

## Pseudoisidor auf dem Konzil von Florenz (1438/9)

VON HERMANN JOSEF SIEBEN S. J.

Es ist seit einiger Zeit um Pseudoisidor eher still geworden. Was man als die „kühnste und großartigste Fälschung kirchlicher Rechtsquellen, die jemals unternommen worden ist und durch die sich die Welt Jahrhunderte hindurch hat täuschen lassen“ bezeichnet hat<sup>1</sup>, erregt heute kaum noch die Gemüter. Zwar arbeitet noch der eine oder andere Historiker an dem mit diesem Namen bezeichneten Komplex, und wie man hört, ist eine Neuedition der Pseudoisidorischen Dekretalen in Vorbereitung, aber das Interesse der Theologen ist zur Zeit von wichtigeren, fundamentaleren als solchen anscheinend bloß historischen Fragen ganz in Anspruch genommen. Wenn wir recht sehen, muß man bis auf die Kontroverse um Künigs Buch über die Unfehlbarkeit des Papstes zurückgehen, um überhaupt dem Stichwort „Pseudoisidor“ in der theologischen Literatur zu begegnen<sup>2</sup>. Inzwischen ist die große Summe von Hans Fuhrmann erschienen<sup>3</sup>, die in ihrer Gesamtbilanz wohl auch eher dazu beiträgt, die theologischen Gemüter in der Frage des Einflusses der Fälschen Dekretalen auf die Ausbildung des päpstlichen Primates zu beruhigen. Die Zeiten, in denen ein Döllinger erklären konnte, diese Dekretalen gäben „den ganzen historischen Boden des Papalsystems“ ab, scheinen endgültig vorüber. Bei einem Kenner der Materie wie Fuhrmann heißt sehen, es statt dessen: „Zur Abstützung direkter primatialer Rechte haben die Papstbriefe Isidor Mercators wenig beigetragen ... Sie mögen mit diesem oder jenem Satz bestätigend gewirkt haben, aber die Ausrichtung der Rechtswelt auf eine heilsamäßig notwendige Übereinstimmung mit Rom – ein Vorgang, der in der Kirchenreform des 11. und beginnenden 12. Jahrhunderts seine dramatische Zuspitzung erfuhr – hatte ekklesiologische Gründe und außerhalb der Fälschung liegende Argumente.“<sup>4</sup>

Wenn wir uns nicht täuschen, hat man bei der Frage, wie hoch der Einfluß Pseudoisidors für die Ausbildung des Papalsystems zu veranschlagen sei, im wesentlichen dessen Einwirkung über die mittelalterlichen Kirchenrechtssammlungen im Blick. Der Herausarbeitung dieser Einwirkung ist denn auch ein langer Abschnitt in Fuhrmanns großer Untersuchung gewidmet<sup>5</sup>. Mittels der mittelalterlichen Kirchenrechtssammlungen hat Pseudoisidor ohne Zweifel die nachhaltigste Wirkung auf die Verfassung der Kirche ausgeübt, aber es stellt sich die Frage, ob es daneben nicht noch andere Kanäle gibt, über die der Fälscher gewirkt hat. Fragen kann man z. B., welche Rolle die Pseudoisidorischen Dekretalen auf den Konzilien, die ja ihrerseits immer wieder neues Recht setzten, gespielt haben. Daß Pseudoisidor hier mittelbar zur Wirkung kam, eben über die sehr stark von ihm durchsetzten Kirchenrechtssammlungen, vor allem über das Decretum Gratiani<sup>6</sup>, liegt auf der Hand.

<sup>1</sup> E. Seckel, Pseudoisidor, in: RE 16 (1905) 265–307, hier 265. – Vgl. neuerdings H. Fuhrmann, Art. Pseudoisidorische Fälschungen, in: Handbuch der deutschen Rechtsgeschichte 4 (1985) 80–85.

<sup>2</sup> Vgl. den Schlagabtausch zwischen W. Brandmüller, Hans Küng und die Kirchengeschichte. Kritische Anmerkungen zu seinem Buch „Unfehlbar?“, in: Zum Problem Unfehlbarkeit. Antworten auf die Anfrage von Hans Küng, hrg. von K. Rahner, QD 54, 2. Auflage, Freiburg 1972, 117–133, hier 124–126, und H. Küng, Exkurse. Historica, in: Feilbar? Eine Bilanz, Zürich 1973, 463–482, hier 477–478.

<sup>3</sup> Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen. Von ihrem Auftauchen bis in die neueste Zeit, 3 Bde, Stuttgart 1972–1974.

<sup>4</sup> Fuhrmann, Einfluß II, 622.

<sup>5</sup> Kap. V: Die pseudoisidorischen Dekretalen in den kirchenrechtlichen Sammlungen bis zum Dekret Gratians; in: Fuhrmann, Einfluß II, 408–585.

<sup>6</sup> Vgl. zum Einfluß Isidors auf die für das Verhältnis Papst/Konzil entscheidende dist. 17 des Decretum Gratiani H. J. Sieben, Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (847–1378), Paderborn 1984, 224–231.



Wir möchten im folgenden den unmittelbaren Einfluß der Pseudoisidorischen Dekretalen auf den Ablauf und das Ergebnis eines Konzils untersuchen. Florenz bietet sich für eine solche Fallstudie besonders an, weil Pseudoisidor hier, wie ein Blick in die Akten zeigt, in der für die Verfassung der Kirche wichtigen Primatsfrage<sup>7</sup> nicht ohne Wirkung geblieben ist. Außer in der Primatsfrage rekurrierte man auch in der Debatte über den Ausgang des Heiligen Geistes aus dem Vater und dem Sohn auf die Pseudoisidorischen Dekretalen<sup>8</sup>.

Bei den Verhandlungen<sup>9</sup> über die Filioque-Frage klammerte man den inhaltlichen Aspekt zunächst ganz aus und diskutierte ausschließlich darüber, ob die lateinische Kirche mit dem Symbolzusatz des Filioque nicht gegen das ausdrückliche Verbot des Ephesinums, einen „anderen Glauben“ aufzustellen<sup>10</sup>, verstoßen habe<sup>11</sup>. In den Sitzungen vom 20. Oktober bis zum 13. Dezember 1438<sup>12</sup> ging es hauptsächlich um diese Frage: Was verstand das Konzil von Ephesus unter einem „anderen Glauben“? Verstand es darunter eine bloß im Wortlaut vom der fides Nicaena abweichende Formulierung oder eine davon inhaltlich sich unterscheidende Lehre? Die Griechen optierten für die erstere Auslegung des Verbots, die Lateiner für die zweite. Der Hauptredner auf lateinischer Seite, Kardinal Cesarini<sup>13</sup>, hatte zu dieser Frage eine Denkschrift erarbeitet, in der 20 Gründe zugunsten der lateinischen Position vorgelegt wurden<sup>14</sup> und dieselbe zwischen dem 11. und 18. November den Griechen überreicht<sup>15</sup>. Unter den hier vorgetragenen Argumenten befindet sich nun eines, das unser besonderes Interesse verdient. Cesarini zitiert hier drei (echte!) Texte, aus denen sich für ihn eindeutig ergibt, daß das Verbot eines „anderen Glaubens“ nicht erst vom Ephesinum aufgestellt wurde, sondern schon vor dem Nicaenum bestand<sup>16</sup>. Die Konsequenz aus diesem Argument ist für die griechische Seite vernichtend: Würde, wie sie behauptet, mit diesem Verbot jede Neuformulierung untersagt, dann hätten schon Nicaea und Konstantinopel I mit ihren eigenen Glaubensbekenntnissen gegen dieses Verbot verstoßen, eine Annahme, die natürlich absurd ist. In der Sitzung vom 18. 11. 1438 zitiert der Kardinal als Belege für die vorephesinische Existenz eines Ver-

<sup>7</sup> Zur Primatslehre des Konzils von Florenz vgl. *G. Hofmann*, Quomodo formula definitionis concilii Florentini de potestate plena papae praeparata fuerit, in: AAV 14 (1938) 138–148; *E. Boullarand*, La primauté du pape au concile de Florence, in: BLE 61 (1960) 161–203; *J. Gill*, Le concile de Florence, Tournai 1964, 246–274; *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. – Zur historischen Nachwirkung der Primatslehre des Konzils von Florenz vgl. unseren Beitrag „Vom Florentinum zum Ersten Vatikanum. Zur Ökumenizität des Konzils von Florenz und zur Rezeption seiner Primatslehre, in: ThPh 65 (1990) 513–548.

