

Ferrara – Florenz (1438-1439)

„Räubersynode“ oder „Modell eines kommenden Unionskonzils“?

VON ANASTASIOS KALLIS

Einleitung – Die ökumenisch-ekklesiologische Aktualität

Im Kontext der Einheitsbemühungen des Ökumenischen Rates der Kirchen und des „Dialogs der Wahrheit“ zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche erhält 550 Jahre nach der Verkündigung des Unionsdekrets „Laetentur caeli“ im Dom zu Florenz der letzte konziliare Unionsversuch zwischen Rom und Konstantinopel eine eminente ökumenisch-ekklesiologische Aktualität, vor allem unter Berücksichtigung des unterschiedlichen Schicksals des Florentiner Konzils im Osten und Westen und seiner divergierenden Würdigung durch orthodoxe und katholische Theologen.

Der konziliare Prozeß, der in der Arbeit des Ökumenischen Rates der Kirchen zunehmend an Priorität gewinnt, dokumentiert die allgemein empfundene Notwendigkeit der Existenz ekklesiologisch-liturgischer Verbindlichkeitsstrukturen, die für die Einheit der Kirche unerläßlich erscheinen. „Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Ausdruck des apostolischen Glaubens heute“ werden mit unterschiedlichen Akzentuierungen und Bezeichnungen Modelle entwickelt, die an der langen Erfahrung der Kirche gemessen werden, die nach einem gemeinschaftlich-liturgischen System der Kooperation, Kollegialität und gemeinsamen Verantwortung ihren Glauben in ökumenischen Konzilien gegen Häresien abgrenzte und feierlich-verbindlich verkündete.

Der Aufruf von Carl Friedrich von Weizsäcker auf dem Düsseldorfer Evangelischen Kirchentag im Juni 1985 bzw. von Dietrich Bonhoeffer zu einem „Konzil des Friedens“, ohne nähere Erklärung darüber, was eigentlich unter Konzil gemeint ist, vor allem hinsichtlich der Einberufung, Zusammensetzung sowie seines Verbindlichkeitscharakters und des Rezeptionsprozesses, rief Bedenken vor allem bei orthodoxen und katholischen Theologen hervor, die auf die kanonisch-ekklesiologische Problematik eines solchen Vorhabens hinwiesen¹. Zwar wird bei der Argumentation gegenüber dem evangelischen Konzilserwachen eine grundsätzliche orthodox-katholische Gemeinsamkeit deutlich, doch die ekklesiologischen Strukturen beider Kirchen bedingen ein divergierendes Konzilsverständnis, von deren Konvergenz schließlich ein erfolgreicher Abschluß des offiziellen

theologischen Dialogs beider Kirchen abhängt. Denn ein ökumenisches Konzil ist die ekklesiologisch angemessene Versammlung, in der die Wiederherstellung der sakramentalen Gemeinschaft verkündet werden kann.

1. Die orthodox-katholische Divergenz in der Geschichtsforschung

Diese Divergenz tritt bei der Würdigung des Konzils auf, die auffällige Parallelen zu den damaligen Einstellungen der katholischen und der orthodoxen Kirche zum Konzil, d. h. zur Rezeption und Verwerfung der beschlossenen Union aufweist.

Bei einer vergleichenden Lektüre von Publikationen katholischer und orthodoxer Autoren, die eine Würdigung des Konzils versuchen, bekommt man den Eindruck einer Widerspiegelung der psychologischen Belastung, unter der das Konzil am 9. April 1438 mit seiner ersten öffentlichen Sitzung in Ferrara begann und am 6. Juli des darauffolgenden Jahres mit der feierlichen Verkündigung der Unionsbulle *Laetentur caeli* im Dom zu Florenz die ausgehandelte Union proklamierte. Denn wie sollte man sonst das Phänomen erklären, daß nicht nur in polemisch ausgerichteten Schriften früherer Zeit, die auch heute Nachahmer finden, sondern auch in ökumenisch gesinnten wissenschaftlichen Publikationen eine unterschiedliche Wertung des Konzils durch katholische und orthodoxe Theologen erfolgt.

Während die einen das Konzil „in allen seinen Phasen mit voller Sicherheit ökumenisch“ nennen², als einen „Meilenstein im Einigungsgespräch der im Glauben getrennten Christen“³ oder „als vorläufiges Modell eines kommenden Unionskonzils“⁴ bezeichnen, gilt es bei namhaften orthodoxen Theologen – wie dem Erzbischof von Athen Chrysostomos Papadopoulos⁵, J. Karmiris⁶, G. Florovskij, J. Meyendorff und Bischof Kassian Bezobrazov⁷ – ähnlich wie die durch Drohung, Stimmziehung und moralische Unterdrückung gekennzeichnete Epheser Synode von 449 – als eine „Räubersynode“, in der die griechischen Konzilsväter unter Druck gesetzt wurden, und zwar durch den Papst, der sie, um sie zur Unterwerfung zu zwingen, hungern lassen habe, und durch den Kaiser Johannes VIII., der in seinen Bemühungen, abendländische Hilfe für Konstantinopel zu bekommen, ihnen die Redefreiheit entzogen habe⁸.

Die Ursache für diese Divergenz liegt m. E. primär in den unterschiedlichen ekklesiologischen Konzeptionen und Konzilsvorstellungen, die damals das Schicksal des Konzils im Osten und Westen wesentlich bestimmten und katholische und orthodoxe Theologen heute zu unterschiedlichen Würdigungen der Konzilsväter, der Ereignisse und vor allem der Quellen führen.

Es ist wohl eine Folge der unterschiedlichen Auswirkungen der Florentiner Union, daß man bei katholischen Theologen eine auffällige Antipathie gegen die Unionsgegner feststellen muß, während in der orthodoxen Theologie ihre Standhaftigkeit im rechten Glauben gelobt wird. Das zeigt sich am deutlichsten bei der Würdigung der Person von Markos Eugenikos, der in der katholischen Geschichtsforschung als ein „engstirniger Mönch“ und „blinder Fanatiker“ hingestellt wird, den dagegen die orthodoxe Kirche als Heiligen verehrt und die orthodoxe Theologie als „berühmten Vorkämpfer der Ostkirche“ würdigt⁹.

Katholische und orthodoxe Theologen gehen offensichtlich von unterschiedlichen ekklesiologischen Standpunkten aus, wenn sie die historischen Quellen werten und analysieren. Im Mittelpunkt des Streites steht die Glaubwürdigkeit des Groß-Ekklesiarchen Sylvestros Syropulos, auf dessen zwischen 1443 und 1445 verfaßte Memoiren¹⁰ hauptsächlich die negative Beurteilung des Konzils bzw. die Erklärung für dessen Verwerfung in der orthodoxen Kirche gestützt wird.

Syropulos gilt bei orthodoxen Autoren als die beste und zuverlässigste Quelle des Konzils: „Die Glaubwürdigkeit der Darstellung der Ereignisse durch Syropulos steht außer jedem Zweifel. Seine Unparteilichkeit ist so offenkundig, daß sein Werk sich als eines der besten historischen Werke dieser unglücklichen Epoche erweist und als die sicherste aller bis jetzt bekannten Quellen der Geschichte der Union von Florenz“¹¹. „Die griechischen Akten“¹² dagegen – die einzige umfangreiche amtliche Quelle des Konzils, die durch Fragmente einer Discriptio sowie einige andere Stücke aus dem Protokoll ergänzt wurde¹³ – nehmen einen zweitrangigen Platz ein. „Die bei ihnen beobachtete eindeutige Tendenz zu persönlichen Sympathien und zur Hervorhebung des Ansehens der lateinerfreundlichen Griechen überzeugt von der Notwendigkeit, daß die Beurteilung dieser Quelle mit Vorbehalt erfolgen muß, vor allem dort, wo historische Ereignisse beschrieben werden“¹⁴. Die dritte wichtige Quelle schließlich, das Exposé eines lateinischen Konzilsteilnehmers, das die Bezeichnung der verlorengegangenen „lateinischen Akten“ trägt¹⁵, hält man für „am wenigsten glaubwürdig“, denn diese Akten „erzählen die Vorgänge am parteiischsten und sind nur insofern nützlich, als sie einige Einzelheiten in der Darstellung der Florentiner Synode aufhellen“¹⁶.

