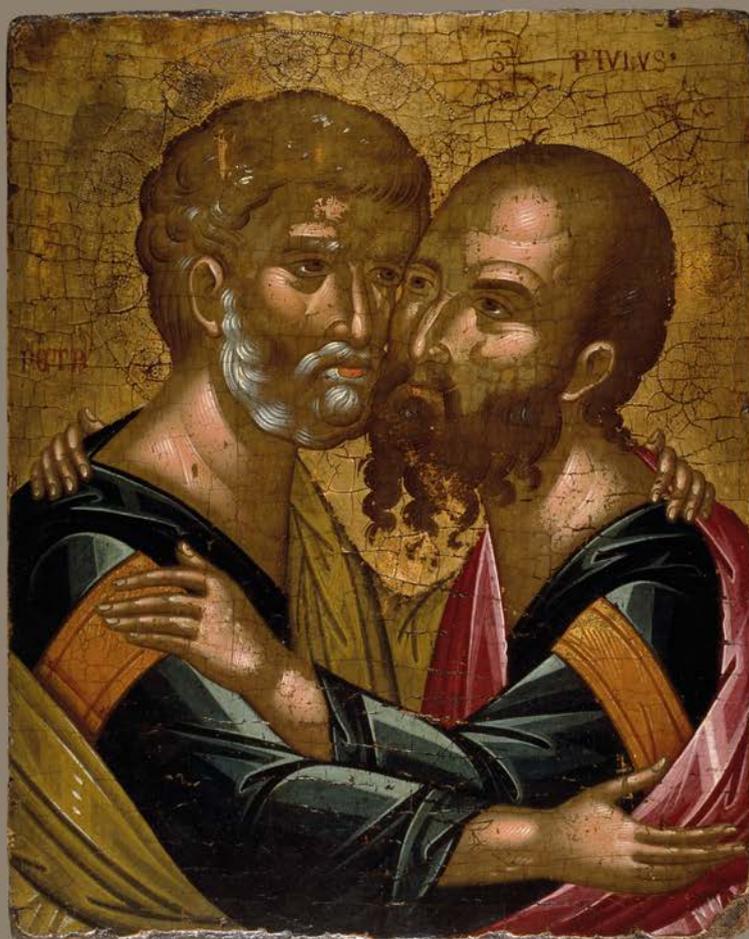


Christina Alexiou / Daniel Haas (Hg.)

Westliche Konfessionskirchen und orthodoxes Christentum als Thema der Interkonfessionalitätsforschung





unipress

The Early Modern World Texts and Studies

Band 9

Herausgegeben von
Markus Friedrich, Jürgen Sarnowsky
und Johann Anselm Steiger

Christina Alexiou / Daniel Haas (Hg.)

Westliche Konfessionskirchen und orthodoxes Christentum als Thema der Interkonfessionalitätsforschung

Mit 4 Abbildungen

V&R unipress

Gefördert durch



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<https://dnb.de> abrufbar.

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – GRK 2008 – 242138915.

© 2024 Brill | V&R unipress, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd,
Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien,
Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis,
Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau und V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Angelos Akotantos, Ikone mit der Darstellung „Umarmung der Apostel Petrus
und Paulus“. Ashmolean Museum Oxford, WA1982.192. © Ashmolean Museum.

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Birkstraße 10, D-25917 Leck

Printed in the EU.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2626-3718

ISBN 978-3-8470-1672-4

Inhalt

| | |
|--|----|
| Christina Alexiou / Daniel Haas Einführung: Westliche Konfessionskirchen und orthodoxes Christentum – ein Thema der Interkonfessionalitätsforschung? | 7 |
| Jürgen Sarnowsky Eine Union von Ost- und Westkirche unter westlicher Dominanz: das Beispiel von Rhodos (1309–1522) | 15 |
| Ulrich Moennig Konstantinopel, Venedig, Candia: Interkonfessionelle Begegnungen zwischen den Buchdeckeln einer griechischen Sammelhandschrift aus den Jahren um 1517 | 31 |
| Marcello Garzaniti The Role of Maximus the Greek in Russia (1518–1555/56) in the Controversies between Orthodox and Latin Christianity | 41 |
| Nikolas Pissis Visions of Orthodox Unity in the Seventeenth Century | 55 |
| Christina Alexiou Der Dritte Orden des heiligen Franziskus in der <i>Mission de Grèce</i> : Praxis katholischer Laienfrömmigkeit in den ägäischen Missionsniederlassungen der Kapuziner | 71 |
| Dimitris Paradoulakis Depicting the Early Modern Greek Orthodox Church: The Case of the Greek Catholic Vernacular Literature in the Seventeenth Century | 91 |

| | |
|--|-----|
| Stefano Saracino Der Athos zum Anfassen: Die religiösen Gegenstände griechisch- orthodoxer Migranten im Alten Reich..... | 123 |
| Vasilios N. Makrides Verunreinigung der Orthodoxie oder Prozesse der Interkonfessionalität? Der Fall Evgenios Voulgaris im 18. Jahrhundert | 157 |
| Sebastian Rimestad Das orthodoxe Christentum als Thema der Interkonfessionalitätsforschung?! Argumente pro und contra aus religionswissenschaftlicher Perspektive | 187 |
| Personenregister | 209 |

Christina Alexiou / Daniel Haas

Einführung: Westliche Konfessionskirchen und orthodoxes Christentum – ein Thema der Interkonfessionalitätsforschung?

Um die Mitte des 15. Jahrhunderts schuf der aus Kreta stammende Maler Angelos Akotantos eine eindrucksvolle Ikone, die die beiden Apostel Petrus und Paulus in harmonischer Umarmung zeigt. Dieses in der Ikonmalerei beliebte Motiv greift eine in den apokryphen Apostelakten überlieferte Begegnung der beiden Heiligen in Rom auf. Es steht nicht nur für die freundschaftliche Verbundenheit zwischen den Apostelfürsten, sondern versinnbildlicht zugleich die Eintracht der Kirche und den ‚ökumenischen Frieden‘, über den zu Lebzeiten des Akotantos angesichts der Unionsbemühungen zwischen der Römischen und der Orthodoxen Kirche im Zuge des Konzils von Ferrara/Florenz (1438/39) viel gesprochen wurde.¹ Diese Ikone, die auch den Umschlag unseres Bandes zierte, veranschaulicht das hier behandelte Thema: interkonfessionelle Austauschbeziehungen und positive Bezugnahmen zwischen den westlichen Konfessionskirchen und dem orthodoxen Christentum. Die Publikation geht auf ein digitales Symposium zurück, das vom 5. bis zum 7. Februar 2021 vom Graduiertenkolleg „Interkonfessionalität in der Frühen Neuzeit“ (DFG-GRK 2008) an der Universität Hamburg veranstaltet und von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert wurde.² Der Band greift das im Forschungskonzept des Graduiertenkollegs verankerte Anliegen auf, die herrschenden Vorstellungen über das religiöse Profil Europas und darüber hinaus kritisch zu hinterfragen, den Blick für Prozesse konfessio-

1 Ashmolean Museum, Oxford, WA1982.192. Siehe Maria Vassilaki: A Cretan Icon in the Ashmolean: The Embrace of Peter and Paul. In: Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik 40 (1990), S. 405–422; dies.: Cretan Icon-Painting and the Council of Ferrara/Florence (1438/39). In: Μουσείο Μπενάκη 13/14 (2013/14), S. 115–130. – Für hilfreichen Beistand bei der Abfassung der vorliegenden Einleitung danken wir Ulrich Moennig und Markus Friedrich. Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – GRK 2008 – 242138915.

2 Siehe den Tagungsbericht von Marlon Bäumer, Andrea Herold-Sievert, Judith Lipperheide: H-Soz-Kult, erschienen am 1. November 2021, <http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/fdkn-127673>.

neller Identitätsbildungen im Christentum außerhalb der Kernländer der Reformation zu öffnen sowie die Rückwirkungen der Beziehungen zwischen den post-reformatorischen westlichen Konfessionskirchen und dem östlichen Christentum auf das Verhältnis der westlichen Kirchen untereinander zu explorieren.