<sup>8</sup> Die Untersuchung von *U. Proch*, Tenere primatum – to proteion katechein. Il senso del primato del vescovo di Roma nelle discussioni fra Latini e Greci al Concilio di Ferrara – Firenze, 1438–1439, Trient 1986 enthält einen Abschnitt über die Benutzung von Fälschungen auf dem genannten Konzil (La questione dei falsi e il loro uso relativo in Concilio), der aber im Exzerpt der These nicht veröffentlicht ist.

<sup>9</sup> Über den modus procedendi der Verhandlungen vgl. *H. J. Sieben*, Ferrara/Florenz (1438/9) und vier weitere konziliare Reunionsversuche, in: ThPh 64 (1989) 518–556, hier 535–545.

<sup>10</sup> COD (1972) 65: His igitur recitatis decrevit sancta synodus aliam fidem nulli licere proferre vel conscribere vel componere praeter illam quae definita est a sanctis patribus qui Nicaeam per spiritum sanctum convenerunt.

<sup>11</sup> Vgl. hierzu *H. J. Marx*, Filioque und Verbot eines anderen Glaubens auf dem Florentinum. Zum Pluralismus in dogmatischen Formeln, Steyl 1977.

<sup>12</sup> Vgl. außer den Acta Latina, CFI 6, 46–132, *G. Hofmann*, Die Konzilsarbeit in Ferrara, in: OrChrP 3 (1937) 110–140; 403–455; hier 431–454.

<sup>13</sup> Vgl. *A. A. Strnad / K. Walsh*, Cesarini, Giuliano, in: DBI 24 (1980) 188–195; *G. Christianson*, Cesarini: The conciliar cardinal. The Basel years, 1431–1438, St. Ottilien 1979.

<sup>14</sup> Memoria de additione ad symbolum, CFI 10, 1; 95–119.

<sup>15</sup> Vgl. CFI 10, 1; XIII.

<sup>16</sup> Memoria 16, CFI 10, 1; 110–113.



botes eines „anderen Glaubens“ die auch in der Denkschrift genannten Texte, erstens einen Brief des hl. Cyrillus an Johannes von Antiochien, zweitens einen Brief von Papst Caelestin an Nestorius, drittens einen Passus aus der siebten allgemeinen Synode<sup>17</sup>. Aber damit hat der Kardinal noch längst nicht sein Pulver verschossen. Die eigentliche Trumpfkarte behält er sich für die nächste Sitzung am 8. 12. 1438 vor: ein vom Konzil von Nicaea erlassenes Verbot, einen „anderen Glauben“ aufzustellen, das wörtlich mit demjenigen des Ephesinums übereinstimmt<sup>18</sup>! Der es bezeugt, ist kein geringerer als Papst Liberius. Festgehalten ist dies alles in einem Briefwechsel zwischen Athanasius von Alexandrien und den Päpsten Markus und Liberius. Man entdeckte ihn, so berichtet der Kardinal, mehr oder weniger zufällig in einem sehr vertrauenswürdig aussehenden Exemplar des *Decretum Romanorum pontificum*, das man eigens aus Verona hat kommen lassen<sup>19</sup>. Mit dem genannten *Decretum* sind natürlich die Pseudoisidorischen Dekretalen gemeint. Es fällt auf, daß Cesarini diesen entscheidenden zusätzlichen Beleg seines Argumentes in der den Griechen überreichten Denkschrift nicht erwähnt hatte. Vielleicht stimmt es wirklich, daß er ihn gerade erst in dem genannten Codex aus Verona gefunden hatte. Ausschließen kann man andererseits auch nicht, daß der Kardinal mit diesem schriftlich nicht vorgelegten Text seinen Gegner überraschen und überrumpeln wollte<sup>20</sup>. Eines jedenfalls glaubt Cesarini mit diesen Briefen klar belegen zu können: Zur Zeit des Papstes Liberius gab es in den römischen Archiven noch Exemplare mit der fraglichen Bestimmung des Konzils von Nicaea. Das berühmte Verbot von Ephesus, einen „anderen Glauben“ aufzustellen, stellt nichts anderes dar als eine nahezu gleichlautende Wiederholung der Nicaenischen prohibito<sup>21</sup>. Damit ist die griechische Auslegung des Ephesinischen Verbots als unsinnig widerlegt.

Wie reagiert die griechische Seite auf diesen Überraschungscoup Cesarinis? Wir kennen die Reaktion zweier ihrer führenden Theologen, die ihres Starredners Markos von Ephesus<sup>22</sup>, der in der fraglichen Sitzung mit dem Kardinal debattierte, und diejenige Bessarions<sup>23</sup>, der in seinem Brief an Alexios Laskaris über den Eindruck

<sup>17</sup> Acta Latina, CFI 6; 85, 10 – 86, 2.

<sup>18</sup> Acta Latina, CFI 6; 113, 4: Igitur, ut legimus, praedictum sacrum concilium definivit aliam fidem nulli licere proferre aut scribere vel proponere aut sapere vel docere aliter nec quidquam in fide sentire aut proferre, quod possit obviare regulis patrum = Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni, Ausg. P. Hinschius, Leipzig 1868, 477, 1.

<sup>19</sup> Acta Latina, CFI 6; 112, 29: Ego misi Veronam et venit decretum Romanorum pontificum valde authenticum et vere quaerens aliud improvise hoc inveni. Hic sunt epistulae, quas scribit Athanasius ad papam Marcum et Liberium et ...

<sup>20</sup> In einer Art Appendix zu seiner Denkschrift (Alia argumenta ab ipso Cesarini adiuncta) erwähnt Cesarini eine Reihe weiterer bloß mündlich vorgetragener Argumente. Darunter befindet sich unser Pseudoisidortext, vgl. CFI 10, 1; 21, 65: Quod autem fuerit facta prohibitio similis et maior quam in concilio Ephesino testis est Liberius in epistola ad Athanasium. Vide in libro Summorum Pontificum; habemus tres codices.

<sup>21</sup> Ebd. 113, 10: Ex quibus concludo, quod Liberius viderat illa capitula in archivis ecclesiae Romanae ... Per ista apparet, quod prohibitio ne fieret haec immutatio, fuit facta in concilio primo, licet demum fuerit in tertio repetita. Vos saepe numero dixistis, quod symbolum Constantinopolitanum ideo potuit fieri, quia ante prohibitionem. Unde dicitis, quod ecclesia universalis post prohibitionem tertii concilii non posset quid addere etiam vera. Si hoc verum esset, episcopi Constantinopolitani essent deponendi et laici excommunicati, quia stante prohibitionem facta tempore primi concilii et vos fatemini et clarissimum est patres Constantinopolitanos addidisse, vera tamen; ergo sequitur, si addere etiam vera poenas inferret, quod patres Constantinopolitani fuerint excommunicati; sed hoc est nephas dicere, ergo necesse est intelligere aliam fidem id est contrariam ...

<sup>22</sup> Vgl. Gill, Personalities of the council of Florence and other essays, Oxford 1964, 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.

<sup>23</sup> Vgl. Gill, Personalities 45–54; ders., The sincerity of Bessarion the unionist, in:



der Rede Cesarinis auf die Griechen allgemein berichtet. Markos jedenfalls ließ sich nicht aus der Fassung bringen. Als Cesarini einen Brief des Athanasius an Papst Markus erwähnte, warf er trocken dazwischen, daß er von einem Papst dieses Namens noch nie etwas gehört habe<sup>24</sup>, was ihm eine Belehrung über die amtliche römische Papstliste aus dem Munde Cesarinis einbrachte<sup>25</sup>. Markos, von Cesarini zur Stellungnahme gedrängt<sup>26</sup>, antwortete eigentlich sehr geschickt: eine endgültige Antwort zur Sache sei erst möglich, wenn der fragliche Brief auch griechischerseits aufgefunden würde. Soviel könne er aber jetzt schon sagen, daß das Zeugnis des Liberius-Briefes allein als Beleg nicht ausreiche. Hier wären die Kanones oder die Akten des Konzils von Nicaea zu zitieren. In Wirklichkeit sei ein solches Verbot von seiten des Konzils von Nicaea aber sehr unwahrscheinlich, und zwar deswegen, weil ja nach Nicaea tatsächlich mehrere Konzilien Glaubensformeln aufgestellt hätten, unter anderem das Konzil von Antiochien, das von allen als rechtläubig angesehen werde. Die Annahme, daß alle diese Konzilien ein Nicaenisches Verbot übertreten hätten, sei doch wenig vernünftig<sup>27</sup>. Sinnvoller sei es davon auszugehen, daß es ein solches Verbot überhaupt nicht gegeben habe. Damit gab Markos freilich indirekt zu verstehen, daß er Zweifel an der Echtheit des Liberius-Briefes hatte, der ja den entscheidenden Beleg für ein vom Nicaenum aufgestelltes Verbot darstellte. Demgegenüber verteidigte Cesarini die Zuverlässigkeit des von ihm zitierten Zeugen: Der Veroneser Codex sei alt und das Zeugnis eines Papstes sei gewiß nicht weniger glaubwürdig als das Zeugnis eines einzelnen Theologen, das man sonst gelten lasse<sup>28</sup>. Nur unter Zugrundelegung des vom Liberius-Brief bezeugten Verbots werde übrigens eine Reihe weiterer einschlägiger Zeugnisse verständlich, fügte Cesarini hinzu<sup>29</sup>.

