

## Kleinere Mitteilungen.

### Von Photios zu Kerullarios.

Anmerkungen zu Gg. Metochita u. V. Laurent<sup>1)</sup>.

Von Anton Michel.

Das Schisma des XI. Jahrhunderts ist aus dem Kampfe geboren worden, den in der Ottonenzeit Ostreich und Westreich hauptsächlich um den Besitz Altoms führten, das die Weltherrschaft versinnbildete. „Weil die byzantinische Kirche eine Nationalkirche ist, folgen Union und Schisma mit bemerkenswerter Konstanz den Wechselfällen der politischen Balance“<sup>2)</sup>. Unter den deutschen oder deutschgesinnten Päpsten Gregor V. und Silvester II. (996—1003) — ja wohl schon vorher — und den Patriarchen Sisinnios (995—98) und Sergios II (999—1019) besteht ein Schisma, unter den byzanzfreundlichen Crescentiern und ihren Päpsten Johann XVII. und XVIII. (1003—1009) die Union, unter den deutschgesinnten Päpsten Sergius IV. (1009—1012), Benedikt VIII. (1012—1024) und ihren Nachfolgern bis in die Tage des Michael Kerullarios (1043—1058) wieder ein Schisma<sup>3)</sup>. „Das politische Moment ist der eigentliche Drehpunkt“<sup>4)</sup>, mochte auch das schismatische Aushängeschild immer ein religiöses sein. Natürlich war die Temperatur des Schismas zu Byzanz in diesen Zeiten nicht immer die gleiche, sondern stieg oder fiel je nach dem deutschen Einfluß in Rom. Das Wesen des Schismas liegt überhaupt, wie ich voraus betonen muß, nicht im Angriff, sondern in der bewußten Isolierung.

Gegen die quellenmäßige Begründung der einzelnen Etappen in dieser Aufstellung, auch gegen die Echtheit der Panoplia des Michael Kerullarios, wurden nun von L. verschiedene Einwände erhoben, die der näheren Prüfung bedürfen<sup>5)</sup>.

1) Michel Anton, Humbert u. Kerullarios. Quellen u. Studien. I II. Paderborn 1924/30. = I II. Laurent V., Notes critiques sur de récentes publications, Echos d'Orient 35 (1932), 97—110. = L. Vgl. schon die Abwehr II S. VII ff.

2) Draguet R., Ephemerides theologicae Lovanienses (1926) 229/30.

3) I 7—42, II 22—40.

4) Seeberg E., Orientalistische Literaturzeitung 1926. 2.

5) Vgl. zu den früheren Besprechungen (II, IX A 2): Analecta Bollandiana 49 (1931) 169/72 (P. Peeters), Archiv für kath. Kirchenrecht (1931) 714/16 (N. Hilling), Ephemerides theologicae Lovanienses, Jan. 1932. 134/35 (R. Draguet),



I. Die Bedeutung des Michael Kerullarios. Auf Grund einer ganzen Reihe von Tatsachen, deren Gewicht fast nur von L. und P. Peeters bestritten wird, habe ich schon vor Kerullarios ein „amtliches“ Schisma konstatiert, ohne es aber mit Jugie<sup>6)</sup> als „formell und definitiv“ zu bezeichnen, wie mir untergelegt wird (L 98). Kerullarios hätte bei mir, so folgert man, nur den „Status quo“ gegenüber Unionsversuchen aufrecht erhalten, höchstens den Konflikt (graduell) „erschwert (aggrava)“.

In Wirklichkeit habe ich den ganz anders gearteten Charakter des Schismas unter Kerullarios deutlich genug betont. Hienach (II 39) „galt die römische Kirche im Orient immer noch als eine christliche Kirche . . . Erst Michael Kerullarios erklärt, daß es » außerhalb der griechischen Kirche keine Kirche Christi gebe«, erklärt Taufe und Eucharistie der Lateiner für ungültig, vernichtet die lateinischen Klosterkolonien in Byzanz und schleudert (wenigstens praktisch) das offene Anathem. Die römische Kirche ist also keine christliche Kirche mehr. Das ist ein wesentlicher Schritt weiter.“ Erst nach Kerullarios kam das Schisma wieder auf seinen früheren Charakter zurück, blieb aber immerhin mit den meisten seiner Vorwürfe aufgerüstet.

Um die Bedeutung des Kerullarios zu steigern, die ich „bei weitem nicht ausgeschöpft hätte“ (L 105), wird ihm die ausdrückliche „Dogmatisierung“ der Pentarchie zugeschrieben, sodann eine große Enzyklika, in der er sich nach Ausstoßung des Papstes zum Haupte der Ostkirche erklärt habe, schließlich sogar ein Vollkonzil, das die Lateiner und ihr Haupt exkommunizierte (L 97.102). Prüfen wir diese Angaben!

A. Die „schismatische These“ der Pentarchie der Patriarchen, „die den Papst auf den Rang eines einfachen Kirchenhauptes (der Lateiner) zurückführte“, soll „genau ihren vollen Ausdruck im 11. Jahrhundert in den Schriften des Kerullarios und auf sein Betreiben in den Schriften seiner Zeitgenossen erreicht haben“ . . . „Als erster (le premier)“ soll er „in der theoretischen Ordnung aus diesem Prinzip ein Dogma seiner Kirche gemacht haben“ (L 97).

---

Historische Zeitschrift 1932. 157/59 (Percy E. Schramm), Irenikon 8 (1931) 214/16 (Th. Belpaire), Neues Archiv 49 (1932) 602 Nr. 109 (G. Tellenbach), Orientalia christiana 20, 3 (1930) 235/37 (G. Hofmann), Orientalistische Literaturzeitung 1931. 955/56 (E. Seeberg), Recherches de théologie ancienne et médiévale 1931. 220/21 (A. Stoelen), Revue Bénédictine 1931. 266/327 (C. Lambert), Revue historique 55 (1930) 324/26 (L. Bréhier), Theologie der Gegenwart 1931, 30/32 (Grützmaier) = Theol. Literaturzeitung 1930 H. 25.

6) Jugie M., Le culte de Photius dans l'église byzantine (Revue de l'Orient chrétien 1922/23) 105/22. 111. Leib, Byzantion II (1925) 613: Il y a en effet de bonnes raisons d'affirmer que le schisme définitif commença non pas sous Michel Cérulaire. Der Ausdruck „endgültig“ liegt mir bei den fortwährenden Veränderungen im Verhältnis der Kirchen nicht recht.



Da L (106) die Echtheit der Panoplia des Kerullarios leugnet, könnte ihm zum Erweis der Pentarchie nur eine Stelle in der (wirklichen) Enzyklika dienen, er (der Patriarch) habe es „ohne die übrigen heiligsten Patriarchen verschmäht, an die römischen Legaten Reden zu schwingen.“ Kerullarios fügt aber sofort den Grund bei: „weil es der Gewohnheit entgegengesetzt sei, die in früheren Zeiten“ bei Glaubenssachen geherrscht habe<sup>7)</sup>. Jedenfalls ist durch diese praktische Ablehnung kein „theoretisches Dogma“ fixiert.

In Wirklichkeit sollte wohl auf den Brief des Patriarchen Petros III. von Antiochien an Dominicus von Grado vom Jahre 1052 abgezielt sein, der die Pentarchie klar ausspricht. Er vergleicht die fünf Patriarchen mit den fünf Sinnen am Haupte der Kirche, d. i. an Christus. „Einer ist keiner. Die Stimme der mehreren hat Geltung. Wenn vier übereinstimmend im Nämlichen in einer Reihe stehen, wer zweifelt, daß nicht auch Gott bei ihnen ist?“ So strebt der Antiochener auch nur eine Union im Geiste (ένωσις πνευματική) und eine synodale Gemeinschaft an<sup>8)</sup>. Die klare Ausprägung dieser Idee geht aber auch nicht auf den „Antrieb des Kerullarios (instigation)“ zurück, der den Brief des Patriarchen in anderen Punkten sogar beanstandet<sup>9)</sup>. Vielmehr beruft sich Petros für seine Idee ausdrücklich und wiederholt auf das, was „er gelernt oder gehört habe, von Kindheit an (ἐκ νηπίου) bis ins Greisenalter in den heiligen Schriften genährt (έντραφεύς)<sup>10)</sup>. Nun hat er aber seine Ausbildung nach 1009 in Byzanz empfangen, also noch unter dem Patriarchat Sergios II.<sup>11)</sup>. In diese Zeit ist also die volle Ablösung von der römischen Primatsidee einzufügen, der Vergleich

7) Cerul., encycl. c 3. Will Corn., Acta et scripta, quae de controversiis... saec. XI composita extant (Lipsiae 1861) 186. 10.

8) Petr. ad Domin. c 21. c 3. 4 (Will 224, 17. 210 f.), ep. 1 ad Leonem IX c 10 (II 542): ένώσει και όμονοία πνευματική, ώστε το αυτό νοεΐν και το αυτό φρονεΐν. Iugie M., Theologia dogmatica christianorum orientalium (Paris 1926) I 280 führt die ganze Pentarchie in ihrer letzten Ausbildung nicht auf eine Person zurück, sondern auf den Verfall des Primates unter den wuchtigen Schlägen des Saeculum obscurum. IV 453: Im 10. und 11. Jahrh. wird die kath. Pentarchie so verdunkelt, daß sie zur Zeit des Michael Kerullarios der schismatischen Pentarchie bei vielen im Orient schon den Platz geräumt hat.

9) Cer., ep. spec. ad Petr. c. 11 (Will 180).

10) Petr. ad Dom. c 3 (210, 35). c 21 (224, 17): δ ποιεΐν οι τής εκκλησίας τρόφιμοι παρελάβομεν, τοϋτο και ύμεΐς ποιεΐτε τοΐς τέσσαρασιν Ιεροΐς πατριάρχαις έπόμενοι, οτι τών πλειόνων ή ψήφος κρατεΐ. Schon Dominicus ad Petr. c. 1 (W 205, 12) und selbst Humbert ad Petr. (169, 35) bezeichnen ihm gegenüber Antiochien als »Schwester« Altroms.

11) II 417. ep. ad patr. Alex. c 3 (433, 29): μετάληψις τής έγκυκλίου παιδεύσεως. ad Hieros. c 3 (440, 15). Auch Psellos, der bald hernach in Byzanz gebildet wurde, sieht die Pentarchie als eine Selbstverständlichkeit an (Sathas, Μεσαιωνική βιβλιοθήκη II 509.), ähnlich Niketas Stethatos II 170 A 8.



mit den fünf Sinnen selbst ist schon viel älter<sup>12)</sup>. Eine „theoretische Dogmatisierung“ ist endlich bei den Griechen ohne Synode gar nicht denkbar.

B. Wie steht es nun mit der „Enzyklika an den ganzen Orient“? Sie soll die Antwort auf den Brief des Petros von Antiochien gewesen sein, in dem er sich mit sichtlichem Wohlgefallen bei den vorkommenden Fehlern und Übertreibungen des Kerullarios aufhielt<sup>13)</sup>. Darauf soll der Byzantiner erklärt haben, daß nach dem Sturz des römischen Primates ihm selbst der höchste Rang zukomme und folglich alle ihm als höchstem Kirchenhaupte zu gehorchen hätten. Als Beleg wird Georgios Metochita († 1327) ohne näheres Zitat angeführt (L 104).

Nun ist Gg. Metochita Polemiker, also Tendenzhistoriker, der darauf ausgeht, eine möglichst lange und innige Union der beiden Kirchen nachzuweisen, und dafür einzelne Personen über Gebühr belasten muß. Wie oberflächlich er seine Quellen liest und wie summarisch er skizziert, zeigt die Benützung des genannten Petrosbriefes an Michael Kerullarios. Der Antiochener selbst schildert darin i. J. 1054 alles, was hereinbrach, „seit der große erste und apostolische Thron von der anatolischen Kirche losgerissen ist (ἀποβραχῆναι)“: bodenlose Schlechtigkeit, arge Wehen der ganzen Welt, Wirren in allen Reichen, Kriegsunglück an jeder Front, Pestseuchen, Hungersnöte, vielfaches Leid und Wehe „ohne Aufhören und allüberall“, was sich alles unmöglich auf die wenigen Jahre 1052—1054 zusammendrängen läßt. Er spricht „von einer langen Zwietracht und Spaltung“ und fürchtet, daß Kerullarios, der das Zerrissene flicken wolle, den „Riß nur noch schlimmer mache“ (II 29). Und trotzdem behauptet Metochita, der nachweisbar diesen Brief kennt, ja sogar auf die erstere Stelle von dem hereingebrochenen Unglück sich beruft<sup>14)</sup>, daß Kerullarios sich zwar längst nach der Trennung vom Papste gesehnt (τὸ ἀπὸ τοῦ πάππα διαρραχῆναι) sie aber erst durch das Edikt des Monomachos von 1054 erreicht habe<sup>15)</sup>. Und dieser offene Widerspruch zur zitierten Quelle fast am gleichen Fleck! So wird man unter der „Enzyklika an den ganzen Orient, die in den Archiven sich finden“ soll, nur den bekannten Brief an Petros verstehen können, der nach c 8 in gleicher Ausfertigung auch nach

12) Schon Severian von Gabala hatte die drei ältesten Patriarchen mit der Trinität im Himmel verglichen (Severiani Gabalarum episcopi Emesensis opp. ed. J. B. Aucher, Venetiis 1827, homil. 3 p. 127/29). Über die „Petrische Patriarchenidee in ihrem Verhältnis zum griechischen Schisma“ werde ich, angefangen von Damasus bis Alexander III, eigens berichten. Vgl. II 176 A 6. Hergenröther J., Photius (Regensburg 1867) II 132—149. 506. Iugie, theol. dogm. IV 450/61.

13) Will 189/204.

14) Gg. Metochita, histor. dogmat. 1, 13. ed. Mai Ang. — Cozza J., Nova patrum bibl. (Romae 1871.) VIII P II. 19, 3.

15) l. c. 1, 13 (Mai 17). Semeioma (Will 166).



Alexandrien und Jerusalem ging, also „an den ganzen Orient“. Kerullarios fordert darin seine Kollegen auf, entschlossen sich auf die byzantinische Seite zu stellen und Rom im Falle einer Dazwischenkunft auch einen ganz gehörigen Denkkzettel zu geben. Metochita bauscht diese Sätze nun auf zu einem Sturz des römischen Primates und zur Unterwerfung gegenüber Byzanz. Diese Enzyklika geht aber dem „ausführlicheren und genaueren“ Sonderbrief an Petros vorher und ist ein ziemlich wörtlicher Auszug aus dem Semeioma<sup>16)</sup>.

Überhaupt ist Metochita bei einer derartigen Quellenbenützung als Berichterstatte für die Ereignisse des Jahres 1054 abzulehnen. Fast alles, was er darüber sagt<sup>17)</sup>, ist falsch: 1. Kerullarios soll „längst nach der Trennung vom Papste Schmerzen getragen haben“ (πάλαι μὲν ὠδίνων τὸ ἀπὸ τοῦ πάπα διαρροαγγῆναι). Petros von Antiochien, vorher Skeuophylax des Kerullarios selbst<sup>18)</sup>, bezeugt aber, daß der erste und apostolische Thron von der anatolischen Kirche längst abgerissen ist (ἀπορῥαγγῆναι). Dafür sprechen auch die deutlichsten Stimmen der ganzen damaligen christlichen Welt<sup>19)</sup>. 2. Soll Kerullarios „die kirchlichen Verhältnisse gänzlich auseinandergerissen und zur vollständigen Auflösung getrieben haben, als auch der kaiserliche Unwille gegen den Papst angeschwollen war und mit viel Gewalt gegen die Einheit der beiderseitigen Kirchen losbrach, nachdem dieser Unwille auch von einigen rein politischen Zwischenfällen her den ursächlichen Anfang genommen hatte“<sup>20)</sup>. In Wirklichkeit hatten gerade politische Gründe auf eine Einigung der Kirchen hingetrieben. Der Kaiser war unzweifelhaft von Anfang bis zum Ende auf lateinischer Seite („exactor pacis“) und hat den Lateinern die Treue bis zum Tode gehalten, abgesehen nur von jenem Edikt, das durch Volksverhetzung erzwungen war. Argyros, der große Werber für die Union, der angebliche Erzfeind des Patriarchen, blieb noch Jahre lang Katapan in Süditalien<sup>21)</sup>. 3. Ebenso falsch ist es, daß Kerullarios auf seiner Synode vom 21. Juli auf Grund des kaiserlichen Ediktes die Expunktion des Papstnamens auf der Stelle

16) Encyklika bei Will 184/88. c 8: μετὰ δὲ τοῦτο (Encyklika) πλατύτερον καὶ σαφέστερον, εἶχε δεήσει, ἐπιστελιωμεν = Sonderbrief 172/184. Vgl. zur gesamten Korrespondenz: A. Michel, „Die Fälschung der römischen Bannbulle durch Michael Kerullarios“ in „Byz.-neugriech. Jahrbüchern“ 1932/33.

17) Metoch., hist. dogm. 1, 13 (Mai 17) = Migne 141, 1422 (aus Allatius, C. Hottinger 458).

18) II 418. Petr. ad Hieros. 3, 3 Alex. 3, 3.

19) II 22/40. Unten A 67.

20) Ganz ähnlich Metoch., hist. dogm. 3, 68 (Mai X 354). Hier führt er das ganze Schisma auf den Aufstand des Maniakes in Sizilien zurück und den Bruch, der deswegen zwischen dem Kaiser und dem Papste eintrat (τῆς ἐντεῦθεν ἐπισφρησάσης πρὸς τὸν πάπαν διαφορᾶς). In Wirklichkeit war damals der frühere politische Hader der Ottonenzeit wenigstens bei Hof am Ausklingen.