Zunächst soll aber geklärt werden, was hier mit dem Begriff ‚orthodoxes Christentum‘ gemeint ist. Das Christentum war bereits am Vorabend der in der Geschichtswissenschaft für den europäischen Raum abgesteckten Epoche der Frühen Neuzeit keineswegs ein homogenes Gesamt, sondern ein ausgesprochen mannigfaltiges Gebilde. Nicht nur theologische, sondern auch soziale, kulturelle und politische Dynamiken hatten in langwierigen Entfremdungsprozessen zu einer Ausdifferenzierung des Christentums bereits seit seinen Anfängen geführt. Eine Vielzahl eigenständiger Kirchen mit jeweils eigenen Glaubensbekenntnissen und Traditionen waren entstanden. Hier interessieren wir uns für jene Kirche, die von der Antike bis in die Neuzeit die Bibel in griechischer Sprache las, sich zu den Lehren der ersten sieben Ökumenischen Konzilien bekennt und den (griechisch-orthodoxen) Patriarchen von Konstantinopel als ihr Oberhaupt sowie den byzantinischen Kaiser als legitimen Nachfolger Konstantins des Großen betrachtete. Seit dem sogenannten Großen Schisma, das häufig mit der gegenseitigen Exkommunikation von Vertretern beider Seiten im Jahr 1054 in Verbindung gebracht wird,³ ist sie von der westlichen, lateinischen Kirche getrennt, versteht sich aber wie diese ekklesiologisch als die eine, heilige, allumfassende und apostolische Kirche Jesu Christi. Dabei hat sie keine einheitliche Struktur, sondern besteht aus mehr oder weniger unabhängigen, sich gegenseitig anerkennenden Kirchenstrukturen. Für sie hat sich allgemein die Bezeichnung ‚Orthodoxe Kirche‘ eingebürgert, die hier aufgegriffen wird.⁴

Das Selbstverständnis, eine ungebrochene Tradition seit Christus bewahrt zu haben, prägte die Orthodoxe Kirche auch in der Frühen Neuzeit in hohem Maße, wie beispielsweise die lutherischen Theologen der Universität Tübingen erfahren mussten, die im 16. Jahrhundert den Dialog mit dem griechisch-orthodoxen Patriarchen von Konstantinopel, Jeremias II., suchten. Den Kommunikationsvorstößen lag auf Tübinger Seite die Annahme zugrunde, dass Luther die ‚Fehlentwicklungen‘ der päpstlichen Kirche rückgängig gemacht habe, während die Orthodoxie sich nie von der Urkirche entfernt habe, dass also Lutheraner und

3 Axel Bayer: Spaltung der Christenheit. Das sogenannte Morgenländische Schisma von 1054. Köln u. a. 2004 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 53).

4 Die Begriffe ‚Orthodoxie‘, ‚orthodoxe Kirche(n)‘, ‚orthodox‘ problematisieren Mihai-D. Grigore und Florian Kühner-Wielach in ihrer Einleitung zu: *Orthodoxa Confessio? Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit Europas*. Hg. von dens. Göttingen 2018 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Suppl. 114), S. 9–19. Die sogenannten (alt)orientalischen Kirchen sind hier nicht berücksichtigt, obwohl sie mitunter zu den orthodoxen Kirchen gezählt werden.

Orthodoxe die gleichen Glaubensgrundsätze vertreten. Aus Sicht der Württemberger würden die Griechen der neuen Glaubensauffassung des Augsburger Bekenntnisses gewiss zustimmen. In diesem Zusammenhang schickten die Tübinger dem Patriarchen ein Exemplar der *Confessio Augustana* in griechischer Übersetzung. Die Antwort aus Konstantinopel war jedoch eindeutig: Es gebe nur eine Kirche, und die Grundlagen ihres Glaubens seien in den Evangelien und den Schriften der Kirchenväter formuliert, welche in Byzanz vollkommen bewahrt würden. Es bestehe daher keine Notwendigkeit, die Glaubensgrundsätze in anderen Worten zu formulieren.⁵ Dieses ungebrochene Traditionsbewusstsein erschwert bis heute, die Orthodoxie mit dem Begriff ‚Konfession‘ zu erfassen, denn nach wie vor „benutzen [Orthodoxe] weder den Begriff ‚Konfession‘ noch den Begriff ‚Konfessionskirche‘ als Selbstbezeichnung, denn sie verstehen sich selbst als die eine, wahre und apostolische Kirche Jesu Christi, die die christliche Authentizität – im Gegensatz zu den christlichen Kirchen des lateinischen Westens – immer bewahrt und verkündet hat.“⁶ Kann man also von ‚Interkonfessionalität‘ sprechen, wenn sich die orthodoxe Christenheit nicht als Konfession versteht?

Zur Beantwortung dieser Frage erscheint es notwendig, zunächst den Begriff ‚Konfession‘ (von lat. *confessio* ‚Geständnis, Bekenntnis, Beichte‘) näher zu betrachten. Er wird in der gegenwärtigen deutschen Umgangssprache mit einem breiten Bedeutungsspektrum verwendet, das nicht auf das Christentum beschränkt ist. So bietet der *Duden* zwei Bedeutungen an, nämlich „Zusammenfassung von Glaubenssätzen; Bekenntnisbuch, -schrift“ beziehungsweise „Bekenntnis, Geständnis“ und „religiöse Gemeinschaft mit einer bestimmten Konfession“.⁷ Im wissenschaftlichen Diskurs spielt er vor allem seit dem 19. Jahrhundert eine Rolle als Bezeichnung für „kirchliche Absonderungen innerhalb des Christentums, die sich als eigenständige kirchliche Körperschaften organisierten“.⁸ In der Geschichtswissenschaft erlangte er durch die in den

5 Dorothea Wendebourg: Reformation und Orthodoxie. Der ökumenische Briefwechsel zwischen der Leitung der Württembergischen Kirche und Patriarch Jeremias II. von Konstantinopel in den Jahren 1573–1581. Göttingen 1986 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 37); Gerhard Podskalsky: Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens. München 1988, S. 102–117.

6 Vasilios N. Makrides: Konfessionalisierungsprozesse in der orthodox-christlichen Welt. Ein Periodisierungs- und Systematisierungsversuch. In: Grigore, Kühner-Wielach (Anm. 4), S. 77–110, hier S. 78.

7 Siehe das entsprechende Lemma in der Onlineversion, <https://www.duden.de/rechtschreibung/Konfession> (abgerufen am 21. Juni 2023). Die Wortgruppe „die christlichen Konfessionen“ dient im *Duden* nur als ein Anwendungsbeispiel.

8 Carl Heinz Ratschow: Konfession/Konfessionalität. In: Theologische Realenzyklopädie. Bd. 19: Kirchenrechtsquellen – Kreuz. Hg. von Gerhard Müller. Berlin, New York 1990, S. 419–426, hier S. 419.

1970er und 1980er Jahren unabhängig voneinander von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling entwickelte Konfessionalisierungstheorie Konjunktur und ist bis heute ein Schlüsselbegriff in den historischen Disziplinen. Konfessionalisierung fasst etwa Schilling auf als

einen gesellschaftlichen Fundamentalvorgang, der das öffentliche und private Leben in Europa tiefgreifend umpflügte, und zwar in meist gleichlaufender, bisweilen auch gegenläufiger Verzahnung mit der Herausbildung des frühmodernen Staates und mit der Formierung einer neuzeitlichen disziplinierten Untertanengesellschaft, die anders als die mittelalterliche Gesellschaft nicht personal und fragmentiert, sondern institutionell und flächenmäßig organisiert war.⁹

Konfessionalisierung in diesem Sinne meint also, wie Irene Dingel prägnant formulierte, einen „Wandlungsprozess, der alle Lebensbereiche und Funktionsebenen der frühneuzeitlichen Gesellschaft betraf“.¹⁰ Der geographische Bezugsrahmen für die Entwicklung der Konfessionalisierungstheorie war das Alte Reich mit seinen christlichen Großformationen, das heißt Katholiken, Reformierten, Lutheranern. Die von Reinhard und Schilling formulierten Konzeptionen prägen insbesondere die deutschsprachige Geschichtswissenschaft bis heute, wurden aber auch kritisch diskutiert, erweitert, verkürzt, umgedeutet – auch die Interkonfessionalitätsforschung, wie sie am Hamburger Graduiertenkolleg betrieben wird, ist eine Reaktion auf diese Debatte.¹¹

Einer der geäußerten Kritikpunkte betrifft die Anwendbarkeit der Konfessionalisierungstheorie auf christliche Erscheinungsformen außerhalb der Kernländer der Reformation, beispielsweise auf das orthodoxe Christentum, um das es hier geht. Die Problematik einer möglichen Konfessionalisierung der Orthodoxie ist in jüngerer Zeit mehrfach behandelt worden, zuletzt maßgeblich in dem von Mihai-D. Grigore und Florian Kühner-Wielach herausgegebenen Band *Orthodoxa Confessio? Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit Europas* sowie in der von Kostas Sarris, Nikolas Pissis und Miltos Pechlivanos veröffentlichten Publikation *Confessionalization and/as Knowledge Transfer in the Greek Orthodox Church*.¹² Zweifellos ist die

9 Heinz Schilling: Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620. In: Historische Zeitschrift 246 (1988), S. 1–45, hier S. 6.

10 Irene Dingel: Bekenntnisbildung und Konfessionalisierung. In: Grigore, Kühner-Wielach (Anm. 4), S. 23–43, hier S. 26.

11 Siehe zur Konfessionalisierungstheorie überblickend Dingel (Anm. 10) sowie die unten in Anm. 12 genannten Beiträge von Krstić und Schunka.

12 Grigore, Kühner-Wielach (Anm. 4); Kostas Sarris, Nikolas Pissis, Miltos Pechlivanos (Hg.): *Confessionalization and/as Knowledge Transfer in the Greek Orthodox Church*. Wiesbaden 2021 (Episteme in Bewegung 23). Nennenswert ist außerdem der von Tijana Krstić und Derin Terzioğlu herausgegebene Band: *Entangled Confessionalizations? Dialogic Perspectives on the Politics of Piety and Community-Building in the Ottoman Empire, 15th–18th Centuries*. Piscataway (NJ)

Frage nach einer möglichen Konfessionalisierung der Orthodoxie im Kontext eines „gesellschaftlichen Fundamentalvorgangs“ auch für die Interkonfessionalitätsforschung von großer Relevanz, doch für eine fruchtbare Erweiterung des Forschungsfeldes ‚Interkonfessionalität‘ auf das orthodoxe Christentum ist sie für den hier verfolgten Ansatz nachgelagert. Wichtiger erscheint uns zunächst die bereits oben aufgeworfene, ganz grundsätzliche Frage: Kann man von ‚Interkonfessionalität‘ sprechen, wenn sich die orthodoxe Christenheit selbst nicht als Konfession versteht?

