

Besitz vom alten Boden nahm und der Patriarch in die Hagia Sophia wieder einzog. Auch alles wurde damals vernichtet, was an die Lateiner und ihre Kirche erinnerte. Der lateinische Gottesdienst wurde verboten. Die Geistlichen mußten das Land verlassen. Altäre, auf denen lateinische Priester die Messe gefeiert hatten, mußten abgewaschen werden, um sie von der häretischen Berührung zu reinigen. Hostien, die von ihnen konsekriert waren, traten sie mit Füßen. Die gespendete Taufe galt als ungültig und mußte wiederholt werden. Schon die IV. Lateransynode (1215) hatte Veranlassung gehabt, gegen die Wiedertaufe bei den Griechen Verwahrung einzulegen. Ähnliche Szenen wiederholten sich, als infolge politischer Konstellationen und Zwischenfälle die Union von Lyon in die Brüche ging (1281) und die ganz engherzigen Byzantiner unter Vorantritt des neuen Kaisers Andronikos zur Herrschaft kamen. Der Patriarch Johannes Bekkos wurde vor ein Synodalgericht gestellt und nach mehrmaligen Aburteilungen nach Kleinasien verbannt. Die Bischöfe und Priester, die zu seiner Union gehalten hatten, wurden auf drei Monate suspendiert, ungeachtet dessen, daß sie beim Umschwung der Verhältnisse sofort die nötige Feigheit besaßen, mit Namensunterschrift die Union zu widerrufen. Die beiden Archidiakone Konstantin Meliteniotes und Georgios Metochites wurden für zeitlebens abgesetzt, weil sie als Gesandte in Rom dem Papst bei der Messe assistiert hatten. Klerus und Volk mußte Buße tun. Die Kirchen wurden reichlich mit Weihwasser besprengt, um den bösen Geist des Latinismus zu bannen. Selbst vor Rücksichten der Pietät gegenüber seinen Eltern schreckte Kaiser Andronikos in seinem Fanatismus nicht zurück. Er verweigerte seinem kurz zuvor gestorbenen Vater das kirchliche Begräbnis, weil er die Union verschuldet hatte, und von seiner Mutter verlangte er, daß sie die Union mit Rom öffentlich abschwörte.<sup>1</sup>

Im gleichen Fanatismus gingen auch die letzten Byzantiner unter. Kaiser Konstantin der Letzte hatte nochmals zu retten gesucht, was zu retten war. Er hatte die Union von Florenz, die ein knappes Dezennium gehalten wurde, wiederum erneuert zu einer Zeit, als Sultan Mohammed, der unter allen Umständen Konstantinopel wollte, zum letzten Schlage rüstete. Die Lage des Reiches war ernster denn je in seiner Geschichte. Aber Klerus und Volk war verblendet. Ein ruhiges Denken gab es nicht mehr. Die geistlichen Demagogen hatten das Heft in der Hand. Allgemeines Wohl und Wehe sah man nur im Gedeih und Verderb der eigenen Partei. Am 12. Dezember 1452 hatte Kardinal Isidor, ein geborener Grieche, in der Hagia Sophia die Union feierlich erneuert. Man hatte die Liturgie nach lateinischem Ritus gesungen. Aber der Klerus von Konstantinopel verweigerte seine Teilnahme. Man veranstaltete Demonstrationen zum Pantokratoros-Kloster, wo Gennadios, der spätere lateinerfeind-

<sup>1</sup> Pachymeres, De Andronico Palaeologo I. 2—11. Migne P. gr. 144, 18—45.

liche Patriarch, untergebracht war. Er heftete ein Manifest an die Klosterpforte. Mönche und Nonnen hielten aufhetzende Reden an das Volk. Der Pöbel, d. h. jene Schicht der Gesellschaft, die eine niederträchtige, schuftige Gesinnung als ihr Erbteil betrachtet, johlte mit und zog plündernd in den Straßen umher. Mit einem ausgiebigen Weingenuß wußte die Menge ihre Stimmung noch zu heben. Gennadios selber donnerte aus seiner Zelle gegen Latinismos, gegen lateinisches Dogma und ungesäuertes Brot, als schon die Mauern unter dem türkischen Ansturm wankten. Die Hagia Sophia galt als geschändet. Kein Mensch setzte mehr den Fuß über ihre Schwelle, seitdem Gennadios wegen der Profanierung durch die Lateiner über sie das Interdikt verhängte. Kein Licht brannte mehr auf den Altären. Alles Gebet war verstummt. Wer die Sakramente aus den Händen eines lateinerfreundlichen Priesters empfing, mußte Buße tun, oder er wurde von der Kirche ausgeschlossen. Das Abendmahl der Lateiner galt als mißbräuchlich und verachtenswert. Es kam vor, wie Dukas erzählt, daß selbst Frauen in Todesnöten den unierten Priester zurückwiesen, wenn er ihnen die Wegzehrung reichen wollte. So zerfraß sich das hartnäckige Byzantinertum in seinem Haß. Ja, man ging so weit, daß man es offen aussprach: »Lieber den Turban des Sultan in der Stadt als die Tiara des Papstes.«<sup>1</sup> Der Wunsch ging in Erfüllung. Am 29. Mai 1453 fiel Konstantinopel in die Hand der Türken. Die Herrlichkeit von Byzanz war zu Ende.

