

## Der päpstliche Primat und die Pentarchie

*Die west-östliche Debatte im Vorfeld und auf dem Zweiten Konzil von Lyon<sup>1</sup>*

Von Zvezdan Strika, Gablingen

Prof. Dr. Petar Vrankić  
zum 60. Geburtstag gewidmet

Die Annäherungsversuche der West- an die Ostkirchen und die verschiedenen christlichen Gemeinschaften wurden vom II. Vatikanischen Konzil (1962–1965) entschieden geprägt, dessen auf der 5. Sitzung vom 21. November 1964 verabschiedetes Dekret *Unitatis redintegratio* einen wesentlichen Fortschritt bei den Bemühungen um einen ernsthaften und gegenseitig respektvollen Dialog der christlichen Konfessionen darstellt<sup>2</sup>. Freilich hat das Dekret nicht nur die Beziehung zwischen Rom und Konstantinopel vor Augen, wenn die Positionen der Westkirche gegenüber dem Osten veranschaulicht werden<sup>3</sup>, sondern auch die »altorientalischen Kirchen« und die westlichen christlichen Gemeinschaften, die nach den großen Spaltungen in der ersten Hälfte des 16. Jhs. entstanden sind. Das Dekret zeigt demnach eine bewegende Geschichte; sein Inhalt fasst eine beinahe tausendjährige lebhaftige Diskussion über das Wesen der kirchlichen Einheit zusammen. Diese endet zunächst mit der am 7. Dezember 1965 verabschiedeten gemeinsamen Erklärung von Papst Paul VI. (1963–1978) und Patriarch Athenagoras I. von Konstantinopel (1948–1972), die in der letz-

<sup>1</sup> Abkürzungen richten sich nach S. M. SCHWERTNER, Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, 2., überarb. u. erw. Aufl., Berlin 1992.

<sup>2</sup> Der Text gedruckt in: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, lat.-dt. Ausgabe: Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 3: Konzilien der Neuzeit. Konzil von Trient (1545–1563), Erstes Vatikanisches Konzil (1869/70), Zweites Vatikanisches Konzil (1962–1965), hg. v. J. WOHLMUTH, Paderborn 2002, 908–920; »Unitas redintegratio«: 40 Jahre Ökumenismusdekret: Erbe und Auftrag, hg. v. W. THÖNISSEN, Paderborn 2005; P. NEUNER, Das Dekret über die Ökumene *Unitas redintegratio*, in: Vierzig Jahre II. Vatikanum. Zur Wirkungsgeschichte der Konzilstexte, hg. v. F. X. BISCHOF – S. LEIMGRUBER, Würzburg 2004, 117–140; B. J. HILBERATH, Theologischer Kommentar zum Dekret über Ökumenismus *Unitas redintegratio*, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, vol. 3, hg. v. P. HÜNERMANN – B. J. HILBERATH, Freiburg 2005, 69–223.

<sup>3</sup> Vgl. dazu Orthodoxie und Zweites Vatikanum. Dokumente und Stimmen aus der Ökumene, hg. v. F. HUMMER, Freiburg 1966. Seit 1980 existiert zwischen der Orthodoxie und der Katholischen Kirche ein offizieller Dialog. Es wurde eine internationale Kommission eingesetzt, deren Aufgabe darin besteht, den jeweiligen Partner über die eigene Ekklesiologie und Sakramentenlehre zu informieren. Die deutsche Übersetzung der Texte dieser Kommission wurde in der Zeitschrift »Una sancta« 37 (1982) 334–340; 42 (1987) 262–270; 43 (1988) 343–352; 45 (1990) 327–329; 48 (1993) 256–264 publiziert. F. R. GAHBAUER, Der orthodox-katholische Dialog. Spannende Bewegung der Ökumene und ökumenische Spannungen zwischen den Schwesterkirchen von den Anfängen bis heute, Paderborn 1997, 146–185.

ten öffentlichen Sitzung des II. Vatikanums von Erzbischof Willebrands und zur selben Zeit in der St.-Georgs-Kirche in Istanbul verlesen wurde<sup>4</sup>. Die Begegnung Papst Benedikts XVI. mit Patriarch Bartholomäus II. von Konstantinopel eröffnet einen neuen Weg in der Beziehung der beiden christlichen Zentren. Ihre Diskussion beginnt bei der einfachen, aber doch bedeutendsten Frage: Was ist die Einheit der Kirche? Wie stellen sich die Orthodoxen die erneuerte Einheit und die Eintracht mit Rom vor? Damit werden auch Probleme angesprochen, die in allen großen christlichen Konfessionen mit subjektiv geprägten Lösungsvorstellungen angegangen werden. Dass diese stark voneinander abweichen, ist eine Folge der historischen Entwicklung und der jeweiligen ekklesiologischen Auffassung. Das Thema der kirchlichen Einheit war und ist heute noch mit kulturellem, soziologischem, politischem und vor allem ekklesiologisch-juristischem Zündstoff geladen, sodass die gegenseitige Entfremdung und das Auseinanderleben der christlichen Kirchen nicht über Nacht überbrückt und gelöst werden kann. Im Bereich der katholischen Theologie spricht man heute von einer tieferen Wandlung im Unionsverständnis, das sich stufenweise im historischen Kontext entwickelt hat<sup>5</sup>. Die Vorstellungen von der kirchlichen Einheit, die die orthodoxe Theologie entwickelt hat, sind jedoch weniger in der westlichen Theologiegeschichte rezipiert worden, da sie sich in vielen Punkten voneinander unterscheiden und sich kaum eine einheitliche Lehre und Bräuche im Sinne eines gemeinsamen Systems gebildet haben<sup>6</sup>.

Die tiefgreifenden Gegensätze zwischen dem alten und dem neuen Rom begannen nicht erst mit dem Patriarchen Photios (858–867, 877–886), sondern schon frü-

<sup>4</sup>Eine orthodoxe Delegation war in Rom bei der Verlesung des Textes anwesend und Papst Paul VI. besiegelte diesen rechtlichen Akt, indem er den Führer der orthodoxen Delegation umarmte. In der St.-Georgs-Kirche in Konstantinopel nahm Kardinal Shehan von Baltimore als Vertreter des Papstes an dieser Feier teil. P. NEUNER, Das Schisma von 1054 und seine Aufhebung 1965. Impulse im »Dialog der Liebe«, in: StZ 7 (2004) 435–447.

<sup>5</sup>E. CHR. SUTTNER, Wandlungen im Unionsverständnis vom 2. Konzil von Lyon bis zur Gegenwart, in: OS 34 (1985) 128–150; DERS., Unionen mit Ostkirchen als ökumenisches Problem, in: ThPQ 132 (1984) 195–201; DERS., Wege und Abwege wechselseitigen Gebens und Nehmens zwischen Kirchen des Ostens und Westens nach dem Abbruch der *Communio*, in: OS 36 (1987) 121–153; K. WALSH, Zwischen Mission und Dialog. Zu den Bemühungen um Aussöhnung mit den Ostkirchen im Vorfeld des Konzils von Ferrara – Florenz, in: Toleranz im Mittelalter (= VKAMAG 45), Sigmaringen 1998, 297–333; ferner auch E. CHR. SUTTNER, Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit, in: OCP 65 (1999) 449–465; DERS., Kircheneinheit im 11.–13. Jahrhundert durch einen gemeinsamen Patriarchen und gemeinsame Bischöfe für Griechen und Lateiner, in: OS 49 (2000) 314–324; DERS., Unwissenheit über die anderen als Hauptursache für das Fortbestehen der Schismen zwischen Ost und West, in: OS 51 (2002) 209–224.

<sup>6</sup>Der heutige Sammelbegriff »Orthodoxie« bzw. »Orthodoxe Kirchen« für die Christen des Ostens umfasst viele verschiedene christliche Kirchen, die sich entweder zu verschiedenen Zeiten von der Reichskirche getrennt haben oder durch ihre Missionierung entstanden sind. Im Gegensatz zu der Römischen Kirche, die ihr sichtbares Oberhaupt im Bischof von Rom hat, bildet die Orthodoxe Kirche keine organisatorische Einheit. Sie ist vielmehr eine Vereinigung selbstständiger Kirchen, die ihre Einheit im gemeinsamen Glauben und in der Liebe zueinander sehen. G. GALITIS, Orthodoxie – Was ist das?, Mainz 1979; D. STANILOAE, Orthodoxe Dogmatik (= Ökumenische Theologie 21), Einsiedeln – Köln 1981; A. BASDEKIS, Die Orthodoxe Kirche. Eine Handreichung für nicht-orthodoxe und orthodoxe Christen und Kirchen, Frankfurt/M. 2001; T. NIKOLAOU, Die Orthodoxe Kirche im Spannungsfeld von Kultur, Nation und Religion (= Veröffentlichungen des Instituts für Orthodoxe Theologie 8), St. Ottilien 2005; den Forschungsstand zusammenfassend bei R. FEITER, Art.: Orthodoxie, in: LThK 7 (1998; ND 2006) 1156–1158.

her, wengleich die von ihm entfachte Kontroverse über den Symbolzusatz des höchst umstrittenen *Filioque* ihn zum Schiloboth der Trennung zwischen den beiden Patriarchaten macht<sup>7</sup>. Die Unterbrechungen der *communio* zwischen Rom und Konstantinopel, die kulturell, politisch und vor allem ekklesiologisch-juristisch bedingt sind, fanden mehrmals statt, waren jedoch von unterschiedlicher Dauer<sup>8</sup>. Die Ereignisse des Jahres 1054 sind in Wirklichkeit nur ein Fall von vielen, in dem paradoxerweise der bereits verstorbene Papst Leos IX. (1049–1054) durch seinen Legaten Humbert von Silva Candida den Patriarchen Michael I. Kerullarios (1043–1058) exkommunizierte. Der Patriarch fühlte sich in seiner Ehre verletzt und antwortete mit denselben Maßnahmen<sup>9</sup>. Der definitive Riss aber wurde erst mit der Eroberung Konstantinopels am 13. April 1204 vollzogen, als der rechtmäßig gewählte Patriarch von Konstantinopel Johannes X. Kamateros (1198–1206) in einer dramatischen Flucht, lediglich mit einer Tunika bekleidet, nach Didymoteichon in Thrakien fliehen musste<sup>10</sup> und an seiner Stelle der venezianische Patrizier Thomas Morosoni (1204–1211) von den lateinischen Besatzern in das Amt eingesetzt wurde<sup>11</sup>.

Alle bisherigen Versuche, die gebrochene Kircheneinheit wieder herzustellen brachten keinen nennenswerten Erfolg und die *Professio fidei Michaelis Palaeologi*,

<sup>7</sup> M. BORGOLTE, Papst Leo III., Karl der Große und der Filioque-Streit von Jerusalem, in: *Byzantina* 10 (1980) 402–427; P. GEMEINHARDT, Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter (= AKG 82), Berlin 2002. Zum Anlass der Kontroverse bei H.-G. BECK, Die byzantinische Kirche im Zeitalter des photianischen Schismas, in: HKG (J) III/1, hg. v. H. JEDIN, Freiburg 1973 (ND 1985), 197–218, hier: 203f. Zur Person und Wirkung des umstrittenen Patriarchen Photios bei F. DVORNIK, *Photian and Byzantine ecclesiastical Studies*, London 1974; P. GEMEINHARDT, Der Filioque-Streit zwischen Ost und West, in: *Vom Schisma zu den Kreuzzügen 1054–1204*, hg. v. P. BRUNS – G. GRESSER, Paderborn 2005, 105–132.

<sup>8</sup> Der französische Kirchenhistoriker Louis Duchesne zählte zwischen den Jahren 325 und 787 fünf große Unterbrechungen der *communio* zwischen Rom und Konstantinopel, die insgesamt 203 Jahre gedauert haben. Martin Jugie konnte für die Zeit zwischen 337 und 843 feststellen, dass der Bruch sogar 217 Jahre lang war und sich auf sieben Schismen verteilt hat. L. DUCHESNE, *Églises séparées*, Paris 1896, 164–165; M. JUGIE, *Le schisme byzantin. Aperçu historique et doctrinal*, Paris 1941, 9; Y. CONGAR, *Zerrissene Christenheit. Wo trennten sich Ost und West?*, Wien 1959, 111, Anm. 3. Allgemein dazu bei A. PICHLER, *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und dem Occident von den ersten Anfängen bis zur jüngsten Gegenwart*, Bd. I: *Byzantinische Kirche*, München 1864; W. NORDEN, *Das Papsttum und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereinigung bis zum Untergang des byzantinischen Reiches*, Berlin 1903 (ND 1958).

<sup>9</sup> A. MICHEL, *Humbert und Kerullarios. Studien zum Schisma des 11. Jahrhunderts*, 2 Bde, Paderborn 1924/30. Von der großen Auswahl an Literatur werden nur die einschlägigen Handbücher angeführt: H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (= Byzantinisches Handbuch im Rahmen der HAW 2, Teil 1), München 1959; DERS., *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich* (= KIG 1, D 1), hg. v. B. MOELLER, Göttingen 1980, 142–147; F. TINNEFELD, *Michael I. Kerullarios, Patriarch von Konstantinopel (1043–1058). Kritische Überlegungen zu einer Biographie*, in: JÖB 39 (1989) 95–127; E. PATLAGEAN, *Die östliche Christenheit in der Mitte des 11. Jahrhunderts*, in: *Die Geschichte des Christentums. Religion – Politik – Kultur*, Bd. V: *Machtfülle des Papsttums (1054–1274)*, hg. v. A. VAUCHEZ, deutsche Ausgabe bearbeitet v. O. ENGELS, Freiburg 1994 (ND 2007), XXXII–XL; A. BAYER, *Das so genannte Schisma von 1054*, in: *Vom Schisma zu den Kreuzzügen* 27–39.

<sup>10</sup> P. WIRTH, *Zur Frage eines politischen Engagements Patriarch Johannes X. Kamateros nach dem Vierten Kreuzzug*, in: *ByF* 4 (1972) 239–252.

<sup>11</sup> K. SCHATZ, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Würzburg 1990, 142; CONGAR, *Zerrissene Christenheit* 7; A. BAYER, *Spaltung der Christenheit. Das so genannte Morgenländische Schisma von 1054* (= Beiheft zum Archiv für Kulturgeschichte 53), Köln 2002, 63–116.

die ein sehr politisch motivierter Unionsversuch war, sah ihre primäre Aufgabe darin, mit der angebotenen Einheit der Kirche die Reste des Byzantinischen Reiches auf dem europäischen Kontinent vor den Übergriffen der abendländischen Kreuzfahrer zu schützen. Der auf dem Basler Konzil begonnene Annäherungsversuch und die auf dem Konzil von Ferrara – Florenz – Rom (1438–39/45) feierlich unterzeichnete Vereinbarung gingen in die gleiche Richtung. Die übrig gebliebenen Reste des Byzantinischen Reiches sollten mit abendländischer Hilfe von den osmanischen Belagern befreit und gefestigt werden<sup>12</sup>. In diesem Kontext war die Kirchenunion eine *conditio sine qua non*, da jegliche militärische Unterstützung aus dem Westen nur auf diesem Konsens beruhte. Die katastrophale Niederlage bei Varna (10. November 1444) zerstörte die östlichen wie auch die westlichen Illusionen von einer erfolgreichen Befreiung des Byzantinischen Reiches und der anderen christlichen Völker in Südosteuropa von der osmanisch-muslimischen Bedrohung<sup>13</sup>. Die Eroberung Konstantinopels am 29. Mai 1453 markierte den vorläufigen Höhepunkt der osmanischen Übermacht und eröffnete eine neue Epoche der Verhältnisse in der europäischen Geschichte<sup>14</sup>.

Der päpstliche Primat, die Pentarchie bzw. die Pentarchiefrage, die west-östliche Debatte im Vorfeld des II. Konzils von Lyon und in den Verhandlungen zwischen

<sup>12</sup> Die Translation des Konzils aus Basel nach Ferrara wurde mit der Bulle *Doctoris gentium* vom 18. September 1437 vollzogen (Concilium Florentinum. Epistolae pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes I/1, hg. v. G. HOFMANN, Roma 1940, 91–99). Das Konzil wurde am 8. Januar 1438 in Ferrara durch den päpstlichen Legaten Kardinal Nikolaus Albergati eröffnet und Eugen IV. traf am 24. Januar 1438 persönlich in der Stadt ein. Die Delegation der Ostkirchen, unter der Führung Kaiser Johannes' VIII., des Patriarchen Joseph II. von Konstantinopel, der Prokuratoren der Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem in Begleitung von 19 Bischöfen und ca. 700 weiteren Personen, erreichte am 8. Februar 1438 den Konzilsort. Am 9. März wurde das vereinigte Konzil feierlich als eröffnet erklärt und am 10. Januar 1439 nach Ferrara verlegt. In dieser Stadt starb der Patriarch Joseph II. am 10. Juni 1439 und am 5. Juli wurde *das Florentinische Glaubensbekenntnis* unterzeichnet. Die Delegation der Ostkirche verließ den Konzilsort und begann am 19. Oktober 1439 von Venedig aus die Heimreise. Sie erreichten am 1. Februar 1440 Konstantinopel. Dieser Unionsschritt bewirkte eine freundliche Haltung bei den übrigen von Rom getrennten Kirchen der römisch-katholischen Kirche gegenüber und es kam zu folgenden Einigungen: am 24. Februar 1442 die Union mit den Armeniern; am 30. September 1444 die Union mit den ägyptischen Kopten; am 7. August 1445 die Union mit den Syrern. J. GILL, *The Concil of Florence*, Cambridge 1959; A. LEIDL, *Die Einheit der Kirchen auf den spätmittelalterlichen Konzilien* (= KKTS 17), Paderborn 1966, 91–216; *Firenze e il concilio del 1439. Convegno di Studi Firenze, 29 novembre – 2. dicembre 1989* (= Biblioteca storica Toscana 29/2) a cura di P. VITI, Bd. I–II, Firenze 1994; J. HELMRATH, *Florenz und sein Konzil. Forschungen zum Jubiläum des Konzils von Ferrara – Florenz*, in: AHC 29 (1997) 202–216. Aus orthodoxer Sicht jetzt zugängliche Studien von G. LARANTZAKIS, *Ferrara – Florenz im Urteil der heutigen Orthodoxie*, in: AHC 22 (1990) 199–218; D. PAPANDREOU, *Die Konzilien von Basel und Ferrara – Florenz: Orthodoxe Kirche, Unionsbestrebungen* (= Vorträge der Aeneas-Silvius Stiftung 27), Basel 1995.

<sup>13</sup> Den Forschungsstand zusammenfassend bei G. PRINZING, Art.: Varna, Schlacht, in: LMA 8 (1997) 1413–1414.

<sup>14</sup> Zum Fall Konstantinopels bei S. RUNCIMAN, *Eroberung von Konstantinopel*, München<sup>3</sup>1977; D. M. NICOL, *The Immortal Emperor. The Life and Legend of Constantine Palaiologos, Last Emperor of the Romans*, Cambridge 1992; vgl. auch die Aufsätze in dem den Ereignissen von 1453 gewidmeten Band 14 (1953) von *Byzantinoslavica*. Zur Reaktion des Westens bei E. MEUTHEN, *Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen*, in: MFCG 16 (1984) 35–60; W. BRANDMÜLLER, *Die Reaktion Nikolaus V. auf den Fall von Konstantinopel*, in: RQ 90 (1995) 1–22.



Rom und Konstantinopel soll Thema dieser in vier Abschnitte gegliederten Ausführung sein: I. Vorgeschichte – Das Vorfeld des Konzils; II. Die Pentarchielehre und die *plenitudo potestatis* des Papstes im Westen; III. Die Pentarchiefrage und die Unionsvorstellung in der byzantinischen Theologie; IV. Die Union: Pentarchie oder Päpstlicher Primat?

### I. Vorgeschichte – Das Vorfeld des Konzils

Das II. Konzil von Lyon, das 1274 von Papst Gregor X. (1271–1276) einberufen worden ist<sup>15</sup>, und auch von den Gesandten des byzantinischen Kaisers besucht wurde, gehört zu den wichtigen Ereignissen der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts<sup>16</sup>. Sein ökumenischer Charakter ist jedoch in der historischen Forschung umstritten und es wird vielmehr als eine Versammlung zur Vorbereitung eines Kreuzzuges an-

<sup>15</sup> Maßgebliche Quellen bei MANSI 24, 35–134; Acta Urbani IV., Clementis IV., Gregorii X. (1261–1276) e registris vaticanis aliisque fontibus collegit Aloysius L. TAUTU (= Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis. Fontes, series III, vol. 5, tom. 1), Città del Vaticano 1953; Il Concilio II di Lione (1274) secondo la Ordinatio Concilii Generalis Lugdunensis. Edizione del testo e note, ed. A. FRANCHI (= STF 33), Roma 1965; Conciliorum Oecumenicorum Decreta, 303–331.

<sup>16</sup> Grundlegende Studien von C. J. v. HEFELE, Conciliengeschichte, nach den Quellen bearbeitet, vol. 6, zweite, vermehrte und verbesserte Ausgabe besorgt von A. KNÖPFLER, Freiburg i.Br. 1890, 119–163; DERS. – H. LECLERCQ, Histoire des conciles d'après les documents originaux, vol. 6/1, Paris 1915, 153–218; A. FLICHE – C. THOUZELLIER – Y. AZAIS, La Chrétienté romaine, in: Histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'à nos jours, vol. X, hg. v. A. FLICHE – V. MARTIN, Paris 1950, 487–503; B. ROBERG, Die Union zwischen der griechischen und lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon (1274) (= BHF 24), Bonn 1964; DERS., Das Zweite Konzil von Lyon [1274] (= KonGe.D), Paderborn 1990; DERS., Das »Orientalische Problem« auf dem Lugudunense II, in: AHC 9 (1977) 43–66; DERS., Einige Quellentstücke zur Geschichte des II. Konzils von Lyon, in: AHC 21 (1989) 103–146; H. HOLSTEIN, Lyon II (= GÖK 7), Mainz 1972, 141–226; M. LEHMANN, Das II. Konzil von Lyon und die Ostkirche, in: OS 12 (1963) 132–156; D. J. GEANAKOPOLOS, Emperor Michael Palaeologus and the West 1258 to 1282. A Study in Byzantine-latin Relations, Cambridge 1959, 258–276; V. PUTANEC, Starofrancuska satira o Lyonskom koncilu 1274, prema zagrebačkom kodeksu MR 92 (tekst i komentar) [*Un sirventes en ancien francais sur le concile de Lyon de 1274 (d'après le code zagrébois Mr 92, texte et commentaire)*], in: Rad jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti 324, Zagreb 1962, 275–378; J. GILL, The Church Union of the Council of Lyons (1274). Portrayed in Greek Documents, in: OChrP 40 (1974) 5–45; W. BRANDMÜLLER, Das 2. Konzil von Lyon des Jahres 1274. Voraussetzungen und Folgen, in: Aktualität der Scholastik, hg. v. J. RATZINGER, Regensburg 1975, 93–105; D. M. NICOL, The Byzantine Reaction to the second Council of Lyons, 1274, in: Byzantium its ecclesiastical History and relations within the Western world, London, Variorum Reprints, London 1978, n. 6, 113–146; P. JOHANEK, Studien zur Überlieferung der Konstitutionen des II. Konzils von Lyon, in: ZSRG.K 65 (1979) 149–216; A. PAYER, Das II. Konzil von Lyon 1274 – ein diktierter Friedensschluss zwischen Rom und Konstantinopel, in: COSt 46 (1991) 208–214; U. PROCH, Die Unionskonzilien von Lyon und Florenz, in: Geschichte der Konzilien: Vom Nicænum bis zum Vaticanum II, hg. v. G. ALBERIGO, Düsseldorf 1993 (ND Wiesbaden 1998), 292–329; G. KAPRIEV, De »errores graecorum« und die ΕΚΦΑΝΣΙΣΑΙΛΙΟΣ. Das Zweite Konzil von Lyon – Anstoß zu einer neuen theologischen und philosophischen Entwicklung in Byzanz, in: Geistesleben im 13. Jahrhundert (= MM 27), Berlin 2000, 574–603; G. AVVAKUMOV, Die Entstehung des Unionsgedankens. Die lateinische Theologie des Hochmittelalters in der Auseinandersetzung mit dem Ritus der Ostkirchen (= VGI 47), Berlin 2002, 287–300; den Forschungsstand zusammenfassend B. ROBERG, Art.: Lyon, II. Konzil von 1274, in: TRE 21 (1991) 637–642 und DERS., Art.: Lyon, Konzilien, in: LMA 6 (1993) 46–48; M. ALBERT, Art.: Lyon, 4. Konzil, in: LThK 6 (1997, ND 2006) 1157.

gesehen<sup>17</sup>. Mit seinem Versuch, die Trennung der *communio* zwischen den zwei einflussreichsten Patriarchaten, Rom und Konstantinopel, zu überwinden, gehört es zu den Ereignissen, die *in der Geschichte beider Kirchen als Misserfolg gelten*<sup>18</sup>. In der traditionellen katholischen Historiographie seit Robert Bellarmin wird diese Versammlung trotzdem als 14. Konzil in der Reihe der ökumenischen Konzilien gezählt<sup>19</sup>. Die Orthodoxie betrachtet Lugudunense II. nicht nur skeptisch, sondern sie lehnt es völlig ab, da diese Versammlung ihrer Meinung nach nicht den Charakter eines ökumenischen Konzils besaß<sup>20</sup>. Der berühmte griechische Humanist aus dem süditalienischen Kalabrien, Barlaam (1298–1348), beschreibt die griechische Haltung dem Konzil gegenüber treffend, wenn er mit klaren und eindeutigen Worten erklärt: *Das byzantinische Volk werde Lyon nie als ein ökumenisches Konzil anerkennen, da nicht alle fünf Patriarchen anwesend gewesen seien und keine öffentlichen Diskussionen stattgefunden haben*<sup>21</sup>. In der Tat sind dies auch die heutigen Vorwürfe der Orthodoxie, die gegen den Anspruch des Konzils auf Ökumenizität erhoben werden: mangelnde Freiheit und die Abwesenheit der Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem.