Im Unterschied zur traditionellen Konfessionalisierungsforschung richtet das Hamburger Forschungsparadigma den Blick nicht auf die Makro-, sondern auf die Meso- und Mikro-Ebene innerchristlicher gegenseitiger Wahrnehmung, wodurch sich der Fokus von den christlichen Großformationen auf einzelne Akteure, Akteursgruppen, Medienformen und Praktiken verlagert.¹³ Neben Prozessen wechselseitiger Bezugnahme zwischen Mitgliedern verschiedener christlicher Kirchen und Gruppierungen, die sowohl positiv-verbinder als auch negativ-abgrenzender Art sein können, geht es auch um die implizite und explizite Differenzüberschreitung durch eine Betonung gemeinchristlicher Übereinstimmungen (Transkonfessionalität). Zudem werden Vorstellungen konfessionalisierter Einheitlichkeit kritisch bewertet und stattdessen stärker die Binnendifferenzierung innerhalb einzelner Gruppen untersucht (binnenkonfessionelle Pluralität).¹⁴

Konfessionalisierung und Interkonfessionalität als Forschungskonzepte setzen ein methodisches Vorgehen voraus, das neben der Selbstwahrnehmung der kirchlichen Gruppen auch die konkreten Verhaltensweisen einzelner Zugehöriger in ihren Alltagsvollzügen untersucht. So ist es nicht nur relevant, ob sich eine

2022 (The Modern Muslim World 15), darin bes. die grundlegenden Beiträge von T. Krstić: Can We Speak of ‚Confessionalization‘ beyond the Reformation? Ottoman Communities, Politics of Piety, and Empire Building in an Early Modern Eurasian Perspective, S. 25–116, und Alexander Schunka: Afterword: Entangled Confessionalizations – A European Perspective, S. 745–762. Der Blick wird in diesem Band nicht nur auf die Orthodoxie gelegt, sondern auch auf die anderen Spielarten des östlichen Christentums und den Islam im Kontext des Osmanischen Reiches geweitet.

13 Luisa Coscarelli, Rogier Gerrits, Thomas Throckmorton: Vorwort. In: Interkonfessionalität in der Frühen Neuzeit. Kontexte und Konkretionen. Hg. von dens. Berlin u. a. 2018 (Hamburger Beiträge zur Germanistik 59), S. 9–14, hier S. 11.

14 Zum Forschungsprogramm des Graduiertenkollegs siehe Janne Lenhart, Daniel Fliege: Gender interkonfessionell gedacht: Einleitung. In: Gender interkonfessionell gedacht. Konzeptionen von Geschlechtlichkeit in der Frühen Neuzeit. Hg. von dens. Göttingen 2020 (The Early Modern World 3), S. 7–32, hier S. 8–11. Zur Terminologie vgl. Thomas Kaufmann: Einleitung. Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese. In: Interkonfessionalität – Transkonfessionalität – binnenkonfessionelle Pluralität. Neue Forschungen zur Konfessionalisierungsthese. Hg. von Kaspar von Greyerz u. a. Gütersloh 2003 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 201), S. 9–15, hier S. 14 f.

Gruppe als Konfession versteht, sondern auch, ob eine Kirche oder eine christliche Gruppierung sich wie eine Konfession verhält oder ihre Mitglieder wie Mitglieder einer Konfession agieren. Ob „etwaige konfessionsartige Aspekte unter bestimmten Umständen innerhalb“ einer Kirche „lokalisiert, beschrieben und analysiert werden“ können, ist dabei unabhängig von ihrem Selbstverständnis zu prüfen, wie Vasilios N. Makrides aufzeigt. Denn auch die katholische Kirche hadert mit der Zuschreibung, eine Konfession zu sein.¹⁵ In solcher Betrachtungsweise ist klar: Die Orthodoxie kann – und, wie wir unterstreichen wollen, sollte – forschungspragmatisch wenigstens als *konfessionsartig* angesehen und *wie eine Konfession* behandelt werden.

Dieser Ansatz bietet dann auch der Interkonfessionalitätsforschung einen Rahmen, um die Orthodoxie jenseits der Frage nach den Details von Konfessionalisierungsvorgängen mit heuristischem Potential in ihr Programm einzubeziehen, ohne in terminologischen Spitzfindigkeiten abzugleiten oder sich von der ideologisch aufgeladenen Debatte über den möglichen Status der Orthodoxie als Konfession in den Theologien der Gegenwart vereinnahmen zu lassen. Ein solches Vorgehen ist nicht neu, sondern in der relevanten Fachliteratur durchaus präsent, wenn Forschende sich zum Beispiel am Begriffsinventar der Interkonfessionalitätsforschung bedienen und bezogen auf die Beziehungen zwischen den westlichen Kirchen und der Orthodoxie etwa von Interkonfessionalität, Transkonfessionalität oder binnenkonfessioneller Pluralität sprechen. Die Orthodoxie, so muss festgestellt werden, *ist* also längst ein Thema der Interkonfessionalitätsforschung.¹⁶ Am Hamburger Graduiertenkolleg spielte und spielt sie in verschiedenen Projekten eine Rolle.¹⁷

15 Makrides (Anm. 6), S. 80.

16 Exemplarisch seien die zahlreichen Beiträge zur Verflechtungsgeschichte zwischen den westlichen Kirchen und den Christen außerhalb des christlich-europäischen Milieus von Bernard Heyberger und seinem Umkreis genannt, darunter in jüngerer Zeit: Ioana Feodorov, B. Heyberger, Samuel Noble (Hg.): *Arabic Christianity between the Ottoman Levant and Eastern Europe*. Leiden, Boston 2021 (*Arabic Christianity* 3); Aurélien Girard, Vassa Kontouma, B. Heyberger (Hg.): *Livres et confessions chrétiennes orientales. Une histoire connectée entre l'Empire ottoman, le monde slave et l'Occident (XVIe–XVIIIe siècles)*. Turnhout 2023 (Bibliothèque de l'École des hautes études, Section des sciences religieuses 197); B. Heyberger: *Middle Eastern and European Christianity. Connected Histories. Essays by Bernard Heyberger*. Hg. von A. Girard u. a. Edinburgh 2023 (*Edinburgh Studies in Middle Eastern Christianity*).

17 Bereits publiziert wurden die relevanten Dissertationen von Friederike Hoyer und Dimitris Paradoulakis: F. Hoyer: *Der Blick nach Byzanz. Die griechisch-orthodoxe Kirche in der lateineuropäischen Kirchengeschichtsschreibung der Frühen Neuzeit*. Stuttgart 2022 (*Hamburger Studien zu Gesellschaften und Kulturen der Vormoderne* 23); D. Paradoulakis: *Loyal to the Republic, Pious to the Church. Aspects of Interconfessionality in the Life and Work of Gerasimos Vlachos (1607–1685)*. Göttingen 2022 (*The Early Modern World* 6). Christina Alexiou untersucht in einem laufenden Projekt das missionarische Vorgehen französischer Kapuziner im nordöstlichen Mittelmeerraum im 17. Jahrhundert und Daniel Haas arbeitet über die Missionstätigkeit unter

Auch in den Beiträgen des vorliegenden Bandes wird an zahlreichen Beispielen deutlich werden, dass das Paradigma der Interkonfessionalität auch bezogen auf Begegnungen zwischen Mitgliedern der westlichen Konfessionskirchen einerseits und orthodoxen Christen andererseits Anwendung finden kann und zu relevanten Ergebnissen führt. Zu ihm haben Expert:innen aus der Byzantinistik, Neogräzistik, Slawistik, Theologie, Religionswissenschaft und Geschichtswissenschaft beigetragen und ermöglichen dadurch einen interdisziplinären Zugang zum Problemfeld.¹⁸

Der vorliegende Sammelband ist also das Resultat einer fruchtbaren interdisziplinären und internationalen Zusammenarbeit im Rahmen des DFG-Graduiertenkollegs „Interkonfessionalität in der Frühen Neuzeit“. Die Herausgeber danken allen, die zur Durchführung des zugrunde liegenden Symposiums und zum Zustandekommen des Bandes beigetragen haben. Unser besonderer Dank gilt dem Sprecher des Graduiertenkollegs, Johann Anselm Steiger. Ihm und den Mitherausgebern der Reihe, Jürgen Sarnowsky und Markus Friedrich, verdanken wir auch die Aufnahme des Bandes in „The Early Modern World“. Christina Alexiou ist Anna Sebastian verbunden, mit der sie das Symposium organisiert hat. Sabine Ledosquet, die Koordinatorin des Graduiertenkollegs, war sowohl bei der Veranstaltung des Symposiums also auch bei der Arbeit am Sammelband eine hilfreiche Ansprechpartnerin in organisatorischen Fragen. Auch ihr sei gedankt. Darüber hinaus danken wir den Kollegiat:innen Anna-Alina Murawska, Sophie Rüth und Avi Libermann für punktuelle wertvolle Hilfe, der studentischen Hilfskraft Michel Ungruh für die Mitwirkung beim Korrektorat sowie