In ihrem Haß gegen Rom verloren die byzantinischen Theologen selbst den Sinn für die innere Wahrhaftigkeit ihrer Sache und fälschten Texte, um ihren Standpunkt damit nicht zu gefährden oder zu rechtfertigen. Schon Photios hatte bei all seiner geistigen Überlegenheit gegenüber seiner Mitwelt sich ganz raffinierter Fälschungen bedient und je nach Bedarf päpstliche Briefe, Unterschriften, Synodalakten und Protokolle fingiert. Auf solche Betrügereien bei den Byzantinern war man im Abendland von alter Zeit her schon gefaßt.<sup>2</sup> Geradezu unfaßbar ist es, wie die Theologen zu Gunsten ihrer Streitfragen ohne jedes Bedenken in den Vätertexten Änderungen vornahmen. Meistens handelte es sich um das *ἐκ τοῦ υἱοῦ*, das sie aus dem Texte entfernten. Bekannt ist eine solche Fälschung, die Johannes Bekkos aufdeckte. Der *μέγας οἰκονόμος* Xiphilinos Penteklesiotes, Referendar der Kirche von Konstantinopel, hatte in der Zeit vor dem Konzil von Lyon (1274) in einer Homilie Gregors von Nyssa über das Vaterunser die Worte getilgt: »*Τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ ἐκ τοῦ πατρὸς λέγεται, καὶ ἐκ τοῦ υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται.*« Für die Fassung des Dogmas war besonders diese Wendung von ausschlaggebender Bedeutung; denn mit der griechischen Lehrweise stand sie in offenem Widerspruch. Johannes Bekkos ließ den Sachverhalt auf

<sup>1</sup> Dukas Hist. Byz. c. XXXVI., XXXVII. bei Migne P. gr. 157, 1057—1073.

<sup>2</sup> Nicolai I. ep. 9 bei Mansi XV. 216.

einer Synode amtlich feststellen. Xiphilinos war geständig, weshalb die Synode ein Protokoll über den Sachverhalt aufnahm und in die beschädigte Handschrift einheften ließ, um späteren Benützern dienlich zu sein.<sup>1</sup> Eine andere Fälschung entdeckte Bekkos in Basileios' Streitschrift »Gegen Eunomios«, wo ein Satz radiert war, der dieselbe Bedeutung für die dogmatische Frage besaß: »παρ' αὐτοῦ (i. e. τοῦ υἱοῦ) τὸ εἶναι ἔχον, καὶ παρ' αὐτοῦ λαμβάνον καὶ ἀναγγέλλον ἡμῖν, καὶ ὅλως τῆς αἰτίας ἐκείνης ἐξιμμέρον.«<sup>2</sup>

Selbst als das Konzil zu Florenz tagte, suchten die in die Klemme geratenen Theologen mit einem derartigen Betrug ihre Sache zu retten. Es handelte sich um einen Satz bei Basileios: „ἔχει τὸ εἶναι ἐκ τοῦ υἱοῦ.“ Wie der Bischof von Methone erzählt, beging der Diener, der die Stelle tilgen sollte, einen Irrtum, der für die bedrängten Eiferer doppelt peinlich sein mußte. Während nämlich sich der Mann zur Seite wendete, schlug der Wind das Blatt unversehens um, und so kam es, daß der Fälscher auf der nächsten Seite eine ganz andere Stelle tilgte, die mit der Sache nichts zu schaffen hatte. Dafür fanden die Griechen in der Konzilssitzung wieder die unbequeme Stelle, deren Vorhandensein sie an ein Blendwerk glauben ließ.<sup>3</sup> Bessarion machte nach dem Konzil von Florenz in diesem Punkt noch die überraschendsten Erfahrungen, die allerdings nur geeignet waren, ihn in seiner Überzeugung zu bestärken. Wir haben darüber an gegebener Stelle noch eingehender zu berichten.

Woher stammten aber diese unversöhnlichen Gegensätze, die seit Photios (867) und Michael Kerularios (1054) Rom und Byzanz entzweiten? — Die dogmatische Frage nach der Berechtigung der morgen- oder abendländischen Formulierung des Dogmas vom Ausgang des Hl. Geistes ist das Auffälligste im ganzen Streit. Bei allen Polemikern kehrt dieses Problem wieder, und mit der höchsten Erbitterung wird es durchgekämpft. Im Laufe der Zeit hatte sich allein schon über diesen Punkt ein fast unentwirrbares Netz von Gedankengängen gesponnen. Alle Unionsversuche setzten hier immer wieder von neuem ein, um jedesmal unter vieler Mühe eine einigende Formel aufzustellen, die den streitenden Parteien doch zuwider war. Tatsächlich war aber dieses Thema geradeso wie die übrigen Streitfragen hinsichtlich der kirchlichen Praxis von Photios erst künstlich in den Zwiespalt hineingetragen worden, zudem noch, ohne von Anfang an in den maßgebenden Kreisen sofort rechten Anklang zu finden. Die Entzweiung lag gar nicht auf dogmatischem Gebiet. Sie dort zum Austrag zu bringen war erst einer späteren Zeit vorbehalten.

Ebensowenig reicht zu einer Erklärung des Zwiespaltes aus, daß alle

<sup>1</sup> Der Synodalakt bei Migne P. gr. 141, 281—290.

<sup>2</sup> Migne P. gr. 141, 77 D.

<sup>3</sup> S. die Apologie des Bischofs Joseph von Methone bei Harduin IX. 568, auch im Anhang zu den Acta graeca p. 476—477.

Schuld, wie man uns neuerdings glaubhaft machen wollte, unter Ausschaltung aller innerkirchlichen und religiösen Beweggründe dem selbstherrlichen Streben der kaiserlich-päpstlichen Politik im 9. bis 11. Jahrhundert beizumessen sei.<sup>1</sup> Äußerlich betrachtet steht der ehrgeizige Photios oder sein späterer Nachfolger Michael Kerularios, der ihn weit weniger genial kopierte, im Vordergrund. In den persönlichen Forderungen dieser Patriarchen liegen bedeutsame Unterlagen zur Beurteilung der Dinge, aber nur insofern sie auf die bis dahin zurückgelegte Entwicklung zurückweisen. Die für die ganze Zukunft weiterbestehende Trennung kann man indessen nicht einem Photios als persönliches Werk zuschreiben, mag man ihn als Freiheitshelden feiern oder als Urheber von allem Übel brandmarken. Er war doch nur der Mann, der es verstand, die längst vorhandenen Gegensätze aus ihrer Gebundenheit hervorzulocken und seinen Zwecken dienstbar zu machen.

