

Zwischen Mission und Dialog

Zu den Bemühungen um Aussöhnung mit den Ostkirchen im Vorfeld des Konzils von Ferrara–Florenz

VON KATHERINE WALSH

Er hatte die dogmatische Weisheit der Lateiner studiert, aber auch von der heidnischen der Hellenen gekostet¹⁾.

I.

Während des Zweiten Konzils von Lyon (1274) bemängelte der gelehrte Dominikaner und frühere Ordensgeneral Humbert von Romans (um 1200–1277) den Umstand, daß an der römischen Kurie niemand zur Verfügung stünde, der in der Lage wäre, griechische Korrespondenz zu erledigen²⁾. Fast ein Jahrhundert später (um 1360) beklagte einer der Väter des Renaissance-Humanismus Francesco Petrarca (1304–1374), daß in Italien Män-

1) *Is cum Latinorum dogmatica eruditione instructus erat, tum Graecorum etiam litteras profanas degustarat*: Nicephori Gregorae Byzantina Historia liber XI, 10, ed. Nicephori Gregorae Byzantina Historia graece et latine cum annotationibus Hier. Wolfii, Car. Ducangii, Io. Boivini et Cl. Capperonnerii, cura Ludovici SCHOPENI, vol. 1 = Corpus scriptorum historiae byzantinae. Editio emendatior et copiosior, consilio B. G. NIEBUHRII C.F. Instituta XIX, 1, Bonnae 1829, S. 555. Deutsche Übersetzung in: Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte. Historia Rhomaike. Übersetzt und erläutert von Jan-Louis VAN DIETEN II, 2 (= Bibliothek der griechischen Literatur 9, Stuttgart 1979), S. 291.

2) Dazu vgl. Berthold ALTANER, Sprachkenntnisse und Dolmetscherwesen im missionarischen und diplomatischen Verkehr zwischen Abendland (Päpstliche Kurie) und Orient im 13. und 14. Jahrhundert, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 55 (1936), S. 83–126, bes. 85f. Über den Generalmagister des Predigerordens (1254–1263) vgl. Edward T. BRETT, Humbert of Romans. His Life and Views of Thirteenth-Century Society (= Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Studies and Texts 67), Toronto 1984, bes. S. 176–194 und (zusammenfassend) Marie-Humbert VICAIRE OP, Humbert v. Romans (Humbertus de Romanis), in: Lexikon des Mittelalters V, München und Zürich 1991, Sp. 209 (Lit.). In seinem hier zur Diskussion stehenden »Opus tripartitum« beklagte Humbert die drei Hauptprobleme der damaligen kirchlichen Zustände, wobei er an erster Stelle das Schisma zwischen Ost und West setzte und für das Studium der griechischen Sprache unter westlichen Theologen plädierte. Humberts Text ist abgedruckt in: Appendix ad fasciculum rerum expendarum et fugiendarum ab Ortuino Gratio editum Coloniae anno Domini 1535, ed. Edward BROWN, 2, Londini 1690, S. 185–228. – Zum Konzil von Lyon vgl. Carmelo CAPIZZI, Il secondo Concilio di Lyon e l'Unione del 1274. Saggio bibliografico, in: Orientalia Christiana Periodica (fortan OCP) 51 (1985), S. 87–233 bzw. zuletzt Burkhard ROBERG, Das Zweite Konzil von Lyon (1274) (= Konziliengeschichte), hg. von Walter BRANDMÜLLER, Reihe A: Darstellungen, Paderborn/München/Wien/Zürich 1990, bes. S. 105–126.

ner mit Griechischkenntnissen nur sehr spärlich vertreten seien: Er selbst habe in Avignon seine diesbezüglichen Sprachstudien nicht fortführen können, weil der einzige dort vorhandene Griechischlehrer zuerst als Bischof von der Kurie wegberufen und dann kurz darauf verstorben wäre³). So düster wie hier geschildert, war die Situation in Wirklichkeit allerdings nicht. Denn schon am Zweiten Lyoner Konzil nahm – neben Humberts Mitbruder, dem Aristoteles-Übersetzer Wilhelm von Moerbeke⁴), an dessen Griechischkenntnissen kein Zweifel bestehen darf – auch der griechische Franziskaner Johannes Parastron teil, der eigens hierzu aus Konstantinopel angereist war und der daher ebenfalls mit der griechischen Sprache bestens vertraut gewesen ist⁵).

3) Zu diesem Thema nahm er in den »Familiarium Rerum libri« mehrfach Stellung: *Barlaam nostrum michi mors abstulit et, ut verum fatear, illum ego michi prius abstuleram; iacturam meam, dum honori eius consulerem, non aspexi; itaque dum ad episcopium scandentem sublevo, magistrum perdidit sub quo militare ceperam magna cum spe* (lib. XVIII, ep. 2 [»Ad Nicolaum Sygeros pretorem Grecorum«, § 7), in: Francesco Petrarca, *Le Familiari*. Edizione critica per cura di Vittorio Rossi, vol. 3 (= Edizione Nazionale delle Opere di Francesco Petrarca XII, Firenze 1937 (Nachdruck: ebd. 1968), S. 276f. bzw. *Nostra enim etate, nisi fallor, amicus hic noster iam tota in Grecia solus est. Erat alter modo preceptor meus, qui cum iocundissimam me in spem erexisset, in ipso studiorum lacte destituit moriens; quamvis iam ante destituisset, ad episcopalem curam, me qui deserebar adiuvante plusque illum quam me ipsum cogitante, promotus* (lib. XXIV, ep. 12 [»Responsio ad epistolam magnam multaue continentem sub Homeri poete missam«] § 35), in: *Le Familiari* vol. 4 per cura di Umberto Bosco (= Edizione Nazionale delle Opere di Francesco Petrarca XIII), Firenze 1942 (Nachdruck: ebd. 1968), S. 261f. – Zu Petrarca – allerdings nicht sehr erfolgreichen – Bemühungen, die griechische Sprache zu erlernen, vgl. Francesco LO PARCO, *Gli ultimi oscuri anni di Barlaam et la verità storica sullo studio del greco del Petrarca*, Napoli 1910, bes. S. 21–23 sowie Roberto WEISS, *Per la storia degli studi greci del Petrarca: Il »Triglossos«*, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere* 21 (1952), S. 252–264; wiederabgedruckt in: DERS., *Medieval and Humanist Greek. Collected Essays by Roberto Weiss* (= *Medioevo e Humanesimo* 8), Padova 1977, S. 136–149.

4) Über diesen Ordensmann, der zwischen 1278 und 1286 als Erzbischof von Korinth wirkte, vgl. Agostino PARAVICINI BAGLIANI, *Nuovi documenti su Guglielmo da Moerbeke OP*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* (fortan AFP) 52 (1982), S. 135–143 bzw. Emilio PANELLA OP, *Nuove testimonianze su Guglielmo da Moerbeke*, in: Ebd. 56 (1986), S. 49–55 (Lit.) sowie DERS., *Ancora sul penitenziere Guglielmo da Moerbeke*, in: Ebd. 59 (1989), S. 5–16. Zu seinen Übersetzungen aus dem Griechischen vgl. vor allem Martin GRABMANN, *Guglielmo da Moerbeke O.P., il traduttore delle opere di Aristotele* (= *Miscellanea Historiae Pontificiae* 11), Roma 1946.

5) Zu diesem Gesandten des byzantinischen Kaisers und Dolmetscher am Konzil vgl. Burkhard ROBERG, *Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon (1274)* (= *Bonner Historische Forschungen* 24), Bonn 1964, ad indicem bzw. Girolamo GOLUBOVICH, *Cenni storici su Fra Giovanni Parastron, minorita greco di Costantinopoli, legato dell'imperatore greco al papa, interprete al concilio di Lione (1272–1275)*, in: *Bessarione. Rivista di studi orientali, seconda serie* 10 (1906), S. 295–304. Vgl. ferner Gunar FREIBERGS, *The Knowledge of Greek in Western Europe in the Fourteenth Century*, in: *Studies in Medieval and Renaissance History* 21 (1989), S. 71–85, bes. 72. Wilhelm von Moerbeke weilte vor 1260 im Osten, wo er Griechisch lernte und als Missionar arbeitete. Nach seiner Rückkehr soll er – älterer Forschung zufolge – maßgeblich an den Vorbereitungen für das Zweite Konzil von Lyon beteiligt gewesen sein. Diese Version wird allerdings von ROBERG, *Das Zweite Konzil von Lyon* (wie Anm. 2), bes. S. 233f., in Frage gestellt, weil anhand der Quellen nicht zu erweisen. – Zum Thema der Grie-

Petrarcas Schwierigkeiten mit dem Erlernen des Griechischen hatten bekanntlich andere Gründe⁶⁾. Dagegen vermochte sein Sprachlehrer, der westlich orientierte, um Dialog und Union zwischen der lateinischen und den orientalischen sowie den orthodoxen Kirchen bemühte griechische Mönch, Barlaam (ca. 1298–1348) aus Seminara in Kalabrien – der im Gegenzug seine Lateinkenntnisse mit Petrarcas Hilfe zu verbessern versuchte –, in der zur Diskussion stehenden Problematik eine nicht unwesentliche Rolle zu spielen⁷⁾. Auffallend

chischkenntnisse bzw. zur Verwendung der griechischen Sprache im lateinischen Mittelalter vgl. (allgemein) Johannes DUFT, Die Griechisch-Kenntnisse im mittelalterlichen Abendland. Zum Buch »Griechisch-lateinisches Mittelalter« von Walter Berschin, in: Innsbrucker Historische Studien 5 (1982), S. 169–174 bzw. Roberto WEISS, Greek in Western Europe at the end of the Middle Ages, in: Dublin Review 119 (1955), S. 68–76; wiederabgedruckt in: DERS., Medieval and Humanist Greek (wie Anm. 3), S. 1–12; Aulo GRECO, Gli studi di greco dal Trecento all'età contemporanea, in: Il Veltro. Rivista della cultura italiana 27 (1983), S. 171–184 und Walter BERSCHIN, Griechische Sprache, in: Lexikon des Mittelalters IV, München und Zürich 1989, Sp. 1710f. (Lit.). – Zu den »Hausgriechen« des Papsttums in voravignonensischer Zeit vgl. den Diskussionsbeitrag von Bernhard SCHIMMELPFENNIG, Protokoll des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte, Nr. 340, S. 17.

6) Vgl. dazu vor allem Roberto WEISS, Petrarca e il mondo greco, in: Atti e Memorie dell'Accademia Petrarca di Lettere, Arti e Scienze di Arezzo, n.s. 36 (1952–1953), S. 65–96; wiederabgedruckt in: Medieval and Humanist Greek (wie Anm. 3), S. 166–191, bes. 173–177. – Im 18. Buch der »Familiarium rerum libri«, Ep. 2, § 7–10 erzählt Petrarca, wie wenig er von dem von Barlaam – anhand einer Plutarchhandschrift – erteilten Unterricht profitieren konnte. Dieser war zwar der griechischen Sprache mächtig, hatte aber für Petrarcas Interesse an Geisteshaltung und Literatur der antiken Welt nur wenig Verständnis: *sed erat ille vir ut locupletissimus grece sic romane facundie pauperrimus et qui ingenio agilis, enuntiandis tamen affectibus laboraret* (§ 8) ... *ille enim plus multo latini quam michi greci erat eloquii; ego tum primum inchoabam, aliquantulum ille processerat, ut qui italice natus esset in Grecia et qui licet etate provectior, latinorum conversationem magisteriumque sortitus ad naturam propriam facilius remearet* (§ 9), ed. Le Familiari (wie Anm. 3) vol. 3, S. 277.