Die logische Konsequenz dieses Vorgehens bei der Betrachtung des Konzils und der Suche nach objektiven Gründen für das Scheitern der Union ist der Entwurf eines durchaus negativen Bildes des Konzilsablaufs, wie es Syropulos beschreibt und R. Creyghton im Titel seiner 1660 in Den Haag

erschienenen Ausgabe der Memoiren zum Ausdruck brachte: *Vera historia unionis non verae*¹⁷.

Das analoge Gegenteil zu dieser Bewertung der Quellen stellt man bei der katholischen Geschichtsforschung fest. In auffallend ähnlicher Weise mit unterschiedlichen Prioritäten werden hier die Memoiren des Syropulos abgewertet. Zwar nennt man sie „eine der wichtigsten Quellen für die Geschichte des Florentinums“, doch mit einer solchen Einschränkung, die einer Aufhebung der prinzipiell positiven Wertung fast gleichkommt: „Freilich muß diese Quelle“, bemerkt derselbe Autor¹⁸, „mit Umsicht gehandhabt werden, denn sie ist von einem Mann, der zu den Leuten gehörte, die ihre Unterschrift unter das Unionsdekret gesetzt hatten, später aber ihren Sinn änderten, nach Abschluß der Ereignisse aus dem Gedächtnis niedergeschrieben worden. Der Verfasser ist aus begreiflichen Gründen darauf aus, alles schwarz in schwarz zu malen – alles ist dort Dunkel ohne Licht.“ Das bedeutet konkret: „Wo andere Quellen vorliegen, gilt es, seinen Bericht mit ihnen zu konfrontieren; wo ein solcher Vergleich nicht möglich ist, wird es besser sein, seinen Bericht zwar zu erwähnen, ohne sich ihm aber anzuvertrauen.“ Als Prinzip gilt hier die Zuverlässigkeit der griechischen und lateinischen Akten, in deren Verbindung das erforderliche sichere Material für die Darstellung des Florentiner Konzils vorliegt¹⁹.

Solange dieser Gegensatz in der Quellenbeurteilung fortbesteht, ist eine Übereinstimmung oder auch Annäherung der Standpunkte bei der Bewertung der Florentiner Union und der Erforschung der Gründe ihres unterschiedlichen Schicksals im Osten und Westen kaum möglich. Auf diese komplizierte Frage kann hier keine erschöpfende Antwort gegeben werden. Dies könnte Gegenstand einer eigenen, umfangreichen Untersuchung sein, die sich mehr an Fakten zu halten hätte und nicht so sehr an gefestigte konfessionelle Positionen, die „historisch“ belegt werden sollen. Die unionsfreundliche bzw. -feindliche Einstellung z. B. kann nicht das Kriterium für die Glaubwürdigkeit einer Quelle sein. Denn mit derselben Logik, nach der die unterstellte Absicht der Rechtfertigung für die Verwerfung der zunächst unterschriebenen Union der Grund für die Unglaubwürdigkeit einer Quelle sein soll, könnte man das Festhalten-Wollen an der Union als Beleg für die Unglaubwürdigkeit einer unionsfreundlichen Quelle ansehen.

Diese orthodox-katholische Divergenz in der Geschichtsforschung spiegelt zum einen die unterschiedlichen Einstellungen zum Konzil wider, und zum anderen zeigt sie die Schwierigkeiten auf, vor die man gestellt wird, wenn man den Versuch unternimmt, die Gründe für die Rezeption und Verwerfung der Florentiner Union aufzuzeigen, die im Kontext einer Reihe komplexer Zusammenhänge gesucht werden müssen.

2. Die Neuentdeckung der Konzilsautorität

Nach dem Fiasko der Union von Lyon (1274), die für die Kirche des hilfesuchenden byzantinischen Kaisers ein Diktat des Papstes darstellte, das daher statt der Union die Spaltung zwischen Ost und West und den Haß der Griechen gegen die Lateiner vertiefte, schien zunächst jeder Versöhnungsversuch zwischen beiden Kirchen aussichtslos. Doch die Unionsbemühungen blieben nicht aus²⁰. Im Osten wurde erneut, aus welchen Gründen auch immer, der Ruf laut nach einem wahrhaft ökumenischen Konzil, das allein die Union hätte herbeiführen können²¹. Dieses Verlangen der Griechen trug 1339 der kalabrische Mönch Barlaam als byzantinischer Abgesandter in Avignon eindrucksvoll und realistisch dem Papst Benedikt XII. vor, als er, die theologisch-psychologische Atmosphäre in Byzanz reflektierend, von der Möglichkeit einer einzigen friedlichen Unionsalternative sprach²²: Entweder die Gelehrten zu überzeugen oder die Gelehrten und das Volk. Das erstere sei nicht schwierig, denn die Gelehrten beider Parteien, die die Wahrheit anstreben, würden sich bald verständigen. Zurückgekehrt in Byzanz jedoch würden sie auf eine starke Opposition stoßen, die sie dem Volk als Verräter des von den Vätern ererbten Glaubens hinstellen würde. Um aber Volk und Gelehrte für die Union zu gewinnen, gäbe es nur einen Weg, ein im Osten abgehaltenes Konzil, denn die Griechen hätten einen ungeheuren Respekt vor einem ökumenischen Konzil und nähmen alles, was es bestimmt, als rechtmäßigen Glauben an.

Für diese Überlegungen zeigte Rom kein Verständnis und wies den Vorschlag Barlaams mit dem Argument zurück, das auch die Griechen gegen die Lateiner vorbrachten: Es gehört sich nicht, einen definierten Glaubensartikel neu zu diskutieren²³. Allerdings standen für die Griechen, die das Konzil von Lyon ablehnten, die Klärung und Definition der umstrittenen Glaubenswahrheiten offen bzw. in ihrem Sinn schon vorher fest. Die taktisch geschickte und theologisch gerade heute aktuelle Entgegnung Barlaams, auch eine feststehende Wahrheit vertrage die Klärung, führte ebenfalls zu keinem Erfolg.

Am wenigsten aber war Rom bereit, den von Barlaam vorgeschlagenen Prioritätenplan zu akzeptieren und zur Entgiftung der psychologischen Atmosphäre die militärische Hilfe vor der Union zu leisten. Eindringlich wies Barlaam auf die psychologischen Trennungsfaktoren hin: „Es ist nicht so sehr der Unterschied in der Lehre, der die Herzen der Griechen von Euch trennt, als vielmehr der Haß gegen die Lateiner, der seinen Grund in den vielen und großen Übeln hat, die die Griechen zu verschiedenen Zeiten von

den Lateinern erduldeten und immer noch täglich erdulden. Wenn dieser Haß nicht zuerst überwunden wird, ist die Union unmöglich“²⁴. Andererseits wollte der Papst sein Pfand nicht ohne sichtbare Gegenleistung aus der Hand geben, denn er kalkulierte: Hätte die gewünschte Hilfe Erfolg, würden bald die Griechen ihre Unionsbereitschaft vergessen.

Hätten Barlaam oder einer der nächsten byzantinischen Gesandten auch weitere durchschlagende und unwiderlegbare Argumente für ihren Konzilsvorschlag vorgebracht, wäre Rom sicher immer noch nicht dazu zu bewegen gewesen, in einem ökumenischen Konzil die Differenzen zu beseitigen, wenn nicht im Westen eine Entwicklung eingesetzt hätte, die den Schmerz der Spaltung am eigenen Leib spürbar machte und zu der damit verbundenen Neuentdeckung der vom Osten propagierten Konzilsautorität führte. Darin liegt m.E. an erster Stelle die Erklärung für die Bereitschaft Roms, auf die griechischen Wünsche einzugehen und 1438 bis 1439 in Ferrara-Florenz die Streitfragen in einem Konzil zu diskutieren, das, wie H.-G. Beck meint, „eine Synode päpstlicher Epikie par excellence“ war²⁵. Nun, abgesehen davon, daß für die Griechen das Einlenken Roms keine „Epikie“ darstellte, vergleicht man die griechischen Vorstellungen, wie sie Barlaam trotz der Bagatellisierung der theologischen Relevanz der umstrittenen Fragen exemplarisch dargelegt hat, mit den näheren Umständen des Konzils, muß man sich doch fragen, ob Ferrara-Florenz tatsächlich das Konzil war, „das sich die Griechen immer gewünscht hatten“²⁶.

