–1307, hier weitere Literatur zu diesem Begriff. – Später wird sich Scholarios auf die Unterscheidung zwischen οἰκονομία und ἀκρίβεια berufen, um sich für die Unterschrift unter das Unionsdekret zu entschuldigen. Florenz war die Stunde der οἰκονομία, nicht der ἀκρίβεια! Vgl. *Petit IV*, 448, 20.

⁸⁶ Oratio, II, CFI 8, 1; 51, 17: τὴν δὲ τῆς ἀληθείας εὐρεσιν τε καὶ ζήτησιν καὶ τὴν ἀπ' αὐτῆς τοῦ ψεύδους τομὴν ἀληθῆ καὶ τελείαν ἔνωσιν εἶναι ...

⁸⁷ Vgl. auch oratio secunda, CFI 8, 1; 117, 17, wo Scholarios wiederum vor der οἰκονομία warnt, also einer Einigung unter Absehung von der Wahrheitsfrage. Diese kann keinen Bestand haben. Ziel des Konzils muß sein eine „wahre Einheit“ auf der Basis der „Einheit im Glauben“ (δόξων κοινῶνία).

rechte Hermeneutik der Schrift- und Väterausslegung. Dazu gehören Grundsätze wie die, daß die Aussagen der Väter zueinander in Übereinstimmung gebracht werden müssen, wobei die Minderheit vor der Mehrheit, die (zu einem Gegenstand) nichts gesagt, vor denen, die ihn ausdrücklich behandelt, die Späteren vor den durch Alter Ausgewiesenen, die sich vage ausgedrückt, vor denen, die deutlich formuliert haben, zurücktreten müssen. Ähnliche Auslegungsgrundsätze gelten ja auch im weltlichen Recht. Und auch die Väter würden sie selber anwenden, hätten sie die Möglichkeit an einem und demselben Ort zusammenzukommen, wie es jetzt beim ökumenischen Konzil der Fall ist⁸⁸. Schrift und Väter kommt dabei in der Methodenlehre des Scholarios die Rolle der ἀρχαί, der Prinzipien, zu, nach denen alles Spätere zu beurteilen ist⁸⁹. Indem die ökumenischen Konzilien gerade diese Aufgabe haben, neu aufgekommene Fragen im Blick auf die ἀρχαί zu entscheiden, werden sie selber zur Richtschnur für die folgenden Konzilien. Ausschlaggebendes Kriterium für die Wahrheit und damit die „innere“ Ökumenizität⁹⁰ eines Konzils ist deswegen seine völlige Übereinstimmung mit der Lehre der vorausgegangenen, von der Kirche als ökumenisch rezipierten Konzilien. Genau diese Übereinstimmung mit den vorausgegangenen Konzilien bestreitet Scholarios entschieden dem Florentinum. Diese fehlende Übereinstimmung tritt für Scholarios schon dadurch deutlich zutage, daß dieses Konzil es versäumt hat, ausdrücklich die Glaubensbekenntnisse der vorausgehenden Konzilien zu bekräftigen. Das Florentinum hat sich damit selber aus der Reihe der rechtläubigen Synoden entfernt⁹¹. Fehlende Übereinstimmung mit der Schrift, mit den Vätern, mit den vorausgegangenen Konzilien, hier liegt für Scholarios der entscheidende Einwand gegen die in Florenz aufgestellte Unionsformel bezüglich des Filioque⁹².

⁸⁸ Oratio prima, CFL 8, 1; 47, 5. – Vgl. bei H. J. Marx, Filioque und Verbot eines anderen Glaubens auf dem Florentinum, St. Augustin 1977, 320–323.

⁸⁹ Vgl. Scholarios, Ausg. *Petit* II, 63, 20: ταῖς γὰρ ἀρχαῖς μόνον χρῆ πιστεῦν ἀναμφιβόλως.

⁹⁰ Scholarios, Ausg. *Petit* III, 87, 1 und 5, unterscheidet zwischen dem σωματικὸν und dem πνευματικὸν der Ökumenizität einer Synode. Mit ersterem ist die geographische Dimension gemeint, mit dem zweiten in etwa die Momente, die wir w. o. als „innere“ Bedingungen des Konzils bezeichnen, also seine Freiheit, seine Öffentlichkeit, seine Wahrheit usw.

⁹¹ Scholarios, Ausg. *Petit* III, 33: „Wann hat es jemals eine ökumenische Synode (ψήφος) gegeben, die so anfang und so endete? Wo gibt es ein von einem ökumenischen Konzil gefälltes Urteil, das nicht ein Glaubensbekenntnis an den Anfang stellt und nicht die jeweils vorausgehende Synode bestätigt? Welche von den vorausgegangenen Synoden hat das hier zur Frage stehende Konzil (nämlich Florenz) denn bestätigt?“ – Im folgenden sucht Scholarios zu zeigen, daß im Gegensatz zu Florenz die Synode von 1285, die Bekkos verurteilte und die Union von Lyon 1274 annullierte, eine modellhafte Synode war, weil sie die grundlegende Forderung der Übereinstimmung mit den vorausgegangenen Synoden erfüllte.

⁹² Ausg. *Petit* III, 88.

IV. Unfehlbarkeit und Rezeption

Eine Synode nun, die die oben genannten äußeren und inneren Bedingungen erfüllt, ist „unfehlbar“ und wird von der Kirche rezipiert. Während aus der Zeit der Alten Kirche kaum ausdrückliche Aussagen über die *Unfehlbarkeit* der Konzilien bekannt sind⁹³, finden wir im Umkreis des Florentinums mehrere explizite Äußerungen zu diesem Thema. Die griechische Kirche ist damit in etwa auf dem gleichen Stand der Entfaltung dieser Lehre wie die lateinische, die ja auch erst im 14./15. Jahrhundert zu ausdrücklichen Formulierungen diesbezüglich hingefunden hat⁹⁴.