Es lässt sich nun fragen, worin eigentlich die Ursachen des Misserfolges des Zweiten Konzils von Lyon lagen? Eine simple und befriedigende Antwort zu finden, die sowohl die östliche als auch die westliche Geschichtsschreibung zufriedenstellen würde, ist kaum möglich, denn erst durch die Berücksichtigung der theologischen

<sup>17</sup> Dazu grundlegend mit zahlreichen Belegen in *Ordinatio Concilii*, ed. FRANCHI 124–131, 141–143; ROBERG, *Das Zweite Konzil* 59–87. Die lateinischen Zeitgenossen sahen die primäre Aufgabe dieses Konzils darin, die Befreiung des Hl. Landes von den muslimischen Eroberern vorzubereiten. Diese Ansicht teilen zwei unabhängig voneinander veröffentlichte Quellen, nämlich Martin von Troppau und Andrea Dandolo. MARTIN DE TROPPOU, *Chronicon pontificum et imperatorum*, in: MGH SS 22, ed. L. WEILAND, Hannoverae 1872, 442; ANDREA DANDOLO, *Chronicon venetum*, a cura di E. Patorello (= RIS 12/1), Bologna <sup>2</sup>1942, 320.

<sup>18</sup> K. BIHLMAYER – H. TÜCHLE, *Kirchengeschichte II: Das Mittelalter* <sup>18</sup>1968, 274; 288; ROBERG, *Die Union* 13; H. WOLTER, *Der Kampf um die Führung im Abendland (1216–1274)*, in: HKG (J) III/2 (1968) 260; R. BÄUMER, Art.: Lyon, Konzilien in: LThK 6 (1965) 1251–1252.

<sup>19</sup> Vgl. etwa V. PERI, *Il numero dei concili ecumenici nella tradizione cattolica moderna*, in: *Aevium* 37 (1963) 430–501; DERS., *I concili e le chiese. Ricerca storica sulla tradizione d' universalità dei synodi ecumenici* (= *Cultura* 29), Roma 1965; J. G. GAZTAMBIDE, *El número de los concilios ecuménicos*, in: *Ecclesia militans. Studien zur Konzilien- und Reformationsgeschichte*. R. Bäumer zum 70. Geburtstag, hg. v. W. BRANDMÜLLER – H. IMMENKÖTTER, Paderborn 1988, 1–21; H. J. SIEBEN, *Robert Bellarmin und die Zahl der ökumenischen Konzilien*, in: *ThPh* 61 (1986) 24–59; DERS., Art.: Konzil, 3. Ökumenizität und Rezeption, in: LThK 6 (1997; ND 2006) 346–347.

<sup>20</sup> Vgl. etwa die knapp zusammengefasste Darstellung von A. KALLIS, in: *Ökumenische Kirchengeschichte I: Alte Kirche und Ostkirche*, hg. v. R. KOTTJE – B. MOELLER, Mainz 1971, 249f; H.-G. BECK, *Byzanz und der Westen im Zeitalter des Konziliarismus*, in: *Die Welt zur Zeit des Konstanzer Konzils. Reichenauer-Vorträge im Herbst 1964* (= *VKAMAG* 9), hg. v. TH. MAYER, Stuttgart 1965, 135–148, bes. 135–137; A. FRANCHI, *Il problema orientale al concilio di Lione II (1274) e le interferenze del regno di Sicilia*, in: *Ho Theologos. Cultura cristiana di Sicilia* 2, Palermo 1975, 15–110.

<sup>21</sup> PG 101, 1132; M. VILLER, *La question de l' Union des Églises entre les Grecs et les Latins depuis le concile de Lyon jusqu' à celui de Florence (1274–1438)*, in: *RHE* 17 (1921) 206–305, 515–532; 18 (1922) 20–60, hier 22–23; D. GEANAKOPOLOS, *Byzantium and the Crusades (1261–1453)*, in: *The Crusades III*, hg. v. K. M. SETTON, Madison 1974, 27–68, hier: 55–56. Den Forschungsstand zusammenfassend bei S. IMPELLIZZERI, *Barlaam Calabro*, in: *DBI* 6 (1964) 392–397; D. STEIN, Art.: Barlaam aus Kalabrien, in: *LMA* 1 (1980) 1469–1470.

Differenzen und der politischen Situation in Byzanz lässt sich der Ablauf der byzantinisch-abendländischen Kontroverse verständlich zusammenfassen. Einerseits konnte die gegenseitige Entfernung und Entfremdung zwischen dem synodal-episkopalen Osten und dem primatial orientierten Abendland weder verborgen noch überbrückt werden, weil die Gegensätze in Denkweise, Lebensstil, Liturgie und vor allem in der Ekklesiologie zu groß gewesen sind. Andererseits waren die religiösen Gedanken mit den politisch-wirtschaftlichen Interessen eng verbunden, was sich am Ende eher als Nachteil für die Reunion erwiesen hat. Diesem Einigungsversuch ging keine greifbare Annäherung der Gedanken zweier geistiger Welten voraus, bei dem auf der einen Seite die byzantinisch-kulturelle Eigenart und auf der anderen Seite der westlich geprägte päpstliche Primat stand. Die enge Verbundenheit basierte auf politisch-militärischen und weniger religiös-geistigen Fragen. Dass dabei der ökumenische Charakter der Lyoner Versammlung in Frage gestellt wird, versteht sich von selbst, und sicherlich wäre es sinnvoller, von einer »Rückführung der Griechen zum Gehorsam unter den Apostolischen Stuhl« als von ernsthaften Unionsverhandlungen in der Stadt an der Rhône zu sprechen.

Die Vorbereitungen für ein Unionskonzil lassen sich bis Anfang des 13. Jahrhunderts zurückverfolgen. Erschwert wurden diese Bemühungen durch die Gründung des lateinischen Kaisertums und des lateinischen Patriarchats von Konstantinopel. Erst Johannes III. Dukas Vatatzes (1221–1254)<sup>22</sup> und Papst Gregor IX. (1227–1241) setzten konstruktive Bemühungen in dieser Sache fort<sup>23</sup>. Der ernsthafte und theologisch fundierte Versuch, der in Nizäa vom 5. bis 27. Januar und in Nymphaion vom 12. April bis 6. Mai 1234 gemacht wurde, scheiterte, jedoch ohne größere Risse in ihrer Beziehung hinterlassen zu haben<sup>24</sup>. Rom und Konstantinopel gingen getrennte Wege, und obwohl die beiden Seiten zwar, sowohl den Wunsch als auch den Willen zur Union äußerten, wagte keiner aus kirchenpolitischen und dogmatisch-juristischen Fragen den ersten Schritt. Innozenz IV. (1243–1254) widmete sich dieser Angelegenheit weniger motiviert als sein Vorgänger Gregor IX.<sup>25</sup>. Sein Pontifikat wur-

<sup>22</sup> Zur Person des Kaisers bei P. SCHREINER, Art.: Johannes III. Dukas Vatatzes, in: LMA 5 (1991) 533–534.

<sup>23</sup> C. J. HEFELE – H. LECLERCQ, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, V/2, Paris 1912, 1467–1611; E. BREM, *Papst Gregor IX. bis zum Beginn seines Pontifikats* (= HAMNG 32), Heidelberg 1911; den Forschungsstand zusammenfassend bei TH. KÖLZER, Art.: Gregor IX., Papst, in: LThK 4 (1995, ND 2006) 1019.

<sup>24</sup> H. GOLUBOVICH, *Disputatio Latinorum et Graecorum seu relatio apocrisiarorum Gregorii IX de gestis Nicaeae in Bithynia et Nymphaeae in Lydia 1234*, in: AFP 12 (1919) 418–470; HEFELE-LECLERCQ V/2, 1565–1572; P. PALAZZINI, *Dizionario dei concili*, vol. III, Roma 1965, 202–206; M. RONCAGLIA, *Les frères mineurs et l'Église grecque orthodoxe au XIII<sup>e</sup> siècle (1231–1274)* (= Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa IV/4), Kairo 1954, 69–85; H. J. SIEBEN, *Vom Apostelkonzil zum Ersten Vatikanum. Studien zur Geschichte der Konzilsidee* (= KonGe.U), Paderborn 1996, 262–268.

<sup>25</sup> W. DE VRIES, *Innocenz IV. (1243–1254) und der christliche Osten*, in: OS 12 (1963) 113–131. Zu seiner Wahl und seinem Pontifikat bei O. JOELSON, *Die Papstwahlen des 13. Jahrhunderts bis zur Einführung der Conclaveordnung Gregors X.* (= HS 178), Berlin 1928 (ND Vaduz 1965), 19–42; F. X. SEPPELT, *Geschichte der Päpste III*, 453–487; HAUKE IV 842–886; B. ROBERG, Art.: Innozenz IV., in: LMA 5 (1991) 473–474. Einen klaren Überblick über die Legationen und Verhandlungstätigkeiten des Papstes bietet J. GILL, *Byzantium and the Papacy 1198–1400*, New Brunswick N. J. 1979, 78ff.

de vor allem durch seine Auseinandersetzung mit Friedrich II. (1210–1250) und die Missionstätigkeit, die er im Osten vorantrieb, geprägt<sup>26</sup>.

Auf dem ersten Konzil in Lyon, das vom 28. Juni bis 17. Juli 1245 tagte, wurde Kaiser Balduin II. von Konstantinopel ein Ehrenplatz eingeräumt. Innozenz IV. beklagte das griechische Schisma als einen seiner fünf großen Schmerzen, thematisierte jedoch die Unionsfrage selbst kaum. Er bemühte sich, die lateinischen Stützpunkte auf byzantinischem Boden zu sichern, die er schon von den Rückeroberungsabsichten Kaiser Johannes' III. bedroht sah<sup>27</sup>. Das versammelte Konzil kritisierte Friedrich II., der durch die Heirat seiner Tochter Anne-Konstanze mit dem byzantinischen Kaiser Johannes III. 1244 engen Kontakt zu den Griechen, die man als Häretiker betrachtete, pflegte<sup>28</sup>.

Generell stand das von den Kreuzzugsfahrern eroberte Konstantinopel, das nun unter lateinischer Führung stand, mit einem lateinischen Kaiser und einem lateinischen Patriarchen, den Annäherungsversuchen zwischen Ost und West im Wege. Der in Nizäa residierende Kaiser Johannes III. war bemüht, auf friedlichem Weg wieder in den Besitz der Hauptstadt am Bosphorus zu gelangen. Er konnte auch den Patriarchen Manuel II. (1244–1255) für seinen Plan gewinnen. Dieser wandte sich mit einem umfangreichen Schreiben an Innozenz IV.<sup>29</sup> Der Tod des Papstes sowie des Kaisers verhinderte, dass die begonnene Annäherung fortgeführt wurde. Der neue Kaiser Theodosios II. Laskaris (1254–1258) verhielt sich in Nizäa sehr zurückhaltend den vorbereiteten Unionsplänen gegenüber. Er sah in den Vorschlägen nur Nachteile für die Griechen und schickte die päpstlichen Legaten nach Rom zurück. Dies war weniger ein politisch-taktisches Spiel, sondern der theologisch hochgebildete Kaiser hatte, im Gegensatz zu seinem Vorgänger, klare Vorstellungen von einer Union zwischen der Papstkirche und »der orthodoxen Welt«. Für ihn konnte nur eine Übereinkunft stattfinden, die eine Gleichberechtigung der beiden Parteien garantierte und die auf einem ökumenischen Konzil gefunden werde<sup>30</sup>. Gerade eine solche orthodoxe Forderung war aus Sicht der Lateiner unannehmbar und, wie sich zeigen wird, eine entscheidende Barriere, die sowohl Rom als auch Konstantinopel nachhaltig beeinflusst hat.

Die zufällige und kaum vorhersehbare Befreiung der byzantinischen Hauptstadt am Bosphorus durch die kaiserlichen Truppen, die am 25. Juli 1261 stattgefunden hat,<sup>31</sup> bewirkte eine politisch-kirchliche Wende der Ost-West-Beziehungen. Am 15.

<sup>26</sup> B. ALTANER, Die Dominikanermission des 13. Jahrhunderts. Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner- und Heidenmission des Mittelalters (= BSHT 31), Habelschwerdt 1924, 120.

<sup>27</sup> Vgl. dazu die Konzilskonstitution *De subsidio imperii Constantinopolitani*. COD 295–296.

<sup>28</sup> B. ROBERG, Zur Überlieferung und Interpretation der Hauptquelle des Lugudunense I von 1245, in: AHC 22 (1990) 31–67, hier: 55–58.

<sup>29</sup> Vgl. dazu NORDEN 359f; LAURENT, Notes 162ff; G. OSTROGORSKY, Geschichte des byzantinischen Staates (= Byzantinisches Handbuch I/2), München <sup>3</sup>1963, 365f.

<sup>30</sup> PICHLER I 337; NORDEN 378; OSTROGORSKY 365. Zur Person und Wirken des Kaisers bei A. HEISENBERG, Kaiser Johannes Vatatzes der Barmherzige. Eine mittelgriechische Legende, in: Byz 14 (1905) 160–233; I. B. PAPADOPOULOS, Theodore II Lascaris, empereur de Nicée, Paris 1908.

<sup>31</sup> MAYER, Geschichte der Kreuzzüge 183f; LANGE, Imperium 345.

August 1261 veranstaltete Kaiser Michael seinen feierlichen Einzug in die alte Reichshauptstadt<sup>32</sup>. Konstantinopel war nun wieder neben dem staatlichen auch das kirchliche Zentrum der byzantinischen Welt<sup>33</sup>. Diese Rückführung des Patriarchats aus dem nizänischen Exil stärkte das Bewusstsein des Patriarchen<sup>34</sup>. Ein lateinischer Patriarch von Konstantinopel existierte weiter, hatte aber praktisch keine Obödienz und verfügte nur über den leeren Titel, den die Päpste in den folgenden Jahrhunderten beliebig an verdiente Personen ihrer Wahl verteilt haben<sup>35</sup>. Der neu gewählte Papst Urban IV. (1261–1264)<sup>36</sup>, der Partei für den entthronten lateinischen Kaiser Balduin II. von Courtenay (1228–1261)<sup>37</sup> und den lateinischen Patriarchen Pantaleon Justinian von Konstantinopel ergriff, rief den Westen im Mai 1262 auf, die lateinischen Fürstentümer auf dem Balkan zu unterstützen und so eine Wiedergewinnung von Konstantinopel voranzutreiben<sup>38</sup>. In Frankreich, Aragon und Polen ließ Urban den Kreuzzug gegen den »schismatischen Kaiser« in Konstantinopel predigen und forderte vor allem Ludwig IX. von Frankreich auf, den Lateinern Romaniens Hilfe zu leisten und zu verhindern, dass durch das weitere Vordringen Michaels VIII. der Weg ins Heilige Land versperrt werde<sup>39</sup>. Um sein primäres Ziel, die Befreiung des Hl. Landes, zu erreichen, schien es ihm vorteilhaft, nach der Eroberung Konstantinopels, diese Stadt als Knotenpunkt für weitere Aktionen zur Rückeroberung Palästinas zu nutzen. Aus lateinischer Sicht war dieses Vorgehen dadurch legitimiert, dass man gleichzeitig die Einheit der Kirche und die Befreiung des Hl. Landes anstrebte.

Aus heutiger historischer Sicht stellt sich nun die Frage, ob Konstantinopel wirklich als eine wichtige Stütze für die erfolgreiche Befreiung Palästinas dienen konnte. Kaum! In dem 57-jährigen Bestehen des lateinischen Kaiserreiches am Bosphorus war von diesem »wichtigen und bedeutenden Ort für die Befreiung Palästinas« we-

<sup>32</sup> PICHLER I 337–338; NORDEN 399–408; GEANAKOPLIS 122–137; G. CARO, *Genua und die Mächte am Mittelmeer 1257–1311*, Bd. I, Halle 1895, 123–141.

<sup>33</sup> OSTROGORSKY 371; ROBERG, *Die Union* 17–18; GEANAKOPLIS 110–122.

<sup>34</sup> Zur Rückführung bei R. POTZ, *Patriarch und Synode in Konstantinopel. Das Verfassungsrecht des ökumenischen Patriarchen (= KuR 10)*, Wien 1971, 47–57.

<sup>35</sup> Das lateinische Patriarchat existierte erst seit der Eroberung Konstantinopels und der Gründung des lateinischen Kaiserreiches von Konstantinopel (1204). *Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaiserreiches und der Kirchenunion*, 3 Bde., hg. v. A. HEISENBERG, München 1922 (ND, unter dem Titel: *Quellen und Studien zur spätbyzantinischen Geschichte*, London 1973); E. BRANDFORD, *Gouvernement in Exile. Government and Society under the Laskarides of Nicaea 1204–1261*, London 1975.

<sup>36</sup> W. SIEVERT, *Das Vorleben des Papstes Urban IV.*, in: RQ 10 (1896) 451–505; 12 (1898) 127–161; K. HAMPE, *Urban IV. und Manfred 1261–1264*, Heidelberg 1905; JOELSON 55–66.

<sup>37</sup> Den Forschungsstand zusammenfassend bei A. CARLIE, Art.: *Baldouin II.*, Ks. V. Konstantinopel, in: LMA I (1980) 1369–1370; F. TINNEFELD, Art.: *Balduin II.*, in: LThK I (1993, ND 2006) 1368.

<sup>38</sup> NORDEN 393–395, 399–433; OSTROGORSKY 356–361; LEHMANN 135; HOLSTEIN 152. Die Bemühungen von Kaiser Balduin II., eine westliche Koalition zur erneuten Eroberung Konstantinopels zu bilden, brachten keinen nennenswerten Erfolg. Der gestürzte Kaiser konnte sowohl in Venedig als auch in Paris keine bindende Zusage erreichen. R. STERNFELD, *Ludwigs des Heiligen Kreuzzug nach Tunis 1270 und die Politik Karl I. von Sizilien (= HS 4)*, Berlin 1896 (ND Vaduz 1965), 308.

<sup>39</sup> RAYNALDUS ad annum 1262, 39–43; E. DADE, *Versuche zur Wiederherrichtung der lateinischen Herrschaft in Konstantinopel im Rahmen der abendländischen Politik 1261 bis etwa 1310 (Phil. Diss.)*, Jena 1937, 10.



nig zu spüren und die Organisation eines erfolgreichen Kreuzzuges gegen den muslimischen Herrscher im Hl. Land fiel völlig aus<sup>40</sup>. Der zweite Punkt war natürlich die Einheit des Glaubens, der im Vordergrund der päpstlichen Pläne stand. Es kristallisierte sich immer mehr heraus, dass die Existenz des lateinischen Reiches geradezu ein Hindernis darstellte. Die politische Blindheit und unrealistische Haltung des Westens brachte keine nennenswerten Früchte, sondern das weitere Bestehen des Reiches erwies sich immer mehr als Nachteil: Je länger das lateinische Kaiserreich bestand, desto mehr entfernte sich der Osten vom Westen. Der Prozess der Annäherung der griechischen Bevölkerung und des einflussreichen Mönchtums zur Westkirche fand nicht statt, sondern gerade das Gegenteil trat ein. Es entstand eine Geishaltung, die am Vorabend der Eroberung Konstantinopels durch die osmanischen Truppen mit folgendem Sprichwort zusammengefasst wurde: *Lieber Turban als päpstliche Mitra*<sup>41</sup>.

Der byzantinische Kaiser Michael VIII. (1258–1282)<sup>42</sup>, der die Macht des minderjährigen, aber rechtmäßigen Kaisers aus dem Hause Laskaris, Johannes IV., usurpierte und deshalb auf heftige Opposition im eigenen Lager stieß<sup>43</sup>, suchte, um seine Macht festigen zu können, Verbündete im Osten und im Westen. Zunächst rechnete er mit Gegnern in den eigenen Reihen, vor allem dem Herrscher von Epiros, den er in der Schlacht bei Pelagonia besiegt hat. Viele Provinzen und Inseln, die einst der kaiserlichen Regierung in Konstantinopel in Loyalität verbunden waren, befanden sich in den Händen französischer oder italienischer Herren. Die Herrscher von Trapezunt, die aus eigener Machtvollkommenheit am Schwarzen Meer regiert haben, dachten nicht daran, den Palaiologen als ihr Oberhaupt anzuerkennen. Und schließlich die griechische Bevölkerung von Kleinasien selbst, der es unter den Kaisern von Nizäa relativ gut ging, erkannte bald, dass sich die Verlegung der Hauptstadt an den Bosphorus für sie nachteilig auswirkte. Kaiser Johannes III. Vatatzes betrieb in seiner

<sup>40</sup> J. L. VAN DIETEN, Das lateinische Kaiserreich von Konstantinopel und die Verhandlungen über kirchliche Wiedervereinigung, in: *The Latin Empire. Some contributions*, hg. V. V. D. VAN AALST – K. N. CIGGAAR, Hernen 1990, 93–125.

<sup>41</sup> E. BRYNER, Die orthodoxen Kirchen von 1274 bis 1700, Leipzig 2004, 24.

<sup>42</sup> Grundlegend: *Imperatoris Michaelis Palaeologi de vita sua opusculum necnon regulae quam ipse monasterio S. Demetrii praescripsit fragmentum*, ed. H. GRÉGOIRE, in: *Byzanzion* 29–30 (1959–60) 447–476; C. CHAPMAN, *Michael Paléologue, restaurateur de l'empire byzantin (1261–1281)*, Paris 1926; D. J. GEANAKOPOLOS, *Emperor Michael Palaeologus and the West 1258 to 1282. A Study in Byzantine-Latin Relations*, Cambridge 1959; P. WIRTH, Die Begründung der Kaisermacht Michaels VIII. Palaiologos, in: *Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft* 10 (1961) 85–91; den modernen Forschungsstand zusammenfassend bei J. L. VAN DIETEN, Art.: Michael VIII. Palaiologos, byz. Kaiser, in: *LMA* 6 (1993) 599–600; W. BLUM, Art.: Michael VIII. Palaiologos, Kaiser von Byzanz 1259/61–1282, in: *BBKL* 5 (1993) 1457–1459.

<sup>43</sup> J. GILL, Von Lyon nach Florenz, in: *Handbuch der Ostkirchenkunde*, hg. v. E. v. IVÁNKA – J. TYCIAK – P. WIERTZ, Düsseldorf 1971, 50–78, hier 50; HEUSEN 449. Der Wortführer der Opposition in Byzanz war der Patriarch Arsenios (1254–1260, 1261–1266). Der unnachgiebige Patriarch sprach wegen der Blendung des jungen Kaisers Johannes Laskaris die Exkommunikation Michaels aus, dieser aber ließ sich nicht von seinen Zielen ablenken, sondern setzte den unbeugsamen Patriarchen im Jahre 1266 ab. PG 140, 947–958. M. ANGOLD, *A Byzantine Government in Exile: Government and Society under the Laskarids of Nicaea (1204–61)*, Oxford 1957, 82–93; L. BRÉHIER, Art.: Arsène, patriarche de Constantinople, in: *DHGE* 4 (1930) 750–751; J. MEYENDORF, Art.: Arsenios Autoreianos, in: *LThK* 1 (1993, ND 2006) 1039–149.

langen Regierungszeit eine kluge Wirtschaftspolitik. Intensive Landwirtschaft, Weinbau und Viehzucht waren ein Garant für die innere Stabilität und den Wohlstand seines Reiches. So konnte das Reich von seinen eigenen Ressourcen leben. Die Agrarüberschüsse wurden teuer in das Sultanat von Ikonien exportiert. Mit der Verlagerung der kaiserlichen Residenz aus Nizäa an den Bosphorus 1261 änderte sich die Situation schlagartig. Die eingenommenen Steuern wurden größtenteils nicht für die Festigung der Grenze, die Verteidigung gegen die Osmanen oder sonstige Angelegenheiten ausgegeben, sondern wurden für den Ausbau der europäischen Teile des Reiches, vor allem in Konstantinopel, verwendet<sup>44</sup>.