Die wirklichen Gründe für die Trennung zwischen Rom und Byzanz liegen tiefer, und zwar hängen diese Gegensätze mit der allgemeinen kulturellen und politischen Entwicklung des Morgen- und Abendlandes zusammen. Die ersten Ansätze dazu sind schon in den verschieden gearteten Verhältnissen der beiden Hälften des alten Römischen Reiches zu suchen. Vollends seit der politischen Teilung des Reiches wuchsen sich Orient und Okzident zu zwei in sich geschiedenen Welten aus, indem beide noch fremde Kulturelemente in sich aufnahmen und selbstständig weiter verarbeiteten. Durch die scharf geprägten Unterschiede, die hieraus entstanden, wurde auch das kirchliche Gesamtbewußtsein auf das härteste betroffen, weil beiderseits das religiös-kirchliche Leben in all seinen Fasern mit den allgemeinen Grundlagen verknüpft war.

Der Osten mit seiner Hauptstadt am Bosphorus trat zuerst in diese Entwicklung ein. Das neugegründete Konstantinopel nahm als politischer Mittelpunkt des Reiches und als Handelsmetropole einen schnellen Aufstieg, bei dem es die bisherigen Kulturzentren Rom und Alexandrien rasch hinter sich ließ. Die kaiserliche Residenz zog die gesamte höhere Bildung, Kunst und Wissenschaft in ihren Bannkreis. Diese Überlegenheit machte sich um so empfindlicher fühlbar, als der kulturelle Fortschritt im Westen allmählich abnahm und schließlich ganz zum Stillstand kam. Italien wurde eine Beute der hereinbrechenden Barbaren und konnte schon deswegen aus seinem Geist heraus keine neue Frucht mehr zeitigen. Der Hellenismus von Alexandrien hatte sich überlebt und mußte auch mit seinem christlichen Einschlag vor Konstantinopel das Feld räumen. Was mittler-

<sup>1</sup> Vgl. Norden W., Das Papsttum und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergang des byzantinischen Reiches (1453). Berlin 1903 S. 1—31. Ferner Seppelt F. X., Papsttum und Byzanz. Breslau 1904. Vgl. dazu die wichtigen Kritiken von Joh. Haller, Das Papsttum und Byzanz in der Hist. Zschr. 99 (1907) S. 1—32, ferner Göller E., im Oriens Christianus 1903 S. 239 ff. und Diels im Journal des Savants 1903 S. 441 ff.

weile in Neu-Rom erstand, war eine ganz neue Kultur, in deren Aufbau das allzu rasche Wachstum deutlich erkennbar blieb. Die alten Formen waren noch zu stark, als daß sie sich mit dem neu hinzutretenden Inhalt alsbald zu einem harmonischen Gebilde gestaltet hätten. Heidnische Auffassungsweise blieb bestehen, wo christliche Gedanken alleinige Geltung beanspruchten. Aber nicht allein das; auch durchaus fremde Elemente verschafften sich unvermittelt Eingang. Byzanz besaß noch seine römischen Staatsformen, es bewegte sich noch ganz im griechischen Gewand, da nahm es noch etwas völlig Neues in sich auf: den Geist der Asiaten, jene Neigung zum Flitterhaften und Pompösen in Kunst und Literatur,<sup>1</sup> zum phantastisch Grüberischen im philosophischen und theologischen Denken, zum Despotismus im Staatsleben. Dieser Geist vermischte sich mit den griechisch-römischen Formen und durchsetzte das gesamte Kulturleben des Ostens mit seinem Wesen. Es war ein durchgreifender Orientalisierungsprozeß, aus dem die byzantinische Kulturwelt hervorging, nicht als eine Verknöcherung des Hellenismus, aber als etwas ganz Fremdes und Unverständliches für den lateinischen Westen. Manchmal schlugen die Wellen dieser Entwicklung bis ins Abendland über. Rom und Ravenna zeigen in ihrer Kunst die Spuren.<sup>2</sup> Dann aber trotzte das Abendland gegen ein weiteres Eindringen des fremden Geistes, nicht weil es Besseres hatte, sondern weil die Vorbedingungen fehlten. Ost-Rom dagegen machte die Wandlung ganz mit, und das Ergebnis war: Byzanz wurde ein Vorposten des asiatischen Orients.

Diese gesamte Entwicklung barg auch auf kirchlich-religiösem Gebiet gegenüber dem Westen eine Fülle von Gegensätzen in sich, die früher oder später eine gegenseitige Absonderung einleiten mußten.

Schon das äußere Gepräge der Kirche von Byzanz, das unter diesen Verhältnissen erwachsen ist, mußte die lateinische Welt durchaus fremdartig anmuten, wenn hiermit zunächst auch noch gar kein innerer Unterschied gegeben war. Was am ehesten diese Wirkung erzielen mußte, war die Verschiedenheit der Sprache. Wenn die Alleinberechtigung des Griechischen als Volks- und Literatursprache und schließlich auch als Gesetzes- und Regierungssprache eine Stärkung des Nationalbewußtseins und eine deutlich wahrnehmbare Entfremdung gegenüber dem lateinischen Wesen schon im bürgerlichen Leben in die Wege leitete, so mußte es um so einschneidender wirken, wenn dieser Gegensatz auch in der Kirche zum vollen Bewußtsein kam. Während im Abendland die Einheitlichkeit der lateinischen Kirchensprache eines der besten Bindemittel zwischen völlig fremden Völkern wurde, brachte es die Alleinherrschaft des Griechischen

<sup>1</sup> Norden E., Die antike Kunstprosa vom 6. Jhdt. v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. Leipzig 1909 I. 131—152.

<sup>2</sup> Strzygowski, Orient oder Rom? Leipzig 1901. Strzygowski, Die byzantinische Kunst in d. Byz. Zschr. I. (1892) 61—73.

in Byzanz zu einer ganz selbständigen Entfaltung der Liturgie und schuf dadurch einen dauernden Unterschied im öffentlichen Ausdruck des kirchlichen Lebens, der von bedenklicheren Folgen begleitet sein konnte als irgendeine abweichende Lehrmeinung.