Aber Markos gab sich noch nicht geschlagen; er suchte innere Widersprüche zwischen den von Cesarini angeführten Dokumenten aufzuweisen<sup>30</sup>. Doch der Kardinal mahnte ihn, endlich zur Sache Stellung zu nehmen und nicht Scheingefechte zu liefern<sup>31</sup>. Aber Markos ging weder in dieser noch in der Sitzung vom 13. 12. 1438 noch einmal auf den „Liberius“-Brief ein. Nachdem er auf acht Argumente Cesarinis geantwortet hatte, ohne das in den Augen des Kardinals entscheidende Argument zur Sprache gebracht zu haben, ging diesem die Geduld aus. Er mahnte in scharfer Form an, endlich auf diesen Text zu sprechen zu kommen<sup>32</sup> und ließ ihn jetzt auch, zunächst auf griechisch, dann auf lateinisch vorlesen<sup>33</sup>. Cesarini stützte das Zeugnis des gerade verlesenen „Liberius“-Briefes durch zusätzliche in die gleiche Richtung wei-

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; Prosopografisches Lexikon der Palaiologenzeit, fasc. 2, Wien 1977, 65–68; *E. Candal*, Bessario Nicaenus in concilio Florentino, in: OrChrP 6 (1940) 417–466.

<sup>24</sup> Acta Latina, CFI 6, 112, 32: Numquam audivimus Marcum.

<sup>25</sup> Ebd. 112, 35.

<sup>26</sup> Ebd. 113, 25: Exiite conscientias vestras et videatis, si huic potestis respondere; dicatis breviter responsum ad hoc.

<sup>27</sup> Ebd. 113, 27–37.

<sup>28</sup> Ebd. 114, 1: Et quod huic libro credendum sit, inspice. Liber iste est antiquus et videtur, et si credimus uni magno doctori magis debemus credere uni summo pontifici maxime illo tempore, quo non erat disceptatio, quia Liberius fuit ante concilium Constantinopolitanum. – Über die Handhabung des patristischen Argumentes auf dem Florentinum allgemein vgl. Marx 304–305 und 312 ff. (mit Quellenbelegen!).

<sup>29</sup> Ebd. 114, 4–9.

<sup>30</sup> Ebd. 114, 13–20.

<sup>31</sup> Ebd. 114, 21–23.

<sup>32</sup> Ebd. 127, 20: Ego dico, quod et ante tertium concilium fuit facta haec prohibitio. Probavi per Caelestinum, deinde per Cyrillum, tertio per primam synodum, et paternitas tua nihil respondit. Deinde audiat is epistolam Liberii papae.

<sup>33</sup> Ebd. 127, 24: fuit lecta in Greco, demum in Latinum hiis verbis ... ebd. 127, 25–39 = Hinschius 476, 29 – 477, 8.



sende Belege ab. In diesem Zusammenhang kamen auch noch weitere aus Pseudoisidor stammende Argumente vor, so ein Passus aus einem Brief des Papstes „Julius“<sup>34</sup>. Außerdem berief sich der Kardinal für die Entstehung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses auf den in den Pseudoisidorischen Dekretalen enthaltenen „Klemens“-Brief<sup>35</sup>. Auch in der sehr wirkungsvoll gestalteten peroratio seiner Rede zitierte Cesarini noch einmal einen Passus aus einem Brief von Papst „Julius“, nachdem er zuvor schon auf ein wichtiges Zeugnis zugunsten des römischen Primates in einem Brief von Papst „Liberius“ hingewiesen hatte<sup>36</sup>. Das Zitat belegt näherhin die Art und Weise, wie die Einheit in der Kirche gewahrt werden kann, eben dadurch daß die übrigen Sitze sich in ihrer Lehre nach dem Papst ausrichten<sup>37</sup>. Das Zitat verbindet wirkungsvoll die beiden, bisher getrennt von einander behandelten, ihrer Natur nach aber aufs engste zusammenhängenden Probleme, die Filioque-Frage und den päpstlichen Primat<sup>38</sup>.

Von Markos wird in den Akten keine weitere Stellungnahme mehr verzeichnet. Welchen Eindruck die Rede Cesarinis auf die Griechen insgesamt machte, berichtet uns Bessarion, bei dem wir freilich berücksichtigen müssen, daß er als entschiedener Anhänger der Union die Tendenz hat, die Überlegenheit der Lateiner stark herauszustellen. Der berühmte Humanist informiert zunächst über die Gründe, warum die Griechen das Ephesus-Verbot eines „anderen Glaubens“, so sehr in den Mittelpunkt ihrer Argumentation gestellt haben<sup>39</sup>. Es geschah weitgehend aus taktischen Gründen, und man hielt die bezogene Position praktisch für unwiderlegbar, weil die Akten des Konzils von Nicaea als verloren galten. Andererseits trug die Position der Tatsache Rechnung, daß Konstantinopel tatsächlich Veränderungen an der fides Nicaena vorgenommen hatte. Bis zum Auftreten Cesarinis waren sich denn auch die Griechen ihres Sieges sicher<sup>40</sup>. Seine Intervention brachte dann die Wende<sup>41</sup>. In der Einschätzung Bessarions war nun unter den von Cesarini vorgetragenen Argumenten das *potissimum argumentum* der oben zitierte „Liberius“-Brief<sup>42</sup>. Aus ihm gehe klar hervor, daß nicht erst das Ephesinum, sondern schon das Nicaenum „mit den gleichen Worten“ das fragliche

<sup>34</sup> Ebd. 126, 9; vgl. Hinschius 458, 27 ff.

<sup>35</sup> Ebd. 129, 10: Et si quaeris, quando fuit traditum symbolum apostolorum, dico, quod beatus Clemens post obitum Petri scripsit Jacobo epistolam, et in illa epistula multas traditiones Petri apostoli commemorat. Inter quas dicit haec verba ... (Zitat von Hinschius 37, 6–10).

<sup>36</sup> Ebd. 131, 7: Et quod summus pontifex habeat potestatem universalis ecclesiae, clare probatur et per evangelia et concilia et ex sanctis doctoribus Graecis et Latinis. Et audistis in epistula beati Liberii, qui dicit a domino habere auctoritatem pro universali ecclesia discernendi veritatem. Et quia est alius articulus, nolo illud intrare, sed cum erimus in illo, clare ostendemus hoc. – Anspielung auf die Pseudoisidorischen Dekretalen, Hinschius 476, 31.

<sup>37</sup> Ebd. 131, 34: Indignum est quemque pontificum vel alium illam regulam refutare, quam videt sedem beati Petri et docere et tenere; multum convenit, ut totum ecclesiae corpus in eadem observatione concordet cum sede apostolica, ubi Christus totius ecclesiae posuit principatum = Hinschius 461, 13.

<sup>38</sup> Ebd. 131, 32: Ecclesia nostra dogma illud declarans, fidem declaravit Nicaenae synodi et evangelicam et apostolicam; si pax optatur, membra suo convenienti capiti, et Julii papae verbis inhaerentes, qui his verbis utitur: „indignum est ...“

<sup>39</sup> De spiritus sancti processione ad Alexium Lascarin, CFl 7, 2; 21, 4–23.

<sup>40</sup> Ebd. 23, 1.