21) I 34 f. 56 f. 79 f. 85. II 154 f. 170. 196 f. Dazu: „Die Fälschung der römischen Bannbulle durch Michael Kerullarios“. Byz.-neugr. Jahrb. 1932/33.



durchgeführt habe (τὴν ἐκκοπὴν τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα παραυτὰ ποιησάμενος). Der Name des Papstes war längst aus den Diptychen verschwunden, wie durch immer neue Belege erhärtet werden kann. Als z. B. Alexios I. Komnenos auf Anregung Urbans II. im September 1089 die Synodos ἐνδημοῦσα befragte, ob schriftliche Beschlüsse für den Ausschluß der römischen Kirche und die Expunktion des Papstes aus den Diptychen vorlägen, erwiderten die Synodalen mit den Patriarchen von Byzanz und Antiochien, daß „keinerlei Akten mit dem Beschluß vorlägen, die römische Kirche von der griechischen abzuspalten, und daß die Expunktion des Papstes schon vor vielen Zeiten (πρὸ πολλῶν χρόνων) herrschend geworden und ihnen überliefert worden sei<sup>23)</sup>. Metochita kennt die Akten dieser Synode und behauptet dennoch die Expunktion durch Kerullarios gerade vor einem Menschenalter! Um ihn zu retten, wird eine Hypothese aufgestellt, die auch ausdrücklich als solche bezeichnet wird (L 105), Kerullarios habe auf einer Synode die Ausmerzung des Papstnamens „auf eine allgemeine und endgültige Weise (definitiv)“ vollziehen lassen. Die Synodalen stellen aber jeden derartigen Synodalbeschuß ausdrücklich in Abrede. Unrichtig ist 4., daß dem Bann (über die päpstlichen Legaten) keine Reden, keine Zusammenkünfte vorausgegangen seien (δεηθεῖς . . . οὐ λόγων . . . οὐ συνελεύσεων). Niketas Stethatos, der damals drei Schriften gegen die Lateiner auf den Büchermarkt warf, auch mit den Legaten feierlich disputierte, war doch nur der Vorgeschobene des Patriarchen<sup>24)</sup>. Kerullarios selbst benützte bei dem synodalen Bann über sie ganze Seiten der photianischen Schriften<sup>25)</sup>. Endlich soll 5. der Patriarch das Schisma hervorgerufen haben, um „wie der Papst in den Purpurschuhen strahlen zu können“ (τοῦ κατ'ἐκεῖνον ἔλλαμπρυνθῆναι τοῖς ἐρυθροβαφέσιν).<sup>26)</sup> Patriarch Dositheos bemerkt dazu mit Recht, daß der schismatische Kampf im Jahre 1054 beendet wurde, das Tragen der Purpurschuhe aber erst 1058 in Frage komme. „Wenn Kerullarios allein schuld war am Schisma“, fragt Dositheos weiter, „warum haben denn die Patriarchen nach ihm oder wenigstens einer von

22) Diese Ansicht zuerst in einer Randglosse des 12. Jh., II 22. Das Kaiseredikt wird als entscheidender Befehl an Kerullarios auch hist. dogm. 3, 70 (Mai X 354) ganz scharf betont.

23) Der Synodalbericht ed. Holtzmann Byz. Zeitschr. 28 (1928) 61. 49 konnte in die bereits gedruckten ersten Bogen von II nicht mehr aufgenommen werden (Gegen L 103). Vgl. aber Michel, Die Accusatio des Kanzlers Friedrich (Papst Stephans IX) gegen die Griechen, Röm. Quartachr. 1930. 191 A 150a. Der Hinweis auf die Akten summamim (συντεμῶν) bei Metochita, hist. dogm. I c. 1, 16 (Mai 21). Auch das Widerstreben der Bischöfe wird verschwiegen.

24) II 298/342 (Dialexis u. Antialog) 342/409 (Synthesis). I 82 ff. II 169 f. (Disputation).

25) Semeioma bei Will 156 ff. Hergenröther, Photius III 761 f.

26) Ebenso Metoch. 3, 69 (Mai 354 b) u. Maximos Margunios (16. Jh.) bei Allatius, de consensione p. 600. Vgl. den Rettungsversuch bei Le Quien, dissert. Damasc. 1, 32 (Migne 94. 228).



ihnen oder die Kaiser nach Monomachos sich nicht darum gekümmert, die Kirchen zu einigen, nachdem sie angeblich Kerullarios durch Neuerungen und Mißhandlungen zerrissen hatte (καινοτομήσας και κακουργήσας . . . ἔσχισεν)“? 27). Leider krankt heute noch die ganze Geschichtsschreibung des damaligen Schismas an den trüben und höchst einseitigen Darstellungen der Polemiker von der Wende des 13./14. Jahrhunderts. Man tut Unrecht daran (L 105), mir diese „besseren Texte“ (éléments supérieurs) mehr zu empfehlen als die älteren „Geschichten des Schismas“, die ich nach Hergenröther mit größter Vorsicht benützte (I 22).

C. Der Patriarch soll aber auch ein „Plenarkonzil“ abgehalten haben, „das die Lateiner und ihr religiöses Haupt exkommunizierte“. Nach den sehr genauen Zeugnissen (aux témoignages très précis) des Michael Blastares und Gg. Phrantzes“ soll es 1057/58 getagt haben. Die Historiker hätten es zwar als „apokryph verworfen“, Laurent (104) hält es aber für „authentisch“. Denn man müsse einem „noch älteren Zeugnis“ Glauben schenken, weil man „die Erzählung schon in irgend einer heute verlorenen Chronik des 13. Jahrhunderts (!) las (ὡς φησιν ὁ ἱστορικός)“. Leider wurde kein einziger Fundort zur Nachprüfung dieser Angaben vorgelegt.

Zunächst ist der Bericht des Gg. Phrantzes vom Jahre 1477 (!) durchweg sagenhaft 28). Hiernach soll „Papst Stephan der Pöbelhafte das Schisma (!) gemacht haben, er, der zuerst (!) den Lateinern befahl, mit Azymen die heilige Handlung zu vollziehen, auch den Zusatz zum heiligen Symbolum offen (!) verkündete, als erster (!) die Barthaare rasierte und so auch seinen Untergebenen zu tun befahl — als über Neurom damals der unvergeßliche Kaiser Monomachos herrschte, Patriarch aber Michael war mit dem Beinamen Kerullarios. Dieser habe nach der Sentenz (γνώμη) des Kaisers und der drei übrigen Patriarchen sowie des Erzbischofs von Cypern und der ganzen ihm unterstehenden Synode den genannten Papst aus den Diptychen (!) hinausgeworfen, in der 11. Indiktion“ (also 1058). Monomachos († 11. Januar 1055), der schon am 21. Juli 1054 nur auf den Ansturm des Pöbels hin ein sehr

27) Dositheos, Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων, διηρημένη ἐν δώδεκα βιβλίοις . . . (Βουκουρεστίῳ 1715.) VIII c 4 § 4.5 p. 780. 821. Diese Fragen, die offenbar schon sehr früh gestellt wurden, beantwortet Metochita dahin (hist. dogm. 1, 15. Mai 21 f.), die Stellungnahme der Herrscher sei noch nicht ausgeforscht (ἀνεπίγνωστοι μεμενήκασι), weil sie ihre innerste Gesinnung nicht schriftlich niederlegten oder weil ihr Schrifttum durch die Ungunst der Zeit und Revolution oder wegen „der Sorglosigkeit der Unsrigen in solchen Dingen“ verloren oder wegen ihrer (den Meisten) entgegengesetzten Meinung vernichtet worden sei“. Die Flucht ins Unbekannte verrät den Polemiker, nicht den Historiker. Wie das „ewige Freundschaftsbündnis“ vom Jahre 1062 des Konstantin X Dukas (1059/67) gedacht war, ergibt schon die Adresse an den „Patriarchen“ von Rom. Dölger, Regesten Nr. 952. Benzo 2, 12 (Mon. Germ. SS. 11, 616).

28) Chronikon 4, 1 (ed. Bonn 1838. 312, 15). Vgl. Michel, Die Accusatio, 200 A 204.



gewundenes Edikt beisteuerte (II 196), ebenso Stephan IX., der frühere Legat Friedrich († 1057), sind für diese „allgemeine Synode“ gewiß eigens aus dem Grabe gekrochen. Diese Fabeln, die L (104) als „sehr präzise Angaben“ und (105) als „nützliche Elemente“ anpreist, stammen teilweise w ö r t l i c h von den „Abgeschmacktheiten der Geschichten des Schismas“ (L 105), ohne daß es L. merkte <sup>29</sup>).

Billiger geben es schon 100 Jahre vorher Matthäus Blastares (um 1355) und der etwa gleichzeitige Neilos D a m y l a <sup>30</sup>), welche die „allgemeine“ Synode wenigstens auf 1054 ansetzen (nicht mit L. 104 auf 1057/58). Nach dem ersteren hätte Monomachos den Vorsitz geführt (προὐκχθέζετο), nach dem letzteren hätte er aber nur einen Befehl (προσταξεί) zum Bann der Lateiner gegeben. Matthäus bemerkt ausdrücklich, daß nur der Patriarch von Antiochien anwesend gewesen sei und die „Patriarchen von Alexandrien und Jerusalem damals nicht in Konstantinopel waren“, wohl aber nachträglich „zustimmten“; dagegen erwähnt er außer dem Erzbischof von Cypern auch den Bulgaren Leo von Achrida. Nichts berichtet er von den Diptychen, wohl aber von dem „B a n n über den römischen Papst und über die Lateiner, die ihm folgen“; Damyla schränkt auch die Bannung auf den Papst selbst ein, den „sie vollständig (τελείως) von der katholischen Kirche ausstießen und aus ihrer Gemeinschaft wegwarfen“ <sup>31</sup>).

Im 11. Jahrhundert waren jedenfalls schon ein Menschenalter nach 1054 keinerlei A k t e n über eine Synode vorhanden, welche „die Kirche Roms von der griechischen abgespalten“ hätte. Das versichern die Synodalmitglieder von 1089, an ihrer Spitze der byzantinische und der antiochenische Patriarch, dem Kaiser Alexios I. Komnenos ausdrücklich <sup>32</sup>). Kerullarios selbst läßt nicht den leisesten Gedanken an eine allgemeine Synode anklingen. Konstantin IX. Monomachos seinerseits

29) Περὶ τῆς τῶν λατίνων πάλιν αἰτίας c 12 (ed. Hergenröther J., Monumenta graeca, Ratisbonae 1869. 170): Στέφανος λέγεται (also sogar besser) πρῶτος τὰς τοῦ πώγωνος . . . τρίχας . . . ἀσεβεστάτως ἀποθρίξαι.

30) Über beide D o s i t h e o s, περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων VIII c 1 § 5 p. 756 b 53. Zu D a m y l a: Allatius, de consensu II c 9 n 5 p 623, zu Blastares: Allat., Exerc. in Rob. Creygh. p. 322. Nach Dositheos D e m e t r a k o p o u l o s, ἱστορία τοῦ σχίσματος 25/27 (Leipzig 1867).

31) Nicht nachprüfen konnte ich den Cod. Hierosol. 204 n 16 fol. 242 β v. J. 1598 (Papadopulos Kerameus, Ἱεροσολυμικὴ βιβλιοθήκη, Petersburg 1897, IV 179: περὶ τῶν ἐπτά ἀγίων καὶ οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ τῶν ἐν αὐταῖς διαλαμψάντων ἀγίων πατέρων. ἔτι καὶ περὶ τῆς συναθροισθείσης συνόδου ἐπὶ Κωνσταντινίου βασιλείως τοῦ Μονομάχου καὶ Μιχαὴλ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κηρουλαρίου, ἦτις καὶ ἐξέτεμε τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ψήφῳ κοινῇ τοὺς Λατίνους. Inc.: ἀλλ', εἰ δοκεῖ καὶ τοὺς τῶν ἐπτά. Der Text erinnert an Blastares bei Allatius, Exerc. l. c. 322: ψήφῳ τούτους κοινῇ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐξέτεμε.

32) Vgl. A 23. l. c. 61: ἠρώτησε μαθεῖν, εἰ παρὰ τῇ καθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτῃ καὶ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ γραφαὶ τινες ἀπόκεινται διαγνωστικαὶ τὴν ἐκκλησίαν τῆς Ἐρώμης ἡμῶν ἀποσχίζουσαι. . . μὴ ὑπεῖναι συνέθεντο.



war unter dem Zwang des Volksaufstandes bei der *σύνοδος ἐνδημοῦσα* des Patriarchen vertreten, aber nur durch Kommissäre, und war bis zu seinem baldigen Tode (11. Januar 1055) dem Prälaten verfeindet (II 196/97). Petros von Antiochien endlich war mit dem Vorgehen des Patriarchen überhaupt nicht einverstanden, verlangte vielmehr neue Unterhandlungen mit dem Papste<sup>33)</sup>. Die zeitgenössischen Quellen wissen nichts von einer allgemeinen Synode, die doch in der Lobrede des Psellos auf Kerullarios den schönsten Schmuck hätte bilden können (II 476/81). Eine kleine Synode wurde eben als große „ökumenische“ abgestempelt<sup>34)</sup>. Geht doch schon der Wortlaut der relativ besseren Quellen auf den Bericht des Kerullarios über die kleine Synode vom 21. Juli 1054 zurück, die nur über die römischen Legaten und ihre „Helfershelfer“ den Bann sprach<sup>35)</sup>. Die höchst allgemeine Berufung auf irgend einen anonymen *ιστορικός* des 12. Jahrhunderts (L. 104) beweist bei der üblichen aufbauschenden Quellenbenützung so viel wie eine Verweisung auf den Mond.

II. Photios im Schisma des Sisinnios und Sergios II. (unterbrochen 1003 bis 1009). Kirchlich geehrt findet sich der Name des Photios zum erstenmal in den Akklamationen (Scholion) der Unionsynode von 995/96, die den Tetragamiestreit zu bereinigen hatte, und zwar in der gewöhnlichen Liste der „orthodoxen Patriarchen“ (I 17/18). Der Schutzbann für Photios: „Allem, was gegen die heiligen Patriarchen Ignatios, Photios, Stephanos, Antonios und Nikolaos geschrieben oder gesagt wurde, das Anathem!“ soll (L 100 A 1) ebenfalls dieser Synode (995/96) zugehören, „weil als letzter Patriarch Nikolaus (901/7) aufgeführt werde, ein ernstes (*sérieux*) Argument, gegen das man nichts Entscheidendes beibringen könne.“

Umgekehrt, da der Streit um die vierte Ehe auch nach Nikolaos mit den Euthymianern noch fast ein Jahrhundert fortging, hätten damals (995/96) auch die folgenden Patriarchen in den Schutzbann ein-

33) Petr. ad Cer. (W 189/204) c 19.

34) Allatius l. c. 623: *Miror, non etiam Sisinnianam et Sergianam et quotquot aliorum synodos in Romanos, sed inter domesticos parietes et privatim saevierunt, inter universales alias commemorasse.* Hergenröther, Photius III 777 A. 56: Die Nachrichten . . . über eine Verdammung der Lateiner durch alle morgenländischen Patriarchen sind äußerst zweifelhaft. Derselbe in Tübinger theol. Quartalschr. 50 (1868) 335 und in „Allgemeine Kirchengeschichte“ II<sup>o</sup> (1925) 277.

35) Kaiseredikt im Semeioma (Will 167. 8.): *ἀναθεματισθῆναι . . . προσέταξε γὰρ ἡ βασιλεία μου . . .* Cerul. encycl. c 5 (W. 187, 12): *τοὺς . . . ἐκθεμένους γραφὴν (Bannbulle der Legaten) προστάξει βασιλικῆ (Damyla: τῆ τοῦ βασιλέως προστάξει) ἐν τῷ μεγάλῳ σεκρέτῳ ὑπεβάλομεν ἀναθέματι (Blastares: ἀνεθεμάτισαν τὸν τε πάντα . . .).* Damit ließe sich selbst noch Phrantzes retten, daß Papst Stephan IX. (der damalige Legat Friedrich) gebannt worden sei. Die kleine Synode von etwa 20 Bischöfen vom Sonntag, den 24. Juli, ist eine Wiederholung des Aktes vom 21. Juli (Semeioma, Will 167, 26).



bezogen werden müssen, wenn ihn wirklich die Tetragamiesynode geschaffen hätte. Jedenfalls kennen die Handschriften des ursprünglichen Scholions, welche die damaligen Herrscher in den Akklamationen als lebend anführen, den Schutzbann nicht. Erst die späteren, immer wieder revidierten Akklamationen z. B. Cod. Monac. fol. 40, der den Regierungsstand vom Jahre 1042—50 gibt, führen das Anathem (II 18). Deshalb hat schon M. Jugie, der Spezialforscher für die Photiosverehrung, völlig unabhängig von mir geschlossen, „die Worte dieses Bannes seien einige Zeit später (quelque temps après) dem Dokument beigelegt worden, zu gleicher Zeit, als sie in das Synodicon vom Sonntag der Orthodoxia kamen<sup>36)</sup>, das um die Jahrhundertwende (jedenfalls vor 1025) völlig umgearbeitet wurde“. Die beiden liturgischen Stücke Scholion (Akklamationen) und Synodicon sind ja auch streckenweise gleich (II 15 f.).

Aber der Schutzbann soll überhaupt nur „eine allgemeine Bedeutung (une valeur générale)“ haben, um „für immer verjährte Streitigkeiten niederzuschlagen“. Man könnte darin, wird gesagt, ebenso gut auch den Namen Ignatios betonen, wodurch ein entgegengesetzter Sinn herauskäme. „Aber in Wirklichkeit sei das Anathem weder photianisch noch ignatianisch. Es dient ohne Unterschied der Verfluchung aller Ursachen der traurigen Zwistigkeiten“ (L 101).

Es bestanden also doch damals Zerwürfnisse wegen Ignatios und Photios! Sonst hätte man die Streitigkeiten nicht verflucht. Ein unmittelbarer Ignatianischer Schutzbann wäre aber doch ganz unbegreiflich. „Ignatios wird genannt in den ältesten und in den wichtigsten Exemplaren (der Synaxarien), die auf uns gekommen sind“<sup>37)</sup>. Warum also Gegner verfluchen, die gar nicht existierten? Wohl aber „fehlt Photios in einer großen Zahl“ von Synaxarien. „Das zwiespältige Verhalten der Geister im Hinblick auf Photios dauerte nach seiner geheimen Kanonisation vom Ende des 10. Jahrhunderts während der ganzen byzantinischen Periode an und ist selbst in der modernen Periode nicht vollständig verschwunden . . . Bis zum Patriarchen Nektarios von Jerusalem (17. Jahrhundert) finden wir teilweise sehr scharfe Stimmen und Urteile über seine Intrusion . . . Für die einen ein Heiliger, ist er für die anderen eine bizarre Mischung von Tugenden und Lastern“<sup>38)</sup>. Seine Name fehlte bis 995 sogar in den gewöhnlichen liturgischen Patriarchenlisten (II 17.18).