7) Eine instruktive Auseinandersetzung mit Barlaams Stellenwert in der byzantinischen Geisteswelt findet sich bei Gerhard PODSKALSKY, Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit und die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15. Jahrhundert), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung (= Byzantinisches Archiv 15), München 1977, bes. S. 126–157 und Salvatore IMPELLIZZERI, Barlaam Calabro, in: Dizionario Biografico degli Italiani VI, Roma 1964, S. 392–397 (Lit.) sowie (zusammenfassend) Dietrich STEIN, Barlaam aus Kalabrien, in: Lexikon des Mittelalters I, München und Zürich 1980, Sp. 1469f. (Lit.). Ferner vgl. dazu Giuseppe SCHIRÒ, I rapporti di Barlaam Calabro con le due Chiese di Roma e di Bisanzio, in: Archivio storico per la Calabria e la Lucania 1 (1931), S. 325–357; 2 (1932), S. 71–89, 426–437; 5 (1935), S. 59–77; 6 (1936), S. 80–99, 302–324; 8 (1938), S. 47–71; DERS., Un documento inedito sulla fede di Barlaam Calabro, in: Ebd. 8 (1938), S. 155–166 sowie die äußerst negative Bewertung bei John MEYENDORFF, Un mauvais théologien de l'unité au XIV^e siècle: Barlaam le calabrais, in: 1054–1954: L'Église et les églises. Études et travaux offerts à Dom Lambert Beauduin, 2, Chevetoque 1955, S. 47–64. Diese Auffassung wurde leicht relativiert bzw. entschärft in: DERS., Byzantium and the Rise of Russia. A Study of Byzantino-Russian relations in the fourteenth century, Cambridge 1981, bes. S. 97–99 (»Crisis in the Byzantine religious and cultural outlook«). Für eine andere Sicht vgl. Kenneth M. SETTON, The Byzantine Background to the Italian Renaissance, in: Proceedings of the American Philosophical Society 100 (1956), S. 1–76, bes. 40–45; Donald M. NICOL, The Byzantine Church and Hellenic Learning in the Fourteenth Century, in: Studies in Church History 5, Oxford 1969, S. 23–57 sowie Lowell M. CLUCAS, Eschatological Theory in Byzantine Hesychasm: A Parallel to Joachim da Fiore?, in: Byzantinische Zeitschrift 70

ist in diesem Zusammenhang die beachtliche Anzahl von Personen, auf westlicher Seite vor allem aus den Reihen der Bettelorden, die sich auf Grund persönlicher Ortskenntnisse und entsprechender Sprachbeherrschung an den Bemühungen um bessere Verständigung zwischen Ost und West beteiligten. Diese konnten somit konkrete Konzepte und Pläne dafür formulieren. Viele von ihnen sind indes erst in den späten zwanziger und frühen dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts durch die von dem führenden Patrologen seiner Zeit, dem Breslauer (nach 1945 Würzburger) Kirchen- und Liturgiehistoriker Berthold Altaner (1885–1964), vorgelegten Forschungsergebnisse bekannt geworden⁸⁾.

Die Anwendung des Begriffes »Toleranz« im Sinne der hier zur Diskussion stehenden Thematik⁹⁾ setzt Dialogfähigkeit, also mehr oder minder genaue Kenntnisse der geistigen und kulturellen Positionen der Andersdenkenden voraus. Denn es geht hier nicht bloß um die formale Seite von Toleranz, also das Unangetastetlassen fremder Dogmen und Kultpraxis, sondern um eine inhaltliche Verständigung und eine kompromißbereite

(1977), S. 324–346. Ferner vgl. Robert E. SINKIEWICZ, *The Doctrine of the Knowledge of God in the Early Writings of Barlaam the Calabrian*, in: *Mediaeval Studies* 44 (1982), S. 181–242 bzw. Pietro L. M. LEONE, *Barlaam in Occidente*, in: *Studi in onore di Mario Marti I* (= *Annali dell'Università di Lecce, Facoltà di Lettere e Filosofia VIII–X* [1977–1980]), Lecce 1981, S. 427–446 sowie Antonis FYRIGOS, *Barlaam Calabro tra l'aristotelismo scolastico e il neoplatonismo bizantino*, in: *Il Veltro. Rivista della civiltà italiana* 27 (1983), S. 185–195. Weiters vgl. die Angaben in: *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*. Erstellt von Erich TRAPP et al. (= *Österreichische Akademie der Wissenschaften, Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik*, 1.-12. Fasz.), Wien 1976–1994, hier 2. Fasz., Wien 1977, S. 26–28 (Lit.).

8) Vgl. neben Berthold ALTANER, *Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts*. Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner- und Heidenmission des Mittelalters (= *Breslauer Studien zur historischen Theologie* 3), Habelschwerdt 1924, vor allem DERS., *Die Heranbildung eines einheimischen Klerus in der Mission des 13. und 14. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft* 18 (1928), S. 193–208; DERS., *Sprachstudien und Sprachkenntnisse im Dienste der Mission des 13. und 14. Jahrhunderts*, in: *Ebd.* 21 (1931), S. 113–136; DERS., *Die fremdsprachliche Ausbildung der Dominikanermissionare während des 13. und 14. Jahrhunderts*, in: *Ebd.* 23 (1933), S. 233–241; DERS., *Die Kenntnis des Griechischen in den Missionsorden während des 13. und 14. Jahrhunderts*. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Humanismus, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 53 (1934), S. 436–493 bzw. DERS., *Sprachkenntnisse und Dolmetscherwesen* (wie Anm. 2). Ferner vgl. Robert LEE WOLFF, *The Latin Empire of Constantinople and the Franciscans*, in: *Traditio* 2 (1944), S. 213–237; wiederabgedruckt in: DERS., *Studies in the Latin Empire of Constantinople* (= *Variorum Reprints*), London 1976, No. VII. Dominikaner und Franziskaner waren im Hinblick auf den Erwerb von Kenntnissen auch der arabischen Sprache in führender Position. Vgl. Berthold ALTANER, *Zur Kenntnis des Arabischen im 13. und 14. Jahrhundert*, in: *OCP* 2 (1936), S. 437–452. Zur Beteiligung des Zisterzienserordens, der bald über eine Niederlassung in Pera (Galata), einem vorstädtischen Viertel von Konstantinopel verfügte, an diesem Prozeß vgl. Elizabeth A. R. BROWN, *The Cistercians in the Latin Empire of Constantinople and Greece, 1204–1276*, in: *Traditio* 14 (1958), S. 63–120. Zu den Ordensleuten mit persönlichen Orientkenntnissen vgl. jüngsthin Johannes GIESSAUF, *Die Mongolengeschichte des Johannes von Piano Carpine*. Einführung, Text, Übersetzung, Kommentar (= *Schriftenreihe des Instituts für Geschichte* 6), Graz 1995.

9) Vgl. den Artikel »Toleranz« von Klaus SCHREINER, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. von Otto BRUNNER †, Werner CONZE †, Reinhart KOSELLECK, Bd. 6: *St-Vert*, Stuttgart 1990, S. 445–605, bes. 446–470.

Annäherung an die Positionen des anderen¹⁰). Logischerweise erforderten solche Bemühungen entsprechende Sprachkenntnisse und zwar von einer begrifflichen Exaktheit und Nuancierung, die weit über das für mittelalterliche Handelsreisende übliche Minimalniveau der Sprachbeherrschung liegen mußten¹¹). Ein treffliches Beispiel für ein polyglottes geistig-kulturelles Klima, das diesen Anforderungen nicht entsprechen konnte, lieferte – zeitgenössischen Beobachtern zufolge – die Insel Rhodos im östlichen Mittelmeer an der Schwelle zur Neuzeit. Denn hier wurde eine derartige Sprachmischung aus Latein, Griechisch, Französisch, Italienisch, Katalanisch sowie einer levantinischen »lingua franca« gesprochen, so daß alle Sprachen zwar korrumpiert wurden, aber keine davon exakt rezipiert werden konnte¹²). Deshalb stellt sich zunächst die Frage: Wie war es also mit den um Dialog und Verständigung ernsthaft bemühten Vertretern der westlichen wie der östlichen Kirchengemeinschaften bestellt?

Denn in erster Linie ging es um die nach dem Scheitern des Zweiten Konzils von Lyon (1274) von byzantinischer Seite immer wieder erhobene Forderung nach einer ökumenischen Kirchenversammlung¹³). Diese sollte womöglich im Osten und unter Beteiligung aller fünf Patriarchen stattfinden¹⁴). Auffallend ist, daß – trotz aller gescheiterter Bemühun-

10) Hierzu vgl. Heinrich LUTZ, Einleitung, in: Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit, hg. von Heinrich LUTZ (= Wege der Forschung 246), Darmstadt 1977, S. XI bzw. Hans R. GUGGISBERG, Wandel der Argumente für religiöse Toleranz und Glaubensfreiheit im 16. und 17. Jahrhundert, in: Ebd. S. 455–481, bes. 458f. (Erstveröffentlichung).

11) Zur Frage der Sprachbeherrschung und der Kommunikation im Mittelalter vgl. Johannes HELMRATH, Kommunikation auf den spätmittelalterlichen Konzilien, in: Die Bedeutung der Kommunikation für Wirtschaft und Gesellschaft. Referate der 12. Arbeitstagung der Gesellschaft für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte vom 22.–25. 4. 1987 in Siegen, hg. von Hans POHL (= Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beihefte Nr. 87), Stuttgart 1989, S. 116–172, bes. S. 135–138.

12) Darüber vgl. Anthony T. LUTTRELL, Greeks, Latins and Turks on Late-Medieval Rhodes, in: Byzantinische Forschungen 11 (1987), S. 357–369, bes. 365f. sowie DERS., The Latins and Life on the Smaller Aegean Islands: 1204–1453, in: Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204, ed. by Benjamin ARBEL, Bernard HAMILTON, David JACOBY, London/Totowa N. J., 1989, S. 146–157 bzw. Vincent J. FLYNN, The Intellectual Life of Fifteenth-Century Rhodes, in: Traditio 2 (1944), 239–256. Zum Thema vgl. auch Johannes KODER, Rhodos, in: Lexikon des Mittelalters VII, München und Zürich 1994, Sp. 795–797 (Lit.). – Zahlreiche Belege für eine ähnliche »multikulturelle Gesellschaft« auf der Insel Zypern finden sich in: Chypres sous les Lusignans. Documents chypriotes des Archives du Vatican (XIV^e et XV^e siècles), publiés par Jean RICHARD (= Institut français d'archéologie de Beyrouth, Bibliothèque archéologique et historique 73), Paris 1962 sowie Anthony T. LUTTRELL, The Hospitallers in Cyprus, Rhodes, Greece and the West: 1291–1440. Collected Studies (= Variorum Reprints), London 1978.

13) Dazu vgl. vor allem Donald M. NICOL, Byzantine Requests for an Oecumenical Council in the Fourteenth Century, in: Annuaire Historiae Conciliorum 1 (1969), S. 69–95; DERS., The Byzantine View of Papal Sovereignty, in: The Church and Sovereignty c. 590–1918. Essays in Honour of Michael Wilks, edited by Diana WOOD (= Studies in Church History, Subsidia 9), Oxford 1991, S. 173–185.

14) Gemeint waren die Patriarchen von Alexandria, Antiochia, Jerusalem, Konstantinopel und Rom. – Zur Theorie dieser Pentarchie vgl. beispielsweise Franz DVORNIK, Byzantium and the Roman Primacy, New York 1966, bes. S. 101–123.

gen in Form von Kreuzzug oder Konzil und trotz der zahlreichen Vorfälle, welche das östliche Mißtrauen gegenüber dem Westen eher steigerten – nicht nur die Bereitschaft des byzantinischen Basileus dazu vorhanden war, sondern daß auch zahlreiche Vertreter der griechischen Kirche immer wieder ein solches Unionskonzil forderten und diesen Wunsch am Papstthron regelmäßig vortragen ließen.

Derartige Bemühungen wurden selbstverständlich durch die Erwartung westlicher Hilfe gegen die Osmanen verstärkt, doch war der materielle Sicherheitsfaktor dafür nicht allein ausschlaggebend. Auch darf nicht vergessen werden, daß die regelmäßig erscheinenden Gesandtschaften in Avignon sowie an den Konzilsorten nur eine kleine Elite vertraten. Schon in den dreißiger Jahren des 14. Jahrhunderts war beispielsweise unter der armenischen Geistlichkeit die Meinung weit verbreitet, wonach es ratsamer wäre, auf Botschaften und Bittschriften an den Westen überhaupt zu verzichten, um dem Sultan von Ägypten keinen Vorwand für weitere militärische Angriffe zu liefern¹⁵).

Bereits seit der Mitte des 14. Jahrhunderts zeichnete sich zudem auch die Bereitschaft ab, bei Bedarf nach Alternativlösungen zu suchen, mit denen man leben konnte. Ein Beispiel dafür bietet der Fall von Gregorios Palamas (1296–1359), eines führenden Vertreters der monastischen Tradition in Byzanz und heftigen Gegners aller Unionsbemühungen¹⁶). Dieser von aristokratischen und monastisch geprägten Eltern abstammende Athosmönch und spätbyzantinische Theologe, der 1350 in Thessalonike als Metropolit inthronisiert worden war, hatte mehr als ein Jahr als Geisel in türkischer Gefangenschaft verbracht und wußte 1354 in einem Schreiben an seine Kirche von Thessalonike (Saloniki) über die relativ günstige Situation der christlichen Gemeinden unter osmanischer Herrschaft zu berichten¹⁷).

15) Dazu vgl. ausführlich Anthony T. LUTTRELL, *The Hospitallers' Interventions in Cilician Armenia: 1291–1375*, in: *The Cilician Kingdom of Armenia*, ed. Thomas S.R. BOASE, Edinburgh/London 1978, S. 116–144.