3. Die negativen Vorzeichen des Konzils

Schon die doppelte Einladung zum Unionskonzil, das inzwischen sowohl der Papst als auch das Baseler Konzil als ein Machtmittel in ihrer Hand betrachteten, ist kurios. Die 1437 in Konstantinopel eingetroffenen rivalisierenden Delegationen des Papstes und der Majorität des Baseler Konzils lieferten sich harte Auseinandersetzungen, die am 3. Oktober 1437 ihren Höhepunkt erreichten, als die Flotten der beiden rivalisierenden Parteien, die jeweils für sich Konstantinopel gewinnen wollten, vor einem offenen Waffengang standen, der durch das Eingreifen des Kaisers gebannt wurde²⁷. Die Griechen bestiegen schließlich die päpstliche Flotte und trafen unter dem Eindruck dieser die Union belastenden Vorzeichen am 8. Februar 1438 in Venedig ein. Die Weiterfahrt nach Ferrara, wohin der Papst schon am 18. September 1437 durch die Bulle „*Doctoris gentium*“ das Konzil verlegt hatte, war ein weiterer schwieriger Schritt, den sie auf Anraten des Dogen vollzogen.

Zwischen dem 4. und 7. März dort angekommen, erlebten sie wegen der Empfangsmodalitäten eine Enttäuschung²⁸, die sich steigerte, als sie das Fehlen der abendländischen Fürsten im Konzil feststellten. Ihre Hoffnungen wurden auch nach einer viermonatigen Pause, die auf ihr Drängen hin eingelegt wurde, nicht erfüllt. Nur die Anjous und der Herzog von Burgund bildeten durch die Entsendung offizieller Gesandter eine Ausnahme. Zwar wird bei der Begründung der Ökumenizität des Konzils immer wieder auf die Anwesenheit des Papstes und des byzantinischen Kaisers hingewiesen²⁹, dabei wird aber außer acht gelassen, daß die Griechen zu einer Zeit, in der Basel eine breite Anerkennung fand, mit einem Papst verhandelten, den die in Basel verharrenden Anhänger des Konziliarismus abgesetzt hatten und der nur einen Teil der Westkirche im Konzil repräsentieren konnte.

Für die Griechen war sicherlich schwer vorstellbar, an einem ökumenischen Konzil teilzunehmen, das die Einheit zwischen der Ost- und Westkirche ohne die Beteiligung des Patriarchen des Westens bzw. gegen den Papst hätte wiederherstellen sollen. Andererseits schlug ihr Herz für die Konziliaristen, deren Konzilsvorstellungen ihnen näherlagen³⁰. Die Entscheidung in diesem Dilemma ist m. E. nicht so sehr von inneren, theologischen Kriterien bestimmt, sondern von äußeren machtpolitischen Überlegungen, die durch die unmittelbare, existentielle Bedrohung Konstantinopels gegeben waren. So nahmen die Griechen in Ferrara an einem Konzil teil, das sie ohne innere Überzeugung, gezwungen durch die politischen Umstände in der Heimat als ökumenisch akzeptierten³¹, obschon sie zugleich ihren Widerwillen zum Ausdruck brachten, als sie hinsichtlich seiner Gleichstellung mit den ersten sieben ökumenischen Konzilien Bedenken anmeldeten³².

4. Die nicht-theologischen Faktoren für das Scheitern der Union

Geht man davon aus, „Lateiner und Griechen erkannten beide den ökumenischen Charakter des Konzils an“³³, muß man nach ausschließlich nicht-theologischen Faktoren suchen, die zur Verwerfung der Union durch die Griechen führten. Exemplarisch für diese Interpretation sind die Gründe, die J. Gill³⁴ zusammenträgt:

- a) Der gegen die Union gerichtete Kampf, den Markos Eugenikos „unbestraft“ führen durfte
- b) Das Versäumnis einer entsprechenden Propaganda für die Union
- c) Die Verzögerung der Militärhilfe für Konstantinopel durch die Vermittlung des Papstes

- d) Die Unachtsamkeit der Lateiner, alles daran zu setzen, Gennadios Scholarios im unionsfreundlichen Lager zu halten
- e) Das Festhalten des Papstes an den lateinischen Bischöfen in Gebieten mit überwiegend griechischer Bevölkerung
- f) Die Unentschlossenheit des Kaisers Johannes VIII., die Union durchzusetzen.

Diese Aufzählung, die eine Reihe historisch belegbarer Fakten nennt, ist aufschlußreich für ein großes Mißverständnis der Orthodoxie, denn sie verkennt nicht nur den historischen Kontext, in dem die Union stand, sondern vor allem die psychologisch-theologische Lage in Konstantinopel und das orthodoxe Kirchenbewußtsein, das nicht so sehr durch rationale Überlegungen und Denkkonstruktionen geformt wird, sondern durch die gelebte Wirklichkeit der Wahrheit in der Gesamtkirche.

In diesem Horizont erschienen administrative Zwangsmaßnahmen zur Durchsetzung eines unerwünschten Konzilsbeschlusses völlig ungeeignet, zumal gegen Personen, die das Kirchenbewußtsein repräsentierten. Die Bestrafung z.B. von Markos Eugenikos hätte nicht den Unionswillen geweckt, sondern gerade das Gegenteil bewirkt und die Abneigung gegen die Union bestärkt. Was für einen Sinn hätten Maßnahmen gegen die antiflorentinischen Wortführer in einer Kirche, die hinter ihnen stand und deren Konzilsväter in der Mehrzahl ihre Unterschriften unter das Unionsdekret widerriefen!

Ziemlich abwegig erscheint mir der Gedanke, daß die „Aufklärungsarbeit“ von Missionaren, deren Glaubwürdigkeit von vornherein in Frage stand, einen Sinneswandel in Konstantinopel hätte bewirken und das Mißtrauen gegen die Lateiner zerstreuen können.

Der effektive Einsatz von materiellen Mitteln wie eine schlagkräftige Truppe gegen die Türken, die als Lohn für den Verrat der Orthodoxie gesehen worden wäre³⁵, hätte die Union auch in einem von der Türkengefahr befreiten Volk nicht herbeigeführt. Die Gewinnung von einzelnen, führenden Persönlichkeiten wie z.B. Gennadios Scholarios hatte sich in der Vergangenheit als untauglich erwiesen.

Aus dieser Erfahrung heraus erklärt sich die zögernde Haltung der beiden letzten byzantinischen Kaiser, Johannes VIII. und Konstantinos XI. (XII.), für die das Schicksal ihres Vorgängers Michail VIII. Palaiologos, der die Union von Lyon (1274) mit Gewalt durchsetzen wollte, ein warnendes Beispiel war³⁶. Die Haltung der Kaiser verdient jedenfalls keine Kritik, sondern eher Lob und Bewunderung, denn sie zeigt Besonnenheit und

Respekt vor der Würde der Person und dem Willen des Volkes, das nicht blind und fanatisch ein Opfer der antilateinischen Hetze der ungebildeten Mönche wurde, sondern in Treue zum Glauben seiner Väter, die es durch seine Prälaten in Italien verraten sah, die Union zurückweisen mußte.

In diesem Zusammenhang steht schließlich die Frage nach der Richtigkeit zweier Argumente, die gegen die Ökumenizität des Konzils bzw. als Erklärung für seine Verwerfung orthodoxerseits angeführt werden: a) Die Zwangssituation der griechischen Konzilsväter in Italien und b) die Ablehnung der Konzilsbeschlüsse durch das Kirchenvolk.

Bei dem Versuch, das unterschiedliche Schicksal der Konzilsbeschlüsse im Westen und Osten im Kontext je einer eigenen unterschiedlichen Ekklesiologie zu erklären, macht man sich die Beantwortung der Frage zu einfach, wenn man orthodoxerseits den Bericht des Syropulos über den ausgeübten Druck auf die griechischen Konzilsväter durch den Papst und den Kaiser kritiklos in seinem Wortlaut für absolut objektiv-richtig hält³⁷ oder katholischerseits ihn als eine „Fabel“ bezeichnet, die „eine massive Mißachtung historischer Tatsachen“ bedeutet³⁸.

Dieser „Mißachtung“, von der Gill spricht, begegnet man doch eher bei den extremen Standpunkten, die einander unversöhnlich gegenüberstehen.