Wie durch die Liturgie, so erhielt dieses äußere Bild der Kirche von Byzanz — geradeso wie das der lateinischen Kirche — noch durch andere Besonderheiten der kirchlichen Praxis sein ganz eigentümliches Farbenspiel. Es lag in der geschichtlichen Entwicklung beider Kirchen vor ihrer offiziellen Trennung. In Byzanz hatte man seinen eigenen Festkalender, man verehrte die Heroen der eigenen kirchlichen Vergangenheit, seine eigenen Väter und Heiligen. Wie auch dieser Umstand wirkte, zeigt das oben erwähnte Beispiel jenes Byzantiners in einer lateinischen Kirche zu Florenz. Gewiß bedeuteten all jene Besonderheiten in der kirchlichen Praxis, jene später von den Polemikern so schwer gerügten Sitten der Lateiner wie ungesäuertes Brot, Zölibat des Weltklerus samt ihren Gegenstücken in der griechischen Kirche an sich noch keine Spaltung, aber sie ließen nun einmal bei jedem, der an Äußerlichkeiten hängen blieb, den Gesamteindruck des Fremdartigen zurück. Selbst fernerliegende Dinge, die mit Rechtgläubigkeit und Vorrechten der Patriarchen nichts zu tun hatten, halfen bei dieser Farbengebung mit. Man denke nur an die bodenständige Entfaltung der Kirchenkunst, die hüben und drüben auf die örtlichen Bedürfnisse und die alten Überlieferungen angewiesen war. Schon das byzantinische Kirchengebäude unterschied sich merklich von der lateinischen Bauweise, wozu in Byzanz noch die Sitte kam, die nur bildreiche Darstellungen und keine Plastik duldete. All das waren an sich nur Geringfügigkeiten; aber sie waren samt und sonders geeignet, dem überall sich gleichbleibenden Inhalt in jedem Falle eine fremde Form zu geben und dadurch eine Scheidewand zwischen Osten und Westen aufzurichten.

Auch im innern Aufbau finden wir da und dort eine andere Linienführung als in der Kirche des Abendlandes. Vor allem handelt es sich um die Ordnung des kirchlich-staatlichen Verhältnisses, das in einer inneren Verquickung von Staat und Kirche bestand und ein so eigenartiges Merkmal der byzantinischen Kirche bildete, daß dieses System für alle Zukunft von dort seinen Namen erhielt. Es war das staatskirchliche Ideal Konstantins d. Gr., der die heidnischen Einrichtungen auch hier ziemlich unvermittelt auf christliches Gebiet übertrug. Die Kirche wurde eine staatliche Einrichtung. Alle Jurisdiktionsgewalt und die Oberaufsicht über ihre Verwaltung lag in der Hand des Kaisers. Die kirchlichen Würdenträger hatten nur insofern Bedeutung, als sie die rein geistlichen Funktionen vollzogen, und auch hier waren sie nur die ausführenden Organe des Staates. Konstantin selbst, von dem sich die Tradition fortpflanzte, bezeichnete sich als den *ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός*. Der Patriarch erscheint nur

noch als sein Stellvertreter, als »eine Art Kultusminister«.<sup>1</sup> Schon zu seiner Wahl war die Mitwirkung des Kaisers Voraussetzung, und mehr denn einmal konnte es der Inhaber des Stuhles von Konstantinopel erleben, daß er rein dynastischen Interessen zum Opfer fiel. Photios, der es wie kein zweiter verstand, sich am Hofe einzuschmeicheln, mußte das an sich selbst erfahren. In der gleichen Weise verdankten die übrigen Bischöfe des Reiches ihre Einsetzung dem Kaiser und waren ihm auch zu Abgaben verpflichtet.<sup>2</sup> Damit begnügte sich die Gewalt des Kaisers mitnichten; sie griff vielmehr weit in das ureigentliche Gebiet der Kirche ein und suchte selbst Glaubensstreitigkeiten und das Sittenleben vor ihr Forum zu ziehen. Die Konzilien galten in Byzanz als eigentliche Reichsangelegenheit. Ihre Einberufung, selbst die der allgemeinen Synoden, war ausschließlich Recht des Kaisers, wie er auch deren oberste Leitung für seine Person beanspruchte.<sup>3</sup> Die staatlichen Ansprüche gingen so weit, daß die Kaiser selbst Glaubensentscheidungen trafen, wo es ihnen im Interesse des Reiches oder der Dynastie geboten schien. Es sei hier nur der monotheistischen Streitigkeiten mit der Ekthesis (638) und dem Typos (648) sowie des Bilderstreites gedacht. Im Bedarfsfalle gebrauchten sie kurzerhand militärischen Zwang. Die Kaiser fühlten sich zuweilen so wohl in diesem kirchlichen Element, daß sie selbst die Feier des Gottesdienstes regeln zu müssen glaubten,<sup>4</sup> und daß einige von ihnen Predigten und Homilien am Hofe hielten. Daß es unter ihnen Vertreter gab, die eine vollständige theologische Schulung besaßen und dogmatische und polemische Abhandlungen schrieben, gehörte zum byzantinischen Bildungsideal. In ihrer Hand wurde diese Bildung jedoch ein gefährliches Mittel. So spielte der Kaiser, der sich die Anrede *ὁ ἅγιος ἡμῶν βασιλεύς* gefallen ließ,<sup>5</sup> in Byzanz fast eine Rolle, wie sie im Abendland nur dem Papste

<sup>1</sup> Neumann C., Byzantinische Kultur und Renaissancekultur. Berlin 1903. S. 20.