Wollte man allerdings jetzt liturgisch Photios anpreisen, dann mußte man wohl auch Ignatios in den Schutzbann hereinnehmen, um der

36) Jugie M., Le culte de Photius l. c. 110; ebenso Theologia dogmatica l. c. I 265: Der Bann sei in das Synodicon gekommen „circa finem saeculi X et initio s. XI.“ Auf Hergenröther, Photius III 726 kann sich die von L. fest behauptete „bisherige“ Zuteilung (jusqu'ici) des Anathems an die Unionssynode nicht stützen.

37) Jugie l. c. 106.

38) Jugie l. c. 117/22.



Verherrlichung des Photios nicht eine Spitze gegen Ignatios zu geben. Wenn ferner das Anathem nur eine ganz allgemeine Bedeutung hatte, weil man nur Ruhe wollte, warum setzte man denn gerade jetzt, bei der Neuordnung des Synodicons, Ignatios und Photios in die Glorienliste der großen Vorkämpfer der Orthodoxie ein? „Ignatios und Photios, den heiligsten, orthodoxen und glanzvollen Patriarchen, ewiges Andenken!“ (II 18).

Aber selbst wenn man Photios preisen wollte, sagt man, war seine Erhebung noch keineswegs „eine Beleidigung für den römischen Stuhl (une offense au Siège de Rome). Nichts sagt uns, daß die Idee des Schismas schon im 10. Jahrhundert an den Namen des Photios geknüpft war, so daß er sehr gut im Synodicon eine Rolle spielen konnte. Daß die Achtung vor dem Papsttum und der Kult für das Gedenken des Photios sehr gut Schritt hielten, beweist einen besonderen Seelenzustand, den die späteren Zeiten nicht mehr kannten.“ Zugleich wird ein Beispiel von der Wende des 9./10. Jahrhunderts (Arethas von Nicäa) und ein Urteil von Jugie<sup>39)</sup> dafür angezogen, daß „die Byzantiner dieser Periode (de cette époque) für Photios nicht die Abneigung empfanden, die er in der Folge (dans la suite) den Freunden der kirchlichen Einheit einhauchte.“ Rom seinerseits soll auch niemals gegen die Einsetzung des Photios in das Synodicon protestiert haben (L 101).

Das 10. Jahrhundert soll also in Photios noch keinen Romfeind oder Schismatiker gesehen haben. Die Tragweite seines Wirkens war den Zeitgenossen wohl ebensowenig klar wie den Chronisten die Folgen jenes Bruches unter Kerullarios. Es fehlte noch der Abstand von den Ereignissen. Weil die zweite Absetzung des Photios im Jahre 886 in den Augen der Byzantiner ungerecht und gehässig war, wurde auch sein neuer Bruch mit Rom kaum beachtet<sup>40)</sup>. Der anfängliche „zweifache Seelenzustand“ wird auch durch die bestehende Union und die vielfache Interessengemeinschaft mit Rom in der Tetragamiefrage noch erklärt. Das Abendland hatte aber jedenfalls die Augen offen. Als um die Wende des 9./10. Jahrhunderts die „Irrtümer und Blasphemien eines gewissen Photios“ gegenüber dem lateinischen Filioque im Orient wieder in Schwung kamen, sollten im Jahre 909 nach der Weisung des „Herrn des römischen Stuhles (Sergius III.) aus den Köchern der Heiligen Schrift spitze Pfeile hervorgesucht werden, um das Ungetüm des wiedererstehenden Monstrums zu durchbohren und das Haupt der nichtsnutzigen Schlange zu zertreten“<sup>41a)</sup>. Auch bei den Griechen konnte die Zeit der Blindheit für das photianische Wirken bei den inneren

39) Jugie, homélies mariales byzantines (Patrol. orient. Paris 1922) 489. Vgl. II. 14.

40) Jugie, le culte 113 A.

41a) Concil. Trosleianum (Trosly) c 14 a. 909 (Mansi 18. 304 e): Heriveus: ad confodiendam beluam monstri renascentis et ad conterendum caput nequissimi serpentis.



Widersprüchen nicht lange dauern. Gerade der von L. zitierte Spezialist für die Photiosverehrung, M. Jugie, sieht diesen Zwitterzustand um die Wende des 10./11. Jahrhunderts längst als beendet an. In dem Anthem auf „alles, was gegen Photios gesagt oder geschrieben war“, erkennt er eine „Verdammung des achten ökumenischen Konzils“ und aller päpstlicher Sentenzen gegen den Eindringling. In der lauten Feier „des ewigen Andenkens für den orthodoxen Photios“ sieht Jugie eine Kanonisation seiner häretischen Lehre über den Heiligen Geist. Die eine Tatsache der Akklamation ist für ihn „schon bezeichnend genug“ (déjà suffisamment significatif). Es war „tatsächlich das Schisma, das man damit ganz laut zu Konstantinopel verkündete“<sup>41)</sup>. So Jugie.

Unmöglich kann man glauben, daß der gleichzeitige Kampf, der gerade damals mit äußerster Bitterkeit gegen die römische Rechtgläubigkeit und die faktisch bestehende römische Hierarchie geführt wurde, nur zufällig zugleich mit der neuen Photiosverehrung auf den Plan trat. Wenn die byzantinischen Patriarchen Sisinnios und Sergios nur Photios feiern wollten, warum sandten sie „an alle Hochthrone des Ostens“ nicht etwa seine Homilien oder gelehrten Werke, sondern zweimal gerade seine Enzyklika über die römischen Irrtümer? Wenn sie nur Photios ehren wollten, warum strichen sie dabei sogar seinen Namen und setzten ihren eigenen darauf (I 16 A 8, 25)? Warum sollen nach dem bestimmten Zeugnis des Euthymios Zigabenos (100 Jahre nach Sergios) „die Erzbischöfe von Rom“ gerade „bis auf den Patriarchen Sergios in ihren Empfehlungsbriefen das Glaubenssymbolum unverändert (also ohne das Filioque) eingestellt haben?“<sup>42)</sup>. Warum soll nach dem klaren Zeugnis des Niketas von Nicäa (Anfang des 12. Jahrhunderts) wiederum gerade unter dem Patriarchat des Sergios näherhin Papst Sergius IV (1009) „in seiner Systatika den Zusatz des Symbolums geschrieben“ haben (I 20)? Warum wurde nach dem Berichte des Patriarchen Johannes von Jerusalem (1166), der nur wörtliche Auszüge aus älteren Schriften bringt, gerade „bis zum frommen Patriarchen Sergios von Konstantinopel der römische Papst in den Diptychen als fromm erwähnt, hernach aber ausgemerzt wegen der ausgebreiteten römischen Irrtümer?“<sup>43)</sup>. Warum wurden gerade

41) I. c. 110 f., ebenso Theologia dogm. christ. orient. I 265. Ebenso Leib, Byzantion. II (1925/26) 613.

42) Die Stelle (II 28 A 2) wörtlich wiederholt von Johannes v. Jerusalem auf der Synode von Byzanz 1156 (cod. Vindob. 306 fol. 64 b). Leider fehlt das Briefregister des Papstes zur Kontrolle. Euthymios, der in tit. 13 die „Anhänger des alten Rom“ unter die „Häretiker einreihet“ (Migne gr. 130, 875 102, 392), schöpft „offenbar auch dort aus den Schriften früherer Theologen, wo er über die Benützung einer Vorlage kein Wort verlauten läßt“. So Wickert, Die Panoplia des Euthymios Zigabenos, Oriens christ. VIII 315. 297.

43) Johannes I. c. fol. 62 b: μέχρι μὲν Σεργίου τοῦ εὐσεβοῦς πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ὁ πάπας Ῥώμης ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις τῶν πατριαρχῶν ὡς εὐσεβῆς ἀνεφέρετο μετὰ τοῦτο δὲ ἐξεκόπη διὰ τὰ ὑποτεταγμένα Ῥωμαίων σφάλματα.



Ende des 10. Jahrhunderts in den russischen Missionen die gehässigsten Angriffe auf den „verdorbenen Glauben“ der Römer und auf ihre „grundschlechte“ Lebensart überhaupt gemacht (II 27)? Wie konnte in dem Menschenalter nach Sergius der Vorwurf wegen des *Symbolum* s etwas ganz gewöhnliches sein<sup>44</sup>), wenn er nicht vorher kräftig aufgegriffen wurde? Offenbaren wirklich die kurz vorausgehenden, wiederholten Versuche, einen griechisch gesinnten *Gegenpapst* aufzustellen, die teils versteckt, teils offen unternommen wurden, eine „Achtung vor dem römischen Stuhl“ (I 11/13)? Wenn also, um mit Diehl zu reden<sup>45</sup>), „die Feindschaft schon seit dem Ende des 10. Jahrhunderts extrem war“, so wollte man doch in Photios nicht den Heiligen, sondern den Lateinerfeind auf den Schild erheben. Nur so viel kann ich zugeben, daß das Schisma als solches nicht auf das Konto des Photios geht — es hatte andere Gründe, die in der Verstaatlichung und Politisierung der griechischen Kirche gelegen waren<sup>46</sup>) — wohl aber ist der viel schwerere Vorwurf römischer Häresie mit seinem wiedererstandenen Namen engst verbunden. Man rief den antirömischen Dogmatiker nach Bedarf zur Verschärfung eines politischen Schismas. Photios ist nicht der Vater, wohl aber der Patron des Schismas.

Zur Apologie des Photios wurde in diesem Zusammenhange (L 101 A 1) auf eine Arbeit hingewiesen, welche die nachträgliche *Sessio VI* des photianischen Konzils (880) mit ihrem bekannten Bannfluch auf jede Veränderung des *Symbolum* überhaupt als spätere Zutat zu erweisen sucht<sup>47</sup>). Patriarch Michael Anchiali (1169—1177) soll diese Sitzung nicht kennen, wie überhaupt die Kette der sicheren Zeugnisse erst mit der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts beginnen soll. Um das letztere behaupten zu können, müßte man schon die *Panoplia* des Kerullarios im voraus als Fälschung ansehen<sup>48</sup>). Aber auch im Falle Anchiali braucht man nur den genaueren Zusammenhang ins Auge zu fassen und man wird das *Argumentum ex silentio* für eine spätere Fälschung der 6. Sitzung als haltlos erkennen.

Der unionsfreundliche Kaiser Manuel I. Komnenos (1143—1180) hatte den Patriarchen Anchiali im Jahre 1170 an das Beispiel des Photios erinnert, der zuerst die Lateiner anklagte, dann aber sich einigte. In der Entgegnung wollte dieser aber Photios durch a u s rechtfertigen: „Aber

44) Humbert, *rationes* c 3, 3 (I 99, 25): *symbolum ... quod Graeci Romanis obicere soliti sint.*

45) Diehl Ch., *histoire de l'empire byzantin* (Paris 1924) 131.

46) Darüber II S. VI. I 7—42. Vgl. die Unterscheidung bei Symeon v. Thessalonich (Migne 155. 121a): τὸν ... πάπαν οὐ μόνον οὐ κοινωνικὸν ἔχομεν, ἀλλὰ καὶ ἀποκαλοῦμεν αἰρετικόν.

47) Grumel V., *Le „Filioque“ au concile photien de 879/80 et le témoignage de Michel d'Anchiali.* *Echos d'Orient* 29 (1930) 257. Hergenröther, *Photius II* 514/28.

48) Grumel 258: „Das lange Schweigen sei unerklärlich“. Der synodale Bannfluch auf jede Änderung des *Symbolum* steht aber *Panoplia* c 8, 3 (II 218, 4).



auch nicht irgend ein Fehler findet sich in dem vorliegenden Falle an diesem ganz göttlichen Mann“<sup>49)</sup>. Zum Nachweis der absoluten Fehlerlosigkeit durfte dann Anchiali natürlich nichts bringen, was Photios erst nach der neuen Einigung gegen das Filioque getan (Sessio VI), sondern er konnte nur wirkliche oder angebliche römische Zugeständnisse vor der Einigung anführen. So weist er denn auf eine angeblich sichere Garantie von römischer Seite dafür hin, daß „sie in Zukunft (εις τὸ ἐξῆς) fromm sein und sich der vorangehenden Blasphemie enthalten wollten.“ Deshalb war dem Patriarchen der Kanon 1 der V. Sessio, durch den sich Rom angeblich vollständig mit Photios zusammenschloß, viel wichtiger als die Verwerfung des Zusatzes, die erst nachträglich erfolgte<sup>50)</sup>, „nachdem alle in Eintracht und tiefem Frieden vereinigt waren“<sup>51)</sup>.

Ein anderer Versuch zur Entlastung des Photios<sup>52)</sup> stützt sich auf „ganz geringe (minime)“ Texte des Bekkos und die wortreichen Erzählungen des Gg. Metochita. Er will einen „wesentlich anderen“ Text für die photianische Synode von 879/80 begründen als ihn die vorhandenen Akten liefern. „Alle getroffenen Maßnahmen und alle Reden, die Photios gegen die römische Kirche gehalten haben soll“, wären hienach die „Frucht der Bosheit und die Produkte eines Zankes, der sich über die Übel eines anderen freute“<sup>53)</sup>. Ein näheres Eingehen auf diese These dürfte sich hier erübrigen, da sie nächstens von anderer Seite in einem größeren Werke über Photios als gänzlich haltlos erwiesen wird. Nach Bekkos „versammelt Photios in Konstantinopel eine Synode von mehr als 300 Bischöfen, legt Kanones vor (κανόνες ἐκτίθησι) und gibt alles preis (παραδίδωσι), wenn irgend etwas gegen die römische Kirche

49) I. c. 259: ἀλλ' οὐδὲ οἰονοῦν ἐσπάλθαι συμβαίνει, ὅσον περὶ τὸ προκειμενον ζήτημα, τὸν θειότατον τοῦτον ἄνδρα.

50) Im Hinblick auf den vorangehenden Kanon (Hergenröther, Photios II 504) sagt Anchiali (260): „Nur das eine (wollte Photios von den Römern erhalten), daß auch diese Italer selbst nicht die Freiheit hätten, irgendwie das Wahre zu verderben. Sie sollten wohl wissen, daß sie dazu gehalten wären, niemals etwas durchzuführen, was mit der Sentenz der Griechen und ihrer geistlichen Vorsteher nicht zusammenstimme, soweit die göttlichen Dinge in Frage kämen und das, was der Religion selbst zuwiderlaufe. Wenn sie aber nun irgendwie Derartiges wagten (sollten sie wissen), daß sie dann unter dem Anathem wären, wie sie selbst im voraus bekräftigt hatten (ὡς αὐτοὶ προφθάσαντες ἐβεβαίωσαν).“ Nach Kanon 1 sollte nämlich ein von Photios verhängter Bann wie ein päpstliches Anathem gelten und umgekehrt.

51) Hergenröther, II 505. 518. 528 ff. Darnach fehlen in manchen Handschriften auch schon die ersten drei Sitzungen.

52) Laurent V., Le cas de Photius dans l'apologétique du patriarche Jean XI Beccos (1275/82) au lendemain du XIII<sup>ème</sup> concile de Lyon in „Échos d'Orient“ 29 (1930) 397 ff.

53) I. c. 408. Bei den ungenauen Belegangaben ist mir die Nachprüfung dieser Stelle des Bekkos unmöglich. Sie tut aber not. Vgl. II. VIII A 2.



in der Zeit des Zwiespalts geschah und gesprochen wurde“<sup>54</sup>). Die Beziehung auf Kanon 1 der 5. Sitzung, der in allen Akten sich findet, ist hier unverkennbar; Photios bannt hier jeden, den Johannes VIII. bannt, und umgekehrt — alles unter Wahrung „der dem heiligsten Throne von Altrom zukommenden Vorrechte.“ Damit stimmt auch der Tadel des Chartophylax Niketas von Nicäa über Photios überein, „der nach vielem Geschrei und Wirrnis ohne viel Umstände sich mit den Römern wieder einigte“<sup>55</sup>). Das rein historische Aktenmaterial des Bekkos, der übrigens fast nur dogmatisch interessiert war und nur das Brauchbare auszieht, wird wohl auch überschätzt<sup>56</sup>). Nach seinem Schüler Gg. Metochites ging ja „bei der Sorglosigkeit der Ihrigen in solchen Dingen“<sup>57</sup>) vieles zugrunde. Der „Friede“ zwischen Photios und Kerullarios war jedenfalls nicht so „tief“, wie es Bekkos und erst recht Metochites<sup>58</sup>) darstellen. Daß aber Photios alle seine früheren „Schriften gegen die römische Kirche dem Feuer und dem Banne überliefert hätte“, wie es Metochites seinerseits will<sup>59</sup>), ist bei seiner polemischen Quellenbenützung durchaus nicht

54) Bekkos ad Theod. Sugd. 3, 3 (Migne 141. 327 c). Von einem „Anathem“, an das Photios alles geliefert haben soll (L 408), ist hier nicht die Rede. Da die Parallelstelle „Wort für Wort“ mit der obigen Stelle übereinstimmt (L 408), wohl auch bei dieser nicht. Zum Kanon vgl. Hergenröther II 504 f.

55) Niketas (Migne 120, 717): τοῦ δὲ Φωτίου μετὰ πολλὴν καταβολὴν καὶ ταραχὴν ἀπολυπραγμόνως πάλιν ἐνωθέντος τοῖς Ῥωμαίοις, τῶν τε ἐκκλησιῶν ὁμοίως ὑπῆρχεν ἔνωσις. Kein Wort von einem Bann. Hergenröther II 526.