Die Anhänger der Pressionstheorie lassen in ihrem Eifer für die Orthodoxie fast alle griechischen Konzilsväter als opportunistische, kleinmütige Männer erscheinen, die gegen ihr Gewissen handelten. Dies alleine sollte eigentlich den Betrachter der Konzilsgeschichte nachdenklich und etwas kritisch gegen die Berichte der Unionsgegner stimmen, vor allem wenn es sich um Quellen handelt, die nach dem Fall Konstantinopels verfaßt wurden.

Andererseits darf man nicht die Berichte der Unionsgegner einfach als persönliche Rechtfertigung für ihre unionsfreundliche Einstellung in Italien hinstellen, die sich unter dem neuen Druck in der Heimat in Gegnerschaft umwandte, denn einige Vorgänge scheinen ihre Berichte zu bestätigen.

Gewiß, die finanzielle Lage des Papstes war schwierig³⁹, doch ist es nur ein unglücklicher Zufall, daß die Auszahlung der Unterhaltsgelder an die Griechen fast immer mit ihrem Einlenken und Entgegenkommen bei den Verhandlungen zusammenfiel?⁴⁰ Die Behauptung, die Unterschriften der Griechen unter das Unionsdekret seien erkaufte, darf man sicherlich nicht genau wörtlich nehmen, sondern als einen Hinweis auf den Zusammenhang, der zwischen Entgegenkommen und Auszahlung des Unterhalts besteht.

Ebenso auseinander gehen die Meinungen hinsichtlich der Rolle des Kaisers Johannes VIII. auf dem Konzil. Gegen die Ansicht, der Kaiser habe die griechischen Prälaten zur Annahme der Union gedrängt⁴¹, spricht das mutige Auftreten des Markos Eugenikos gegen die Union, den der Kaiser unter seinen Schutz nahm, als der Papst ihn vor ein päpstliches Gericht stellen wollte. Andererseits muß man Bedenken gegen die Auffassung anmelden, der Kaiser habe die freie Meinungsäußerung auf dem Konzil nicht unterbunden⁴², denn es ist schwer vorstellbar, daß der geschickte Manager der griechischen Konzilsdelegation tatenlos hätte zusehen können, wie der Sinn seines Aufenthaltes in Italien, die Waffenhilfe des Westens zur Abwehr der Türkengefahr, durch theologisches Geplänkel ad absurdum geführt würde. Seine Erklärung: „Weder bin ich Herr der (griechischen) Synode noch will ich sie gewaltsam zu einer Erklärung zwingen“⁴³, darf nicht als stichhaltiger Beleg für seine Zurückhaltung gesehen werden, sondern eher als Schutzbehauptung gegenüber dem Papst, der ein entschiedenes Durchgreifen von ihm erwartete. Zwar griff er nicht in die theologischen Diskussionen ein, doch sein Anliegen, das er deutlich vertrat, ließ die Unionsgegner als eine Außenseitergruppe erscheinen, denen theologische Haarspaltereien wichtiger wären als das Schicksal ihrer bedrohten Heimat. Außerdem lassen seine Maßnahmen wie der Ausschluß der Äbte von der Stimmabgabe, die in Verdacht standen, gegen die Union zu stimmen oder sein Verbot, im Konzil über den Palamismus zu sprechen, den Schluß zu, daß er wohl einen starken Einfluß bzw. Druck auf die griechischen Konzilsväter ausgeübt hat.

5. Die ekklesiologische Divergenz damals und heute

Der Kern der ekklesiologischen Divergenz zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche tritt besonders augenfällig bei der Beurteilung der Bedeutung des Kirchenvolkes im Rezeptionsprozeß der Florentiner Union hervor. In Anbetracht der ekklesiologischen Relevanz der Rezeption im Hinblick auf die Verbindlichkeit der Konzilsbeschlüsse wird vor allem von orthodoxen Theologen mit Bezug auf Syropulos⁴⁴, Dukas⁴⁵ und andere nachkonziliare griechische Quellen auf die ablehnende Haltung der Mehrheit des Kirchenvolkes schon beim Eintreffen der Konzilsväter in Konstantinopel hingewiesen, die schließlich zum Scheitern der Union geführt hat⁴⁶. „Selbst wenn noch im letzten Augenblick“, meint Dukas, „ein Engel vom Himmel erschienen wäre und den Griechen unter der Bedingung der Union mit den Lateinern Rettung versprochen hätte, so würden sie diese ver-

schmäht haben“⁴⁷. Bezeichnend für die Stimmung in Konstantinopel sind die Worte, die man dem letzten Premier des Reiches, Lukas Notares, zuschreibt: „Es ist besser, mitten in der Stadt den türkischen Turban herrschen zu sehen als die lateinische Mitra“⁴⁸. Hier spiegelt sich die Erfahrung der Griechen wider, die unter türkischer Herrschaft mehr Toleranz erfuhren als unter lateinischer⁴⁹. Dies erklärt schließlich auch den Widerruf der Unterschriften unter das Unionsdekret durch die meisten Konzilsväter, bei denen gewiß nicht „das Gefühl an die Stelle des Verstandes“ trat⁵⁰.

In dieser Atmosphäre läßt sich nicht ausschließen, daß Lokalsynoden bald die Union verwarfen⁵¹, wie z.B. eine Synode der drei östlichen Patriarchen, die 1443 die Florentiner Union und den unionstreuen Patriarchen von Konstantinopel Metrophanes II. verurteilte⁵². Es ist hier schwierig, mit Sicherheit zwischen Wirklichkeit und Fabel zu unterscheiden. Die „Akten“ jedoch einer Synode, die 1450 unter Teilnahme der drei östlichen Patriarchen die Union verurteilt und den Konstantinopler Patriarchen Gregorios III. Mammas abgesetzt haben soll, werden immer noch zitiert⁵³, obschon sie auch von orthodoxen Autoren als eine Fälschung des 17. Jahrhunderts angesehen werden⁵⁴. Unbestritten dagegen ist die Verwerfung des Konzils durch eine Synode in Konstantinopel, die in ihrem Synodaltomos von 1484 das Konzil von Florenz als nichtig und ungeschehen erklärte⁵⁵ und hinsichtlich der Aufnahme lateinischer Konvertiten bestimmte, daß sie das Nizänokonstantinopolitanische Glaubensbekenntnis ohne filioque rezitieren und dem Florentinum abschwören sollten⁵⁶.

Dagegen versucht man katholischerseits, indem man zugleich andere Gründe für das Scheitern der Union nennt⁵⁷ und unionsfreundlichen Quellen wie z.B. Isidor von Kiev⁵⁸ Glauben schenkt, die Bedeutung der Rezeption herunterzuspielen, und meint, die Mehrheit der Bevölkerung Konstantinopels und der griechischen Inseln wäre zunächst für die Union gewesen⁵⁹. Die Rolle des zum Kardinal ernannten Metropoliten Isidor von Kiev bei der Durchsetzung der Union und die Instinktlosigkeit, mit der er als päpstlicher Legat und Kardinal durch Polen-Litauen und Rußland zog und die Union verkündete⁶⁰, sprechen eigentlich gegen seine Glaubwürdigkeit. Außerdem läßt sich ohne einen massiven Widerstand der Bevölkerung gegen die Union das Zögern der beiden letzten byzantinischen Kaiser, die Union in Konstantinopel offiziell zu verkünden, nicht erklären. Es ist schließlich der aus dem Gefängnis, in das ihn der Moskauer Großfürst Vasilij II. werfen ließ, geflohene Isidor, der erst am 12. Dezember 1452 in der Sophienkirche die Union verkündete, als letzten Preis der Orthodoxie für die vom Westen erhoffte Hilfe zur Rettung Konstantinopels, in das sechs

Monate später, am 29. Mai 1453, Mehmet II. einzog. Dies war in den Augen vieler Orthodoxer die Strafe Gottes für den durch die Union begangenen Verrat Konstantinopels an der Orthodoxie⁶¹, in dessen theologisch-ekklesiologischer Konsequenz Moskau durch die eigenständige Amtseinsetzung des Metropoliten Iona (1448-1461) als Nachfolger Isidors seine Selbständigkeit proklamierte⁶².

