

doch Jahrhunderte darum gestritten. Da schritt Bessarion dazu, die schwebenden Bedenken mit seiner »Rede über das Dogma« zu lösen.¹ Es war am 13. und 14. April, daß er im Kreise seiner Mit Bischöfe sprach. Es handelte sich für ihn im wesentlichen darum, daß die Kirchenväter von hien und drüben trotz scheinbarer Widersprüche miteinander übereinstimmten, und daß die gefundene Einigungsformel *διὰ τοῦ υἱοῦ* sich mit dem lateinischen Filioque inhaltlich deckte. Bessarion stand hier zu einem guten Teil auf den Arbeiten früherer byzantinischer Theologen;² und doch hat er selbständig geprüft und weitergearbeitet. Wenn den eigenen Landsleuten der Erklärungsversuch Bessarions als weitgehende Annäherung an den lateinischen Standpunkt erscheinen mochte, so waren seine Gedankengänge vorläufig auch für die Lateiner doch noch zu fremd, um sofort ihre volle Zustimmung zu erfahren. Die Nachwelt hat ihm aber gerade auf abendländischem Boden das größte Entgegenkommen bewiesen.

Einleitend betont Bessarion wieder die Notwendigkeit der kirchlichen Einheit. Aber es ist noch ganz und gar der Byzantiner, der aus ihm spricht. Das zeigen seine unverhohlenen Äußerungen über Primat, Schisma und lateinische Kirche.³ Die ursprüngliche Einheit der Kirche sei durch einen Fehler der lateinischen Kirche zerrissen worden.⁴ Rom habe sich ohne gemeinsamen Beschluß Zusätze zum gemeinsamen Besitz des Glaubens erlaubt. Dieses einseitige und eigenmächtige Vorgehen habe der gesamten bisherigen kirchlichen Überlieferung widersprochen.⁵ Aus diesem Grunde habe ehemals die Kirche von Byzanz die Gemeinschaft mit den Lateinern abgebrochen. Sie habe seit damals gegen die römische Kirche Klage erhoben, erstens daß sie eine Lehre eingeführt habe, die mit den griechischen Anschauungen in Widerspruch stand, und zweitens, daß sie nie ein allgemeines Konzil nach Art der alten Synoden einberufen wollte, um daselbst vor der gesamten Kirche die Frage zu prüfen. Das Unrecht habe also bisher bei den Lateinern gelegen, während die Kirche von Byzanz der alten Kirchenlehre die Treue bewahrte.

Jetzt aber mit dem augenblicklichen ökumenischen Konzil ändere sich die Sachlage. Jetzt haben auch die Griechen die Pflicht, die schwebende Frage zu prüfen. Die Lateiner haben sich bereits zur Sache geäußert. Ihren Ausführungen habe man zum Teil mit Erfolg widersprochen. In der dogmatischen Frage aber habe man zu den meisten und besten ihrer

¹ Über Handschriften und Druckausgaben s. den Abschnitt über Bessarions theologische Schriften. Für das Folgende diene die Ausgabe bei Migne, P. gr. 161, 543—612 mit Bessarions eigener Übersetzung.

² S. oben S. 31 ff.

³ Einige dieser Anschauungen hat er, wie seine spätere lateinische Bearbeitung beweist, auch nach dem Konzil noch bewahrt. Anderes erscheint abgeschwächt. Vgl. oben S. 130 f.

⁴ Migne, P. gr. 161, 545.

⁵ Migne, P. gr. 161, 545 ff. Die lateinische Bearbeitung weist hier einen merklichen Unterschied auf.

Ferner seien zur Erklärung einer zweifelhaften oder mehrdeutigen Ausdrucksweise die klaren Stellen anderer Väter heranzuziehen. In dieser Weise müsse man auch an die Frage herantreten, die augenblicklich das Konzil beschäftige. Darüber komme man nicht hinweg, daß die Orientalen hier nicht völlig klar gesprochen haben. Sie lassen immer noch Bedenken offen. Die Okzidentalen bieten demgegenüber keine Schwierigkeiten. Sie lehren offen den Ausgang des Geistes von Vater und Sohn. Solle man einen Widerspruch zwischen beiden annehmen? Das sei nicht angängig, da derselbe Geist aus beiden sprach. So bleibe nur übrig, die griechischen Väter aus den lateinischen zu erklären.

Das waren seine Grundsätze. Und nun das fragliche Dogma selber! — Das Morgenland sagte *διὰ τοῦ υἱοῦ*, das Abendland *ex filio*. Beides besagte nach ihm dasselbe. Das hatte er zu zeigen. Hier war etwas nachzuholen, das bisher noch gar keine Beachtung gefunden hatte: die Bedeutung von *διὰ* in seiner Anwendung auf das vorliegende Dogma. An sich bezeichnet *διὰ*, wie Bessarion ausführt, stets eine Ursache, genau genommen die Mittelursache. Der Gebrauch von *διὰ* hätte zunächst also instrumentale Bedeutung. Ebenso kann es sich auf Raum und Zeit beziehen. Im Hinblick auf das tätige Subjekt kann *διὰ* effektive (*ποιητικόν*), finale (*τελικόν*) und formale (*ειδικόν*) Bedeutung haben. Angewandt auf einen innergöttlichen Vorgang, um den es sich bei der Wendung *διὰ τοῦ υἱοῦ* handelt, kommen die genannten Wortbedeutungen nicht in Betracht, da es sich weder um ein Werkzeug noch um Ort und Zeit oder sonst eine Ursache unvollkommenen Charakters handelt. Hier paßt *διὰ* nur in der Bedeutung einer ursächlichen Vermittlung (*κινητικόν*). Es besagt: Ein und dieselbe Kraft im Vater und Sohn läßt den Hl. Geist hervorgehen. Das bestätigt Basileios, wenn er an Amphilochios schreibt: Das Schaffen durch den Sohn bedeute die Einheit des Willens von Vater und Sohn. Genug, *δι' υἱοῦ* ist in kausalem Sinne zu verstehen. Es bedeutet eine Ursache, die eine Ordnung schafft. Denn wenn etwas aus etwas durch etwas besteht, so haben wir eine innerlich begründete Reihenfolge, wie sie bei der Aufzählung der drei göttlichen Personen nötig ist. Auch Chrysostomos ist hier zu hören. Nach ihm erinnert *διὰ* an die Geburt aus dem Vater, von dem der Sohn alle Macht hat, auch die Macht, den Hl. Geist zu senden. Kurz gesagt, *διὰ* eignet sich eher als jedes andere Wort, um das in der Trinität notwendige Ordnungsverhältnis des Sohnes zum Vater und des Hl. Geistes zu diesen beiden zu kennzeichnen.¹