In dieser Situation war es nicht nur ratsam, sondern durchaus auch politisch klug, mit dem Papst in Verbindung zu treten. Das Papsttum erwies sich als der beste Garant für die Vernichtung der abendländischen Kreuzzugs- und Eroberungspläne, die von den Königen in Frankreich und Sizilien geschmiedet wurden. Der realpolitisch orientierte Kaiser sandte weniger als zwei Jahre nach der Rückeroberung Konstantinopels (1263) eine Gesandtschaft nach Rom, die von Urban IV. sehr freundlich empfangen wurde<sup>45</sup>. Mit diesem Schritt konnte der Palaiologe Zeit gewinnen, um sich für einen längeren Krieg vorbereiten zu können. Darüber hinaus war die Gefahr, die ihm von den abendländischen Kreuzzugsfahrern drohte, eingedämmt. Er hatte eine sichere Westgrenze und konnte sich ruhig den inneren Angelegenheiten seines Reiches widmen.

Einen weiteren Annäherungsversuch wagte der Palaiologe mit dem bereits am 5. Februar 1265 gewählten Papst Klemens IV. (1265–1268)<sup>46</sup>, indem er wahrscheinlich im Frühjahr 1266 eine Delegation nach Rom sandte<sup>47</sup>. Anlass dazu waren einerseits die Eroberungspläne des am 4. November 1265 vom Papst mit Sizilien belehnten Königs Karl von Anjou und andererseits die Niederlage des kaiserlichen Militärs in Messenien<sup>48</sup>. Klemens IV. hatte bewusst die aggressive Stellung des Anjou als Pressure auf die Griechen ausgenutzt, um bei diesen die Re-Union, d. h. die Unterwerfung unter den päpstlichen Primat, zu beschleunigen. Michael VIII., der sogar konkrete Schritte plante, riet dem Papst davon ab, den Krieg zwischen den Lateinern und den Griechen zu unterstützen, da beide Völker christlich seien und der Zwist nur den Ungläubigen (Muslimen) zugute kommen würde<sup>49</sup>. Aus diesem Grund schlug Michael VIII. vor, über die Union auf einem Universalkonzil zu verhandeln. Als Versammlungsort wurde die byzantinische Hauptstadt Konstantinopel vorgeschlagen. Hier sollten alle ungeklärten Fragen verhandelt werden. Man wollte die politischen Streitfragen und Besitzansprüche klären und danach eine differenzierte Diskussion über kontroverse Glaubensfragen führen<sup>50</sup>. Mit dem Schreiben vom 4. März 1267,

<sup>44</sup> R. BROWNING, *The byzantine Empire*, Washington 1992, 221ff.

<sup>45</sup> NORDEN 416–417, 420.

<sup>46</sup> Zur Person des Papstes bei E. JORDAN, *Les Registers de Clement IV.*, Paris 1904; J. HEIDEMANN, *Papst Clemens IV. Das Vorleben des Papstes und sein Legationsregister*, Münster 1903; SEPPELT III 449–451.

<sup>47</sup> NORDEN 443.

<sup>48</sup> NORDEN 428.

<sup>49</sup> PACHYMERES, *De Michaelae V. c. 8*, PG 143, 811; HOLSTEIN 155.

<sup>50</sup> NORDEN 449.

das dem Text Leos IX. sehr ähnelte, lehnte Klemens IV. den durchaus lobenswerten kaiserlichen Vorschlag mit der Begründung ab, dass es sich um schon definierte Glaubenssätze handle und dass es unmöglich sei, noch einmal darüber zu diskutieren<sup>51</sup>. Der Papst sei aber bereit, wenn irgendwelche Unklarheiten vorhanden seien, gemäß 1 Petr 3, 15 eine notwendige Erklärung darüber zu geben. Eine neue Diskussion über die schon entschiedenen Fragen könne es aber nicht geben<sup>52</sup>. Bezüglich des Konzils teilte der Papst dem Kaiser mit, dass eine Teilnahme an einem Ökumenischen Konzil erst dann sinnvoll sei, wenn der Kaiser, der Klerus und das Volk von Byzanz den katholischen Glauben annehmen und zum Gehorsam gegenüber der Römischen Kirche zurückgefunden haben würden. Die Einheit des Glaubens ist die Voraussetzung für die Teilnahme der Byzantiner auf einem Konzil. Die religiöse Verbindung würde auch politische Auswirkungen auf die Ost-West-Beziehung haben und die Angriffe der abendländischen Kreuzfahrer auf das byzantinische Territorium würden aufhören, wenn die Griechen ihr Schisma ablegten. Diese Botschaft wurde dem Kaiser unmissverständlich nach Konstantinopel übermittelt: *Solltest du etwa fürchten, die Lateiner möchten inzwischen dein von Truppen entblößtes Reich überfallen, so ist das einfachste Mittel, diese Besorgnis abzulegen, wenn du mit der Römischen Kirche dich vereinigst*<sup>53</sup>. Diese weniger theologische, eher politische Entscheidung begleitete auch die politischen Schritte des Papstes, der nicht zögerte, den vertriebenen Kaiser Balduin II. von Konstantinopel seine Unterstützung zuzusichern. Ein Unionskonzil jedoch lehnte er ab. Er war der Meinung, dass ein Konzil erst einberufen werden könnte, wenn die Griechen Jurisdiktion des Papstes anerkennen. Es handelte sich also nicht um eine theologische Diskussion und Auseinandersetzung, sondern um ein Diktat des Bischofs von Rom, dem sich der byzantinische Kaiser anschließen sollte.

Der Vertrag von Viterbo, der am 27. Mai 1267 zwischen König Karl von Anjou, dem Papst und dem gestürzten Kaiser von Konstantinopel Balduin II. ausgehandelt wurde, festigte die entworfene Ostpolitik des sizilianischen Herrschers Karl von Anjou und seine Eroberungspläne<sup>54</sup>. In diese Verhandlungen wurde auch König Ludwig IX., dessen Delegation am 25. März in Viterbo eingetroffen war, einbezogen<sup>55</sup>. Ludwig IX. zögerte mit seiner Unterstützung, da ihm allmählich klar wurde, dass das Lateinische Kaiserreich für die Befreiung des hl. Landes keinen Vorteil bringt. Das Reich in Konstantinopel hatte schon zu oft die Kräfte verbraucht, die zur erfolgreichen Wiedereroberung Jerusalems bestimmt waren<sup>56</sup>.

<sup>51</sup> Acta Clementis IV., ed. TÄUTU, 67, n. 23.

<sup>52</sup> Acta Clementis IV., ed. TÄUTU, 68, n. 23.

<sup>53</sup> RAYNALDUS ad annum 1267, 67; PICHLER I 341; NORDEN 451

<sup>54</sup> Der Text des Vertrags gedruckt bei CH. DE FRESNE, Histoire l'empire de Constantinople sous les empereurs francais I, Paris 1826, 455–463

<sup>55</sup> STERNFELD 45, 49ff; CARO I 198f; DADE 32ff.

<sup>56</sup> Die Politik Ludwigs IX. von Frankreich gegenüber dem entthronten Kaiser Balduin von Konstantinopel ist sehr schwer zu durchschauen. Seine Ablehnung eines direkten Kreuzzuges gegen die Griechen ist nur damit zu erklären, dass er schon einen Kreuzzug nach Tunis geplant hat; von dort über Ägypten sah er eine Möglichkeit, Palästina befreien zu können.

Mit der Unterzeichnung des Vertrags von Viterbo erteilte Klemens IV. seine Zustimmung zu den Angriffen auf das Territorium des oströmischen Reiches. Die Beziehungen zwischen Rom und der orthodoxen Welt wurden praktisch lahm gelegt und es war kaum zu erwarten, dass eine theologische Annäherung in dieser verfeindeten Situation möglich sei, wenn nicht der Papst den eingeschlagenen politischen Kurs ändert<sup>57</sup>. Der byzantinische Kaiser wurde durch diesen Schritt des Papstes jedoch nicht entmutigt und suchte nach neuen Wegen, den Unionsgedanken und die damit verbundenen politischen Vorteile wieder aufzunehmen. Gegenüber der Opposition im eigenen Lager, die vom einflussreichen Mönchtum geführt wurde, äußerte sich der bedrängte Kaiser klar und unmissverständlich, dass die Union zwischen Rom und Konstantinopel der einzige »Köder« sei, an welchen der Papst »anbeißen« werde<sup>58</sup>. Einzig der Doge von Venedig verbündete sich mit Michael VIII. und setzte mit ihm Friedensverhandlungen fort<sup>59</sup>.

Nach dem Tod Klemens IV. am 28. November 1268 gab es für den Kaiser am Bosphorus Grund zur Hoffnung. Alles hing davon ab, wer zum neuen Papst gewählt werde. Da durch die Uneinigkeit der Kardinäle die Sedisvakanz erst 1271 beendet wurde, versuchte der Palaiologe Kontakte mit dem Westen aufzunehmen, und sah im zerstrittenen Kardinalskollegium einen günstigen Partner, an den er sich mit einem Brief wandte. Anlass dazu war nicht in erster Linie die kirchliche Einheit, sondern vielmehr die Rüstung Ludwigs IX. von Frankreich und dessen Bruders Karl von Anjou im lateinischen Griechenland für den Kreuzzug nach Tunis<sup>60</sup>. Michael VIII. befürchtete, dass dieser Kreuzzug gegen Konstantinopel gerichtet werde.

Die Antwort des sich uneinen Kardinalskollegiums vom 15. Mai 1270 half dem Kaiser nicht weiter. Die Kardinäle sprachen sich erwartungsgemäß für die Einheit der Kirche aus, wiederholten aber die schon von Klemens IV. und Urban IV. verlangten Bedingungen für eine mögliche Reunion. Darüber hinaus fügten sie hinzu, dass der Kaiser, der Patriarch, die kirchliche Hierarchie und das Volk durch die Bekräftigung einer beiliegenden Eidesformel angenommen werden sollte. Gleichzeitig beauftragten sie ihren Legaten, Verhandlungen mit dem Kaiser und dem Patriarchen aufzunehmen<sup>61</sup>.

Die Jahre 1270 und 1271 veränderten die politisch-kirchliche Situation in Westeuropa schlagartig: Ludwig IX. von Frankreich starb am 25. August 1270 in Karthago<sup>62</sup> und am 1. September 1271 wurde der in Piacenza geborene Tedaldo Visconti, der

<sup>57</sup> Und wenn Klemens IV. den Krieg gegen den Kaiser mit dem Vertrag von Viterbo gestattet hat, leitete er doch nicht einen allgemeinen Kreuzzug gegen Michael VIII. ein. Dieser Umstand stellte für Konstantinopel eine enorme Erleichterung dar. Der Papst unterstützte zwar die Politik von König Karl von Anjou und die des entthronten Kaisers Balduin II., brach aber die Beziehungen mit Michael VIII. nicht ab, sondern setzte sich dafür ein, dass eine griechische Delegation sicher durch das Gebiet des Königreichs Sizilien geleitet wird. DADE 32.

<sup>58</sup> PICHLER I 343.

<sup>59</sup> DADE 34f.

<sup>60</sup> Grundlegend die Studie von R. STERNFELD (wie Anm. 38); DADE 37f.; NORDEN 467–469.

<sup>61</sup> PICHLER I 341; NORDEN 466–467.

<sup>62</sup> U. VONES – LIEBENSTEIN, Art.: Ludwig IX. (1226–70) d. Heilige, in: LThK 6 (1997; ND 2006) 1098–1099.

sich Gregor X. (1271–1276) nannte, in einer Kompromisswahl zum Papst gewählt<sup>63</sup>. Der an der Kurie weniger bekannte Visconti erfuhr von seiner Wahl in Syrien zu Akkon, wo er sich als einfacher Pilger aufgehalten hatte<sup>64</sup>. Seine Abschiedspredigt begann er mit dem Text des Psalms 137, 5–6: *Wenn ich dich je vergesse, Jerusalem, dann soll mir die rechte Hand verdorren. Die Zunge soll mir am Gaumen kleben, wo ich an dich nicht mehr denke, wenn ich Jerusalem nicht zu meiner höchsten Freude erhebe*<sup>65</sup>. Er sah aus unmittelbarer Nähe den langsamen Niedergang der christlichen Präsenz in Syrien und in Palästina, der sowohl durch die muslimische militärische Stärke als auch durch die Zwietracht in den eigenen Reihen gekennzeichnet war<sup>66</sup>. Um dies verhindern zu können, war die Übereinkunft mit dem byzantinischen Kaiser notwendig, denn nur durch die Koordinierung der Aktionen und das gemeinsame Auftreten wäre es möglich, die muslimischen Angreifer zu besiegen und das Hl. Land zu befreien. Diese Tatsache war Gregor X. bewusst und daher war das Gebot der Stunde eine neue päpstliche Politik gegenüber dem christlichen Osten durchzusetzen. Der Visconti-Papst, der sich am 10. Februar 1272 in Viterbo zum ersten Mal mit seinen Wählern traf und am 27. März desselben Jahres gekrönt wurde, zeigte bereits vier Tage nach seiner Inthronisierung mit der Enzyklika *Salvator noster* (31. März 1272), durch welche er unerwartet die Einberufung eines Generalkonzils zum 1. Mai 1274 ankündigte, welchen Weg er gehen wollte<sup>67</sup>. Die Ortswahl wurde erst am 13. April 1273 bekannt gegeben. Keiner, am Wenigsten das zerstrittene Kardinalskollegium, hat erwartet, dass mit einer derart starken Persönlichkeit auf dem Stuhl Petri gerechnet werden musste.

Der neue Bischof von Rom erwies sich als sehr diplomatischer Papst, der anfangs zweigleisig fuhr. Unmittelbar nachdem ihm seine Wahl bekannt geworden war, unternahm er erste Schritte in Richtung einer sicheren Verteidigung des Hl. Landes, da er dieses Anliegen als primäre Aufgabe seines Pontifikats ansah. Dafür musste er mit

<sup>63</sup> Zu seiner Person und seinem Pontifikat in: Vita [...] Gregorii papae X. ab antiquissimo anonymo auctore scripte, in: *Rerum Italicarum Scriptores ab anno aerae christianae 500 ad 1500*, vol. 3/1, ed. L. A. MURATORI, Mediolani 1723, 599–605; F. WALTER, *Die Politik der Kurie unter Gregor X.* (Berliner Phil. Diss.), Berlin 1894, 23f; R. STERNFELD, *Der Kardinal Johann Gaëtan Orsini (Papst Nikolaus III.) 1244–1277. Ein Beitrag zur Geschichte der Römischen Kurie im 13. Jahrhundert* (= HS 52), Berlin 1905 (ND Vaduz 1965) 184–237; JOELSON 80–101; V. LAURENT, *Grégoire X et le projet d'une ligue antiturque*, in: *EOr* 37(1938) 257–273; DERS., *La croisade et la question d'Orient sous le pontificat de Grégoire X*, in: *Revue Historique Sud-Est Européen* 22 (1945) 105–137; L. GATTO, *Il pontificato di Gregorio X. (1271–1276)* (= *Istituto Storico Italiano per il Medio Evo. Studi storici*, Fasc. 28–30), Roma 1959; F. X. SEPPELT, *Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts*, München<sup>3</sup> 1965, 519–535; WOLTER 257–263; H. SCHMIDINGER, *Zur Vita Gregorii X.*, in: *Patriarch im Abendland. Beiträge zur Geschichte des Papsttums, Roms und Aquileias im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze von Heinrich Schmidinger. Festgabe zu seinem 70. Geburtstag*, hg. v. H. DOPSCH – H. KOLLER – P. F. KRAMML, Salzburg 1986, 189–195; L. VONES, Art.: *Gregor X.*, sel., *Papst*, in: *LThK* 4 (1995; ND 2006) 1019–1020.

<sup>64</sup> B. ROBERG, *Die Tartaren auf dem 2. Konzil von Lyon 1274*, in: *AHC* 5 (1973) 241–302, hier: 285.

<sup>65</sup> A. WAAS, *Geschichte der Kreuzzüge I*, Freiburg 1956, 319.

<sup>66</sup> S. RUNCIMAN, *A History of the Crusades III: The Kingdom of Acre and the Later Crusades 1189–1311*, Philadelphia 1962; H. E. MAYER, *Geschichte der Kreuzzüge*, Stuttgart 1965; J. PRAWER, *Histoire du royaume latin de Jérusalem II*, Paris 1970.

<sup>67</sup> *Les registres de Grégoire X. (1272–1276). Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican* per J. GUIRAUD (= BEFAR.R 12) Paris 1960, n. 160.



dem byzantinischen Kaiser in Verbindung treten, dem er in einem Schreiben nach Konstantinopel seine tiefe Sehnsucht nach der Wiedervereinigung der Kirchen bekundete<sup>68</sup>. Als Nächstes nahm Gregor mit den in Persien und Mesopotamien herrschenden Mongolen Verbindung auf und zeigte dadurch, dass er einer der wenigen mittelalterlichen Päpste war, der die Kompliziertheit der byzantinischen Verhältnisse durchschaute und erkannte, dass das Hl. Land nur auf diese Weise befreit werden könnte. So erreichte der Papst, dass aus dem Gegner ein Verbündeter wurde. Ein gemeinsames Vorgehen gegen die muslimischen Eroberer im Hl. Land war das Ziel und die Einheit des Glaubens war in dieser Konstellation die innere Schnur, die zwischen Rom und Konstantinopel eine Verbindung halten sollte. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern und auch zur Politik von König Karl von Anjou hielt der neue Papst nichts von einer kriegerischen Lösung der Angelegenheit, sondern suchte das offizielle Konstantinopel mittels zielstrebigere Diplomatie für seine Unionspläne zu gewinnen. Die päpstlichen Pläne hatten durchaus eine politische Note, wengleich sie religiös motiviert waren, nämlich die erfolgreiche Befreiung des Hl. Landes aus islamischen Händen. Ein derartiger Erfolg würde auch Byzanz zugute kommen und das Byzantinische Reich in seinem Kampf gegen die Osmanen bestärken<sup>69</sup>. Unmittelbar nach seiner Inthronisation beauftragte er eine Delegation von vier Minoriten mit der Reise nach Konstantinopel; einer von diesen Delegierten war Bonagratia de S. Johanne in Perseceto<sup>70</sup> und Hieronymus, der spätere Papst Nikolaus IV. (1288–1292)<sup>71</sup>. Ihre Aufgabe bestand darin, dem Kaiser und den Patriarchen für die päpstlichen Unionspläne zu gewinnen<sup>72</sup>.

Gegner der päpstlichen Pläne war nicht nur der Palaiologe<sup>73</sup>, sondern auch der König von Sizilien, Karl von Anjou, der aus eigenen politischen Interessen nichts von den päpstlichen Unionsvorstellungen hielt. Karl von Anjous Ziele waren, militä-

<sup>68</sup> NORDEN 491; F. DÖLGER – P. WIRTH, Regesten der Kaiserkunden des oströmischen Reiches von 565–1453, 3. Teil: Regesten von 1204–1282 (= CGU hg. v. d. Akademien in München und Wien, Reihe A: Regesten, Abteilung 1), München 1977, 58–59, n. 1986; DADE 43.

<sup>69</sup> Eine detaillierte Darstellung der Orientpolitik Gregors X. unter Hervorhebung seiner Kreuzzugspläne bietet NORDEN 491–504; LAURENT, *La croisade 105ff.*; DERS., *Grégoire X et le projet d'un ligue antiturque 257ff.*; ferner auch DERS., *Le rapport de Georges le Métochite apocrisiaire de Michel VIII Paléologue auprès du pape Grégoire X (1275/76)*, in: *Revue Historique du Sud-Est Européen* 23 (1946) 233–247, bes. 233f.; A. FLICHE, *Le problème oriental au second concile oecuménique de Lyon (1274)*, in: *OCP* 13 (1947) 475–485, hier: 475ff.

<sup>70</sup> Zur Person bei ROBERG, *Das Zweite Konzil 220*, Anm. 7; C. CAPIZZI, *Fra Bonagrazia di S. Giovanni in Persoceto e il concilio unionistico di Lione (1274)*, *Appunti biobibliografici*, in: *AHP* 13 (1975) 141–206.

<sup>71</sup> NORDEN 491; STERNFELD 192. Über Hieronymus bei ROBERG, *Union 102*, Anm. 2.

<sup>72</sup> *Vier Umstände und Gegebenheiten sind es wohl, die in erster Linie genannt werden müssen, wenn unter diesem Pontifikat wirklich eine Union zustande kam, auch wenn sie von nicht allzu langer Dauer war. Zum Ersten war Gregor Italiener und nicht Franzose, d. h. es gab keine landsmännischen Sympathien für die Anjous wie bei den zwei vorausgegangenen Päpsten. Darüber hinaus erkannte Gregor bald, dass die Machtpolitik des Anjou das stärkste Hindernis für einen Kreuzzug ins Heilige Land bildete, der dem Papst besonders am Herzen lag. Ferner war Gregor religiös genug eingestellt, um in der Verquickung von Union und politischen Zugeständnissen nicht das Heil zu sehen; und nicht zuletzt hatte der Papst Verständnis für die inneren Schwierigkeiten im byzantinischen Reich und vermutete nicht schon bei jeder Verzögerung bösen Willen auf Seiten des Kaisers.* BECK, *Geschichte der orthodoxen Kirche* 196.

<sup>73</sup> Zu seiner Unionspolitik bei J. DRÄSEKE, *Der Kircheneinigungsversuch des Kaisers Michael VIII. Paläologen*, in: *ZWTh* 34 (1891; ND 1985) 325–355. Der Kaiser ging auf die päpstlichen Wünsche ein, da er darin den sichersten Weg sah, seine Herrschaft und das byzantinische Reich vor lateinischer Begehrlichkeit zu schützen. PICHLER I 343; OSTROGORSKY 372–384; ROBERG, *Das Zweite Konzil* 68, 277.

risch-politische Vorteile für sich zu gewinnen, und Gregor X. stand ihm mit seiner Vision der geeinten Christenheit im Weg<sup>74</sup>. Der fähige Palaiologe, der wohl ein glänzender Feldherr und Diplomat war, darüber sind sich die lateinischen wie auch die griechischen Chronisten einig, und dessen politisches Ziel vor allem die Wiederherstellung der byzantinischen Großmacht auf dem europäischen Kontinent war, was er durch die Wiederherstellung der kirchlichen Einheit zu erreichen gedachte, stand ebenfalls nicht auf Seiten des Papstes. Nur die Bedrohung durch die Lateiner, vor allem durch den mit Sizilien belohnten König Karl von Anjou habe Michael VIII. dazu bewogen, auf das Papsttum zuzugehen und schließlich die Akten des Konzils von Lyon zu akzeptieren. Dem Bericht des griechischen Chronisten Pachymeres nach verfolgte der Kaiser nur politische Ziele, wobei die Union als Bollwerk gegen die Eroberungspläne von Karl von Anjou und Ludwig IX. dienen sollte. Der Kaiser erinnerte seine Landsleute daran, dass man ja schon öfter bei minder großer Gefahr zu diesem Mittel gegriffen habe: *Es ist klar, dass der Kaiser aus Furcht vor Karl (von Anjou) den Frieden erstrebte und dieser ihm niemals in den Sinn gekommen wäre, wenn jener Grund gefehlt hätte. Gregor dagegen machte ihn, da ihm am Gut des Friedens lag und an der Einigung der Kirchen*<sup>75</sup>.

## II. Die Pentarchielehre und die *plenitudo potestatis* des Papstes im Westen

Die politisch-sozialen und gesellschaftlich-kulturellen Gegensätze zwischen dem Westen und dem Osten sind auch im theologischen Bereich zu finden. Sie kommen heute noch in den ekklesiologischen Erörterungen greifbar zum Ausdruck. Der grundsätzliche Unterschied liegt in der Vorstellung der Kirchenleitung. In der westlichen Theologie entwickelte sich die Vormachtstellung des Papstes, die man als die *plenitudo potestatis* des Papstes bezeichnet<sup>76</sup>. Die Stellung des Bischofs von Rom in

<sup>74</sup> Vgl. das kaiserliche Schreiben vom 15. August 1261 an den Papst Alexander IV. Les Registres d'Urban IV. Recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican per J. GUIRAUD, Paris 1899–1929, 295. Weitere Hinweise bei ROBERG, Die Union 24–28.