56) Laurent I. c. 411/12: „sources les plus anciennes et originaux... masse de documents“. Es habe keine „umfassendere und aufmerksamere Lektüre“ gegeben! Ob wir nicht heute im ganzen besser daran sind? Bekkos hatte nur wenige Jahre zum Studium zur Verfügung und schrieb dabei noch umfangreiche dogmatische Werke.

57) Metoch., hist. dogm. 1, 15 (Mai 21, 3): πρὸς ταῦτα τῶν ἡμετέρων ἀνεπιμέλητον.

58) Metoch., hist. dogm. 1, 9 (Mai VIII II 13): „Die Sache der Eintracht zwischen beiden Kirchen habe die vorzüglichste Festigkeit (ἀρίστην πῆξιν) erreicht. Denn 16 rücken nach Photios auf, mit der Patriarchalwürde ausgezeichnet und mit dem Glanz vieler Charismen geschmückt. Diesen allen lag der Reihe nach am Herzen (κατὰ διαδοχὴν) Tag für Tag die Gesetze der Eintracht und der Vereinigung festzuhalten und bis ins Unauflöslche (ἐς ἀδιάλυτον) fortzuführen.“ So noch oft und oft: hist. dogm. 3, 68. 70 (Mai X 354 f.). Man sieht, daß Metochita wie auch sein Meister und alle damaligen Polemiker keine Ahnung von dem Schisma des Sergios hatten. II 22 A 2.

59) I. c. 1, 7 (Mai 8, 18): ὅσα καὶ οἷα Φώτιος... λαλήσας καὶ γράψας κατὰ τῆς Ῥωμαϊκῆς ἐκκλησίας... πυρὶ καὶ ἀναθέματι παραδέδωκεν. Ebenso 3, 67 (X I 353/54). Andererseits sollen die Römer noch zur Zeit des Metochita teils gemeinsam mit den Griechen, teils für sich das Symbolium an ganz bestimmten Tagen (κατὰ τινὰς τῶν ἡμερῶν ὀρισμένης) nach der alten Überlieferung, also ohne das Filioque rezitiert haben (?). Wenn die Gegner angeblich nichts erwidern konnten, liegt der Grund wohl nur in ihrer Unwissenheit in historicis. Kein Zweifel, daß hier Metochita mit früheren Vorgängen flunkert (I 99 100. 115).



glaubhaft. Er nimmt den Mund zu voll. Die Echtheit der Akten selbst mit ihren zahllosen Ausfällen gegen Altrom bleibt also unerschüttert. Übrigens wurde Photios später noch einmal von Papst Marinus gebannt. Es ist unmöglich, ihn auf die römische Seite zu ziehen.

III. Die Diptychen. Um die Wende des 10./11. Jahrhunderts waren deutsche oder deutschgesinnte Päpste aus den byzantinischen Diptychen gestrichen. Als aber die byzanzfreundlichen Crescentier in Rom die Herrschaft führten, wurden die Päpste wieder commemoriert. Hernach, als die deutschfreundlichen Tuskulaner zum Zuge kamen, wurden sie wieder gestrichen und vor Kerullarios nicht wieder eingesetzt. Diese Tatsachen werden nicht ernstlich bestritten<sup>60</sup>). Nun sollen aber die Diptychen „nur im idealen und theoretischen Bereich ein sicheres und offizielles Zeichen (le signe officiel certain) für ein bestehendes Schisma sein. Die Wirklichkeit zeige sich in entgegengesetztem Lichte“ (L 101). Damit wird von L. nur ein Gedanke von Peeters (171) umschrieben. Hienach soll „die Logik fehlen bei dem trotz allem fortbestehenden Bande zwischen den beiden Kirchen, welche das liturgische und traditionelle Zeichen ihrer Gemeinschaft unterdrückt hatten.“

Um bei Selbstverständlichkeiten nicht weiter auszugreifen<sup>61</sup>), soll hier nur auf die fortgesetzte Verbindung der Expunktion mit Häresie, Schisma und synodalem Ausschluß im 11. Jahrhundert hingewiesen werden. Eine gute Quelle, die wörtlich nur frühere Zeugnisse übernimmt, Johannes von Jerusalem, sagt auf der Synode von Konstantinopel 1166, daß unter Patriarch Sergios die Expunktion des Papstes aus den Diptychen erfolgte, als er nicht mehr fromm war (εὐσεβής), „wegen der römischen Irrtümer“<sup>62</sup>). Michael Kerullarios lehnt 1054 die Anaphora „des häretischen Papstes“, der „in häretischen Sitten verbleibe“, entschieden ab, weil „bei einem faulen Haupte der ganze Körper seine Kraft verliere.“ Für ihn sind die zahllosen energischen Kanones und Väterworte, die jedes Gedenken für einen Häretiker oder Ausgeschlossenen als ein Selbstgericht bezeichnen, keine veraltete „Theorie“, sondern durchschlagende „Wirklichkeit“<sup>63</sup>). Die Synode unter Alexios I. Komnenos vom September 1089 verbindet Schisma und Expunktion in einem Atemzug. Die Frage des Kaisers lautet, ob aktenmäßige Beschlüsse die römische Kirche von der griechischen „abspalten“ und deshalb

60) Von den einzelnen Belegen ist I 18 A 2 eine Grabinschrift zurückzuziehen, die nicht Johannes XVIII († 1009), sondern wohl Marinus I zugehört. Vgl. Vacant, dict. de théol. VIII 630. Die noch verbleibenden Testimonia genügen aber vollständig für den Beweisgang.

61) Vgl. II 37/38. Augustinus, ep. 78 (Migne 33, 269). Baur Chrys., Joh. Chrysostomus (München 1929) II 372/83. Leclercq, Dict. d'Archéol. chrétienne (Paris 1921) IV 1045/1170. Sauer J., Lexicon für Theol. u. Kirche (1931) III 344: Das Streichen... bedeutet Ausschluß aus der Kirchengemeinschaft.

62) Oben A 43.

63) Panoplia c 36. 34 f. 56 f. (II 254 f. 270 f.).



(διὰ τοῦτο) der Name des Papstes in den Diptychen nicht erwähnt werde<sup>64</sup>). Auch für Gg. Metochita ist Expunktion und Schisma noch nahezu ein Begriff. Kerullarios habe bei gegebener Gelegenheit „die Expunktion des Papstnamens sofort vollzogen und das ganze Schisma von da an durchgeführt“<sup>65</sup>). In der Zeit des lateinischen Kaisertums ist deshalb die Erwähnung des Papstes im Kirchengebet der entscheidende Punkt, der am heißesten von den orthodoxen Kreisen umkämpft wird, also eine sehr ernste „Praxis“, für die man unsägliche Bitterkeiten in den Kauf nahm<sup>66</sup>). „Die Erwähnung im Kirchengebet ist eben das vornehmste äußere Kennzeichen der Einigung der Griechen mit Rom“, wie auch Norden sagt<sup>67</sup>), die Expunktion „das offizielle Zeichen des Schismas“ (Bréhier).

„Durch das Ausstreichen des Papstnamens am Anfange des 11. Jahrhunderts habe die byzantinische Kirche nur Repressalien ergreifen, eine augenblickliche Mißstimmung bezeigen wollen, ohne deshalb definitiv mit Rom zu brechen. Der Akt sollte nur eine Drohung sein (une menace) oder die Ankündigung von Schlimmerem, eine Bekundung schlechter Laune.“ Die Rezension von Peeters, die besonders empfohlen wird, geht noch weiter und nennt die Expunktion „eine einfache Radierung (une simple rature)“ (L 101)<sup>68</sup>).

Wenn nur nicht gerade in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts die besten Quellen klar ein Schisma und Vorwürfe wegen Häresie bezeugten und damit die Diptychen in ihrem vollen Gewichte bestätigen würden! So spricht der Patriarch Petros von Antiochien, der als kaiserlicher Beamter weit in der Welt herumkam, von einem Abgerissensein (ἀπορραγήναι) des römischen Thrones schon „seit geraumer

64) Akten ed. Holtzmann W. oben A 23.32. Vgl. die gleiche Verbindung S. 60: ἐξ ὅτου ἀνὰ μέσον τῶν ἐκκλησιῶν σχίσμα γέγονε καὶ τὸ τοῦ πάπα ὄνομα... οὐκ ἐκφωνεῖται.

65) Hist. dogm. 1,13 (Mai 18): τὴν ἐκκοπὴν τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα παρατὰ ποιησάμενος καὶ τὸ πᾶν ἐντεῦθεν δραματουργήσας τοῦ σχίσματος.

66) Vgl. später A 106.

67) Norden W., Das Papsttum und Byzanz (Berlin 1903) 193 ff. Vgl. 202: Im Kirchengebrauch... in den liturgischen Formen und Formeln konzentrierte sich schon damals... das Wesen der griechischen Kirche. Hergenröther behandelt in längerer Untersuchung (Photius III 789/98) den „schwankenden, unsicheren Zustand, der noch lange nach Kerullarios bestand“, bespricht Fürstenehen, gelegentliche Gebetsgemeinschaften, auch freundliche griechische Schriften, stellt ihnen aber auch ihr Gegenteil gegenüber und untersucht die wahren Beweggründe solcher Freundlichkeiten. Er schließt mit dem Satze, daß in der Expunktion aus den Diptychen „das offenbarste Wahrzeichen der Spaltung liegt“.

68) Peeters 171 (A 5): marque d'hostilité ou de mauvaise humeur L 101: manifestation de mauvaise humeur.



Zeit“ und kann sich die gegenwärtige Kirchenlage nur mit einem schwebenden „S c h i s m a“ oder mit „Abwendung von den Dogmen“, also Häresie erklären (II 30. 448). Die Römer klagen Mitte des 11. Jahrhunderts über „allzu lange und verderbliche Zerwürfnisse“. Und der unanfechtbare Niketas von Nicäa spricht anfangs des 12. Jahrhunderts von einem „S c h i s m a“ des Sergios, das bis zur Stunde noch andauere“ (I 20. 26. 30). Doch warum Beweise ins Endlose wiederholen, die von der unvoreingenommenen Kritik längst angenommen sind? <sup>69)</sup>). Gerade die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts läßt also keine Scheidung zwischen „Theorie“ und Praxis bei den Diptychen zu.

Aber die Expunktion „hat die katholische Gemeinschaft nicht auseinander gebracht (désagrégé).“ Allerdings sie selbst nicht, weil sie eben nur das Zeichen der zerrissenen Gemeinschaft ist. Wäre die Gemeinschaft nicht zerrissen, dann wären jedenfalls jene bestimmten Ausdrücke, die bitteren Klagen und schlaflosen Nächten des Patriarchen von Antiochien unverständlich, in denen ihm das weite Feld bei Ezechiel mit den herumliegenden Gebeinen vor Augen tritt (II 31). Die Grundfeste der kirchlichen Einheit waren auch wirklich in jeder Hinsicht schon erschüttert. Nach dem Scheitern aller verbrecherischen Versuche, den päpstlichen Stuhl in griechische Hände zu bringen (I 11/17), hatte in den griechischen Gebieten die schlimmste Verdächtigung der römischen Orthodoxie unaufhörlich um sich gegriffen <sup>70)</sup>). Das System der Pentarchie, um dessen willen L 97 den Patriarchen Kerullarios zum eigentlichen Werkmeister (ouvrier) des Schismas macht, wurde noch unter Sergios vollständig ausgebildet und allgemein herrschend, so daß nach Jugie „das Gefühl der kirchlichen Einheit völlig schwand und der Primat einschief und vergessen wurde“ <sup>71)</sup>). Eine notwendige Appellation wie bei der Mißhandlung des Patriarchen Sergios durch Kaiser Basilius II. geht nach Alexandrien <sup>72)</sup>). Der Gedanke wenigstens an gemeinsame Synoden macht nur dem

69) II 22/40 446 f. Vorher S 135 u. A 5. Jugie, theol. dogm. I 282: ut... Caerularium initio sui patriarchatus ecclesiam byzantinam in statu schismatis invenerit. Bréhier, Revue hist. (1930) 325: Michel a établi d'une manière définitive la réalité du schisme de Sergius.

70) Oben A 42 f.

71) Jugie, theol. dogm. I 279. Oben A 8 f.

72) Vgl. I 28 L 100. Auch wenn der alexandrinische Patriarch Philotheos Byzantiner war, wofür leider keine Quelle angegeben wird, bleibt die Appellation an einen islamischen Patriarchen gegen früher unerhört. Der Erzähler Epiphanius betrachtet jedenfalls das neue Schiedsgericht über die höchsten „ökumenischen Personen“ als keine Kleinigkeit, weil es „zum Richter der Welt“ machte. Nach der Mißhandlung betont er auch die Bewegung in der Reise von Alexandrien nach Byzanz, so daß eine eigene Berufung zum Schiedsgericht nahegelegt ist. Dositheos, Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων (Bukarest 1715) VII c 19 § 9 p 746: εὐρέθη τότε εἰς τὴν βασιλεύουσαν τῆς Ἀλεξανδρείας ὁ πατριάρχης. „Es fand sich damals ein“ usw.



großen Friedensfreund von Antiochien zu schaffen (II 30), ist aber in übrigen Köpfen längst erstorben. Als z. B. Kaiser Heinrich II. der Heilige und König Robert von Frankreich am 11. August 1023 ein allgemeines Konzil für Pavia vereinbarten, an dem der Papst und die Bischöfe diesseits und jenseits der Alpen teilnehmen sollten, dachte niemand an die Griechen, obwohl darüber beraten werden sollte, „was der Welt zum Frieden dienen und dem Frieden der heiligen Kirche Gottes und zum Besseren der tief gefallenen Christenheit dienlich sei“<sup>73</sup>). Die „Allgemeinheit“ war also wirklich zu Tode getroffen und die andauernde Expunktion aus den Diptychen wirklich ein Zeichen der „Lähmung“ (Petr. Antioch.).

Aber „man konstatiert keine Reaktion von römischer Seite“<sup>74</sup>) gegen die Expunktion. In Wirklichkeit folgten empfindliche Gegenstöße. Denn Papst Sergius IV. soll 1009 das Filioque zuerst in seiner Inthronistika nach Byzanz geschrieben haben, was bei der vorausgehenden Union sehr wohl möglich ist<sup>75</sup>). Darauf erfolgte die Expunktion in Byzanz. Die römische Seite ließ nun jede Rücksicht auf die Griechen fallen und ließ auf Bitten Kaiser Heinrichs II. im Jahre 1014 das Credo auch in der römischen Kirche laut absingen, wohl auch mit dem Filioque<sup>76</sup>). Jedenfalls erfolgte der „häretische“ Zusatz um jene Zeit auch in Rom. Sonst hätte Humbert 1054 nicht den Griechen die „Ausmerzung“ des Filioque aus dem Symbolum vorwerfen können (I 21). Umgekehrt wurde der Vorwurf wegen des Zusatzes (wenigstens in Unteritalien) den Griechen zur Gewohnheit<sup>77</sup>). Die offene Insertion des Filioque ist um so gewichtiger anzuschlagen, als Papst Leo III. gegen einen derartigen Antrag Karls des Großen in Wort und Tat protestiert hatte (I 115 f.). Aber auch aus den römischen Diptychen ist Byzanz um die Mitte des 11. Jahrhunderts längst verschwunden (II 35). Endlich ist das energische Eingreifen Papst Benedikts VIII. in die antigriechische Bewegung Süditaliens, seine praktische Unterstützung der Aufständischen und seine beharrliche Gegnerschaft bis zum Tode doch eine sehr deutliche „Reaktion“ (I 25). Es war eben im Osten nichts mehr zu verlieren.

Aber „die Gläubigen der beiden Kirchen“ sollen „weit entfernt ein Bewußtsein eines Bruches zu haben . . ., die herzlichsten Beziehungen (les relations les plus cordiales) unterhalten haben.“ Ich

73) Gesta ep. Camerac. 3, 27 (SS VII 480). Günter Heinr., Kaiser Heinrich II (Kempten 1904) 62. Schon zu Reims hieß es auf der Synode 991 (I 14), Byzanz habe „sich frei gemacht“ (se subduxit).

74) Bréhier 325: On constate, en effet, que l'acte de Sergius n'amena aucune réaction de la part de Rome. L 101: On ne constate aucune réaction de la part de Rome.

75) Oben A 42. 43 I 20.

76) I 21 A 2. Le Quien, diss. Damasc. I Nr. 28 (Migne gr. 94. 224). Hergenröther, Photius III 729.

77) Oben A 44.



selbst soll sie „anerkannt haben“<sup>78)</sup>. Allein die „mehr persönlich gemeinten Freundschaften“ (II 39) sind noch lange keine „Herzlichkeiten“ (*conversari humaniter, non cordialiter*). Auch rechtfertigt meine sehr partielle Einräumung „es gab Freundschaften“ noch lange keine derartige Verallgemeinerung (*les fidèles*), wie ich sie gebraucht haben soll. Gott sei Dank, haben aber bei allen großen Schismen „viele Seelen“ wie die Johanniten, Studiten, Ignatianer usw. ihre ganze Hochachtung für den römischen Stuhl bewahrt, ohne daß aber deshalb bei der hierarchischen Führung der Kirche der amtlich-kirchliche Bestand eines Schismas in Frage gekommen wäre. Freundschaftliche, übrigens amtliche Ausdrücke, z. B. „ad sanctum papam“, wie Peeters sie ausbreitet (172), finden sich selbst in der wütenden Schmähschrift Leos von Achrida von 1053, die den Papst als „ehrwürdigsten“ anspricht<sup>79)</sup>. So und so oft, wie bei Schenkungen schismatischer Kaiser an lateinische Klöster in Unteritalien, liegen auch politische Absichten vor. In der Hauptsache aber war die Masse (*οἱ πολλοί*) vor 1050 doch lateinerfeindlich. Sie betrachtet jede Annäherung an Altrom als „verwerflichen Aberwitz“, führt einen „chronischen Krieg“ und stemmt sich mit den Fäusten gegen eine Union<sup>80)</sup>. Aber bei dem uralten hierarchischen, bzw. kaiserlich-hierarchischen Kirchenprinzip kommt die Stellung auch vieler „Seelen“ überhaupt nicht in Frage, wenn ein Schisma fixiert werden soll. Sonst käme man beim Kirchenbegriff der Reformatoren hinaus<sup>81)</sup>.