Ostchristen des pietistischen *Institutum Judaicum et Muhammedicum* in Halle. Siehe Alexiou's Beitrag in diesem Band und von Haas: *The Institutum Judaicum et Muhammedicum and the Catholic Missionary Apparatus: Insights into a Largely Obscure Set of Relations*. In: *Jesuit and Pietist Missions in the Eighteenth Century. Cross-Confessional Perspectives*. Hg. von Markus Friedrich, Holger Zaunstöck. Halle 2022 (Hallesche Forschungen 62), S. 53–75; D. Haas, Eugene Lyutko, Sebastian Rimestad: „God Prepares the Way for His Light to Enter into the Terrible Darkness of Muscovy“. *Exchange and Mobility between Halle Pietists and Russian Orthodox Clergy in the 18th Century*. In: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia orthodoxa* 68,1 (2023), S. 193–219. Stefano Saracino behandelte als Gastwissenschaftler im Sommersemester 2017 den Austausch zwischen lateinischer und griechischer Christenheit. Seine Monographie „Griechen im Heiligen Römischen Reich. Migration und ihre wissenschaftsgeschichtliche Bedeutung“ erscheint voraussichtlich 2024 in der Reihe „Cultures and Practices of Knowledge in History“. Siehe bereits z. B. seinen Artikel: *Migration als Kontext interkonfessioneller Beziehungen: Das Beispiel der mobilen Präsenz griechisch-orthodoxer Migranten aus dem Osmanischen Reich im Alten Reich*. In: *Coscarelli, Gerrits, Throckmorton* (Anm. 13), S. 123–154.

¹⁸ Sebastian Rimestad hat sich bereit erklärt, den Band mit einem Beitrag zu bereichern, auch wenn er selbst keinen Vortrag gehalten hat. Neben seiner religionswissenschaftlichen Stellungnahme bringt er wie auch Marcello Garzaniti, Vasilios N. Makrides und Nicolas Pissis den notwendigen Brückenschlag zum slawischen Raum ein. Diese Perspektiven sind in der personellen Konstellation des Graduiertenkollegs nicht vertreten.

Angela Eickmeyer für das Korrekturlesen der englischsprachigen Beiträge. Bianca Schulz und Niklas Scherbaum haben uns als studentische Hilfskräfte tatkräftig bei der Erstellung des Registers unterstützt. Aus dem Trägerkollegium des Graduiertenkollegs bedanken wir uns herzlich bei Ulrich Moennig und Markus Friedrich für den ertragreichen fachlichen Austausch und die Beratung bei der redaktionellen Arbeit. Ein besonderer Dank gilt schließlich auch den Autor:innen für ihre Bereitschaft, ihre Beiträge in dieser Publikation zu veröffentlichen.

Jürgen Sarnowsky

Eine Union von Ost- und Westkirche unter westlicher Dominanz: das Beispiel von Rhodos (1309–1522)

Der endgültige Verlust der christlichen Besitzungen im Heiligen Land führte für die geistlichen Ritterorden zu tiefgehenden Umbrüchen. Während der Deutsche Orden seinen Sitz zunächst nach Venedig und dann ins Baltikum verlegte, richteten sich Templer und Johanniter nach 1291 auf Zypern ein, welches trotz seiner mehrheitlich griechischen Bevölkerung seit 1192 ein lateinisches Königreich unter der Herrschaft der Lusignan bildete. Beide Orden mussten um 1300 ihre weitere Existenz gegenüber dem Papsttum und der europäischen Öffentlichkeit rechtfertigen. Die Templer konnten darauf nicht mehr angemessen reagieren, sondern sahen sich schweren Anklagen durch König Philipp IV. von Frankreich gegenüber und wurden schließlich 1312 auf dem Konzil zu Vienne durch Papst Clemens V. für aufgelöst erklärt.¹ Die Johanniter hingegen konzentrierten sich seit 1306 unter dem Meister Foulques de Villaret auf die formal noch dem byzantinischen Kaiser Andronikos II. unterstehende Insel und Stadt Rhodos und konnten diese 1309/10 gegen griechischen Widerstand erobern. Ein daran anschließendes größeres Kreuzzugsunternehmen, das Villaret dem Papst bei der Anwerbung seiner Truppen versprochen hatte, blieb aus, doch konnten sich die Johanniter bis 1320 trotz mehrerer Angriffe der türkischen Emirate im Dodekanes fest etablieren. Schon 1311 wurde das Haupthaus des Ordens, der Konvent, in die Stadt Rhodos verlegt. Allerdings hatten die anschließenden Versuche, Rhodos und die anderen Territorien des Ordens durch die Ansiedlung von ritterlichen Familien aus dem Westen abzusichern, nur geringen Erfolg. So blieben die Johanniter bis zum Verlust von Rhodos an die Osmanen 1522 auf die Anwerbung von Söldnern im Westen angewiesen.²

1 Vgl. Jürgen Sarnowsky: Die geistlichen Ritterorden. Anfänge – Strukturen – Wirkungen. Stuttgart 2018 (Geschichte der christlichen Orden), bes. S. 151–158.

2 Dazu siehe insbesondere die Arbeiten von Anthony Luttrell, u. a.: The Hospitallers at Rhodes, 1306–1421 (1975) sowie: Feudal Tenure and Latin Colonization at Rhodes: 1306–1415 (1970), Ndr. in ders.: The Hospitallers in Cyprus, Rhodes, Greece and the West, 1291–1440. London 1978

Bei der Eroberung von Rhodos lebten wahrscheinlich rund 10.000 Griechen auf der Insel, die auch bis zum Ende der Ordensherrschaft die Bevölkerungsmehrheit stellten. Angesichts der äußeren Bedrohungen, zunächst durch die benachbarten türkischen Emirate, dann durch die Mamlukenherrscher in Ägypten und das Osmanische Reich, waren die Johanniter auf ein gutes Verhältnis zu ihren griechischen Untertanen angewiesen. Der Umgang mit ihnen wurde für die Johanniter durch das Faktum erschwert, dass sie griechisch-orthodoxe Christen waren und damit aus der Perspektive der auf Rom hin orientierten Christenheit als Schismatiker, als vom rechten Glauben Abgefallene, galten. Ungeachtet der Stellung des Ordens als Miliz des Papsttums gelang es den Johannitern jedoch, zu den Griechen ein gutes Verhältnis aufzubauen, indem sie ihnen gewisse Freiheiten ließen und praktisch nicht in die Ausübung der griechisch-orthodoxen Religion eingriffen. Allerdings übernahmen die Meister gewissermaßen die Rolle der byzantinischen Kaiser und übten gegenüber der griechisch-orthodoxen Kirche ein weit gefasstes Patronatsrecht aus.³ So entstand eine faktische Union von Ost- und Westkirche unter westlicher Dominanz, die sich auch fortsetzte, als nach der Union der beiden Kirchen auf dem Konzil von Ferrara/Florenz 1439 mit dem Metropolit Nathanael erstmals ein griechisch-orthodoxer Erzbischof auf Rhodos erschien, dessen Nachfolger weiter auf der Insel amtieren sollten.⁴ Diese regionale Kirchenunion soll unter verschiedenen Blickwinkeln im Zentrum dieses Beitrags stehen.

Das Verhältnis zwischen dem Orden und seinen griechischen Untertanen wurde offenbar nach der Eroberung durch eine grundlegende Vereinbarung geregelt, die auch die kirchlichen Belange betraf. Der Text selbst ist nicht erhalten, doch verweist eine Urkunde vom April 1366 auf ein bei der Eroberung der Insel Rhodos um 1309 geschlossenes *sacramentale*, nach dem unter anderem die Besetzung

(Variorum Collected Studies 77), Nr. 1 und 3; ders.: The Hospitallers and the Papacy, 1305–1314. In: Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte. Peter Herde zum 65. Geburtstag von Schülern und Kollegen dargebracht. Tl. 2. Hg. von Karl Borchardt, Enno Bünz. Stuttgart 1998, S. 595–622. Für einen knappen Überblick vgl. weiter Helen Nicholson: The Knights Hospitaller. Woodbridge 2001, S. 45–47.

3 Vgl. Anthony Luttrell: The Greeks of Rhodes under Hospitaller Rule, 1306–1421. In: Rivista di studi bizantini et neoellenici N. S. 29 (1992, ersch. 1993), S. 193–223, Ndr. in ders.: The Hospitaller State on Rhodes and its Western Provinces, 1306–1462. Aldershot 1999 (Variorum Collected Studies 655), Nr. 3, hier S. 213 f.