Eine besonders deutliche Aussage hinsichtlich der Unfehlbarkeit der Konzilien referiert Syropoulos aus dem Munde des Kaisers:

„Ich bin der Meinung, daß die heilige Kirche sich auf keine Weise in ihren heiligen Lehrsätzen (δόγματα) irren kann, vorausgesetzt sie erörtert sie gemeinsam und im Rahmen eines Konzils (κοινή και συνοδικώς). Natürlich ist es möglich, daß einer oder zwei oder drei oder mehr Menschen dem Irrtum verfallen, wenn sie, auf sich gestellt, Untersuchungen anstellen; daß aber die Kirche in ihrer Gesamtheit irrt, ist völlig unmöglich; denn für sie hat der Herr zu Petrus gesagt: ‚Du bist Petrus, und auf diesem Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Pforten des Hades werden sie nicht überwältigen.‘ Wäre es anders, so wäre das Wort des Heilandes nichtig und unser Glaube auf Sand gebaut. Weil dies beides absurd wäre, ist die Kirche Gottes notwendig unfehlbar ...“⁹⁵.

Auch Scholarios bekennt sich mehrmals zur Unfehlbarkeit eines wirklich ökumenischen Konzils⁹⁶. Er nennt auch den Grund, warum die Kirche in einem ökumenischen Konzil unfehlbar ist: der Heilige Geist selber bewahrt sie vor Irrtum. Der antirömische Akzent des folgenden Passus erinnert deutlich an westliche Aussagen zur Unfehlbarkeit der Konzilien, die zunächst die gleiche Tendenz haben, nämlich die Fehlbarkeit des Papstes⁹⁷ zu insinuieren:

„Christus hat die Kirche zwar auf Petrus gegründet; daß sie von den Pforten des Hades nicht überwältigt wird, das heißt vom Unglauben und Häresien, gewährt er indes der Kirche, nicht dem Petrus. Deswegen schreiben wir die ausgezeichnete Gabe der Unfehlbarkeit ausschließlich den Synoden zu, von denen jede einzelne die ganze Kirche repräsentiert. Von ihr allein versichern wir zuversichtlich, daß sie außerhalb der Lüge steht und alle Zeit stehen wird. Viele Gründe und Tatsachen haben uns zu dieser Überzeugung gebracht. Was die Synoden angeht, so sagen wir, daß sie vom Heiligen Geist belehrt werden in dem, was sie verkünden, und daß der menschliche Wille in ihnen ganz und gar nichts bewirkt, sehen wir einmal davon ab, daß er sich nach der Wahrheit sehnt und, von der Begierde nach ihr getrieben, die Zusammenkunft bewerkstelligt. Die wahre Lehre wird den Synoden nämlich von oben eingehaucht. Deswegen kommen sie alle zu einer einzigen Auffassung (γνώμη), weil sie in

⁹³ Vgl. hierzu *H. J. Sieben*, Die Konzilsidee der Alten Kirche, Paderborn 1979, Register s. v. Unfehlbarkeit.

⁹⁴ Vgl. hierzu *Sieben*, Mittelalter; *ders.*, Traktate und Theorien zum Konzil, Frankfurt 1984, jeweils Register s. v. Unfehlbarkeit.

⁹⁵ Syropoulos IX, 22, Cfl 9, 457, 32. – Vgl. auch AG, Cfl 5, 2; 433, 21.

⁹⁶ Oratio secunda, Cfl 8, 1; 58, 34: Omnes enim sententiam vestram tamquam divinitus latam arripient ... quia congregatio est universae ecclesiae, quae errare non potest. – Vgl. ebd. 66, 22: Sed ut universa simul erret ecclesia et veritatis lumine orbetur, fieri non potest.

⁹⁷ Vgl. *Sieben*, Mittelalter 358–365.

ihrem Innern einen und denselben Lehrer haben. Wie ein heiliger Chor stimmen sie mit dem Chorführer überein, der die Melodie angibt. Deswegen geben wir auch eben diesen Synoden den gleichen Rang wie der Heiligen Schrift. Ganz offensichtlich gibt es keinerlei Gegensatz zwischen den genannten Synoden und der Heiligen Schrift, sondern nur volle Übereinstimmung, wie von den heiligen Lehrern deutlich gezeigt wurde. Wer das Gegenteil behauptete, wurde verworfen.⁹⁸

In seiner ersten Rede zugunsten der Union verbindet Scholarios schließlich alle drei Aspekte auf glückliche Weise miteinander: die Wahrheit als die Grundlage des Konsenses, den Konsens als das erhoffte Ziel des Konzils und den Heiligen Geist als Quelle dieses Konsenses und fügt schließlich im vorliegenden Fall, viertens, noch den Geist als eigentlichen Gegenstand der Wahrheitssuche hinzu⁹⁹.

Ein Verteidiger der Union wie Johannes Plusiadenos folgert aus der sicheren Tatsache der Ökumenizität des Florentinums seine Unfehlbarkeit und beruft sich in diesem Zusammenhang auf den allgemeinen Grundsatz, daß partikuläre Konzilien zwar irren können, ökumenische aber nicht¹⁰⁰. Der Grieche kommt dabei etwa um die gleiche Zeit entwickelten lateinischen Vorstellungen über die Natur dieser konziliaren Unfehlbarkeit sehr nahe. Wenn er behauptet, daß für die Kirche einzig die Zustimmung in der Konzilsaula bei der Stimmabgabe zählt, ganz gleich welche Meinung die Unterzeichner nach dem Konzil vertreten¹⁰¹, dann unterscheidet sich diese Auffassung kaum noch von der eines Heinrich Kalteisen, der das Konzil als *opus operatum* versteht¹⁰², zumal er im Zusammenhang mit dem Gedanken zu spielen scheint, daß selbst im Falle von Bestechung einzelner Synodalen die Abstimmung ihre Gültigkeit behalten würde. Daß solche Bestechung tatsächlich vorgekommen ist, bestreitet er freilich ausdrücklich¹⁰³.

⁹⁸ Scholarios, *Ausg. Petit II*, 62, 15.