<sup>41</sup> Ebd. 23, 13: Cum autem successerit in sermone optimus ille vir et mirabilis, Latinorumque generis ornamentum decusque naturae, Iulianus, sacrosanctae Romanae ecclesiae cardinalis dignissimus, multa et quidem potissima, in medium adduxit, quibus propositam quaestionem ita clare et sufficienter probavit – demonstrando licere veritatem semper addere fidei symbolo, praesertim cum necessitas cogat et auctoritas summi pontificis accedat – ut nihil nos, quamquam diu multumque cogitaverimus, contradicere poterimus.

<sup>42</sup> Ebd. 31, 20: Est autem hoc etiam potissimum, et quod solum sufficiat ad arguendum errorem nostrorum.



Verbot einer Hinzufügung zum Kredo aufgestellt habe<sup>43</sup>. Daß die römische Kirche noch ein Exemplar des „Liberius“-Briefes besaß, während er in der griechischen Kirche offensichtlich verlorengegangen war, wundert den großen Humanisten nicht. Im Westen ist das Archivwesen, meint er, viel weiter entwickelt als im Osten. Dies gilt gleicherweise für den weltlichen wie für den kirchlichen Bereich. Die Kirchenarchive sind voll von Briefen von Päpsten und Konzilien und von Konzilskanones aus früherer Zeit. Und so ist es gar nicht verwunderlich, daß man in Rom noch einen Brief des Papstes Liberius an Athanasius verwahrte, der im Osten verlorengegangen ist. Dieser Brief befindet sich in einem „sehr alten Pergamentband“, den man den Griechen gezeigt hat<sup>44</sup>. Der Brief ist für die richtige Interpretation des Ephesus-Verbotes eines Zusatzes zum Kredo jedenfalls ausschlaggebend. Das mußte man auf griechischer Seite zugeben. Man hatte diesem Argument nichts entgegenzusetzen. Nach dieser Niederlage hatte man für die inhaltliche Diskussion des Ausgangs des Heiligen Geistes vom Vater und vom Sohn nun das Schlimmste zu befürchten. Auch hier würden wohl die Lateiner sich überlegen erweisen<sup>45</sup>.

Im Zusammenhang einer weiteren auf dem Konzil von Florenz<sup>46</sup> diskutierten Fragen argumentierte die westliche Seite mit Texten aus den Pseudoisidorischen Dekretalen. Die Unionsformel sollte auch einen Passus über den päpstlichen Primat enthalten. In zwei großen Reden erläuterte der Dominikaner Johannes von Montenegro<sup>47</sup> Satz für Satz diesen vorgesehenen Passus. Damit kein falsches Bild über das Ausmaß des pseudoisidorischen Einflusses auf den Florentiner Primatspassus entsteht, ist darauf hinzuweisen, daß die überwiegende Mehrzahl der in diesem Zusammenhang zitierten Texte echt sind. Aber Montenegro zitiert an entscheidenden Stellen auch aus den Pseudoisidorischen Dekretalen. In seiner Rede vom 16. 6. 1439 belegte er die Inzise *Lehrer des gesamten christlichen Glaubens*<sup>48</sup> mit einem Passus aus einem Brief des „Athanasius“ an Papst Felix<sup>49</sup>. Für die Aussage, daß der Papst als Nachfolger Petri den Primat über die „ganze Welt“ innehat, beruft sich der Dominikaner außer auf einen echten Text auf Briefe von Papst „Anaklet“ und „Julius“<sup>50</sup>. Die *Inzise potestas regendi* des geplanten

<sup>43</sup> Ebd. 32, 14: Probatum est enim ab eis primam Nicaenam synodum hanc inhibitionem fecisse eisdem ipsis verbis, quibus et tertium et alia concilia scripserunt.

<sup>44</sup> Ebd. 32, 17: Ita studiosi et diligentes, in omnibus actis suis sunt Latini, ... ut non solum in divinis, verum etiam in humanis et civilibus rebus, nihil eos de priscis gestis vel scriptis lateat; quare, in unaquaque etiam civitate reperies in eorum archivis multa de antiquissimis gestis eorum conscripta. Hoc etiam quam maxime in catholica ecclesia aliusque piis locis, servatur. Multa enim acta pontificum multaque conciliorum epistolae et canones exstant ... Produxerunt igitur nobis in antiquissimo libro membrano epistolam Liberii papae ad beatum Athanasium, Alexandrinum patriarcham, quae incipit ... Haec, nunc quidem, actis primi concilii deperditis, ignota nobis sunt; tunc vero, cum adhuc exstarent, sciebant et papa Liberius et sanctus Athanasius.

<sup>45</sup> Ebd. 34, 24: His igitur aliisque similibus per Latinos dictis in hac quaestione, clarissime vir, nos, cum nihil ad haec respondere haberemus – quid namque poterit aliquid contra talem veritatem impudenter dicere? – tacebamus. Latini vero, probato quod liceret addere symbolo veritatem, consequenter pollicebantur se probaturos etiam dogma, symbolo additum, verum esse – videlicet quod spiritus sanctus ex patre filioque procedit – et nos ad certamen provocabant.

<sup>46</sup> Zum folgenden vgl. u. a. G. Hofmann, Die Konzilsarbeit in Florenz, in: OrChrP 4 (1938) 157–188; 372–422.

<sup>47</sup> Vgl. G. Meerseemann, Giovanni di Montenero, O. P., difensore dei Mendicanti, Rom 1938.

<sup>48</sup> Acta latina, CFI 6; 233, 23.

<sup>49</sup> Ebd. 233, 23: Quod ipse sit *doctor totius fidei christianae* ostenditur ex epistula beatissimi Athanasii synodica, quam scripsit beatissimo Felici papae, dicens sic inter cetera: *tu profanarum haereseum atque omnium impetitorum depositor, ut princeps et doctor et caput omnis orthodoxae doctrinae et immaculatae fidei existis* = Hinschius 480, 26 ff.

<sup>50</sup> Ebd. 233, 34: Item sanctus Anacletus papa ordinatus presbyter a sancto Petro in tertia sua decretali epistula, quam omnibus episcopis scripsit, inter cetera sic dicit: *Sacrosancta Ro-*



Primatpassus belegt Montenegro wiederum aus dem schon zitierten Brief von Papst „Anaklet“<sup>51</sup>.

In seiner zweiten Rede am 20. 6. 1439 geht Montenegro auf Wunsch der Griechen zunächst näher auf die Natur der von ihm vorgelegten Argumente zugunsten des römischen Primats ein. Die Griechen haben augenscheinlich keine Probleme mit der Authentizität dieser Texte, messen den päpstlichen Dekretalen aber nicht das gleiche Gewicht zu wie Konzilskanones. Sie müssen sich von Montenegro belehren lassen, daß den genannten Dekretalen die gleiche, wenn nicht sogar eine größere Beweiskraft zukomme<sup>52</sup>.

Inhaltlich haben die Griechen insbesondere Fragen zum päpstlichen Konzilseinberufungsrecht<sup>53</sup>. Als altkirchlichen Beleg zitiert unser Dominikaner hier wiederum Papst „Julius“ aus dem oben schon genannten Brief<sup>54</sup>. Auch zum Aufweis der prinzipiell monarchischen Struktur der Kirche greift der Dominikaner auf die Pseudoisidorischen Dekretalen zurück<sup>55</sup>. Die Lehre, daß der Papst die Quelle aller Kirchengewalt darstellt, belegt er aus einem Brief des Papstes „Klemens“<sup>56</sup>. Für die Existenz des römi-

---

*mana ecclesia non ab apostolis, sed ab ipso domino salvatore nostro primatum obtinuit, sicut ipse Petro dixit: Tu es Petrus et super hanc petram etc' (= Hinschius 83, 4 ff.). Ex quo patet quod sedes Petri et Romana ecclesia dicitur habere primatum ratione Petri, quia per hoc, quod dixit ‚Tu es Petrus etc' omnis potestas in sede apostolica per successionem sedentis in ea. Hoc idem sanctus Julius papa scribens omnibus orientalibus episcopis ita inter cetera dicit: Dudum a sanctis apostolis successoribusque eorum in antiquis decretis statutum est, et sancta apostolica ecclesia tenet et loquitur de synodo Nicaena, cum ipse fuerit secundus a Silvestro papa, non debere concilia celebrari absque sententia Romani pontificis neque episcopos damnari, quoniam sanctam Romanam ecclesiam omnium ecclesiarum primatum habere voluerunt (= Hinschius 459, 18–22) ut dominus ait, unde omnibus ecclesiis praelata est. Multae auctoritates aliae sunt, sed causa brevitatis haec sufficiant.*

<sup>51</sup> Ebd. 235, 12: Sequitur verbum *regendi*. Ista particula satis constat ex dictis, quia si est princeps, si est caput, si est rector, ergo habet regere, quia ad pastorem spectat regere oves, et brevitatis causa unum testimonium deduco. Anacletus papa in epistula, quam supra allegavi, sic dicit: *apostolica sedes caput ecclesiae, ut praefatum est, a domino et non ab alio instituta est, et sicut cardine ostium regitur, sic huius sanctae sedis apostolicae auctoritate omnes ecclesiae domino disponente reguntur* (= Hinschius 84, 12).