4 Jürgen Sarnowsky: Die Kirche auf Rhodos im 15. Jahrhundert. In: Ritterorden und Kirche im Mittelalter. Hg. von Zenon H. Nowak. Toruń 1997 (Ordines militares 9), S. 193–226, Ndr. in J. Sarnowsky: On the Military Orders in Medieval Europe. Structures and Perceptions. Farnham 2011 (Variorum Collected Studies 992), Nr. 13, hier bes. S. 197–203; Zacharias N. Tsirpanlis: Il decreto fiorentino di unione e la sua applicazione nell'archipelago greco. In: Θεσαυρίσματα 21 (1991), S. 43–88.

von vakanten, also zu dieser Zeit nicht mit Äbten oder Priestern besetzten, Klöstern und Kirchen in Stadt und Insel Rhodos dem Meister des Ordens zustehen sollte.⁵ Auch wenn dies nur ein einzelner Aspekt ist, verweist dieser Vermerk auf das von den Meistern ausgeübte Patronatsrecht, das sich vor allem aus zahlreichen Verleihungen von Klöstern und Kirchen erschließen lässt.⁶

Im byzantinischen Reich spielten die Kaiser eine zentrale Rolle bei der Besetzung der Bistümer, Oberbistümer (die Ämter der Metropolen bzw. Erzbischöfe) sowie des Patriarchats und verfügten immer wieder über Kirchenbesitz.⁷ Daneben waren die Metropolen und Bischöfe für die Pfarrkirchen und Klöster verantwortlich.⁸ Bis 1439 lassen sich jedoch kaum griechisch-orthodoxe Metropolen oder Bischöfe auf Rhodos und den Inseln des Dodekanes nachweisen, so dass vermutet werden kann, dass die Johanniter sie nicht in ihrem Herrschaftsbereich duldeten,⁹ wohl auch, weil das eine Unterstellung der Griechen auf Rhodos unter den Patriarchen in Konstantinopel bedeutet hätte. Schon 1318/19 wurde das Bistum auf Chios, das zuvor dem Metropoliten von Rhodos unterstanden hatte, dem Erzbistum in Smyrna zugewiesen, und 1343 wurde der Metropolit von Kos, nach der Eroberung der Insel durch die Johanniter, nach Korinth transferiert. 1350 wird ein Metropolit von Rhodos in Konstantinopel erwähnt, doch geht aus einem Brief des Patriarchen von Konstantinopel an die Griechen in Rhodos von 1357 hervor, dass auf der Insel seit langem kein Metropolit mehr residiert hatte. Schließlich wurde der Titel eines Metropoliten von Rhodos wohl ab 1369 immer wieder auf andere griechische Geistliche außerhalb von Rhodos übertragen, ohne dass diese jemals selbst auf die Insel kamen. Eine gewisse Ausnahme bildete der seit Mai 1432, also noch vor der Kirchenunion

-
- 5 Urkunde von Meister und Konvent für Vestiariti Mirodi, Bürger von Rhodos, vom 1. April 1366, mit der Klausel, dass von diesem gestiftete Güter vom Orden nicht verkauft oder erneut vergeben werden dürften, „non obstante eo, quod cavetur in sacramentali facto in captione insule nostre Rodj, quod donaciones monesteriorum et ecclesiarum uacantium in civitate et insula nostra Rodi ad magistrum nostre dicte domus debeant pertinere“, hg. in Anthony Luttrell, Gregory O'Malley: *The Countryside of Hospitaller Rhodes 1306–1423*. London, New York 2019 (*The Military Religious Orders*), Nr. 90, S. 168–170, das Zitat S. 169; ältere Edition: A. Luttrell: *Greeks, Latins, and Turks on Late-Medieval Rhodes*. In: *Byzantinische Forschungen* 11 (1987), S. 358–374, hier S. 371. Vgl. ders.: *Greeks* (Anm. 3), S. 208, 221 f.
 - 6 Siehe Jürgen Sarnowsky: *Macht und Herrschaft im Johanniterorden des 15. Jahrhunderts. Verfassung und Verwaltung der Johanniter auf Rhodos (1421–1522)*. Münster u. a. 2001 (*Vita regularis* 14), S. 464–467. Zum Patronatsrecht vgl. unten.
 - 7 Vgl. Peter Schreiner: *Byzanz*. München 1986 (*Oldenbourg Grundriss der Geschichte* 22), S. 69 f.; Michael Grünbart: *Das Byzantinische Reich*. Darmstadt 2014 (*Geschichte kompakt*), S. 41, 53, 95, 110 f.
 - 8 Eine Beschreibung der Aufgaben der Bischöfe bietet u. a. eine kirchenrechtliche Schrift des Theodoros Balsamon aus den 1170er Jahren. Vgl. Michael Angold: *Church and Society under the Comneni, 1081–1261*. Cambridge 1995, S. 148 f.
 - 9 Dazu und zum Folgenden Luttrell: *Greeks* (Anm. 3), S. 211 f.

auf dem Konzil von Ferrara/Florenz, belegte Metropolit von Kos, Makarios, der offenbar im Konsens mit dem Orden sein Amt ausübte.¹⁰

Nach der Eroberung von Rhodos und des Dodekanes entstand unter der Herrschaft der Johanniter ein lateinisches Erzbistum auf Rhodos selbst, dem Bistümer auf Kos und Nisyros unterstellt wurden.¹¹ Naturgemäß konnte auch die lateinische Geistlichkeit den Anspruch auf eine spirituelle Betreuung der Griechen unter Ordensherrschaft geltend machen. Ein Vorbild boten die Verhältnisse auf Zypern, die bereits im Juli 1260 nach einem Streit zwischen dem griechisch-orthodoxen Metropoliten Germanos und dem lateinischen Erzbischof in Nicosia geregelt und durch eine päpstliche Bulle Alexanders IV. fixiert worden waren.¹² Danach waren die griechischen Bischöfe, deren Zahl auf vier (mit festen Sitzen) beschränkt wurde, der Kontrolle durch den lateinischen Erzbischof unterstellt. Der Metropolit sollte sich auf Zypern nicht der erzbischöflichen Rechte bemächtigen, sondern die von den Griechen gewählten Bischöfe mussten von den jeweiligen lateinischen Bischöfen bestätigt werden und einen Gehorsamseid leisten, während ihre Ab- oder Versetzung nur dem Papst vorbehalten blieb.¹³ Die lateinischen Bischöfe konnten die griechischen Kirchen visitieren, durften aber keine Zahlungen dafür einfordern, mit Ausnahme einer Visitation nach dem Tod des Metropoliten. Solange keine Lateiner betroffen waren, hatten die Griechen eine eigene Gerichtsbarkeit, konnten aber gegen deren Entscheidungen an den Erzbischof oder den Papst appellieren.¹⁴

Die Johanniter hatten die griechische Kathedrale und andere Kirchen im *col-lachium*, der ‚Ritterstadt‘, in Rhodos übernommen, dazu wurden lateinische Kirchen im *borgo* und außerhalb der Stadtmauern begründet.¹⁵ Allerdings er-

10 Am 10. Mai 1432 erhielt Makarios von Meister Antoni Fluviá Testierfreiheit, nach der nach seinem Tod am 14. Januar 1451 ausgestellten Urkunde Lastics, National Library of Malta, Valletta, Archives of the Order of St. John, Archivum (im Folgenden: NLM Arch.) 362, fol. 186(187)r, gedruckt in Zacharias Tsirpanlis (Hg.): *Ανέκδοτα έγγραφα για τη Ρόδο και τις Νότιες Σποράδες, από το αρχείο των ιωαννιτών ιπποτών 1421–1453*. [Unveröffentlichte Dokumente über Rhodos und die südägäischen Inseln aus den Archiven des Johanniterordens.] Bd. 1: 1421–1453. Rhodos 1995, Nr. 231, S. 578. 1435 wurde ihm mit „papa Michali Sachellari insule nostre Langonensis“ ein eigener *dicheios* („Dekan, Vikar“) für Kos an die Seite gestellt (NLM Arch. 351, fol. 156[152]r). Vgl. Sarnowsky: Macht (Anm. 6), S. 464.

11 Giorgio Fedalto: *La chiesa latina in Oriente*. Bd. 1. Verona 21981, S. 449–451; Bd. 2. Verona 1976, S. 88 f., 137, 181 f.; Sarnowsky: Kirche (Anm. 4), S. 194, 207.

12 *Acta Alexandri P.P. IV* (1254–1261). Hg. von Theodosius T. Haluscynskyj, Meletius M. Wojnar. Rom 1966 (Pontificia Commissio ad Redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis: Fontes. Ser. 3, 4,2), Nr. 46, S. 91–102, dazu die Statuten: Nr. 46a, S. 102–121. Vgl. Luttrell: Greeks (Anm. 3), S. 209 f.

13 *Acta Alexandri* (Anm. 12), Nr. 46, S. 95.

14 Dazu siehe u. a. die Statuten: *Acta Alexandri* (Anm. 12), Nr. 46a, § 1, S. 104 f. (Aufgaben der griechischen Bischöfe).