Die griechischen Väter haben durchweg diese ursächliche Bedeutung bei *διὰ τοῦ υἱοῦ* im Auge. Bessarion führt zum Beweis mehrere Stellen an, die so aber nur aus ihrem näheren inhaltlichen und geschichtlichen Zusammenhang verstanden werden können. So Athanasios, der, um der

¹ Migne, P. gr. 161, 559—566.

Auffassung zu begegnen, als sei der Hl. Geist ein geschöpfliches Wesen, dessen Ausgang aus dem Vater durch den Sohn betont.¹ Auch der vielumstrittene *Basileios* kommt hier mehrfach in Frage. Hier nur das wichtigste Zeugnis! Er nennt den Hl. Geist des öfteren »Geist des Sohnes«, weil er, wie *Basileios* selber begründet, »durch den Sohn geoffenbart« sei.² Dieses »Geoffenbartwerden« (*δι' αὐτοῦ πεφηνέναι*) bei *Basileios* ist nichts anderes als das »Hervorgehen« (*ἐκπορεύεσθαι*) bei *Maximos* dem Bekenner und bei den abendländischen Vätern.³ *Maximos* läßt die ursächliche Bedeutung von *διὰ* noch deutlicher erkennen; denn er billigt dem Geist Natur und Wesen Gottes zu, weil er aus dem Vater durch den Sohn hervorgehe.⁴ *Gregor* von *Nyssa* bewegt sich in derselben Denkrichtung. Er weist des öfteren darauf hin, daß die einzelnen Personen in der Trinität nur durch Ursache und Verursachtes voneinander unterschieden werden können. Der Geist ist nach ihm aber verschieden vom Sohn, weil er nicht als Eingeborener vom Vater gezeugt, sondern vom Vater durch den Sohn geoffenbart sei.⁵

Dasselbe wie eben sagt *Gregor* noch einmal in einem Schreiben an *Ablabios*. Von einer Unterscheidung innerhalb der Trinität könne nur gesprochen werden, wenn Ursache und Verursachtes die Merkmale dafür abgeben. In dieser Weise unterscheide er den Sohn vom Geist nur mit der Wendung *δι' υἱοῦ*. Der Sohn sei unmittelbar aus dem Vater. Der Geist ebenfalls, aber durch den Sohn; sonst könnten Sohn und Geist nicht voneinander unterschieden werden.⁶ Nach allem, so schließt *Bessarion*, hat *διὰ* ursächliche Bedeutung.

Ein Ausdruck verdiente in diesem Zusammenhang Beachtung. Bei den Vätern hieß es meistens »durch den Sohn geoffenbart werden«, wo es sich offensichtlich um den Ausgang des Hl. Geistes handelte. In den Sitzungen hatte *Markos Eugenikos* gegenüber den Lateinern, die sich darauf beriefen, die Ausflucht sich zunutze gemacht, der Ausdruck sei von der zeitlichen Offenbarung an die Welt oder von der Vermittlung der Gnadengabe zu verstehen.⁷ *Bessarion* sagt: Die Väter geben zu dieser Ausdeutung keine Berechtigung. Wenn z. B. bei *Kyrrillos* dieses »Geoffenbartwerden« für den Sohn dessen ewige Subsistenz und Zeugung besagen soll, warum gilt dann nicht das gleiche für den Hl. Geist?⁸ — Und wenn *Gregor* von *Nyssa* wie in der oben angeführten Stelle die innere Ordnung

¹ Migne, P. gr. 161, 565. Athanasios in seiner *Refutatio hypocrisis Meletii et Eusebii*. Migne, P. gr. 28, 85—89.

² Migne, P. gr. 161, 568.

³ Migne, P. gr. 161, 571.

⁴ Migne, P. gr. 161, 571.

⁵ Migne, P. gr. 161, 571 f. *Gregor* v. *Nyssa* in seiner Schrift gegen *Eunomios* bei Migne, P. gr. 45, 243—1122.

⁶ Migne, P. gr. 161, 575 f. *Gregor* v. *Nyssa* bei Migne, P. gr. 45, 115—136.

⁷ *Acta graeca* 248 (*Labbe* XIII. 349). Vgl. oben S. 149 f.

⁸ Migne, P. gr. 161, 577.

mit dem »Geoffenbartsein durch den Sohn« begründet, dann kann man das doch nicht von einer zeitlichen Sendung an die Welt verstehen. Denn das ist doch einleuchtend, daß der Geist nicht mittels einer zeitlichen Offenbarung an die Welt vom Logos unterschieden werden kann, da es sich um Beziehungen handelt, die vor aller Zeit liegen.¹ Sollte einmal wirklich die zeitliche Sendung wie in einem Fall bei Gregor von Nyssa gemeint sein, so spricht das nicht gegen diese Feststellung.