16) Zu diesem, gerne als »letzten orthodoxen Kirchenvater« Bezeichneten vgl. zuletzt vor allem Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit (wie Anm. 7), 9. Fasc., Wien 1989, S. 108–116 und Martin PETZOLT, Palamas, Gregorios, in: *Lexikon des Mittelalters VI*, München und Zürich 1993, Sp. 1629–1630 (beide mit Lit.) sowie (ausführlich) John MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959; eine englische Übersetzung dieser »klassischen orthodoxen« Darstellung von Leben und Lehre Palamas' erschien unter dem Titel: *A Study of Gregoras Palamas*, London 1964. Eine »kritische katholische« Darstellung liegt vor bei Martin JUGIE, Palamas, Grégoire, in: *Dictionnaire de Théologie Catholique* 11, Paris 1932, col. 1735–1776. Ferner vgl. Dorothea WENDEBOURG, Gregorios Palamas (1296–1359), in: *Klassiker der Theologie*, hg. von Heinrich FRIES und Georg KRETSCHMAR. Erster Band: Von Irenäus bis Martin Luther, München 1981, S. 252–268 und 414f. (Lit.) sowie die kritische Auseinandersetzung mit Meyendorffs Sicht bei Gerhard PODSKALSKY, *Gottesschau und Inkarnation. Zur Bedeutung der Heilsgeschichte bei Gregorios Palamas*, in: *OCP* 35 (1969), S. 5–44. Über Palamas' Auseinandersetzung mit Barlaam von Kalabrien informiert Robert E. SINKIEWICZ, *A New Interpretation for the First Episode in the Controversy between Barlaam the Calabrian and Gregory Palamas*, in: *Journal of Theological Studies* 31 (1980), S. 488–500.

17) Über seine Zeit in der Gefangenschaft berichtet als Zeitgenosse Philotheos Kokkinos (ca. 1300–1376), der 1353/54 und erneut von 1364 bis zur Absetzung im August 1376 den Patriarchenstuhl von Konstantinopel innehatte, in seinem »Enkomion« auf Palamas. Vgl. *Encomium auctoritate Philotheo CP*, in: *Patro-*

Im Vorfeld des Unionskonzils von Ferrara–Florenz¹⁸⁾ hatte wahrscheinlich die überwiegende Mehrzahl der Christen in Kleinasien und im vorderen Orient, aber auch am Balkan, bereits damit begonnen, sich mit der neuen Situation als christliche Minderheit unter muslimischer Herrschaft abzufinden¹⁹⁾. Deswegen war man eher um eine Atmosphäre der Toleranz und der Versöhnung mit den Osmanen als mit dem Westen bemüht.

Dennoch wurden in den Jahren nach ungefähr 1330 Kontakte zwischen der lateinischen Kirche im Westen und den Kirchen des Ostens wiederaufgenommen und derart intensiviert, daß es zu einer fast dauerhaften orientalischen Präsenz am Papsthofe von Avignon kam²⁰⁾. Gleichzeitig wurden auf päpstlicher Seite, vor allem dank der Initiative von Johannes XXII., Benedikt XII. und Klemens VI., Bemühungen in Gang gesetzt, für die notwendigen Sprachkenntnisse Sorge zu tragen; dies auch außerhalb der bis dahin fast exklusiven Kreise der Dominikaner und Franziskaner²¹⁾. Damit wollte man eine bestehende

logiae Cursus Completus ... Series Graeca Posterior ... accurate J.-P. MIGNE, vol. 151, Lutetiae Parisiorum 1865, Sp. 627 § A bzw. Klaus-Peter TODT, Philotheos, in: *Lexikon des Mittelalters VI*, München und Zürich 1993, Sp. 2104 (Lit.). – Palamas wurde bald nach seinem Ableben (14. November 1359) bereits 1368 offiziell kanonisiert. Sein Name und seine Lehre gingen in das »Syndikon der Orthodoxie« ein, das am ersten Sonntag der (orthodoxen) Fastenzeit vorgetragen wird.

18) Über diese am 9. April 1438 eröffnete Kirchenversammlung vgl. zuletzt Christian Unity: *The Council of Ferrara-Florence, 1438/39–1989*, ed. Giuseppe ALBERIGO (= *Bibliotheca ephemeridum theologiarum Lovaniensium* 97), Leuven 1991, sowie (zusammenfassend) Jan-Louis VAN DIETEN, Ferrara–Florenz, Konzil v., in: *Lexikon des Mittelalters IV*, München und Zürich 1989, Sp. 390–393 (mit älterer Lit.). Zu den Sitzungen in Ferrara vgl. Georg HOFMANN SJ., Die Konzilsarbeit in Ferrara 8. Januar 1438 bis 9. Januar 1439: I. Die Sitzungen vor der Ankunft der Griechen, II. Die Sitzungen nach Ankunft der Griechen, in: *OCP* 3 (1937), S. 110–140, 403–455. Ferner vgl. DERS., Die Konzilsarbeit in Florenz 26. Februar 1439–26. Februar 1443: I. Sondersitzungen und acht Vollsitzungen, II. Die römisch-katholische Einigung mit der byzantinischen Kirche, in: *Ebd.* 4 (1938), S. 157–188, 372–422.

19) Vgl. dazu John MEYENDORFF, Was there an encounter between East and West at Florence? in: *Christian Unity* (wie Anm. 18), S. 153–175, hier S. 169, der dabei auf die wenig repräsentative Zusammensetzung der nach Ferrara bzw. Florenz gekommenen Delegationen verweist. – Vgl. auch die Diskussionsbeiträge von Hans-Dietrich KAHL und Klaus-Peter MATSCHKE im Hinblick auf Bemühungen um Aussöhnung zwischen Muslimen und Orthodoxen: *Protokoll*, Nr. 340, S. 17f. und 21f.

20) Einen guten Überblick über diese Kontakte bietet Jean RICHARD, *La papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII^e–XIV^e siècles)* (= *Collection de l'École française de Rome* 33), Rome 1977.

21) Dazu vgl. Roberto WEISS, England and the Decree of the Council of Vienne on the Teaching of Greek, Arabic, Hebrew, and Syriac, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* (= *Mélanges Augustin Renaudet* 14 [1952]), S. 1–9; wiederabgedruckt in: DERS., *Medieval and Humanist Greek* (wie Anm. 3), S. 68–79. – Zahlreiche Belege für eine finanzielle Entschädigung der in Avignon anwesenden Griechen und Armenier, die an der Kurie Sprachunterricht erteilten, finden sich bei Karl Heinrich SCHÄFER, *Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter Johann XXII. nebst den Jahresbilanzen von 1316–1375* (= *Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316–1378*, II), Paderborn 1911, S. 564 (für 1317/18: *fr. Conrado* [= Vielleicht Bischof Konrad von Kammin, Pommern 1318–1324, der allerdings kein Ordensmann war], *electo magistro linguarum in curia*), S. 566 (*fr. Bonifacio* [vom 8. April 1318 bis zum 13. August 1328] *mag(istro) linguarum* [!], *6 fl. 6 tur. gross.*), S. 573 (für zwei Armenier [*Raynerio de Costansa presbitero et Alexandro Petri clerico, nuntius regis Ermenie, qui debent docere in curia linguas*

Lücke schließen, denn das Dolmetscherwesen war bis dahin bei den politisch Verantwortlichen im Osten weit besser ausgebaut als im Westen: Im Orient war es viel leichter möglich, sprachkundige abendländische Kräfte zu finden als umgekehrt im Westen²²). Bei der päpstlichen Initiative ging es allerdings nicht allein um das Griechische, das an der Universität der päpstlichen Kurie regelmäßig unterrichtet wurde, sondern auch um die für bibelwissenschaftliche Studien sowie für die Ostmission unerlässlichen Sprachen wie Hebräisch, Chaldäisch und Aramäisch²³). Falls ein geeigneter »Sprachlehrer« am Papsthof zur Verfügung stünde, sollte man sich auch um das Armenische bemühen.

In diesem Zusammenhang ist in erster Linie an den aus dem westlich des Euphrats gelegenen Kleinarmenien²⁴) stammende Nerses Balientz († 1355) zu denken²⁵). Dieser wirkte

eorum], die 1322 als Gesandte ihres Königs nach Avignon gereist waren), S. 438 (zu 10. August 1323 genannt: *Thome de Tripoli interpretis dicti d. regis* [= König Leo V. von Armenien], S. 786f. (zum 28. Mai 1332: *tradidimus fr. Guill[erm]o Saurati de ord. fr. Min., olim lectori conventus civitatis Appamiarum* [= Pamiers, Südfrankreich], *recipienti p. m. Raymundi Grossi de Tholosa* [= Toulouse] *pro se et certis fr. Min., sociis suis, qui ibant in Ermeniam Maiorem* [= Großarmenien] *ad predicandum fidem Christi 100 fl.*, S. 815 (am 10. April 1318 wird eine Zahlung gewährt: *Gregorio Seguilici, interpreti et procuratori magnifici regis Ermenie*). Vgl. ferner Karl Heinrich SCHÄFER, Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter Benedikt XII., Klemens VI. und Innocenz VI. (1335–1362) (= Vatikanische Quellen zur Geschichte der päpstlichen Hof- und Finanzverwaltung 1316–1378, III), Paderborn 1914, S. 91 (eine am 30. August 1339 *de mandato pape* geleistete Zahlung von 50 fl. an *fr. Barlam abbati monasterii s. Salvatoris Constantinop. et nuntio imperatoris Constantinop. pro expensis faciendis in itinere*) bzw. S. 138, 157 und S. 198 (für weitere Zahlungen an diesen) sowie S. 112 (zum 8. Januar 1340: *pro vadiis suis per papam concessis*), S. 138 (zum 18. Februar 1341: *pro expensis per papam concessis*), S. 157 (zum 8. Januar 1342: *pro vadiis extraord[inariis] per papam sibi datis*) und S. 198 (zum 7. August 1342: im Anschluß an Barlaam als *similiter in curia legenti [grecum]*) für die Besoldung des noch zur Diskussion stehenden Armeniers Nerses Balientz.

22) Vgl. ALTANER, Sprachkenntnisse und Dolmetscherwesen (wie Anm. 2), bes. S. 90f. bzw. DERS., Sprachstudium und Sprachkenntnisse (wie Anm. 8), S. 130. Mehrfach versuchte Altaner die von ihm selbst aufgeworfene Frage zu beantworten, warum die Päpste immer wieder die Fähigkeiten ihrer Gesandten lobten, ohne deren dafür notwendige Sprachkenntnisse besonders hervorzuheben. Dies allerdings mit einer auffallenden Ausnahme: Dabei handelte es sich um Magister Nikolaus von Durazzo, Bediensteten der Apostolischen Kammer, dessen Griechischkenntnisse anlässlich seiner Bestellung zum Bischof von Crotona in Kalabrien 1254 von Papst Innocenz IV. ausdrücklich betont wurden. Vgl. DERS., Die Kenntnis des Griechischen (wie Anm. 8), bes. S. 445. Galt es vielleicht noch nicht als selbstverständlich, daß ein Vertreter der Weltgeistlichkeit über derartige Sprachkenntnisse verfügte?

23) Für die gegen Ende des 13. Jahrhunderts erfolgte Entstehung des Kollegs von Konstantinopel als Missions- und Sprachschule für Studierende aus dem Osten vgl. Charles JOURDAIN, Un collège oriental à Paris au treizième siècle, in: *Revue des Savants* 6 (1861), bes. S. 66–68 bzw. den diesbezüglichen Beschluß des Konzils von Vienne (1311). Ferner vgl. den Hinweis von Roberto WEISS, wonach Griechischunterricht an der Universität Paris um 1325/26 nachzuweisen ist. Dazu DERS., Lo studio del greco all'università di Parigi alla fine del Medioevo, in: *Convivium* n.s. 2 [23] (1955), S. 146–149; wiederabgedruckt in: *Medieval and Humanist Greek* (wie Anm. 3), S. 60–64. Allerdings fehlte die Kontinuität, so daß sowohl der Griechischunterricht wie das Kolleg von Konstantinopel im Laufe des 14. Jahrhunderts verschwanden. Vgl. JOURDAIN (wie oben) S. 69f. und S. 72.