<sup>2</sup> Für die spätere Zeit, mit der sich unsere Arbeit beschäftigt, vgl. Syropulos IX. 9, p. 263 *μετὰ γὰρ τὸ λαβεῖν τὸ δικαντικὸν ἀπὸ τῆς ἁγίας βασιλείας σου ἀπήροχτο εἰς τὸν πατριάρχην καὶ ἐχειροτονεῖτο*, sagt der Protosynkellos über einen der Klostervorstände zum Kaiser. Vgl. auch Kodinos bei Migne P. gr. 157, 120. Bezüglich der Abgaben an den Kaiser s. Syropulos II. 7, p. 16 und II. 6, p. 14. Vgl. auch Alivisatos H. Die kirchliche Gesetzgebung des Kaisers Justinian I. Berlin 1913. S. 55 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Funk F. X., Die Berufung der ökumenischen Synoden des Altertums, in dessen kirchengeschichtl. Abhandlungen. Paderborn 1897. I. 39–86, und ebenda I. 87–121. Die päpstliche Bestätigung der acht ersten Synoden. Desgl. auch die Novellen des Corp. iuris civ. — Später noch verweist darauf Georg von Trapezunt, s. Migne P. gr. 161, 902. Vgl. auch die Bemerkung bei Syropulos II. 3 p. 3. . . . *ὅτι ἄδειαν ἔχει ὁ βασιλεύς συνάγειν σύνοδον καὶ συνιστᾶν ταύτην ὅτε καὶ βούλεται*. Betr. der Leitung der Konzilien vgl. Acta graeca p. 22. 228. 234. 236. Labbé XIII. 36. 324. 329. 333. Ferner Syropulos V. 8, p. 123 f., der — allerdings vorwurfsvoll — vom Kaiser sagt: *πάντα γὰρ τῆς γνώμης ἐκείνου, οὐδέν τι τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐπράττετο, διὸ καὶ ἐν τῷ παρόντι αὐτὸς μόνος ἦν ὁ βουλευτής, τοῦ πατριάρχου ὄλλγον περὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων φροντίζοντος*. Vgl. ebda. V. 14, p. 132. Vgl. Alivisatos H. Die kirchl. Gesetzgebung des Kaisers Justinian I. S. 65 f.

<sup>4</sup> Syropulos V. 14, p. 133 f. XI. 3, p. 316. XII. 1, p. 330 f.

<sup>5</sup> Acta graeca 5, Labbé XIII. 12.

zukam, und nicht umsonst ließ auch Justinian schreiben: »*Neque multum differunt ab alterutro sacerdotium et imperium.*«<sup>1</sup>

Von dem Augenblick an, da sich auch die kirchlichen Verhältnisse gefestigt hatten und der Wunsch nach Freiheit der Kirche wach wurde, barg dieses Übergewicht der Staatsgewalt eine ständige Gefahr für die Einheit der Kirche in sich, und das umsomehr, als auch die kaiserliche Regierung bei kirchenpolitischen Zusammenstößen glaubte, der dogmatischen Einkleidung ihres Kampfes nicht entraten zu können. Der Osten hat diesen Zwiespalt mehrere Male in seinem eigenen Bereich gefühlt, am deutlichsten in den monotheletischen Auseinandersetzungen und im Bilderstreit. Ein Riß innerhalb der Kirche wurde beide Male nur durch den politischen Umschwung in Konstantinopel und durch die alteingewurzelte Gewohnheit der Zusammengehörigkeit beider Gewalten verhütet. Verhängnisvoller konnten aber derartige Übergriffe werden, wenn die Kaiser wagten, auch das kirchliche Leben des Abendlandes anzutasten. Schon zur Zeit eines Papstes Honorius und seiner unmittelbaren Nachfolger, also mitten in den monotheletischen Wirren hatte das gegenseitige Verhältnis von Rom und Byzanz eine Belastungsprobe ausgehalten, bei der man mit aller Bestimmtheit auf einen Zusammenbruch hätte rechnen können, wenn die Inhaber des päpstlichen Stuhles kraftvollere Charaktere gewesen wären. Es hätte gar keiner außerordentlicher Herrschernatur bedurft, um damals schon das Anathema des byzantinischen Kaisers der Welt zu verkünden und damit die Trennung der beiden Kirchen heraufzubeschwören. Andererseits war die kaiserliche Macht zu stark, als daß auch die entschlossensten Päpste einen Erfolg hätten erringen können. Papst Martin I., der zu trotzen wagte, starb dafür in der Verbannung (653). Byzanz triumphierte. Die kirchliche Einheit bestand äußerlich weiter. Aber innerlich war man einander ein gutes Stück fremder geworden.

Um keinen Grad geringer war die Gefahr, die von seiten der geistlichen Herrscher von Byzanz der kirchlichen Einheit drohte; im Gegenteil, das ehrgeizige Streben der von kaiserlicher Macht getragenen Patriarchen von Konstantinopel richtete sich auf nichts anderes als auf einen Umsturz der bisherigen Autoritätsverhältnisse in der Gesamtkirche, denn diese Hierarchen erstrebten nichts anderes als ihre Gleichstellung mit dem römischen Papste. Ausschlaggebend für diese hochfliegenden Pläne war die ganz überragende Bedeutung Konstantinopels in politischer und kultureller Hinsicht. Kein Wunder, wenn der Gedanke von einer Ebenbürtigkeit Neu-Roms mit Alt-Rom auch auf das kirchliche Gebiet übergriff und die Patriarchen sich anschickten, ihre Residenz zum kirchlichen Mittelpunkt des Reiches zu machen. Diese Entwicklung erfolgte in raschen Schritten. Bei ihrer Gründung gehörte die kaiserliche Haupt-

<sup>1</sup> Nov. 7 c. 2.