<sup>75</sup> PACHYMERES, De Michaelē V c. 2, PG 143, 822; HOLLSTEIN 161; ROBERG, Das Zweite Konzil 68, Anm. 32. Dieser in sich sachlichen Beurteilung der kaiserlichen Unionspolitik unter Michael VIII. folgt auch die heutige historische Forschung sowohl auf orthodoxer als auch auf katholischer Seite. Der Kaiser am Bosphorus war zur Suche nach Freunden genötigt, meint Hans Georg Beck, weil *der Friede mit Rom im Mittelpunkt seiner politischen Interessen stand. Dass es zunächst um Politik und nichts anderes ging, lässt sich keinesfalls leugnen, auch wenn es historische Frivolität wäre, ihm jede innere Anteilnahme, ja am Ende auch die religiöse Überzeugung abzusprechen, wie es immer wieder geschieht* (BECK, Geschichte der orthodoxen Kirche 194–195; SUTTNER, Wandlungen 129–130). Dieser Ansicht schließt sich auch P. Wirth an, der die Meinung vertritt, *Michael VIII. griff [...] zu einem klugen diplomatischen Trick in Gestalt des Angebotes von Unionsverhandlungen an die Kurie*. P. WIRTH, Grundzüge der byzantinischen Geschichte (= Grundzüge 29), Darmstadt 2<sup>1989</sup>, 139.

<sup>76</sup> Der Begriff *plenitudo potestatis* selbst hat eine lange Geschichte und geht wohl auf Leo I. zurück. Dieser entlehnte den Begriff dem römischen Kaiserrecht und wollte damit wahrscheinlich die Unteilbarkeit seiner Gewalt ausdrücken. Ep. 14, PL 54, 671; E. CASPAR, Geschichte des Papsttums, Bd. I: Von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft, Tübingen 1930, 435; W. MARSCHALL, Karthago und Rom. Die Stellung der nordafrikanischen Kirche zum Apostolischen Stuhl in Rom (= PuP 1), Stuttgart 1971; M. WOJROWYTSCH, Papsttum und Konzile von den Anfängen bis zu Leo I. (440–461). Studien zur Entstehung der Überordnung des Papstes über Konzile (= PuP 17), Stuttgart 1981.

der Kirche wird in den nachfolgenden Jahrhunderten die ost-westliche Kontroverse bestimmen<sup>77</sup>.

In der abendländischen Theologie setzte sich die Bedeutung der päpstlichen Jurisdiktion zunehmend durch<sup>78</sup>, wobei diese mit traditionellen biblischen Stellen – Mt 28, 20 und 16, 16f, Lk 22, 32 sowie Joh 21, 15f – belegt wurde. Diese Ansicht war Bestandteil eines Jahrhunderte alten ekklesiologischen Denkens, das den Bischof von Rom an die Spitze der kirchlichen und gesellschaftlichen Hierarchie stellte<sup>79</sup>. Seinen Höhepunkt erreichte es mit den Päpsten Innozenz III. (1198–1216)<sup>80</sup> und Innozenz IV. (1243–1254)<sup>81</sup>.

Für eine derartige Interpretation des päpstlichen Primats glaubte Innozenz III. zahlreiche Belege in der Kirchengeschichte zu finden, da der Gedanke, dass sich die päpstliche Machtfülle (*plenitudo potestatis*) von Christus her ableite, sich in der westlichen Kirchenlehre schon seit längerer Zeit entfaltet hatte<sup>82</sup>. Als Stellvertreter Christi (*vicarius Christi*)<sup>83</sup> sei der Papst *caput ecclesiae* und dies bedeutet, dass die Kirche als ein *corpus* verstanden wurde, der mit der paulinischen Leib-Metapher verdeutlicht wird: So wie Christus das Haupt des Leibes der Kirche ist, so dass alle Glieder durch ihn leben und von ihm her ihre Funktion empfangen, so ströme alle Gewalt und alle Vollmacht in der Kirche vom Papst aus<sup>84</sup>. Der Papst verwirkliche das Ideal eines Hauptes nicht nur in der Kirche, sondern auch des *populus christianus*, wobei er dem Kaiser in einer Position der Stärke gegenüberstehe. Zwei Häupter am

<sup>77</sup> Y. CONGAR, Die Lehre von der Kirche. Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart (= HDG III/3c–d), Freiburg 1971, 139–174. Die ekklesiologische Kontroverse auf den mittelalterlichen Konzilien bei G. FRANSEN, Die Ekklesiologie der Konzile des Mittelalters, in: Das Konzil und die Konzile. Zur Geschichte des Konzilslebens der Kirche, hg. v. B. BOTTE – u. a., Stuttgart 1962, 145–164; F. MERZBACHER, Wandlungen des Kirchenbegriffs im Spätmittelalter des ausgehenden 13., des 14., und 15. Jahrhunderts, in: ZSRG.K 39 (1953) 274–361.

<sup>78</sup> Zahlreiche Belege bei CONGAR, Die Lehre 159–161.

<sup>79</sup> Weitere Hinweise bei A. LANDGRAF, Dogmengeschichte der Frühscholastik I/1, Regensburg 1952, 36; B. TIERNEY, Conciliar Theory 45. Zur Auslegung der berühmten Stelle von Mt 16, 18 im Kontext der mittelalterlichen Kanonistik bei F. GILLMANN, Zur scholastischen Auslegung von Mt 16, 18, in: AKathKR 104 (1924) 41–53. Eine hilfreiche Übersicht bietet K. FRÖHLICH, Formen der Auslegung von Matthäus 16, 13–18 im lateinischen Mittelalter (Teildruck), Tübingen 1963; W. ULLMANN, Die Machtstellung des Papsttums im Mittelalter, Graz 1960.

<sup>80</sup> F. KEMPF, Papsttum und Kaisertum bei Innocenz III. (= MHP 19), Romae 1954; W. IMKAMP, Das Kirchenbild Innocenz' III. (1198–1216) (= PuP 22), Stuttgart 1983. Zu Innozenz' Haltung und Politik gegenüber der Ostkirche bei W. DE VRIES, Innocenz III. und der christliche Osten, in: AHP 3 (1965) 87–126.

<sup>81</sup> Biographische Angaben zur Person des Papstes bei SEPPELT III 452–487; E. WESTENHOLZ, Kardinal Rainier von Viterbo (= HAMNG 34), Heidelberg 1912; G. v. PUTTKAMER, Papst Innocenz IV., Münster i. W. 1930; BOCK, Studien zu den Registern 11–48.

<sup>82</sup> Weitere Hinweise bei J. LECLERCQ, L' idée de la royauté du Christ au Moyen Age, Paris 1959, 48

<sup>83</sup> Zum Begriff *vicarius Christi* bei M. MACCARONE, Vicarius Christi. Storia del titolo papale, Roma 1952, 111; K. A. FRECH, Reform an Haupt und Gliedern. Untersuchungen zur Entwicklung und Verwendung der Formulierung im Hoch- und Spätmittelalter (= EHS.G 510), Frankfurt/M 1992, 28ff.

<sup>84</sup> Vgl. etwa für den Papst Innozenz III., Reg I 320; O. HAGENEDER – A. HAIDACHER, Die Register Innozenz III., Graz – Köln 1964, 465; oder Reg VI 188, PL 215, 205 und vor allem Innozenz IV. BUISSON 82–86. Zur Zwei-Schwerter-Lehre Innozenz' III. bei A. PARAVICINI BAGLIANI, Die päpstliche Vormachtstellung (1198–1274), in: Geschichte des Christentums V, 615–654, bes. 636, 639. Hintergrund solcher Gedanken war die berühmte gelasianische Lehre – benannt nach Papst Gelasius I. (492–496) D 96 c. 10; F. KEMPF, Papsttum und Kaisertum; H. TILLMANN, Papst Innocenz III. (= BHF 3), Bonn 1954.

Leib Christi zuzulassen, wäre unmöglich<sup>85</sup>. Dementsprechend wurde auch die Autorität der Patriarchen auf die *plenitudo potestatis* des Papstes zurückgeführt, die in der dem Petrus verheißenen Binde- und Lösegewalt ihren Grund hat. In diese Richtung gingen auch die Überlegungen Bonaventuras, der unter Bezugnahme auf Mt 16, 18 und Joh 21, 16f den Papst als den obersten Hirten der ganzen Herde bezeichnet hat. Seinen Vorrang vor allen anderen in der Kirche begründete er in seiner *vicarius Christi*, durch welche der Papst an die Stelle Christi tritt und damit an der Tätigkeit Christi, des Hauptes, an allen Gnaden Anteil erhält. Die Kirche stelle in Petrus (also im Papst) ein einziges sichtbares Oberhaupt, das auf Erden die Stelle des mystischen Hauptes innehat. Setzt man diesen Gedankengang konsequent fort, so kommt man wie schon Bonaventura, zu folgendem Befund, dass im Papst die Fülle der Gewalt ruht und alle anderen nur den ihnen verliehenen Teil der kirchlichen Gewalt innehaben.

Um 1280 formulierte der Franziskanertheologe Petrus Johannes Olivi die persönliche Unfehlbarkeitslehre des Papstes: *Es kann nicht sein, dass Gott die Vollmacht, alle Zweifelsfragen zu entscheiden, die den Glauben und das göttliche Gesetz betreffen, jemandem gegeben hat, der irren kann. Das Wort desjenigen aber, der nicht irren kann, muss wie eine unfehlbare Regel befolgt werden. Und diese Macht hat Gott dem römischen Bischof verliehen*<sup>86</sup>. Die Dekretisten beharrten auf dem göttlichen Ursprung der päpstlichen Autorität, da im Papst sich die gesamte Autorität der Kirche verkörpere. Sein Recht hat ihm Christus selbst verliehen<sup>87</sup>. Ihren Höhepunkt fanden diese Ansichten bei Aegidius Romanus († 1316) und Augustinus von Ancona, genannt Triumphus (1270–1328) Anfang des 14. Jhs., die übertrieben behauptet haben, dass der Papst die Kirche sei<sup>88</sup>. Die Beziehung von Papst und Kirche sah Augustinus Triumphus in seiner *Summa de potestate ecclesiastica* nur als einseitige Beziehung, indem das Haupt nichts von den Gliedern empfangt, sondern diese nur von ihm: *Der Papst ist so das Haupt im ganzen mystischen Leib der Kirche, dass der nichts an Kraft und Autorität von den Gliedern empfängt, sondern diese immer nur beeinflusst, denn er ist schlechthin Haupt*<sup>89</sup>.

<sup>85</sup> Vgl. etwa die Formulierung des Bernhard von Parma: *imperator habet gladium a papa: est enim unum corpus ecclesiae, ergo unum solum caput habere debet*. J. A. WATT, *The Theory of Papal Monarchy in the Thirteenth Century*, London 1965, 47. Ähnliche Ansichten teilte auch Hostensius, der die Formulierung brachte, dass ein Körper nur ein Haupt haben kann: *cum unum corpus simus in Christo, pro monstro esset quod duo capita habemus*. HOSTIENSIS, *Summa IV* 17, 13, Köln 1612, 1231.

<sup>86</sup> Zitiert nach PARAVICINI BAGLIANI 626, Anm. 81.

<sup>87</sup> *Hoc enim privilegium Christus Petro in persona ecclesiae concesserit*. Sinibaldus Fieschi, *Commentaria ad V. XXXIX*. 49, B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory. The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism* (= *Studien in the History of Christen Thought* 81), Leiden – New York – Köln 1998, 92; PARAVICINI BAGLIANI 631, Anm. 107.

<sup>88</sup> [...] *papa, qui potest dici ecclesia*. AEGIDIUS ROMANUS, *Summa de ecclesiastica potestate*, Roma 1584, 61D; R. SCHOLZ, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Anschauungen des Mittelalters* (= *KRA* 6/8), Stuttgart 1903, 60; A. DEMPFF, *Sacrum imperium. Geschichts- und Staatsphilosophie des Mittelalters und der politischen Renaissance*, München 1929, 455.

<sup>89</sup> AUGUSTINUS TRIUMPHUS 61D; SCHATZ 120.

Das Patriarchat als eine alte kirchliche Institution, die sich vorwiegend im Osten durchsetzen konnte, war zwar in der abendländischen Theologie durchaus präsent<sup>90</sup>, hatte aber keine prägende Entwicklung. Es konnte keine nennenswerte Konkurrenz zum System der Papstmonarchie werden. Schon früh wurde die besondere Rolle und die Stellung des Bischofs von Rom außerhalb des Kreises der Patriarchen herausgehoben<sup>91</sup>. Neben Rom existierte im Westen auch das Patriarchat von Grado, dessen Sitz nach Venedig verlegt worden war und im politischen Machtbereich und Einfluss der Republik des hl. Markus stand<sup>92</sup>.

Die Kanonistik und vor allem die einflussreiche *Concordantia discordantium canonum* des Magisters Gratian<sup>93</sup>, die bald allgemein als *Decretum Gratiani* bekannt wurde, kannte die altkirchliche Pentarchielehre. Freilich war in dieser Sammlung die abendländische Tradition überliefert und die besonders hohe Stellung des Bischofs von Rom innerhalb der kirchlichen Hierarchie hervorgehoben. Grundsätzlich sei der römische Bischof auch Patriarch, aber seine Stellung in der Kirche sei nicht mit den anderen vier Patriarchen zu vergleichen, da er Nachfolger Petri sei und als solcher Bischof von Rom. Der Papst als *vicarius Christi* ist der oberste und letztlich auch einzige Gesetzgeber<sup>94</sup>. Mit anderen Worten hieß es seit dem 12. Jh. im Anschluss an das *Decretum Gratiani*, man müsse sich in allen Glaubensfragen an Rom wenden: Dem Papst komme es zu, Glaubensfragen zu entscheiden<sup>95</sup>. Diese Tradition fand in den großen Kompendienwerken des Petrus Lombardus, den Sentenzen, ihren Niederschlag<sup>96</sup>. Die monarchische Kirchenstruktur mit dem Papst an der Spitze ist ein wesentlicher Gegenstand der scholastischen Ekklesiologie, deren Krone das von

<sup>90</sup> Über die Patriarchate im Abendland fehlt noch eine detaillierte Studie, die die verschiedenen Aspekte dieser Entwicklung berücksichtigt. Eine allgemeine Entwicklungsabhandlung bietet H. FUHRMANN, Studien zur Geschichte der mittelalterlichen Patriarchate, in: ZSRG.K 39 (1953) 112–176; 40 (1954) 1–84; 41 (1955) 95–183; H. SCHMIDINGER, Patriarch im Abendland. Beiträge zur Geschichte des Papsttums, Roms und Aquileias im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze von Heinrich Schmidinger. Festgabe zu seinem 70. Geburtstag, hg. v. H. DOPSCH – H. KOLLER – P. F. KRAMML, Salzburg 1986, 277–350.

<sup>91</sup> Einzelheiten bei R. SCHIEFFER, Der Papst als Patriarch von Rom, in: Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche et testimonianze (= Comitato di Scienze storiche. Atti e documenti 4), hg. v. M. MACCARONE, Città del Vaticano 1991, 433–451; E. MORINI, Roma e la pentarchia dei patriarchi nella percezione dell' oriente greco tardo-antico e medioevale, in: Forme storiche di governo nella Chiesa universale. Giornata di studio in occasione dell' ultima lezione del prof. Giuseppe Alberigo, a cura di P. PRODI, Bologna 2003, 27–41.

<sup>92</sup> Über die Patriarchate von Aquileia und Grado bei H. SCHMIDINGER, Patriarch und Landesherr, Graz 1954; E. GERHARD, Das Patriarchat Aquileia, Schnittpunkte der Kulturen, Regensburg 1983. Verschiedene Artikel in: Storia ex arte del patriarcato di Aquileia. Atti della 22 settimana di studi Aquileiesi 27 aprile – 2 maggio 1991 (= Antichità Altoadriatiche 38), Udine 1992. Den Forschungsstand zusammenfassend bei H. SCHMIDINGER, Art.: Grado, in: LMA 4 (1989) 1632–1633; DERS., Art.: Aquileia, in: LThK 1 (1993, ND 2006) 898–900.

<sup>93</sup> Entstanden um 1142. Weitere Hinweise bei J. F. VON SCHULTE, Die Glosse zum Dekret Gratians von ihren Anfängen bis zu den jüngsten Ausgaben (= DAWW.PH 21), Wien 1872. Den modernen Forschungsstand zusammenfassend bei P. LANDAU, Art.: Gratian (von Bologna), in: TRE 14 (1985) 124–130; R. WEIGAND, Art.: Gratian, in: LThK 4 (1995; ND 2006) 988.

<sup>94</sup> Vgl. D 15 cc. 1–6, FRIEDBERG I 72–76.

<sup>95</sup> Brief 116: SC 111, 70; SCHATZ 148.

<sup>96</sup> Entstanden um 1150. S. F. BROWN, Art.: Petrus Lombardus, in: LThK 8 (1999; ND 2006) 128–129.



Innozenz III. 1215 einberufene Laterankonzil darstellt<sup>97</sup>. Mit dem Kanon 5 legt das Konzil diese abendländische Tradition fest: *Indem wir die Privilegien der Patriarchalsitze erneuern und diese durch das ökumenische Konzil billigen, bestimmen wir, dass nach der römischen Kirche, welche Kraft der Verfügung des Herrn über alle anderen den Prinzipat ordentlicher Gewalt innehat als Mutter und Lehrerin aller Christusgläubigen, die Kirche von Konstantinopel den ersten, die von Alexandrien den zweiten, die von Antiochien den dritten und die von Jerusalem den vierten Rang einnimmt, wobei die Würde jeder einzelnen gewahrt wird. Nachdem ihre Bischöfe vom römischen Papst das Pallium erhalten haben als Zeichen der Fülle bischöflicher Vollmacht nach erfolgtem Treueid und Gehorsamsgelöbnis, mögen sie selbst auch ihren Suffraganen das Pallium übergeben nach Erhalt ihres kanonischen Versprechens und des Gehorsamsgelöbnisses gegen die römische Kirche*<sup>98</sup>.

Diese Sätze sind eine klare Absage an das Pentarchiemodell, da der Papst damit über den Kreis der gleichrangigen Patriarchen hinausgehoben wurde und sie nur eine Tetrarchie des Ostens bildeten. Demnach gebe es nur noch vier Patriarchate, die dem Papst unterstehen. Mit dem Kanon 9 (*De diversis ritibus in eadem fide*) setzte das Konzil die Unterordnung der griechischen Kirche unter die lateinische Kirche fest; dieser Kanon bezog sich zumindest auf die byzantinischen Gebiete, in denen die Machtverhältnisse dies durchzusetzen erlaubten<sup>99</sup>, d. h. die Gebiete, die von den Lateinern verwaltet wurden. Das System der Papstmonarchie mit der praktisch unbegrenzten »plenitudo potestatis« war in seiner Entwicklung noch nicht am Ende. Eignigkeit bestand darin, dass das Konzil in Glaubensfragen über dem Papst steht. Die »Häresieklausel« sprach gegen die persönliche Unfehlbarkeit des Papstes. Im Falle einer Häresie könne der Papst von der Kirche gerichtet werden. So wurde es in die Kirchenrechtssammlung des *Decretum Gratiani* aufgenommen. Das allgemeine Prinzip *prima sedes a nemine iudicatur* ließ hier die Ausnahme außer, wenn er der Abweichung vom Glauben überführt wird (*nisi devius a fide deprehendatur*), zu<sup>100</sup>.

Das bunte Spektrum der theologischen Strömungen in der Westkirche ging unaufhaltsam fort: Bonaventura und die Franziskaner-Schule neigten dazu, den altkirchlichen Begriff *ecclesia Romana* mit dem Begriff *curia Romana* gleichzusetzen<sup>101</sup>. Die *potestas* der Kirche sei nur beim Papst, der sich der *pars sollicitudinis* gegen-

<sup>97</sup> Allgemeine Darstellung bei A. HAUCK, Die Rezeption und Umbildung der allgemeinen Synode im Mittelalter, in: HV 10 (1907) 465–482; H. KRABO, Die deutschen Bischöfe auf dem vierten Laterankonzil, in: QFIAB 19 (1907) 275–300; R. FOREVILLE, Lateran I–IV (= GÖK 6), Mainz 1970; A. MELLONI, Die sieben Papstkonzilien des Mittelalters, in: Geschichte der Konzilien 198–231; W. MALECZEK, Art.: Laterankonzil IV, in: LMA 5 (1991) 1742–1744; G. GRESSER, Art.: Lateranense I–III und GARCÍA Y GARCÍA, Art.: Lateranense IV, in: LThk 6 (1997, ND 2006) 666–668, bzw. 668–670.

<sup>98</sup> COD 236; Concilium IV Lateranense, const. 5, ed. ANTONIUS GARCÍA Y GARCÍA (Monumenta Iuris Canonici A 2, 1981), 52

<sup>99</sup> COD 239; J. GILL, Ost und West von 1054–1453, in: Rom und die Patriarchate des Ostens, hg. v. W. DE VRIES, Freiburg 1963, 37–49, hier: 37.

<sup>100</sup> D 40 c. 6, FRIEDBERG I 146.

<sup>101</sup> TIERNEY, Conciliar Theory 92; CONGAR, Die Lehre 160. Zur Teilnahme Bonaventuras auf dem Lugundense II bei D. J. GEANAKOPOLOS, Constantinople and West; essays on the Late Byzantine and Italian Renaissance and the Byzantine and Roman Churches, Madison/Wisc. 1989, 195–223.

überstellt. Diese Ansicht wurde dadurch erklärt, dass sich die päpstliche Vollgewalt auf die ganze Kirche erstreckt. Für Innozenz III. ist die *plenitudo potestatis* des Papstes eine Universalgewalt, die dieser von Christus erhalten hat<sup>102</sup>.

Diesen bis dahin theoretischen Gedanken über die Machtfülle des Bischofs von Rom folgten das aktive Eingreifen des Papstes in das tägliche Geschehen der einzelnen National- und Ortskirchen. Innozenz IV. verfügte immer mehr über die Benefizien der einzelnen Klöster und Bistümer. Papst Klemens IV. (1265–1268) sah dies als päpstliches Recht an und zwar im Namen der Binde- und Lösegewalt, deren Fülle er in Händen habe. Gegenüber dem christlichen Osten behauptete er ausdrücklich, dass es dem Bischof von Rom zustehe, kraft der in seinem göttlichen Primat liegenden Gewaltfülle, vor den Übrigen die Glaubenswahrheiten zu verteidigen und auftrtende Streitigkeiten durch seine Entscheidung beizulegen<sup>103</sup>. Sein Glaubensbekenntnis, das dieser 1267 dem Patriarchen nach Konstantinopel zugesandt hat, erhält somit die westliche Ekklesiologie in der Filioquefrage, die Azyma, das Purgatorium und den Primat<sup>104</sup>.

Diese Entwicklung im Westen beherrschte auch die theologische Bühne im 13. Jahrhundert. Man kann deutlich sehen, dass sich die Position dem Osten gegenüber kaum veränderte. Immer wieder wurde den Griechen zur Kenntnis gegeben, dass die päpstliche Machtfülle über die vier Patriarchen des Ostens hinausgeht. Der um 1252 verfasste *Tractatus contra Graecos* fasst die abendländische Ekklesiologie zusammen und beeinflusste die westliche Theologie nachhaltig. Gerade in dieser polemischen Schrift drückt der unbekannt Verfasser deutlich und unmissverständlich aus, dass eine Einigung zwischen Rom und Konstantinopel nur eine Unterwerfung unter den Jurisdiktionsprimat des Bischofs von Rom bedeuten würde<sup>105</sup>. Diese Forderungen widersprachen den ostkirchlichen Autonomiegedanken der einzelnen Patriarchate und ihrer Kollegialität, die vor allem auf den sieben allgemeinen Konzilien zum Ausdruck gekommen waren.

Die so formulierte Position der westlichen Theologie blieb für lange Zeit der Standpunkt der römischen Kurie. Eine andere Auffassung konnte sich in der abendländischen Theologie noch nicht durchsetzen. Der fünfte *magister generalis* der Dominikaner, Humbert von Romans (†1277), verfasste im Jahre 1272/73 ein Gutachten, das unter dem Namen *Opus tripartitum* bekannt wurde<sup>106</sup>. Im zweiten Teil dieser Schrift behandelt er die Frage des *schisma Graecorum* und die Möglichkeit einer neuen Union. Der Verfasser stellt die Entwicklung des Verhältnisses von griechischer und lateinischer Kirche bis hin zum Schisma eingehend und mit deutlicher

<sup>102</sup> Vgl. etwa J. MULDOON, *Extra ecclesiam non est imperium. The Canonists and the Legitimacy of Secular Power*, in: *Studia Gratiana* 9 (1966) 551–580.

<sup>103</sup> RAYNALDUS ad annum 1267, 78; PICHLER I 340.

<sup>104</sup> *Acta Clementis IV.*, ed. TÄUTU, 61–69, n. 23.

<sup>105</sup> R. LOENERTZ, *Autour du Traité de Fr. Barthélemy de Constantinople Contra les Grecs*, in: *AFP* 6 (1936) 361–371; A. DONDAINE, *Contra Graecos. Premiers écrits polémiques des Dominicains d'Orient*, in: *AFP* 21 (1951) 320–446, bes. 320–341.

<sup>106</sup> FR. HEINTKE, *Humbert von Romans, der fünfte Ordensmeister der Dominikaner (= HS 222)*, Berlin 1933; E. T. BRETT, *Humbert of Romans. His Life and Views of Thirteenth-Century Society (= STPIMS 67)*, Toronto 1984; ROBERG, *Das Zweite Konzil* 106–126.