Der hauptsächlichste Zeuge für die Formel *διὰ τοῦ υἱοῦ* war aber Johannes von Damaskos. Nach ihm ist die Person des Hl. Geistes »die sich offenbarende Macht der verborgenen Gottheit des Vaters, die aus dem Vater durch den Sohn hervorgeht«;² und zwar hat nach der Lehre des Damaszeners der Geist damit sein Sein durch den Sohn. Aber eine Schwierigkeit erhob sich hier: Wenn nämlich Johannes von Damaskos auch mit aller Entschiedenheit die Subsistenz des Hl. Geistes »durch den Sohn« lehrte, so verwarf er ebenso nachdrücklich die lateinische Formulierung.³ Der tiefere Grund dafür lag bei ihm, wie Bessarion zeigt, in der Bestimmung des Begriffs der Ursache. Nach griechischem Sprachgebrauch bezeichne *ἐκ* die oberste Ursache, die *προκαταρκτικὴ αἰτία*. Um dem Mißverständnis zu begegnen, als ob der Sohn den Hl. Geist aus eigener Kraft sandte, verwerfe Johannes das *ἐξ υἱοῦ*. Bessarion macht aufmerksam, daß auch Maximus in dem bekannten Brief an Marinos solchen Mißverständnissen begegnen wollte.⁴ Wenn nun Johannes trotz alledem an der Formel *δι' υἱοῦ* festhalte, so bringe er damit deutlich zum Ausdruck, daß er den Sohn immer noch als Mitursache betrachte. Auf keinen Fall könne aber, wie die Gegner meinen, von einer Gleichsetzung des *διὰ* mit *μετά*, das die Gleichzeitigkeit bedeuten sollte, die Rede sein. Man müsse an der ursächlichen Bedeutung des *δι' υἱοῦ* festhalten.⁵

Abgesehen von dieser schwerer zu verstehenden Formel findet Bessarion aber selbst das *ἐξ υἱοῦ* bei griechischen Vätern, und zwar im gleichen Sinne wie bei den Lateinern, nämlich um die Subsistenz des Geistes aus dem Sohn zu kennzeichnen. Kyrillos bediente sich dieser Formel namentlich in seiner Erklärung zum 9. Anathematismus der Synode von Ephesos.⁶ Ebenso fand sich das *ἐξ υἱοῦ* in seiner Erwiderung gegen Theodoret. Das ist dasselbe, sagt Bessarion, wie wenn Basileios *διὰ τοῦ υἱοῦ πεφηνός*, Maximus *ἐκπορευόμενον δι' αὐτοῦ* und die Okzidentalen *ex filio*

¹ Migne, P. gr. 161, 573.

² Migne, P. gr. 94, 449 A. τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐκφαντορικὴ τοῦ κρυφίου τῆς θεότητος δύναμις τοῦ πατρὸς· ἐκ πατρὸς μὲν δι' υἱοῦ ἐκπορευομένη.

³ Migne, P. gr. 94, 832 B; 95, 60 CD. Vgl. Bilz, Die Trinitätslehre des hl. Johannes von Damaskus 156–163.

⁴ Maximus' Brief an Marinos bei Migne, P. gr. 91, 133 f. Vgl. oben S. 153 und Bilz, l. c. 157 n. 1.

⁵ Migne, P. gr. 161, 586 f. — Zu beachten wäre aber doch, daß Johannes von einer Gleichzeitigkeit (*ἅμα*) bei Zeugung und Ausgang spricht. Vgl. Migne, P. gr. 94, 824 A. Bilz l. c. 52.

⁶ Migne, P. gr. 161, 592. Kyrillos bei Migne, P. gr. 76, 355–360.

E. Δ. ΤΣΑΚΥΡΑΚΗ
ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2006

procedens sagen.¹ Was die Hauptsache aber ist: überall denken die Väter nur an die innergöttliche Sendung des Hl. Geistes durch den Sohn, nicht seine zeitliche Offenbarung an die Welt oder an die unpersönliche Gnadenvermittlung,² wie Markos Eugenikos hatte glaubhaft machen wollen.³

Mit der Darlegung der griechischen Väterlehre war Bessarions Aufgabe eigentlich erschöpft. Nach ihm war es klar: auch die griechischen Lehrer kennen neben dem Vater auch den Sohn als Ursache des Geistes. Der ursprüngliche Gegensatz zu den lateinischen Vätern war damit überbrückt. Lateiner und Griechen konnten sich ja nach Bessarions grundsätzlicher Anschauung nicht widersprechen. Damit mußte er sich freilich begnügen. Denn einen tieferen Einblick in die Schriften der lateinischen Kirchenlehrer besaß weder er noch sonst einer der griechischen Konzilstheologen. Er zählte auch nur allgemein die Namen der abendländischen Leuchten auf, die sehr klar über die Sache geschrieben haben sollen. Im übrigen verwies er auf die Ausführungen der Lateiner in den öffentlichen Sitzungen. Daran müsse man sich halten. Daß man es mit Fälschungen zu tun habe, sei nicht denkbar.⁴ Die Kodizes, die die Lateiner vorlegten, seien schon alt und seien außerdem in großer Zahl zugänglich. Eine tatsächliche Fälschung habe ihnen noch niemand nachgewiesen. Er halte das geradezu für unmöglich.⁵

Bessarion schloß, man möge seine Gründe in Erwägung ziehen, ehe man leichtfertig eine Entscheidung treffe. Nochmals mahnte er: Die Christen des Erdkreises müssen zusammenstehen und sich zu verstehen suchen. Denn schon drängt der Türke, um alles, was den christlichen Namen trägt, niederzutreten. Wenn es sich aber um den Anschluß an die Lateiner handelt, so wird damit nicht verlangt, einen Irrtum anzunehmen. Denn die Lateiner sind nun einmal nicht im Irrtum. Sie folgen ihren Vätern, und sie folgen nicht weniger auch den Vätern der griechischen Kirche.

Bessarions Rede war das Ergebnis eines fertigen Kopfes. Daß da nicht alle mitkamen, war klar. Vor allem war es nicht anders zu erwarten, wenn Bessarion von seiten der strengen Unionsgegner lauten Widerspruch erfuhr. Das zeigte sich namentlich, als man am 17. April Bessarions Formel auf ihre praktische Verwendung in Erwägung zog.⁶ Markos Eugenikos legte gegen Bessarions Ausdeutung des *δι' υίου* auf das entschiedenste Verwahrung ein. Es kam sogar zu der allerheftigsten

¹ Migne, P. gr. 161, 595.

² Migne, P. gr. 161, 597—602.

³ Acta graeca 169 f. (Labbe XIII. 241 f.). Vgl. oben S. 163.

⁴ Syropulos VI. 19, 20, p. 170—173.

⁵ Migne, P. gr. 161, 607 f.