⁹⁹ Scholarios, *Oratio I*, CFl 8, 1; 32, 32: *Aut quomodo illi rem magis gratam facere possimus, a quo solo, qui amor est et dicitur, sperare convenit bonum concordiae (ὁμόνοια), quam si sanas et pius de ipso sententias investigaverimus et puram sinceramque in eum fidem reperire et conservare voverimus? Cum enim ille sit spiritus veritatis, vult quidem nos cuiuslibet veritatis esse studiosos nobisque ad eam viae ducem se praebet, ut qui sine ipso per illam ire sine periculo non possimus; sed eis potissimum oblectatur, qui volunt inquirere quid de ipso personisque ipsis consubstantialibus sit sentiendum, quod ii maximam primamque veritatem assequi cupiant; nec eos patitur in huiusmodi cogitationibus mendacii nexibus implicari. Quod si qua sit dubitatio, congregat eos undique qui toto animo veram inquirent sententiam eamque sine contentione amplectantur, efficitque ut veritatem quaesitam inveniant, dummodo non sint superbi eius investigatores suaeque virtuti rem totam committant.*

¹⁰⁰ Plusiadenos, *Disceptatio de ... synodo Florentina*, PG 159, 984 D: *Verumtamen synodum Florentiae celebratum nemo dicit oecumenicam non fuisse, in qua papa et imperator et patriarcha, universus denique orbis per oratores (τοποτηρητῆς) interfuit: propterea ipsam infallibilem esse asseveramus. Fieri namque potest, ut nationalis (τοπική) aberret probabaturque in haereses ... sed universalis (ὀικουμένη) minime falli potest ...*

¹⁰¹ Ebd. 993 B: *Ecclesia finita synodo non curat, quid hic cogitet aut dicat aut agat. Nam ibi in congressu uniuscuiusque professionem accipit, quae in caelo adnotatur, unde abradi non valet. Cum vero e congressu exit, quidquid ipse patret, non potest, quod in ea fassus est, immutare.*

¹⁰² Vgl. *Sieben*, *Traktate und Theorien 173–175*.

¹⁰³ Plusiadenus, *Disceptatio*, PG 159, 993, B.

Unfehlbare ökumenische Konzilien werden von der Kirche rezipiert. Der entsprechende Terminus technicus παραδέχομαι kommt u. a. bei Isidor von Kiew vor¹⁰⁴. Der Unionsfreund rechnet im übrigen mit einem längeren Prozeß der Rezeption des Florentinums. Er weist auf das Beispiel des ersten Nicaenums hin. Auch dieses Konzil wurde nicht mit einem Mal rezipiert, der Prozeß der Rezeption dauerte „viele Jahre“. Es brauchte weiterer vierzehn Synoden, bis das Homöousion schließlich von der ganzen Kirche rezipiert wurde¹⁰⁵. Deswegen darf man auch jetzt, nach der Weigerung einiger Griechen, das Konzil von Florenz anzunehmen, die Hoffnung nicht aufgeben, daß nach einiger Zeit das genannte Konzil von der ganzen Kirche endgültig rezipiert wird¹⁰⁶.

In Einzelfällen war man übrigens durchaus bereit, nicht die sofortige Unterwerfung unter den Beschluß des ökumenischen Konzils zu verlangen, sondern eine gewisse Frist für die Rezeption desselben zu gewähren. So berichtet Plusiadenos, daß Markos Eugenikos den Kaiser um eine solche Frist gebeten habe und sie ihm gewährt worden sei. Der Wortführer der Unionsgegner hatte den Kaiser mit seinem Argument überzeugt, er könne nicht von einem Tag auf den anderen seine Überzeugung wechseln¹⁰⁷.

Von dem gleichen Plusiadenos erfahren wir aber auch, daß es offensichtlich in der griechischen Kirche so etwas wie eine Tradition der Ablehnung und des Widerstandes gegen vermeintlich ökumenische Konzilien gab. Jedenfalls beriefen sich Gegner des Florentinums auf eine solche Überlieferung. Männer wie Maximus Confessor und der Diakon Stephanus hatten sich nicht von dem großen Namen „ökumenisch“, den das von ihnen verworfene häretische Konzil sich selber zugelegt hatte, einschüchtern lassen, sondern die Rezeption abgelehnt und Widerstand geleistet. Auch sie mußten sich wie heute die Gegner des Florentinums von den Verteidigern des betreffenden Konzils sagen lassen: „Die ganze Kirche ist eins im Glauben, nur du bildest dir ein, es besser zu wissen als alle anderen.“ In Wirklichkeit waren sie, diese einzelnen, die wahre Kirche und die Mehrheit war vom Glauben abgefallen¹⁰⁸. Auch die hier bezeugte Lehrtradition vom legitimen Widerstand einzelner, die den Glauben be-

¹⁰⁴ Sermo V, CFI 10, 1; 84, 26.

¹⁰⁵ Ebd. 83–84.

¹⁰⁶ Ebd. 84, 24.

¹⁰⁷ Plusiadenos, Disceptatio, PG 159, 992 B–C. – Vgl. auch das ähnliche Zeugnis des Gregorius Mame in seinem Brief an den Patriarchen von Alexandrien, CFI 3, 3; 44, 26. Von den beiden Nicht-Unterzeichnern des Unionsdekretes heißt es hier: Iis, cum semel contradixerint, amplius persuaderi non potuit; nec fuit, qui eos cogeret aut violentiam ullam inferret. Sed in dicendo et faciendi liberrimi sicut et nos omnes, et ita hactenus manent; nec aliquid illis obiecimur. Sed expectamus, si aliquando ad nostram communionem veniant.

¹⁰⁸ Ebd. 981 C–D. – Natürlich bestreitet Plusiadenos, daß sich die heutigen Gegner des Florentinums in der gleichen Lage wie Maximus und Stephanus befanden. Der entscheidende Unterschied ist der, daß Maximus Confessor und der Diakon Stephanus die römische Kirche auf ihrer Seite hatten, was gerade nicht für die Gegner des Florentinums gilt! Ebd. 984 A–B.

wahrt haben, während die Mehrheit ihn auf dem Konzil verraten hat, hat ihr Analogon im Westen. Hier ist es vor allem Ockham, der unter Hinweis auf Maria die These verteidigt, daß der Glaube bisweilen nur von einem einzelnen, der sich der Mehrheit nicht unterwirft, bewahrt wird¹⁰⁹.

In diesem Zusammenhang stellt sich ganz natürlich die Frage, wie viele Konzilien denn von der Kirche im Laufe der Zeit als wirklich ökumenisch rezipiert worden sind¹¹⁰. Bei der Antwort auf diese Frage ist wohl zwischen der offiziellen Lehre der Kirche und den Meinungen einzelner Theologen zu unterscheiden¹¹¹. Dafür daß die griechische Kirche zur Zeit des Florentinums offiziell sieben Synoden für ökumenisch hielt, gibt es eine ganze Reihe von Belegen¹¹².