78) Bréhier 324: Michel reconnaît bien, qu'à cette époque les rapports les plus cordiaux existent entre les fidèles des deux confessions. L 101: les fidèles des deux églises ... entretiennent les relations les plus cordiales ... L'auteur lui même reconnaît et souligne le fait. Peeters 171 weist hin auf „des exemples des sympathies et du respect que beaucoup d'âmes (!) byzantines“ selbst nach der kanonisch geschleuderten Separation des Kerullarios bewahrten. Daraus allein ergibt sich aber doch, daß diese privaten Sympathien nicht gegen ein amtliches Schisma sprechen können.

79) Leo v. Achrida. ad Leonem IX (Will 56 a 5): τὸν ἀδελφεωτάτων πάπαν. Humbert, dial. c 3 (W 95 a 15): papam reverendissimum dixistis. Kerull., Panoplia 11, 5 (II 224, 2): ὁ ἀγιώτατος πάπας Ῥώμης Δάμασος. Joh. Kameronatos ad Innoc. III. (Migne lat. 214, 736): sanctissimo papae Romae. Hergenröther, Photius III 817. Leib Bern., Rome, Kiev et Byzance (Paris 1924), der viele solche Freundschaften nach 1054 zusammenstellte und gegen mich ins Feld geführt wird, sieht das Schisma schon bei Sergios II. Oben A 6. Caspar E. (Byz. Zeitschr. 1926. 102) bezeichnet „die Quelleninterpretation als etwas naiv“, in denen „Formeln offiziöser und erbaulicher Literatur als bare Münze verwertet werden“. Dazu oben A 67 (Hergenröther).

80) Petr. Antioch., ep. 1 ad Leonem IX c 1, 1 (II 446, 33): τοῖς μὲν πολλοῖς καὶ περιεργός, ἐμοὶ δὲ ... οὐ πανταχόθεν ἀπόβλητος. II 30. 32. 26.

81) Die Rechtfertigung der stellenweise grundfalschen Übersetzung II 459 ff gegenüber „nos scrupules de philologues“ (170) ist ebenfalls mehr als kühn.



„Von 1012—1054 enthalten sich aber die Patriarchen von Konstantinopel jeder feindseligen Aktion gegenüber dem Papsttum. Unter dem langen Pontifikat des Alexios Studites (1025/42) wird nichts gemacht gegen Rom, *quoi qu'en dise l'auteur*“ (L 102). Kurz vorher (97) sagt der gleiche Autor freilich etwas anderes: „Die Zweideutigkeit (vor Kerullarios) unterhielt seit einiger Zeit einen Zustand stillen Krieges zwischen dem Stuhle Petri und dem ökumenischen Thron“<sup>82)</sup>. Es kommt hier auch nicht auf die Jahre an, sondern auf die Personen und Gesinnungen. Sergios hat jedenfalls nach einer kurzen Union gegen 1009 den Papst neuerdings aus den Diptychen gestrichen, dann wohl erst nach 1009 (I 25) die Enzyklika des Photios neuerdings umhergesandt, ihn zum Heros der Orthodoxie erhoben, die Lateiner der Häresie angeklagt und die Pentarchie zum Siege geführt<sup>83)</sup>. Was sollten denn die Patriarchen Eustathios und Alexios noch Wesentliches beisteuern? Auch in Unterlassungen kann ein Angriff liegen. Die römischen Klagen über die „*nimum longae et perniciosae discordiae*“ der byzantinischen „Tochter“-Kirche mit der „eigenen Mutterkirche“ (I 32. II 33) lassen aber doch auch positive Reibungen erschließen. Unteritalien war ja ständiges Kampffeld (II 300), das Ringen um Bistümer hin und her unaufhörlich<sup>83b)</sup>.

Zur Aushöhlung der Diptychen wird auch der angebliche Antrag des Patriarchen Eustathios in Rom vom Jahre 1024 herangezogen, der mit reichlichen Geschenken unterstützt, darauf hinauslief, daß „mit Zustimmung des römischen Bischofs erlaubter Weise die Kirche von Konstantinopel in ihrem Kreise wie die römische im allgemeinen als allgemein bezeichnet und erachtet werde“ (I 37 f.). Dieser „Schritt (*démarche*) sei mit den Zuständen eines offiziellen Schismas unverträglich ... Bei vollzogenem Riß (*la scission déjà consommée*) hätten die Petenten die gewünschten Privilegien ja schon haben müssen und in jedem Falle hätte dann die öffentliche Mißachtung des römischen Primates diese Gesuche unmöglich gemacht.“

Für den byzantinischen Kaiser Basilius II., der angeblich den Antrag stellen läßt, war auch wirklich dieser Schritt zwecklos, mochte ein Schisma vorausgehen oder nicht, weil er ohnehin die Stühle von Byzanz, Antiochien und Achrida besetzte und die übrigen islamischen Patriarchen durch Almosen in Händen hatte<sup>84)</sup>. Auch aus anderen Gründen ist die

82) Vielleicht „erfasse ich wiederum kaum die Feinheiten (*les nuances*) in dem Gedanken eines anderen“, wie mir L 99 A 1 vorgeworfen wird!

83) Oben A 36 ff.

83b) Caspar l. c. weist für dieses Ringen hin auf die Chronik von Tres Tabernae (Quellen und Forschungen aus römischen Archiven. X. 1906. 1—56) und auf Cotroneo R., *Il rito Greco in Calabria* (Rivista storica Calabrese 8. 9. 1903).

84) II 419 A 2, I 29 A 3. Die Synode unter Alexios I Komnenos (oben A 23) beschließt, daß auch die islamischen Hochthrone von Alexandrien und Jerusalem den Papst (mit Dispense) kommemorieren sollen.



ganze Erzählung nicht als „authentisch“ zu betrachten. Ich lehne sie aber nicht deshalb ab, weil „meine These“ vom bestehenden Schisma sie „mir verbiete“<sup>85)</sup>, sondern weil Kardinal Humbert, der Staatssekretär Leos IX., 30 Jahre später in seiner großen Abrechnung mit dem „ökumenischen Patriarchen“ und der ganzen Patriarchenreihe — die byzantinische Patriarchin nicht zu vergessen — jenen Antrag mit keiner Silbe erwähnt, obwohl er Zeitgenosse wie Rodulfus Glaber war, obwohl er in dem gleichen lothringischen Winkel zu Hause ist, in dem allein das Gerücht letzten Endes bezeugt ist. Selbst Glaber läßt „die schnelle Fama schon ganz Italien durchheilen“, während die Verhandlungen „noch mit leisem Gemurmel hinter vier Wänden“ geführt werden und auch der Brief des Abtes Wilhelm von Dijon mit seinem recht unbestimmten Inhalt beruft sich nur auf diese „Fama“<sup>86)</sup>. Was Glaber hier vom Antrag der Griechen erzählt, ist die ziemlich deutliche Umkehrung seiner (vorher vorgetragenen) politischen Weltteilung<sup>87)</sup>. L. selbst schiebt seinen Gewährsmann beiseite, wenn er (mit Le Quien) den Versuch in das Jahr 1019 verlegt statt in das Jahr 1024, wie Glaber ausdrücklich angibt, der ihn noch dazu mit der Habsucht des Papstes Johannes XIX. in Verbindung bringt<sup>88)</sup>. So ist diese Anekdote, wie Fliche sie nennt, nicht mehr wert als die Nachricht in den viel geschmähten „Geschichten des Schismas“, schon Patriarch Sergios habe auf die Kunde vom Filioque Briefe und Gesandte nach Rom geschickt, die aber zurückgestoßen . . . und mit leeren Händen zurückgesandt worden seien<sup>89)</sup>. Will man ernstlich einen weit entlegenen Abendländer, der „Klosterklatsch“ nur nach der Fama erzählt und „häufig falsch berichtet“, zum Kriterium für die griechischen Diptychen machen? Wenn wirklich eine Gesandtschaft stattfand, von der sonst niemand etwas weiß,

85) Bréhier 325: la thèse d'A. Michel l'empêche de regarder cette tentative comme authentique. L 102 A 2: L'auteur n'admet pas l'authenticité de cette démarche. Ainsi le veut sa thèse.

86) Glaber, hist. 4, 1 (SS VII 66, 30): dum... adhuc leni sub murmure... in conclavi sese putarent..., velox fama... per universam Italiam decurrit. Wilhelm (67, 8): fama rei. Hugo von Flavigny aber benützt im chron. Virduense 2, 17 (SS VIII 392) Glaber am Schlusse wörtlich.

87) Glaber 1, 4 (57): ut quemadmodam universae Latinitatis Roma gerere deberet principatum, ita Constantinopolis tam Grecorum speciale caput quam in transmarinis orientis partibus quam ceterorum. Vgl. dazu: Constantinopolitanam ecclesiam in suo orbe sicut Romanam in universo universalem dici et haberi.

88) Le Quien, Panoplia, IX u. saec. XI c 1 Nr. 3. 4. p. 197 f. Das IV. Buch Glabers ist erst vom Jahre 1044. Kuypers H., Studien über Rudolf den Kahlen (Goch 1891) 19. Dieser betont 41. 53. 38 auch den „anekdotenhaften“ Charakter von Glabers Geschichten, seine Leichtgläubigkeit („Klosterklatsch“) und Schauer-mären.

89) Eine Verbindung mit dieser Christophoros-Sergiossage (Hergenröther, Monumenta 178) ist nicht ganz ausgeschlossen.



handelt es sich keinesfalls um „Privilegien, die man schon besaß“, sondern nach dem Tode der beiden großen Griechenfeinde Benedikt VIII. und Heinrich II. (1024) höchstens um einen neuen politischen Anschluß Westroms an Ostrom, dem als Gegenleistung wenigstens ein neuer loser kirchlicher Anschluß Ostroms an Westrom entsprechen sollte. Nur bei einem bestehenden Schisma könnte also der angebliche byzantinische Antrag dem Gegenstande nach noch etwas bedeuten. Bei Kerullarios ist jedenfalls das rein politische Ziel quellenmäßig klar (II 154).

Unbegreiflich ist der Einwand, „die ganze Mission des Kardinals Humbert werde zum Unsinn (non-sens), wenn der Zustand des formellen Schismas schon vor dem Konflikt von 1052/54 vorhanden war“<sup>90</sup>). Nun, dann wird jeder der folgenden großen Unionsversuche, die nach 1054 aus politischer Not unternommen wurden, „ein Unsinn“. Oder bestand auch nach Kerullarios noch kein Schisma, so daß solche „Schritte“ gerechtfertigt waren?

Aber die „Bannstrahlen als Mittel zur Einschüchterung sollen einer Kirche gegenüber“ nichts mehr „bedeuten, die schon längst frei war“<sup>91</sup>). In Wirklichkeit galt der römische Bann auch gar nicht der byzantinischen Kirche, sondern den ausdrücklich namhaft gemachten Personen: dem „Häretiker“ Michael Kerullarios, Leo von Achrida und dem Sakellar Konstantin, der sich persönlich am Opfer der Lateiner vergangen hatte. Hätte der Bann der Kirche gegolten, wäre nicht die Kommunion aus der Hand eines friedlichen Orthodoxen ausdrücklich gestattet worden<sup>92</sup>). Darin besteht ja teilweise auch die Fälschung der Bannbulle durch Kerullarios, daß er in erster Linie die byzantinische Kirche als gebannt hinstellte<sup>93</sup>). Wer in dem angeerbten Schisma lebte, d. i. in der Absonderung, war also deshalb noch nicht gebannt (II 37) und der Einschüchterungsversuch durch eine persönliche Strafe durchaus möglich.

Den Diptychen als Kriterium des Schismas tut auch die Synode unter Alexios Komnenos vom September 1089 (L 103) keinen Eintrag. Wäre die Anaphora nicht ein so wichtiges „altes päpstliches Vorrecht (προνόμιον)“, daß es nach kaiserlicher Meinung nur durch einen synodalen Beschluß gestrichen werden kann, hätte auch Papst Urban II. sich nicht darum bemüht. Auch die Synodalen, die vorher das Glaubensbekenntnis des Papstes prüfen wollen, nehmen die Diptychen ernst als

90) Peeters l. c. 171. Von L 102 mit hervorstechemdem Druck übernommen. Dazu: „On lira avec le plus vif intérêt les pages.“

91) Peeters 171: les foudres de l'anathème... comme moyen d'intimidation. L 102: tous les moyens d'intimidation... surtout la perspective de l'excommunication.

92) Will 153 b 1. 154 b 7. Kleines Bannformular.

93) Vgl. den eben in den Byz. Jahrbüchern erscheinenden Aufsatz: „Die Fälschung der Bannbulle durch Michael Kerullarios.“



Zeichen der Orthodoxie. Sie gewähren dem Papst bis zur Einsendung seines Symbolums nur auf 18 Monate *D i s p e n s e* und geben damit trotz des kaiserlichen Druckes ihrem kirchlichen Rechtsempfinden Ausdruck (*δεχθῆναι τὸν πάπαν εἰς ἀναφορὰν κατ' οἰκονομίαν ἐκκλησιαστικὴν*). In der Bestimmung, daß auch die Patriarchen von Jerusalem und Antiochien den Papst kommemorieren sollten, wird diese kurze *D i s p e n s e* (*οἰκονομία*) noch einmal betont. Die Antizipation einer erhofften Union ist also wirklich unbedeutend und nur erzwungen<sup>94</sup>).

Weiter wird zur Entwertung der Diptychen Michael VIII. Paläologus vom Ende des 13. Jahrhunderts (1274—82) herangezogen, der den Papst zwar neuerdings aus den Diptychen strich, aber angeblich trotzdem die Union aus politischen Gründen „aufrecht zu halten (*maintenir*) beabsichtigte“ (L 102). Wie liegt aber der Fall?

Auf Grund der Union war Gregor X. als „höchster Hoherpriester der apostolischen Kirche und ökumenischer Papst“ kommemoriert worden<sup>95</sup>). Als jedoch die Abgesandten des Kaisers, zwei Erzbischöfe, auf Befehl Karls von Anjou dem Papste Martin IV. in Fesseln vorgeführt worden waren, erklärten ihnen die Kurialen, die Union sei nur Spott (*χλεύη*) und Lüge und bannten schließlich sogar den Kaiser und seine Leute wie Spötter (*ἀφορισμοῖς καθυπέβαλον*). Der Kaiser hinderte nun den Diakon, in seiner Gegenwart den Papst zu kommemorieren und er wollte damals auch die Verträge auflösen<sup>96</sup>). Daraus sieht man klar, daß der Kaiser die Expunktion als Vergeltung für den Bann betrachtete, nicht aber als eine „einfache Radierung“, und damit jedenfalls *z u n ä c h s t* auch den *v o l l s t ä n d i g e n B r u c h* ausdrücken wollte. Nur wegen des *a u s d r ü c k l i c h e n*, plötzlichen und offenen Widerrufs der Verträge (*ἔξαπινάτως λόγοι παλινφθῶν*) wurde er hernach bedenklich. Er sagte sich: „Wenn er das, was er in so langer und mühsamer Arbeit kaum mit höchsten Mühen vollendet hatte, in einem Augenblick wegwerfen würde und wenn er die Änderung und den Widerruf seiner früheren, so sicher und offen bezeugten Meinung aus freien Stücken *b e k e n n e n* würde, daß er damit den Haß der Böswilligen gegen sich selbst waffnen würde . . .“ Er fürchtete Übles, wenn er „diesen Widerruf übereilte und *o f f e n b e k a n n t* machen würde“<sup>97</sup>). Er wollte nur eine „Anklage der schismatischen Partei gegen sich selbst nicht stützen, als ob er zum Spott und

94) Zu den Akten p. 61 vgl. oben A 23. Gg. Metochita berichtet nur ein sehr herrisches Auftreten des Kaisers, ohne die Neuaufnahme des Papstes zu erwähnen (hist. dogm. 1, 16 Mai VIII 21). Sie wurde schwerlich durchgeführt.

95) Pachymeres Gg., de Mich. Pal. 5,22 (Bonn 1835) I 399,16: *ὁ πάππας παρὰ τοῦ διακόνου ἐμνημονεύετο. ὁ δ' ἦν »ὁ Γρηγόριος ἄκρος ἀρχιερεὺς τῆς ἀποστολικῆς ἐκκλησίας καὶ οἰκουμηνικός πάππας« μνημονευόμενος.*

96) I. c. 6,30 (506,2): *μέλλοντος (τοῦ διακόνου) μνημονεύειν τοῦ πάπα, ὁ κρατῶν διεκώλυε τότε καὶ διαλύειν ἤθελε τὰς σπονδὰς.*

97) So Possinus in der erklärenden Übersetzung.



nicht nach der Wahrheit gehandelt hätte“<sup>98</sup>). Nur einen formellen Widerruf wollte also der Kaiser nicht. Innerlich und faktisch hat er mit der päpstlichen Anaphora zugleich die Union fallen lassen. An ein Aufrechterhalten (maintenir) dachte er nicht<sup>99</sup>). Da aber sämtliche Unionsverhandlungen gerade vom Kaiser geführt, durchgedrückt und abgeschlossen wurden<sup>100</sup>) — die Bischöfe waren nur kaiserliche Gesandte —, so ist mit dem Rücktritt des Kaisers und der von ihm verhängten Expunktion auch die Union selbst aufgefliegen. Auf Bekkos kommt es hier nicht mehr an<sup>101</sup>). Eine formelle Auflösung der Verträge erfolgte nie.

In einem anderen Falle, bei Johannes Dukas Batatzes soll die Anaphora nur Pfand (gage) sein dafür, daß man augenblicklich (momentanément) die Absicht eines Einverständnisses hatte (l'intention . . de rétablir l'entente). Der Kaiser hätte den abgeordneten Prälaten aufgetragen, bei ihrem Abgang (à l'aller) und bei ihrer Rückkehr im Falle des Erfolges das Papstgedenken zu vollziehen (L 102). Wenn man Gg. Metochita<sup>102</sup>) glauben darf, steht hier aber nur eine wirkliche Union in Frage, nicht eine bloße Entente, auch nicht rein politische Fragen (questions purement politiques), vor allem aber kein Papstgedenken im voraus.