⁶ Der erste Entwurf bei Syropulos VIII. 14, p. 236. — Die Datierung ergibt sich aus Acta graeca 281 (Labbe XIII. 460) *παρηλθον αι ημεραι εως της παρασκευης*, nachdem die Kardinäle *τη τεταρτη της εβδομαδος του θωμα* bei den Griechen vorstellig geworden waren.

Auseinandersetzung. Der Protekdikos entsetzte sich, wie doch fast die ganze Versammlung sich gegen Markos, d. h. gegen »die eine Wahrheit« erheben könne. Andere Freunde des Ephesiers tuschelten dabei miteinander mit hämischem Lächeln, so daß ihnen der Kaiser das öffentlich verweisen mußte. Scholarios und Amirutzes, merkwürdigerweise auch Gemistos sollen jedoch offen zu Bessarion gehalten haben.¹ Bessarion selbst hielt mit seiner Meinung vor seinen Landsleuten in keiner Weise zurück. Er wiederholte dauernd, was er in seiner Rede gesagt hatte, und bekannte sich offen zum lateinischen Dogma.² Auf der anderen Seite waren auch die Lateiner gegenüber dieser neuen Formel vorläufig sehr zurückhaltend; aber nur deswegen, weil die griechischen Bischöfe ihnen das $\delta\iota' \nu\lambda\omicron\upsilon$ in sehr verwässerter Auffassung vortrugen.

Eugen IV. verwies gerade eben erneut auf die Notwendigkeit von öffentlichen Verhandlungen hin.³ Von den wirklichen Vorgängen im griechischen Lager, von dem ehrlichen Ringen der Unionsfreunde vermochte sich bei den Lateinern niemand ein richtiges Bild zu machen. Man sprach nur von der Saumseligkeit der Griechen, die das Konzil aufhielten; man beschuldigte hauptsächlich Markos Eugenikos, daß er die Verhandlungen unnötigerweise in die Länge gezogen habe; man glaubte auch, daß er nur deswegen ausgeblieben sei, weil er beim Disputieren nicht mehr weiterkonnte;⁴ man rechnete ihnen schließlich höchst ungeschickt wieder die nutzlosen Ausgaben für ihren Aufenthalt vor.⁵ Da sich die Griechen gegen die Wiederaufnahme der öffentlichen Verhandlungen sträubten, mußten die Lateiner die Bildung von Kommissionen von je 10 Mitgliedern zur Beratung über eine einigende Formel genehmigen. Daß Bessarion und Markos auf griechischer Seite in die Kommission kamen, war selbstverständlich.⁶ Erfolg hatten ihre Beratungen aber so wenig als die öffentlichen Sitzungen. Man griff noch zu einem anderen Mittel und ließ einen schriftlichen Meinungsaustausch daneben einhergehen. Weiter kamen private Sitzungen bei den Griechen dazu. Also ein wirres Knäuel von Veranstaltungen, dessen Fäden nach den Quellen nur schwer auseinanderzuhalten sind. Auch jene erste Beratung über Bessarions Formel gehörte schon dazu.

Die Beratungen gingen weiter. Entwurf folgte auf Entwurf. Es drehte sich stets um die griechische Formel $\delta\iota\alpha \tau\omicron\upsilon \nu\lambda\omicron\upsilon$ und ihre Deutung. Ein neuer Entwurf nahm die Formel angeblich im Sinne des Tarasios wieder auf, ließ aber, um sämtlichen Anschauungen, auch der des Ephesiers noch Rechnung zu tragen, der persönlichen Auffassung weiten

¹ Acta graeca 281 (Labbe XIII. 460). Syropulos VIII. 14, p. 238.

² Ambrosii Epistulae II. 19, Col. 89 vom 21. April 1439.

³ Acta graeca 285. 287 ff. (Labbe XIII. 468. 469).

⁴ Acta graeca 280 (Labbe XIII. 460).

⁵ So Cesarini und Eugen IV. Acta graeca 279 (Labbe XIII. 457).

⁶ Syropulos VIII. 12, p. 234.

Spielraum.¹ Als aber die griechischen Theologen bei der Überreichung den Lateinern beifügten, daß zwischen ihrem *διά* und dem lateinischen *ex* doch noch ein Unterschied bestehe, da verwahrten sich jene dagegen: Ihr *διά* besage ja nur ein Durchgehen des Hl. Geistes durch den Sohn wie etwa das Fließen des Wassers durch eine Röhre, so daß in Wirklichkeit zwei Tätigkeiten zum Ausdruck kämen. Vollends kam es zu Unstimmigkeiten, als die Lateiner Aufklärung verlangten, wie die griechischen Theologen ihr *ἀναβλύζειν, προσχεῖν, προίεναι* und *ἐνίεσθαι* näher verstanden. Hier nämlich hatten jene ihre Sonderansichten geschickt verborgen.² Sofort wurden daraufhin bei den Griechen die verschiedensten Stimmen laut. Die einen schalten über die zu weit gehenden Forderungen der Lateiner, und die anderen rieten wie so oft, das Konzil zu verlassen. Das waren neben Markos wieder die Bischöfe von Herakleia, Monembasia und Anchialos. Aber selbst bei den Unionsfreunden herrschte wegen der Zurückweisung Verstimmung.³ Der Kaiser, der deswegen persönlich zum Papst eilte (13. Mai), konnte nichts anderes ausrichten. Es war klar, von einem Kompromiß war nichts zu erhoffen. Um so unerschrockener trat jetzt Bessarion mit seiner Partei hervor. Freilich mußte das die schlimmsten Zusammenstöße heraufbeschwören. Man kann sich nach dem Vorhergegangenen die Szene ausmalen, wie jetzt zwischen Markos und Bessarion die bittersten Worte fielen, und wie Antonios von Herakleia seiner Rede die Zügel schießen ließ, bis auch der herbe Gregorios Pneumatikos keine Zurückhaltung mehr übte.⁴

Mehrfache Beratungen verliefen ohne Ergebnis. Am 28. und 29. Mai brachte Bessarion nochmals einschlägige Stellen aus morgen- und abendländischen Vätern zur Verlesung.⁵ Markos wies alles in höchster Erbitterung mit einem alten Einwurf als Fälschung zurück. Bei Chrysostomos stoße man auf ganz unüberbrückbare Schwierigkeiten. Patriarch Euthymios († 1416) habe hinsichtlich der zweifelhaften Textüberlieferung dieses Schriftstellers die größten Bedenken geäußert. Wer wolle erst recht die lateinischen Schriftsteller nachprüfen. Sie können ebensogut gefälscht sein wie die Akten der VII. Synode. Allenfalls wolle er noch die bekannten Briefe des Maximos hinnehmen.⁶ Markos verlangte statt allem, daß aus Kabasilas vorgelesen würde.⁷ Dieser galt ja den überzeugten Byzantinern soviel wie ein Kirchenvater.