Selbstkritik an der lateinischen Kirche dar. Den Primat des römischen Bischofs, im Unterschied zum Patriarchen von Konstantinopel begründet er biblisch-theologisch. Der gelehrte Dominikaner erweist sich trotz Selbstkritik als treuer Anhänger der päpstlichen Suprematie, wenngleich er versuchte, neue Wege einzuschlagen. Humbert de Romanis hoffte darauf, eine Union zu erlangen durch die innerliche Gewinnung der Griechen mittels Frömmigkeit<sup>107</sup>.

Sein Ordensbruder, Thomas von Aquin (†1274), der im päpstlichen Auftrag das *Opusculum contra errores Graecorum* verfasst hat<sup>108</sup>, hielt zwei Fragen in der Ost- und Westkontroverse für sehr schwierig, das *Filioque* und den päpstlichen Primat, wobei er die Anerkennung des Primats des Bischofs von Rom als Haupthindernis zwischen den Griechen und der Westkirche betrachtete. Gleichzeitig betonte er, dass die ersten Ökumenischen Konzilien, welche bei den Griechen hohes Ansehen haben, ihre Autorität nur von der päpstlichen Bestätigung her erhalten hätten<sup>109</sup>. Thomas folgte mit diesen Ansichten der westlichen Theologie und begründete in seiner *Summa contra gentes* die innere Notwendigkeit des päpstlichen Jurisdiktionsprimats: *Im ganzen christlichen Volk muss einer sein, welcher Haupt der ganzen Kirche ist. Zur Erhaltung der Einheit der Kirche ist es erforderlich, dass einer der ganzen Kirche vorsteht*<sup>110</sup>. Der Papst sei *vicarius Christi* wie einst Petrus, weil er an Christi Stelle das Haupt in der ganzen Kirche vollständig vertritt und er die Fülle der hohepriester-

<sup>107</sup> Deutlich betonte er, dass *diese Sorge um die Wiederaussöhnung vor allem beim Papst liegt, erstens deshalb, weil er der Stellvertreter Jesu Christi ist, der deshalb vom Himmel herabgestiegen ist, um »beides zu einen«* (Eph 2, 14). *So müsste auch der Papst nach Griechenland hinabsteigen, wenn berechnete Hoffnung bestehen sollte, dass dadurch die Wiedervereinigung der Herde erreicht würde. Zweitens weil er der Vater aller ist; deshalb müsste er dem widerspenstigen verlorenen Sohn entgegenzueilen, um ihn in das Haus einzuführen und ihm das beste Gewand zu geben, d. h. ihn zu Würdenstellen anzunehmen* (Lk 15, 22). *Drittens weil er der Hirt inmitten der zerstreuten Schafe ist; daher muss er die anderen zurücklassen und jenem Schaf nachgehen, das verloren ging* (Lk 15, 4–6). *Viertens weil es (in der Schrift) heißt, dass der Bräutigam der Rebecca darüber traurig war, dass in ihrem Schoss zwei Söhne im Streit lagen* (Gen 25, 23). *Fünftens weil der Richter nach nichts anderem trachten darf, als dass die Untergebenen vom Hader lassen, indem er mit Moses spricht: Ihr seid doch Brüder und wollt doch einander töten?* (vgl. Ex 2, 13). *Sechstens weil der Steuermann das Schiff so lenken muss, dass die Ruderer es einträchtig in den rettenden Hafen führen.* Deutsche Übersetzung bei HOLSTEIN 292.

<sup>108</sup> Der Chronist Tolomeo de Lucca OP berichtet, dass Thomas von Aquin auf seinem Weg nach Lyon das *Opusculum contra errores Graecorum* mitgetragen habe. HEFELE VI 132; BRANDMÜLLER 100. In seiner Argumentation berief sich Thomas von Aquin vor allem in der Kapitelfolge *De primatu Romani pontificis* auf die Sätze der dem Cyrill von Alexandrien zugeschriebenen Schrift *Liber Thesaurarum* und auf die Fälschungen Pseudo-Isidors. F. REUSCH, Die Fälschungen im Tractat des Thomas von Aquin gegen die Griechen (= ABAW hist. Kl. 18/3), München 1889; F. X. LEITNER, Thomas von Aquino über das unfehlbare Lehramt des Papsttums, Diss. Freiburg 1872.

<sup>109</sup> Natürlich wissen wir heute, dass diese Ansicht den historischen Tatsachen nicht entspricht. Das Recht, allgemeine Konzilien einzuberufen, übten die Päpste erst nach der Kirchentrennung, bzw. mit der Einberufung der päpstlichen Generalkonzilien, aus. Die ersten acht ökumenischen Konzilien sind von den römisch-byzantinischen Kaisern und nicht von den Päpsten einberufen worden. Diese Ansicht hatte eine bewegende Geschichte innerhalb der katholischen Theologie und wurde erst im 19. Jahrhundert übernommen, wenngleich schon die einzelnen Theologen des Basler Konzils (1431–1449) – unter ihnen Johannes von Ragusa († 1443) und Nikolaus von Kues († 1464) – zu dieser Erkenntnis gelangt waren. SIEBEN, Vom Apostelkonzil 111–117; DERS., Katholische Konzils-idee im 19. und 20. Jahrhundert (= KonGe.U), Paderborn 1993, 186–214.

<sup>110</sup> THOMAS DE AQUINO, *Summa contra gentes* IV c. 76.

lichen Gewalt habe<sup>111</sup>; ihm gegenüber stehen die Bischöfe, die nur für einen Teil des Ganzen Sorge tragen<sup>112</sup>. Daraus folgert der gelehrte Dominikaner, dass der Papst die unmittelbare Jurisdiktion über alle Christen habe<sup>113</sup>. Eine Legitimation dafür war die im Westen entwickelte Vorstellung, der Papst könne jederzeit in die normale kirchliche Rechtsordnung eingreifen<sup>114</sup>. So gesehen ging alle Vollmacht in der Kirche vom Papst aus, wie es bereits Augustinus Triumphus Anfang des 14. Jhs. formuliert hat: die bischöfliche Weihegewalt kommt in der Bischofsweihe unmittelbar von Christus her, die bischöfliche Jurisdiktionsgewalt werde aber durch den Papst verliehen<sup>115</sup>.

Fasst man die westliche theologische Position gegenüber den griechischen Forderungen zusammen, bedeutete eine Wiedervereinigung der Kirchen unmissverständlich die Rückkehr der Griechen zum Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhl: *Reductio Graecorum*, die Rückkehr in den Schoß der römischen Kirche wäre die einzige Möglichkeit, durch welche die zerrissene Christenheit erneut vereinigt werden könne. Hier steht ein völlig anderes Kirchenbild der östlichen Pentarchielehre gegenüber, nämlich einer Kirche, die ihre Mitte in Rom hat. Die einzelnen Päpste neigten dazu, alles, was sie der Ostkirche an Autonomie und Eigenständigkeit zuzuerkennen bereit wären (z. B. die Rechte der Patriarchen), lediglich als päpstliche Konzessionen und Privilegien zu verstehen und nicht als Anerkennung eines eigenständigen Rechtes. Die Pentarchie als eine altkirchliche Wirklichkeit und ein vorläufiges Modell für die Einheit der Kirche hat die westliche Theologie verworfen und die Stellung des Bischofs von Rom über den Kreis der Patriarchen herausgehoben, so dass das Papsttum als eine eigene Institution gegenüber den vier östlichen Patriarchen steht.

### III. Die Pentarchiefrage und die Unionsvorstellung in der byzantinischen Theologie

Im Gegensatz zum christlichen Westen, der neue primatiale ekklesiologisch-scholastische Impulse entwickelt hat, blieb der christliche Osten, vor allem die byzantini-

<sup>111</sup> THOMAS DE AQUINO, *Summa theologiae* II, 2 q. 39 a. 1; q. 88 a. 12 ad 3.

<sup>112</sup> THOMAS DE AQUINO, *Sent.* IV di. 20 q. 1 a. 4 ad 3.

<sup>113</sup> THOMAS DE AQUINO, *Sent.* IV di. 17 q. 3 a. 3.

<sup>114</sup> Das Dekretalenrecht hatte die päpstlichen Eingriffe bei den Bischofswahlen selbst entwickelt, denn die Entscheidung bei strittigen oder nicht kanonischen Wahlen, oder bei der Verwerfung eines nicht qualifizierten Kandidaten usw. wurde seit den Päpsten, Martin IV. (1281–1285) und Bonifatius VIII. (1294–1303), dem Papst vorbehalten. K. GANZER, *Papsttum und Bistumsbesetzungen in der Zeit von Gregor IX. bis Bonifaz VIII. Ein Beitrag zur Geschichte der päpstlichen Reservationen* (= FKRG 9), Köln – Graz 1968; DERS., *Zur Beschränkung der Bischofswahl auf das Domkapitel in Theorie und Praxis des 12. und 13. Jahrhunderts*, in: ZSRG.K 57 (1971) 22–82; J. GAUDEMET, *Von der Bischofswahl zur Bischofsernennung*, in: *Concilium* 16 (1980) 468–472; DERS., *Die Bischofswahl. Eine schwierige und wechselvolle Geschichte*, in: *Concilium* 32 (1996) 422–427; A. LANDERSDORFER, *Die Bestellung der Bischöfe in der Geschichte der katholischen Kirche*, in: MThZ 41 (1990) 271–290; DERS., *Zwischen Wahl und Ernennung – Die mittelalterlichen Bischofsbestellungen in der römisch-katholischen Kirche*, in: *Demokratie und Kirche. Erfahrungen aus der Geschichte*, hg. v. M. LIEBMANN, Graz 1997, 29–46.

<sup>115</sup> Dies war bis zum 2. Vaticanum die gängige römische Position. Vgl. verschiedene Artikel in: *Zur Frage der Bischofsernennungen in der römisch-katholischen Kirche*, hg. v. G. GRESHAKE, München 1991; G. HARTMANN, *Der Bischof. Seine Wahl und Ernennung. Geschichte und Aktualität* (= GBTG 5), Graz 1990.

sche Reichskirche, die ihre kirchliche Autonomie durch die Patriarchate hatte, in ihrer synodal-episkopalen Tradition, die weit von den westlichen Forderungen entfernt war<sup>116</sup>. Ihre Pentarchielehre war das Ergebnis einer Kirchenstruktur, die sich unter den speziellen Umständen des Byzantinischen Reiches entwickeln konnte. Der vertriebene Patriarch Johannes X. Kamateros von Konstantinopel teilte im Frühjahr 1200 Papst Innozenz III. mit, dass dessen ekklesiologische Position der altkirchlichen Tradition der Patriarchate widerspricht: *So ergibt sich, dass Rom deswegen nicht die Mutter der übrigen Kirchen ist, sondern da es fünf große Kirchen gibt, welche die patriarchale Würde innehaben, ist sie die erste unter Schwestern, welche die gleiche Ehrenstellung besitzen [...] Dass die römische Kirche die Mutter der anderen Kirchen sei, haben wir niemals und auch jetzt nicht als Lehre angenommen. Und wie im Zusammenklang der Musik die Saiten einzeln gezupft werden und miteinander einen harmonischen Klang ergeben und eine von ihnen hoch, die andere weniger hoch klingt, die dritte einen Mittelton hervorgibt und jede eine andere Tonbezeichnung trägt und keine unter ihnen sich der anderen als überlegen erachten wird, sondern jede erklingt mit der anderen und ergibt eine Harmonie. Auf diese Weise bildet sich aus all diesen Tönen ein Musikstück, das sich wohlkomponiert dem Gehör anbietet. Ebenso bieten auch wir, die Vorsitzenden der großen Patriarchalsitze, von dem Schlaginstrument, dem allheiligen Geist in Schwingung versetzt, dass der Heilsbotschaft enthaltende Lied den Ohren all derer dar, die uns unterstehen<sup>117</sup>. Die orthodoxe Welt schlug immer wieder vor, dass die altkirchlichen Communio-Strukturen wiederhergestellt werden sollten. Die *via concilii* sei der einzige Weg für die Wiederherstellung der vollen Kircheneinheit: nur auf einem allgemeinen Konzil – so stellt es sich vor allem die byzantinische Kirche vor – sollte über die strittigen Fragen verhandelt und entschieden werden.*

Entsprechend der altkirchlichen Tradition stand es ausschließlich dem Kaiser am Bosphorus zu, ein solches Konzil einzuberufen, da die ersten sieben allgemeinen Konzilien der ungeteilten Christenheit durch die Kaiser einberufen worden sind<sup>118</sup>. Diese deutliche und unmissverständliche Botschaft aus Konstantinopel, die auch in späteren Unionsverhandlungen zum Vorschein kommen wird, überbrachte im Jahre 1206/07 ein byzantinischer Kleriker Papst Innozenz III. nach Rom: *Niemand von uns wird sich durch Gewalt gewinnen lassen [...] Da es nur eine kleine Differenz gibt, die der Einheit zwischen Lateinern und Griechen im Wege steht, so sei es dein Wille, ein ökumenisches Konzil zu versammeln; schicke Stellvertreter deiner Majestät dorthin. Wir wollen miteinander reden und für alle noch strittigen Fragen eine Lösung finden<sup>119</sup>.*

<sup>116</sup> Zur Entwicklung der Patriarchate/Pentarchielehre im Osten bei W. DE VRIES, Die Entstehung der Patriarchate des Ostens und ihr Verhältnis zur päpstlichen Vollgewalt, in: Scholastik 37 (1962) 341–366; DERS., Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg 1963; F. R. GAHBAUER, Die Pentarchietheorie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart (= FTS 42), Frankfurt/M 1993.

<sup>117</sup> SPITERIS 325, deutsche Übersetzung nach GAHBAUER, Die Pentarchietheorie 202–203.

<sup>118</sup> Vgl. dazu SIEBEN, Vom Apostelkonzil 304–337. Im Bezug auf die strittigen Fragen vor allem Filioque bei H. J. SIEBEN, Die Konzilsidee des lateinischen Mittelalters (= KonGe.U), Paderborn 1984, 277–314;

<sup>119</sup> Graecorum ad Innocentium pontificem Romanum epistula, PG 140, 295.



Der Palaiologe war schon im Jahre 1264 bereit, ein Ökumenisches Konzil in seinem Reich – als Konzilsort schlug er natürlich Konstantinopel vor – abzuhalten, an dem auch die päpstlichen Legaten teilnehmen sollten, um die dogmatischen Divergenzen zwischen beiden Kirchen zu beheben<sup>120</sup>. Im Westen traf ein solcher griechischer Ruf zur Wiederherstellung der vollen Einheit die ganze Zeit über weitgehend auf taube Ohren. Die schroffe und hartnäckige Haltung wurde theologisch damit begründet, dass Rom seine Stellung in der Kirche nicht durch Konzilsbeschlüsse, sondern durch die Einsetzung des Herrn erhalten habe. Dieser Ansicht folgend könne dann auch auf einem Konzil nicht über den Primat des Bischofs von Rom diskutiert werden. Aber auch äußere Umstände, wie die Unsicherheit der politischen Lage in Byzanz sowie die Entfernung von Rom bis Konstantinopel, waren Gründe für die ablehnende Haltung. Die kaiserlichen Vorschläge waren so von Anfang an zum Scheitern verurteilt.

Eine Ausnahme unter den hochmittelalterlichen Päpsten war gewiss Alexander IV. (1254–1261)<sup>121</sup>, der 1256 seinen Kaiser Theodoros II. Laskaris (1254–1258) abgesandten Legaten mit der Vollmacht ausstattete, ein ökumenisches Konzil einzuberufen und auf ihm alle zur Versöhnung mit der Ostkirche dienenden Maßnahmen ergreifen zu dürfen<sup>122</sup>. Nur der Tod des Papstes verhinderte, dass diese positive Geste des Papstes wie auch des Kaisers Früchte auf beiden Seiten tragen könnte. Sein Nachfolger verhielt sich ganz anders und unterstützte den geflüchteten Kaiser Balduin II. von Konstantinopel (1237–1261), was natürlich die Beziehungen zur byzantinischen Kirche auf Eis legte. Klemens IV. war der Meinung, dass ein Ökumenisches Konzil nicht nötig sei; es sei sogar unzulässig, weil es den Anschein hätte, als wäre die römische Kirche nicht allein in der Lage, die Glaubenswahrheit zu erkennen<sup>123</sup>.

Der christliche Osten behielt seinen episkopal-synodalen Kirchenbegriff, wobei die Vorrangstellung Roms nur in der Ehrenfolge der fünf Patriarchate bestehen sollte. Die Kanones der allgemeinen Konzilien in Nizäa (c. 6), I. Konstantinopel (c. 3) und vor allem in Chalcedon (c. 28) sind klare Zeugnisse dafür<sup>124</sup>. Noch viel stärker wurde die Pentarchie auf dem 7. Ökumenischen Konzil in Nizäa instrumentali-

<sup>120</sup> NORDEN 432; ROBERG, Die Union 57.

<sup>121</sup> Les Registers d'Alexandre IV, 3 Bde., hg. v. C. BOUREL DE LA RONCIÈRE u. a., Paris 1902–50; F. TENCKHOFF, Papst Alexander IV., Paderborn 1907; F. SCHILLMANN, Zur byzantinischen Politik Alexanders IV., in: RQ 22 (1908) 108–131; V. LAURENT, Le Pape Alexandre IV (1254–1261) et l'empire de Nicée, in: EOR 34 (1935) 26–55; JOELSON 43–54; S. SIBILA, Alessandro IV, Anagni 1961; G. F. NÜSKE, Untersuchungen über das Personal der päpstlichen Kanzlei 1254–1304. 1. Teil, in: ADipl 20 (1974) 39–240; G. SCHWAIGER, Art.: Alexander IV., in: LMA 1 (1980) 373; L. VONES, Art.: Alexander IV., in: LThK 1 (1993, ND 2006) 368–370.

<sup>122</sup> (*Episcopo Urbevetano apostolicae sedis legato. In executione officii legationis [...] expressioribus auctoritatis tuae patrociniis fulcariis congregandi in illis partibus concilium et ad illud tam Graecos quam Latinos praelatos et alios convocandi et in eo praesidendi vice nostrae et quae reconciliationi ecclesiae orientalis necnon et religioni, fidei, saluti animarum et disciplinae morum congruant, statuendi [plenam tibi auctoritate praesentium concedimus facultatem]*). Dazu ausführlich SCHILLMANN 129–130.

<sup>123</sup> PICHLER I 341.

<sup>124</sup> COD 8–9, 32, 99–100; P. A. YANNOPOULOS, Vom zweiten Konzil von Konstantinopel (553) zum zweiten Konzil von Nicaea (786–787), in: Geschichte der Konzilien 135–168, bes. 161f.

siert<sup>125</sup>. Auf dem 8. Ökumenischen Konzil setzte sich die Pentarchielehre durch<sup>126</sup>. Die Konzilsentscheidungen der ersten sieben allgemeinen Konzilien bieten ein klares Bild der Pentarchie, das in die begonnenen Verhandlungen aufgenommen werden sollte. Durch die Auslegung des Kanons 28 von Chalkedon und die Gedanken an die *Translatio imperii* wurde die Vorrangstellung des Bischofs von Rom abgelehnt und gleichzeitig gefordert, dass Konstantinopel, als der neuen Kaiserstadt, auch das Primat gebühre. Dass diese Entscheidungen im Osten breite Resonanz gefunden haben und auch für die spätere Entwicklung maßgebend waren, ist selbstverständlich, vor allem wenn man liest, was der in Nizäa residierende Patriarch Germanos II. (1222–1240)<sup>127</sup> 1234 an den lateinischen Patriarchen Nicolas de Castro von Konstantinopel schrieb: *Jeder, der die heiligen Schriften kennt, weiß, dass dieselben sieben heiligen und ökumenischen Konzilien die Zustimmung und Mithilfe der damaligen heiligsten Bischöfe von Rom bzw. ihrer Legaten hatten, welche auch an der Abfassung der Kanones beteiligt waren. Die von diesen erlassenen Kanones haben die gesamte christliche Gemeinschaft in fünf Patriarchate als Häupter eingeteilt und jedem Patriarchat verschiedene Eparchien zugeteilt*<sup>128</sup>.

Der Patriarch Germanos II., der einer der entschiedensten Gegner der kaiserlichen Unionsbemühungen im Byzantinischen Reich war, schrieb auf Drängen des Kaisers einen versöhnlichen Brief an Gregor IX., in dem er den östlichen Standpunkt über die Einheit der getrennten Kirchen und den päpstlichen Primat deutlich hervorhob<sup>129</sup>. In einem weiteren Brief, den er an das Kardinalskollegium adressiert hat, sah der Patriarch die Ursache für die Spaltung der Kirche in der tyrannischen Unterdrückung durch die Römische Kirche, die sich von einer leiblichen Mutter in eine hässliche Stiefmutter gewandelt habe<sup>130</sup>. Die allgemein verbreitete negative Meinung über die Lateiner bei den orthodoxen Griechen kann man aus einer veröffentlichten Antwort Johannes Bekkos entnehmen, als ihn Kaiser Michael VIII. aufforderte, seine Meinung über die mögliche Union mit Rom kundzutun. Dieser sollte dem Bericht Pachymeres nach Folgendes geäußert haben: *Es gibt manche, welche Häretiker sind und heißen, andere, die es weder sind noch so genannt sind, dann solche, die den Namen haben, es aber nicht sind, endlich einige, die es sind, obwohl sie nicht so heißen. In diese letzte Kategorie gehören die Lateiner*<sup>131</sup>.

Die byzantinische Delegation, die im Auftrag von Kaiser Johannes III. und Patriarch Manuel II. (1244–1255)<sup>132</sup> nach Rom gereist war, vertrat das östliche Verständ-

<sup>125</sup> Vgl. etwa die Stellung Niketas in den *Dialogi* Anselms von Hawelberg, der die östliche Ansicht überliefert. *Dialogi* III c. 8, PL 188, 1219; SCHATZ 143–144.

<sup>126</sup> Vgl. etwa in diesem Sinne *Actio 10* des 8. allgemeinen Konzils in Konstantinopel. MANSI 16, 183.

<sup>127</sup> Weitere Hinweise bei BECK, *Kirche und Literatur* 667–668; Sp. LAGOPATIS, Georg, Patriarch von Konstantinopel – Nikaia 1913; E. KONSTANTINOU, Art.: Germanos II., in: LMA 2 (1989) 1345.

<sup>128</sup> D. K. DEMETRAKOPULOS, *Ορθόδοξος Ἑλλάς*, Leipzig 1872, 42; deutsche Übersetzung nach GAHBAUER, *Die Pentarchietheorie* 208.

<sup>129</sup> 24, 47; PICHLER I 324–327.

<sup>130</sup> MANSI 24, 48; PICHLER I 327f. Weitere Hinweise bei BECK, *Kirche und theologische Literatur* 667f.

<sup>131</sup> PACHYMERES, *De Michaelē* V, c. 11, PG 143, 829; PICHLER I 344; L. MOHLER, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen I* (= QFGG 20), Paderborn 1923, 33; HOLSTEIN 162.

<sup>132</sup> Weitere Hinweise bei G. FEDALTO, *Hierarchia ecclesiastica orientalis. Series episcoporum ecclesiarum orientalium I*, Padova 1988, 8.

nis des Petrusamtes in der Kirche (Ehrenprimat). Sie seien bereit für die »Anerkennung« des päpstlichen Primats durch die Aufnahme des Papstes in den Diptychon der griechischen Kirche. Diese Zugeständnisse waren rationell berechnet, denn wann werde sich schon ein Papst entschließen, nach Konstantinopel zu reisen, um hier seinen Primat geltend zu machen. Ebenso wenig werde es griechischen Klerikern einfallen, um an den Papst zu appellieren, die schwierige Reise übers Meer nach Rom anzutreten<sup>133</sup>. Für den Patriarchen Nikephoros II. (1260–1261) war die letzte Instanz in Glaubens- und Lehrfragen nicht die Übereinstimmung der fünf Patriarchate, sondern ein Ökumenisches Konzil. Das Konzil als solches sei die letzte Instanz<sup>134</sup>. An einer anderen Stelle behauptet Nikephoros II.: *Denn so bestimmt das kirchliche Gesetz von alters her, dass das, was in der Kirche Gottes zweifelhaft und ambivalent ist, in den ökumenischen Synoden im Einvernehmen und durch das Urteil der in apostolischen Thronen herausragenden Bischöfe gelöst und festgelegt wird*<sup>135</sup>.