<sup>52</sup> Ebd. 241, 19 – 242, 12.

<sup>53</sup> Vgl. hierzu näherhin H. J. Sieben, Griechische Konzilsidee zur Zeit des Florentinums, in: ThPh 65 (1990) 184–215, hier: 192–193.

<sup>54</sup> Acta Latina, CFI 6, 245, 1: Ille beatus Julius papa, cuius auctoritas allegatur in tertia synodo ycomenica, scribens omnibus orientalibus ita dicit ipse: *primae sedi ecclesiae, convocandarum ecclesiarum synodi iura et iudicia episcoporum, singulari privilegio, evangelicis, apostolicis et canonicis concessa sunt institutis* (= Hinschius 459, 9–12). Etiam apparet Julium dicere, quod potestas convocandi evangelicis apostolicis auctoritatibus haec fundata est, et subdit: *ipsa praelata est omnibus ecclesiis, quae non solum canonum et sanctorum patrum decretis, sed domini nostri salvatoris voce singularem obtinuit principatum, tu es, inquit, Petrus et super hanc petram etc' (= Hinschius 459, 13–16)*. Introducit has auctoritates evangelicas, et cum hic tantus princeps et synodus exposuit has auctoritates, nullo modo potest refutari suum testimonium. Si enim sedes apostolica et Romanus pontifex est pastor, numquid, si debet pascere universalem ecclesiam, nonne oportet, quod habeat potestatem convocandi, si expediat?

<sup>55</sup> Ebd. 246, 9: Et adduco testimonium beatissimi Anacleti papae, qui fuit ordinatus sacerdos a Petro; qui fuit Graecus natione, et successor Clementis, scripsit multas decretales, et scribit sic de ordinatione Christi, postquam dixit, ut pridie dixi, quod haec ecclesia Romana non ab apostolis, sed a Christo habuit primatum, ostendi, quod et apostoli hoc voluerunt, dicit: *inter beatissimos apostolos quaedam fuit potestatis discretio, licet omnes essent apostoli, Petro fuit a domino concessum, ut omnibus praeesset apostolis et cephas et caput, et eandem formam suis successoribus tenendam tradiderunt, et sic dicit: quod ratione potestatis concessae Petro Romana ecclesia est cardo et caput* (= Hinschius 84, 13) omnium ecclesiarum ... (= Hinschius 83, 30–35).

<sup>56</sup> Ebd. 247, 11: Anacletus et Clemens ita dicunt, quod per Petrum sedes patriarchales et metropolitae et episcopales fuerunt institutae, ut constat in illo, in illis civitatibus, ubi di-



schen Primates überhaupt beruft er sich schließlich auf einen von Papst „Julius“ zitierten Kanon VI des Konzils von Nicaea<sup>57</sup>.

Nach dem Zeugnis der lateinischen Konzilsakten schloß die Sitzung vom 20. 6. 1439 mit einer Diskussion zwischen Cesarini und einem griechischen Bischof, in deren Verlauf es auch zu einer Zitation der Konstantinischen Schenkung, also einem wichtigen Teilstück der Pseudoisidorischen Dekretalen<sup>58</sup>, kam<sup>59</sup>. Cesarini fragt den Griechen, ob man auf griechischer Seite die genannte Schenkung kenne, was der Grieche bejaht<sup>60</sup>. Es besteht große Wahrscheinlichkeit, daß der Grieche dabei an den in der Ostkirche weitverbreiteten *Nomokanon XIV titulorum*<sup>61</sup> dachte. Theodor Balsamon hatte in seinem großen Kommentar der genannten Kirchen- und Kaiserrechtssammlung die Schenkung nicht nur wiederholt erwähnt<sup>62</sup>, sondern sie sogar im Rahmen seines Scholions zu titulus VIII, c. 1 in einer bestimmten Version mit folgender Einleitung zitiert: „Alle Städte müssen der römischen Tradition folgen. Worin aber die Privilegien der heiligen Kirche im alten Rom bestehen, sagt uns das Orakel, das der apostelgleiche heilige

---

cunt, quod ubi erant primi flamines, voluit esse patriarchales, ut ubi non erant archiflamine, voluit Petrus, ut ibi essent metropolitae, postea in singulis civitatibus voluit esse episcopos. Cum ergo Petrus ordinaverit has dignitates, bene merito spectat ad solum papam, non ad alios patriarchas (Vgl. Hinschius 39, 17 und 82–83).

<sup>57</sup> Ebd. 247, 20: Et ideo sextus canon Nicaeni concilii dicit, quod semper ecclesia Romana tenuit principatum. Im Hintergrund steht hier Hinschius 459, 12: Ipsa namque omnibus maior et praelata est ecclesiis, quae non solummodo canonum et sanctorum patrum decretis, sed domini salvatoris nostri voce singularem obtinuit principatum.

<sup>58</sup> Hinschius 249–254; A. Erler, Konstantinische Schenkung, in: Handw. z. deutsch. Rechtsgeschichte (1978) 110–115. Vgl. ebd. weitere Literatur.

<sup>59</sup> Nach H. Boese, Die Konstantinische Schenkung in den Verhandlungen des Florentiner Konzils, in: DA 21 (1965) 566–592, hier 584–585 ist diese Datierung nicht sicher, vgl. die Gründe ebd.

<sup>60</sup> Acta Latina, CFI 6, 247, 34: Non habetis privilegium Constantini, quod fecit Silvestro? Arathensis: Ita.

<sup>61</sup> Die Kirchen- und Kaiserrecht gleichzeitig enthaltende Sammlung stammt aus der Zeit zwischen 629 und 640. Sie erfuhr verschiedene Bearbeitungen, die erste, das sog. Syntagma, wurde fälschlicherweise Photios zugeschrieben. Die Bearbeitung des Theodoros Bestes aus dem Jahre 1090 wurde zur Grundlage der großen Kommentare des Nomokanon im 12. Jahrhundert.

<sup>62</sup> Stellen bei G. P. Stevens, De Theodoro Balsamone, analysis operum ac mentis iuridicae, Rom 1969, 13, Anm. 22, und bei V. Tiftixoglu, Gruppenbildungen innerhalb des Konstantinopolitanischen Klerus während der Komnenenzeit, in: Byz 62 (1969) 25–72, hier 61, Anm. 231. Nach dem letztgenannten Forscher ist Balsamon „der erste byzantinische Autor, der expressis verbis“ die Konstantinische Schenkung zitiert (ebd. 61). Balsamon bezieht sich immer wieder auf die Konstantinische Schenkung, um aus ihr gewisse Privilegien seines eigenen Amtes, des Chartophylax, abzuleiten. Im übrigen leitet die griechische Kirche aus der Schenkung für den Stuhl von Konstantinopel in etwa die gleichen Primatialrechte wie die lateinische für den römischen Sitz ab. Konstantinopel ist auf der Grundlage von Kanon 2 des zweiten allgemeinen und Kanon 28 des vierten allgemeinen Konzils und in Anbetracht der Tatsache, daß Rom in Häresie gefallen ist, gleichsam Rechtsnachfolgerin des „alten“ Rom, mithin Inhaberin des ersten unter den Patriarchalsitzen. Vgl. in diesem Zusammenhang auch J. Alexander, The donation of Constantine at Byzantium and its earliest use against the Western Empire, in: Sbornik Radova 8, 1 (Mélanges G. Ostrogorsky), Beograd 1963, I, 11–26. – Über die uns hier speziell interessierende Frage, wie man im Osten über die Echtheit der Schenkung dachte, scheint kein Konsens unter den Forschern zu bestehen. Während F. Dölger, Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner, in: ZKG 56 (1937) 1–42, hier 36, Anm. 65, die Meinung vertritt, daß die Byzantiner „die Echtheit niemals angezweifelt (dafür aber um so entschlossener für ihre eigenen Zwecke benützt)“ haben, möchte Tiftixoglu<sup>71</sup> von dieser allgemeinen Einschätzung gerade Balsamon, wie uns scheint, auf einer zu schmalen Basis, ausnehmen. Balsamon habe, so der genannte Forscher, „zweieinhalb Jahrhunderte vor der entsprechenden Entlarfung im Westen, die Konstantinische Schenkung als Fälschung begriffen.“



lige große Konstantin dem damaligen römischen Papst, dem heiligen Silvester, schriftlich gegeben hat“<sup>63</sup>.