Derart war die Stimmung; aber Bessarion siegte trotzdem. Allmählich kristallisierte sich die Formel heraus, die auch in das Unionsdekret überging.

¹ Der Entwurf bei Syropulos VIII. 17, p. 243.

² Acta graeca 284 (Labbé XIII. 465).

³ Acta graeca 285 (Labbé XIII. 465).

⁴ Syropulos VIII. IX. p. 215—276.

⁵ Acta graeca 290 ff. (Labbé XIII. 473—477).

⁶ Syropulos IX. 3, p. 252 f.

⁷ Syropulos IX. 6, p. 258.

Der Patriarch bekannte sich offen zu Bessarions Deutung. Die Besprechungen in den nächsten Tagen führten viele von den bisherigen Gegnern in Bessarions Lager.¹ Markos vereinsamte. Nur die Bischöfe von Herakleia, Monembasia und Anchialos hielten noch zu ihm.² Somit ließ sich doch ein Vorschlag erhoffen, der die Lateiner zufriedenstellen mußte. Bezeichnend für die Beweggründe des Kaisers war es, daß er den günstigen Augenblick für seine politischen Zwecke ausnutzte. Der Papst mußte ihm erneut den Schutz von Konstantinopel für seine Willfährigkeit zusichern, dazu wie früher schon Mittel und Fahrzeuge für die Rückreise und auch das Privileg, daß die Wallfahrt nach Konstantinopel gleichbedeutend mit einer Pilgerreise nach dem Hl. Grab gelten sollte.³

Am 4. Juni gaben die Bischöfe ihre Gutachten ab. Der Patriarch nahm das *διὰ τοῦ υἱοῦ* ganz im Sinne Bessarions an. Andere erklärten *διὰ τοῦ υἱοῦ* in der Bedeutung von *ὡς ὁμοφροῦν καὶ ὁμοουσίον*. Der abendländischen Fassung fügten sie vorsichtig *ὡς ἀπὸ μιᾶς πνεύσεως καὶ ἐκπορεύσεως* bei.⁴ Es war ein starkes Wagnis, daß die lateinischen Theologen auch jetzt noch Ausstellungen machten und den Entwurf zurückgaben. Und doch ließen sich die Griechen zu einer Umarbeitung herbei. Es war, wie wenn sie nichts mehr preiszugeben hätten. In ihrem »Tomos« vom 7. Juni erklärten sie, daß das *διὰ τοῦ υἱοῦ* dasselbe besagen sollte wie das *ἐκ τοῦ υἱοῦ*. Die griechische Formulierung sollte mehr die Ursache betonen, während die lateinische mehr auf das Prinzip schaute.⁵ Mit dieser Lösung waren auch die lateinischen Theologen einverstanden. Engen IV. dankte mit bewegten Worten. Die Bischöfe auf beiden Seiten standen auf und küßten sich. Bessarions Formel hatte den Sieg davongetragen.

4. Die letzten Wochen des Konzils.

Der Abschluß der Union und die Abreise der Griechen.

Die dogmatische Frage hatte ihre Lösung gefunden. Der Abschluß einer Union war damit nähergerückt. Mehr Zeit war geopfert worden, als man hätte brauchen dürfen. Denn eine Reihe von Schwierigkeiten war noch zu beseitigen, die zum Teil ebenso wichtig, wenn nicht von größerer Tragweite als das behandelte Dogma waren. Schon der Hauptpunkt, die Frage nach dem Primat des römischen Stuhles und der Stellung der orientalischen Patriarchen, war uralte. Sie hatte dazu durch die Weiterentwicklung der abendländischen Kirche seit dem Schisma des Photios

¹ Acta graeca 298 (Labbe XIII. 485). Syropulos IX. 8, p. 259—261.

² Acta graeca 297 (Labbe XIII. 484).

³ Acta graeca 299 (Labbe XIII. 485 f.). Vgl. Ambrosii Epistulae I, 33, Col. 66.

⁴ Acta graeca 300 (Labbe XIII. 498).

⁵ Der griechische Entwurf vom 7. Juni ist lateinisch erhalten bei Andreas de S. Cruce, Labbe XIII. 1130 f.

und infolge der Stellung des mittelalterlichen Papsttums ihre besondere Verschärfung erhalten. Zu einer eingehenden Behandlung dieser Dinge fehlte nun zu guter Letzt Zeit und Lust. Und doch war nicht daran vorbeizukommen. Eugen IV. eröffnete bereits am Tag nach der dogmatischen Vereinbarung mehreren griechischen Bischöfen, daß er hinsichtlich vier Punkten ihre Stellungnahme noch kennenzulernen wünsche, nämlich zur Lehre vom Reinigungsort, zum Primat des Papstes, zum Gebrauch von gesäuertem und ungesäuertem Brot beim hl. Opfer und zu den Konsekrationsworten. Die Mehrzahl der griechischen Bischöfe hatte dafür nicht allzuviel Sinn. Eine Aussprache über das Fegfeuer oder über die Konsekrationsworte lehnten sie von vornherein ab. Markos Eugenikos meinte, man hätte mit den vorgeschlagenen Gegenständen in einer Stunde ins reine kommen können.¹ Der Eifer war eben erloschen. Am regsten betätigten sich die ausgesprochenen Unionsfreunde Isidor von Kiew, Dorotheos von Mitylene und allen voran Bessarion. Daß auch Gregorios Pneumatikos in der vordersten Reihe stand, bestätigt neben Syropulos² sein Brief an Philotheos von Alexandrien.³

Als man sich eben noch zu Verhandlungen wegen der fraglichen Punkte anschickte, traf ein unglücklicher Zwischenfall das Konzil. Am Abend des 10. Juni starb der Patriarch. Dadurch trat eine Verzögerung und auch Bestürzung ein. Dem Tode nahe, hatte er noch seine »letzte Meinung« niedergeschrieben, mit der er die Dogmen der römischen Kirche und den Primat ihres Oberhirten anerkannte. Man fand sie, wie die griechischen Akten berichten, nachher in seinem Sterbezimmer. Griechen und Lateiner beteiligten sich ohne Unterschied an seiner Beisetzung in S. Maria Novella zu Florenz.⁴

¹ So bei Johannes Plusiadenos *Συναξάριον τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς συνόδου*, bei Migne, P. gr. 159, Col. 1104.