In diesem heterogenen Komplex der Ost-West-Beziehungen ist der Patriarch Joseph I. Galesiota von Konstantinopel (1266–1275, 1282–1283), der vom Beichtvater des Kaisers zur höchsten Würde aufgestiegen war, als ein Verfechter der Pentarchielehre zu erwähnen<sup>136</sup>. Dieser, wie auch seine Vorgänger, schrieb Anfang 1267 auf Drängen des Kaisers hin an Papst Klemens IV.<sup>137</sup> Im Kontext seines patriarchalen Kirchenbegriffs sah er den römischen Bischof als Ersten unter Gleichen und wiederholte, dass die Kirchenleitung in fünf selbstständige Patriarchate eingeteilt ist. Seine Zustimmung zu einer möglichen Union mit Rom machte er von der Zustimmung der anderen drei Patriarchen abhängig: *Wie könnte ich dies tun ohne Zustimmung der heiligsten Kirchen, die über die verschiedensten Völker hin mit uns vereint sind, und ohne das Einverständnis auch der übrigen heiligsten Patriarchen, der heiligsten Patriarchen von Alexandrien, von Antiochien und von Jerusalem, und diesem dadurch einen Anlass zum Ärger und zum Schisma zu geben*<sup>138</sup>. Hintergrund dieser Aussage ist ohne Zweifel die altkirchliche Tradition, die ihre Stütze im Kanon 6 des ersten Nicaenums, im Kanon 3 des ersten Constantinopolitanums und vor allem im Kanon 28 des Konzils von Chalcedon findet. Der Patriarch benützte in diesem Kontext den wichtigen Begriff *oikonomia*. Zu einem Ausgleich könnte es, wenn überhaupt, nur auf einem Ökumenischen Konzil kommen, an dem alle fünf Patriarchen teilnehmen müssten<sup>139</sup>. Demnach ist ein Ökumenisches Konzil nur in Übereinstimmung der

<sup>133</sup> BECK Geschichte der orthodoxen Kirche 198; PICHLER I 345; RAYNALDUS ad annum 1256, 48–51; NORDEN 368; DRÄSEKE 336; LEHMANN 134–135.

<sup>134</sup> Dazu NIKOLAOU 76.

<sup>135</sup> Deutsche Übersetzung nach NIKOLAOU 77.

<sup>136</sup> Über seine Person L. PETTIT, Art.: Joseph le Galésiotte, in: DThC VIII/2 (1925) 1541–1542; F. DÖLGER, Art.: Joseph I., in: LThK 5 (1960) 1127–1128; FEDALTO I 8; G. PODSKALSKY, Art.: Joseph I. (Galesiotes), in: BBKL 3 (1993) 688–690; DERS., Art.: Joseph I. Patriarch, in: LThK 5 (1996, ND 2006) 1010–1011.

<sup>137</sup> Der Brief selbst ist nicht erhalten. Im päpstlichen Antwortschreiben vom 4. März 1264 kann man etwas über seinen Inhalt erfahren. Acta Clementis IV, ed. TAUTU, 70, n. 24; ROBERG, Das Zweite Konzil 73.

<sup>138</sup> V. LAURENT, Le serment antilatin du patriarche Joseph I<sup>er</sup> (juin 1273), in: EO 26 (1927) 396–407, hier: 405; GAHBAUER, Die Pentarchielehre 381.

<sup>139</sup> LAURENT, Le serment antilatin 407.

fünf Patriarchen einzuberufen und seine Rechtmäßigkeit hängt von der Übereinstimmung des Kaisers und der fünf Patriarchen ab<sup>140</sup>. Das Einberufungsrecht stehe dem Kaiser zu, der die Patriarchen und die anderen Bischöfe zur Teilnahme einlädt<sup>141</sup>.

Seine zunächst ausgleichende Haltung dem alten Rom gegenüber gab Joseph I. allmählich auf. Unter dem Einfluss der Mönchspartei, deren führende Person Job Jasites war<sup>142</sup>, änderte sich jedoch seine Einstellung grundsätzlich und er wurde ein Gegner der kaiserlichen Unionspläne. Dem Bericht des byzantinischen Historikers Pachymeres nach hat der Patriarch sogar einen Eid geschworen, niemals einer Union mit dem römischen Bischof zuzustimmen<sup>143</sup>.

In seinem Schreiben vom Juli des Jahres 1273<sup>144</sup> hat sich Joseph I. detailliert über die Frage der Pentarchie und der primatialen Ansprüche Roms geäußert, indem er die Rangleichheit der alten fünf Patriarchensitze gegenüber den päpstlichen Ansprüchen entschieden einforderte<sup>145</sup>. Dabei unterstrich er, dass jeder Patriarch in der ihm unterstellten Diözese das Appellationsrecht nach den Synodalkanones ausüben sollte und nicht der römische Bischof<sup>146</sup>. Für seine These berief er sich ausdrücklich auf den Kanon 28 des Konzils von Chalcedon<sup>147</sup>. Sogar die Kanones 9 und 17 desselben Konzils, fügte er hinzu, hätten dem Patriarchen von Konstantinopel die Appellationsgerichtsbarkeit über alle Kirchen zugeteilt. Der Patriarch werde so zur obersten Entscheidungsinstanz in Streitfällen, in die ein Metropolit mit einem Bischof oder einem Kleriker verwickelt sei<sup>148</sup>. Diese Entscheidung hätte auch die Synode von

<sup>140</sup> Das 8. Ökumenische Konzil (869/870) hat gerade dies bestätigt. MANSI 16, 179. Bei den orthodoxen Kirchen gilt es nicht als ein allgemeines Konzil, sondern sie halten das im Jahre 879 versammelte Konzil in Konstantinopel für das 8. Ökumenische Konzil.

<sup>141</sup> Vgl. dazu ausführlich SIEBEN, *Katholische Konzilsidee* 186–214.

<sup>142</sup> J. SKRUTEN, *Apologia des Mönchspriesters Job gegen die Argumente zugunsten der Lateiner*, in: *Bulletin de l'Institut Archéologique bulgare* 9 (1935) 326–330; L. PETIT, *Art.: Job Jasites*, in: *DThC VIII/2* (1925) 1487–1489; V. LAURENT, *Art.: Job Jasites*, in: *LThK* 5(1960) 979; K. SAVVIDIS, *Art.: Job Jasites*, in: *BBKL* 3 (1992) 123–124.

<sup>143</sup> PACHYMERES, *De Michaele V c. 11*, PG 143, 835–838. Mit dieser Haltung stand er dem Kaiser im Weg und dieser ließ ihn nach der Vereinbarung der Union am 11. Januar 1275 unter Wahrung seiner Privilegien absetzen. NORDEN 522. DÖLGER, *Regesten* 62, n. 2004. An seine Stelle trat der unionsfreundliche Chartophylax Johannes Bekkos. Dieser früher zur Gruppe der Unionsgegner gehörende wurde damals vom Kaiser verhaftet und mit theologischer Literatur versorgt. Nach ausführlichen Studien der Literatur verfasste er die Schrift *»Über die friedliche Vereinigung der Kirchen des alten und des neuen Roms«*. H. LÄMMER, *Scriptorium Graeciae orthodoxae bibliotheca selecta I*, Freiburg 1866, 396–406; J. GILL, *John Beccus, Patriarch of Constantinople*, in: *Byzantina* 7, Thessaloniki 1975, 253–266, jetzt Nachdruck in: *DERS.*, *Church Union* 253–266; J. DRÄSEKE, *Johannes Bekkos und seine theologischen Zeitgenossen*, in: *NKZ* 18 (1907) 877–894; G. HOFMANN, *Patriarch Johann Bekkos und die lateinische Kultur*, in: *OCP* 11 (1945) 141–164; A. RIEBE, *Rom in Gemeinschaft mit Konstantinopel. Patriarch Johannes IX. Bekkos als Verteidiger der Kirchenunion von Konstantinopel (1274)*, Wiesbaden 2005.

<sup>144</sup> Zur Datierung bei V. LAURENT – J. DARROUZÈS, *Dossier Grec de l'Union de Lyon (1273–1274)* (= *Archives de l'Orient Chrétien* 16), Paris 1976, 9–15; V. LAURENT, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, Fasc. I/4: *Les registres de 1208 à 1309*, Paris 1971, 194–197, n. 1400 und 1401.

<sup>145</sup> LAURENT – DARROUZÈS 223.

<sup>146</sup> GAHBAUER, *Die Pentarchietheorie* 381–382.

<sup>147</sup> MANSI 4, 429.

<sup>148</sup> MANSI 7, 361, 365. COD 91, 95; LAURENT – DARROUZÈS 227; GAHBAUER, *Die Pentarchietheorie* 382, Anm. 1360. S. O. HORN, *Die Stellung des Bischofs von Rom auf dem Konzil von Chalcedon*, in: *MACCARONE* 261–274.

Konstantinopel (879/880) bestätigt, als sie vorschrieb, dass weder ein vom Papst Gebannter im Patriarchat Konstantinopel noch ein vom Patriarchen von Konstantinopel Exkommunizierter von der römischen Kirche die Lossprechung empfangen dürfe<sup>149</sup>. Außerdem, erklärte der Patriarch, sei jede endgültige Entscheidung von der Zustimmung der drei anderen östlichen Patriarchate abhängig: Wenn die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem oder ihre bevollmächtigten Vertreter auf kaiserliche Initiative hin um des Friedens willen ein gemeinsames Vorgehen vereinbaren, werde er dem aus ganzem Herzen zustimmen<sup>150</sup>.

Einer der einflussreichsten Gegner der Verhandlungen mit dem lateinischen Westen war auch Georgios Moschambar, der als Professor für Exegese an der Patriarchenhochschule in Konstantinopel tätig war und dort ein breites Publikum erreichen konnte. Zunächst verhielt er sich sehr bedeckt und äußerte sich in anonymen Schriften gegen die vereinbarte Union von Lyon<sup>151</sup>. Nach dem Tod Michaels VIII. legte er die Anonymität ab und nahm aktiv Anteil an der Restauration der Orthodoxie.

Zu den Gegnern der abgesprochenen Union gehörten auch Meletios Homologetes<sup>152</sup>, Meletios Galesiotes (der Bekenner) (1209–1286)<sup>153</sup>, Gregorios Kyprios (der spätere Patriarch Gregorios II. [1283–1289])<sup>154</sup> sowie Maximos Planudes (1260–1310)<sup>155</sup>. Kyprios studierte mit Georgios Pachymeres bei dem Großlogotheten Georgios Akropolites und war deshalb sehr genau über die Unionspläne informiert, die dieser bei Vorlesungen vorgetragen hatte. Galesiotes kam um 1275 nach Byzanz und verteidigte die Orthodoxie gegen die ausgehandelten Vereinbarungen von Lyon. Der Kaiser handelte sehr entschlossen und verbannte ihn auf die Insel Skyros. Bei einer Reise nach Rom wurde er von Papst Nikolaus III. begnadigt, aber wegen seiner unachgiebigen Haltung wiederum vom Kaiser eingekerkert. Er ließ ihm seine Zunge abschneiden. Georgios Kyprios, der zunächst zur unionsfreundlichen Partei gehörte, löste sich von dieser und bekämpfte die vereinbarte Union. Dieser Schritt brachte ihm Vorteile bei Kaiser Andronikos II.,<sup>156</sup> der ihn 1283 auf den Patriarchenstuhl setzte<sup>157</sup>. Ähnlich verhielt es sich bei Maximos Planudes, der nach der Verwerfung der

<sup>149</sup> MANSI 17, 497.

<sup>150</sup> ROBERG, Die Union 113.

<sup>151</sup> BECK, Kirche und theologische Literatur 677; V. LAURENT, Un polémiste grec de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. La via et les oeuvres de Georges Moschambar, in: EOR 28 (1929) 129–158; DERS., Art.: Georgios Moschambar, in: LThK 4 (1960) 704–705; A. FEILLER, Art.: Georgios Moschambar, in: LThK 4 (1995; ND 2006) 483.

<sup>152</sup> BECK, Kirche und theologische Literatur 678.

<sup>153</sup> L. PETIT, Art.: Meletios Galesiotes, in: DThC X/1 (1928) 536–538; B. KOTTER, Art.: Meletios der Bekenner (Gelesiotes), in: LThK 7 (1962) 257; A. FEILLER, Art.: Meletios d. Bekenner, in: LThK 7 (1998, ND 2006) 83–84.

<sup>154</sup> H. HUNGER, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner Bd. I: Philosophie – Rhetorik – Epistographie – Geschichtsschreibung – Geographie (= Byzantinisches Handbuch 5/1), München 1978, 447.

<sup>155</sup> R. JANIN, Art.: Maximos Planudes, in: LThK 7 (1962) 211–212; G. RIGOTTI, Art.: Maximos Planudes, in: LThK 7 (1998, ND 2006) 12.

<sup>156</sup> F. TINNEFELD, Art.: Andronikos II. Palaiologos, bys. K., in: LThK 1 (1993, ND 2006) 637.

<sup>157</sup> Dieser war zwischen 1283 und 1289 Patriarch von Konstantinopel. W. LAMEERE, La tradition manuscrite de la correspondance de Grégoire de Chypre, Btuxelles-Rome 1937; K. BAUS, Art.: Gregorios II., in: LThK 4 (1960) 1207–1208; E. TRAPP, Art.: Gregorios II. Kyprios, in: LMA 4 (1989) 1690.



Union Johannes Bekkos und die noch vorhandene Unionspartei mit scharfer Feder bekämpfte. Manuel Holobolos (1240–1296), der zunächst wegen seiner Parteinahme für den entthronten Kaiser Johannes IV. im Jahre 1261 von Michael VIII. verbannt wurde, zog sich aus politischen und kirchlichen Angelegenheiten zurück und ging in das Petra-Kloster zu Konstantinopel. 1267 wurde er zum Rektor der neu eröffneten Hochschule in Konstantinopel ernannt, musste aber seine Lehrtätigkeit 1273 wegen seiner unnachgiebigen Haltung gegenüber der kaiserlichen Unionspolitik aufgeben<sup>158</sup>. In seinem Testament, das im Jahre 1273 verfasst wurde, belegte der abgesetzte Patriarch Arsenios Michael VIII. nochmals mit dem Bann<sup>159</sup>. Den politischen Kurs des Kaisers beschrieb er mit folgenden Worten: *Michael wolle die Kirche in eine Räuberhöhle und in ein Hurenhaus verwandeln, sie zur Gottlosigkeit und zum gänzlichen Unglauben der Lateiner verführen. Dazu habe er auf den Patriarchenstuhl einen Exkommunizierten gesetzt*<sup>160</sup>.

In der unionsfeindlichen Partei, die die vereinbarte Union als Verrat an der Orthodoxie betrachtete, verlief aber auch nicht alles reibungslos. Auch hier kam es zu sachlichen, aber auch zu persönlichen Auseinandersetzungen. Die Ablehnung der kaiserlichen Unionspläne war weniger ein Diskussionspunkt, es wurde vielmehr nach erfolgreichen Wegen gesucht, die unionsfreundliche Partei zu besiegen. Georgios Moschambar, der zunächst die Unionspartei in anonymen Schriften bekämpfte, trat nach dem Tod Kaiser Michaels in die Öffentlichkeit und publizierte eine stark polemische Schrift gegen die Unionsbefürworter. Dabei geriet er als Großchartophylax an der Hagia Sophia in Konflikt mit dem Patriarchen Gregorios II. Kyprios (1283–1289), der diesen als Abtrünnigen der lateinischen Kirche bezeichnete<sup>161</sup>. Zu den Gegnern der vereinbarten Union mit Rom ist auch Georgios Pachymeres (1242–1310) zu zählen. Dieser hatte mit seiner *Συγγραφή ιστορία*, die zwischen 1260 und 1280 in 13 Büchern verfasst wurde, einen enormen Einfluss ausgeübt<sup>162</sup>.

Die neu entstandene Situation der Annäherungsversuche von Kaiser Michael VIII. fand auch befürwortende Stimmen für eine schnelle Verwirklichung der Union mit den Lateinern. Diese unionsfreundliche Gruppe hatte ihren Bestand bis zur Er-

<sup>158</sup> M. TREU, Manuel Holobolos, in: *ByZ* 5 (1896) 538–559; *Tusculum-Lexikon* 346–347; A. HEISENBERG, *Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit* (= *SBAW.PH* 1920/10), München 1920, 112ff; W. HÖRANDER, Art.: Holobolos Manuel, in: *LMA* 5 (1991) 100.

<sup>159</sup> Mit diesem Schritt verlor Michael die Anhängerschaft vieler Bischöfe und Mönche, denn sie hielten den abgesetzten Patriarchen für einen Märtyrer. Diese Angelegenheit spaltete die byzantinische Gesellschaft; es entstand »das Schisma der Arseniten«. Ihre kirchlichen Ziele wurden oft mit denen der Laskaris-Anhängerschaft verglichen. V. LAURENT, *Les grandes crises religieuses à Byzance: La fin du schisme arsénite*: *Académie Roumaine Bull. de la section historique* 26 (1945) 225–313; J. MEYENDORF, Art.: Arsenitenstreit, in: *LThK* 1 (1993, ND 2006) 1040–1041; V. LAURENT, *L'excommunication du patriarche Joseph I<sup>er</sup> par son prédécesseur Arsène*, in: *ByZ* 30 (1929/30) 489–496.

<sup>160</sup> PICHLER I 343.

<sup>161</sup> V. LAURENT, *Un polémiste grec de latin du XIIIe siècle*, in: *EO* 28 (1929) 129–158; DERS., *À propos de Georges Moschambar*, in: *EO* 35 (1936) 336–347; Th. BOLIDES, *Die Schriften des Gregorios Moschambar*, in: *Izvestija na Bülgarskija Archeologičeski Institut* 9 (1935) 259–268.

<sup>162</sup> K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis Ende des oströmischen Reiches (527–1453)*. 2. Aufl. bearb. unter Mitwirkung von A. ERCHARD und H. GELZER, München 1897 (ND New York 1958), 289; HUNGER 447f.

oberung Konstantinopels durch die Osmanen am 7. Mai 1453. Die Kommunikation der beiden Kirchen wurde durch dieses Ereignis wiederum erschwert<sup>163</sup>. Einer der gebildetsten Theologen des Ostens im 13. Jahrhundert war Nikephoros Blemmydes (1187–1272)<sup>164</sup>. Blemmydes, dessen prominenter Schüler Kaiser Theodoros II. Dukas Laskaris (1254–1258) war<sup>165</sup>, schwankte zwischen der östlichen und westlichen Position und versuchte einen vermittelnden Standpunkt zu vertreten<sup>166</sup>. Durch sein Bemühen wurde er zu einem geistigen Wegbereiter für die Union von Lyon<sup>167</sup>. Zu diesem Kreis der unionsfreundlichen Byzantiner gehörte auch der Großlogothet Georgios Akropolites (1217–1282). Sein Verdienst lag vor allem in seinem diplomatischen Handeln im Dienst des Kaisers. Als kaiserlicher Gesandter reiste er nach Lyon und unterzeichnete dort die Unionsakten. Nach dem Scheitern der vereinbarten Union wurde er von Kaiser Andronikos II., wie viele seine Mitstreiter, verbannt<sup>168</sup>. Sein Sohn Konstantinos Akropolites, der, wie einst sein Vater, das Amt des Großlogotheten an der Hagia Sophia ausübte, war ein aktiver Gegner der vereinbarten Union<sup>169</sup>.

Zur Gruppe der unionsfreundlich gesinnten Griechen ist auch der Archidiakon Konstantinos Meliteniotes († 1307), der ein Freund und enger Mitarbeiter des abgesetzten Patriarchen Johannes Bekkos war, zu zählen. Dieser war ein treuer Anhänger der Unionspolitik Kaiser Michaels VIII., wurde aber von Andronikos II. in Bithynien eingekerkert, da er dem kaiserlichen Hof zu mächtig und einflussreich erschien. Bis zu seinem Tod 1307 wurde er in strenger Haft gehalten<sup>170</sup>.

Auch der Archidiakon der Hagia Sofia, Georgios Metochites (1250–1328), gehörte zu den unionsgeneigten Griechen in Konstantinopel<sup>171</sup>. Unter Kaiser Michael arbeitete er zusammen mit dem Patriarchen Johannes Bekkos für die beschlossene Union von Lyon und leitete mehrere griechische Missionen zu den Päpsten Gregor X., Innozenz V. und Johannes XXI. Da er unnachgiebig gegen die Politik von Kaiser Andronikos war, der die Restaurierung der Orthodoxie 1283 begann, wurde er für den Rest seines Lebens eingekerkert. Er befasste sich mit der Filioque-Frage und in

<sup>163</sup> Vgl. hier Anm. 14.

<sup>164</sup> Nicephori Blemmydae autobiographia sive curriculum vitae, ed. J. A. MUNITZ, Turnhout-Leuven 1984 (= CChr SG 13); D. STEIN, Art.: Blemmydes Nikephoros, in: LMA 2 (1983) 275.

<sup>165</sup> BECK, Kirche und theologische Literatur 673f.

<sup>166</sup> BECK, Kirche und theologische Literatur 671; V. GRUMEL, Nicéphore Blemmyde et la procession di Saint Esprit, in: RSPTh 18 (1929) 636–656.

<sup>167</sup> BECK, Kirche und theologische Literatur 671; SIEBEN, Konzilsidee des lat. Mittelalters 301; Tusculum-Lexikon 126–127; HUNGER 442–447.

<sup>168</sup> H.-G. BECK, Art.: Akropolites, Georgios, in: LThK 1 (1957) 246; DERS., Kirche und theologische Literatur 674f; Tusculum-Lexikon 25–26; A. FOURLAS, Art.: Akropolites Georgios, in: LMA 1 (1980) 254–255; W. LECHNER, Art.: Akropolites, Georgios, in: LThK 1 (1993, Nd 2006) 295.

<sup>169</sup> H.-G. BECK, Art.: Akropolites, Konstantinos, in: LThK 1 (1957) 246–247; W. LECHNER, Art.: Akropolites Konstantinos, in: LThK 1 (1993, ND 2006) 295; HUNGER 442–443.

<sup>170</sup> V. LAURENT, La date de la mort de Jean Bekkos, in: EOr 25 (1926) 316–319; SIEBEN, Konzilsidee des lat. Mittelalters 303–304; biographische Angaben bei V. LAURENT, Art.: Konstantinos Meliteniotes, in: LThK 6 (1961) 497; A. FAILLER, Art.: Konstantinos Meliteniotes, in: LThK 6 (1997, ND 2006) 301.

<sup>171</sup> V. LAURENT, Art.: Georgios Metochites, in: LThK 4 (1960) 703–704; F. TINNEFELD, Art.: Metochites I. M., Georgios, in: LMA 6 (1993) 581.

einem Traktat darüber verteidigte er seine romfreundliche Glaubensüberzeugung. In der *Historia dogmatica*, die als sein Hauptwerk gilt, erörtert er die historisch-dogmatische Auseinandersetzung nach dem Konzil von Lyon. Sein Sohn, der ein scharfsinniger Gegner der unionsfreundlichen Politik Michaels VIII. war, wurde 1316 Minister unter dem Palaiologen, erwirkte aber nicht die Freilassung seines Vaters. Georgios Enkel hingegen setzte dessen Werk fort und arbeitete eifrig für die Union mit Rom.

Inwieweit die kaiserlichen Unionspläne unter den griechischen Bischöfen Anhänger und Resonanz gefunden haben, lässt sich heute nicht genau feststellen, da die meisten von ihnen der national-kirchlich gesinnten Gruppe angehörten und an der Autokephalie der einzelnen Kirchen festhielten. Die schriftliche Erklärung des Episkopates und Klerus vom Februar 1274<sup>172</sup>, die unter massivem Druck Michaels VIII. zustande gekommen ist, nahm die kaiserlichen Pläne hinsichtlich einer möglichen Union an. Sie kann aber nicht als maßgebliche Stellung des byzantinischen Episkopats angesehen werden. Im ersten Teil beklagen die byzantinischen Bischöfe zunächst die Entstehung des Schismas und sprechen dann dem römischen Bischof nicht nur einen Ehrentitel zu, sondern auch das Amt und die Würde des ersten und höchsten Pontifex aller Kirchen. Hier nun erkennen die versammelten Bischöfe dem Apostolischen Stuhl von Alt-Rom alle Vorrechte zu, die er von alters her hatte. Es besteht kein Zweifel, dass dieses Schriftstück gezwungenermaßen verfasst wurde<sup>173</sup>. Die Lateiner verstanden diese Erklärung als eine Annahme des hierarchischen Vorrangs des Bischofs von Rom und interpretierten sie im Sinne der westlichen Primatsauffassung.

Was aber haben die östlichen Theologen unter dem »Vorrang des Bischofs von Rom« verstanden? Im primatialen und westlichen Sinn, d. h. im Sinne einer *plenitudo potestatis* des Papstes sicher nicht! Die plurale Form des Wortes »Primat«, die sogar zweimal gebraucht wurde, und die ebenfalls zweimal hingesezte Vokabel *honorarückten den Begriff in die Nähe eines Ehrentitels und fassten ihn jedenfalls außerordentlich unscharf und ohne Beziehung auf eine kirchenrechtliche Verbindlichkeit, wie sie der lateinische Westen damit verband*. Die Griechen banden die Ausübung der päpstlichen Vollgewalt an die vorhandene Tradition, *an die alte Jurisdiktion, die schon unsere Väter stets bis zum Beginn des Schismas anerkannt haben*<sup>174</sup>. Dieses Synodalschreiben drückt damit deutlich die byzantinische Zurückhaltung, ja Missachtung der lateinischen Ansprüche und ihrer Forderungen aus<sup>175</sup> und legte ihre Auffassung von der Pentarchie dar, wobei dort der römische Bischof an erster Stelle steht. Dem päpstlichen Anspruch auf den Universalprimat in der Kirche stellen die byzantinischen Theologen die Gleichrangigkeit der Patriarchate entgegen. Alle fünf

<sup>172</sup> Acta Gregorii X ed. TÄUTU 124–127, n. 42; ROBERG, Die Union (Anhang n. I, 5); DERS., Das Zweite Konzil 244–245.