Nur eine wirkliche Union läßt das mehr als überschwängliche Lob begreiflich erscheinen, das Kaiser und Patriarch schon bei ihrer Einführung erhalten. Johannes ist „die große Zierde der Rhomäer, die dreimal glückliche Glorie, das ruhmvolle Gute, die Blüte der Dukas, die duftende Mischung der verschiedenartigsten Tugenden, eine Blüte, die alles mit Duft erfüllt, was unter der Sonne ist usw. Man wisse von ihm, daß er mit aller Kraftanstrengung für die Einigung der Kirchen (ὕπερ τῆς ἐνώσεως τῶν ἐκκλησιῶν) gearbeitet habe . . . Schließlich werden durch diesen edlen und großangelegten Kaiser die Angelegenheiten in dieser Sache soweit gefördert: Er bereitet eine Gesandtschaft an die römische Kirche vor, glänzender als je vorher. Die hervorstechendsten unter den Bischöfen der Eparchie und ehrwürdige und ausgezeichnete Männer vom Senate führten sie aus, an ihrer Spitze der Patriarch Manuel,

98) I. c. τοὺς περὶ αὐτὸν (Ιωσήφ) ὑποπτεύων ὁ βασιλεὺς, ἀμα δὲ καὶ τοῦ μὴ δοῦσαι συνιστᾶν τὴν κατ' αὐτοῦ κατηγορίαν, ὡς κατὰ χλεύην καὶ οὐ πρὸς ἀλήθειαν ποιησάμενος, τὰ περὶ τούτων τοῖς ἐφεξῆς καιροῖς τῷ τέως ἀνήρτα.

99) Bihlmeyer K., Kirchengeschichte (1930) II 197: (Der Papst) sprach den Bann aus. (Der Kaiser) hob daraufhin die Verbindung mit Rom auf; er konnte es um so leichter auf einen Bruch ankommen lassen, als er bei Belgrad über das Heer Karls von Anjou siegte (1282). Auch Mohler L., Kardinal Bessarion (Paderborn 1923) 20. 34. 76 läßt die Union 1281 erlöschen.

100) Norden W., Papsttum und Byzanz (Berlin 1903) 411 f. 494 f. 535 f. 554 f.

101) Nach der Theorie, daß es auf den Standpunkt der „vielen Seelen“ ankomme (oben A 78 ff.), hätte es überhaupt keine Union gegeben. Denn Pachymeres sagt I. c.: παρὰ μόνον γὰρ βασιλεία καὶ πατριάρχην καὶ τινὰς τῶν περὶ αὐτοὺς πάντες ἐδουμέναινον τῇ εἰρήνῃ.

102) Gg. Metoch., hist. dogm. 1, 20 (Mai I. c. VIII P II 27 f.).



ein Mann, in jeder Art der Heiligkeit geübt, emporgehoben durch seine Demut“ usw. Die Grundlage der Legation war klar vorgezeichnet (κοινή γνώμη), Geben und Nehmen der Partner im voraus festgelegt: A. a) „Man wollte der römischen Kirche seitens der übrigen ein Opfer bringen. Und diejenigen von den Gesandten, die das hierarchische Verzeichnis der Liturgen füllten, sollten die Anaphora des Papstnamens nach der uralten Sitte (κατὰ τὸ ἀρχαῖον ἔθος) zuerst bei den Jenseitigen vollziehen (wohl bei den Griechen des Kaiserreiches), dann so (οὕτως) auch zu uns hieher durchgehen (διαβιβάζσαι), so daß die Anaphora nach ihrer Rückkunft durchweg vollzogen werde (ὥστε τελεῖσθαι δι' ὅλου μετὰ τῆν αὐτῶν ἐπανάξουζιν)“. Es handelt sich also um die Durchführung des Gedenkens auf dem Rückweg nach vollzogener Einigung. Die griechischen gesamten Zugeständnisse werden ja auch sofort anschließend fixiert: b) „Wenn irgend ein anderes Vorrecht bestand, das von altersher (ἀρχῆθεν) dem Papste zuerkannt sei, so war es in gleicher Weise zugegeben und schriftlich zugesichert. B. Und es war in keiner Weise die Rede von irgend einer kirchlichen Streitfrage (συζήτημα), sondern die ganze (Gegen-)Forderung bestand in (der Rückgabe) der Königin der Städte, des freudigen Auges der Welt, des gefeierten Ergötzens von allen Schauwundern auf Erden (also Konstantinopel). Denn es war den besagten Gesandten wegen dieser Stadt aufgetragen worden: Wenn gerade der Erstvorsitzende von Altrom hierin entgegenkäme, ihre Rückgabe seitens der damaligen Laiengewalt zu versprechen, so . . . hätten sie alle Aufgaben der Gesandtschaft vollkommen erfüllt und hätten sofort heimzukehren.“ Das war also das Angebot einer Völlunion auf Grund des uralten Primatsrechtes, jedenfalls nicht „rein politisch“, weil ja auch die griechische Kirche wieder in ihren früheren Besitzstand in Europa gekommen wäre<sup>103</sup>).

Diese unsere Auffassung des Textes, daß erst nach einer gelungenen Union der Papst in den Diptychen erwähnt werden sollte, wird vollauf von Pachymeres bestätigt<sup>104</sup>). Hier schützt Michael Paläologus „den Johannes Dukas vor, sowohl den Kaiser wie die Bischöfe um ihn herum und ihren Patriarchen Manuel. Denn er habe eingewilligt, daß die abgegangenen Bischöfe die Liturgie mit den Lateinern gemeinsam feierten und den Papst erwähnten (λειτουργεῖν τε καὶ μνημονεύειν)<sup>105</sup>), wenn nur (εἰ μόνον) der Papst sich der Unterstützung derer enthielte, die in der Stadt seien. Und zugleich wies er das Aktenstück der Kirche zum Zeugnis vor.“

103) Auch der Unionsantrag des Kerullarios berührte die kirchlichen Streitfragen (Filioque) nicht (II 155). Ebensovienig wohl die Union Johannes XVII und XVIII (I 18 f.).

104) Pachymeres c. 5, 11 (Bonn 374). Norden 369 A 1.

105) Der Ausdruck will wohl besagen: In der Liturgie überhaupt Gemeinschaft machen. Vgl. I 35 A 4. Humbert adv. Nicet. c. 17 (Will 141 f.). Michel, Accusatio, Röm. Quartschr. 1930, 182.



Auf welcher Basis die Union im einzelnen abgeschlossen werden sollte — mehr politisch oder dogmatisch —, ist hier natürlich gleichgültig. Wenn die Union nur überhaupt existierte, war als ihr Zeichen die Anaphora des Papstes von selbst gegeben. Ein klassischer Beleg dafür ist das Verhalten der orthodoxen Kreise am Anfang des lateinischen Kaisertums. Keine Todesdrohungen des Legaten Pelagius vermögen die Griechen zur Kommemoration des Papstes. Sie wollen 1213/14 auf Befehl des Kaisers Heinrich zwar nach der letzten Kollekte dem Papste Innozenz III. eine rein politische Akklamation zukommen lassen: „Innozenz, dem Herrn Papst von Altrom, viele Jahre!“, ganz nach Art der kaiserlichen Euphemien. Aber erst, wenn „der Heilige Geist eine Synode versammelt und in die Genauigkeit des Dogmas geheimnisvoll einführt, dann (erst) wollen sie mit entblößtem Haupte auf dem Ambo auch beider Anaphora selbst (ἐπ’ αὐτῆς τῆς ἀναφορᾶς) den Namen des Papstes hoch verkünden, nicht allein sie selbst, sondern zugleich die Äthiopier und die Libyer, die Ägypter sowohl wie die Syrer, Russen, Alanen, Goten, Iberer und alle Völker, die unter den Dogmen der Griechen stehen. Vor allem soll den Papstnamen Christus selbst in die heiligen Bücher einschreiben.“ Die Inskription dagegen vor der Entscheidung einer Synode betrachten sie als ein todeswürdiges Verbrechen. „Denn wer im gegenwärtigen Leben nicht sicher (ἀσφαλῆς) in den Dogmen wandelt, der wird nach dem Tode die Strafe ertragen müssen, Feuer und Finsternis erben, weil er das Licht nicht erkannte.“ Die Bedeutung der Diptychen als Zeichen der Orthodoxie und der Union könnte wirklich nicht schärfer herausgestellt werden. Expunktion ist keine „bloße Radierung“<sup>106)</sup>.

IV. Die Chronisten. Unter den vielen Indizien für ein Schisma schon vor Kerullarios führte ich auch das rätselhafte Schweigen der byzantinischen Chronisten an (II 36). Die damaligen Vorgänge waren (in ihren Augen) „bedeutungslos, wenn die Trennung schon vorher bestand.“ Damit war natürlich nicht gesagt, daß ich selbst diese Ereignisse für bedeutungslos gehalten hätte<sup>107)</sup>. Nun wird ein anderer Grund

106) Denkschrift für Innocenz III. (τὰ αἰτιώματα τῆς Λατινικῆς ἐκκλησίας) bei Cotelierius, *eccl. gr. monumenta* (Paris 1686) III 519. c. 89: μετὰ τὴν τελευταίαν εὐχλὴν τῶν συνάξεων . . . εὐφημία ταῖς βασιλικαῖς εὐφημαῖς ἰσόρροπος . . . Ἰνοκεντίου δεσπότης πάππας τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, πολλὰ τὰ ἔτη . . . μέχρις ἂν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον σύνοδον συναγάγῃ καὶ μυσταγωγίῃσιν ἡμῶν τοῦ δόγματος ἀκριβείαν. Die vorangehenden Drohungen des Legaten bei Acropolis c 17 (Bonn 1837, 32): θάνατον εἶναι τῷ μὴ διαπραξαμένῳ τοῦτο τὸ ἐπιτίμιον. Vgl. Norden 215.

107) Peeters 172: *cet... incident sans conséquence! quoi!... Cérulaire a, dit on (1), laissé toutes choses en l'état. L 103: cet événement sans conséquence!* Leider auch Bréhier 325: *Michel Kerouarios n'aurait donc rien innové.* Im Vorwort St II IX hatte ich mich ausdrücklich gegen diese Unterstellung verwahrt. Vgl. oben A 5 und Seeberg (oben A 2): „Der Verfasser unterscheidet sehr besonnen die einzelnen Stufen der verschiedenen Temperaturen im Verlaufe dieser Trennung.“



für dieses Schweigen angegeben: Die Griechen hätten die Ereignisse unter Kerullarios „vergessen wollen“ (L 104: *volonté d'oubli*). Zum Beweis wird die Synode unter Alexios I. Komnenos mit dem byzantinischen und antiochenischen Patriarchen vom September 1089 angezogen (103). Der Kaiser fragte die Synodalen, „ob bei der heiligsten Großkirche irgendwelche Schriften liegen, welche den Ausschluß der römischen Kirche beschließen und ob deshalb der Name des Papstes in den heiligen Diptychen nicht vorgebracht werde“<sup>108</sup>). Die Bischöfe kamen überein, daß solche Schriften nicht vorhanden seien. Denn es seien auch nicht gemeinsam (*κατὰ συστάδην*) Streitigkeiten zwischen ihrer Kirche und den Lateinern erledigt worden und (etwa) so die Expunktion kanonisch geworden. Sie sei aber schon seit langen Zeiten in Kraft und bis auf sie übertragen worden.“ Die Frage ging also nach dem synodalen Ausschluß des Papstes; ein solcher hat aber selbst zu den Zeiten des Kerullarios wirklich nicht stattgefunden<sup>109</sup>), vielmehr wurden nur seine Legaten ausdrücklich gebannt. Auch die Vorbedingung wird verneint, daß Streitigkeiten synodal verhandelt worden seien. Das ist historisch nicht ganz richtig. Denn die Disputation im Kloster Studion vom 24. Juni 1054 glich geradezu einer größeren Synode und die ganz einseitige Synode des Kerullarios vom 21. Juli 1054 zählte doch gegen 20 Bischöfe<sup>110</sup>). Daraus ergibt sich, daß „die Versammlung, die anscheinend auf diese Frage nicht vorbereitet war, über die geschichtlichen Verhältnisse sich merkwürdig schlecht unterrichtet zeigte“<sup>111</sup>). Warum sollte sie historische Bedenken verschweigen, wenn sie kanonische ausdrücklich angab? So klagt denn auch Gg. Metochita, gerade wenn er die Zeit vor Alexios bespricht, „über die Sorglosigkeit“ der Griechen in solchen schismahistorischen Dingen<sup>112</sup>). Auch Hergenröther bemerkt gelegentlich der „Geschichten des Schismas“, daß „die Unwissenheit über historische Tatsachen ebenso groß war wie die Lust sie zu verdrehen“<sup>113</sup>). Die Akten von 1089 bieten aber auch den Grund für diese Interesslosigkeit dar: „Der Papst sei eben schon seit vielen Zeiten aus den Diptychen gestrichen“. Dieser Umstand schien geradezu die kanonisch mangelnde synodale Verurteilung zu ersetzen<sup>114</sup>).

108) Oben A 23. 32. 94.

109) Vgl. „Accusatio“ 191 A 150.

110) I 83. Oben A 35.

111) So Holtzmann 49. L 104 muß deshalb auch dem Herausgeber der Akten widersprechen: *Ce n'est pas ignorance . . . , mais habile préterition, pour ne pas rebuter le puissant partenaire* (Urbain II).

112) *hist. dogm.* 1, 15 oben A 57.

113) Photius III 728. Interessierte Köpfe wie Petros von Antiochien und Niketas von Nikäa klagen deshalb ernstlich über den Mangel an Nachrichten (I 26. 27. 32).

114) Akten 61: τὰς . . . πατριάρχαις καὶ τῇ θεῇ συνόδῳ ἢ τοῦ χρόνου παράτασις ἐδίδκει προστάσθαι καὶ ὄχνουν . . .



„Die starke Partei (der übertriebenen Traditionalisten)“, sagt Laurent selbst an anderer Stelle<sup>115)</sup>, „wollte kein anderes Motiv für die Beibehaltung des Schismas als das Beispiel der Alten. Das Alter des Schismas war für sich allein ein Grund seiner Legitimität ... Die Fragen (nach den Gründen und Tatsachen des Schismas) schienen überflüssig ... Man wußte jedenfalls ohne Kontrolle den Zustand des Schismas anzunehmen.“ Die gleiche Psychologie, um 200 Jahre vorgelegt, gibt den Schlüssel für das Schweigen der damaligen Chronisten. Die Ereignisse unter Kerullarios schienen ihnen „bedeutungslos, weil das Schisma schon vorher existierte“. Dagegen wurde es im vermeintlichen Sinne der Alten durch immer neue kanonische Hindernisse noch vertieft<sup>116)</sup>.

V. Die Echtheit der Panoplia des Michael Kerullarios. Die Sammlung von Skizzen leidenschaftlicher Predigten gegen die Lateiner ist nach der Handschrift und nach einer handschriftlich bezugten Parallele, die den gleichen Typ zeigt, Kerullarios zuzuschreiben<sup>117)</sup>. Dazu gehen größere Strecken des Textes seinen Briefen parallel, ohne daß sein Name wie bei den 204 anderen Zitaten genannt würde. Deshalb kann von L. (106) auch die Überlieferung unter Kerullarios nicht bestritten werden. „Der Text, wie er uns gegeben ist, soll aber erst zwischen 1275—82 durch einen unverschämten Fälscher unter der Regierung des Michael VIII. Paläologus und dem Patriarchat des Johannes XI. Bekkos (1275—82) zusammengestellt worden sein. Das fragliche Faktum, das mittelmäßigste von der Art, sei sicherlich nicht von Kerullarios.“

Als ob nicht „die Mittelmäßigkeit“ des Stückes mit den angeblichen judaistischen Irrtümern (II 99 f. 110 f.) gerade für den Patriarchen als Verfasser sprechen würde!

115) Le cas de Photius 396. Dazu Bekkos, *περὶ τῆς ἐνώσεως* (Migne 141, 24 a): διὰ τοῦτο περιμάχητον τὸ σχίσμα ἡμῶν, ὅτι καὶ χρόνιον. Darüber schon Hergenröther, Photius III 820.

116) II 94: Niketas Seidos (11/12. Jahrh.) mit 32 Vorwürfen, die Denkschrift für Innocenz III. (oben A 106) mit etwa 80 Punkten.

117) II 88. Michel, Verstreute Kerullarios- u. Humbert-Texte (Röm. Quartschr. 1931) 355/66. Das hier veröffentlichte Fragment, das der Panoplia des Kerullarios stark verwandt ist, ist, wie ich eben sehe, schon bei Euthymios Zigabenos (1110), panoplia dogm. tit. 23 contra Armenios (Migne 130. 1180) verwertet, so daß die verwandten Schriften folgende Reihenfolge haben: Panoplia des Kerull. c. 17—19 1050/52 — Fragment Frühjahr 1054 — dasselbe bei Euthymios 1110. Dem Fragment gegenüber muß der Abschnitt der Panoplia c. 17—19 deshalb älter sein, weil ihr Autor, der nach Zitaten hascht, keinen Grund gehabt hätte, das so geeignete Chrysostomuszitat des Fragmentes wegzulassen, das den Azymen das „Brot“ entgegenstellt. Euthymios hat den Text nicht unberührt gelassen und eine ganze Reihe von Worten durch andere ersetzt. Über seine Arbeitsweise vgl. oben A 42.