24) Zu den kirchlichen Verhältnissen in Armenien vgl. Henri-François TOURNEBIZE, »Arménie«, in: Dic-

als Bischof von Ornì (vielleicht Urmiah) im östlichen Großarmenien, wo er unter den Einfluß einer Gruppe von Dominikanern geraten war, deren Anwesenheit und missionarischer Eifer zur Entstehung einer »latinisierenden« Partei in dieser Region erheblich beitrug²⁶). Dabei kam es zum einen um 1300 zur Gründung einer Missionsgesellschaft, der »Societas seu Congregatio fratrum peregrinantium propter Christum inter gentes«²⁷). Diese war als Zweig des Dominikanerordens konstituiert, wobei deren Mitglieder aber keinem Provinzial, sondern einem Vikar als persönlichen Vertreter des Ordensgenerals unterstanden²⁸). Eine der ersten Niederlassungen dieser Gesellschaft war das Kloster von

tionnaire d'Histoire et Géographie ecclésiastiques IV, Paris 1930, col. 290–391, bes. 311–322. Bezeichnend für die prekäre Situation im Heimatland dieses emsigen Befürworters einer Annäherung mit dem Westen war der Umstand, wonach 1332 König Leo V. von Armenien (1320–1341) an Papst Johannes XXII. appellieren mußte: Wenn dieser ihm nicht gestatte, zwei Festungen dem Johanniterorden zu übergeben, müsse er diese dem Boden gleichmachen oder sie den Türken verkaufen. Weder dieser Papst noch sein unmittelbarer Amtsnachfolger Benedikt XII. waren in der Lage, militärische Hilfe zu garantieren und konnten lediglich einen Ablass für alle Bereitwilligen gewähren. Vgl. LUTTRELL, *Hospitallers' Interventions* (wie Anm. 15), S. 128. – Zum Thema vgl. Peter HALFTER, *Das Papsttum und die Armenier im frühen und hohen Mittelalter: Von den ersten Kontakten bis zur Fixierung der Kirchenunion im Jahre 1198* (= Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 15), Köln/Weimar/Wien 1996.

25) Zu diesem, der mit einem weiteren armenischen Gesprächspartner den unmittelbaren Anlaß für die vom späteren Erzbischof von Armagh und Primas von Irland, Richard FitzRalph, verfaßte »Summa de Quaestionibus Armenorum« bot, vgl. Katherine WALSH, *A Fourteenth-Century Scholar and Primate: Richard FitzRalph in Oxford, Avignon and Armagh*, Oxford 1981, bes. S. 129–181 (»Armenian debates«) bzw. zu seinen intensiven, allerdings nicht unumstrittenen Kontakten mit der päpstlichen Kurie in Avignon vgl. vor allem: *Acta Benedicti XII (1334–1342) e Regestis Vaticanis aliisque Fontibus collegit Aloysius L. TAUTU* (= Pontificia Commissio ad Redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis. Fontes, Series III, Vol. VIII), Città del Vaticano 1958, S. 160–229, Nr. 59, bes. S. 172–206; *Acta Clementis PP. VI (1342–1352) ... collegit Aloysius L. TAUTU* (= Ebd. Vol. IX), Città del Vaticano 1960, S. 23, Nr. 11 und S. 62f., Nr. 34 mit Anm. 1 (für Belegstellen aus den im Vatikanischen Geheimarchiv [Archivio Segreto Vaticano] aufbewahrten »Registri Vaticani« und »Registri Avenionenses«) sowie S. 173, Nr. 109.

26) Hierzu vgl. Gregorio PETROWICZ, *I Fratres Unitores nella Chiesa armena (1330–1360)*, in: *Miscellanea in honorem Cardinalis Gregorii Petri Agagianian* (= *Euntes Docete: Commentaria Urbaniana* 22), Romae 1969, S. 309–347, bes. S. 328f. Vgl. auch die ältere Arbeit von Henri-François TOURNEBIZE, *Les Frères-Unitours*, in: *Revue de l'Orient chrétien* 22 (Paris 1921/22), S. 145–161 und S. 249–279.

27) Über diese Näheres bei Raymond-J. LOENERTZ, *La Société des Frères Pèrègrinants. Étude sur l'Orient dominicain* (= *Dissertationes historicae* VII), Roma 1937, bzw. DERS., *La Société des Frères Pèrègrinants de 1374 à 1475. Étude sur l'Orient dominicain*, in: *AFP* 45 (1975), S. 107–145, bes. 109–115 für den Wiederaufbau der Dominikanermission in Armenien nach 1374. – Zu Nerses und seiner »latinisierenden« Partei in Armenien gibt es keine moderne kritische Studie. Der Beitrag von PETROWICZ, *Fratres Unitores* (wie Anm. 26) liefert wertvolle, ansonsten nicht leicht zugängliche Informationen, ist aber eher als »Apologia« für armenische Traditionen zu verstehen.

28) Zu den Strukturen vgl. LOENERTZ, *La Société* (wie Anm. 27), bes. S. 1–21. Zu der in der Bulle »Redemptor Noster« vorgesehenen Kontrollfunktion des Ordensgenerals vgl. Guillaume MOLLAT et G. de LESQUEN (ed.), *Registres et Lettres des Papes du XIV^e siècle: Jean XXII (1316–1334): Lettres communes*, Paris 1904–1947, Nr. 48215 bzw. Nr. 48515.

Pera (Galata), das in der genuesischen Kolonie am kleinasiatischen Ufer des Goldenen Hornes gegenüber von Konstantinopel gelegen war²⁹). Während der folgenden einhundertundfünfzig Jahre bis zur Eroberung der Stadt durch die Osmanen übte gerade dieses Kloster eine Art von Brückenfunktion als Sprachschule und als Zentrum gegenseitiger Verständigungs- und Unionsbemühungen aus. Deshalb wurde es auch gerne von latinisierenden beziehungsweise unionswilligen Griechen aufgesucht³⁰).

Bald darauf kam es zu weiteren Gründungen in Caffa (Kaffa) an der Südküste der Halbinsel Krim, also am Sitz der bedeutendsten Faktorei der Genuesen im Schwarzmeerraum³¹), sowie in Maraga (Maraghà) an der armenisch-persischen Grenze, einem Zentrum des Nestorianismus³²). Von dort aus erweiterte sich der Aufgabenbereich der »Fratres Peregrinantes« im nicht-christlichen Orient beständig. Hinzu traten um 1378 auch Polen-Litauen, die Moldau und die Walachei³³). Vom Anfang an genossen die Brüder die Gunst des Papsttums – vor allem in den Jahren nach 1318, als Johannes XXII. zahlreiche neue lateinische Bistümer im Orient errichtete, mit deren Leitung gerade »Fratres Peregrinantes« als orts- und sprachkundige Missionare betraut wurden³⁴).

29) Über diesen bedeutenden Handelsplatz mit blühender jüdischer Gemeinde vgl. Michel BALARD, Galata, in: *Lexikon des Mittelalters* IV, München und Zürich 1989, Sp. 1080f. (Lit.) und zuletzt C. M., »Galata«, in: *The Oxford Dictionary of Byzantium* III, New York-Oxford 1991, S. 819f.; ferner Giorgio FEDALTO, *La Chiesa latina in Oriente* 1. Seconda edizione (= *Studi religiosi* 3), Verona 1981, S. 468 mit Anm. 15 (Lit.).

30) Zu den Bemühungen der Fratres Peregrinantes um Verständigung mit den Griechen vgl. Raymundus-J. LOENERTZ OP, *Iacobi Praedicatoris ad Andronicum Palaeologum maiorem epistula*, in: AFP 29 (1959), S. 73–88 bzw. DERS., *Ioannis de Fontibus Ord. Praedicatorum epistula ad abbatem et conventum monasterii nescio cuius Constantinopolitani*, in: Ebd. 30 (1960), S. 163–195.

31) Es war auch Stapelplatz für die über Tana und Trapezunt eingeführten orientalischen Waren und somit die Drehscheibe des genuesischen Osthandels. Caffa kapitulierte erst 1475 vor den osmanischen Belagerern. Vgl. Michel BALARD, Caffa, in: *Lexikon des Mittelalters* II, München und Zürich 1983, Sp. 1370f. (Lit.).

32) Näheres findet sich bei FEDALTO, *Chiesa latina* I (wie Anm. 29), S. 578 u.ö.

33) Vgl. hierzu PETROWICZ, *Fratres Unitores* (wie Anm. 26), S. 314–316 (mit älterer Lit.).

34) Über diese vgl. vor allem Raymond-J. LOENERTZ OP, *Deux évêques dominicains de Caffa. Frère Thadée d'Arménie et Frère Matthieu Manni de Cortone*, in: AFP 5 (1935), S. 346–357 bzw. DERS., *Evêques dominicains des deux Arménies*, in: Ebd. 10 (1940), S. 258–281. Aus dieser sehr wertvollen Quellensammlung geht u. a. hervor, daß der englische König Heinrich IV. (1399–1413) in den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts rege Kontakte mit dem Osten pflegte und diese im Interesse der Union bemühte (S. 261f.). Bereits in den Jahren von 1263 bis nach 1286 wirkte ein englischer Dominikaner (William Freney [«Guillelmus de Fraxineto»]) als Erzbischof von Edessa (Zentrum der antiken Landschaft Osroëne [heute Urfa, Syrien]). Vgl. Jean RICHARD, *Deux évêques dominicains, agents de l'Union arménienne au Moyen-Age*, in: Ebd. 19 (1949), S. 255–265; wiederabgedruckt in: DERS., *Orient et Occident au Moyen-Age: Contacts et relations (XII^e–XV^e s.)* (= *Variorum Reprints*), London 1976, No. XXI. Richard charakterisiert Freney als Vorreiter der missionarisch tätigen Prälaten (S. 259). Vgl. DERS., *La papauté* (wie Anm. 20), S. 52, 142 und 144. – Daß man auf diese Weise auch in der Lage war, einen Beitrag zur theologischen Verständigung zu leisten, geht zumindest exemplarisch aus der einundfünfzig Titel zählenden Bibliothek eines solchen Dominikanerbischofs, nämlich Guy (Guido) d'Ibelin-Arsur, Bischof von Limassol (»Nimociensis«) auf der Insel Zypern (1357–1367), hervor. Vgl. Marie-Hyacinthe LAURENT OP/Jean RICHARD, *La bibliothèque d'un évêque dominicain de Chypre en 1367*, in: Ebd. 21 (1951), S. 447–454 bzw. Jean RICHARD, *Un évêque d'Orient latin*

Andererseits wurde etwas später auf armenischer Seite die »Congregatio Unitorum« beziehungsweise der »Ordo Fratrum Unitorum S. Gregorii Illuminatoris« begründet, der sich nach dem Apostel von Armenien aus dem 4. Jahrhundert, Gregorios »dem Erleuchter«, nannte³⁵). Auch diese Brüdergemeinschaft stand dem Dominikanerorden sehr nahe, zumal sie weitgehend dessen Gesetzgebung und Usancen sowie die Augustinerregel übernahm³⁶). Daher wurde sie 1331 von Papst Johannes XXII. (1316–1334) bestätigt und setzte sich – mit Hilfe vor allem italienischer Bettelmönche – eifrig für eine Kirchenreform ein, welche in erster Linie als Annäherung an Rom verstanden wurde. Unter diesem Einfluß begann Nerses an der Gültigkeit der eigenen Taufe sowie an seiner Priester- und Bischofsweihe nach armenischem Ritus zu zweifeln. Ferner beschuldigte er auf Grund der neuerworbenen Kenntnisse der lateinischen Theologie die orthodoxen Armenier der Häresie. Dabei geriet er in Konflikt mit dem Katholikos von Sis in Kleinarmenien, Jakob II. von Tarsus (Tarsensis [1327–1341]), dessen Kompetenzen er bezweifelte³⁷). Daraufhin verließ er Armenien und begab sich nach Avignon, wo er als vermeintlich unschuldiges Opfer der schismatischen Armenier und Feinde der Union bald mit Sympathie und päpstlichen Gunsterweisungen überhäuft wurde. Am 9. Oktober 1338 bestätigte ihn Papst Benedikt XII. als Erzbischof von Manazgard (»Manazguerdensis« [Mantzikert]) in Großarmenien, wo er – eigenen Aussagen zufolge – vom Klerus und Volk zu diesem Amt einstimmig berufen worden war³⁸). Der Papst sorgte am 7. Dezember 1338 auch für die Palliumverleihung sowie für eine Bischofsweihe nach römischem Ritus, allerdings nur *sub conditione* für den Fall, daß Nerses doch nicht gültig geweiht worden sei³⁹). Daraus ergibt

au XV^e siècle, Guy d'Ibelin, O.P., évêque de Limassol et l'inventaire de ses biens (1367), in: Bulletin de Correspondance hellénique 74 (1950), S. 98–113. Prosopographische Nachrichten zum Gesamtphänomen bei FEDALTO, Chiesa latina I (wie Anm. 29), bes. S. 178–185.

35) Hierzu vgl. vor allem PETROWICZ, Fratres Unitores (wie Anm. 26), S. 309–347. – Zu Gregorios († 332), dem »ersten Bischof von Armenien«, vgl. Michel VAN ESBROECK, St-Grégoire d'Arménie et sa didascalie, in: Le Muséon 1989 bzw. (zusammenfassend) DERS., Gregor der Erleuchter, in: Lexikon des Mittelalters IV, München und Zürich 1989, Sp. 1676 (Lit.).