Wie dem auch sei, ob der Grieche das Constitutum Constantini nun aus dem Kommentar des Balsamon zum *Nomokanon XIV titulorum* oder aus einer anderen Rechtssammlung kannte, Cesarini ordnete die Verlesung dieses wichtigen Textes an. Dies geschieht bezeichnenderweise zunächst auf griechisch, dann erst auf lateinisch. Es handelte sich dabei um „einen Akt politischer Klugheit. Denn wenn man mit diesem Dokument etwas erreichen wollte, so war das nur zu erwarten, wenn an seiner Authentizität keinerlei Zweifel aufkommen konnte. Als die originale, auf Konstantin zurückführbare Form schien sich aber wohl in erster Linie die griechische zu empfehlen. Und wenn man diese zugrunde legte, so vermied man damit alles, was das leicht erregbare Mißtrauen der Griechen gegenüber Verfälschungen durch die Lateiner wecken konnte, und nahm ihnen gleich von Anfang an jeden Anlaß zu Einwänden von dieser Seite her“<sup>64</sup>. Weder der griechische noch der lateinische Text werden in den uns vorliegenden Akten zitiert. Leider erst nach der Erstellung der kritischen Edition der Akten hat man die lateinische Version des Constitutum Constantini gefunden<sup>65</sup>, die in der genannten Sitzung des Konzils von Florenz verlesen worden war. Sie gehört zur „Leo-Humbert-Gruppe“<sup>66</sup>, d. h. zu einer Version der Konstantinischen Schenkung, die 1053 von Leo IX. in einem wohl von Humbert von Silva Candida verfaßten Brief nach Konstantinopel geschickt worden war. Charakteristisch für diese Fassung sind einige romfreundliche und byzanzfeindliche Abänderungen des ursprünglichen Textes der Schenkung<sup>67</sup>. Der in der genannten Sitzung

<sup>63</sup> Monocanon cum commentariis Theodori Balsamonis, titulus VIII, c. 1, PG 104, 1077 C–1081 D. – Balsamon bietet eine griechische Übersetzung, die nur hinsichtlich des Umfangs, nicht aber als Übersetzung mit der von *H. Fuhrmann*, Das Constitutum Constantini (Konstantinische Schenkung) Text, MGH.F 10, 15 sogenannten „Leo-Humbert-Gruppe“ übereinstimmt. Von der Balsamon-Version hat man im 17. Jahrhundert eine eigene Edition veranstaltet: Constantini imperatoris Donatio Sylvestro papae Romano scripta, non ut a Gratiano truncatam, sed integre edita, cum versione Graeca duplici, Theodori Balsamonis ... et Matthaei Blastaris I. C. Graeci ... Typis Gotthardi Voegelini (1610), zitiert bei *Stevens* 13, Anm. 22. – Zu den verschiedenen Versionen des Constitutum Constantini vgl. *Fuhrmann*, MGH.F 10, 8–20. – Zum Verhältnis der Konstantinischen Schenkung zu den Pseudoisidorischen Dekretalen vgl. *Fuhrmann*, Einfluß II, 354–407. Obwohl der älteste überlieferte Text des Constitutum Constantini derjenige der Pseudoisidorischen Dekretalen darstellt (= Hinschius 249–254), sprechen „genügend innere Gründe dafür, im Constitutum Constantini ein von Pseudoisidor unversehrt gelassenes Fremdstück zu sehen. Döllingers Urteil ... scheint sich abermals zu bewähren: ‚Inhalt und Absicht dieser Fiktion (des Constitutum Constantini) lagen dem westfränkischen Urheber der falschen Dekretalen ganz ferne, auch die Sprache ist verschieden“ (*Fuhrmann*, Einfluß II 368).

<sup>64</sup> *Boese* 582.

<sup>65</sup> Die in der Berliner Staatsbibliothek aufbewahrte Handschrift (Ms. Ham. 254) ist mit folgender Schlußschrift versehen: Dum in praesentia Sanctissimi domini nostri Eugenii papae III et imperatoris Graecorum et ecclesiae orientalis Florentiae existentium probaretur primatus sanctae Romanae ecclesiae ex multis sacrae scripturae testibus, nec non ex decretis antiquarum synodorum et ex auctoritatibus multorum sanctorum, inter cetera per Reverendum patrem et sacrae theologiae professorem magistrum Andream de Pera, archiepiscopum Colocensem, recitatum fuit in Graeco supradictum privilegium Constantini ad probandum dictum primatum, quem Graeci negabant. Quod privilegium postea per dictum archiepiscopum traductum fuit de verbo ad verbum de Graeco in Latinum.

<sup>66</sup> Einzelheiten hierzu bei *Boese* 567–584, ebd. 586–592 Edition sowohl der lateinischen Version als auch der griechischen.

<sup>67</sup> Zu den Eigenarten der sog. Leo-Humbert Gruppe gehört die Reihenfolge der Patriarchensitze, vgl. hierzu *Fuhrmann*, MGH.F 10, 15: „Das hervorhebende praecipuas (sedes) ist weggelassen, wahrscheinlich um den Rang der mit Rom konkurrierenden ‚vorzüglichen‘ Patriarchensitze nicht zu hoch erscheinen zu lassen; Antiochien und Alexandrien sind im Sinne der Petrinischen Trias vertauscht, für die Rom der erste, Alexandrien der zweite und



zunächst zur Verlesung gekommene griechische Text ist nicht zusammen mit dem lateinischen überliefert. Aber aus der Übersetzung des lateinischen Textes ins Griechische ergibt sich, daß es sich um die Übersetzung handelt, die unter Leo IX. nach Konstantinopel geschickt worden war. Es handelte sich dabei wohl um die älteste griechische Übersetzung der Schenkung, über die die lateinische Seite verfügte. Sie stimmt übrigens nur im Umfang, nicht in der Wortwahl mit der griechischen Übersetzung des Balsamonscholions überein.

Worauf es Cesarini bei der Verlesung des langen Dokumentes ankam, war wohl der Passus des Constitutum, der in aller Ausdrücklichkeit die Unterordnung der übrigen vier Patriarchen unter den Papst bestimmte<sup>68</sup>. In der Tat, das Zitat der Konstantinischen Schenkung stellte einen wirkungsvollen Abschluß der zugunsten des römischen Primats vorgelegten altkirchlichen Zeugnisse dar.

Gewiß, ein wirkungsvoller Abschluß, aber für uns stellt sich die Frage, ob die Lateiner diesen und andere aus den Pseudoisidorischen Dekretalen stammenden Texte mit gutem Gewissen zitieren konnten<sup>69</sup>. Hat zumal Cesarini wider besseres Wissen aus dem Veroneser Codex zitiert? Es ist wahr, „das gesamte pseudoisidorische Dekretalenwerk als verfälscht und damit als unbrauchbar zu erweisen, kam erst mit der Abwendung vom alten Glauben, kam erst mit der Reformation“<sup>70</sup>. Den entscheidenden Schlag gegen den Fälscher brachten mehr als 100 Jahre später nicht einmal die Magdeburger Zenturiatoren zustande, hierauf mußte man noch ein weiteres Jahrhundert warten<sup>71</sup>. Aber es waren doch schon ernste Fragen gestellt worden. 1434 hatte Nikolaus von Kues auf dem Konzil von Basel sein geniales Jugendwerk, *De concordantia catholica*<sup>72</sup>, vorgestellt und darin deutlich zur Frage der Echtheit der in den Pseudoisidorischen Dekretalen enthaltenen frühen Papstbriefe und zur Konstantinischen Schenkung Stellung genommen: *Sunt meo iudicio illa de Constantino apocrypha, sicut fortassis etiam quaedam alia longa et magna scripta sanctis Clementi et Anacleto papae attributa, in quibus volentes Romanam sedem omni laude dignam plus, quam ecclesiae sanctae expedit et decet, exaltare se penitus aut quasi fundant*<sup>73</sup>.