stadt zum Sprengel des Metropoliten von Herakleia, ohne einem eigenen Bischof unterstellt zu sein. Der Prunk der kaiserlichen Residenz führte bald zur Berufung eines Hofbischofs, dem indessen noch keinerlei Jurisdiktion zustand; aber es dauerte nicht lange, bis sein Rang durch Übertragung des Metropolitansitzes von Herakleia nach Konstantinopel erhöht wurde, und damit verlangte dieser schon auf dem II. allgemeinen Konzil (381) — und dieses bereits auch zu Konstantinopel — noch den Vorrang der Ehre sofort nach Rom.<sup>1</sup> Hierbei blieben die byzantinischen Hierarchen nicht stehen. Auf dem Konzil von Chalkedon (451) erlangte der Patriarch die Oberhand über die Exarchate Ephesos, Kaisareia und Thrakien, und noch auf der gleichen Synode erhielt er den Vorrang der Jurisdiktion über den ganzen Osten. Damit war Alexandrien in seiner Bedeutung herabgesetzt. Allerdings konnte das nur mit vieler Hinterlist in einem Nachtrag zu den allgemein beschlossenen Kanones geschehen, als die päpstlichen Legaten schon abgereist waren, und unter dem Protest von Papst Leo I. Wenn der berüchtigte Kanon 28 auch äußerlich wieder unterdrückt wurde,<sup>2</sup> in der Praxis wurde er beibehalten. Johannes Chrysostomos, ein Mann von durchaus lauterer Gesinnung, lebte in diesen Gedanken genau so wie seine Vorgänger.<sup>3</sup> Und Patriarch Akakios, der seine Sache auch dogmatisch zu bemänteln verstand (Henotikon Kaiser Zenos 482), brach in dieser Auffassung der Vorrechte seines Stuhles schon im Jahre 484 die Beziehungen zu Rom ab.<sup>4</sup> Das Schisma besaß damals noch nicht die Tragweite wie in späteren Zeiten; nach Überwindung der monophysitischen Wirren bot es für Kaiser Justin I. keine sonderlichen Schwierigkeiten, die gestörte Einheit wieder herzustellen (519). Aber es war das erste Wetterleuchten eines unheilvoll drohenden Ungewitters. Denn in Byzanz fiel es keinem Patriarchen ein, auf diese Forderungen zu verzichten. Kaiser Justinian sowie die Trullanische Synode (692) bestätigten den Kanon 28 von Chalkedon von neuem, ohne sich um die römische Gegeurede zu kümmern.<sup>5</sup> In dieser Weise hatten sich

<sup>1</sup> Const. I. can. 3. Mansi III. 560 *Τον μόντοι Κωνσταντινουπόλεως ἐπίσκοπον ἔχειν τὰ πρεσβεῖα τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Ῥώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην.*

<sup>2</sup> Chalced. can. 28. Mansi VII. 369 . . . *τὴν βασιλείαν καὶ συγκλήτῳ τιμηθεῖσαν πόλιν, καὶ τῶν ἰσῶν ἀπολαύουσαν πρεσβεῖαν τῇ πρεσβυτέρῳ βασιλίδι Ῥώμῃ, καὶ ἐν τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὡς ἐκείνην μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέραν μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν.*

<sup>3</sup> Vgl. Theodoret's Hist. eccl. V. 28. Migne P. gr. 82, 1256 sq.

<sup>4</sup> Duchesne L., *Églises séparées*, Paris 1896, p. 164 betrachtet schon die früher sich äußernden Gegensätze in den Arianischen Streitigkeiten (343—398) und die autonomen Bestrebungen eines Chrysostomos (404—415) als tatsächliche Trennung von Rom. Es handelt sich hier jedoch kaum um wirkliche Schismen.

<sup>5</sup> Quinisext. can. 36. Mansi XI. 960. . . . *ὀρίζομεν, ὥστε τὸν Κωνσταντινουπόλεως θρόνον τῶν ἰσῶν ἀπολαύειν πρεσβεῖων Ῥώμης θρόνον, καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησιαστικοῖς ὡς ἐκείνον μεγαλύνεσθαι πράγμασι, δευτέρον μετ' ἐκείνον ὑπάρχοντα. μεθ' ὃν ὁ τῆς Ἀλεξανδρέων μεγαλοπόλεως ἀριθμείσθω θρόνος. εἴτα ὁ τῆς Ἀντιοχείων, καὶ μετὰ τοῦτον ὁ τῆς Ἱεροσολυμιτῶν πόλεως. Vgl. auch die übrigen, stark romfeindlichen Bestimmungen in can. 1. 2. u. 55.*

in Byzanz die kirchlichen Verhältnisse allmählich zugespitzt, so daß sich tatsächlich schon längst vor Photios eine innere Absonderung von der abendländischen Kirche vollzogen hatte.

Es verlohnt sich, nun noch einen Blick auf das Abendland zu werfen, das in ähnlicher Weise eine eigene Weiterentwicklung durchmachte, wenn es sich auch nicht im gleichen Zeitmaß von seinem Ausgangspunkt entfernte. Zunächst hatte noch die römische Kunst und Kultur eine christliche Nachblüte erlebt; es fehlten indes jene glänzenden Mittel, die einer mächtig aufblühenden Stadt wie Konstantinopel zu Gebote standen. Im 6. Jahrhundert trat infolge der andauernden Kriege und der staatlichen Zerrüttung ein gänzlicher Zerfall ein. Politisch war Rom schon vor dem Untergang des weströmischen Kaisertums zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Nach Ablösung der Ostgotenherrschaft war Italien für Byzanz nur noch eine Provinz, zu deren Verwaltung die Kaiser wie nach Asien und Afrika ihre Exarchen, d. h. absolute Militärdiktatoren entsandten. Der Ost-Römer sah nur mit Geringschätzen auf Alt-Rom und seine zurückgebliebene Kultur. Denn jenes Kulturleben, mit dem Konstantinopel in seinen besten Zeiten prunkte, war im Westen unbekannt, und diese Bewertung übertrug sich von selbst auch auf die Bedeutung des römischen Stuhles, dem sich die Patriarchen von Konstantinopel unendlich weit überlegen fühlten, ohne zu ahnen, um wieviel mehr sie selbst durch staatlichen Zwang gebunden und unfrei waren. Man räumte in Konstantinopel den Päpsten aus Scheu vor der alten Überlieferung äußerlich ihre Rechte ein, solange Rom nicht mehr als ein Bischofssitz des weströmischen Exarchats erschien. Eine Änderung mußte hierin sofort erfolgen, sobald das Papsttum auch äußerlich erstarkte und politisch zu einem maßgebenden Faktor in Italien wurde. Dieser Augenblick trat ein, als sich das Papsttum mit dem Frankenreiche verbündete und sich dadurch der Oberhoheit der Kaiser von Ost-Rom entzog. Für Byzanz war diese Neuerung nicht einerlei. Es fühlte sich politisch wie kirchlich in seinem Bestande bedroht.