36) Über die engen Beziehungen zwischen den beiden Ordensgemeinschaften in Armenien informiert Marc-Antoine VAN DEN OUDENRIJN OP, Das Offizium des hl. Dominikus des Bekenner im Brevier der »Fratres Unitores« von Ostarmenien. Ein Beitrag zur Missions- und Liturgiegeschichte des vierzehnten Jahrhunderts (= Dissertationes historicae 5), Romae 1935, sowie DERS., Les Constitutions des Frères Arméniens de Saint Basile en Italie (= OCA 126), Roma 1940, bes. S. 119–142 (»Les constitutions arméniennes et la législation dominicaine«) bzw. DERS., Conspectus brevis textuum ordinem Praedicatorum eiusque scriptores utcumque spectantium qui armenio extant sermone typis vulgati, in: AFP 20 (1950), S. 424–430; DERS., Praesides Armeniae Dominicanae 1344–1813, in: Ebd. 21 (1951), S. 306–319.

37) Zu den näheren Umständen dieser Auseinandersetzung vgl. Girolamo GOLUBOVICH, Biblioteca bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano, vol. IV (dal 1333 al 1345), Quaracchi [presso Firenze] 1923, S. 338f.

38) Vgl. FEDALTO, Chiesa latina II (wie Anm. 29), S. 147. Als solcher ist er bis zum 18. Januar 1355 nachweisbar.

39) TAUTU, Acta Benedicti XII (wie Anm. 25), S. 232–234, Nr. 60. Vgl. Conradus EUBEL OFMConv.,

sich eindeutig, daß der Zisterzienserpapst nicht gewillt war, die Rechtmäßigkeit der armenischen Hierarchie grundsätzlich in Frage zu stellen.

Die päpstliche Bestätigung des neuen Erzbischofs sorgte in Armenien für heftige Auseinandersetzungen. Die Mitglieder einer 1344/45 in Sis abgehaltenen Lokalsynode bezeichneten Nerses als Usurpator, der niemals von ihnen hätte approbiert werden können: Er sei ein Intrigant, der nur darauf aus sei, im Westen die Rechte und Traditionen der armenischen Kirche im schlechten Licht darzustellen. Dabei wird deutlich, daß die latinisierende Partei – die wahrscheinlich Nerses für das Erzbistum vorgesehen hatte – nur eine kleine Minderheit vertrat, und daß die überwiegende Mehrheit der Armenier weiterhin für eine unabhängige Landeskirche mit eigener Liturgie und Tradition plädierte. Nerses blieb allerdings für längere Zeit in Avignon, wo die Register der Apostolischen Kammer von Jahresbeginn 1340 bis August 1342 über eine regelmäßig ausbezahlte Pension sowie über zusätzliche Remunerationen für seine Tätigkeit als Lehrer der armenischen Sprache an der Kurie informieren⁴⁰). Ferner dürfte er die bereits vorhandenen armenischen Gemeinden der Basilianer auf der Apenninenhalbinsel besucht haben: Der Aussage eines ebenfalls aus Großarmenien (*Armenus de Maiori Armenia*) stammenden *Frater Johannes* zufolge, soll er um 1342 in einem Kloster in Tuszien (*in partibus Tusciae*) die (vermeintliche) Auffassung Papst Benedikts XII. verfochten haben, *quod omnes fratres Armeni debent rebaptizari, alioquin tanquam heretici caperentur*⁴¹).

In dieser Eigenschaft als Sprachlehrer und als Auskunftsperson war Nerses auch an der von Benedikt XII. angeordneten Erstellung einer Liste von einhundertsebzehn der armenischen Kirche zur Last gelegten Irrlehren maßgeblich beteiligt⁴²). Die dazu herangezogenen Aussagen stammten teilweise von Lateinern, die über persönliche Kenntnisse der Situation in Armenien verfügten, in erster Linie aber von in der Mission tätigen Bettelmönchen. Es meldeten sich aber auch Zeugen, die der jeweils anderen Sprache und Tradition nicht mächtig waren. Die Ergebnisse wurden vom Papst dem armenischen König

Hierarchia catholica medii aevi I. Editio altera, Monasterii 1913, S. 324 n. 1. In dem von Nerses dem Papst vorgelegten »Libellus«, worin die Armenische Kirche 117 »Errores« beschuldigt wird, befaßt sich Nr. 78 mit der Ungültigkeit seiner, vom armenischen Katholikos Jakob II. vorgenommenen Bischofsweihe. Vgl. unten Anm. 48.

40) Vgl. SCHÄFER, Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter Benedikt XII. (wie Anm. 21), S. 112, 138, 157 und 198. Diese Politik war allerdings nicht neu, denn bereits Papst Johannes XXII. war bereit gewesen, den Armenier finanziell zu unterstützen. Vgl. DERS., Die Geldspenden der päpstlichen Kurie unter Johann XXII. (1316–1334) für die orientalischen Christen, insbesondere für das Königreich Armenien, in: *Oriens Christianus* 4 (1904), S. 184–187.

41) Dazu vgl. TAUTU, Acta Clementis VI (wie Anm. 25), S. 23 Nr. 11 (*Quaestio validitatis baptismi Armenorum agitur*). – Zu den zahlreichen Armeniern in Italien während der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts und deren Funktion als Auskunftspersonen für die lateinische Partei vgl. Richard, La papauté (wie Anm. 20), bes. S. 198–211.

42) Gedruckt bei TAUTU, Acta Benedicti XII (wie Anm. 25), S. 160–231, Nr. 59 (*Articuli Armenorum cum responsionibus eorum*).

übermittelt, der seit Jahren um westliche Hilfe für sein bedrohtes Reich bemüht war, sowie an die Führung der armenischen Kirche, die am (bereits erwähnten) Konzil von Sis entsprechend zornig reagierte.

Inzwischen war auf Benedikt XII. Kardinal Pierre Roger als Papst Klemens VI. (1342–1352) gefolgt⁴³). Dieser wird in der Historiographie der päpstlichen Beziehungen mit den Ostkirchen nicht selten als versöhnlich und gesprächsbereit eingestuft – wenn auch die neuere (vorwiegend französische) Forschung am alten Bild von der Feindseligkeit und Kompromißlosigkeit seines Vorgängers manche Korrektur zu setzen vermochte⁴⁴). Aber auch dieser Papst erwies sich als wenig tolerant gegenüber den betont eigenständigen – aus seiner Sicht separatistischen – Tendenzen der Christen in den Ostkirchen⁴⁵). Deswegen erfuhr der armenische Ruf um militärische Hilfe aus dem Jahre 1343 lediglich eine bedingt positive Reaktion, weil Klemens VI. und sein Legat im Osten sich mehr für die Verteidigung der eben (1344) von den Türken zurückeroberten, strategisch wichtigen Stadt Smyrna (Izmir) einsetzen wollten⁴⁶). Allerdings gestaltete sich während dieses Pontifikates das Gesprächsklima zwischen Papsthof und den Botschaftern der Ostkirchen weitaus versöhnlicher. Im Jahre 1346 war Armenien wieder bedroht, weshalb der König seinen Sekretär (Constantius [vielleicht identisch mit dem späteren Gesandten Constantinus Portella]) mit der Bitte um Hilfe nach Avignon entsandte. Daraufhin beorderte Klemens VI. zwei Bischöfe, einer davon ein Franziskaner, als Sondergesandte nach Sis⁴⁷). Zum einen sollten diese die wegen der in den einhundertsechzehn *errores*⁴⁸) zum Ausdruck gebrachten Anschuldigun-

43) Über diesen Papst vgl. Diana WOOD, *Clement VI. The Pontificate and Ideas of an Avignon Pope* (= Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 4. ser. 14), Cambridge 1989, bes. S. 177–188.

44) Hier ist in erster Linie zu erinnern an Clément SCHMITT OFM, *Un Pape réformateur et un défenseur de l'Unité de l'Église: Benoît XII et l'Ordre des Frères Mineurs (1334–1342)*, Quaracchi/Florence 1959, bes. S. 318–378.

45) Er warf ihnen vor: *Quae quidem Graecorum populus provide non attendens, aliam sibi confinxit ecclesiam, cum sit unica tantummodo ... et ab Apostolicae Sedis unitate recessit nec constitutionem Domini nec Petri magisterium imitatur*. Gedruckt bei TAUTU, *Acta Clementis VI* (wie Anm. 25), S. 48f., Nr. 26, § 102. Vgl. ferner WOOD, *Clement VI* (wie Anm. 43), S. 181f.

46) Zu Klemens' VI. Orientpolitik vgl. neben der älteren Arbeit von Jules GAY, *Le pape Clément VI et les affaires d'Orient (1342–1352)*, Paris 1904, bes. S. 32–54 und 133–150 vor allem (zur Rückeroberung von Smyrna) Kenneth M. SETTON, *The Avignonese Papacy, the Crusade, and the Capture of Smyrna (1309–1345)*, in: DERS., *The Papacy and the Levant (1204–1571)*, vol. I: *The Thirteenth and Fourteenth Centuries* (= *Memoirs of the American Philosophical Society*, vol. 114), Philadelphia 1976, S. 163–194 sowie Norman HOUSLEY, *The Avignon Papacy and the Crusades, 1305–1378*, Oxford 1986, bes. S. 32–34, 120–122, 146–149 sowie 251–254. Dazu vgl. LUTTRELL, *Hospitallers' Interventions* (wie Anm. 15), bes. S. 128–133 (mit weiterführender Literatur).

47) Vgl. LUTTRELL, *Hospitallers' Interventions* (wie Anm. 15), S. 129 (mit Quellen). Bei dem Franziskaner handelt es sich um den Katalanen Antonio de Aribandis aus Valencia, der von 1341 bis 1348 das süditalienische Bistum Gaeta innehatte. Vgl. dazu EUBEL, *Hierarchia I* (wie Anm. 39), S. 258 mit n. 5, aus der hervorgeht, daß er 1347 *pro fide ibi* [= Armenia] *praedicanda* eine Zahlung seitens der päpstlichen Kurie erhielt.

48) Diese wurden bereits (1. August) 1341 von Nerses als *Libellus de erroribus Armenorum in synodo dis-*

gen verärgerten armenischen Prälaten beruhigen, zum anderen deren Rechtgläubigkeit überprüfen. Die beiden Gesandten waren mit Instruktionen ausgestattet, die deutlich zeigen, daß in den fünf vergangenen Jahren die päpstliche Politik gegenüber der armenischen Tradition viel großzügiger geworden war. Allerdings wurde die Bereitschaft zu kirchlich-doktrinärer Versöhnung weiterhin als Voraussetzung für militärische Hilfe im Hintergrund angedeutet.

Eindeutig verliefen die Kontakte zwischen Avignon und Armenien sowohl über diplomatische Kanäle als auch über Theologen wie Nerses und den armenischen Franziskaner Daniel von Täbriz. Dieser verweilte in den Jahren 1341 bis 1346 sogar dreimal als Gesandter des armenischen Königs am Papsthof⁴⁹⁾. Er war von der Rechtgläubigkeit seines Volkes überzeugt und hielt daher eine Latinisierung nicht für notwendig. Als Konvertit⁵⁰⁾, Franziskaner und Theologielehrer in Sis sowie seit dem 29. Juli 1346 auch (Titular)-Erzbischof von Bos[t]ra (*in Arabia maiore*)⁵¹⁾ vereinigte Daniel die verschiedenen Strömungen in Armenien in seiner Person. In seiner *Responsio* vertrat er die Ansicht, wonach die Liste der 117 *errores* eine Verzerrung armenischer Lehrmeinungen sei und verurteilte daher Nerses als Verräter seines Volkes und seiner Kirche⁵²⁾.

cutitur zusammengestellt und sorgten für das Mißtrauen Benedikts XII. und der päpstlichen Kurie im Hinblick auf die Rechtgläubigkeit der Armenier. Der Text findet sich bei Odoricus Raynaldus, *Annales ecclesiastici ab anno MCXCVIII, ubi desinit Cardinalis Baronius*, tom. VI, Lucae 1750, an. 1341, § XLVIII-LXIX, S. 261–279 sowie bei TAUTU, *Acta Benedicti XII* (wie Anm. 25), S. 119–155 Nr. 57 (*Fides Armenorum*) bzw. S. 156–159 Nr. 58 (*Fides Armenorum*).