---

Antiochien der dritte Sitz war; vor allem aber: Konstantinopel ist ans Ende nach dem Kleinpatriarchat von Jerusalem gesetzt“.

<sup>68</sup> *Boese* 586–587: *Unde et iudicantes decernimus hoc, ut potestatem habeat super quatuor cathedras, Alexandrinam scilicet, Antiochenam, Ierosolimitanam et Constantinopolitanam, id ipsum et super omnem dei ecclesiam in toto orbe constitutam. Et pontifex sacrosanctae dei Romanae ecclesiae qui pro tempore fuerit, sublimior et princeps pontificum totius mundi erit; curae quoque eius atque iudicio omnia fore subiecta, quae ad cultum dei et christianorum fidem et stabilitatem attinent, dignum est per ipsum disponi.*

<sup>69</sup> *Marx* 228 ist hier doch vielleicht etwas zu zuversichtlich, wenn er im Hinblick auf den apokryphen Briefwechsel zwischen Athanasius und Liberius schreibt: „In den Quellen findet sich nicht der geringste Hinweis darauf, daß diese Texte nicht bona fide verwandt wurden“. Im Blick auf den Gesamtverlauf der Verhandlungen zwischen Griechen und Lateinern auf dem Konzil ist festzustellen, daß der Verdacht, die Gegenseite argumentiere mit gefälschten Texten, immer wieder erhoben wurde. Praktisch alle von der lateinischen Seite zugunsten des Filioque vorgelegten Texte wurden von Markos Eugenikos als Fälschungen bezeichnet. Das Mißtrauen der Griechen gegenüber den Lateinern war dabei nicht unbegründet. In der 3. und 5. Sitzung hatten Cesarini und Andreas Chrysoberges einen lateinischen Codex des zweiten Konzils von Nicaea vorgelegt, in dem der Symbolzusatz des Filioque gefälscht war. Einzelheiten mit Quellenverweisen bei *Marx* 223–224 und 317–318.

<sup>70</sup> *H. Fuhrmann*, Kritischer Sinn und unkritische Haltung. Vorgratianische Einwände zu Pseudo-Clemens-Briefen, in: *Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter*, FS. Friedrich Kempf, hrg. von H. Mordek, Sigmaringen 1983, 81–95, hier 83.

<sup>71</sup> *David Blondel*, *Pseudo-Isidorus et Turrianus vulpantes*, Genf 1628.

<sup>72</sup> Vgl. hierzu *H. J. Sieben*, *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des Großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation (1378–1521)*, Frankfurt 1983, 59–109.

<sup>73</sup> *De concordantia catholica* III, 2; *Ausg. Kallen* 335. Vgl. auch II, 24; 296: . . . illas Ana-



Ist es denkbar, daß Cesarini davon nichts mitbekommen hat? Der Kusaner war immerhin während der Bologneser Lehrtätigkeit sein eigener Schüler gewesen! Daran, daß insbesondere die Konstantinische Schenkung eine Fälschung ist, hatte Nikolaus keinen Zweifel gelassen und hierfür in seiner Schrift den Beweis geführt<sup>74</sup>. „Indem er (d. h. Cusa) zum ersten Mal in den Kirchenvätern und den Konzilsakten des 3. und 4. Jahrhunderts sowie im *liber pontificalis* ... eine gleichzeitige und glaubwürdige Überlieferung erkannte und sie für das Problem, das ihn beschäftigte, systematisch durchsah, gewann er ein Fundament historischer Kritik, dessen prinzipielle Richtigkeit von keinem Einsichtigen bestritten werden konnte“<sup>75</sup>.

Mit seiner eher bedächtigen Feststellung, daß die Konstantinische Schenkung mit den authentischen Quellen nicht vereinbar sei, erreichte der Kusaner zwar noch nicht den großen Durchbruch in dieser Frage – ihn sollte 6 Jahre später nicht einmal Lorenzo Vallas berühmte *Declaratio* bringen<sup>76</sup> – seine Kritik zeigte aber schon Wirkung. Als Ambrosius Traversari in seiner Eigenschaft als päpstlicher Gesandter im August 1435 auf dem Konzil von Basel die Ansprüche des Papstes auf weltlichen Besitz verteidigte, unterließ er es ausdrücklich, sich hierfür auf die Konstantinische Schenkung zu berufen und zitierte statt ihrer andere historische Quellen<sup>77</sup>. Ein noch eindeutigeres Indiz

---

cleri epistulas apocryphas credo ut infra in tertia parte dico. – Diese Einsicht ergibt sich für Cusa zwingend aus der Durchmusterung der übrigen altkirchlichen Quellen: Si quis illas omnes scripturas illis sanctis diligenter perlegeret et eorum tempora ad illa scripta applicaret ac deinde in opusculis omnium sanctorum patrum, qui usque ad Augustinum, Hieronymum et Ambrosium fuere, ac etiam de gestis conciliorum, ubi authentica scripta allegantur, usum et memoriam haberet, hoc inveniret verum, quia nec in illis omnibus scripturis de illis praefatis epistulis mentio habetur et etiam ipsae epistolae applicatae ad tempus eorum sanctorum se ipsas produunt. – Ebd. 335–336 detaillierte Begründung. – Zur Quellenkritik Cusas vgl. N. Grass, Cusanus als Rechtshistoriker, Quellenkritiker und Jurist. Skizzen und Fragmente, in: Cusanus-Gedächtnisschrift, hrsg. von N. Grass, Innsbruck 1967, 101–210; E. Meuthen, Nikolaus von Kues und die Geschichte, in: MFCG 13 (1978) 234–252, hier bes. 239–243. – Nach Cusa genügen die zweifelsfrei echten Quellen völlig, um die Rechtsansprüche der römischen Kirche zu belegen. Ebd. 336: Non opus foret divinam ipsam omni laude superexcellentissimam Romanam primam sedem se hiis ambiguis iuvare argumentis, quae ex illis epistulis extracta Decreto Gratiani inserta inveniuntur – sufficienter quidem et multo elegantius veritas ipsa ex usitatis certis et approbatis sacris scripturis et doctorum scriptis absque haesitatione haberetur – sicut nec de Constantini donatione se maiorem arguere deberet, quae, si etiam indubia foret, quid in spirituali cathedra potestatis ecclesiasticae augere posset, quisque intelligit.

<sup>74</sup> De concordantia catholica III, 2; 328–335.

<sup>75</sup> G. Laebr, Die Konstantinische Schenkung in der abendländischen Literatur des ausgehenden Mittelalters, in: QFIAB 23 (1931) 120–181, hier 155.

<sup>76</sup> De falso credita et ementita Constantini donatione, hrsg. von W. Setz, MGH.QG 10; vgl. auch W. Setz, Lorenzo Vallas Schrift gegen die Konstantinische Schenkung *De falso credita et ementita Constantini donatione*. Zur Interpretation und Wirkungsgeschichte, Tübingen 1975, ebd. 90–194 über die noch bis tief ins 16. Jahrhundert andauernde Diskussion der Echtheit der Schenkung. Nach H. M. Klinkenberg, Art. Konstantinische Schenkung, in: LThK 6 (1961) 483–484, hier 484, gab Baronius zwar „die Unechtheit der Form, nicht aber die Unwahrheit des von der K. Sch. behaupteten Sachverhalts zu. Seit der Mitte des 19. Jh. gilt auch der Inhalt der K. Sch. auf kath. Seite als gefälscht.“ – Zur Zielsetzung von Vallas Schrift vgl. neuerdings S. I. Camporeale, Per una rilettura del ‚De falso credita donatione‘ di L. Valla, in: Ambrogio Traversari nel VI centenario della Nascita, Convegno internazionale di Studi, Camaldoli – Firenze, 15–18 sett. 1986, hrsg. von G. C. Garfagnini, Florenz 1988, hier 95–103. I. Boba, La ‚donatio Constantini‘ e l’oratio‘ del Valla a confronto, in: Ang. 67 (1990) 215–239 sucht einige Argumente Vallas gegen die Echtheit zu widerlegen.