Die Zurückweisung der Florentiner Union durch das Volk Gottes wird in der orthodoxen Theologie einhellig als ein ekklesiologischer Grund für die Ungültigkeit des Konzils angeführt, das die orthodoxe Kirche in ihrer Gesamtheit als einen Fremdkörper abgestoßen hat⁶³. Das ist keine neuzeitliche Konzilstheologie, die unter dem Einfluß der evangelischen Theologie vor allem auf A. Chomjakov in die orthodoxe Kirche eingedrungen ist⁶⁴, sondern die altkirchliche Tradition, auf die sich die orthodoxen Theologen berufen, wenn sie meinen, daß die Kirche keine „ex sese“-Autorität kennt, weder der Schrift noch einer Person noch einer exklusiven Personengruppe im Sinne eines Papstkollektivs⁶⁵. Allerdings haftet dem Versuch, den Rezeptionsprozeß als einen institutionellen bestätigenden Akt des Volkes zu interpretieren, derselbe Fehler an, den man dem römischen System vorwirft. Hier geht es nicht darum, das Volk über das Konzil zu stellen, sondern um die Erkenntnis, daß in der Kirche kein Amt und keine Institution „ex sese“ entscheiden kann, sondern daß alles „ex consensu ecclesiae“, aus dem Bewußtsein der Kirche heraus geschieht, dem auch jeder Ortsbischof als Konzilsvater verpflichtet ist. Insofern meint Rezeption nicht einen Prozeß, der nach dem Konzil in Gang gesetzt wird, sondern einen Vorgang im Leben der Kirche, der dem Konzil vorausgeht und nach dem Konzil verstärkt fortgesetzt wird.

In diesem Sinne erklären auch die Patriarchen des Ostens in ihrer Stellungnahme vom Mai 1848 zur Enzyklika des Papstes Pius IX. „In suprema Petri apostoli sede“ vom 6. Januar 1847: „Bei uns haben weder Patriarchen noch Konzilien jemals vermocht, Neuerungen einzuführen, da der Verteidiger der Glaubenslehre der Leib der Kirche selber, d.h. das Volk selbst ist“⁶⁶.

Mir scheint, daß der orthodox-katholische Dialog mit einem grundsätzlichen Mißverständnis behaftet ist, wenn man meint: „Darum dreht sich nun praktisch das ganze Problem der Annäherung zwischen Katholizismus und Orthodoxie. Wird die Chomjakov-Lehre die Orthodoxie beherrschen, dann ist natürlich die Hoffnung auf eine Annäherung illusorisch. Siegt die andere Meinung, dann wäre das ein Anfang, die Frage nach dem unfehlbaren Amt in beiden Bekenntnissen neu zu studieren und zu klären. Ein gemeinsamer Boden wäre da“⁶⁷.

Aus dieser falschen Einschätzung der Orthodoxie heraus erklärt sich das Entsetzen eines anderen katholischen Theologen, der unter Hinweis auf S. Zankov, B. Zenkowsky, N. Arseniew und N. Milasch fragt: „Ist es nicht überraschend zu sehen, wie viele (orthodoxe) Theologen die Unfehlbarkeit der Konzilien in Frage stellen? Ist es nicht seltsam zu sehen, welche Freiheit sich selbst ein Florovsky der Tradition seiner eigenen Kirche gegenüber nimmt?“⁶⁸ Ausgehend vom eigenen, späteren katholischen Konzilsverständnis kann man es nicht fassen: „Selbst bei Bratsiotis wird dieser Einfluß sichtbar . . . Und sogar, das ist noch erstaunlicher, bei V. Lossky.“⁶⁹

Diese Liste orthodoxer Theologen könnte man leicht fortführen, statt dessen jedoch kann ein großer Ökumeniker angeführt werden, der Ökumenische Patriarch Athenagoras, der in Beantwortung einer persönlichen Botschaft des Papstes Paul VI. vom 8. Februar 1971 zur angesprochenen Kommunionsgemeinschaft meint: Dies sei weder eine persönliche Angelegenheit, wie die Begegnung in Jerusalem, noch eine Angelegenheit der Kirchen Roms und Konstantinopels, wie die „Bannaufhebung“. Zur Vorbereitung eines solchen Schrittes muß in beiden Kirchen noch viel Arbeit geleistet werden. „Der Boden muß auf beiden Seiten vorbereitet, die Bedingungen hier und andernorts sowie eventuelle Folgen müssen abgewogen und besonders muß eine vorausgehende Einigung und Übereinstimmung zwischen den orthodoxen Kirchen erreicht werden, während im Westen der Papst die Zustimmung der ihn umgebenden Hierarchie erlangen muß“⁷⁰.

6. Die Mahnung des Konzils an die Ökumene

Im Hintergrund dieser Überlegungen steht Ferrara-Florenz mit seinen bekannten Folgen. Beide Kirchen kamen ohne Vorbereitung, nicht aus innerer Überzeugung zu einem Konzil zusammen, sondern aus taktischen Erwägungen heraus, bedrängt durch ihre schwierige Lage.

Die Beschlüsse des Konzils stellen in den wichtigen, strittigen Fragen trotz langer Diskussionen keine Lösungen dar, die beide Traditionen berücksichtigen bzw. dem Prinzip der Pluriformität der Theologie und Spiritualität gerecht werden⁷¹. Sie gleichen eher einem Communiqué zweier feindlicher Mächte, die durch den Zwang der Umstände genötigt werden, ihre Bereitschaft zum Frieden und zur Kooperation zu bekunden, ohne die realen Konsequenzen zu vollziehen bzw. ihre früheren Positionen zugunsten einer gemeinsamen Basis aufzugeben. Es ist sicher ungerecht, den Griechen und Lateinern jegliche theologische Redlichkeit absprechen zu wollen⁷², doch ihre Konzilsarbeit stand auf einer schlechten Basis, wenn sie die Union

im Sinne der Rückkehr des anderen zur eigenen Tradition verstanden und unter der Last der machtpolitischen Interessen agierten – die Griechen mit dem Blick auf die Türkengefahr und der Papst auf die Baseler Konziliaristen.

Über das Filioque haben Lateiner und Griechen monatelang diskutiert, doch der kanonisch-ekklesiologische Einwand der Griechen gegen die einseitige Interpolation in einem gemeinsamen Glaubensbekenntnis blieb nach wie vor bestehen⁷³. Die Einigung in der spezifisch lateinischen Vorstellung vom Fegefeuer erfolgte ohne Einbeziehung der östlichen Eschatologie. Der Papst setzte sich mit seinem Primatanliegen gegen den Willen der Griechen durch, die schließlich die Hinzufügung einer Klausel erreichten, die sie im Sinne der Pentarchie verstanden⁷⁴, nicht aber der Papst, der die „Privilegien und Rechte“ der Patriarchen des Ostens⁷⁵ nicht als eine Einschränkung seiner Primatialgewalt über die Ostkirche verstand, sondern als eine Konzession aus freier Entscheidung des Heiligen Stuhls⁷⁶. Dies bestätigt auch die Haltung des Papstes gleich nach dem Konzil, wenn er Markos Eugenikos vor ein päpstliches Gericht stellen und den neuen Patriarchen von Konstantinopel einsetzen will, und vor allem bei den anschließenden Unionen⁷⁷. Die Demütigung der Griechen muß schmerzlich gewesen sein, als sie die Unionsfeier in lateinischer Sprache erlebten, während es ihnen verwehrt wurde, in ihrer liturgischen Sprache dasselbe zu vollziehen.

Ferrara-Florenz hatte eine Union verkündet im Sinne der Rückkehr. Dies bekundet schließlich die im Chor des Doms zu Florenz angebrachte Tafel, die daran erinnert, daß die Griechen „nach Beseitigung der Irrtümer in einen und denselben rechten Glauben einwilligten, den die römische Kirche festhält“⁷⁸. Von diesem Standpunkt ausgehend, nach dem der katholischen Kirche allein die Katholizität und Ökumenizität zukäme, meint B. Schultze schließlich, daß nur die Lateiner von Anfang an vollberechtigte Mitglieder des Konzils waren, während dies für die Griechen erst durch die Annahme der Union möglich wurde⁷⁹. Dies kann nur zu dem Schluß führen, daß das Florentinum auf keinen Fall als Beleg für das ökumenische Modell der „Einheit als Gemeinschaft wechselseitiger Anerkennung“⁸⁰ angesehen werden kann⁸¹.