49) Zu diesem emsigen und kontaktfreudigen Vermittler, der sich erstmals 1341 in Begleitung eines Ritters Thoros Mikaelentz und mit Bittbriefen des armenischen Königs Leo V. in Avignon aufhielt, wo er auf Wunsch Papst Benedikts XII. in einer *Responsio ad errores impositos Hermenis* zu jedem der 117 der armenischen Kirche angelasteten Irrtümern Stellung bezog, vgl. GOLUBOVICH, *Biblioteca IV* (wie Anm. 37), S. 333–362, bes. 334–341 und 350–358 bzw. SCHMITT, *Benoît XII et l'ordre des frères mineurs* (wie Anm. 44), S. 321–328 bzw. RICHARD, *La papauté* (wie Anm. 20), S. 210–214. Eine vollständige, von Louis de MAS LATRIE und Charles SCHEFER bearbeitete Edition dieses Textes (mit Vorwort von Charles Kohler) findet sich in: *Recueil des Historiens des Croisades: Documents Arméniens II*, Paris 1906, S. 559–650 (*Responsio ad errores*). Vgl. TAUTU, *Acta Benedicti XII* (wie Anm. 25), S. 229.

50) Er dürfte – eigener Aussage zufolge – einer nicht-unierten Familie entstammen und verdankte seine Zugehörigkeit zur lateinischen Kirche der Tätigkeit der missionierenden Franziskaner und Dominikaner: *Ego, quantum de me et de aliis prelati Armenis unitis et de populo unito, sum certus, quod ideo novimus et venimus ad unitatem ecclesie Romane, quia prelati et capita nostra, scilicet Rex et Catholicus, et aliis episcopi cum eis, voluerunt et venerunt ad unitatem dicte ecclesie, et mandaverunt nobis, sub pena excommunicationis, similiter facere* (*Responsio ad errores* [wie Anm. 49], S. 621).

51) In Syrien, ca. 80 km südöstlich vom See Genezareth gelegen; heute Busra. – Zu seiner Ernennung und Bischofsweihe durch den Kardinalbischof von Ostia, Bertrand du Poujet, sowie zur Palliumverleihung durch Galhard de la Mothe, Kardinaldiakon von S. Lucia in Silice, vgl. GOLUBOVICH, *Biblioteca IV* (wie Anm. 37), S. 348 bzw. *Bullarium Franciscanum VI* (Romae 1902), S. 185 n. 378 sowie FEDALTO, *Chiesa latina I* (wie Anm. 29), S. 213, 577 mit Anm. 262.

52) TAUTU, *Acta Benedicti XII* (wie Anm. 25), S. 213, Nr. 59, bes. § 563: *Sciendum est, quod Nerses episcopus de Orni, qui nunc in Romana Curia false se nominat archiepiscopum Manasgardensem, ... et ibi Nerses*

Obwohl der hilfessuchende, unter gewissen Umständen zu Unionszugeständnissen bereite armenische Herrscher weiterhin Gesandte nach Avignon entsandte, zeigt der spätere Verlauf der Verhandlungen zwischen ihm und der lateinischen Kirche, daß Nerses' Unionsbegeisterung in Armenien keineswegs im Sinne von Toleranz und gegenseitiger Verständigung aufgefaßt wurde, sondern weit eher negative Folgen hatte. Auch in den fünfziger Jahren des 14. Jahrhunderts, als Papst Innocenz VI. (1352–1362) den Dialog mit den Armeniern wieder aufnehmen ließ und sogar eine Delegation entsandte, war Nerses der einzige fachlich wie sprachlich ausgewiesene Dolmetscher: Seine in Dominikanerkreisen und an der Kurie erworbenen Lateinkenntnisse waren immerhin gut genug, um die Chronik des schlesischen Dominikaners Martin von Troppau (Martinus Polonus [vor 1230–1278]) ins Armenische zu übersetzen⁵³). Trotzdem konnte Nerses nichts erreichen, weil er durch seine extrem latinisierende Haltung das Vertrauen der Gesprächspartner im eigenen Land endgültig verloren hatte. Deswegen waren Verhandlungen sowohl über eine kirchliche Annäherung wie auch über die gewünschte militärische Hilfeleistung zum Scheitern verurteilt, bis die 1375 durch den Emir von Aleppo im Namen des Mamluken-Sultans Sha'ban erfolgte Eroberung des Landes dem christlichen Königreich Armenien⁵⁴)

episcopus inventus est mendax. Daniel war auch Mitglied einer weiteren, 1344 von Papst Klemens VI. empfangenen Delegation des Königs von Armenien: Sie bestand aus *Ioannem Mascarensem* (vielleicht Marag[h]a, Suffragan des Erzbistums Sultanieh) et *Antonium Trebesonensem* (Trapezunt) *episcopos, ac dilectos filios Danielem Armenum, Ordinis Fratrum Minorum et nobilem virum Gregorium de Sargis militem, ambassiatores et nuntios regios.* Vgl. TAUTU, *Acta Clementis VI* (wie Anm. 25), S. 76f. Nr. 45 (zum 11. September 1344) bzw. FEDALTO, *Chiesa latina I* (wie Anm. 29), S. 565 mit dem Hinweis, daß Antonius anlässlich seines Aufenthaltes am Papsthof am 15. Juli 1345 auf das Bistum Galtelli (Insel Sardinien) transferiert wurde. Vgl. dazu EUBEL, *Hierarchia I* (wie Anm. 39), S. 259 und II, S. 327. GOLUBOVICH, *Biblioteca IV* (wie Anm. 37), S. 343 mit Anm. 3 und TAUTU (wie oben), S. 77 Anm. 2 identifizieren das Bistum »Maschar« mit Medz-Qar, wo die Franziskaner ebenfalls ein berühmtes Kloster hatten. Vgl. Henri-François TOURNEBIZE, *Histoire politique et religieuse de l'Arménie* 1, Paris 1900, S. 667 Anm. 2, 668 Anm. 1, 679 Anm. 1.

53) Dazu vgl. Édouard DULAURIER, *Recueil des Historiens des Croisades. Documents Arméniens* 1, Paris 1869, S. 608. – Über dieses Werk Anna-Dorothee VON DEN BRINCKEN, Martin von Troppau, in: *Geschichtsbewußtsein im späten Mittelalter* (= Vorträge und Forschungen 31), Sigmaringen 1987, S. 157–193, und (zusammenfassend) Karl SCHNITH, *Martin v. Troppau bzw. Martins-Chroniken*, in: *Lexikon des Mittelalters VI*, München und Zürich 1993, Sp. 347f. und Sp. 349f. (Lit.).

54) Am 13. April 1375 kapitulierte der letzte armenische König, Leo VI. (1374/75 [† 1393]), ein illegitimer Sproß der Lusignan, in der Hauptstadt Sis. Hierzu vgl. Wipertus-H. RUDT-DE COLLEBERG, *Les Lusignan de Chypre*. In: *Epetiris (Nicosia)* 10 (1979/80), S. 85–319. – Zum Thema vgl. Sirarpie DER NERSESSIAN, *The Kingdom of Cilician Armenia*, in: *A History of the Crusades*, ed. by Kenneth M. SETTON (General Editor), vol. II: *The Later Crusades, 1189–1311*, ed. by Robert LEE WOLFF and Harry W. HAZARD, Madison, Milwaukee, and London 1969, S. 630–659 bzw. Mustafa M. ZIADA †, *The Mamluk Sultans, 1291–1517*, in: *Ebd.*, vol. III: *The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, ed. by Harry W. HAZARD, Madison 1975, S. 486–512, bes. 489; *The Cilician Kingdom of Armenia*, ed. by Thomas S. R. BOASE, Edinburgh/London 1978, bzw. (zusammenfassend) Jonathan RILEY-SMITH, *Armenien*, in: *Lexikon des Mittelalters I*, München und Zürich 1980, Sp. 975f., und zuletzt Norman HOUSLEY, *The Later Crusades, 1274–1580. From Lyons to Alcazar*, Oxford 1992, S. 182.

ein jähes Ende setzte. Ab diesem Zeitpunkt stellte die armenische Kirche keinen nennenswerter Faktor in den weiteren Unionsbemühungen dar.

Als Nerses 1338 die Reise nach Avignon antrat, wurde er von einem zweiten Exponenten der westlich orientierten Politik begleitet. Dieser hieß Simeon Beg (Beck), war Bischof von Erzerum (Erzeroum [Arzeronensis]) in Großarmenien und selbst Mitglied der »Fratres Unitores«⁵⁵). Auch er stellte die Gültigkeit der armenischen Sakramentenspendung in Frage und sandte auf der Flucht nach Avignon bereits von Zypern aus eine diesbezügliche Beschuldigung der armenischen Kirche an Papst Benedikt XII. An der Kurie trafen die armenischen Vorkämpfer der Union mit weiteren Mitgliedern der »Fratres Unitores« zusammen. Diese hatten bereits 1336 infolge der gegen sie gerichteten Maßnahmen des armenischen Königs Leo V. ihre Heimat verlassen müssen. Darunter befand sich ein gewisser Johannes Kernatzi (auch von Kerna bzw. Qrnay). Neben Nerses Balientz war dieser der zweite Widmungsempfänger einer inhaltsreichen »Summa de Quaestionibus Armenorum« in Dialogform, welche vom anglo-irischen Kontroverstheologen und späteren Erzbischof von Armagh Richard FitzRalph (Armachanus) auf Grund seiner in diesen Jahren am Papsthof geführten Diskussionen mit Vertretern der Ostkirchen abgefaßt worden war⁵⁶). Dabei war Johannes von Kerna mindestens genauso intensiv wie Nerses an den Beratungen beteiligt gewesen, welche zu dieser bemerkenswerten Tour d'horizon über die theologisch-ekklesiologischen, liturgischen wie bibelwissenschaftlichen Kontroversfragen zwischen der römischen Kirche und den orientalischen, also nicht nur griechischen Gemeinden Anlaß geboten hatten.

Johannes von Kerna selbst war orthodoxer Mönch, der bereits um 1328 unter dominikanischen Einfluß geraten war und der Gemeinschaft der »Fratres Peregrinantes« nahestand⁵⁷). Er wurde von seinen monastischen Vorgesetzten entsandt, um mehr über diese missionierend-latinisierenden Brüder zu erfahren. Bei ihnen wurde er mit der lateinischen Sprache sowie mit der scholastischen Theologie vertraut gemacht, während er – gleichsam als Gegenleistung – seinen Lehrmeistern aus dem Predigerorden die Kenntnis der armenischen Sprache beibrachte. Im Jahre 1330 kehrte Johannes – gemeinsam mit einem Bischof aus dem Dominikanerorden⁵⁸) – nach Kerna zurück. Dort lud man die armenischen Ge-

55) Vgl. PETROWICZ, *Fratres Unitores* (wie Anm. 26), S. 329. Zu diesem Bistum vgl. Paul ANANIAN, Erzeroum, in: *Dictionnaire d'Histoire et Géographie ecclésiastiques* XV, Paris 1963, col. 833.

56) Zu Handschriftenüberlieferung und Inhalt vgl. WALSH, Richard FitzRalph (wie Anm. 25), S. 129–181 und 469–471.

57) Vgl. PETROWICZ, *Fratres Unitores* (wie Anm. 26), passim, bzw. WALSH, Richard FitzRalph (wie Anm. 25), bes. S. 141–146.

58) Bei diesem handelt es sich um Bartolomeo da Poggio (»de Podio«, fälschlich auch Parvus bzw. de Bononia), den ersten »lateinischen« Bischof von Marag(h)a (1318–1333), seit 1330 mit Sitz in Qrnay, der nach seinem Tod als Seliger verehrt wurde. Vgl. FEDALTO, *Chiesa latina I* (wie Anm. 29), S. 570f., 578, 583 und II, S. 148; Thomas KAEPPELI OP, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. I: A–F, Romae 1970, S. 154f. (*Bartholomaeus de Podio*); LOENERTZ, *La Société* (wie Anm. 27), S. 142–144 und 162; Marc-Antoine VAN DEN OUDENRIJN OP, *Linguae Haicanae scriptores*, Bern 1960, passim bzw. PETROWICZ, *Fratres*

lehrten zu einer Diskussion über Dogma und Ritus der heimischen Kirche sowie über eine mögliche Wiedervereinigung mit dem Westen ein. Mehrere orthodoxe Äbte ließen sich überzeugen und wählten für sich sowie für ihre Klöster den Weg in die Union. Um diese Zielsetzung zu fördern, wurde die bereits erwähnte Gemeinschaft der »Fratres Unitores« ins Leben gerufen. Das Kloster Kerna wurde unter der Leitung von Johannes, der als geistiger Vater der »Fratres Unitores« zu betrachten ist, somit zum Zentrum der Unionsbewegung innerhalb von Armenien⁵⁹).