15 Dazu und zum Folgenden siehe Luttrell: Greeks (Anm. 3), S. 208, 210.

wies sich die Ausstattung des lateinischen Erzbischofs als Problem, blieben doch viele Kirchen in griechischer Hand, so dass es zu einem Streit zwischen ihm und dem Orden kam, der an der Kurie entschieden werden musste. Im März 1322 wurde vereinbart, dass die Erzbischöfe Güter und Einkünfte erhalten sollten, die insgesamt jährliche Einkünfte von 1.231 Florenen erbrachten.¹⁶ Dazu wurde den Erzbischöfen die Hälfte aller Kirchen in Stadt und Insel Rhodos mit ihren Gütern und Einkünften übertragen, das heißt wohl genauer die Hälfte der jeweiligen Einkommen, weiter der kanonische Anteil an den Gebühren für Bestattungen in den Kirchen des Ordens (wohl ein Viertel) sowie die freie Gerichtsbarkeit über die Griechen, Kleriker wie Laien, mit dem Recht zur Visitation und Erhebung von Gebühren, überhaupt alle Rechte, die die lateinischen Prälaten auf Zypern hatten.¹⁷

Über die tatsächliche Bedeutung der lateinischen Geistlichkeit für die Griechen ist jedoch wenig zu erkennen. Das liegt sicher nicht nur daran, dass sich das Archiv der Erzbischöfe nicht erhalten hat, sondern auch an anderen Faktoren. So dürften zumindest Konflikte zwischen den Griechen nach dem Vorbild der Vereinbarungen für Zypern in der Regel untereinander ohne Einschaltung lateinischer Instanzen gelöst worden sein. Dazu kam das Problem, dass die Erzbischöfe und wohl auch die lateinischen Geistlichen auf Rhodos meist nicht über Griechischkenntnisse verfügten. So erwirkten die Johanniter im Oktober 1433 von Papst Eugen IV. das Privileg, dass künftig in den Ordensterritorien nur noch Priesterbrüder zu Bischöfen erhoben werden sollten. Neben der Möglich-

16 „[...] Habeas in dotem et pro dote ipsius ecclesiae in dicta insula in locis congruis de bonis, terris, possessionibus, rebus et iuribus, seruis, rusticis, et villanis dictorum magistri et fratrum tibi realiter assignandis in annuis redditibus octo millia Bizantium de Rodo, qui secundum legitimam computationem ad valorem mille ducentorum triginta et unius floreni auri ascendere dignoscuntur [...]“, Bulle Johannes' XXII. vom 1. März 1322, Bestätigung der Übereinkunft zwischen dem Erzbischof von Rhodos und den Johannitern, Archivio Apostolico Vaticano, Vatikanstadt (im Folgenden: AAV), Reg. Aven. 16, fol. 326 f., neuere Kopie in AAV Reg. Vat. 73, fol. 230v–230r, hg. in Anthony Luttrell: *The Town of Rhodes, 1306–1356*. Rhodes 2003, Sect. 5,4, S. 199–202, hier S. 200. Vgl. den fehlerhaften Auszug in Comte [Paul] Riant: *Dépouillement des tomes XXI–XXII de l'Orbis christianus de Henri de Suarez* (Paris, Bibl. Nat. lat. 8983–8985) – Patriarcats de Constantinople et de Jérusalem. In: *Archives de l'Orient latin* 1 (1881), S. 257–285, hier S. 269; mit den Hinweisen bei Luttrell: *Greeks* (Anm. 3), S. 209.

17 „[...] Et quod tu et successores tui archiepiscopi Colocensis, qui erunt pro tempore, sub uestra cura et dispositione libera habeatis medietatem omnium ecclesiarum consistentium in ciuitate et insula Rodi, cum vniversis et singulis bonis, redditibus et rebus earum, necnon canonicam portionem tibi et ecclesiae tue debitam ex omnibus funeralibus decedentium personarum, quae in ecclesiis dictorum magistri et fratrum siibi elegerint sepulturas; et quod tu et dicti successores tui iurisdictionem liberam habeatis super omnes et singulos Grecos clericos et laicos ciuitatis et insule predictarum, in uisitando et procuracionem debitam recipiendo, et in omnibus aliis in quibus prelati Latini habent in Regno Cypri super Grecis subditis ecclesiarum suarum [...]“, Luttrell: *Town* (Anm. 16), S. 201. Weiter regelt das Dokument den Übergang der Kathedrale an den Erzbischof, zusammen mit dem Haus, in dem zuvor der griechische Erzbischof wohnte.

keit einer schnelleren Neubesetzung wurde dies damit begründet, dass die bisherigen Bischöfe keine Griechischkenntnisse gehabt hätten, diese aber für die regionalen Kirchen notwendig seien.¹⁸ Allerdings war schon zuvor, im Mai 1432, erstmals ein Grieche, der zum römischen Glauben übergetretene Dominikaner-Theologe Andreas Chrysoberges, zum Erzbischof berufen worden,¹⁹ so dass das Privileg Eugens IV. nur für künftige Erzbischöfe greifen konnte.

Ob es im April 1447 noch eine Rolle spielte, als Chrysoberges von Rhodos in das Erzbistum Nicosia versetzt wurde, während der Elekt von Nicosia, der ehemalige Konventsprior Jean Morelli, zum Erzbischof von Rhodos erhoben wurde, ist unklar, ebenso, wie nichts über die Griechischkenntnisse Morellis bekannt ist. Mit Sicherheit hatte das päpstliche Privileg für die Berufung der weiteren Erzbischöfe keine Bedeutung mehr, sondern es scheint in Vergessenheit geraten zu sein. Auch die Berufung des Griechen Chrysoberges blieb eine Ausnahme. Wohl nicht zufällig wurde ihm – noch wenige Jahre vor der Kirchenunion von Ferrara/Florenz – 1432 als einzigem der Erzbischöfe die Aufgabe übertragen, die Griechen seiner Diözese „zum Ritus der römischen Kirche und zur Erkenntnis der Wahrheit zurückzuführen“,²⁰ und 1436 erlaubte man ihm auch, auf Griechisch zu predigen und Messen zu lesen, um die Griechen, die kein Latein verstanden, für eine Konversion zu gewinnen.²¹ Die Union von 1439 ließ diese Überlegungen aber obsolet werden, als mit Nathanael im Juli 1439 ein griechisch-orthodoxer Metropolit auf Rhodos eintraf.

Während die lateinischen Erzbischöfe über die gesamte Zeit relativ schwach waren,²² kamen den Meistern vor und nach 1439 weitreichende Kompetenzen gegenüber den griechisch-orthodoxen Klerikern und ihren Kirchen zu. Das betraf zunächst die Besetzung der Pfarrstellen, auf Rhodos wie auf den anderen Inseln im Herrschaftsgebiet der Johanniter. In den internen Briefregistern des Ordens, den *libri bullarum*, lassen sich zum Beispiel allein für Mai bis September 1450 fünf Berufungen von Popen durch Meister Jean de Lastic nachweisen, ent-

18 Bulle Eugens IV. vom 30. Oktober 1433, in Acta Eugenii Papae IV (1431–1447). Hg. von Giorgio Fedalto. Rom 1990 (Pontificia Commissio ad Redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis: Fontes. Ser. 3, 15), Nr. 229, S. 137 f. (nach AAV Reg. Lat. 322, fol. 204r–v). Vgl. auch ebd., Nr. 232, S. 139 (vom 29. November 1433, nach AAV Reg. Suppl. 291, fol. 40r–v).

19 Acta Eugenii (Anm. 18), Nr. 126, S. 80, vom 2. Mai 1432.

20 „[...] Grecos sub tua ditione constitutos a veritate catholice fidei tanti temporis intervallo disiunctos ad ritum Romane ecclesie et cognitionem Veritatis reducere valeas [...]“, Epistolae pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes. 3 Bde. Hg. von Georg Hofmann. Rom 1940–1946 (Concilium Florentinum. Documenta et scriptores. Ser. A), Bd. 1, Nr. 33, S. 26 f., hier S. 26. Vgl. Sarnowsky: Kirche (Anm. 4), S. 198.

21 Acta Eugenii (Anm. 18), Nr. 465, S. 248–250. Vgl. Luttrell: Greeks (Anm. 3), S. 210.

22 Vgl. Sarnowsky: Kirche (Anm. 4), S. 194–197; ausgehend von konstanten finanziellen Schwierigkeiten.

weder nach dem Tod oder nach dem Ausscheiden des Vorgängers,²³ und ähnliche, teils sogar höhere Zahlen von Verleihungen finden sich auch in den folgenden Jahren.²⁴ Folgt man einem Schreiben vom Mai 1511, wurden die bestätigten Kandidaten im Anschluss daran im Auftrag des Meisters durch den lateinischen Erzbischof und den Metropolitener geweiht und durch lokal zuständige Amtsträger des Ordens in ihr Amt eingeführt. So sollte 1511 der Kastellan von Archangelos im Süden der Insel Rhodos den Priester Moyses Comita in eine Pfarrkirche in der Nähe seines Kastells einsetzen.²⁵ Entsprechend konnten Pfarrer auch ihrer Ämter wieder enthoben beziehungsweise Verleihungen rückgängig gemacht werden, wenn die Vereinbarungen nicht eingehalten worden waren.²⁶

Die Autorität der Meister war so stark, dass sie sich gelegentlich auch über kirchenrechtliche Bestimmungen hinwegsetzen konnten. So klagten die Vertreter der Gemeinde an der Kirche S. *Vassilli* auf Rhodos im Februar 1476 vor dem Vollständigen Rat (*consilium completum*) des Ordens, ihr *papas* Niquita Senduca würde seine Pflichten ihnen gegenüber wegen einer zweiten Pfarrkirche, die er „gegen jeden guten und lobenswerten Brauch der Griechen“ verwalte, vernachlässigen. Niquita konnte dem aber mit guten Argumenten und mit Urkunden entgegentreten. So berief er sich auf die Bulle von Meister Jacques de Milly vom März 1457, mit der er in seine Ämter eingesetzt worden war, und legte eine Urkunde des letzten Generalkapitels von 1471 vor, dass die beiden Kirchen auch in Zukunft miteinander verbunden waren. So war es nicht verwunderlich, dass der Rat zugunsten des Popen entschied. Dieser wurde jedoch zugleich – unter Androhung seiner Enthebung – ermahnt, so in beiden Kirchen die Messe zu lesen, dass die Gemeinden beider Pfarreien ausreichend seelsorgerisch versorgt

23 NLM Arch. 362, fol. 180(181)r, 181(182)r und 183(184)r–v (18. Juni, 19. Mai, 13. Juli, 29. August und 3. September 1450), gedruckt in Tsirpanlis: *Avékðota* (Anm. 10), Nr. 213, 209, 215 und 219 f., S. 538 f., 544–547 und 551–553. – Dazu und zum Folgenden siehe Sarnowsky: *Macht* (Anm. 6), S. 465–467.