² Syropulos X. t. 2, p. 277—281.

³ Oriens Christianus VI. (1916) 220 ff.

⁴ In den Acta graeca 305 f. (Labbe XIII. 496) finden sich für den Todestag des Patriarchen zwei sich widersprechende Angaben, die das eine Mal auf den 10. und dann auf den 9. Juni lauten. Die zweite Angabe (*καὶ λοιπὸν ὁ πατριάρχης ἀπέθανεν ἐν Φλωρεντία, μηνὶ Ἰουνίῳ, ἐνάτῃ, ἰνδικτιῶνος δευτέρας, καὶ ἐτάφη λαμπρῶς ἐν τῷ μοναστηρίῳ τῶν μονάχων τοῦ σχήματος τοῦ ἁγίου Δομενίκου, ἐν τῷ ναῷ αὐτοῦ, καὶ ὁ πάπας ἦν κατοικῶν*) ist offensichtlich eine spätere Randbemerkung. Sie findet sich nämlich erst ganz am Schluß, nachdem der Verfasser schon einmal über den Tod des Patriarchen, über seine »letzte Meinung« und seine Beisetzung am 11. Juni berichtet hat. Dazu läßt die Einleitung *καὶ λοιπὸν ἀπέθανεν κ. τ. λ.* wie die Wiederholung der Nachricht über die Beisetzung und die Anwesenheit des Papstes den Satz als ein nachträgliches Einschiesel erkennen. Namentlich wäre die Bemerkung *ἀπέθανεν ἐν Φλωρεντία* für den Verfasser des Gesamttextes überflüssig gewesen.

Gegen das Datum des 9. Juni spricht der Umstand, daß die vier griechischen Bischöfe, die am Morgen des 10. Juni beim Papst vorsprachen, noch mit keinem Wort den Tod ihres Patriarchen erwähnen. Erst bei der nächsten Zusammenkunft am 12. Juni kam Eugen IV. darauf zu sprechen. Acta graeca 303 u. 306 (Labbe XIII. 492 u. 496). Der 10. Juni stimmt mit Syropulos IX. 6, p. 276 überein, der noch genauer angibt, er sei abends gestorben, und daß noch Wassersucht dazugekommen sei. (*... ἐν τῷ δειπνεῖν δέκατον ἄγοντος τοῦ Ἰουνίου . . . προσεγένετο αὐτοῦ ἡ ὕδερικὴ νόσος.*) Ähnlich auch Andreas de S. Cruce, Labbe XIII. 496: *decima Iunii post solis occasum*

Sofort darauf wurde die Unionsangelegenheit wieder aufgenommen. Am 12. Juni hatte Bessarion mit Eugen IV. eine Besprechung, in der er zunächst ohne jede Verbindlichkeit von sich aus eine Vereinbarung über die Auswahl der fraglichen Unterschiede zu treffen suchte.¹ Der Kaiser war zu solchen Zugeständnissen nicht geneigt. Gleich im Anfang hatte er nur mit Widerwillen von dem Vorschlag zu weiteren Verhandlungen gehört.² Jetzt geriet er in helle Aufregung, als die Lateiner mit der von ihm getroffenen Auswahl nicht zufrieden sein wollten. Er legte in öffentlicher Versammlung dem Papst gegenüber gegen jede weitere theologische Erörterung Verwahrung ein. Er wollte nur die Heimreise beschleunigt wissen.³ Doch setzten es die einsichtsvolleren seiner Bischöfe durch, daß sämtliche vorgeschlagenen Fragepunkte mit den Lateinern in Erwägung gezogen werden dürften. Der Kaiser wollte nachgeben; aber er verlangte — hier zeigt sich, unter wessen Einfluß er stand —, jene Bischöfe möchten zuvor den Bischof von Ephesos von ihrer Meinung überzeugen.⁴ Was nutzte es aber, wenn sie auch nochmals ihm beizukommen versuchten? Markos kam — es war seine letzte Aussprache auf dem Konzil — nur wieder auf die längst erledigten Fragen von Dogma und Symbolum zu sprechen. Auf etwas anderes ging er gar nicht ein. »Der Rabe blieb ein Rabe«, sagen bitter die griechischen Akten.⁵

Die Verhandlungen zwischen Griechen und Lateinern nahmen in den nächsten Wochen ihren weiteren Verlauf. Doch kehrte man auch jetzt nicht zu der ursprünglichen Art der öffentlichen Sitzungen zurück. Die Zusammenkünfte der griechischen Bischöfe im eigenen Kreis hatten soviel Bedeutung wie die gemeinschaftlichen Sitzungen. Wohl ließen die Lateiner über einzelne Fragen von ihren besten Theologen Vorträge halten. Abgesehen von dem gelegentlichen Widerspruch des Kaisers⁶ entspann sich jedoch keine Disputation mehr. In der Hauptsache legten die Parteien ihre Ansichten in schriftlichen Entwürfen nieder, die später die not-

dolor maximus patriarcham invasit, quo demum ea nocte decessit. Damit stimmt auch die russische Chronik des Simeon von Susdal überein. Vollständige Sammlung russischer Chroniken, Petersburg 1853, VI. 559. Unbrauchbar ist die Grabinschrift in S. Maria Novella zu Florenz, die einen offenbaren Irrtum enthält: *Hic iacet eximius Ioseph Constantinopolitanus patriarcha, qui obiit anno Domini MCCCCXL die prima Iunii.*

Die »letzte Meinung« (*τελευταία γνώμη*), die der Patriarch hinterließ, ist selbst auf den 9. Juni datiert. Entweder hatte nun der Patriarch sich im Datum geirrt, oder, was wahrscheinlicher ist, er hatte sie am Tage vorher geschrieben und kurz vor seinem Tod nochmals zur Hand genommen. Möglicherweise wurde dadurch auch das Datum der Randbemerkung beeinflusst. Ihre Echtheit wurde zu Unrecht von Frommann bestritten. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte VII. 726 f.