Alles wirkte hier zusammen: das stark ausgeprägte Nationalbewußtsein, das Gefühl einer eigenen Kultur und kirchlicher Selbständigkeit, das Streben der Patriarchen nach der Suprematie. Jeder Schritt der römischen Päpste wurde von hier aus mit scharfen Augen beobachtet. Jede selbständige Regung wie die Kaiserkrönung Karls d. Gr. rief Bestürzung hervor. Was nach einem Übergriff aussehen konnte, erfuhr sofortigen Widerspruch. So das Eingreifen der Päpste in der bulgarischen Kirchenfrage, wo Rom unstreitig die ursprünglicheren Rechte besaß. Eine ungezählte Menge von Gegensätzen lag in der Luft. Die Stimmung bei Klerus und Volk war gegen die Lateiner gereizt. Alles das wußte Photios geschickt zu benützen, als er nicht ohne List und Täuschung daran ging, seine persönlichen, ehrgeizigen Pläne in die Tat umzusetzen. Mit seinem Schritt tat er nichts anderes, als daß er den Gegensätzen, die sich im Laufe von

Jahrhunderten mehr oder weniger faßbar entwickelt hatten, feste Form und Ausdruck verlieh.

Nach dieser Entwicklung stellt sich der Kampf zwischen Rom und Byzanz dar als ein Ringen um die Suprematie in der Kirche. Das Werk des Photios war im Prinzip die Verwerfung des päpstlichen Primats; nur verstand es Photios geschickt, die Trennung mit allerlei Zierat zu umkleiden und Dinge in den Vordergrund zu stellen, die sich zwar deutlich von der abendländischen Auffassung abhoben, die aber gar keinen Anlaß zur Trennung gegeben hatten. Aber es zeugt bei ihm von einem feinen Verständnis für das Empfinden seiner Mitwelt, der er mit seinen Anklagen gegen die Lateiner etwas Greifbares in die Hand gab. Also gar nichts anderes als in jenen erbitterten Kämpfen der byzantinischen Vergangenheit. Bei den Auseinandersetzungen des Monophysitismus und Monotheletismus handelte es sich in Byzanz anfänglich um rein politische Interessen, die weitere Kreise kaum interessiert hätten, und der Bilderstreit war in Wirklichkeit nur das Ringen zwischen staatlicher Oberhoheit und kirchlicher Freiheit. Die Fernerstehenden wurden aber mitgerissen, weil sofort beim Ausbruch der Zwistigkeiten dogmatische Probleme aufgerollt wurden, die zur Rede und zur Gegenrede Veranlassung gaben. So wollte es die byzantinische Eigenart. Das führte schließlich zu den großen theologischen Kämpfen, die den Osten fast dauernd in Spannung hielten und nur langsam wieder abklangen. Das Gleiche wiederholte sich zu Photios' Zeiten. Er griff neben jenen Gegensätzen kirchlich disziplinärer Natur zu der dogmatischen Frage vom Hervorgehen des Hl. Geistes. Gewisse Ansätze zu Meinungsverschiedenheiten fanden sich bei den griechischen und lateinischen Vätern. Das Abendland kannte das *filioque* schon vor Augustinus. Die Synode von Toledo (wahrscheinlich 447) hatte es bereits in ihr Symbolum aufgenommen. Eine fränkische Reichssynode hatte es auf Veranlassung Karls d. Gr. von neuem in das Symbolum aufgenommen, ohne gerade die Billigung des Papstes Leo III. zu finden (809). Erst später fand es auch Eingang in das römische Symbolum. Photios brandmarkte den Zusatz schon jetzt als *κακῶν κάκιστον ἢ ἐν τῷ ἁγίῳ συμβόλῳ προσθήκη*. Er selbst erörterte dieses Thema in seiner »Mystagogie über den Ausgang des Hl. Geistes« mit großer dialektischer Gewandtheit, aber auch voller heftiger Leidenschaft. Seine Anhänger haben ihn nachher eifrig ausgeschrieben, aber noch nicht in der nächsten Zeit. Eher fanden seine übrigen Vorwürfe gegen die Lateiner Beachtung. Der wirklich schwierigen, dogmatischen Frage schienen sie doch nicht gewachsen zu sein, ein Beweis, wie weit außerhalb des Streites bei seinem Ausbruch dieser Punkt zu suchen war. Es dauerte bis nach der erneuten Spaltung durch Michael Kerularios, als der Philosoph Psellos († 1079), anscheinend als der erste, sich gegen die lateinische Formulierung erhob. Dann werden die Namen, die zu dieser Sache schrieben, häufiger

und ihre Traktate tiefer und umfangreicher. Die Eroberung Konstantinopels durch die Lateiner (1204) schürte auch hier den Eifer. Jetzt setzte eine wahre Hochflut von erregter Polemik gegen abendländisches Dogma und Symbolum ein. Diese jüngsten Byzantiner zeigten sich in ihrem rationalistischen Wesen als die echten Abkömmlinge jener Kämpen in den nestorianischen, monophysitischen und monotheletischen Streitigkeiten, nur daß jene Vorfahren ihren Stoff doch weit genialer zu handhaben verstanden als diese weniger selbständigen Epigonen. Mit ihrer ausgiebigen Polemik über diesen einen Punkt des Dogmas ließen sie das ursprüngliche Streitobjekt der Suprematie ihres Patriarchen von Konstantinopel fast völlig in Vergessenheit geraten, und wo religiöser Idealismus oder klug berechnete Politik die trotzig abgerissenen Fäden wieder anknüpfen und die kirchliche Einheit wieder herstellen wollte, selbst da stand die dogmatische Frage in erster Linie zur Erörterung und Beantwortung.