Ausdrücklich schloß man dagegen die Ökumenizität der von den Lateinern seit der Zeit Gregors VII. als ökumenisch bezeichneten Synode von 869/70, die Photios abgesetzt hatte, aus. Das machte Markus Eugenikos mit aller wünschenswerten Deutlichkeit der lateinischen Seite auf dem Konzil von Florenz klar. Das Konzil von Konstantinopel im Jahre 869/70 sei von der Synode im Jahre 879¹¹³, die Photios wieder einsetzte, für ungültig erklärt worden, auch der Papst habe dies bestätigt¹¹⁴. Die lateinischen Gesprächspartner auf dem Konzil akzeptieren diese Einlassung und beriefen sich fortan nicht mehr auf das sog. vierte allgemeine Konzil von Konstantinopel. Bei der gleichen Gelegenheit sagt Markos Eugenikos von der Konstantinopler Synode vom Jahre 879¹¹⁵, daß sie als

¹⁰⁹ Vgl. Sieben, *Mittelalter* 451, ebd. weitere Literatur zu diesem Thema.

¹¹⁰ Vgl. M. Jugie, *Le nombre des conciles œcuméniques reconnus par l'Église gréco-russe et ses théologiens*: EOr 18 (1916/19) 305–320.

¹¹¹ Bezeichnend für diese Unterscheidung ist die *Confessio fidei* des Markos Eugenikos, in der deutlich die sieben offiziell anerkannten Synoden von der achten privat für ökumenisch gehaltenen abgehoben werden: ... suscipio atque amplector una cum praedictis septem synodis illam etiam, quae post eas congregata, regnantibus Basilio pio Romanorum imperatore et sanctissimo patriarcha Photio, octava oecumenica dicta est (PO 17, 440). – Wenn auch der eine oder andere Theologe das genannte Konzil des Photios als achttes allgemeines Konzil zählte, so handelt es sich hier doch lediglich um Privatansichten. Vgl. *Dvornik* 574: „En ce qui concerne le concile de Photios, nous pouvons constater qu'il n'a jamais été mis officiellement au nombre des conciles œcuméniques, comme VIII. concile. L'Église a toujours compté officiellement sept conciles seulement. Le concile de Photios n'a pas voté de décisions doctrinales. C'est pourquoi il ne pouvait être compté, d'après la conception du droit canon byzantin, parmi les conciles œcuméniques.“

¹¹² Scholarios, *Oratio I*, CFI 8, 1; 46, 1; Isidor von Kiew, *sermo tertius*, CFI 10, 1; 31, 32; *sermo quartus*, ebd. 60, 12 usw.

¹¹³ Vgl. zu diesem Konzil J. A. Meijer, *A succesfull council of union. A theological analysis of the Photian synod of 879–880*, Thessaloniki 1975; V. Peri, *Il ristabilimento dell'unione delle chiese nell'879–880. Il concilio di Santa Sofia nella storiografia moderna*, in: AHC 11 (1979) 18–37; A. Van Bunnem, *Un centenaire oublié: Le concile de Constantinople 879/880*, in: *Contacts* 33 (1981) 6–40.

¹¹⁴ AG, CFI 5, 1; 90, 20: ... nulla necessitate cogimur numerare inter oecumenicas synodas eam, quae prorsus approbata non est, sed potius reprobata. Nam hac synodo, de qua vestra reverentia loquitur, continentur acta in Photium, Nicolao et Hadriano pontificibus. Postea altera est habita synodus, quae restituit Photium. Haec synodus sub Johanne papa habita restituit Photium et priorem synodum abrogavit, cuius papae exstant pro Photio epistulae, et illa synodus appellata est octava.

¹¹⁵ Nach Beck, *Kirche und theologische Literatur* 727 stammt von Neilos ein Traktat

ökumenisch „bezeichnet“ werde¹¹⁶. Diese Behauptung ist korrekt. Nicht nur Markos Eugenikos selber¹¹⁷, sondern auch andere Theologen dieser Zeit, so z. B. Scholarios, bezeichnen die genannte Synode als „achtes“ ökumenisches Konzil¹¹⁸. Interessant ist, daß selbst Anhänger der Union, wie der zweite Nachfolger Josephs II. auf dem Stuhl von Konstantinopel, Gregorios Mamme, sich diese Sicht zu eigen machen¹¹⁹.

Noch ein weiteres Konzil wurde von dem einen oder anderen Theologen, also inoffiziell, als ökumenisch bezeichnet, nämlich die Synode vom Februar bis August 1285, die Johannes Bekkos absetzte und die Union von Lyon 1274 annullierte¹²⁰. Scholarios gibt ihr den Titel „ökumenisch“¹²¹ und verteidigt diese Bezeichnung des langen und breiten¹²². Warum? Die genannte Synode hat das Filioque als häretisch verurteilt. Unter Voraussetzung der Ökumenizität dieses Konzils stünde Florenz mit seiner Annahme des Filioque in direktem Widerspruch zum Urteil eines ökumenischen Konzils!¹²³ Scholarios ist aber hier nicht ganz konsequent, anderswo scheint er die genannte Synode unter die Partikularsynoden einzureihen¹²⁴. Zur Kategorie der Synoden, deren Ökumenizität

über die Synode von 879/880. An der angegebenen Stelle, nämlich *G. Beveridge*, *Synodicon II*, Oxford 1672, 273–293, stößt man jedoch auf einen Text mit dem Titel *De sancta et oecumenica synodo*, der vom Herausgeber als ein Auszug aus einer oratio des Bekkos gekennzeichnet wird. – *F. Dvornik*, *Le schisme de Photios. Histoire et légende*, Paris 1950, 564 bringt andererseits ein Zitat aus einem unedierten Werk des Neilos, in dem die fragliche Synode erwähnt wird.

¹¹⁶ Vgl. Anm. 106.