Doch die eigentliche Paradoxie und Tragik von Ferrara-Florenz liegt darin, daß die von den Griechen vehement vertretene Idee des Konzils gegen den päpstlichen Absolutismus vom Papst benutzt wurde, um dem Konziliarismus den entscheidenden Schlag zu versetzen, der nicht nur die ost-westliche Kircheneinheit belastet hat, sondern in der späteren Entwicklung der Westkirche verhängnisvolle Folgen hatte.

Ferrara-Florenz konnte nicht den divergierenden Kirchenstrukturen des Ostens und Westens Rechnung tragen und mußte vor allem deswegen scheitern. Das ist die mahnende Botschaft des Konzils an die Ökumene und besonders an die katholische und orthodoxe Kirche, die in ihrem „Dialog der Wahrheit“ erkennen mögen, daß ihr eigentliches Problem bei der Wiederherstellung der Gemeinschaft wie damals die Einstellung zu der Divergenz ihrer Kirchenstrukturen darstellt: eine Divergenz, die ein Jahrtausend lang die Gemeinschaft von Schwesterkirchen trug.

Zitierte Bibliographie

I. Quellen: Concilium Florentinum. Documenta et Scriptores. Editum consilio et impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum, Roma 1940ff. – Dukas, M.: Historia Turcobyzantina (1341-1462), ed. B. Grecu (Scriptores Byzantini 1), Bukarest 1958 (mit rumän. Übers.). – Gennadios Scholarios, Oeuvres complètes de Gennade Scholarios I-VIII, ed. L. Petit, X. A. Siderides, M. Jugie, Paris 1928-1936. – Karmiris, J. (Hrsg.): Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae, Bde I-II, Graz 2 1968 (griech.). – Rallis, G. A. – Potlis, M. (Hrsg.): Sammlung der göttlichen und heiligen Kanones, Bd. V, Athen 1855 (Nachdruck, Athen 1966, griech.).

II. Literatur: Alivisatos, H.: Das Bewußtsein der Kirche, in: Jahrbuch der Theologischen Fakultät der Universität von Athen 9 (1953-1954) 26-64 (griech.). – Arrignon, J.-P.: Les Russes au Concile de Ferrare-Florence. „Récit du huitième concile“ par Siméon de Suzdal, in: Irénikon 47 (1974) 188-208. – Beck, H.-G.: Byzanz und der Westen im Zeitalter des Konziliarismus, in: Ders.: Ideen und Realitäten in Byzanz. Gesammelte Aufsätze, London 1972, IX. – Ders.: Die byzantinische Kirche im Zeitalter der Kreuzzüge, in: Jedin, H. (Hrsg.): Handbuch der Kirchengeschichte III/2, Freiburg-Basel-Wien 1968, 144-167, 589-624. – Biedermann, H. M.: Das Konzil von Florenz und die Einheit der Kirchen, in: Oriens Christianus 48 (1964) 23-43. – Bilalis, Sp.: Orthodoxie und Papsttum. I. Kritik des Papsttums, II. Die Einheit der Kirchen, Athen 1969 (griech.). – Ders., Die Häresie des Filioque. Eine historische und kritische Betrachtung des Filioque, Athen 1972 (griech.). – Bulović, I.: Das Geheimnis der Unterscheidung des göttlichen Wesens und der Energie in der Heiligen Trinität nach dem heiligen Markos von Ephesos (Analekta Vlatadon 39), Thessaloniki 1983 (griech.). – Cherniavsky, M.: The Reception of the Council of Florence in Moscow, in: Church history 24 (1955) 347-359. – Chomjakov, A. S.: L'Eglise latine et le protestantisme au point de vue de l'Eglise d'Orient, Lausanne/Vevay 1872. – Chrysostomus, J. (Blaschkewitz): Das Ökumenische Konzil und die Orthodoxie, in: Una Sancta 14 (1959) 177-186. – Décarreaux, J.: L'union des Eglises au Concile de Ferrare-Florence, in: Irénikon 39 (1966) 46-72. – Ders.: Les Grecs au Concile de l'union Ferrara-Florence 1438-1439, Paris 1969. – Denissoff, E.: Aux origines de l'église russe autocéphale, in: Revue des études slaves 23 (1947) 66-88. – Diamantopoulos, A.: Markos Eugenikos und das Konzil von Florenz. Eine geschichtliche Studie, Athen 1899 (griech.). – Ders.: Das Konzil von Florenz und die lateinische Unia im Osten, Athen 1927 (griech.). – Fink, K. A.: Eugen IV. Konzil von Basel-Ferrara-Florenz, in: H. Jedin (Hrsg.), Handbuch der Kirchengeschichte III, 2, Freiburg 1968, 572-588. – Fromann, T.: Zur Kritik des Florentiner Unionsdecrets, Leipzig 1870. – Ders.: Kritische Beiträge zur Geschichte der Florentiner Kircheneinigung, Halle a.S. 1872. – Geanakoplos, D. J.: The Council of Florence (1438-1439) and the Problem of Union between the Greek and Latin Churches, in: Church History 24 (1955) 324-346. – Ders.: Byzantine East and Latin West, Oxford 1966. – Ders.: Die Konzile von Basel (1431-1449) und Florenz (1438-1439) als Paradigma für das Studium moderner ökumenischer Konzilien aus orthodoxer Perspektive, in: Theologische Zeit-

schrift 38 (1982) 330-359. Englische Fassung: An Orthodox View of the Councils of Basel (1431-1449) and of Florence (1438-1439) as Paradigm for the Study of Modern Ecumenical Councils, in: The Greek orthodox Theological Review 30 (1985) 311-334. – Gill, J.: The Cost of the Council of Florence, in: *Orientalia Christiana Periodica* 22 (1956) 299-318. – Ders.: A Tractate about the Council of Florence attributed to George Amiroutzes, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 9 (1958) 30-37. – Ders.: The Council of Florence, Cambridge 1959. – Ders.: Greeks and Latins in a Common Council, in: *Orientalia Christiana Periodica* 25 (1959) 265-287. – Ders.: Die griechisch-lateinische Einigung beim Konzil von Florenz, in: *Das Konzil und die Konzile*, Stuttgart 1962, 211-225. – Ders.: Personalities of the Council of Florence and other Essays, Oxford 1964. – Ders.: Konstanz und Basel-Florenz (Geschichte der ökumenischen Konzilien 9), Mainz 1967. – Grigoriou, P.: Beziehungen von Katholiken und Orthodoxen, Athen 1958 (griech.). – Heiler, F.: Was lehrt das Konzil von Florenz für die kirchliche Einigungsarbeit? In: *Eine heilige Kirche* 21 (1939) 183-193. – Ders.: Die Ostkirchen, München-Basel 1971. – Hofmann, G.: Die Einigung der armenischen Kirche mit der katholischen Kirche auf dem Konzil von Florenz, in: *Orientalia Christiana Periodica* 5 (1939) 151-185. – Ders.: Kopten und Äthiopier auf dem Konzil von Florenz, in: *Orientalia Christiana Periodica* 8 (1942) 5-29. – Kallis, A.: Volk Gottes und Lehrautorität, in: *Verbindliches Lehren der Kirche heute*, hrsg. v. Deutschen Ökumenischen Studienausschuß (Beiheft der Ökumenischen Rundschau 33), Frankfurt 1978, 43-58. – Ders.: Orthodoxie und katholische Kirche. Von der Polemik zum „Dialog der Liebe“, in: P. Lengsfeld (Hrsg.), *Ökumenische Theologie. Ein Arbeitsbuch*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1980, 124-151. – Ders.: Par cum pari. Eine Bedingung des Dialogs und der Einheit zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche, in: Ders.: *Dialog der Wahrheit, Perspektiven für die Einheit zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche*, Freiburg-Basel-Wien 1981, 11-45. – Ders.: Konziliarer Prozeß gegenseitiger Verpflichtung (Bund) für Gerechtigkeit, Frieden und die Integrität der Schöpfung. Eine ekklesiologisch-ökumenische Würdigung aus orthodoxer Sicht, in: *Oecumenica et Patristica. Festschrift Wilhelm Schneemelcher zum 75. Geburtstag*, hrsg. v. D. Papan-dreou, W. A. Bienert, K. Schäferdiek, Chambésy/Genf 1989, 339-350. – Karmiris, J.: Abriss der dogmatischen Lehre der Orthodoxen Katholischen Kirche, in: P. Bratsiotis (Hrsg.), *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht (Die Kirchen der Welt 1)*, Stuttgart 1959, I, 15-120. – Ders.: *Dogmatik V. Orthodoxe Ekklesiologie*, Athen 1973 (griech.). – Kephala, N.: Geschichtliche Studie über die Ursachen des Schismas, Bd. II, Athen 1912 (griech.). – Le Guillou, M.-J.: *Sendung und Einheit der Kirche. Das Erfordernis einer Theologie der communio*, Mainz 1964. – Lehmann, M.: Das Konzil von Florenz und die Ostkirchen, in: *Ostkirchliche Studien* 12 (1963) 295-313. – Leidl, A.: Die Einheit der Kirchen auf den spätmittelalterlichen Konzilien von Konstanz bis Florenz (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 17), Paderborn 1966. – Ders.: Die Verhandlungen über die Struktur eines Unionskonzils im 15. Jahrhundert, in: G. Schwaiger (Hrsg.), *Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche. Festgabe für Hermann Tüchle*, München-Paderborn-Wien 1975, 247-276. – Marx, H.-J.: Filioque und Verbot eines anderen Glaubens auf dem Florentinum. Zum Pluralismus in dogmatischen Formeln (Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Bonn 26), Bonn 1977. – Massalsky, N.: Zum 500. Jahrestage der Union von Florenz, in: *Eine heilige Kirche* 21 (1939) 170-183. – Meyendorff, J.: *Un mauvais théologien de l'Unité au XIV^e siècle: Barlaam le Calabrais*, in: 1054-1954. *L'Eglise et les Eglises neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident*, ed. Dom Lambert Beauduin, Chevetogne 1955, 47-64. – Mohler, L.: *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann I*, Paderborn 1923 (Fotomechanischer Nachdruck: Aalen-Paderborn 1967). – Mösl, St.: Das theologische Problem des 17. Ökumenischen Konzils von Ferrara-Florenz-Rom (1438-1445) (Studien und Arbeiten der Theologischen Fakultät 10), Innsbruck 1974. – Mühlen, H.: Das Konzil von Florenz (1439) als vorläufiges Modell eines kommenden Unionskonzils, in: *Theologie und Glaube* 63 (1973) 184-197. – Papadopou-