24 Vgl. z. B. NLM Arch. 369, fol. 89(99)v (4. und 13. Dezember 1459), 216(248)r (18. Mai 1459) und 219(251)r (14. Juni 1459, auf Kos); Arch. 399, fol. 217(216)v–218(217)r (14. Dezember 1509, vergeben wurde die „ecclesia nostra Sancti Athanasii parochialis grega [!] urbis nostre Rhodi in vim juris patronatus [...]“); Arch. 402, fol. 199v–200r (22. August 1513); Arch. 404, fol. 212(222)r–v (6. Juni 1515, „[...] pleno jurepatronatus fungamur“). Zahlreiche ältere Beispiele bei Tsirpanlis: *Avékðota* (Anm. 10), sowie z. B. NLM Arch. 354, fol. 243(244)r (3. Dezember 1440); Arch. 356, fol. 220(210)r (3. Oktober 1444).

25 NLM Arch. 400, fol. 217r, 30. Mai 1511. Ähnlich schon Luttrell, O'Malley: *Countryside* (Anm. 5), Nr. 110, S. 185, 18. Dezember 1381, Berufung des *papas* Michalli Contenstavili auf Lebenszeit an die Kirche S. Georg *Parailiti* in Villanova, einzuführen durch den Bailli der Insel Rhodos.

26 So erhielt der Pope Georgios Chiona am 25. Juli 1427 die Johanneskirche außerhalb der Mauern der Stadt Rhodos; mit einer Bulle vom 18. Mai 1430 wurde dann diese Verleihung kassiert und für nichtig erklärt, weil er die Vereinbarungen nicht eingehalten hatte (NLM Arch. 347, fol. 160[172]v–161[173]r, gedruckt in Tsirpanlis: *Avékðota* [Anm. 10], Nr. 14, S. 239–241, Urkunde mit Vermerk über die Annullierung).

seien. Für hohe Festtage wie Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten und Weihnachten sollte er zudem einen weiteren Priester bezahlen, der den feierlichen Gottesdienst in der zweiten Kirche übernehmen konnte.²⁷

Oftmals blieben die Kirchen in der Hand mehrerer Generationen von Popen aus derselben Familie. So wurde im Mai 1459 der *papas* und *rector* Joannes Stalilianos auf Lebenszeit und für seine Nachfahren durch Meister Jacques de Milly im ‚Besitz‘ der den Heiligen Cosmas und Damian geweihten griechischen Pfarrkirche („greco ydiomate Sancti Anargiri nuncupate“) im *borgo* der Stadt Rhodos bestätigt. Ihm wurde zudem gestattet, einen anderen geeigneten Priester zu benennen, wenn sich aus seiner Familie niemand finden würde.²⁸ Enge familiäre Bindungen der Griechen an einzelne Kirchen ergaben sich auch aus Stiftungen, die der Bestätigung durch die Meister bedurften. So hatte im November 1488 Nikolaos Romaniti, Bürger von Rhodos, die Johanneskapelle an der griechischen Marienkirche ausgestattet und erhielt dafür von Meister Pierre d’Aubusson das Recht, für diese Popen vorzuschlagen und auszustatten.²⁹ Ähnlich erlaubte Meister Émery d’Amboise im Januar 1511 dem Popen Constantinos Exarchus, Einwohner des Kastells Lindos, auf seine Kosten in der Nähe des Kastells eine dem heiligen Nikolaus geweihte Kirche zu errichten und dort orthodoxe Priester einzusetzen; das Besetzungsrecht sollte auch an seine Erben übergehen.³⁰

Die Meister waren auch für die Vergabe der oftmals sehr kleinen Klöster zuständig, wie etwa Abikantio tou Kosta durch Meister Jean de Lastic im Mai 1442 das Kloster beziehungsweise die Kirche *Sancti Nicolai in insula* verliehen wurde.³¹ Entsprechend übergaben sie auch die Patronatsrechte an Stifter, so schon durch Meister Raymond Bérenger im Fall der eingangs zitierten Urkunde vom April 1366. Danach wurde Vestiariti Mirodi, Bürger von Rhodos, auch für seine Erben und Nachfolger das Kloster von Santa Maura in der Kastellanei von Rhodos beziehungsweise in der *contrata* von *Kyparrisi* übertragen, zusammen

27 Nach dem Eintrag über die Beratungen vor dem *consilium completum* vom 13. Februar 1476, NLM Arch. 283, fol. 136r–137r, mit Hinweis auf die doppelte Pfarrwürde „contra omnem bonam et laudabilem Greorum consuetudinem“ und Bullen Millys vom 15. März 1457 und des Generalkapitels vom 26. November 1471. Der Vollständige Rat setzte in der Regel die Geschäfte des Generalkapitels nach dessen Ende fort. – Die Kompetenzen des Meisters betrafen auch die Erlaubnis für griechische Geistliche bzw. Mönche, ein Testament aufzusetzen (vgl. das Dokument vom 20. März 1348 in Luttrell: Town [Anm. 16], Sect. 5,9, S. 245 f.).

28 NLM Arch. 369, fol. 155(187)r–v, vom 18. Mai 1459. Vgl. ebd., fol. 157(189)v–158(190)r, Erneuerung älterer Urkunden (der Meister Robert de Juilly und Raymond Bérenger) für Joannes Stalilianos.

29 Nach der Urkunde in NLM Arch. 389, fol. 179(181)r, 5. November 1488.

30 NLM Arch. 400, fol. 210r–v, 18. Januar 1511. In den Registern des Ordens finden sich viele ähnliche Beispiele.

31 NLM Arch. 355, fol. 236(234)v, gedruckt in Tsirpanlis: *Ανέκδοτα* (Anm. 10), Nr. 136, S. 421–423, vom 12. Mai 1442. Vgl. u. a. NLM Arch. 409, fol. 186v–188v, vom 22. November 1521, Vergabe des „monasterium Sancti Nicholay in parva insula“ an den *calogerus* Makarios Hieromonachus.

mit der Kirche *Ayios Soulas*, mit zwei *curtes* zwischen Kloster und Kirchen und detailliert beschriebenen *hospicia*, Gärten und öffentlichen Straßen. Mirodi hatte das Kloster gegründet und errichtet sowie mit einem Garten, Weinbergen, Hospizen an der Marienstraße im *borgo* und weiterem Besitz ausgestattet. Davon waren jährlich zehn rhodische Asper zu zahlen, Kloster und Kirche waren zu versorgen und baulich zu erhalten, und es sollten dort ein Kaplan und ein anderer Geistlicher („*alium ministrum*“) eingesetzt werden. Ungeachtet der Ansprüche des Ordens nach dem *sacramentale* von 1309 durfte der Besitz des Klosters nicht entfremdet werden.³²

Insbesondere die Kloster- und Kirchenstiftungen der griechischen Ordensuntertanen zeigen die eigene geistliche Welt, die diese sich neben der formalen Anerkennung der Oberhoheit des Papstes, des Meisters der Johanniter und des lateinischen Erzbischofs bewahren konnten. Vor 1439 fungierte ein als *dicheios* bezeichneter Dekan oder Vikar als Oberhaupt der griechisch-orthodoxen Kirche auf Rhodos, der vermutlich ebenfalls immer der Bestätigung durch den Meister bedurfte. Vor 1380 lässt sich in diesem Amt Giorgios Kalliandres nachweisen,³³ im Januar 1453 berief Meister Jean de Lastic den Popen Thomas Jaxi zum *dicheios* als Nachfolge des verstorbenen Antonios Çaçalli, mit einem Hinweis auf den ihm in der griechisch-orthodoxen Kathedrale von Thomas geleisteten Treueeid.³⁴ Die Wieder-Etablierung eines griechisch-orthodoxen Metropoliten auf Rhodos nach 1439 dürfte die Bedeutung des *dicheios* verringert und den Einfluss der Johanniter gestärkt haben. So erscheint das Amt bei einem Streit um den Amtsinhaber im Dezember 1512 als *officium* „des Meisters und des Ordens, über das der Orden beliebig verfügen kann“.³⁵ Dennoch blieb der *dicheios* auch in dieser Zeit der höchste griechische Amtsträger nach dem Metropoliten.³⁶ Auch auf Kos und in Smyrna lassen sich unter den Johannitern hohe Amtsträger mit dem Titel eines *dicheios* nachweisen.³⁷

32 Wie Anm. 5. Eine frühe Patronatsübergabe zur wirtschaftlichen Versorgung in Luttrell, O'Malley: *Countryside* (Anm. 5), Nr. 10, S. 98, vom 20. Mai 1347.

33 Luttrell: *Greeks* (Anm. 3), S. 222. Kalliandres war zugleich Inhaber des auf Lebenszeit vergebenen Notariats (*scribania*).