Dazu sind wir gegen angebliche „Fälschungen“ in letzter Zeit etwas vorsichtiger geworden<sup>118</sup>). Man müßte sich wirklich darüber wundern, daß das fragliche Stück gerade Kerullarios in den Mund gelegt wurde, obwohl er nach Bekkos und Gg. Metochita bis Ende des 12. Jahrhunderts wegen seiner „Tyrannei“ aus den Diptychen gestrichen war<sup>119</sup>) und nie ein besonderes Ansehen in der griechischen Kirche besaß, während sein Zeitgenosse Leo von Achrida als „ökumenischer Lehrer“ gefeiert wurde (II 99). Eine derartige Fälschung nach fast 2½ Jahrhunderten wäre bei den damaligen geringen Kenntnissen der schismatischen Geschichte geradezu ein Meisterstück gewesen. In keinem einzigen Punkte geht nämlich die Panoplia über den Fragenkomplex des Schismas von 1054 hinaus, obwohl schon bei Niketas Seidos um die Wende des 11./12. Jahrhunderts die Klagepunkte nahezu verdoppelt, am Anfange des 13. Jahrhunderts verdreifacht und am Ende des 13. Jahrhunderts durch andere aktuelle Vorwürfe abgelöst wurden, die sich gegen den päpstlichen Absolutismus und die politischen Eroberungen richteten<sup>120</sup>). Wenn die Fälschung erst damals aktuell war, wäre auch die flüchtige Abschrift im Wiener Kodex doch um so erstaunlicher. Und von irgend einer Reaktion auf die „Fälschung“ hören wir gar nichts.

L. „vertagt“ (106) leider seine Beweise, läßt aber unter den Emendationsvorschlägen im Hinblick auf c. 36 wenigstens einen durchblicken. Dieses Kapitel (II 252) bringt den kurzen Antrag einer Gegenseite, den Papst in den Diptychen zu erwähnen, ihm auch die Appellationen (τῆν ἔγκλητον) zu überlassen, ihn aber doch auch ferner für einen Häretiker zu halten. Das Ansinnen wird vom Autor der Panoplia ebenso kurz als eine Gefahr für die Gläubigen abgelehnt, die sonst einem „häretischen Haupte“ verfallen wären, und als eine Fälschung der überlieferten kirchlichen Gewohnheiten zurückgewiesen. Nun hätten, heißt es (108), „im 12. und 13. Jahrhundert die Päpste als Mindest-Basis für ein Einvernehmen gerade die drei Privilegien gefordert: Die Anerkennung des römischen Primates, die Erwähnung des Papstes in den Diptychen und das Recht für alle, an den Heiligen Stuhl zu appellieren“ (πρωτεῖον, ἔγκλητον καὶ μνημόσυνον)<sup>121</sup>). „Am Vorabend des Konzils von Lyon 1274 wie hernach habe die Opportunität solcher Zugeständnisse zu langen (!) Diskussionen Anlaß gegeben.“

118) Vgl. oben A 47 ff. Auch der als Fälschung erklärte Brief des Joh. Batatzes wird jetzt wieder als echt angenommen, ebenso „der Aufruf Gerberts u. Sergius IV. für das hl. Land“. (C. Erdmann in: Quellen u. Forsch. aus ital. Archiven. 23. 1932. 1—21.)

119) Vgl. Accusatio 178 A 101.

120) Vgl. A 106 f. Zu den sehr ins einzelne gehenden Verhandlungen über die τρῖα κεφάλαια vgl. Norden 451. 505 f. 521. 526 f.

121) Das 12. Jahrh. merzt Norden (96) zu Unrecht wegen „Verwechslung“ aus, weil diese drei Punkte dann ein Jahrhundert lang verschwunden seien. Sie würden erst seit 1253 von griechischer Seite selbst an den Papst herangetragen. Vgl. dagegen den Dialog des Anchiali mit Manuel Komnenos a. 1170 (Viz. Vremennik 14. 1907. 344/53). Hergenröther, Photius III 816.



Nun wird aber die erste Forderung der ausdrücklichen Anerkennung des römischen Primates in unserem Abschnitt der Panoplia überhaupt nicht gestellt. Diese Anerkennung ist hier vielmehr schon mit der Aufnahme des Papstes in die Diptychen als gegeben erachtet. Damit ist die geradlinige Beziehung zum 12./13. Jahrhundert schon gebrochen. Aber auch eine grundsätzliche Sache steht dagegen. Im 12./13. Jahrhundert werden jene drei Hauptpunkte des Primates herausgestellt, um den Primat den Griechen annehmbar zu begrenzen und zu beschränken. Hier aber werden Diptychen und Appellation nur angeführt, um die wichtigsten Privilegien hervorzuheben. Denn der Primat, dem der Autor der Panoplia sich beugen soll, steht ihm als ausgedehnter Vollprimat vor Augen, als die Leitung eines lebendigen Organismus. Er bezeichnet ja den Papst, zu dem er sich bekennen soll, als „Haupt eines Leibes“ oder eines „Fisches“. Dreimal gebraucht er für ihn den Ausdruck κεφαλή. Diese Primatsauffassung konnte ihm nur von der abendländischen Welt her nahe gebracht worden sein, weil die Griechen entsprechend der Pentarchie das Haupt der Kirche nur in Christus sahen<sup>122)</sup>. Nun wurde dieser umfassende Primatsbegriff wirklich im Jahre 1054 von Kardinal Humbert wörtlich an Kerullarios herangetragen. Nicht bloß die Frage der Diptychen wurde damals verhandelt (II 178) wie kurz darauf zunächst als einzige Frage mit Papst Urban II.<sup>123)</sup>, auch das Appellationsrecht fordert Humbert ausdrücklich, und zwar als ganz hervorstechendes Privileg; dabei erfaßt er auch die ganze Kirche in einem großangelegten Vergleich mit einem menschlichen Leibe, von dem der Papst das dirigierende Haupt ist<sup>124)</sup>. Alle diese Fragen wurden nicht bloß in päpstlichen Bullen an Kerullarios nachdrücklich behandelt, sondern es wurden auch in breitester Öffentlichkeit bei der Disputation im Kloster Studion alle gebannt, welche „leugneten, daß die römische Kirche die erste von allen Kirchen sei“ (II 170). Ein positives und ausdrückliches Bekenntnis zum Primat über die Diptychen hinaus wie im 13. Jahrhundert wurde aber nicht verlangt.

122) Oben A 8 f. 71.

123) Oben A 23 94.

124) Ep. 2 ad Cerul. (Will 91 b 27): scripsisti siquidem nobis, quoniam si una ecclesia Romana per nos haberet nomen tuum, omnes in toto orbe terrarum haberent per te nomen nostrum. Quid hoc monstri est . . . ? Romana ecclesia, caput et mater ecclesiarum, membra et filias non habet? Et quomodo dici potest caput aut mater? Verbindung von *Diptychen* und *caput* wie in Panoplia. ad Petr. Antioch. (W 169 a 37): cunctis in toto orbe terrarum ecclesiis Romana et apostolica sedes caput praeponitur. Bannbulle (W 153 a 5): S. Romana prima et apostolica sedes, ad quam tanquam ad caput sollicitudo omnium ecclesiarum specialius pertinet. Fragmente Humberts bei P. E. Schramm, Kaiser, Rom und Renovatio (Leipzig 1929) II 128 f.



Von der Appellation heißt es näherhin <sup>125</sup>): „Wer nur immer das Ansehen der römischen Kirche oder ihre Privilegien zu entleeren oder zu mindern unternimmt, der geht auf die Unterhöhnung und den Untergang nicht nur einer einzigen Kirche aus, sondern auf den der gesamten Christenheit. Denn wessen Mitgefühl oder Unterstützung soll fernerhin die Töchter aufatmen lassen, die von irgend einem unterdrückt sind, wenn jene einzige Mutter erdrosselt ist? Cuius refugium appellabunt? Ad quam confugium habebunt? Denn gerade sie hat den Athanasius, gerade sie alle Katholiken aufgenommen, gewärmt, verteidigt und ihren eigenen Sitzen zurückgestellt.“ Nun folgt wie bei Kerullarios der ausführliche Vergleich der Kirche mit dem menschlichen Leibe, dessen Haupt Rom ist <sup>126</sup>). So steht Humbert dieser angefochtenen Stelle viel näher als das ausgehende 13. Jahrhundert <sup>127</sup>).

Daß der Patriarch den Papst persönlich angriff, war bei der Erörterung der Diptychen unvermeidlich, da die Anaphora zunächst ein Zeugnis für seine persönliche Orthodoxie war. Leo IX. führte schon vorher bittere Klagen über persönliche Verleumdungen durch den Byzantiner <sup>128</sup>). Auch die Schmähschrift Leos von Achrida, die im Auftrag des Patriarchen erschien, war an den Papst selbst gerichtet und seine orientalischen Kollegen sollten im Falle einer römischen Briefschaft Rom eine gehörige Antwort geben <sup>129</sup>). Warum sollte er auch den Papst

125) ep. 1 ad Cer. c 36 (W 83 a 25). Vgl. I 63.

126) Meine Darlegungen sind leider für Peeters 170: un peu impérieuse. — L 110: impérieuse raideur dans le ton. Die Wahrheit ist eben ein Tyrann, der sich nicht nach unseren Wünschen richtet.

127) Vielleicht hängt die Leugnung der Echtheit auch mit der angeblichen Fälschung der 6. Sitzung des photianischen Konzils zusammen, das gerade durch die Panoplia bezeugt ist. Oben A 47.

128) ep. 1 ad Cerul. c 33—35 (Will 83 a 19): et forte approbare nequitis quod obicere vel calumniari praesumitis: immo constat vos comprobare non posse. Der Hauptangriff galt wohl dem Kriegführen des Papstes in Unteritalien. Ep. specialis c 13 (W 182, 5).

129) Oben A 79. Cerul. encycl. c 6 (Will 188, 2). Die Anschuldigung auf Häresie wird allgemein fast gleichzeitig erhoben (vgl. oben A 42 f.), auch von Psellos (II 477 n. 3. 4.) u. dann von Michael Anchiali (Échos d'Orient 1930. 257): πρὸς ἄρεσιν ἐκκεκλησασί . . . ἀποβέησαι καὶ ἀποκόψαι τοὺς ἀθέους Ἰταλοὺς καὶ κακόφρονας. Gegenseitige Verdammung wegen Häresie i. J. 1204 bei Norden 352. Daß Rom aber wegen Häresie aus dem Primat gefallen sei, sagt mit Kerullarios ein halbes Jahrhundert später Zonaras (11./12. Jh.) zu den Canones der photianischen Synode (can. 1. Migne 137, 1088 d): τὰ δὲ πρεσβεῖα, ἤγουν τὴν προτίμησιν καὶ τὰ προνόμια, ὧν ἡξιώθη ἔχειν τὴν Ῥωμαίων ἐκκλησίαν, ἀκαινοτόμητα. Ἀλλὰ ταῦτα τότε, ὅτε οὐπω περὶ τὴν πίστιν ἡ Ῥωμαίων ἐκκλησία ἐσφάλλετο καὶ πρὸς ἡμᾶς διεφέρετο · νῦν δὲ ἡμῶν τὰ πρὸς ἐκείνην ἀσύμβατα. Ebenso sehr scharf Symeon von Thessalonich († 1428/29), Dial. c. haer. c 23 (Migne 155. 120 b. 121 a. c): Und alles, was Petri ist, soll der Papst haben und erster soll er sein und Scheitel und Haupt von allen und höchster Hoherpriester . . . Seitdem aber eine Neuerung im



mehr schonen als den Unionskaiser Konstantin IX. Monomachos, seinen größten Wohltäter, gegen den er „täglich seine Zunge wetzte wie ein Schwert“? <sup>130</sup>).

In diesem Zusammenhange dürfen wohl noch neue, positive Echtheitsmomente nachgetragen werden, die sich aus Charakterzügen und Zeitverhältnissen ergeben.

Eine starke Neigung zeigt der Autor der Panoplia zu Schlägen. Der Tempelaustreiber mit seinen Stricken schwebt ihm als Ideal des guten Hirten vor und so betont er das Recht, auch die Kaiser zu „schlagen“ und auszuschelten, eine merkwürdige Parallele zu den „flagella“, die in den lateinischen Berichten eine Rolle spielen (II 105. 142. 242,7 244,15). Nun schildert aber auch die Anklagerede des Psellos, die von Dräseke mit Recht viel ernster genommen wird als von Bréhier <sup>131</sup>), den Patriarchen geradezu als einen Sadisten. Bevor der Höfling in c 65 auf den Vorwurf des Mordes zu sprechen kommt, nimmt er das Verhalten des Prälaten gegen sein Hausgesinde vor. Dabei spielen Prügel die Hauptrolle. „Die Wissenden (τοὺς εἰδότεας) erinnere ich an seinen Charakter: bald Aufschauafen und Erleichterung, bald mürrisches Wesen und Härte. Keiner wenigstens vom Gesinde unterstand ihm noch am letzten eines Monats, sondern wie beim Herumtanzen wechselten sie und veränderten sich, nur nicht wiederkehrend, sondern heimlich verschwindend. Denn sobald einer nach dem Becher verlangte, wurde er als Giftmischer bergwöhnt <sup>132</sup>). Schläge (πληγαί) folgten nun sofort und peinliche Untersuchungen und das enge Fußseisen und schwere Untersuchungen und anderes Verhör bei diesem und jenem. Genügende Buße zahlten sie für Verdacht oder Wahrheit. Die einen nämlich gingen schon unter den Geißeln ins andere Leben, die anderen aber stießen sich ein Messer in den Leib, weil sie die Schlächtereifür erträglicher fanden als die Schläge <sup>133</sup>).“

Auffallend ist es ferner, wie Plato und Aristoteles in den scharf orthodoxen Predigten der Panoplia c 50 (II 264) als Autorität erscheinen, mitten unter den Kirchenvätern. Als später Photios in den

göttlichen Symbolum eintrat, finden wir nicht mehr den Papst und auch nicht den Apostolicus und Vater... Wir halten den Papst nicht bloß für gemeinschaftslos, sondern auch für häretisch (καὶ αἱρετικὸν ἀποκαλοῦμεν). Über Euthymios Zigabenos (1110) vgl. oben A. 42. Photios III 819.

130) Psellos Anklage (Revue grecque 1904. 72 c 67): τὴν γλωσσαν ὁσημέραι ὡς μάχαιραν θήγων. II 174 A 2. 105.

131) Dräseke J., Psellos und seine Anklageschrift gegen den Patriarchen Michael Kerullarios, Zeitschr. f. wissensch. Theologie (Leipzig 1905) 194—259. 362—409.

132) Daß der Patriarch wirklich äußerst argwöhnisch war, geht aus I 9 A 3 II. 284 hervor.

133) Psellos c 64 (p. 69): οἱ μὲν γὰρ ἐπ' αὐταῖς δὴ ταῖς μάστιξι μετηλλάχασιν τὴν ζώην, οἱ δὲ, ξίφος κατὰ τῶν σπλάγγων ὠθήσαντες, μετριωτέραν εὐρήχασιν τὴν σφαγὴν τῶν πληγῶν.



Synodalakten als Zeuge erschien, wollte man darin geradezu eine Heiligsprechung sehen<sup>134</sup>). In der Mitte des 11. Jahrhunderts ist nun eine derartige Einstellung der Philosophen verständlich. Bereits Johannes Mauropus hatte Gedichte auf Plato abgefaßt, der „dem Worte Christi aus innerster Natur verwandt sei“<sup>135</sup>). Die Akademie, die Konstantin IX. Monomachos, der βασιλεὺς ἡλίος (Psellos) begründete, erweckte das Studium des Aristoteles und Plato von neuem<sup>136</sup>). Michael Kerullarios aber, der Verfasser der Panoplia, soll ein leidenschaftlicher Anhänger des Neuplatonismus oder besser Hellenismus gewesen sein, wie ihn seine Hausgenossen lehrten, die ekstatische Seherin Dosithea und die Mönche Niketas und Johannes aus Chios. Weite Kreise wurden durch sie beeinflusst<sup>137</sup>) und der Patriarch selbst sammelte mühsam die Reste des Porphyrius<sup>138</sup>). „Es herrschte damals ein großes Maß geistiger Freiheit, zu der sich die Vertreter der griechischen Kirche aufzuschwingen suchten“<sup>139</sup>).

Die Propheten aus Asien machen auch die scharfen Angriffe der Panoplia gegen die Monophysiten (II 266. 276) noch mehr verständlich. Sie wußten „mit lästernder Zunge der Mutter des Logos, die sie die drangsalreiche (πολύπονον) nannten, bei der Geburt Wehen und Schmerzen anzulügen“<sup>140</sup>). Dieser Ausdruck ist nach Psellos geradezu die Essenz der Häresie des Nestorios. Denn wenn auch das von den Geburtswegen des Herrn gebrauchte Wort nur ein ganz kurzes ist, so erschüttert es doch die gesamten Grundlagen der Kirche. Denn wenn Maria schmerzreich war, so ward das Geheimnis der göttlichen Heilveranstaltung noch nicht vollendet, dann mußte Gott noch dem Logos gnädig sein. Denn das Geborene war so nicht Gott, sondern ein einfacher Mensch, der dem Mutterschoß . . . Schmerzen bereitet haben wird“<sup>141</sup>). Die Folgerungen gehen natürlich zu weit, aber eine besondere Antipathie

134) Beim gleichzeitigen Niketas Stethatos erscheinen sie in einem Traktat, bei Maximos am Schluß. II 52. 400, 13, 401, 11.

135) P. de Lagarde, Gedichte, Reden und Briefe des Mauropus (Göttingen 1882) 24. Dräseke 247.

136) Krumbacher, Gesch. der byz. Literatur<sup>2</sup> 429.

137) Anklage c 8 ff. (390, 2): αὐτὸν δὴ τὸν πρῶτον ἐκείνοις δεσμὸν καὶ οὐ πάντες ἐξήρτηνται, Πλάτων α φημὶ τὸν σοφόν. c 13 (396): εἰρηκῶς γὰρ οὗτος . . . περὶ τῶν ὁρώντων τὸ θεῖον φῶς ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν. Der Patriarch verkündete also auch solche Lehren, so daß die meisten getäuscht wurden (c 6, 387, 8: τοὺς πολλοὺς ἐντεῦθεν ἐξαπατᾶσθαι). Dräseke 224 ff. Salaville S., Philosophie et Théologie à Byzance 1059—1117 (Echos d'Orient 1930. 134).

138) c. 26 (410). Dräseke 255 ff.

139) Dräseke 244.

140) c 6 (388, 18): ἦν (ὡσπερ ἀποικτιζομένην) πολύπονον ἀπεκάλει, ὠδύνας αὐτῆ καὶ ὠδύνας ἢ βλάβασφημος γλώσσα περὶ τὴν τοῦ Λόγου γέννησιν καταψευδομένη. Dräseke 226 f.