<sup>77</sup> Mansi 1255 DE: Ut enim Constantini donationem illam vulgatissimam omittam, hunc ipsum principem in gravi historia legimus, et alios subinde reges, praeter auri et argenti ingentem in vasis sacris summa fundosque egregios et innumeros Romanae ecclesiae dono dedisse. – Zu Traversaris Beitrag zum Konzil von Florenz hinsichtlich der Beschaffung von Vätertexten vgl. jetzt A. Manfredi, Traversari, Parentucelli e Pomposa. Ricerche di codici al



für die Wirkung von Cusas Echtheitskritik des *Constitutum Constantini* enthalten zwei Denkschriften aus der Feder des mit humanistischen Kreisen in engem Kontakt stehenden Leonardo Teronda. Der gebürtige Veronese hatte schon am Konzil von Konstanz teilgenommen, war Mitglied des Konzils von Basel und sollte sich von dort anschließend nach Florenz begeben. Die eine Denkschrift vom 6. 11. 1435 ist über Kardinal Albergati an Papst Eugen IV. gerichtet und fordert den Papst zum Verzicht auf die weltliche Herrschaft auf. Die Konstantinische Schenkung wird hier als *adversus historiae veritatem . . . mendacium* bezeichnet<sup>78</sup>. Die andere memoria aus dem Jahre 1436 hat zum Adressaten das Konzil von Basel und zum Gegenstand die Reform des Papsttums. Auch in ihr wird in aller Ausdrücklichkeit die Echtheit der Konstantinischen Schenkung geleugnet<sup>79</sup>.

All das kann in Florenz, zumal bei humanistisch so gebildeten und interessierten Männern wie Traversari und Cesarini, nicht unbekannt gewesen oder schon wieder völlig in Vergessenheit geraten sein. Wir haben also wohl davon auszugehen, daß es Bedenken und Zweifel hinsichtlich dieser Texte gab. Daß die genannten Theologen sie dennoch in ihrer Diskussion mit den anscheinend nichtsahnenden Griechen verwendeten, stellt ihrem wissenschaftlichen Ethos, so will uns scheinen, kein gutes Zeugnis aus. Aber wir sollten sie andererseits nicht vorschnell als unredlich verurteilen. Um Leuten wie Cesarini oder Traversari gerecht zu werden, müssen wir uns in ihre Situation hineinendenken. Es ist zwar wahr, Zweifel und Bedenken waren gewiß da, aber in Anbetracht der langen Zeit, die die Diskussion noch weiterging<sup>80</sup>, ist doch zuzugeben, daß die Echtheitsfrage alles andere als schon entschieden war. Die Frage war offen und sollte es noch ein gutes Jahrhundert bleiben. Überfordert man nicht das wissenschaftliche und sittliche Ethos der genannten Theologen, wenn man von ihnen erwartet, daß sie auf einen für das Selbstverständnis der lateinischen Kirche so grundlegenden Text wie das gerade auch bei den Griechen selber in hohem Ansehen stehende *Constitutum Constantini* freiwillig verzichten, weil da von dem einen oder anderen Gelehrten oder Polemiker Einwände gegen seine Echtheit erhoben worden waren?

Und dennoch gab es Leute, die sich aus der Verwendung dieser Texte auf dem Konzil von Florenz ein Gewissen machten und daran Ärgernis nahmen. Die Vermutung<sup>81</sup>, daß die Zitation des *Constitutum Constantini* für Lorenzo Valla der Anlaß zur Abfassung seines *De falso credita et ementita Constantini donatione* gewesen sein könnte, hat

---

servizio del Concilio di Firenze, in: Ambrogio Traversari nel VI centenario della Nascita (vgl. Anm. 76), 165–187.

<sup>78</sup> Die beiden Denkschriften sind abgedruckt bei F. Gaeta, Lorenzo Valla. Filologia e storia nell'umanesimo italiano, Neapel 1955, 199–252, hier 220.

<sup>79</sup> Et eo usque illorum improvida processit audacia ut notissimam historiae veritatem apertissimo mendacio insultare sine pudore potuerunt. Audite, patres, quam et vos forsitan non ignoratis, operosi mendacii seriem. Constantinus, cum per Silvestrum sanctum a lepra sanatus esset a Domino, Deum et non se dominum recognoscens, Romam, Italiam totam, denique Occidens imperium ecclesiae Romanae donum dedit, et, cedens illis, se in Byzantio, extremo Trachiae angulo, condidit. Nescio profecto, cum, quicum Constantinus ecclesiae, usque ad unum calicem, dederit, Damasi papae testimonium irrefragabili constet, nulloque ipsi fide digno auctore nitantur, qua fronte audaces ea consurgere suisque inserere, mox deprehendenda, codicibus potuerunt, nisi quam ipsi ecclesiae corruptuae exprobravit dominus in prophetia: Frons meretricis tibi facta est, et noluiti erubescere! Zitiert bei N. Valois, Le pape et le concile (1418–1450), II, Paris 1909, 102, Anm. 2.

<sup>80</sup> Speziell zum *Constitutum Constantini* vgl. die sehr instruktiven Belege bei Setz, Lorenzo Vallas Schrift 90–188.

<sup>81</sup> Setz, Lorenzo Vallas Schrift 77: „Die Tatsache, daß trotz des Nachweises, daß es sich beim *Constitutum Constantini* um eine Fälschung handelt, diese auf einem Konzil als Argument verwertet wurde, konnte für Valla sehr wohl Anlaß sein, sich mit diesem Thema zu befassen. Wenn die Schenkung auch nur am Rande eine Rolle spielte, Valla war über die Diskussion auf dem Konzil aus erster Hand unterrichtet, denn zu den Teilnehmern zählte auch sein Freund Giovanni Tortelli. Ein Brief belegt, daß sie Themen des Konzils in ihrer Korrespondenz behandelt haben.“



in der Tat einiges für sich<sup>82</sup>: ein an theologischen Fragen so interessierter Humanist wie Valla griff zur Feder nicht nur um der historischen Wahrheit, sondern auch um des Gewissens der lateinischen Theologie willen.

---

<sup>82</sup> Leider hat Setz die entscheidende Stütze für seine Annahme eines Zusammenhangs zwischen Vallas *Declamatio* und dem Florentinum übersehen. Es handelt sich um folgenden Passus, mit dem Valla kritisch zu Schenkung, *Ausg.* Fuhrmann 82, 171–183, 177, (hier zitiert in Anm. 68) Stellung nimmt: *Quis hoc christianus pati queat et non papam, qui hoc patitur ac libens audit et recitat, censorie severeque castiget? quod, cum a Christo primum acceperit Romana sedes et id Gratiano testante multisque Graecorum octava synodus declaravit, accepisse dicatur a Constantino vixdum christiano tamquam a Christo* (*Ausg.* Setz 108, 9–14). Der Skandal dieser Passage der Konstantinischen Schenkung besteht also nach Valla darin, daß sich Silvester hier von Konstantin, dem vixdum christianus, den Primat hat übertragen lassen, den die römische Kirche tatsächlich doch längst von Christus selber erhalten hat! Daß der Primat der Römischen Kirche von Christus selber übertragen wurde, steht erstens bei Gratian, *dist.* 22, c. 2, also in der berühmten Dekretale *Sacrosancta* (*Sacrosancta Romana et apostolica ecclesia non ab apostolis, sed ab ipso Domino Salvatore nostro primum obtinuit usw.*) und wurde zweitens feierlich in der Unionsbulle *Laetentur caeli* in Anwesenheit „vieler Griechen“ verkündet, vgl. COD (1973) 528: ... *pascendi, regendi ac gubernandi universalem ecclesiam a domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse ...* Mit der octava synodus ist nämlich nicht, wie Setz irrtümlicherweise in seiner Anmerkung zur Stelle annimmt, das Konstantinopler Konzil von 869/70, sondern das Florentinum gemeint, das zur Zeit Vallas offiziell so genannt wurde, vgl. *Sieben*, *Vom Florentinum zum Ersten Vatikanum* 524–525. Statt auf Gratian, *dist.* 22, c. 7 ist natürlich auf *dist.* 22, c. 2 zu verweisen, denn in dem c. 7 zitierten Kanon 21 ist ja vom Primat, geschweige von einer Übertragung desselben unmittelbar durch Christus überhaupt nicht die Rede! Mag der von Valla apostrophierte papa, qui hoc patitur ac libens audit et recitat auch zunächst Silvester sein, zwischen den Zeilen steht, wer die eigentliche Zielscheibe dieser Kritik ist, nämlich Eugen IV., der sich auf dem Florentinum den oben zitierten Passus der Schenkung, ohne entschieden zu widersprechen, hat ‚gefallen‘ lassen.