los, Chr.: Der Primat des Bischofs von Rom. Eine historische und kritische Studie, Athen ²1964 (griech.). – Papaioannou, Chr.: Protokolle der sog. letzten Synode in der Hagia Sophia und deren historischer Wert, in: *Ekklesiastike Aletheia* 15 (1895/6) 237f, 259f, 266f, 282-284, 299, 307, 365, 397f; 16 (1896/7) 40, 47, 116f (griech.). – Pheidias, Vl.: Voraussetzungen der Ausgestaltung der Institution der Pentarchie der Patriarchen, Athen 1969 (griech.). – Ders.: Historisch-kanonische Probleme bezüglich der Funktion der Institution der Pentarchie der Patriarchen, Athen 1970 (griech.). – Pichler, A.: Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart. I. Byzantinische Kirche, München 1864. – Roberg, B.: Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon (1274) (Bonner historische Forschungen 24), Bonn 1964. – Runciman, St.: Das Patriarchat von Konstantinopel vom Vorabend der türkischen Eroberung bis zum griechischen Unabhängigkeitskrieg, München 1970. – Sacharov, A. M.: Über den Kampf gegen das „Lateinertum“ in Rußland am Ende des 15. und zu Beginn des 16. Jahrhunderts, in: Ost und West in der Geschichte des Denkens und der kulturellen Beziehungen, Festschrift E. Winter, Berlin 1966, 92-105. – Schlink, E.: Die Struktur der dogmatischen Aussage als ökumenisches Problem, in: *Kerygma und Dogma* 3 (1957) 251-306. – Schultze, B.: A. S. Chomjakov und das Halb-Jahrtausend-Jubiläum des Einigungskonzils von Florenz, in: *Orientalia Christiana Periodica* 4 (1938) 473-496. – Ders.: Das letzte ökumenische Einigungskonzil theologisch gesehen, in: *Orientalia Christiana Periodica* 25 (1959) 288-309. – Ders.: Das Unionskonzil von Florenz, in: B. Schultze – Johannes Chrysostomus, Die Glaubenswelt der orthodoxen Kirche (Wort und Antwort 26), Salzburg 1961, 131-153. – Stephanidis, B.: Kirchengeschichte, Athen ⁴1978 (griech.). – Tomadakis, N.: Syllabus byzantinischer Studien und Texte, Athen 1961 (griech.). – Trempelas, P.: Die Laien in der Kirche. Das königliche Priestertum, Athen 1957 (griech.). – Vries, W. de: Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg-München 1963. – Wolter, H. / Holstein, H.: Lyon I / Lyon II (Geschichte der ökumenischen Konzilien 7), Mainz 1972. – Ziegler, A.: Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche (Das östliche Christentum 4/5), Würzburg 1938.

ANMERKUNGEN

- ¹ Vgl. A. Kallis, Konziliarer Prozeß.
- ² J. Gill, Konstanz und Basel-Florenz 9; vgl. ders., Florence VIII; K. A. Fink, Eugen IV. 582.
- ³ M. Lehmann, Florenz 295.
- ⁴ Vgl. den gleichlautenden Titel des Aufsatzes von H. Mühlen.
- ⁵ Chr. Papadopoulos, Primat 283.
- ⁶ J. Karmiris, Documenta I, 28f.
- ⁷ Belege bei B. Schultze, Unionskonzil 240f.
- ⁸ Vgl. A. Tomadakis, Syllabus 79.
- ⁹ Zusammenstellung der Belege der gegensätzlichen Würdigung bei I. Bulović, Geheimnis 1-3; 10f.
- ¹⁰ Kritische Ausgabe des Textes als Bd. IX (B) der vom Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom herausgegebenen Sammlung Concilium Florentinum von V. Laurent, Les „Mémoires“ du Grand Ecclésiastique de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438-1439), Roma 1971.
- ¹¹ A. Diamantopoulos, Markos Eugenikos 27.
- ¹² Que supersunt actorum graecorum Concilii Florentini, ed. J. Gill. Concilium Florentinum B V, Roma 1953.
- ¹³ Diese drei Textgruppen werden in der von J. Gill besorgten Ausgabe der Akten deutlich voneinander abgehoben.
- ¹⁴ A. Diamantopoulos, Markos Eugenikos 27.