¹¹⁷ Vgl. außer an unserer Stelle auch *Dialogus de additione*, PO 17, 421: *Post septimam synodum altera rursus coadunatur, regnante Basilio Romanorum imperatore, a sanctissimo Photio patriarcha coacta. Haec synodus tum oecumenica octava nuncupata est, tum legatos habuit Joannis beatissimi papae senioris Romae ... Haec etiam septimam confirmavit synodum ...*

¹¹⁸ Scholarios, *Ausg. Petit II*, 423, 29: „Mit den sieben ökumenischen Konzilien stimmt auch die achte ökumenische Synode unter Photios überein, die in Gegenwart der Stellvertreter des Bischofs von Rom in Konstantinopel versammelt wurde ...“ Vgl. auch ebd. III, 85, 18 usw.

¹¹⁹ Gregorios Mamme, *Contra Ephesii confessionem*, PG 160, 92A. Ebd. 89B Hinweis auf das Konzil von 869, das Photios exkommunizierte.

¹²⁰ Zu dieser Synode vgl. *V. Laurent*, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople I*, 4, Paris 1971, 279–285, nr. 1490 (Zusammenfassung des Tomos und Textkritisches); *V. Laurent*, *Les signataires de second synode de Blakhernes (été 1205)*, in: *EOr 26* (1927) 129–149 (Verlauf der Synode); *ders.*, *Notes de chronologie et d'histoire byzantine de la fin du XII siècle*, in: *REByz 27* (1969) 209–228, hier 217–219 (Präzisierung zur Datierung; die Synode dauerte vom 7. Februar bis zum August 1285); der Tomos selber ist abgedruckt in PG 142, 233–246 (*Ἐκθεσις τοῦ τόμου τῆς πίστεως κατὰ τοῦ Βέκκου*).

¹²¹ Scholarios, *Ausg. Petit III*, 85, 27; 89, 7; 100, 10; 173, 6.

¹²² Vgl. *Laurent* (1927) 141: „L'écrivain byzantin qui en (d. h. der genannten Synode) fit le plus grand cas est certainement le célèbre Scholarios. Après avoir renié sa signature donnée à Florence, ce polémiste en quête d'argument découvrit notre synode et le tomos composé à cette occasion. Son admiration pour ces deux actes schismatiques grandit vite et il en vint bientôt à les proclamer l'un et l'autre oecuméniques. Il fit exécuter pour lui une copie du tomos qu'il a insérée dans un de ses manuscrits autographes et à laquelle il renvoi, à l'occasion.“

¹²³ Ebd. 86, 27. Vgl. auch ebd. 137, 34; 138, 15.

¹²⁴ Vgl. *Ausg. Petit II*, 424, 24.

entschieden bestritten wird, gehört neben dem sogenannten vierten allgemeinen Konzil von Konstantinopel im Jahre 869/70 natürlich das zweite Konzil von Lyon und das Florentinum. Daß das Lugdunense keine Ökumenizität besitzt, wird eher stillschweigend vorausgesetzt¹²⁵. Auf die Argumente, mit denen man versucht, Florenz den ökumenischen Charakter zu nehmen¹²⁶, brauchen wir in unserem Zusammenhang nicht einzugehen. Nur soviel sei gesagt, daß sie sich sowohl auf den Inhalt des Konzils beziehen als auch auf seine Form. Das Florentinum, heißt es, steht inhaltlich im Widerspruch zur Lehre der Schrift und der Väter, es hat sich außerdem nicht an die vorgeschriebene Form gehalten und entbehrt deswegen des Charakters eines ökumenischen Konzils. Geleugnet wird im Grunde, daß der Synode die Eigenschaften zukommen, die wir weiter oben als die inneren Bedingungen eines ökumenischen Konzils bezeichnet haben. Es fehlte der Versammlung nicht nur die notwendige Freiheit und Öffentlichkeit, sondern auch wahrer Konsens über die Lehre¹²⁷.

In die gleiche Kategorie von Synoden, denen die Ökumenizität entschieden abgesprochen wird, gehört noch ein Konzil, das, wenn wir recht sehen, vom Westen gar nicht unter die ökumenischen Konzilien eingestuft wurde. Die betreffenden Überlegungen des Scholarios scheinen also vorbeugender Natur gewesen zu sein. In seiner zweiten Rede zugunsten der Union warnt er die Lateiner dringend, die Synode, die das Filioque ins Kredo eingesetzt hat, als ökumenisch auszugeben. Dem werde die griechische Seite jedenfalls entschiedenen Widerstand entgegensetzen¹²⁸. Im Hintergrund steht natürlich die Lehre, daß ein ökumenisches Konzil irreformabel ist, während eine bloß partikuläre Versammlung von einem folgenden Konzil außer Kraft gesetzt werden kann¹²⁹.

¹²⁵ Scholarios weist immerhin darauf hin, daß Lyon durch das Konstantinopler „ökumenische“ Konzil von 1286 gegen Bekkos für ungültig erklärt wurde, vgl. *Ausg. Petit* III, 89, 4.

¹²⁶ Für Scholarios vgl. *Ausg. Petit* III, 86–90. Syropoulos sieht den entscheidenden Formfehler des Konzils in der fehlenden Öffentlichkeit der Abstimmung: „... keiner der Teilnehmer (des Florentinums) hat im Rahmen des Konzils (συνοδικῶς) erklärt, es sei jetzt klar erwiesen, daß der Heilige Geist auch vom Sohn ausgeht und daß dies alle jetzt als unbezweifelbares Bekenntnis annehmen, denken und glauben müssen.“

¹²⁷ Für die Einwände des Scholarios gegen die Ökumenizität von Florenz vgl. vor allem seine „Brève apologie des antiunionistes“, *Ausg. Petit*, III, 77–100, hier besonders 85–91. Hier spottet er u. a. über die Versuche der Unionisten, Florenz durch eine Ordinalzahl in die Reihe der ökumenischen Konzilien einzuordnen. Bald nennen sie sie achte, bald neunte, aber sie ist weder das eine noch das andere, weil sie im Widerspruch zu den vorausgehenden Konzilien steht. Man sollte sie vielmehr erste Synode nennen, weil auf sie vielleicht noch schlimmere Konzilien dieser Art folgen ...