<sup>173</sup> Acta Gregorii X ed. TÄUTU 124, n. 42; ROBERG, Das Zweite Konzil 246.

<sup>174</sup> ROBERG, Das Zweite Konzil 247.

<sup>175</sup> ROBERG, Das Zweite Konzil 249. Diese Erklärung trug die Unterschrift der 44 Metropolitane mit ihren Suffraganen, unter denen Namen wie Ephesus, Nizäa, Nikomedien, Chalcedon und Thessaloniki waren. Weitere Hinweise bei GILL, Byzantium and the Papacy 284, Anm. 56; ROBERG, Die Union 123–125.

Patriarchate seien Schwesterkirchen unter dem einen göttlichen Haupt. Der Papst in Rom sei der Erste unter Gleichen.

Der größte Befürworter einer Ost-West-Annäherung war aber in Konstantinopel der Kaiser selbst, dessen Unionspläne ständig zwischen Zugeständnissen und Weigerungen schwankten. Der Kaiser sprach sein Bedauern darüber aus, dass der neu gewählte Papst auf seiner Rückreise von Akkon in Palästina nach Rom nicht konstantinopolitanischen Boden betreten hat. Weiter versicherte er dem Papst seine Bereitschaft zur Union und zum Kampf gegen die Ungläubigen, die das Heilige Land in ihren Händen halten<sup>176</sup>. Dies waren die beiden Hauptanliegen, die auch Gregor X. während seines ganzen Pontifikats primär beschäftigt haben. In den Hauptpunkten ihrer politischen und kirchlichen Angelegenheiten waren Michael VIII. und Gregor X. einig, nur der Weg dahin blieb noch umstritten.

#### IV. Die Union: Pentarchie oder Päpstlicher Primat?

Im Jahre 1272 reiste eine päpstliche Delegation, in der vier Franziskaner, Hieronymus Massi von Ascoli in Piceno, Raymund Berenger, Bonogratia Tielci von S. Giovanni in Persiceto und Bonaventura Mugello, führend waren, nach Konstantinopel<sup>177</sup>. Sie erreichte die byzantinische Hauptstadt im Januar 1273 und überbrachte das päpstliche Einladungsschreiben – vom 24. Oktober 1272 –, mit welchem Gregor X. den Kaiser und den Patriarchen offiziell zur Teilnahme am bevorstehenden Konzil in Lyon eingeladen hat<sup>178</sup>. In einem begleitenden Schreiben forderte Gregor X. den griechischen Kaiser auf, entweder persönlich teilzunehmen oder sich durch Gesandte auf dem Konzil vertreten zu lassen<sup>179</sup>. Am 27. April 1273 lud Gregor auch den mit Rom vereinten armenischen König Leo III. (1269–1289) und seinen Katholikos Jakob I. Kidnagan (1267–1286) ein<sup>180</sup>.

Die Wahl der Stadt an der Nord-Süd-Achse des Fluss-Systems Rhône-Saône weist auf politische Hintergründe hin. Dieser Ort war ein Knotenpunkt nördlich der

<sup>176</sup> Vgl. dazu HEFELE VI 126; WALTER 39–40; NORDEN 492.

<sup>177</sup> O. VAN DER VAT, Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im Nahen Orient in den mohammedanischen Ländern während des 13. Jahrhunderts, Werl i. Westf. 1934, 173–174.

<sup>178</sup> Acta Gregorii X, ed. TÄUTU 91–100, n. 32; NORDEN 494; J. MÜLLER, Die Legation unter Papst Gregor X. (1271–1276), in: RQ 37 (1929) 76–82; GATTO, Il Pontificato 107–162; LEHMANN 139; HOLSTEIN 158; ROBERG, Die Union 102–103; E. PATLAGEAN, Die griechische Christenheit: Zerfall des Kaiserreichs und Herrschaft der Lateiner (1204–1274), in: Geschichte des Christentums V 716–753, hier: 752.

<sup>179</sup> Dieses Schreiben wurde in einem freundlichen Ton verfasst und im Fall einer Übereinkunft sollte sich dies auf die politische Angelegenheit auswirken. Der Papst gab dem Kaiser zur Kenntnis, dass, wenn Michael die kirchliche Union annehme, er sich für seine Interessen einsetzen werde, um die lateinischen Ansprüche auf griechischen Boden einzudämmen. Der Papst zeigte sich weniger als Friedensvermittler, der um jeden Preis einen Kampf vermeiden wollte, sondern er nutzte die Gunst der Stunde, um die Reunion voranzutreiben.

<sup>180</sup> MANSI 24, 59–60; Acta Gregorii X, ed. TÄUTU 105, Anm. 3, n. 35; LEHMANN 140; ROBERG, Das Zweite Konzil 141. Bei dieser Gelegenheit verlangte Gregor X. von den Armeniern die Akten des ersten Konzils von Nicäa, die Gerüchten nach in armenischer Sprache vorhanden sein sollten. C. ANDRESEN, Geschichte der abendländischen Konzile des Mittelalters, in: Die ökumenischen Konzilien der Christenheit, hg. v. J. MARGULL, Stuttgart 1961, 75–200, hier: 134.

Alpen und lag als Schnittpunkt zwischen dem Imperium und dem französischen Königreich. Sie bot eine zentrale Verkehrslage für die Konzilsteilnehmer aus allen europäischen Ländern<sup>181</sup>. Darüber hinaus war sie ein traditioneller Sammelpunkt der abendländischen Kreuzfahrer<sup>182</sup>.

Am 7. Mai 1274 wurde die Synode ohne Nachrichten über die Ankunft einer byzantinischen Delegation eröffnet. Gregor X. benannte auf der konstituierenden Sitzung als zweite Konzilsaufgabe die *Materie super unione Graecorum*<sup>183</sup>. Die Eröffnungsansprache trug der Franziskaner-Kardinal Bonaventura<sup>184</sup> vor: *Erhebe dich, Jerusalem, stehe auf und wende deinen Blick nach Osten und sieh deine Kinder versammelt vom Untergang der Sonne bis zum Ausgang ...* (Bar 5, 5), so lauteten seine ersten Worte<sup>185</sup>. Die Teilnehmerzahl wird auf ca. 500 Personen geschätzt, wovon nur etwa die Hälfte davon die Bischöfliche Weihen hatten<sup>186</sup>.

### 1. Rahmenbedingungen

Die Reise der östlichen Delegation, die von einem massiven Protest des Klerus und des Volkes von Konstantinopel begleitet war, begann am 11. März 1274 mit zwei Schiffen. Die Schiffe gerieten beim Kap Malea in der Ägäis in ein Unwetter und eines der Schiffe mit zwei Delegierten, Berrhoiotes und Nikolaus Panaretos, sowie noch 214 begleitenden Personen erlitt schweren Schiffbruch<sup>187</sup>. Das zweite Schiff mit drei Delegierten konnte sich aus dem Sturm retten und den Weg nach Lyon fort-

<sup>181</sup> Mit dem Rundschreiben *In litteras quas* vom 13. Mai 1273 gab der Papst auch den Ort des Konzils bekannt. Les Registres de Grégoire X. ed. GUIRAUD n. 307.

<sup>182</sup> Über die Wahl des Konzilsortes bei B. ROBERG, Auf der Suche nach einem Konzilsort. Gregor X. und die Vorbereitungen der Generalsynode von 1274, in: *Ecclesia militans* 97–110; DERS., Das Zweite Konzil 142–154; ferner auch HOLSTEIN 163–166; FÉDOU 66–71; LE BOFF, Perception 12f.

<sup>183</sup> *Ordinatio Concilii*, ed. FRANCHI 72. In seinem Schreiben an den Patriarchen von Jerusalem hat Gregor X. die Gründe für die Einberufung eines Generalkonzils angeführt. MANSI 24, 39–42.

<sup>184</sup> Er wurde im Konsistorium vom 29. Mai 1273 in Orivieto zum Kardinalbischof von Albano kreiert. A. CALLEBAUT, Le datte de cardinalat de S. Bonaventure (28 mai 1273), in: *AFH* 14 (1921) 401–402; V. LAURENT, Le Bienheureux Innocent V (Pierre de Tarentaise) et son temps (= *StT* 129), Città del Vaticano 1947, 137–141.

<sup>185</sup> Diese Stelle wurde für diesen Anlass zugeschnitten. *Ordinatio Concilii* ed. FRANCHI 76ff. Über seine Teilnahme auf dem Konzil von Lyon bei D. J. GEANAKOPOLOS, Bonaventura, the two mendicant orders, and the Greeks at the Council of Lyons (1274), in: DERS., *Constantinople and West; essays on the Late Byzantine and Italian Renaissance and the Byzantine and Roman Churches*, Madison/Wisc. 1989, 195–223. Bonaventura starb während des Konzils am 15. Juni 1274 in Lyon. HEFELE VI 143.

<sup>186</sup> Die nationale Zusammensetzung der Teilnehmer war folgende: ca. 90 aus Italien, 35 aus Frankreich, 28 aus Deutschland, 26 aus Burgund und der Provence, 26 von den britischen Inseln, 28 von der Pyrenäenhalbinsel, 8 aus Nord- und Osteuropa, 7 aus dem Orient. Dazu sind noch die nichtbischöflichen Teilnehmer zu zählen: Äbte, Prokuratoren der abwesenden Bischöfe, Vertreter der Ritter- und Bettelorden, Archidiacone, Vertreter der Domkapitel und schließlich Vertreter der Fürsten. G. TANGL, Die Teilnehmer an den allgemeinen Konzilien des Mittelalters, Weimar 1932 (ND Darmstadt 1969), 219–232; P. FROWEIN, Der Episkopat auf dem 2. Konzil von Lyon (1274), in: *AHC* 6 (1974) 307–331; ROBERG, Das »Orientalische Problem« 51–52, Anm. 31.

<sup>187</sup> HOLSTEIN 198; ROBERG, Die Union 228; DERS., Das Zweite Konzil 222. Zur Identifizierung der beiden Delegierten bei DÖLGER, Regesten 64, n. 2006 sowie ROBERG, Die Union 127, Anm. 71.



setzen<sup>188</sup>. Der erste Gesandte war der ehemalige Patriarch Germanos III. Markoutzas<sup>189</sup>, der gleichzeitig zum Delegationsleiter ernannt worden war und der kaiserliche Groß-Logothet Georgios Akropolites<sup>190</sup>. Zu dieser Delegation gehörten auch der Metropolit Theophanes von Nizäa<sup>191</sup>, der offizielle Dolmetscher Georgios Tsimiskes Berrhoiotes<sup>192</sup> und eine päpstliche Delegation, die der Abt von Monte Cassino leitete<sup>193</sup>. Die ersten zwei bereits erwähnten Delegierten waren Verwandte des Kaisers<sup>194</sup> und dies zeigt deutlich, dass sie im kaiserlichen Auftrag nach Westen unterwegs waren und nicht als offizielle Repräsentanten der orthodoxen Kirche fungierten. Die kaiserliche Gesandtschaft war mit entsprechenden Vollmachten ausgestattet und bevollmächtigt, um die Beschwörung des Glaubensbekenntnisses vornehmen zu können<sup>195</sup>. Auf ihrer Reise wurden sie von einer päpstlichen Delegation begleitet, die aus Konstantinopel zurückreiste. König Karl von Anjou sagte ihnen auf Bitten Gregors hin freies Geleit durch sein Reich zu<sup>196</sup>. Im Februar richtete Michael VIII. die kaiserliche Bulle *Quoniam missi sunt* an Gregor X., in der die Bedingungen für eine Union aufgeführt waren. Der Kaiser verlangte, dass die griechische Kirche das Symbolum wie vor der Trennung beten könne; ferner möge er der griechischen Kirche alle in der Praxis beim Gottesdienst und die vom römischen Brauch abweichenden Riten gestatten<sup>197</sup>.

Gregor X. ließ das Konzil am 7. Mai 1274 feierlich, ohne die griechische Delegation abzuwarten, eröffnen. Bereits in seiner Eröffnungsrede thematisierte der Papst die Unionsfrage<sup>198</sup>. Man begann bereits an der Ankunft einer Delegation aus Konstantinopel zu zweifeln, als Boten nach Lyon ihr baldiges Erscheinen meldeten. Diese traf im Juni in der Nähe von Lyon ein<sup>199</sup>. Am 24. Juni 1274 wurden die kaiserlichen Delegierten in die Stadt geleitet, und in der Residenz des Papstes tauschte man feierlich den Friedenskuss<sup>200</sup>. Die griechische Delegation überreichte ihr Beglaubig-

<sup>188</sup> Über Einzelheiten berichtet PACHYMERES, *De Michaelē V c.* 21, PG 143, 850–852.

<sup>189</sup> Acta Gregorii X ed. TAÜTU 132–133, n. 46; DÖLGER, *Regesten* 64, n. 2009; ROBERG, *Die Union* 233–234 (Anhang n. 4); ROBERG, *Das Zweite Konzil* 223, Anm. 20. Germanos III. Markoutas übte vom 28. Mai 1265 bis 14. September 1266 das Amt des Patriarchen in Konstantinopel aus. FEDALTO I 8.

<sup>190</sup> ROBERG, *Das Zweite Konzil* 223, Anm. 21. Über seine Person vgl. Einleitung seiner Opera, ed. P. WIRTH, Stuttgart 1978, Bd. II, S. III–XXVI; den Forschungsstand zusammenfassend; GEORGIOS AKROPOLITES, *Die Chronik*, übersetzt von W. BLUM, Stuttgart 1989, 11; W. LECKNER, Art.: Akropolites Georgios, in: *LThK* 1 (1993, ND 2006) 295.

<sup>191</sup> ROBERG, *Die Union* 228 (Anhang n. 1); DERS., *Das Zweite Konzil* 223, Anm. 23.

<sup>192</sup> ROBERG, *Die Union* 127.

<sup>193</sup> ROBERG, *Das Zweite Konzil* 223, Anm. 24.

<sup>194</sup> ROBERG, *Die Union* 228 (Anhang Nr. 1).

<sup>195</sup> Weitere Hinweise bei DÖLGER, *Regesten* 61, n. 2008.

<sup>196</sup> *Les Registres de Grégoire X* ed. GUIRAUD n. 317; NORDEN 513ff; ROBERG, *Die Union* 119; DERS., *Das Zweite Konzil* 223.

<sup>197</sup> MANSI 24, 72; Acta Gregorii ed. TAÜTU, 122, n. 41; HEFELE VI 141; NORDEN 526; ROBERG, *Das Zweite Konzil* 250.

<sup>198</sup> *Ordinatio Concilii* ed. FRANCHI 72. Alle anderen Quellen berichten von der *reductio* bzw. *reversio Graecorum*. ROBERG, Art.: Lyon 638.

<sup>199</sup> *Ordinatio Concilii* ed. FRANCHI 109.

<sup>200</sup> HOLSTEIN 199; ROBERG, *Die Union* 137; DERS., *Das Zweite Konzil* 224–225; L. SPÄTLING, *Der Anteil der Franziskaner an den Generalkonzilien des Spätmittelalters*, in: *Antonianum* 36 (1961) 300–340, bes. 318.

gungsschreiben und den Brief des Kaisers mit dem vorgelegten Glaubensbekenntnis *Credimus Sanctam Trinitatem*<sup>201</sup> sowie das Schreiben des Thronfolgers und Mitkaisers Andronikos<sup>202</sup>. Sie überbrachten Gregor X. auch das Schreiben des griechischen Episkopates<sup>203</sup>. Bei dieser Gelegenheit gaben sie eine erste Erklärung zum Thema Kircheneinigung, Glaubensbekenntnis und päpstlicher Primat ab<sup>204</sup>. Das Schreiben des Patriarchen Joseph I. wurde dem Papst vermutlich durch die beiden Minoritengesandte übergeben. Über den Verbleib und den Inhalt dieses wichtigen Dokumentes ist nichts Näheres bekannt. Es ist nur zu vermuten, dass der Patriarch die Gelegenheit genutzt und Gründe für seine ablehnende Haltung der möglichen Union gegenüber zum Ausdruck gebracht habe<sup>205</sup>.

Nachrichten über weitere Unterredungen oder mögliche Diskussionen zwischen der angereichten griechischen Delegation und den Konzilsteilnehmern bzw. dem Papst sind nicht erhalten. Die Konzilsprotokolle sind ebenfalls nicht mehr vorhanden. Die *Ordinatio Concilii Generalis Lugudunensis* berichtet über keine weiteren Vorgänge zwischen den Vertretern des Konzils und den Griechen. Von griechischer Seite wurde wiederholt versichert, dass sie nach Lyon gekommen sind, um in Gegenwart des Papstes der römischen Kirche völlige Obödienz zu leisten und den Glauben, der die Kirche festhält, und ihren Primat anzuerkennen. Von offizieller Seite sind keine weiterführenden Informationen erhalten und es ist mit Deno Geanakoplos anzunehmen, dass nur einige private Unterredungen zwischen Bonaventura und Akropolitites stattgefunden haben<sup>206</sup>.

## 2. Der Unionsakt

Bereits fünf Tage nach der Ankunft der byzantinischen Delegation am Konzilsort wurde die Union vereinbart und feierlich verkündet. Der Höhepunkt dieser Einigung fand bei der vierten feierlichen Konzilssitzung am 6. Juli 1274 in der St.-Johannes-Kathedrale von Lyon statt. Der Grieche Georgios Akropolites als Delegationsleiter beschwor im Namen des Kaisers die Union<sup>207</sup>. Bei dieser Gelegenheit saßen die grie-

<sup>201</sup> Das griechische Original mit der lateinischen Übersetzung (vom Februar 1274) ist in Acta Gregorii X ed. TÄUTU, 117–123, n. 41 gedruckt. DÖLGER, Regesten 63–64, n. 2006; ROBERG, Das Zweite Konzil 225, 228, 244, Anm. 118.

<sup>202</sup> *Quoniam cum placuit*. Acta Gregorii X ed. TÄUTU 130–131, n. 44; L. DELISLE, Recuiles épistolaires de Bérard de Naples, in: Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, XXVII, 2, Paris 1878, 158–159, n. 3. Mit dem Schreiben versicherte der Thronfolger Andronikos, dass alles, was zwischen seinem Vater und dem Papst vereinbart wird, auch von ihm gehalten wird. ROBERG, Die Union 140.

<sup>203</sup> *Non solum nunc*. Acta Gregorii X ed. TÄUTU, 124–127, n. 42; ROBERG, Die Union 137, 235–239 (Anhang Nr. I, 5); DERS., Das Zweite Konzil 226, 244.

<sup>204</sup> *Ordinatio Concilii* ed. FRANCHI 80–81.

<sup>205</sup> Vgl. dazu *Ordinatio Concilii* ed. FRANCHI 81, Anm. 25; ROBERG, Die Union 227.

<sup>206</sup> GEANAKOPLIS, Bonaventura 202, 206, 206–208, 211.

<sup>207</sup> Vgl. die Vollmachtsurkunde zur Beschwörung des Glaubensbekenntnisses. DÖLGER, Regesten 64, n. 2008. B. ROBERG, »Omne schisma abiuro ...«, Zur Eidesleistung der byzantinischen Delegation auf dem Lugudunense II von 1274, in: Aus Archiven und Bibliotheken. FS für R. Kottje zum 65. Geburtstag (= Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte. Studien und Texte 3), hg. v. H. MORDEK, Frankfurt/M. 1992, 372–390.

chischen Delegierten unter den Konzilsvätern. Sie hatten ihre Plätze hinter den Kardinälen rechts vom Thron des Papstes. Der Kardinal Hubert de Cocconato<sup>208</sup> sang das Evangelium, und die Predigt über das Psalmwort *Strahlend von Licht, o Gewaltiger, kamst du herab von den ewigen Bergen* (Ps 75, 5) hielt der Kardinalbischof von Ostia, Petrus von Tarentaise<sup>209</sup>. Gregor X. begann seine feierliche Rede mit dem Wort aus dem Lukasevangelium 22, 15: *Ich habe mich sehr danach gesehnt, vor meinem Leiden dieses Paschamahl mit euch zu essen*. Der Papst wiederholte nach der Predigt die Hauptaufgaben des versammelten Konzils und hob seine Freude über die »freiwillige Rückkehr« der Griechen zum Gehorsam gegenüber der römischen Kirche und der Anerkennung des päpstlichen Primats ausdrücklich hervor<sup>210</sup>.

Dieser päpstlichen Geste folgte ein sehr gut vorbereiteter juristischer Akt, in dem die lateinische Übersetzung des Glaubensbekenntnisses Michaels VIII., das Schreiben des Thronfolgers und das Schreiben der griechischen Bischöfe vorgelesen wurden<sup>211</sup>. Der kaiserliche Gesandte, Georgios Akropolites, erklärte bei dieser Gelegenheit, dass er vom Kaiser die mündliche Vollmacht erhalten habe, das im Brief dargelegte Glaubensbekenntnis und den römischen Primat öffentlich zu beschwören<sup>212</sup>.

Aus Freude stimmte der Papst das *Te Deum laudamus* an. Die byzantinischen Gesandten verließen den Chor der Kirche und nahmen im Kirchenschiff zwischen den anderen Konzilsmitgliedern ihren Platz ein. Diese Geste sollte zeigen, dass von nun

<sup>208</sup> Zur Person bei A. A. SETIA, Art.: Cocconato, Uberto, in: DBI 26 (1982) 538–541.

<sup>209</sup> Der spätere Papst Innozenz V. (1276). Dieser Papst starb sechs Monate nach seiner Wahl und ist in die Kirchengeschichte als erster Papst aus dem Dominikanerorden eingegangen. L. VONES, Art.: Innozenz V, in: LThK 5 (1996; ND 2006) 519.

<sup>210</sup> *Ordinatio Concilii* ed. FRANCHI 86; ROBERG, Die Union 147; DERS., Das Zweite Konzil 258–259.

<sup>211</sup> ROBERG, Die Union 147.

<sup>212</sup> Er legte den Eid auf die Bibel mit folgender Erklärung ab: *Ich, Georgios Akropolites, Groß-Logothet und Gesandter unseres Herrn, des Kaisers der Griechen Michael Dukas Angelos Komnenos Palaiologos, habe von diesem die nötige und hinreichende Vollmacht, das Folgende zu unterzeichnen und zu verkünden. Ich schwöre allem Schisma vollkommen ab und anerkenne im Namen meines oben genannten Herrschers, dass die unterschriebene Glaubenswahrheit, so wie sie vollständig verlesen und treulich dargelegt worden ist, der wahre, heilige, katholische und rechtgläubige Glaube ist. Diesen Glauben nehme ich im Herzen an, diesen Glauben bekenne ich mit dem Mund, diesen Glauben – das verspreche ich – werde ich ganz so, wie ihn die Heilige Römische Kirche in der Gesinnung der Wahrheit festhält und in Treue lehrt und verkündet, unverletzt bewahren, von diesem Glauben werde ich mich niemals je abwenden oder auf irgendeine Weise abgehen, mit ihm werde ich niemals in Widerspruch geraten. Den Primat der Heiligen Römischen Kirche, wie er im vorausgehenden Text enthalten ist, bekenne ich im eigenen sowie in des Kaisers Namen – in seinem und in meinem Namen komme ich freien Willens zu dem Gehorsam gegenüber dieser Kirche –, diesen Primat anerkenne ich, ich nehme ihn an und unterwerfe mich ihm freiwillig. Ich bekenne und bestätige, dass ich alle vorher angeführten Artikel über die Einheit des Glaubens und den Primat der Römischen Kirche bewahren sowie deren Anerkennung, Annahme, Übernahme, den Gehorsam und das Beharren in ihnen beibehalten werde. Dies alles bekenne und bekräftige ich durch einen leiblichen Eid auf meine eigene und des Kaisers Seele, so wahr mir und ihm Gott helfe, und dieses Heilige Evangelium*. Der Originaltext in Acta Gregorii X, ed. TAUTU 134, n. 48; MANSI 24, 73–74; die deutsche Übersetzung nach Wilhelm Blum, der den Text in der Einleitung zur Übersetzung der Chronik des Gregorios Akropolites auf Seite 12 veröffentlicht hat (hier Anm. 194). Vgl. dazu noch D. LOHRMANN, Berhard von Neapel, ein päpstlicher Notar und Vertrauter Karls von Anjou, in: Adel und Kirche. Gerd Tellenbach zum 65. Geburtstag, dargebracht von Freunden und Schülern, hg. v. J. FLECKENSTEIN – K. SCHMID, Freiburg/Br. 1968, 477–498; G. FR. NÜSKE, Untersuchungen über das Personal der päpstlichen Kanzlei 1254 bis 1304, I. Teil, in: ADipl 20 (1974) 39–240, hier: 98–100.

an die byzantinischen Delegierten als ordentliche Konzilsmitglieder gelten und dass sie Katholiken des griechischen Ritus sind<sup>213</sup>.