- ¹⁵ Andreas de Santacroce, *Acta latina Concilii Florentini*, ed. G. Hofmann. Concilium Florentinum B VI, Roma 1955.
- ¹⁶ A. Diamantopoulos, *Markos Eugenikos* 29.
- ¹⁷ R. Creyghton (Hrsg.), *Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos, sive Concilii Florentini exactissima narratio, Graece scripta per Sylvestrum Sguropulum, Magnum Ecclesiarcham atque unum e cinque Crucigeris et intimis Conciliaris Patriarchae C. P. ani, qui Concilio Interfuit*, Den Haag 1660.
- ¹⁸ J. Gill, *Konstanz und Basel–Florenz* 463.
- ¹⁹ J. Gill, *Council XIV*.
- ²⁰ R. Bréhier rechnet für die Zeit nach 1054 bis zum Konzil von Ferrara–Florenz ca. dreißig Unionskonsultationen zwischen Rom und Konstantinopel; vgl. D. J. Geanakoplos, *Byzantine East* 84.
- ²¹ Vgl. dazu H.-G. Beck, *Byzanz*.
- ²² Barlaam, *Oratio pro unione* PG 151, 1331–1342; vgl. J. Meyendorff, *Barlaam le Calabrais*.
- ²³ Vgl. W. de Vries, *Rom* 304f.
- ²⁴ Barlaam, *Oratio pro unione* PG 151, 1336 B.
- ²⁵ H.-G. Beck, *Die byzantinische Kirche* 598.
- ²⁶ H.-G. Beck, a.a.O. unter Hinweis auf J. Gill, *Greeks and Latins*, und B. Schultze, *Unionskonzil*; vgl. auch J. Gill, in: W. de Vries, *Rom* 72: „Das Konzil von Florenz war ein Konzil von genau der Art, wie es die Ostchristen immer gefordert und die Lateiner ebenso oft verweigert hatten“.
- ²⁷ Vgl. J. Gill, *Council* 79–82.
- ²⁸ Mit Bezug auf die damalige Peinlichkeit bedeutet der Fußkuß, den Paul VI. im Dezember 1975 dem Abgesandten des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras, dem Metropolit Meliton, in Rom leistete, ein neues Zeichen in den Beziehungen zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche; vgl. A. Kallis, *Par cum pari* 18.
- ²⁹ Vgl. das Argument, mit dem Eugen IV. die Griechen zur Aufnahme der Diskussion auch ohne die Baseler bewegen will: „Wo ich bin zusammen mit dem Kaiser und Patriarchen, da ist das Konzil aller Christen.“ *Acta Graeca, Concilium Florentinum B V*. 26, 29–31.
- ³⁰ Vgl. D. J. Geanakoplos, *Konzile* 335–337.
- ³¹ Vgl. die Konzilsbulle „*Magnas Omnipotenti*“ (Ep. 135. *Concilium Florentinum A II*. 22, 35–23,2), durch die gleich bei der ersten gemeinsamen Sitzung am 9. April 1438 verkündet wurde, daß Lateiner und Griechen das Konzil als ökumenisch akzeptierten.
- ³² Die Begründung trug nach Syropulos (*Concilium Florentinum B IX* 304, 4–17) Markos Eugenikos dem Papst vor. Diesen Text mißversteht A. Leidl (*Einheit* 114), wenn er meint: „Selbst Markos Eugenikos, der gewichtige Gegner der Union, kann nicht umhin, die Rechtmäßigkeit und Ökumenizität der Versammlung zu bejahen.“
- ³³ H. M. Biedermann, *Florenz* 25, mit Bezug auf J. Gill, *Council*; vgl. auch B. Schultze, *Unionskonzil* 153; S. Mösl, *Problem* 20f; A. Leidl, *Einheit* 113–115.
- ³⁴ J. Gill, *Council* 349–411; vgl. auch ders., in: W. de Vries, *Rom* 71–74; L. Mohler, *Bessarion* 179–280.
- ³⁵ Vgl. die mahnenden Worte, die Gennadios anlässlich der Unionsfeier in der Sophienkirche an die Tür seiner Mönchszelle schrieb: „Unglückselige Griechen, warum verliert ihr die Gesinnung und das Vertrauen auf Gott und vertraut auf die Hilfe der Franken? Warum wollt ihr mit der Stadt (Konstantinopel), die bald fällt, auch euren Glauben verlieren? ... Unglückselige Bürger, was tut ihr? Zu der Gefangenschaft, die auf euch zukommt, verliert ihr auch den Glauben eurer Väter und heiligt den Frevel“: Dukas, *Historia* 36,3: 317,3–8.
- ³⁶ Zum Lyoner Konzil von 1274 vgl. B. Roberg, *Union*; H. Wolter/H. Holstein, *Lyon II*.
- ³⁷ Vgl. z. B. J. Karmiris, *Documenta I*, 28f; Sp. Bilalis, *Orthodoxie II*, 15–91.
- ³⁸ J. Gill, *Konstanz und Basel–Florenz* 348.
- ³⁹ Vgl. J. Gill, *Cost*.

- 40 Vgl. H. M. Biedermann, Florenz 333; D. J. Geanakoplos, Konzile 338.
- 41 Vgl. Sp. Bilalis, *Orthodoxie II*, 23, 41f und die dort angegebene Literatur.
- 42 Vgl. J. Gill, Council 403f.
- 43 *Acta Graeca. Concilium Florentinum B V*. 421,25-27.
- 44 Les „Memoires“ (s. Anm. 10)
- 45 *Historia Turcobyzantina*.
- 46 Vgl. z.B. Sp. Bilalis, *Orthodoxie II*, 75-78; D. J. Geanakoplos, *Byzantine East* 85-87; B. Stephanidis, *Kirchengeschichte* 395; P. Trempelas, *Die Laien* 148; L. Mohler, *Bessarion* 30; 38.
- 47 Zitiert bei A. Pichler, *Geschichte I*, 401f.
- 48 Dukas, *Historia* 37,10: 329,11.
- 49 Vgl. St. Runciman, *Patriarchat* 219; H.-J. Marx, *Filioque* 276f.
- 50 Gegen J. Gill, *Einigung* 223.
- 51 Vgl. J. Karmiris, *Documenta I*, 28f; Sp. Bilalis, *Filioque* 362, Anm. 873.
- 52 Vgl. P. Grigoriou, *Beziehungen* 525.
- 53 Vgl. z.B. Sp. Bilalis, *Orthodoxie II*, 80.
- 54 Chr. Papaioannou, *Protokolle*; V. Stephanidis, *Kirchengeschichte* 395f. Vgl. auch J. Gill, *Tractate* 36f; ders., *Personalities* 212.
- 55 Vgl. J. Karmiris, *Documenta I*, 29.
- 56 Vgl. die Gottesdienstordnung bei G. A. Rallis – M. Potlis, *Sammlung V*, 144 bzw. J. Karmiris, *Documenta II* (Appendix der 1. Aufl., Athen 1953) 988.
- 57 S.o.S. 188ff.
- 58 Isidor Kioviensis, *Sermanes inter Concilium Florentinum conscripti*. ed. G. Hofmann / E. Candal / J. Gill, *Concilium Florentinum A X*, I, Roma 1971, 1-94.
- 59 Vgl. H.-J. Marx, *Filioque* 344-348.
- 60 Über das Schicksal der Union in Rußland vgl. A. Ziegler, *Union*; N. Massalsky, *Union*; M. Cherniavsky, *Reception*; J. P. Arrignon, *Concile*; A. M. Sacharov, *Kampf*.
- 61 Vgl. Runciman, *Patriarchat* 310.
- 62 Vgl. G. Denissoff, *Aux origines*.
- 63 Vgl. A. S. Chomjakov, *Eglise* 62; H. Alivisatos, *Bewußtsein* 26-64; J. Karmiris, *Ekklesiologie* 325-358; 681-684; ders., *Abriß* 18-20.
- 64 B. Schultze, A. S. Chomjakov; ders., *Unionskonzil* 151f.
- 65 Zu diesem Fragenkomplex vgl. A. Kallis, *Volk Gottes*.
- 66 J. Karmiris, *Documenta II*, 920; vgl. dazu A. Kallis, *Volk Gottes* 45.
- 67 J. Chrysostomus (Blaschkewitz), *Konzil* 186.
- 68 M.-J. Guillou, *Sendung* 574f.
- 69 Ebd. Anm. 112.
- 70 *Episkepsis* 2 (1971) Nr. 28, 4; vgl. dazu A. Kallis, *Orthodoxie* 149.
- 71 Vgl. dazu H.-J. Marx, *Filioque*.
- 72 Vgl. T. Fromann, *Beiträge* 59; ders., *Kritik* 46-49; F. Heiler, *Konzil* 185.
- 73 *Die Argumentation des Gennadios Scholarios, Oeuvres I* 539,10-17; II 13,10-15; 29; 231,25-38; 233,30-234, 24; III 78,5-84, 11; 115,16-29.
- 74 Zur Pentarchie vgl. Vl. Pheidias, *Voraussetzungen*; ders., *Probleme*, und die von D. J. Geanakoplos (*Konzile* 344, Anm. 29) angegebene Literatur.
- 75 *Concilium Florentinum B II*, II, 103,37.
- 76 Vgl. W. de Vries, *Rom* 258-268.
- 77 Vgl. W. de Vries, a. a. O. 305-317; G. Hofmann, *Einigung*; ders., *Kopten*.
- 78 Den vollständigen lateinischen Text bringt F. Heiler, *Ostkirchen* 34f; vgl. auch ders., *Florenz* 183.
- 79 B. Schultze, *Einigungskonzil* 296; 302; 306f, vgl. dagegen A. Leidl, *Einheit* 116-122; ders., *Verhandlungen* 273.
- 80 E. Schlink, *Struktur* 303.
- 81 H.-J. Marx (*Filioque*) hat überzeugend dargelegt, daß die ökumenischen Applikationen der Florentiner Union durch W. Kasper, H. Mühlen, E. Schlink, W. de Vries und andere Theologen des Westens unhaltbar sind.