¹²⁸ Scholarios, *oratio secunda*, CFI 8, 1; 75, 39: Ego vero utrum ea synodus oecumenica sit habenda necne, Latinis ipsis considerandum relinquo; sed ... hortor ut nullam de illa synodo cum Graecis habeant controversiam, sed hanc rem missam faciant. Ego enim scio Graecos nullo modo passuros eam synodum oecumenicis annumerari, sed contra hoc potius quam quidvis aliud repugnatos.

¹²⁹ Ebd. 75, 29: τὰ γὰρ οὐ πάνυ βεβαίως διωρισμένα ἔξεστι μεταποιεῖν τοῖς μείζω δύναν ἐχουσιν.

V. Die Notwendigkeit der Konzilien

Die Mehrzahl der vorstehend aufgeführten Aspekte der griechischen Konzilsidee wäre bei den Lateinern, hätte man sie auf dem Konzil von Florenz ausdrücklich auf sie angesprochen, auf uneingeschränkte Zustimmung gestoßen. Dies gilt nicht nur für die Momente, die wir unter die Überschrift „innere Bedingungen“ des Konzils gestellt haben, sondern auch für ein Thema wie die Unfehlbarkeit. Bei einer Reihe anderer Aspekte hätte die lateinische Seite dagegen Kritik angemeldet. Wir haben weiter oben schon darauf hingewiesen, daß die westlichen Theologen von der Definition des ökumenischen Konzils als Versammlung der fünf Patriarchen nicht viel hielten. Auch deckte sich natürlich die Auffassung der Griechen von der Rolle des Kaisers und der des Papstes auf dem Konzil nicht mit der Vorstellung der Lateiner davon. Aber eine Annäherung der Standpunkte wäre in den meisten Fragen möglich gewesen. Selbst über die Zahl der zu rezipierenden Konzilien hätte man sich wohl einig werden können. Einen unüberbrückbaren Graben stellt dagegen der Aspekt dar, dem wir uns abschließend widmen wollen. Es geht schlicht darum, ob zur Entscheidung von in der Kirche kontroversen Fragen unbedingt ein ökumenisches Konzil notwendig ist oder ob auch der Papst im Alleingang solche Fragen entscheiden kann. Der Anlaß, die Frage so zu stellen, ist natürlich die Einfügung des Filioque in das Kredo. Der Papst hat dies, das gibt die lateinische Seite zu, im Alleingang getan. Die Griechen halten dies für absolut unzulässig. Wir behandeln die Frage unter dem Stichwort, unter dem sie später, nämlich zur Zeit des Gallikanismus und Jansenismus¹³⁰, auch die westliche Theologie aufgreift, dem der Notwendigkeit der Konzilien.

Die genannte Frage, die Notwendigkeit von Konzilien, ist das eigentliche Thema, das Neilos Kabasilas in seiner kurzen Schrift *De causis dissensionum in ecclesia* behandelt. Er vertritt darin sogar die These, daß die Weigerung des Papstes, die Filioque-Problematik auf einem gemeinsamen Konzil zu behandeln, der eigentliche Grund für das bestehende Schisma sei¹³¹. Auf zwei Gründe stützt Neilos sein Plädoyer für die Notwendigkeit von ökumenischen Konzilien, einmal auf das Beispiel der Väter, zweitens insbesondere auf Kanon 34 der *Canones Apostolorum*. In der Alten Kirche war es nun einmal so, daß die Päpste anstehende Fragen nicht allein entschieden haben, sondern daß dafür die ökumenischen

¹³⁰ Vgl. H. J. Sieben, Die katholische Konzilsidee von der Reformation bis zur Aufklärung, Paderborn 1988, Register s. v. „Notwendigkeit der Konzilien“.

¹³¹ Neilos, *De causis*, PG 149, 684–685: Causa itaque huius dissidii, ut ego quidem existimo, non est dogmatis sublimitas ... (weitere ausgeschlossene Gründe, sondern) quod scilicet quaestio controversa communi oecumenicae synodi decreto non sit confirmata, quod eius solutio explicatioque non fiat ex veteri Patrum in eiusmodi negotiis consuetudine, sed quod Romani quidem magistrorum in hac quaestione partes sibi adsumunt, alios vero instar discipulorum dicto audientes habere velint.

Konzilien zuständig waren. Ausdrücklich schließt Neilos die römischen Konzilien, auf denen der Papst die Angelegenheiten der Kirche berät, als legitimen Ersatz für die ökumenischen Synoden aus¹³². Freilich gibt es Streitpunkte, die der Papst allein entscheiden kann. Aber Fragen, wie die des Filioque, über die die Kirche als ganze zerstritten ist, kann nicht der Papst im Alleingang lösen. Hier ist die Einberufung eines ökumenischen Konzils unbedingt notwendig¹³³. In der Alten Kirche wurden sogar zur Entscheidung von Fragen der Kirchendisziplin ökumenische Konzilien versammelt, um wieviel dringender ist die Einberufung eines ökumenischen Konzils, wenn Glaubensfragen zu klären sind!¹³⁴ Der Papst halte sich an das Beispiel der Alten Kirche. Denn man kann deren Vorgehen nur als vernünftig bezeichnen. Denn die Alten wußten um die menschliche Schwachheit und darum, daß wir alle der gegenseitigen Hilfe bedürfen¹³⁵.

Ein wichtiges Argument für die Notwendigkeit der Konzilien und gegen Alleinentscheidung von Glaubensfragen durch den Papst sieht Neilos, zweitens, im Kanon 34 der *Canones Apostolorum*¹³⁶:

„Die Bischöfe eines jeden Volkes müssen wissen, wer unter ihnen der erste ist, und sie müssen ihn für ihr Haupt (κεφαλή) halten. Ohne seine Stellungnahme (γνώμη) dürfen sie nichts Wichtigeres unternehmen. Sie dürfen vielmehr nur das tun, was ihre eigene Diözese und die zu ihr gehörenden Ortschaften betrifft. Aber auch dieser erste Bischof soll seinerseits nichts ohne die Stellungnahme (γνώμη) aller tun. Auf diese Weise nämlich wird es Eintracht (ὁμόνοια) geben und wird verherrlicht werden Gott, durch den Sohn im Heiligen Geist, der Vater, der Sohn und der Heilige Geist“¹³⁷.