So weit zu Handlungsabläufen. Wenden wir uns jetzt dem Inhalt der Vereinbarung zu. Der Text der Unionsakten ist in zwei Teile gegliedert: Der erste Teil über die drei göttlichen Personen enthält das von Papst Leo IX. an Petros III. von Antiochien gesendete Glaubensbekenntnis aus den *Statuta ecclesiae antiqua* des 6. Jahrhunderts, ausgenommen den Satz über den Ausgang des Hl. Geistes<sup>214</sup>. Der zweite Teil des Unionsdekrets entspricht wörtlich dem Entwurf, den Papst Klemens IV. am 4. März 1267 Kaiser Michael VIII. nach Konstantinopel senden ließ<sup>215</sup>.

Der Schlussteil des Symbols betrifft die Frage des päpstlichen Primats in der Gesamtkirche, wie dieser in der westlichen Theologie des 13. Jhs. entwickelt wurde. Freilich bezieht sich dies auch auf die Beziehung des römischen Bischofs zum Patriarchen von Konstantinopel. Von einer Pentarchie ist im Zusammenhang mit der Anerkennung des päpstlichen Primats gegenüber den vier östlichen Patriarchen nicht die Rede, es wird nur vom Bischof von Rom gesprochen. Die entscheidende Stelle lautet wörtlich: *Auch besitzt die heilige römische Kirche den höchsten und vollen Vorrang und die Herrschaft über die gesamte katholische Kirche. Sie ist sich in Wahrheit und Demut bewusst, dass sie diesen Vorrang vom Herrn selbst im heiligen Petrus, dem Fürsten und Haupt der Apostel, dessen Nachfolger der römische Bischof ist, mit der Fülle der Gewalt empfangen hat. Wie sie vor allen anderen zur Verteidigung der Glaubenswahrheit verpflichtet ist, so müssen auch alle auftauchenden Fragen über den Glauben durch ihr Urteil entschieden werden. Jeder Angeklagte hat das Recht, in Fragen, die der kirchlichen Gerichtsbarkeit unterstehen, an sie Berufung einzulegen, und in allen Angelegenheiten, die zum kirchlichen Bereich gehören, kann man sich an ihr Urteil wenden. Ihr sind alle Kirchen unterstellt, und ihr erweisen deren Vorsteher Gehorsam und Ehrfurcht. Diese Machtfülle aber besitzt sie in der Weise, dass sie auch die anderen Kirchen an ihren Sorgen teilhaben lässt. Viele von ihnen, besonders die Patriarchatskirchen, hat dieselbe römische Kirche mit besonderen Vorrechten ausgestattet, doch bleibt ihr eigener Vorzug auf Allgemeinen Kirchenversammlungen wie auch in anderen Dingen stets gewahrt*<sup>216</sup>.

In diesen Passagen steht nicht die altkirchliche Kirchenstruktur und die Autonomie der Patriarchate im Blickpunkt, sondern das westliche ekklesiologische Verständnis des päpstlichen Primats und der Pentarchie, wie es schon auf dem IV. Laterankonzil 1215 definiert worden ist. Die abendländische Tradition fand hier ihren Niederschlag, wonach die Vollmacht der Patriarchen auf päpstlicher Einsetzung beruhe, d. h. dass die Patriarchate des Ostens der römischen Kirche ihre Privilegien verdanken<sup>217</sup>. Der Papst als Nachfolger des Apostels Petrus hat den obersten und vol-

<sup>213</sup> *Ordinatio Concilii* ed. FRANCHI 136–137; ROBERG, Das Zweite Konzil 263.

<sup>214</sup> *Ench.Symb* 343, n. 150; MANSI 19, 662; PL 143, 771.

<sup>215</sup> *Acta Gregorii X* ed. TAUTU 61–69, n. 23; NORDEN 450f; BECK, Orthodoxe Kirche 197f; ROBERG, Die Union 138f, 261f.

<sup>216</sup> J. NEUBER – H. ROOS, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, hg. v. K. RAHNER und K.-H. WEGER, Regensburg <sup>12</sup>1971, 554–555; DE VRIES, Patriarchate 249; HOLSTEIN 301; LEIDL 205–206.

<sup>217</sup> MANSI 24, 72.

len Primat sowie die Gewalt über die Kirche. Ihm fällt die Aufgabe zu, den Glauben zu wahren und zu bestimmen: *Der Römischen Kirche komme der höchste und volle Primat und Prinzipat über die gesamte katholische Kirche zu, den der Papst als Nachfolger Petri mit der Fülle der Gewalt empfangen habe, so dass er über alle Glaubensfragen zu entscheiden habe und in kirchlichen Streitfragen an ihn appelliert werden könne; dass der Römischen Kirche alle anderen Kirchen unterworfen seien und deren Obere daher zum Gehorsam gegen sie verpflichtet seien. Die übrigen Kirchen, besonders die Patriarchate, hätten von ihr gewisse Privilegien erhalten, sie selbst behalte sich jedoch einige Prärogativen vor*<sup>218</sup>.

Diese Konzeption päpstlicher *plenitudo potestatis* stand im denkbar schärfsten Gegensatz zur griechischen Auffassung vom Verhältnis der Patriarchate zueinander und des Bischofs von Rom als Erstem unter Gleichen. Hier wird jede Kollegialität des Patriarchen des Westens innerhalb der Pentarchie vermisst<sup>219</sup>, im Gegenteil es wurde das paulinische Bild vom Haupt und den Gliedern angewendet, in dem der Papst das Haupt ist und alle andere Kirchen nur Glieder eines einzigen Leibes sind. Das Haupt dieses mystischen Leibes ist der Papst. Dem Verhältnis Haupt – Glieder entspricht die *plenitudo potestatis* im Papst und andererseits der *pars sollicitudinis* bei allen übrigen kirchlichen Ämtern. Den anderen Kirchen kommt die Teilhabe an der Verantwortung zu. So wie im Haupt nach damaliger Vorstellung das Leben (die Fülle der Sinne, *plenitudo sensuum*) konzentriert ist und dieses Leben in die Glieder hinabströmt, so ist die kirchliche Gewalt als *plenitudo potestatis* ursprunghaft im Papst gegeben. Sie geht von ihm aus und strömt auf die unteren Instanzen, die Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe über<sup>220</sup>.

In der öffentlichen Konzilssitzung vom 29. Juni erklärt der Papst, *wie die Griechen gegen die Voraussetzungen fast aller freiwillig zur Obödienz gegenüber der römischen Kirche kamen, indem sie den Glauben bekannten und ihren Primat anerkannten, ohne weltliche Vorteile zu erbitten*<sup>221</sup>. Der Papst setzte den Kaiser von der glücklich abgeschlossenen Union in Kenntnis: *O dass du doch, mein Sohn, hättest Zeuge sein können von dem Jubel der Versammlung. Hättest du doch die Dankeslieder, Lobgebote und Freudentränen der Prälaten gesehen! Freue dich daher mit uns, dass Gott deinen Geist erleuchtet hat, das Licht der Wahrheit zu schauen*<sup>222</sup>. Gleichzeitig schrieb der Papst auch an den Mitkaiser Andronikos und forderte ihn auf, die vereinbarte Eintracht zwischen den Lateinern und den Griechen zu festigen<sup>223</sup>.

Am 17. Juli 1274 gaben die versammelten Konzilsväter auf der letzten offiziellen Konzilssitzung der vorbereiteten Konstitution *Cum sacrosancta* ihr Placet und Gre-

<sup>218</sup> ROBERG, Die Union 140.

<sup>219</sup> Ausführlich bei CONGAR, Enjeux 441; DERS., Structures 373.

<sup>220</sup> Hintergrund dieser Ansicht ist Joh 1, 42, in dem Petrus *Kefa* genannt wurde. Dies heißt zwar hebräisch *Fels*, griechisch jedoch *Kephale* – Haupt. PL 11, 947.

<sup>221</sup> Nach ROBERG, Das Zweite Konzil 258–259, Anm. 175.

<sup>222</sup> MANSI 24, 78.

<sup>223</sup> MANSI 24, 79.



gor X. konnte das Konzil als beschlossen erklären<sup>224</sup>. Die Synode hatte somit ihre wichtigste Aufgabe – die Union mit dem Kaiser von Konstantinopel – erfüllt, oder doch nicht?

### V. Bilanz

Blicken wir auf die Geschichte der Union zurück, so kann man aus heutiger historischer Perspektive feststellen, dass das Konzil keine Aussage über den päpstlichen Primat und die Pentarchie im Sinne eines Kanons oder einer Konstitution machte, aus welcher die Beziehung des päpstlichen Primats zur Pentarchie erklärt worden wäre. Die Pentarchie als Modell für die Leitung der Kirche, an welcher sich die byzantinisch-orthodoxe Welt gebunden fühlte, wurde von der kaiserlichen Delegation völlig aufgegeben. Eine detaillierte Auseinandersetzung über die höchste Gewalt in der Kirche gab es in der Konzilsaula von Lyon nicht, sie wurde nicht diskutiert. Der feierliche Akt der Einigung und der Versöhnung zwischen Alt- und Neu-Rom hob den Kirchenbann von 1054 auf, der über 200 Jahre Bestand hatte. Dies war ein Erfolg der päpstlichen Diplomatie, vor allem Gregors X., die ein breites Echo und die Zustimmung für sein Vorgehen im Westen erfuhr<sup>225</sup>. Sein Ziel war es, durch die Koalition mit dem byzantinischen Kaiser die Rückeroberung des Hl. Landes zu sichern. Die kirchliche Union mit Michael VIII. war der Ansicht des Papstes nach ein Garant für den gegenseitigen Respekt und den vertrauensvollen Umgang. Das gesamte Unternehmen in Lyon aber als eine reine Kreuzzugsversammlung zu deklarieren, wie es in der neueren Forschung dargestellt wird, entspricht nicht der historischen Situation und reduziert die Bemühungen Gregors X. nur auf einen Punkt: den Kreuzzug. Gregor X. dachte vielseitig und arbeitete zielorientiert an der Kircheneinigung. Seine Ekklesiologie und sein Denken waren von der Vorstellung seiner Zeit geprägt, nämlich die *reductio Graecorum* in den Schoß der Kirche. Er war gegenüber dem Kaiser unnachgiebig und vertrat entschieden die westliche Vorstellung vom päpstlichen Primat. Durch die Einberufung eines *concilium generale* wollte er seinen Bestrebungen ein breites und vielen zugängliches Parkett bieten.

Die kaiserlichen Untertanen in Byzanz, die orthodoxen Bischöfe, Mönche und der Klerus betrachteten diesen Unionsversuch als einen kaiserlichen Akt, der ohne Beteiligung der byzantinischen Kirche vollzogen wurde<sup>226</sup>. Die Opposition war der Meinung, dass der Kaiser dem militärisch-politischen Druck des Westens nachgegeben hat, um sich erfolgreich vor den Angriffen der gierigen Kreuzfahrer schützen zu können. Die blutige Wiederholung der Ereignisse des Jahres 1204, die zur Eroberung

<sup>224</sup> ROBERG, Die Union 149.

<sup>225</sup> Weitere Hinweise bei J.-B. MARTIN, *Conciles et bullaire du diocèse de Lyon des origines à la réunion du Lyonnais à la France en 1312*, Lyon 1905, n. 1808; ROBERG, Die Union 150; GILL, *Byzantium* 161–181.

<sup>226</sup> BECK, *Byzanz und der Westen* 137; D. M. NICOL, *The Byzantine Reaction to the Second Council of Lyon 1274*, in: SCH(L) 7 (1971) 113–146, jetzt in: DERS., *Byzantium. Its Ecclesiastical History and Relations with the Western World*, London 1972.

rung Konstantinopels geführt haben, sollten unter allen Umständen vermieden werden.

Die unterschiedlichen ekklesiologischen Positionen zwischen den beiden Kirchen, das politische Spiel des Westens und die Widersetzung des Ostens haben die begonnene Annäherung verhindert. Die treibende Kraft der Union, Gregor X., starb bereits 1276, seine Nachfolger aber hatten kein Gespür für seine Unionspläne und ihre Durchführung; sie wechselten den politischen Kurs: Johannes XXI. (1276–1277), Nikolaus III. (1277–1280) und auch Martin IV. (1281–1285) unterstützten die gegen den byzantinischen Kaiser gerichtete Ostpolitik der Westeuropäer und behinderten damit gleichzeitig die begonnene Annäherung. In Rom glaubte man nicht mehr an eine friedliche Vereinigung mit den östlichen Kirchen. Papst Nikolaus III. soll sogar einmal gesagt haben: *Der Friede, den man sich rühmte unerschütterlich begründet zu haben, ist im Grunde nichts anderes als eine Komödie*<sup>227</sup>.

In Byzanz trat Kaiser Michael VIII. für die vereinbarte Union ein. Für ihn war sie nicht nur ein kirchenpolitischer Akt, sondern er versuchte auch theologische Inhalte durchzusetzen. Viele Bischöfe, Mönche und das einfache Volk standen ihm und seiner Unionspolitik abneigend gegenüber. Demgegenüber erkannte man in Rom nicht die Ernsthaftigkeit der Lage. Die Päpste zogen voreilige Beschlüsse, die mit der Realität nichts zu tun hatten. Der proangevinisch orientierte Papst Martin IV. (1281–1285) belegte am 18. November 1281 Kaiser Michael mit dem Bann. Dieser Schritt wurde damit begründet, dass Michael nicht gegen die Unionsgegner vorgegangen sei und das alte Schisma unterstützt habe<sup>228</sup>. Der Tod des Kaisers war zugleich das Ende seiner Unionspolitik. Auf seiner Seite stand seit 1275 der Patriarch Johannes Bekkos, der durch Wort und Schrift für die Union eingetreten war. Grundlegend für deren Rechtfertigung und Begründung ist seine unmittelbar nach seiner Erhebung zum Patriarchen verfasste große Friedensschrift *Über die friedliche Vereinigung der Kirchen des alten und neuen Roms*<sup>229</sup>.

Mit dem Tod Michaels VIII. änderte sich in Byzanz die Situation schlagartig und der neue Kaiser Andronikos (1282–1328) begann nach seiner Thronbesteigung die Restaurierung der Orthodoxie durchzuführen. Politisch konnte er sich eine Ablehnung der in Lyon vereinbarten Einheit leisten, da kurz vorher die Sizilianische Vesper der Bedrohung durch die Angionensen ein Ende gemacht hatte<sup>230</sup>. Die Blachernensynode von Konstantinopel lehnte am 9. April 1283 die Union ab und alle Bischöfe, die sich freiwillig oder unter kaiserlichem Druck der Union angeschlossen hatten, verloren ihre Ämter<sup>231</sup>. Im Januar 1285 tagte eine neue Synode in Konstantinopel und das Ergebnis dieser Tagung war der »Thomos« von 1285, mit dem der

<sup>227</sup> Deutsche Fassung nach BRANDMÜLLER 102.

<sup>228</sup> Acta romanorum pontificum ab Innocentio V ad Benedictum XI (1276–1304) e registris vaticanis aliisque fontibus collegerunt Ferdinandus M. DELORME et Aloysius L. TÄUTU (= Pontificia Commissio ad redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis. Fontes, series III, vol. 5, tom. 2), Città del Vaticano 1954, 101–102, n. 53.

<sup>229</sup> Ed. H. LÄMMER, *Scriptores Graeciae orthodoxae bibliotheca selecta I*, Freiburg 1866, 197–652.

<sup>230</sup> Vgl. dazu S. RUNCIMAN, »Die Sizilianische Vesper«. Der Volksaufstand von 1282 und die europäische Geschichte im 13. Jahrhundert, München 1976.

<sup>231</sup> Vgl. V. LAURENT, *Les registres I/4*, 252–254, n. 1463; LEHMANN 152.

neue kaiserliche Kurs bestätigt wurde<sup>232</sup>. Der unionsfreundliche Patriarch Johannes Bekkos wurde erwartungsgemäß als abgesetzt erklärt und die beschlossene Union von Lyon annulliert<sup>233</sup>. Die Griechen blieben ihrer ekklesiologischen Vorstellung von einer Kollegialität der einzelnen Kirchen treu. Die Autorität darüber wird ihrer Meinung nach auf der Ebene der Gesamtkirche von den fünf Patriarchen ausgeübt. Letztlich ist die Primatsfrage der entscheidende Grund des »Nicht-Mehr-Gelingens« einer Einigung. Der Westen versuchte wiederholt, dem Osten eine monarchische Ekklesiologie aufzuoctroyieren, die den Papst als einziges sichtbares Haupt der Kirche vorsieht. Die logische Konsequenz daraus ist aus westlicher Sicht, dass die Wiedervereinigung nur eine Rückkehr zum Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhl – *reductio Graecorum* ist. Kaiser Michael, der ein Unionsbefürworter war, ging auf die päpstlichen Wünsche ein, weil er darin den sichersten Weg sah, seine Herrschaft und sein Reich vor lateinischer Begehrlichkeit zu schützen. Daher sieht die moderne Historiographie in dem Glaubensbekenntnis vom 6. Juli 1274 nichts anderes als einen Akt der *Unterwerfung nicht der byzantinischen Kirche, sondern des Basileus [...] gegenüber der plenitudo potestatis des Bischofs von Rom*<sup>234</sup>. In der Tat lässt sich die Lyoner Vereinbarung nicht als Akt eines Ökumenischen Konzils bezeichnen, wie ihn die Ostkirche seit langem zur Überwindung der kirchlichen Spaltung gefordert hatte, sondern als römisches Diktat<sup>235</sup>, als *eindrucksvolle Kapitulation* der Griechen<sup>236</sup>: *Es handelte sich nicht um eine Praktizierung der via concilii, sondern um die auf einem Konzil proklamierte Unterwerfung der einen Seite unter die andere*<sup>237</sup>.

Der einflussreiche Dominikaner Albert der Große (†1280), der in diesem Kontext als unparteiischer Beobachter gesehen werden könnte, stellte in seiner *Summa theologiae* fest, dass die Griechen in Lyon gezwungen worden sind, gewisse lateinische Lehren zu akzeptieren<sup>238</sup>. Diese Tatsache blieb natürlich den östlichen Historikern nicht verborgen. Sie beanstanden auch, dass das Nichtgelingen der Union von Lyon dem Fehlen der Pentarchie zuzuschreiben sei. Der byzantinische Historiker Barlaam<sup>239</sup> hat 1339 auf die Frage, warum das II. Konzil von Lyon keinen nennenswer-

<sup>232</sup> LAURENT, Les registres I/4, 275–276, n. 1485; Tusculum–Lexikon 639; KAPRIEV 575–576; A. PAPADAKIS, Art.: Constantinople, Councils of – Local Council of 1285, in: The Oxford Dictionary of Byzantium 1 (1991) 515.

<sup>233</sup> LAURENT, Les registres I/4, 279–285, n. 1490. Über das Schicksal der Union nach 1274 ausführlich bei M. VILLER, La question de l'Union des Églises entre Grecs et Latins depuis le concile de Lyon jusqu'à celui de Florence (1274–1448), in: RHE 17 (1921) 206–305, 515–532; 18 (1922) 20–60.

<sup>234</sup> CONGAR, Enjeux 444; ROBERG, Das Zweite Konzil 272.

<sup>235</sup> ANDRESEN 138.

<sup>236</sup> J. M. HUSSEY, The Orthodox Church in the Byzantine Empire, Oxford 1986, 231.

<sup>237</sup> SIEBEN, Vom Apostelkonzil 336.

<sup>238</sup> ALBERTUS MAGNUS, Summa Theologiae II q. 122, art. 2, in: Opera omnia, tom. 33, Parisiis 1895, 396: *Et propter hoc Graeci, qui dicebant quod fornicatio non esset mortale peccatum, in concilio Lugudunensi coacti sunt hoc revocare*. Vgl. die kritische Edition der Summa Theologiae sive de mirabili scientia Dei, ed. D. SIEDLER (Opera omnia, tom. 34, pars 1), Monasterii 1978, IX, XVII, Anm. 13.

<sup>239</sup> BECK, Kirche und theologische Literatur 717–719; M. JUGIE, Baalam de Seminara, in: DHGE 6 (1931) 817–834; G. PODSKALSKY, Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung, München 1977, 126–157; GAHBAUER, Die Pentarchietheorie 258–267; den Forschungsstand zusammenfassend bei F. TINNEFELD, Art.: Barlaam, in: TRE 5 (1980) 213–215.

ten Erfolg haben konnte, klar und deutlich die byzantinische Ansicht herausgehoben: *Da jene Griechen, die an diesem Konzil teilgenommen haben, weder von den vier Patriarchen, welche die orientalische Kirche regieren, noch vom Volk gesandt wurden, sondern einzig vom Kaiser, der versucht hatte, mit euch gezwungenermaßen und nicht in Freiheit eine Union abzuschließen*<sup>240</sup>. Die Lyoner Versammlung entsprach nicht der orthodoxen Vorstellung von einem Ökumenischen Konzil. Diese Versammlung hatte nicht die Legitimation der byzantinischen Kirche, denn ein solches Konzil ist der Repräsentant der Kirche und nicht der einzelnen Patriarchate. In Lyon waren nicht alle fünf Patriarchen anwesend. Dieses größtenteils negative Urteil wurde auch von Burkhard Roberg in einem größeren Zusammenhang deutlich erkannt, wenn er schreibt: *Die Kirchenunion, dieses große Thema für einen anspruchsvollen Dialog unter den besten Köpfen der auf dem Konzil versammelten geistig-geistlichen Führungselite des Westens, wurde nicht erörtert, wie man hätte erwarten dürfen, die Einheit der Kirchen war für niemandem jene Herausforderung, der zu stellen als die große Möglichkeit gegolten hätte, sondern wurde, auf die ›reductio Graecorum‹ reduziert, lediglich Instrument und Funktion, Mittel und Voraussetzung für Politik und Kirchenpolitik*<sup>241</sup>.

Andererseits lässt sich auch die Tatsache nicht leugnen, dass die byzantinische Kirche mit dem Kaiser und dem Patriarchen von Konstantinopel nicht mehr als die Repräsentanten der orthodoxen Welt galten. Sie vertraten die »politische Orthodoxie«, die in Wirklichkeit nur die enge byzantinische Tradition verkörperte und weit entfernt von der Communio-Struktur der spätantiken Kirche mit den fünf Patriarchaten war. In der Tat existierte nur noch ein Patriarchat als Ganzes und zwar das römische Patriarchat. Die drei östlichen Patriarchate, Jerusalem, Antochien und Alexandrien, waren aus historischer Sicht nur wichtige Stützpunkte der Christenheit, in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts aber kaum nennenswert. Ihre Obödienz war sehr gering und weit entfernt von ihrer früheren Bedeutung. Freilich lässt sich nicht leugnen, dass der Rückgang des Einflusses des Patriarchen von Konstantinopel schon mit dem politischen Niedergang des Byzantinischen Reiches begonnen hatte. Geographisch betrachtet hat sich im Norden die russische Kirche formiert und im Westen, auf der Balkanhalbinsel, sind einzelne orthodoxe Nationalkirchen entstanden. Aus dem Osten und dem Süden drangen die muslimischen Angreifer vor, die der christlichen Bevölkerung eine neue Religion aufzwingen wollten und eine Zwangs-Islamisierung betrieben.

Abschließend lässt sich feststellen, dass die altkirchliche Praxis der Patriarchate auf dem II. Konzil von Lyon nicht wiederherzustellen war, was auch derzeit kaum vorstellbar ist. Die orthodoxen Kirchen sind in ihrer historischen Entwicklung autokephale und nationale Kirchen geworden. Sie sind weit von der damals geltenden Bedeutung eines überregionalen und übernationalen Patriarchats entfernt. Aus diesem Grund kann man die Zahl der fünf Patriarchate nicht als fixe Nummer betrachten, die nicht geändert werden könnte, sondern sie symbolisiert die politischen Ver-

<sup>240</sup> PG 151, 1333–1334; GAHBAUER, Die Pentarchie Theorie 262.

<sup>241</sup> ROBERG, Das Zweite Konzil 384.

hältnisse der spätrömischen Zeit und die Situation der damaligen Christenheit. So wie sich einmal die kirchliche Situation den politischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten angepasst hat, so könnte sie sich auch heute in die globale Welt auf allen Kontinenten einfügen. Die vier altkirchlichen Patriarchate, Konstantinopel, Alexandria, Antiochien und Jerusalem haben unbestritten ihre historische Bedeutung, jedoch verlangt die weltweite Ausbreitung des Christentums eine Antwort auf die aktuellen Fragen der Menschen. Demzufolge bedarf es auch kirchlicher Strukturen, die diesen Herausforderungen gewachsen sind.