In diesem Zusammenhang entstanden lateinische Bildungseinrichtungen, welche bereits im Jahre 1334 für die Übersetzung wichtiger Werke der scholastischen – vorwiegend thomistischen – Theologie in die dortige Landessprache sorgten⁶⁰). Allerdings verhielt sich die latinisierende Partei in ihrem Eifer nur wenig taktvoll und nahm auf heimische Sensibilitäten kaum Rücksicht. Ähnlich wie Nerses stellte sie die Sakramentspendung durch den armenischen Klerus in Frage, so daß man unweigerlich in Konflikt zur weltlichen und kirchlichen Macht geraten mußte.

Auf Grund dieser Schwierigkeiten seines Programms im Osten kam auch Johannes von Kerna nach Avignon, wo er in den Jahren 1337 bis 1344 verweilte – also genau während des Aufenthaltes von Richard FitzRalph. Dies mußte somit Anlaß für die Entstehung von dessen bekannter »Summa de Quaestionibus Armenorum« sein. Dieser Text, der inhaltlich hier bewußt nicht zur Diskussion stehen soll⁶¹), liefert in eindeutiger Weise einen Konvergenzpunkt für armenische wie griechische Unionswerber am Papsthof zu Avignon. Darüber hinaus ist er ein ausdrucksvoller Beweis für ein offenes und tolerantes Gesprächsklima, in dem alle Themen zur Diskussion gestellt werden konnten. Dabei wurden die Meinungen der Andersdenkenden zwar nicht akzeptiert, sehr wohl aber respektiert. Es dürfte daher kein bloßer Zufall sein, daß die Handschriftenüberlieferung dieses Werkes im 15. Jahrhundert auf ein nicht geringes Interesse im konziliaren Ambiente und in Unionskreisen verweist⁶²).

Unitores (wie Anm. 26), S. 316. Zusammenfassend Alois MADRE, Bartholomäus de Podio, in: Lexikon des Mittelalters I, München und Zürich 1980, Sp. 1497.

59) Näheres hierzu bei RICHARD, La papauté (wie Anm. 20). S. 217–225 (»Arméniens-Unis et Frères Unitours«).

60) Vgl. hierzu ebd. S. 218. Neben der »Summa contra Gentiles« des Aquinaten wurde u. a. auch die Regel des hl. Augustinus, nach der die Dominikaner lebten, von Bartolomeo da Poggio (*de Podio*) ins Armenische übertragen. Vgl. KAEPPELI, *Scriptores I* (wie Anm. 58), S. 155.

61) Alles Weitere dazu bei WALSH, Richard FitzRalph (wie Anm. 25), S. 129–181.

62) Zum Handschriftenbestand im Ostalpenraum c. 1420–1450 vgl. Katherine WALSH, Augustinus de Ancona as a Conciliar Authority: the Circulation of his »Summa« in the Shadow of the Council of Basle, in: *The Church and Sovereignty* (wie Anm. 13), S. 345–368 bzw. DIES., The Manuscripts of Archbishop Richard FitzRalph of Armagh in the Österreichische Nationalbibliothek, Vienna, in: *Römische Historische Mitteilungen* 18 (1976), S. 67–75. – Zur Auseinandersetzung Nerses' mit Daniel vgl. ferner Girolamo GOLUBOVICH, *Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano III*, Quaracchi [presso Firenze] 1919, S. 347, 371.

II.

Während Nerses und vor allem Johannes von Kerna für den Verfasser dieser »Summa« die wichtigsten Informationen in bezug auf armenische Lehrmeinungen bereitstellten, war es der eingangs erwähnte Barlaam von Seminara (um 1298–1348), welcher für die nötigen Kenntnisse der theologischen Positionen der Griechen sorgte. Dieser wurde daher vom streitbaren Historiker Nikephoros Gregoras, mit den Worten charakterisiert: »[Es] kam aus Italien ein Mann nach Byzanz, der sich rhomäisch kleidete und sich Barlaam nannte. Er hatte die dogmatische Weisheit der Lateiner studiert, aber auch von der heidnischen Weisheit der Hellenen gekostet, freilich nicht so, wie er selbst glaubte, sondern mit Maßen und, wie es im Sprichwort heißt, mit der Fingerspitze«⁶³). Diese parteiisch negative Bewertung verdeutlicht nicht nur die Spannungen innerhalb der griechischen Kirche, sie verweist auch auf die in westlichen wie östlichen Kreisen häufig vertretene Ansicht, wonach Barlaam ein Opportunist gewesen sei, der je nach Bedarf seine Position wechseln beziehungsweise modifizieren konnte. Barlaam war gewiß eine vielseitige und kontroverse Persönlichkeit, die während der dreißiger und vierziger Jahre des 14. Jahrhunderts in den Beziehungen zwischen Ost und West eine bedeutende Rolle gespielt hat⁶⁴). Zudem war er ein begabter Mathematiker und Astronom, verfügte über theologische und philosophische Kenntnisse und verstand es, die eigenen Ideen in der Öffentlichkeit sehr gut zu präsentieren⁶⁵). Es wurde ihm und seinen Unionsbestrebungen aber zum Verhängnis, daß er zuerst als Grieche deren theologische Positionen gegenüber den Lateinern vertreten hatte, um sie nachher als eifrig »Latinisierender« heftig zu kritisieren⁶⁶).

Trotz seiner Bedeutung für die Bemühungen um eine Annäherung zwischen Ost und West ist Barlaam bislang nicht Gegenstand einer modernen kritischen Untersuchung ge-

63) Dazu vgl. Nikephoros Gregoras, *Historia Rhomaike* (wie Anm. 1) I, S. 555 bzw. *Rhomäische Geschichte* (wie Anm. 1), S. 291f. Zu diesem byzantinischen Hofgelehrten (ca. 1293/94–1359/61), der als großer Polyhistor, aber auch als Zeitzeuge für den Niedergang des Byzantinischen Reiches von Bedeutung ist, vgl. nur Hans-Veit BEYER, *Eine Chronologie der Lebensgeschichte des Nikephoros Gregoras*, in: *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 27 (1978), S. 127–155 sowie Herbert HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner I: Philosophie – Rhetorik – Epistolographie – Geschichtsschreibung – Geographie* (= *Byzantinisches Handbuch* 5. Teil, 1. Band), München 1978, bes. S. 453–465. Ferner vgl. *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (wie Anm. 7), 2. Fasz., Wien 1977, S. 234–237 sowie (zusammenfassend) Jan-Louis VAN DIETEN, *Gregoras, Nikephoros*, in: *Lexikon des Mittelalters* IV, München und Zürich 1989, Sp. 1685f. (Lit.)

64) Neben der in Anm. 7 zitierten Literatur ist hier vor allem auf TAUTU, *Acta Benedicti XII* (wie Anm. 25), S. 80f., 83–86, 92–95, NNr. 42–43 und *Acta Clementis PP. VI* (wie Anm. 25), S. 343 (Reg.) zu verweisen.

65) Zu seinen geistigen Interessen und Fähigkeiten vgl. Martin JUGIE, *Barlaam*, in: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* 6, Paris 1932, col. 817–834 sowie Hans-Veit BEYER, *Nikephoros Gregoras als Theologe und sein erstes Auftreten gegen die Hesychasten*, in: *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 20 (1971), S. 171–188.

66) Über die ambivalenten Stellung Barlaams zwischen den ost- und weströmischen Kirchen vgl. SCHIRÒ, *I rapporti* (wie Anm. 7).

worden. Er kommt jedoch in zahlreichen Studien zur byzantinischen Geistes- und Religionsgeschichte am Rande vor. Dadurch wird ersichtlich, daß die moderne Byzantinistik genausowenig mit einer befriedigenden Interpretation seiner Tätigkeit aufzuwarten vermag, wie dies bei Barlaams Zeitgenossen der Fall gewesen ist. Wegen seiner Herkunft als ein in Süditalien geborener orthodoxer Grieche, der mit der westlichen Bildungstradition vertraut war, verfügte er gewiß über die theoretischen Voraussetzungen für jene Vermittlerrolle, die er sich selbst zugebracht hatte. Um 1325/26 reiste er nach Konstantinopel, um sowohl Nikephoros Gregoras, den Repräsentanten des byzantinischen Humanismus, als auch Gregorios Palamas, den Theologen des Hesychasmus, kennenzulernen. Dort wollte er aber auch Aristoteles und Platon im Original studieren und gleichzeitig die Griechen mit der systematischen Wissenschaft der scholastischen Theologie vertraut machen⁶⁷). In der Hauptstadt des byzantinischen Reiches fand er bald als Aristoteles-Lehrer eine Anstellung. Als angesehener Wissenschaftler konnte er sich zunächst der Gunst des späteren (1341–1354) Kaisers Johannes (VI.) Kantakuzenos erfreuen⁶⁸). In den vier Büchern seiner eigenen »Historia« würdigte Johannes Kantakuzenos den vielseitigen Gelehrten als einen Mann von Scharfsinn und Intelligenz, als einen ausgezeichneten Kommunikator seiner Ideen, der als Mathematiker und Philosoph in den Schriften von Euklid, Aristoteles sowie Platon vortrefflich bewandert sei⁶⁹). Allerdings gelang es Barlaam niemals, gute Kontakte

67) Zur wissenschaftlichen Biographie Barlaams vgl. die in Anm. 7 zitierte Literatur. Besonders ablehnend-kritisch ist MEYENDORFF, Gregorios Palamas (wie Anm. 16), S. 42. Allerdings ist die hier vorgenommene Wertung »Greek by language and sentiment, but western educated and imbued with the spirit of the Italian Renaissance« mit Skepsis zu werten.

68) Näheres über Kantakuzenos (um 1295–1383), diesen »bedeutendsten Memoirenschreiber und gläubigen Christen auf dem Kaiserthron«, vor allem bei Günter WEISS, Joannes Kantakuzenos – Aristokrat, Staatsmann, Kaiser und Mönch – in der Gesellschaftsentwicklung von Byzanz im 14. Jahrhundert (= Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa 4), Wiesbaden 1969, sowie die besonders positive Bewertung bei Donald M. NICOL, *The Reluctant Emperor. A Biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and Monk, c. 1295–1383*, Cambridge 1996. Zu seiner literarisch-historischen Tätigkeit, vor allem zu seinen Memoiren, die gerade »über die Außen- und Innenpolitik der byzantinischen Regierung bzw. der beiden jeweiligen Bürgerkriegsparteien, über das unaufhaltsame Vordringen der Türken sowie der Serben und deren Prävalenz im militärischen und politischen Geschehen« sehr aufschlußreich informieren, vgl. HUNGER, *Hochsprachliche profane Literatur* (wie Anm. 42), S. 465–475, hier 471. Ferner vgl. Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit (wie Anm. 7), 5. Fasz., Wien 1981, S. 94–96 sowie Klaus-Peter TODT, *Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos und der Islam. Politische Realität und theologische Polemik im palaiologenzeitlichen Byzanz* (= Würzburger Forschungen zur Missions- und Religionswissenschaft, Religionswissenschaftliche Studien 16), Würzburg/Altenberge 1991. Zur Familie vgl. Donald M. NICOL, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus), ca. 1100–1460. A Genealogical and Prosopographical Study* (= *Dumbarton Oaks Studies* 11), Washington D.C., 1968, bes. S. 35–103 bzw. DERS., *The Byzantine Family of Kantakouzenos. Some Additions and Corrigenda*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 27 (1973), S. 309–315.

69) *Monachus enim quidam e Calabria profectus, Latinorum moribus et legibus educatus, nomine Barlaamus, acutus alioqui et perspicax, et ad intelligentiam explicandam disertissimus, insuper in Euclide, Aristotele, Platone volutatus* Vgl. Johannes Kantakuzenos, *Historia* II, 39, in: MIGNE, *Patrologia Graeca*

zu seinen Kollegen unter den byzantinischen »Proto-Humanisten« herzustellen, wahrscheinlich weil sein selbstbewußtes Auftreten als vermeintlich großer Lehrer eines rückständigen Byzanz allzu provozierend wirkte.