141) c 15 (397): τὸ γὰρ πολύπονον . . . ἐν κεφαλῇ τὴν τοῦ Νεστορίου συνελήφεν αἴρεσιν. Dräseke 239.

142) Nicetas Choniates, de Alex. Is. Angel. 3, 3 Migne 139. 896 a): ζητήσεως γὰρ οὐσης, εἰ τὸ μεταλαμβανόμενον ἅγιον σῶμα Χριστοῦ ἄφθαρτόν ἐστι, ὅποῦν



gegen die Monophysiten ist mit der Vorstellung der Asiaten von selbst gegeben.

In dem antimonophysitischen Anathem 9 (II 276, 22) wird auch die Inkorrumpibilität des Leibes Christi nach der Auferstehung betont (ἀδιάφθορον). Wäre die Panoplia erst im 13. Jahrhundert entstanden, müßte man wenigstens eine Anspielung auf die Inkorrumpibilität des eucharistischen Herrenleibes erwarten, um die im Mysterienstreit um die Wende des 12./13. Jahrhunderts und später noch scharf gekämpft wurde<sup>142</sup>).

Aber auch die Forderung der Hierokratie für die Christen islamischer Länder (II 268. 192) findet in einem Vorgang gerade unter Konstantin IX. Monomachos eine neue Beleuchtung. Wie Dositheos<sup>143</sup>) erzählt, „vollendeten in jenen Zeiten die Christen auch einen schönen Teil der Mauern Jerusalems mit Geschenken und Almosen des Konstantin Monomachos. Sie erhielten aber von dem damaligen Kalifen Daberon auch den Teil, soweit sie ihn begründet hatten. Sie sollten (dort) offenbar selbst die Herren sein und kein anderer sie zu richten vermögen als einzig nur ihr Patriarch. Es war aber damals Patriarch von Jerusalem Nikephoros.“

Zum Stil vgl. außer II 106 f. noch Panoplia c 4, 2 (II 210, 19): καρδίας . . . καρτερώσωμεν 54, 2 (268, 28): κτίσματα ἀκτησία || Epist. spec. c 9 (Will 178, 19): ἀγνοῆσαι ἀγνόημα, enc. c 8 188, 29: ἐπιστελωμεν . . . ἀποστειλαντες.

VI. Die Erstausgabe der Panoplia. Ein saurer Wein, ja stechend ist die Kritik Laurents nach der philologischen Seite (107/10). Es ist zu bedauern, daß er von seiner anerkannten philologischen Höhe soweit herabsteigt, aus einem Buche von nahezu 500 Seiten mit einer zehnfachen Druckweise falsche Spiritus zu sammeln. De grossières coquilles, um seinen eigenen Ausdruck (L 107) zu gebrauchen. Unbegreiflich ist es auch, daß er ganz einfache Druckfehler, die schon durch die lateinische Übersetzung als solche ausgewiesen werden, als „Textes fautifs“ (Fettdruck) aufführt. Dabei hat er noch dazu das Mißgeschick, daß ihm selbst in den korrigierenden Zeilen solche unterlaufen (S. 109 l 2 ab infra: λέγει statt λέγοι, l 3: σαυτὸν statt ἐαυτόν. 106 l 7: lies untrüglich). Druckfehler sind eben wie Wanzen. Vertreibt man sie auf der einen Seite, kommen sie anderswo wieder hervor. Leider mußte ich selbst

μετὰ τὸ πάθος καὶ τὴν ἀνάστασιν, εἴτε μὴν φθαρτὸν ὡς πρὸ τοῦ πάθους. Das Gesperrte auch im Anathem. Zonaras, ep. 32 (Migne 76. 1073 n 5). Iugie M. in Vacant, Dict. de theol. cath. (Paris 1928). Art.: Messe 1339/43.

143) Da Dositheos, περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων (Bukarest 1715) schwer zugänglich ist, gebe ich den ganzen Text. VIII c 4 § 6 p. 782, 12: Ὅτι ὁ Χάληφες Δαβέρων τοῦ ἀνακτισθέντος μέρους τῆς Ἱερουσαλήμ τῇ τοῦ Μονομάχου βοήθειᾳ τὴν ἐξουσίαν τοῖς Χριστιανοῖς δεδοκῶς, κριτὴν τὸν Ἱεροσολύμων τῶν Χριστιανῶν κατέστησε. . . Σημειῶσαι ὅμως, ὅτι εἰς τούτους τοὺς καιροὺς ἐτελείωσαν οἱ Χριστιανοὶ καὶ ἐν ὄν καλὸν μέρος τῶν τοιχῶν τῆς Ἱερουσαλήμ διὰ τῶν δόσεων καὶ ἐλεημοσυῶν τοῦ Μονομάχου Κωνσταντίνου, ἐπέτυχον δὲ ἀπὸ τοῦ τότε Χαληφῆ Δαβέρων καὶ τοῦ μέρους, ὅσον ἔκτισαν, ἵνα δηλονότι αὐτοὶ κυριεύσιν αὐτοῦ καὶ ἵνα μὴ ἄλλος ἔχη κρίνειν



noch mehr Druckfehler feststellen und muß auf Grund erneuter Durchsicht der Handschrift auch mehr wirkliche Lesefehler konstatieren. Was Laurent (= L) an guten Vorschlägen bietet, die er aber meistens aus dem Apparat heraufholt, ohne den Kodex selbst zu kennen, das nehme ich durch Anfügen meines Namens (= M) gerne an. Soweit ich seine Vorschläge ablehnen muß, füge ich Begründung bei. Unmöglich konnte ich die Hs mit so viel Fragezeichen (??) versehen, wie L. sie wünscht. Im allgemeinen bin ich und mein hochverehrter Mitarbeiter, den L. zu Unrecht als „dritten“ herabsetzt, der einzigen Handschrift gegenüber zu behutsam gefolgt, auch deshalb, weil Kerullarios nach Psellos eine „schlechtere Rede führte“ (II 106: ἐλάττωνι λόγῳ χρώμενος). Immerhin besser als „Frisieren“.

Der Kodex (II 45—52) scheint diktiert worden zu sein. Dafür sprechen die zahllosen Ithazismen, Dehnungen und Kürzungen von Vokalen und Konsonanten, Verschreibungen nach dem Gleichklang (218,9: 8mal . . . ων, 254,12: ἰδίαν = θεῖαν), Auslassungen und Voraussetzungen (266, 19. 21). Demnach sind „die Sprachformen mit dem Gehör zu deuten. Der Akzent ist wichtiger als die Schreibung“ (Heisenberg)<sup>144</sup>).

49 14 (nicht n 4. L): δεσπότω bleibt, weil Dr. Hans Gerstinger Direktor der Papyrusabteilung (Wien), hier in der Inhaltsangabe die Schreibweise des Codex gegeben hat, wie die folgenden Zeilen auf den ersten Blick ergeben. 105: σάνδαλα L M 134 n 5: προσλαλιά L M (Akzent). 208,3: θεοπάτορος Hs L M. 210,5: Χρυσορήμων (βρL) bleibt nach dem berühmten Beispiel der Monumenta Germaniae, die Eigennamen grundsätzlich unverändert zulassen. 210,9: κατόν]ει, lehne κατοκν]η L ab, 1. wegen des Akzentes der Hs, der 2. durch ω noch verstärkt ist und 3. wegen der bezeugten Sentenz. Auf das Gehör ist mehr zu achten. Das ω ist nirgends hinaufgezogen. Es müßte wenigstens κατοκν]ης heißen, aber ein ζ ist doch nicht da. 210,8: ὦν? . . . τούτων? L. Beides wird unmöglich durch οἷ in der Sentenz und τούτου Hs. 210,13: πον]ήσωμεν L M, Wegen Lautverschiedenheit war ε = αι vorher nicht geändert. 210,16 = 222,19 = 216,26: πατρι]κῶν Hs M] κῆς M. 210,17: εἰ βουλοίμεθα L M. 212,38: τοῖς + ἔργοις αὐτοῦ τοῖς (πονηροῖς), nach Latein operibus eius malignis (Druckfehler). 214,1,2: πῶς . . . ἄξιον τοῖς ὀρθοδόξοις ἡμῖν συγκοινωνήσειν αὐτοῖς (τοῖς Λατίνοις) κἄν καὶ ἀπερισκέπτως ἐποίησαν οἱ τούτους (ταῦτα corr. L) εἰσάξαντες εἰς τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, abgelehnt wegen der genauen Parallele 244,8: φεῦγε τὴν κοινωनीαν / τῶν δεξαμένων τοὺς αἰρετικούς Λατίνους.<sup>145</sup>). Als „Kirche Gottes“

αὐτοὺς, ἀλλ' ἢ μόνον ὁ πατριάρχης αὐτῶν ἦν δὲ τότε πατριάρχης Ἱεροσολύμων ὁ Νικήφορος. Vgl. I 42.

144) Zur Beschreibung des Codex II 47 f ist zu ergänzen, daß er ausgiebig auch von Ficker Gerh., eine Sammlung von Abschwörungsformeln, Zeitschr. für Kirchengesch. (XXVII. 1906 Gotha) 443 f. herangezogen wurde.

145) Selbst im Falle einer Fälschung zwingt nichts zu einer Korrektur von τούτους, da den Venetianern, Pisanern und Genuesen durch verschiedene kaiserliche Privilegien auch ein ausgezeichnete Platz in der Sophienkirche eingeräumt wurde. Hergentröther, Photius III 790 f.



verstehe ich hier die byzantinische Kirche überhaupt. Bei Kerullarios' enc. c. 4 (Will 186.19) ist auch die Hagia Sophia ἡ μεγάλη τοῦ θεοῦ ἐκκλησία. = Semeiona 157,22. Vgl. II 158. **214,16**: μαρτυρεῖ L M. **214,24** = 222,25 = 224,14.21: ζωοποιόν (mit ι subscr.) ist alte Schreibweise bei Benseler-Kägi, Lexikon 376. **216,8.10**: Θεοδωρίτου Eigennamen. **218,4**: συγκροθηθείσης Hs L M. **218,8**: = **234,29** = **268,6**: καί L M, nach Gardthausen 394,5 öfter wie in Hs mit zwei Akzenten, also keine Fortbildung. **218,9**: τοῦς θείοις καὶ ἱερσοῦς κανόν]ας App. L M. Die Genitive sind Verschreibung. **218,12** θεῖαν App. L., ἰδίαν Hs kann im Text bleiben als sinngemäßes Wort. **218,13**: <κατὰ> τὰς L M., in Hs wegen des vorausgehenden καταλόγου ausgefallen. **224,22**: γεννητ]ῶ M, ]τόν Hs. **228,12**: >καινοτομίαν + οἰκονομίαν? L Lies vielmehr: φησί: »πρὸς τὰς καινοκὰς <βίβλους> καὶ περὶ τὴν τάξιν (personarum trinitatis) καινοτομία ὅλης τῆς πίστεως ἐστίν (Hs) ἀρησις. τίς ἂν . . . σύμβολον; τῶν Ἰταλῶν καινοτομία <ἐστίν>. Vgl. dazu Anathem c 65,66 (278, 19 ff.). **229** App. n 20: θεαρ]έστως L M. **230,6**: In App.: ὑπ]αρχία Hs. **234,9**: ἡμῶν φησι + ἐν M Salvator noster in (Druckfehler). **236,2**: In App. (neu) >τὰ ἐξῆς + ἐξ αὐτῆς Hs. (Verschreibung). **236,9**: κυρι]ολέγων \* L M, ]σλέγων steht zwar handschriftlich nach unzähligen Beispielen fest. Sigmaform genau wie auf der photographierten Tafel fol. 67 l 1 u. 5. ὦς, l 10 u. 16: κς, 15: ἄς usw. Das ἀπαξ λεγόμενον entspricht wohl κυριολεκτῶ = scharf, spitzig, im eigentlichen Sinne reden. **236,13**: App. (neu) <οὐ + οἷς Hs. **236,24**: ἐν + τοῖς Hs M. **246,3**: >τοῖς + τίσι L. unmöglich, besser nach Parallele II 93 n 16: ὄρα <καὶ πρόσσχες> τοῖς M. **246,18**: αἵρεσιν <καὶ> M. **248,9**: ἀντίθετον L M. **248,12**: >τὸ + τὸν L, nicht notwendig. Vgl. 210,21: ἐπ' ἐσχάτων. **248,20**: μοιχοσεργός \* (Akzent), fehlt in Lexicis. **250,2**: ἀπίστεως aus App. L M und ἀπιστος Hs in App. **252,7**: αἰρετικοί = haeretici (Druckfehler). **252,12**: >λέγ]ων. + λέγο]ντα L = **254,4**: >διαφυλάτ]ων + ]οντα ist unnötig, da der frei schwebende Nomin. absol. auch sonst vorkommt. Gerade hier liegen ja die gewünschten »Parallelen« nebeneinander. Kerullarios liebt das freie Particip überhaupt statt des Verbs, besonders bei Verbis sentiendi. Vgl. 108 n 29,83. Bei der 1. Stelle folgt ohnehin unmittelbar der Antrag, den Paps in den Diptychen zu erwähnen, während man selbst orthodox bleiben will. **254,2**: τὴν ἐγκλητον L M. Oben A n 120. Vgl. aber doch auch Semeioma (W 157,38): ἐγκαλέσαντες. 180,6: ἐγκλημα. Panoplia c 16,2 (230,21): ἐγκλήμασι c 33,2 (250,7): ἐγκαλέσαντες. Zu ἔχειν Cer., ep. spec. 24,3 (174,25): εὖνον ἔχειν (τὸν πάπαν). II n 13 b. Obige Stelle ist die einzige in der ganzen Schrift, in welcher τὸν (= τ̄) als τὴν (τ̄) zu lesen wäre. **254,8**: εὐ]ρωστον Hs M **254,12**: καταγελάστ]ους L **258,6**: πρώην L, nach Pape, griechisch-deutsches Handwörterbuch 802 eigentlich πρω]λήν scil. ὄραν, also πρώην M gerechtfertigt. Ebenso Benseler u. a. **260,7**: τοῖς aus App. L M. **260,17**: ἔξει + [παρὰ] Hs. **260,18**: Καλεστίνου M. (Eigennamen). **260,21**: Βαρσανουφ]ρίον M (Eigennamen), vgl. lat. Barsanorius. **260,22**: δι]στάζων Hs M = dubitet de eo. **264,5**: >ετι + ἔστι Hs, L, M. **270,3**: ὁδηγή]ση L M. **270,18**: >καὶ + κὰν L, unnötige Korrektur. νοε]ν (Hs) ἢ νοεῖν perspiciet aut omnino perspiciat (Druckfehler). **274,16**: ἀρχὰς καὶ (Inversion) Hs L M principiis multisque (Druck-



fehler), 274,25: >καὶ οὐδὲν Hs M = lat. omisit (Druckfehler). 276,23: >ἔστιν † δὲ Hs. M. 278,8.9: ἀγαπη]στός als phonetisch beibehalten. 281 n 5: >ου]ωδίαν (Druckfehler). 428 29: Μονόμαχος, zweimal (Eigennamen)<sup>146</sup>).

VII. Zum Schlusse möchte ich nur den lebhaftesten Wunsch ausdrücken, daß das Schisma des 11. Jahrhunderts endlich nach seinen eigenen Quellen betrachtet und nicht fortwährend ohne jede Quellenkritik mit den Augen der katholischen Polemiker des 13./14. Jahrhunderts gesehen werde. Die Unionisten hatten ein begreifliches Interesse daran, die Kirchen in möglichst strahlender Harmonie aufzuzeigen und dafür einzelne Personen wie Michael Kerullarios und selbst Monomachos möglichst zu belasten. Die fortschreitende Entwicklung der gegenseitigen Absonderung sahen sie nicht. Hier gilt es von einer sehr hartnäckigen Oberschicht sich frei zu machen, welche die wirkliche Sachlage verdunkelte, mag es leider auch nicht ohne Widerstand möglich sein.

### Zur Elfenbeinkassette von Farfa.

Von A. B. Schuchert.

Die in dieser Zeitschrift Jahrgang 40 (1932) 1—11, Taf. 1—5<sup>1</sup>), erstmalig veröffentlichte Elfenbeinkassette des Benediktinerkonventes Farfa in den Sabinerbergen bei Rom erfreute sich nach ihrem Bekanntwerden solcher Beachtung, daß bereits eine Reihe neuer Momente zu ihrer Beurteilung in Äußerungen von Fachgelehrten vorliegen und vor allem die Datierungsfrage ihre abschließende Lösung gefunden hat.

Die von E. Weigand in der Byzantinischen Zeitschrift 33 (1933) 226 f., der Kassette gewidmete Besprechung vervollständigt in nicht unwichtigen Punkten die ikonographischen Unterschiede der szenischen Darstellungen. Im Jugend-Jesuzyklus weist Weigand in der Geburtszene auf das Fehlen der byzantinischen Momente, nämlich der Höhle und der Badeszene hin. Ebenso entspricht das Himmelfahrtsbild mit dem schreitenden Christus westlicher Tradition. Was die genauere kunstgeschichtliche Einordnung gerade der Himmelfahrtsszene angeht, sei hier auf die demnächst erscheinende Münsterer Dissertation „Die Himmelfahrt Christi in der Kunst“ von H. Gutberlet hingewiesen, die auch die Darstellung der Farfenser Kassette behandeln wird.

Als byzantinisches Moment in der Ikonographie der Kassette sieht Weigand den Descensus mit den zerbrochenen HADESTÜREN und die Befreiung der Stammeltern als Ausdruck der Auferstehung an. Auffallend ist das Fehlen Marias in der Himmelfahrt wie in der Pflingstszene, wo sie sonst die zentrale Stelle einnimmt.

<sup>146</sup>) Der angebliche Kanon von Ankyra, Teil 2, Panoplia 22, 3 (II 238, 22) gehört dem Conc. Carthagin. III c 37 (a. 419) zu. Vgl. Michel, Verstreute Kerullarios- u. Humbertexte, Röm. Quartalschr. 39 (1931) 365.

1) A. B. Schuchert, Eine unbekannte Elfenbeinkassette aus dem 11. Jahrhundert.