Die einheitliche Färbung dieser streng byzantinischen Betrachtungsweise hielt auf die Dauer nicht stand. Die theologischen Kämpfe hatten zum Studium der Väter herausgefordert und die Gründe sachlich erwägen lassen. Mancher Satz ließ sich bei tieferem Nachdenken doch anders auffassen, als der einseitige Fanatismus verlangte. Einem gerecht denkenden Sinn konnten auch die wahren Gründe der kirchlichen Trennung nicht verborgen bleiben. So brach bei aller Verketzerung der lateinischen Kirche und bei allem kirchlichen Selbstbewußtsein doch wieder das Gefühl der kirchlichen Zusammengehörigkeit mit dem Abendland durch und ebenso verschaffte sich der Gedanke wieder Bahn, daß griechisches und lateinisches Dogma bei verschiedener Formulierung im Grunde doch ein und dasselbe sei. Es entstand somit im byzantinischen Osten eine Partei romfreundlicher Theologen, die gegenüber jenen einseitigen Hetzern mit Wort und Schrift für die lateinische Fassung des Dogmas und eine Verständigung mit der abendländischen Kirche eintraten. Sie zählten in ihren Reihen zwar bei weitem nicht so viele Anhänger als die national-kirchlich gesinnte Gegenpartei, es fehlte in ihrem Gefolge auch die kritiklose Masse, die sich bei ihren Gegnern aus Mönchen und Weltgeistlichen leicht zusammenfand; aber es herrschte bei ihnen sachlicher Ernst und Überzeugung.

Als ihr ältester Vertreter kann Niketas von Maroneia zur Zeit Kaiser Manuels Komnenos (1143—1180) gelten. Des Photios frühere Gegner zu dessen Lebzeiten gehören nicht hierher, da sie mit diesen Lateinerfreunden in keinem geistigen Zusammenhang gestanden haben. Niketas brachte für die Schwierigkeiten bei den Vätern erstmals die Lösung, daß das lateinische *ἐκ τοῦ υἱοῦ* mit dem *διὰ τοῦ υἱοῦ* bei den griechischen Vätern gleichbedeutend sei. Praktisch suchte er die Unionsfrage zu lösen durch die Annahme der lateinischen Fassung des Dogmas,

aber er verlangte dafür von den Lateinern, daß sie den Zusatz in ihrem Symbolum in Wegfall kommen ließen, ein Kompromiß, der bei allen Unionsverhandlungen nachher wiederkehrt.<sup>1</sup> Niketas wirkte anregend für die Zukunft. Die Lateinerfreunde der nächsten Zeit gehen sämtlich auf ihn zurück. Zu ihrer Erstarkung führte namentlich die lebhafteste Polemik in der Zeit des lateinischen Kaisertums.

Nikephoros Blemmydes († um 1272), ein Mann von Namen in der byzantinischen Profanliteratur, griff dieselben Gedanken von neuem auf; nur wagte er noch nicht damit öffentlich hervorzutreten. Er schrieb nur heimlich für einen eingeweihten Kreis im Sinne der Lateiner. Die echten Byzantiner wollten später die etwas merkwürdige Haltung dieses Mannes, der in der Öffentlichkeit ihre Partei ergriff, nicht eingestehen und suchten ihn mit allerlei nachträglichen Verdunklungen für sich zu retten.<sup>2</sup> Doch läßt sich sein Anteil an der Bewegung, der durch zwei lateinerfreundliche Schriften von ihm bewiesen wird,<sup>3</sup> ganz und gar nicht bestreiten. Es scheint sogar, daß er im geheimen den hauptsächlichsten Anstoß zur Weiterverbreitung dieser Richtung gegeben hat. Es wäre in Byzanz nicht der einzige Fall, daß derartige, Aufsehen erregende Ideen in ganz geheimer Weise weitergetragen wurden. Wir verweisen nur auf den Bund des Gemistos, der als ausgesprochener Freigeist inmitten des gläubigen Byzantinertums Gedanken des völligen Umsturzes auf religiösem Gebiet auf geheimem Wege weiterleitete. Die Schuld mag an der byzantinischen Staatskirche liegen, die infolge ihres exklusiven Wesens zu solchen Erscheinungen den Anlaß gab. Offen wagte sich die Unionspartei hervor, wenn einer der byzantinischen Herrscher selber die kirchliche Wiedervereinigung mit Rom anstrebte, oder wenn gar ein Kaiser wie Michael VIII., der auf dem Konzil von Lyon (1274) verhandelte, die Feder zur Verteidigung des lateinischen Dogmas ergriff.

Der hauptsächlichste Vorkämpfer für den Unionsgedanken zur Zeit des Lyoner Konzils wurde der Patriarch Johannes Bekkos, ein Mann, der mit den tragischen Wechselfällen seines Lebens und seinem Bekennermut unwillkürlich an ältere Gestalten der byzantinischen Kirchengeschichte erinnert, wie einen Athanasios oder Johannes Chrysostomos. Sein Leben

<sup>1</sup> Von den sechs Dialogen des Niketas über den Ausgang des Hl. Geistes sind nur einzelne Bruchstücke gedruckt bei Migne P. gr. 139, 165—221. Ehrhard macht bei Krumbacher, Geschichte der byz. Literatur S. 90 einige Handschriften mit vollständigen Texten namhaft.

<sup>2</sup> Ganz absonderlich erscheint es, wenn z. B. Patriarch Dositheos erklärt, Blemmydes habe diese heimlichen Arbeiten zugunsten des lateinischen Dogmas nur der Übung halber geschrieben, und wenn ihm Demetrakopulos beipflichtet in der Annahme, ihn als Verteidiger der byzantinischen Sache retten zu können. S. Demetrakopulos, *Ἐκκλησιαστικὴ Βιβλιοθήκη*. Leipzig 1866 I. κή. ὅθεν ἠθέθησεν ὁ Βλεμμίδης διὰ τῆς τοιαύτης συλλογῆς τὴν ἀπίστην εἰς φῶς ἀγαγεῖν καὶ ἀποτρέψαι. διὸ καὶ λάθρα ἐλογογράφει, ἵνα μὴ οἱ μὴ εἰδότες νόμους μελέτης καὶ ἀσκήσεως καὶ ἐπιστημονικῆς διδασκαλίας νομίσωσιν αὐτὸν λατινοφρονεῖν.

<sup>3</sup> Nikephoros' Abhandlungen bei Migne P. gr. 142, 533—584.