Neilos argumentiert mit diesem Kanon ex analogia¹³⁸: So wie der Primas einer Landeskirche nur im Konsens mit seinen Bischöfen Entscheidungen fällen soll, sollte auch der Papst nur im Konsens mit den

¹³² Ebd. 688 B: Nam et papam Agathonem et divinum illum Caelestinum et Leonem privatim quidem de rebus controversis synodum convocasse videmus, ita tamen ut quae illic particulariter (μερικῶς) disceptata fuissent, ad universalem (καθολική) synodum referrentur, et communi sententia veritatem stabiliri postularent. Alioquin si papa privatim (ιδίᾳ) synodum cogente reliquos eius decretis assentiri necesse esset, nemine contradicente supervacaneum plane foret oecumenicum tribunal.

¹³³ Ebd. 688 C: Adhaec, si e vulgo tantum hominum aliqui dissiderent, praetextum aliquem haberet eorum oratio, atque adeo iniquum censerī posset, tanti quosdam facere, ut ipsorum causa totum orbem concutere velimus. Nunc vero cum capita orbis terrarum prope modum inter se dissentiant, an non valde absurdum fuerit de universali fide aliter quam cum universo orbe simul statuere atque decernere, cum Patres ipsi hoc tum dictis tum factis proclament?

¹³⁴ Ebd. 688 D.

¹³⁵ Ebd. 689 B.

¹³⁶ Vgl. FCCO, t. I, 1, fasc. 9, 24, ebd. 1–4 zu Datierung und weiterer Charakterisierung dieser Kanonensammlung, die im Osten in höherem Ansehen stand als im Westen.

¹³⁷ PG 149, 692 A.

¹³⁸ Neilos reflektiert ausdrücklich über die Analogie, indem er den Primat des Papstes mit dem eines Primas vergleicht und dabei den Unterschied zwischen beiden Formen des Primats herausarbeitet. Seiner Ansicht nach ist der Primat des ersten Bischofs eines Landes über die ihm unterstellten Bischöfe ausgeprägter als derjenige des Papstes über den Weltepiskopat. Seine Ausführungen lassen sich hinsichtlich des päpstlichen Primates zwar nicht auf die Formel primus inter pares reduzieren, bewegen sich aber in diese Richtung.

Häuptern der Ökumene Entscheidungen treffen. Was Neilos an diesem Kanon besonders gefällt, ist, daß er solches gemeinsames Vorgehen des Primas mit seinen Bischöfen als Verwirklichung von ὁμόνοια, von Konsens, bezeichnet. Nur in solchem Konsens ist die gesuchte Wahrheit zu finden. Der jetzt bestehende Zustand der Zwietracht ist eine Folge des Alleingangs des Papstes. Es wurde in der Dogmatisierung des Filioque wenn vielleicht auch nicht gegen den Buchstaben, so doch sicher gegen den Geist von Kanon 34 der *Canones Apostolorum* verstoßen, der der Kirche die ὁμόνοια, den Konsens, als Weg der Wahrheitsfindung vorschreibt¹³⁹. Im Apostelkonzil haben die Apostel übrigens ihren eigenen Kanon in die Tat umgesetzt und Wahrheitsfindung im Geiste der ὁμόνοια praktiziert. Petrus hat nicht unter Berufung auf seinen Primat allein entschieden, sondern man hat gemeinsam die Wahrheit gesucht¹⁴⁰.

Neilos findet mit seiner These von der unbedingten Notwendigkeit von Konzilien zur Entscheidung von Streitfragen in der Kirche bei den Griechen zur Zeit des Florentinums breites Echo. Auf dem Konzil selber ist die genannte These Gegenstand einer heftigen Auseinandersetzung zwischen Griechen und Lateinern. Auf einem der Einigungspapiere in der Endphase des Konzils hatten die Lateiner dem Papst ausdrücklich das Privileg zugeschrieben: *ei ut summo pontifici suo iure lic(ui)t adiecere, quod sacro symbolo adiecit*¹⁴¹. Die Griechen bezeichnen diesen Satz als „absolut verwerflich“ (ἀδικώτατον). „Denn wie können wir sagen, daß die römische Kirche die Vollmacht (ἐξουσία) hat, ohne ihre Brüder, die Patriarchen, vom Glaubensbekenntnis etwas wegzunehmen oder ihm etwas hinzuzufügen? Selbst angenommen, daß der Zusatz inhaltlich richtig war, derjenige, der einen solchen Zusatz ohne den Richterspruch einer Synode macht, läßt Schuld auf sich. Ihr müßt zugeben, daß ihr Unrecht getan habt und daß ihr es von jetzt ab nicht mehr tun wollt. Dann können wir euch vergeben.“¹⁴²

In seiner *Oratio dogmatica* schiebt Bessarion ebenso wie Neilos die Schuld am bestehenden Schisma den Lateinern in die Schuhe: Gegen die eindeutige Gewohnheit der Alten Kirche, Streitfragen über den Glauben

¹³⁹ Ebd. 692 B: Cum igitur res nostrae miserandum valde in modum se habeant, hortor vos, ne clausulam illam „ita enim concordia erit“ leviter percurratis. Neque enim temere aut fortuito dictum illud fuit a discipulis veritatis, sed cum scirent disceptando simulque inquirendo veritatem inveniri et pacem conciliari, ita legem protulerunt. An vero soluta sit concordia (ὁμόνοια), ideo quod stabilitum sit dogma, insciis aliis universalibus episcopis, necne, considerate, quaeso per Dominum. Quinam vero sint qui id pro rato habeant, ante communem de eo disceptionem, ne hoc quidem quisquam ignorat.

¹⁴⁰ Ebd. 693 A–B.

¹⁴¹ AG, CFI 5, 2; 442, 29.