34 Urkunde des Meisters vom 24. Januar 1453, NLM Arch. 363, fol. 145r–v, gedruckt in Zacharias N. Tsirpanlis: *Η Ρόδος και οι Νότιες Σποράδες στα χρόνια των Ιωαννίτων Ιπποτών 14ος–16ος Αιώνας*. [Rhodos und die südöstliche Ägäis unter den Johannitern (14. bis 16. Jh.).] Rhodos 1991, S. 285 f.

35 NLM Arch. 82, fol. 41(54)v, vom 23. Dezember 1512, das Amt des *dicheios* wird als „*officium magistrale et religionis, de quo ipse religio ad suum beneplacitum potest disponere*“, bezeichnet.

36 So nach der Liste der Amtsträger bei der Wahl von Climis Hieromonachos zum Metropoliten, 10.–18. September 1511, NLM Arch. 400, fol. 228r–231v, gedruckt in Tsirpanlis: *Η Ρόδος* (Anm. 34), S. 323–326; ders.: *Decreto* (Anm. 4), S. 80–85.

37 Luttrell: *Greeks* (Anm. 3), S. 212 f., Anm. 106; im vorliegenden Beitrag oben, Anm. 10.

Daneben gab es weitere Ämter der Griechen. Wohl das für den Alltag der Griechen auf Rhodos wichtigste Amt war das des Schreibers oder Notars, das nach 1439 dem Metropolitens zugeordnet wurde. Seine Aufgaben werden in den 1510 unter Meister Émery d'Amboise kodifizierten Statuten für Rhodos festgelegt. So war er für die Aufnahme von Stiftungen, Testamenten, letzten Verfügungen von Griechen und für die Ausstellung von Quittungen zuständig und sollte ein eigenes Register führen.³⁸ Der bis um 1380 als *dicheios* belegte Giorgios Kallianthes hatte zugleich auch das auf Lebenszeit durch den Meister zu vergebende Amt des Schreibers ausgefüllt, und auch in den folgenden Jahren lassen sich immer wieder Berufungen von Schreibern nachweisen, allerdings 1403 auch einmal die eines Lateiners,³⁹ während im Oktober 1459 mit dem *papas* Dimitrios Nomofilaca wohl ein aus dem von den Osmanen eroberten Byzanz stammender Schreiber berufen wurde.⁴⁰ Einen griechischen Schreiber gab es auch im Kastell Lindos sowie auf Kos.⁴¹

Die Präsenz eines Metropoliten auf Rhodos führte offenbar zur Ausbildung beziehungsweise Besetzung weiterer Ämter. So erscheint im September 1459 der *mezas ecclesiarches*, der in der lateinischen Fassung als Archidiakon der griechischen Kirche bezeichnet wird und ebenfalls durch den Meister des Ordens eingesetzt wurde.⁴² Als im September 1511 ein neuer Metropolit gewählt wurde, listete man unter den Teilnehmern der Versammlung weitere hohe Amtsträger der griechischen Kirche auf Rhodos auf: den mit dem *dicheios* gleichgesetzten *mezas yconomos papas* Calamia, den *sacellarius* oder Schatzmeister *papas* Ioannes de Sancto Yconona, den *carthophilax* oder Archivar *papas* Climis und an fünfter Stelle den *mezas ecclesiarches papas* de Sancto Johanni Agalliano.⁴³

Überhaupt brachte die im Juli 1439 in Florenz vereinbarte Unionsurkunde für die Griechen auf Rhodos wie für den Orden tiefgreifende Veränderungen mit sich, die neben dem lateinischen Erzbischof auch vom „Metropolitens für

38 Nach der Fassung der *Pragmaticae Rhodiae* in der National Library of Malta, Valletta, Archives of the Order of St. John, Library Ms. 153, fol. 13v–14r. Zur Einordnung des Textes vgl. Sarnowsky: Macht (Anm. 6), S. 45 f.

39 Regesten für die Zeit von 1381 bis 1403 bei Luttrell: Greeks (Anm. 3), S. 222 f. Dabei wurde am 16. Februar 1403 durch Philibert de Naillac offenbar mit Franciscus Monerii auch ein Lateiner berufen. Bei späteren Berufungen änderte sich das aber wieder (Sarnowsky: Macht [Anm. 6], S. 361, Anm. 13).

40 Nach NLM Arch. 369, fol. 80(90)v (Berufung) und 178(210)v–179(211)r (jährliche Versorgung mit Getreide, Nachholen seiner Familie).

41 Sarnowsky: Macht (Anm. 6), S. 361.

42 In der Urkunde vom 5. September 1459 ist genauer die Rede vom „offichion tu megalu ekklisi archu tis agiotaris metropoleos Rodu“ oder (lat.) „archidiaconatus ecclesie metropolitanae Greco-rum nostre urbis Rodi“ (NLM Arch. 369, fol. 157[189]r).

43 Wie Anm. 36. – Am 24. März 1382 und 1. Oktober 1389 erscheint mit *papas* Ligotetos schon ein *carthophilax* in Urkunden des Meisters Juan Fernandez de Heredia (Luttrell, O'Malley: Country-side [Anm. 5], Nr. 122, 134, S. 192 f., 204 f.).

Rhodos und die kykladischen Inseln“, Nathanael, unterzeichnet wurde.⁴⁴ Es ist unbekannt, ob Nathanael erst im Zusammenhang mit dem Konzil berufen wurde oder schon zuvor als griechisch-orthodoxer Bischof *in partibus* gewirkt hatte. Aufgrund der Union konnte er nicht weiter von Rhodos und dem Dodekanes ferngehalten werden, und so kam er offenbar bald darauf auf die Insel. Von Seiten der Kurie und vielleicht auch der Johanniter wurde das Nebeneinander eines lateinischen und eines unierten griechischen Erzbischofs scheinbar als Problem empfunden, denn schon im August 1439 verlieh Eugen IV. Nathanael das gerade vakant gewordene Bistum Nisyros, das Rhodos unterstellt war,⁴⁵ während er dem griechischstämmigen lateinischen Erzbischof Andreas Chrysoberges im September 1439 zusagte, dass mit dem Wechsel Nathanaels in ein anderes Bistum beziehungsweise mit seinem Tod dessen Rechte an ihn übergehen würden.⁴⁶ Diese Pläne ließen sich aber nicht durchsetzen – vielleicht gab es Widerstand auf Seiten der griechischen Mehrheit, vielleicht sah auch der Orden eine Möglichkeit, seine Stellung weiter auszubauen. Das ohnehin schwache Bistum auf Nisyros erlosch, Nathanael aber verblieb als Metropolit auf Rhodos.⁴⁷

Nathanael verstarb im Frühjahr 1455 nach der Rückkehr aus türkischer Gefangenschaft, so dass sich die Frage der Nachfolge stellte. Dies führte zu einem mehrere Jahrzehnte dauernden Konflikt, in den neben den griechischen Geistlichen, dem Orden und dem lateinischen Erzbischof auch immer wieder die Kurie verstrickt war und der vor allem bei der Wahl eines neuen Metropoliten wieder aufflammte. Im Mai 1455 wurde unter der Ägide des Ordens auf einer Versammlung von griechischen Geistlichen und Bürgern ein neuer Metropolit gewählt, der Mönch Nilo (Nikolaos Marini alias Avidi), und von Meister Jacques de Milly mit ausdrücklichem Verweis auf die Union von 1439 in sein Amt eingeführt, nachdem Nilo seinen Gehorsam gegenüber der römischen Kirche bekräftigt hatte.⁴⁸ Schon im Juli 1455 erlangte er auch die Bestätigung durch Papst Kalixt III., in dessen Bulle ausdrücklich davon die Rede ist, dass die Kirche von Rhodos „zwei Erzbischöfe hat, einen griechischen und einen lateinischen“.⁴⁹

44 Text der Unionsbulle vom 6. Juli 1439 u. a. in *Epistolae pontificiae* (Anm. 20), Bd. 2, Nr. 176, S. 68–79, die Nennung Nathanaels dort S. 78. Vgl. Sarnowsky: *Kirche* (Anm. 4), S. 198. Allgemein zur Bedeutung der Union Tsirpanlis: *Decreto* (Anm. 4).

45 AAV Reg. Vat. 367, fol. 74r–v, gedruckt in *Epistolae pontificiae* (Anm. 20), Bd. 2, Nr. 200, S. 92 f.; Regest: *Acta Eugenii* (Anm. 18), Nr. 804, S. 382.

46 Nach dem Brief Eugens IV. an Chrysoberges vom 12. September 1439, *Epistolae pontificiae* (Anm. 20), Bd. 2, S. 107 f. Dazu und zu den gegenteiligen Erwartungen der Griechen Tsirpanlis: *Decreto* (Anm. 4), S. 56–58.

47 Nathanael und der neue Erzbischof, der Johanniter Jean Morelli, scheinen sich sogar über einige Fragen geeinigt zu haben. Vgl. den Nachweis bei Sarnowsky: *Kirche* (Anm. 4), S. 218, Anm. 55.

48 Nach dem Eintrag in *NLM Arch.* 365, fol. 258r, vom 8. Mai 1455, hg. in Sarnowsky: *Kirche* (Anm. 4), Nr. 1, S. 209 f.

49 „[Ecclesia Rhodi] duos habet archiepiscopos, grecum scilicet latinum“, AAV Reg. Vat. 437, fol. 196v–197v, vom 23. Juli 1455.