¹ Acta graeca 306 (Labbé XIII. 496). *Ἡμεῖς ἄδειαν οὐκ ἔχομεν ἀπὸ τῆς ἀνατολικῆς συνόδου ἀποκριθῆναι, ἀλλ' ἰδίως ἀπολογούμεθα.* Vgl. l. c. 304 (493).

² Acta graeca 228. 234. 236 (Labbé XIII. 324. 332. 333). Syropoulos IX. 3, p. 271.

³ Acta graeca 308 (Labbé XIII. 500).

⁴ Acta graeca 309 (Labbé XIII. 501).

⁵ Acta graeca 309 (Labbé XIII. 501). *ἔμεινεν ὁ κολοῖός κολοῖός.*

⁶ Acta graeca 308 (Labbé XIII. 500).

wendigen Unterlagen für die endgültige Fassung des Unionsdekrets abgeben sollten. Diese verschiedenen *τόμοι* oder *ὄροι*, auch *γραφαί*, *χαρτῆλαι*, *τζέτουλαι* (*cedulae*), *notulae cedularum* sind nur selten noch in genauem Wortlaut erhalten.¹ Auch Bessarion hatte seinen Anteil daran, der sich aber nicht mehr im einzelnen nachweisen läßt. Im ganzen bieten die Quellen auf den ersten Blick ein verworrenes Vielerlei, namentlich deswegen, weil die verschiedenen Veranstaltungen fast überall nebeneinander herliefen.

Die nächsten Besprechungen betrafen den Gebrauch von gesäuertem oder ungesäuertem Brot bei der Messe. Ambrogio Traversari sprach sich darüber in einer schriftlichen Erklärung wie in einem Vortrag vor beiden Parteien aus. Das Ergebnis lautete: Die Gebräuche, die in beiden Kirchen bestehen, sollen auch weiterhin gelten.² Dann kam man an die Lehre vom Fegfeuer. Auch dieser Punkt, den man schon vom Beginn des Konzils her kannte, bot keine Schwierigkeiten, wie er auch in der Polemik bisher keine Rolle gespielt hatte. Das Schriftstück, das Eugen IV. darüber den Griechen überreichen ließ, ging wörtlich in das Unionsdekret über.³

Bessarion, der diesen Vereinbarungen gegenüber fernstand, äußerte sich erst, als man wieder auf die alte Symbolumsfrage zu sprechen kam. Ein Endurteil lag hier bekanntlich noch nicht vor. Bessarion hatte von seiner ursprünglichen Stellungnahme noch keine Linie nachgegeben. Jetzt war ein Ausgleich nötig, und zwar ohne weitläufige Erörterungen. Bessarion half sich, indem er in der Audienz am 12. Juni vor dem Papst die Erklärung abgab: Beide Symbole sind gleich gut, und das Filioque stellt keinen fremdartigen Zusatz zum Glauben dar.⁴ Damit trat er zur lateinischen Ansicht über, wenn auch nur für den einen praktischen Fall, wie ihn der Augenblick mit sich brachte. Größere prinzipielle Bedeutung besaß die Sache weder an sich, noch für die Union.

Die eigentlich schwerwiegende Frage war für die Griechen der Primat des Papstes. Hier standen sich alte Ansprüche gegenüber. Byzanz hatte von altersher den Supremat in der Kirche des Orients angestrebt und auch errungen. Der römische Stuhl galt in Konstantinopel wohl als der erste von allen Patriarchensitzen; aber es war den Byzantinern schließlich doch nur ein Ehrenprimat und der Papst der *Primus inter pares*.⁵ Dazu kam die

¹ W. v. Goethe, Studien u. Forschungen p. 113 bemühte sich um ihre genauere Feststellung, sagt aber, daß es »nicht so leicht sei, wie es scheinen möchte, sich in hierbei vorkommenden Schriften aller Art zurechtzufinden, . . . und die Differenz oder Identität der einzelnen nachzuweisen«.

² Der lateinische Wortlaut des Schriftstücks bei Andreas de S. Cruce, Labbé XIII. 1136. Vgl. Acta graeca 308 (Labbé XII. 500). Bei Andreas, nach dem Johannes von Torquemada darüber sprach, scheint ein Irrtum vorzuliegen. Labbé XIII. 1144.

³ Labbé XIII. 1135.

⁴ Acta graeca 306 (Labbé XIII. 497).

⁵ S. oben S. 28.

ganze Entwicklung der mittelalterlichen Papstgeschichte. Die Unterschiede waren schon insofern aufgefallen, als der Papst in der Konzilsaula einen höheren Platz als der Patriarch einnahm. Auch den beanspruchten Vorsitz wollten die Griechen ihm nicht zugestehen.¹ Während des ganzen Konzils war die Frage noch nicht zur Sprache gekommen. Jede Erörterung päpstlicher Vorrechte hätte unbedingt auch zu endlosen Verwirrungen geführt. Äußerungen hatte Bessarion im Zusammenhang mit der Symbolumsfrage laut werden lassen.² Wenn die Angelegenheit sich jetzt schneller von der Stelle bringen ließ, so geschah das nur, weil alles drängte. Um so lauter ließen sich die Widersprüche nach dem Konzil hören.³