¹⁴² Ebd. 443, 14: Dicimus primum caput esse iniquissimum; nam quomodo nobis affirmare liceat, facultatem esse Romanae ecclesiae addendi vel demendi sine fratribus patriarchis? Quapropter etsi pium est, quod est additum, qui tamen hoc facere ausus sit sine cognitione synodica, culpa nequamquam vacabit. Quodsi lubet, fatemini vos inique fecisse atque in posterum hoc ipsum non facturos et sic veniam impetrabit.

gemeinsam zu klären, haben die Päpste sich das Recht angemäßt, das Filioque im Alleingang in das Kredo einzusetzen¹⁴³. Die Alte Kirche hat anders gehandelt:

„Immer wenn es notwendig war und eine Häresie entstand, was aufgrund der Schwachheit des menschlichen Geistes nicht selten passierte, muß die Kirche Gottes sich an einem Ort versammeln, über die strittigen Fragen sich ein Urteil bilden und nach der Richtschnur der Heiligen Schrift und derjenigen Väter, die als Lehrer der Heiligen Schrift von ihr anerkannt sind, in allgemeinem Konsens eine Entscheidung treffen, um auf diese Weise den christlichen Glauben zu mehren, den Häresien entgegenzutreten und sie aus der Kirche Gottes zu vertreiben. Immer und immer wieder unterstreichen dabei unsere Vorfahren, daß dies gemeinsam zu geschehen habe, und daß, was gemeinsam ist, gemeinsam auch entschieden werden müsse.“¹⁴⁴

Auf eine Kurzformel gebracht, lautet Bessarions Devise: τὰ κοινὰ κοινῶς διατείν!¹⁴⁵ Sie besagt etwa das gleiche wie das im Westen seit dem Ende des 12. Jahrhunderts verbreitete Axiom *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*¹⁴⁶. Ausdrücklich rechtfertigt unser Theologe im folgenden die griechische Kirche, die sich wegen des Alleinganges der lateinischen von derselben getrennt hat: Im Unrecht ist derjenige, der ohne allgemeinen Konsens entscheidet, was nur von allen gemeinsam entschieden werden kann¹⁴⁷.

Bessarions Rede wurde im griechischen Original auf dem Florentinum vorgetragen, geht also auf die Zeit vor der eigentlichen Union zurück. Es ist nicht verwunderlich, daß der Redner die Lateiner wegen ihres Alleinganges tadelt und diesen für schuldhaft hält. Erstaunlich ist es jedoch – und aufschlußreich für die Bedeutung, die das Axiom von der Notwendigkeit der Konzilien für die griechische Konzilsidee hat –, daß Anhänger der Union, selbst noch nach vollzogener Einigung mit der römischen Kirche, an ihrer Kritik am Alleingang des Papstes festhalten. Auch aus der Sicht der jetzt mit Rom Verbundenen ist und bleibt die Einfügung des

¹⁴³ Bessarion, oratio dogmatica, CFI 5, 1; 5, 7: ... pontifex maximus, sua unius auctoritate fretus, haud vocata synodo generali, particulam illam communi symbolo fidei non cum communi consensu ascripsit. – N. B. die lateinische Übersetzung, ebenfalls aus der Feder von Bessarion, weicht hier wie an vielen anderen Stellen stark von der griechischen Vorlage ab! Zur lateinischen Version der Rede vgl. CFI 7, 1; LXXXVII.

¹⁴⁴ Ebd. 5, 29: Quotiens vero necessitas ingruat et aliqua oriatur haeresis – quod imbecillitate humani ingenii saepenumero inter mortales evenit – (maiores nostri dixerunt) debere ecclesiam dei, unum in locum congregatam, de rebus dubiis iudicare ac secundum praecepta divinae legis et sanctorum patrum, quos iam ut sacrarum literarum doctores approbavit, communi omnium consensu sententiam ferre, et hoc modo fidem christianam augere, obviam eundo haeresibus, proculque ab ecclesia dei fugando. Ubique tamen asseverant iidem maiores nostri communiter haec agi debere, et quae communia sunt communi consensu oportere discerni.

¹⁴⁵ Ebd. 6, 5.

¹⁴⁶ Näheres hierzu bei *Sieben*, Mittelalter 274–276.

¹⁴⁷ Ebd. 6, 26: Et quemadmodum generali concilio congregato, opus esse aiunt summo studio ac cogitatione omnia discutere, et, quod ratio tandem obtinuerit, accipere omnes atque amplecti, ita, si ante commune iudicium de aliqua re quispiam dubitarit, mota quaestione et ab aliquibus determinata – scilicet declarata – iure id facere meritoque ab iis dividi, qui absque communi consensu ausi sunt de rebus communibus consultare, quandoquidem ipse communibus rebus et communiter traditis assentiarit, illi vero aliquid dicant quod, antequam communiter discutiatur, non parum in se habeat dubitationis.

Filioque in das Kredo ein unerlaubter Vorgang. Ein Theologe wie Gregorius Mamme, Nachfolger Josefs II. auf dem Patriarchenstuhl in Konstantinopel, bleibt fest bei der These von der Notwendigkeit eines ökumenischen Konzils bei Fragen, die die ganze Kirche angehen¹⁴⁸. Wenn die Häresie der lateinischen Kirche präzise darin bestand, daß sie das Filioque dem Urteil eines ökumenischen Konzils entzog, dann wird sie in dem Augenblick wieder rechtgläubig, in dem sie diese Lehre dem Urteil eines solchen Konzils unterwirft. Genau diese Konsequenz zieht der Patriarch von Konstantinopel in seiner Schrift gegen Markos Eugenikos¹⁴⁹. Sein Eintreten für den Satz von der Notwendigkeit der Konzilien hat bei ihm den gleichen romkritischen Sinn, den er bei Neilos hatte. Er richtet sich gegen das *πρωτεύειν τῶν ἀδελφῶν καὶ τάληθῆ καὶ δίκαια πᾶσιν ὀρίζειν* des Papstes, um mit einer Formel des Scholarios¹⁵⁰ unseren Überblick über die griechische Konzilsidee im Kontext des Florentinums zu beschließen.

¹⁴⁸ Gregorius Mamme, *Contra Ephesium*, PG 160, 157C: Certum est illos dedisse causam schismatis ... quia soli volebant efficere, quae communia sunt, ceterae ecclesiae non sunt hoc passae. Idcirco solos reliquimus, quod negotia vellent communia gerere; et solos certe illos in perpetuum reliquissemus, ni voluissent pro vetere instituto per generalem synodum communia examinari et regulari, quod factum modo est.

¹⁴⁹ Ebd. 167A: Facile illos orthodoxos fecit voluntas, qua dogma in ecclesiam ab eis inductum passi sunt examinari per synodum oecumenicam, quod antea non patiebantur.

¹⁵⁰ Scholarios, *Oratio secunda*, CFI 8, 1; 56, 5.