Bereits in den Audienzen, die Bessarion nebst anderen Bischöfen bei Eugen IV. hatte, war dieser Fragepunkt berührt worden. Zur öffentlichen Aussprache kam das Thema in mehreren Sitzungen. So erstmals ausschließlich vom lateinischen Standpunkt aus am 16. Juni, als Johannes de Monte Nigro über eine Stunde lang darüber sprach.⁴ Dann wieder am 19. Juni vor dem Kaiser. Bei dieser Gelegenheit erhob Bessarion, vom Kaiser veranlaßt, seine Bedenken gegen die Forderungen der Lateiner. Leider sind uns seine Ausführungen nicht erhalten; doch lassen sich seine Hauptsätze aus der Erwiderung des lateinischen Redners entnehmen.⁵ Fürs erste stellte Bessarion die Frage, ob mit den Worten »Vater und Lehrer der Christenheit« dem Papst nur ein Ehrenvorzug als dem ersten Patriarchen eingeräumt werde, oder ob ihm auch besondere Vollmachten zugebilligt würden. Dann wollte Bessarion wissen, ob der Papst die Vollmacht zur Einberufung eines allgemeinen Konzils besitze. Gegen eine unumschränkte Machtvollkommenheit des Papstes machte er geltend, daß der Kaiser sowie auch die übrigen Patriarchen ihre Rechte besäßen, da ja die Kirche auf den fünf Patriarchen begründet sei.⁶ Eine dritte Anfrage, die Bessarion stellte, baute sich auf der Voraussetzung auf, daß dem Papst nur soviel Machtbefugnisse zuständen, wie einem Metropoliten in seinem Sprengel oder einem Patriarchen in seinem Patriarchat.⁷

¹ Vgl. oben S. 108.

² Vgl. oben S. 130 f.

³ Amirutzes, *Περὶ τῶν ἐν τῇ Φλωρεντίνῃ συνόδῳ συμβεβηκότων* c. 13—16. Oriens Christianus IX. 32—34.

⁴ Acta graeca 308 (Labbé XIII. 500). Die ganze Rede bei Andreas de S. Cruce, Labbé XIII. 1136—1141. Goethe, Studien und Forschungen p. 126—131 gibt als Datum irrtümlicherweise den 15. Juni an.

⁵ Andreas de S. Cruce erwähnt die Rede Bessarions nur mit wenigen Worten. Labbé XIII. 1146. — Goethe, Studien und Forschungen p. 130 stellt die Vermutung auf, daß diese vielleicht identisch sei mit der sogenannten »Defensio quinque capitum«, die dem Gennadios Scholarios zugeschrieben wird. Der 5. Abschnitt handelt dort über den Primat. Bei Migne, P. gr. 161, 1109—1394. Nach Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung, München 1864, I. 459 ff. soll die genannte Schrift Bessarion zum Verfasser haben. Doch fehlt dazu jede Begründung. Vast, Le card. Bessarion p. 101 n. 3 übernimmt diese Meinung ohne jede Kritik.

⁶ Labbé XIII. 1150 sq.

⁷ Labbé XIII. 1152.

Daß wir es hier mit Bessarions persönlichen Ansichten zu tun haben, beweisen neben seinen früheren Äußerungen vor allem die Bemerkungen, die er ein paar Tage vorher anlässlich jener Vorbesprechungen machte. Hier hatte er doch vor Eugen IV. selber betont, daß dem Papste alle, aber auch nur so viele Vorrechte zustehen, die er von altersher und vor dem Schisma besessen habe. Wie früher, so auch jetzt wieder sprach er dem Papst das Recht ab, ohne die übrigen Patriarchen eine Glaubensentscheidung zu treffen oder, wie er es zuspitzte, eine Änderung im Symbolum vorzunehmen.¹ Diese Einschränkungen decken sich durchweg mit seiner öffentlichen Rede. Jedenfalls versagte Bessarion der Machtentfaltung des mittelalterlichen Papsttums seine Anerkennung.

Bessarions Ausführungen erfuhren tags darauf eine Erwiderung durch Johannes de Monte Nigro (20. Juni). Er betonte: Nicht ein bloßer Ehrenprimat, sondern wirkliches Ansehen samt dem Recht, allgemeine Synoden einzuberufen unabhängig von Kaiser und Patriarch; keine Einmischung der weltlichen Gewalt in die geistliche; trotzdem aber keine Aufhebung der »Privilegien« der Kirche von Konstantinopel, der Tochter der römischen Kirche; im übrigen aber Unterordnung der Patriarchen und Metropoliten unter den Papst.²

Daß bei solchen Gegensätzen die Geister hart aufeinanderplatzten, war zu erwarten. Beide Parteien teilten einander mit, daß sie nichts annehmen und auf nichts verzichteten. Auch die eifrigsten Freunde der Union hielten für einige Augenblicke die Einigung mit Rom kaum mehr für möglich. Der Kaiser geriet in helle Verzweiflung. Alles schien die Besinnung verloren zu haben. Bessarion und seinem engeren Freundeskreis war es zu verdanken, wenn die Ruhe wiederhergestellt wurde. Sie erwirkten eine nochmalige Aussprache. Am 26. Juni kam ein ausgewählter Kreis im päpstlichen Palast zusammen. Auch der Kaiser war anwesend. Jede Partei war mit sechs Theologen vertreten. Es ist selbstverständlich, daß wir auch Bessarion unter ihnen finden. Man saß in Gruppen beieinander. Der Papst ließ süßes Backwerk und Wein reichen. Die Zusammenkunft glich eher einer diplomatischen Besprechung als einer Konzilsberatung. Aber der Erfolg blieb nicht aus. Zu Hause angekommen, fanden die Griechen noch am nämlichen Tage das erlösende Wort. Sie waren bereit, den Papst anzuerkennen als obersten Hohepriester, als Statthalter und Stellvertreter Christi, als Hirt und Lehrer aller Christen, der die Kirche Gottes leiten soll — das alles unter Wahrung der Rechte der Patriarchen des Orients. Und zwar soll der Patriarch von Konstantinopel der zweite nach dem Papst sein; nach ihm kommen die Patriarchen von Alexandrien, dann Antiochien und Jerusalem.³

¹ Acta graeca 302 ff. (Labbe XIII. 492 f.).

² Labbe XIII. 1146—1153. Vgl. Acta graeca 310 (Labbe XIII. 501).

³ Acta graeca 312 (Labbe XIII. 504).