Sein hohes Ansehen in Konstantinopel wurde vor allem dann ersichtlich, als im Jahre 1333 Papst Johannes XXII. zwei orientkundige Bischöfe aus dem Predigerorden, Francesco da Camerino und Richard von England (Ricardus Anglicanus), beauftragte, dort Unionsgespräche in Angriff zu nehmen⁷⁰⁾. Diese waren im Auftrag eines von ihnen für diesbezügliche Verhandlungen offensichtlich bereits gewonnenen Fürsten nach Avignon gereist und wurden dort am 4. August 1333 vom Papst mit einem entsprechenden Mandat ausgestattet, das sie zu Verhandlungen sowohl mit Kaiser Andronikos III. als auch mit den Griechen in den von ihnen zu bereisenden Ländern ermächtigte, um sie für die lateinische Kirche zu gewinnen⁷¹⁾. Andronikos III.⁷²⁾, der seit 1325 mit einer westlichen, an der Versöhnung mit der lateinischen Kirche sehr interessierten Frau, Anna (= Giovanna di Savoia)⁷³⁾, verheiratet war, suchte für eine diesbezügliche Diskussion geeignete Fachleute. Nikephoros Gregoras, ein überzeugter Anti-Lateiner, freilich ohne besondere Kenntnisse

vol. 153, Lutetiae Parisiorum 1866, col. 661 (griechischer Text) bzw. col. 662 (lateinischer Text). Eine deutsche Übersetzung mit weiterführendem Kommentar bei: Johannes Kantakouzenos, Geschichte. Zweiter Teil (Buch II), übersetzt und erläutert von Georgios FATOUROS und Tilman KRISCHER (= Bibliothek der griechischen Literatur 21), Stuttgart 1986. Vgl. dazu SETTON, *The Byzantine Background to the Italian Renaissance* (wie Anm. 7), S. 41.

70) Francesco wird als Erzbischof von Kertsch (Kherson) auf der Halbinsel Krim (*Vosporenensis*) genannt, während der Engländer als Bischof von Scurschi (*Chersonensis*) dortselbst erscheint. Vgl. dazu FEDALTO, *Chiesa latina I* (wie Anm. 29), S. 550–552, 569 bzw. II, S. 76, 239. Zur Vorgeschichte dieser Mission vgl. GOLUBOVICH, *Biblioteca III* (wie Anm. 62), S. 294.

71) Der Text findet sich in: Acta Ioannis XXII (1317–1334) e Registris Vaticanis aliisque Fontibus collegit Aloysius L. TAUTU, in: Fontes (wie Anm. 25), Vol. VII, Tom. II, Città del Vaticano 1952, S. 249–251, Nr. 134. Begleitschreiben ergingen unter demselben Datum an den Basileus und an den orthodoxen Patriarchen (S. 251–254, Nr. 135f.) sowie an den gesprächsbereiten *Milleno, domino Alanorum* als weltlichen Herrscher dieser Region (S. 243–245, Nr. 131 [2. Juli 1333]).

72) Über diesen bzw. zu seinen guten Kontakten mit dem Westen vgl. vor allem Ursula Victoria BOSCH, *Kaiser Andronikos III. Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichte in den Jahren 1321–1341*, Amsterdam 1965. Unter den griechischen Handschriften aus dem Besitz König Roberts I. (Anjou) von Neapel (1309–1343) befindet sich ein Galen-Kodex, der diesem in den dreißiger Jahren des 14. Jahrhunderts als Geschenk des Basileus überreicht worden war. Vgl. dazu Roberto WEISS, *The Translators from the Greek at the Angevin Court of Naples*, in: *Rinascimento 1* (1950), S. 195–226, bes. 205–208, 214; wiederabgedruckt in: *Medieval and Humanist Greek* (wie Anm. 3), S. 108–133. Vgl. ferner Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit (wie Anm. 7), 9. Fasz., Wien 1989, S. 83f.

73) Zu dieser Frau vgl. Louis BRÉHIER, *Anne de Savoie*, in: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques 3* (1924), Sp. 350–352 bzw. Manuel CANDAL, *La confesión de fe antipalmitica de Gregorio Acindino*, in: *OCP 25* (1959), S. 215–264, bes. 228–240 sowie Francesco COGNASSO, *Anna di Savoia*, in: *Dizionario Biografico degli Italiani 3*, Roma 1961, S. 333–335 (Lit.). Ferner vgl. BOSCH, *Andronikos III.* (wie Anm. 72), S. 106f. (»Die savoyardische Heirat«) und S. 211 (Reg.) bzw. NICOL, *Family of Kantakouzenos* (wie Anm. 68), bes. S. 60–65 sowie ad indicem. Zuletzt vgl. DERS., *Anna of Savoy, Regent and Empress, 1341–c. 1365*, in: DERS., *The Byzantine Lady: Ten Portraits 1250–1500*, Cambridge 1994, S. 82–95.

der lateinischen Theologie, lehnte ab und wollte Kaiser und Patriarch von allen Verhandlungen abraten. Seine Ablehnung führte dazu, daß der Kaiser Barlaam beauftragte, mit den beiden Abgesandten des Papstes eine öffentliche Disputation über die Trinitätslehre, also über die Filioque-Frage, zu bestreiten⁷⁴). Diese Debatte charakterisiert Gerhard Podskalsky als einen Höhepunkt der mittelalterlichen byzantinischen Theologie⁷⁵).

Bei dieser Gelegenheit verlieh Barlaam seiner Überzeugung Ausdruck, daß derartige theologische Probleme mit Hilfe aristotelischer Beweisführung gelöst werden könnten⁷⁶). Dafür erntete er die Feindschaft sämtlicher Vertreter des orthodoxen Mönchtums sowie der mystischen byzantinischen Spiritualität. Diese Feindseligkeit sollte in den folgenden Jahrzehnten für alle weiteren Bemühungen Barlaams im Interesse der Versöhnung und der Union verhängnisvolle Folgen haben. Denn von nun an galt er in streng orthodoxen Kreisen als »Latinisierender« – und war daher suspekt. Bei Hof war er allerdings weiterhin »persona gratissima«, zumal dort sein Ruf als Vertreter orthodoxer Lehrmeinungen noch immer nicht in Frage gestellt war. Daher konnte Barlaam an seinen Unionsplänen weiterarbeiten, die 1341 von einer Synode in Konstantinopel mit vorsichtigen Bedenken rezipiert wurden⁷⁷).

Mittlerweile war deutlich geworden, daß der neue Papst Benedikt XII. (1316–1334) seine Hoffnungen auf eine durch die oströmische Kaiserin Anna (von Savoyen) herbeigeführte Union setzte⁷⁸). Deswegen wurde Barlaam von Andronikos III.⁷⁹) als byzantini-

74) Über die näheren Umstände vgl. NICOL, *Byzantine Requests* (wie Anm. 13), S. 74–76.

75) PODSKALSKY, *Theologie und Philosophie in Byzanz* (wie Anm. 7), S. 127. Nikephoros Gregoras behauptet in seiner *Historia Rhomaïke* XIX, 1 (wie Anm. 1), II, S. 919 bzw. *Rhomäische Geschichte* (wie Anm. 1) IV, S. 90f., daß Kantakuzenos Barlaam vor allem gefördert habe, um von ihm zu lernen, aber auch daß Barlaam wegen einer Disputation in Konstantinopel im Jahre 1331 eine demütigende Niederlage erleiden mußte. WEISS, *Kantakuzenos* (wie Anm. 68), S. 103 meldet Zweifel an dieser Version an. Wahrscheinlicher ist eher die Vermutung, wonach Nikephoros Gregoras sich lediglich in der Chronologie und somit in der Datierung der Auseinandersetzung irrte.

76) Darüber hinaus vertrat er die Meinung, wonach jede Diskussion der Filioque-Frage aufzuhören habe, weil weder die lateinische noch die griechische Lehrmeinung zu beweisen seien. Vgl. CLUCAS, *Eschatological Theory* (wie Anm. 7), bes. S. 325 mit weiterführender Literatur. Zu Barlaams Aussagen im Hinblick auf die Filioque-Frage vgl. Jean MEYENDORFF, *L'origine de la controverse palamate: la première lettre de Palamas à Akindynos*, in: *Theologia* 25 (1954), S. 602–661 bzw. – für eine Gegenposition – Hans-Georg BECK, *Humanismus und Palamismus*, in: *XII^e Congrès International des Études Byzantines, Rapports III*, Belgrad/Ochrid 1961, S. 63–82.

77) Dazu vgl. PODSKALSKY, *Theologie und Philosophie in Byzanz* (wie Anm. 7), bes. S. 126–140 sowie MEYENDORFF, *Gregorios Palamas* (wie Anm. 16), bes. S. 47 bzw. allgemein zum Ablauf der Ereignisse WALSH, *Richard FitzRalph* (wie Anm. 25), S. 153f.

78) Kaiserin Anna war in Begleitung franziskanischer Beichtväter nach Konstantinopel gekommen. Sie selbst gehörte dem Dritten Orden des hl. Franziskus an. Vgl. GOLUBOVICH, *Biblioteca III* (wie Anm. 62), S. 291–303 bzw. IV, S. 262 und BOSCH, *Andronikos III.* (wie Anm. 72), S. 121 und 192 mit Anm. 1. Vgl. auch Giuliano MATTEUCCI, *La Missione Franciscana di Costantinopoli, I: La sua antica origine e primi secoli di storia (1217–1585)*, Firenze 1971, S. 152–159.

79) Vgl. hierzu den Bericht der »*Chronica XXIV generalium ordinis minorum cum appendicibus*« (in:

scher Botschafter an die Höfe von Neapel und Frankreich sowie nach Avignon entsandt, jedoch ohne Mandat der orthodoxen Kirche⁸⁰). Die Hauptmotivation für die kaiserliche Gesandtschaft war indes – wie im Falle der fast parallel verlaufenden Bemühungen der Armenier – die Hoffnung auf militärische Hilfe gegen die Osmanen. Dennoch versuchte Barlaam als Gesandter schon in einer ersten Ansprache vor Papst und versammelten Karдинаlen, diese davon zu überzeugen, daß es in erster Linie notwendig wäre, ein Klima der gegenseitigen Verständigung und Toleranz zu schaffen⁸¹). Dadurch sollten aber die Spannungen zwischen Griechen und Lateinern vermindert werden, denn diese wären für die Union ein weit größeres Hindernis als alle theologischen wie liturgischen Differenzen. Barlaam zufolge fühlten sich die Griechen stets von westlicher Seite gedemütigt und ungleich behandelt: Um dieses Mißtrauen abzubauen, müsse man ihnen großzügig entgegenkommen. Deswegen plädierte er für eine Wiedereröffnung des Dialogs, damit die noch umstrittenen Fragen – am besten im Rahmen eines womöglich im Osten abzuhaltenden ökumenischen Konzils – durchdiskutiert werden könnten⁸²). Für Barlaam müßten die

Analecta Franciscana III, Quaracchi [presso Firenze] 1897, S. 508): ... *inter etiam fratres transmissos tunc fuit frater Garcias Arnaldi Aquitanicus de Custodia Auxitana, qui remanens Constantinopoli et adhaerens imperatrici Graecorum latinae de domo Sabaudiae [= Anna] imperatorem Graecorum [= Andronikos] induxit et convertit ad veram fidem et Ecclesiae Unitatem. Qui imperator eundem fratrem Garciam misit ad dominum Papam Johannem [= Johannes XXII.] supplicando, ut sibi doctores catholicos mitteret ad suum populum convertendum.* Nochmals abgedruckt bei GOLUBOVICH, Biblioteca III (wie Anm. 62), S. 294. Vgl. hierzu auch die Korrespondenz mit dem Papst bei Odoricus Raynaldus, Annales Ecclesiastici ab anno MCXCVIII, ubi desinit Cardinalis Baronius, tom. V, Lucae 1750, an. 1333 § XVII–XVIII, S. 553–555 sowie BOSCH, Andronikos III. (wie Anm. 72), S. 120–122 mit Hinweis auf den heimlichen Übertritt dieses Kaisers nach Vorbild seines Urgroßvaters Michael VIII. Palaiologos in Folge der Unionsbemühungen am Zweiten Konzil von Lyon. Vgl. Deno J. GEANAKOPOLOS, Emperor Michael Palaeologos and the West, 1258–1282. A study in Byzantino-Latin relations, Cambridge, Mass. 1949.

80) Dazu Raynaldus, Annales Ecclesiastici, tom. VI (wie Anm. 48), an. 1337, § XXXII–XXXIII, S. 114f.

81) Der lateinische Text dieser Rede findet sich bei Raynaldus, Annales ecclesiastici, tom. VI (wie Anm. 48), an. 1339, § XX–XXXI, S. 168–172 (in der Ausgabe von Augustinus THEINER, Barri/Ducis 1870) betitelt als »Barlaami abbatis legati Graecorum de unione Ecclesiarum sermo ad Pontificem et Cardinales« sowie (etwas fragmentarisch) bei MIGNE, Patrologia Graeca 151 (wie Anm. 17), col. 1331–1342 (»Oratio pro Unione habita«). Vgl. hierzu Hans-Georg BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich (= Handbuch der Altertumswissenschaften XII,2,1 = Byzantinisches Handbuch II,1), München 1959, S. 817.

82) Als ungeeignet kritisierte er eine Versammlung im Westen, wie jene von Lyon, die lediglich vom Basileus – nicht aber von den Patriarchen und dem griechischen Volk – beschickt worden war: *Si autem aliquis dicet, quia iam factum est de istis generale concilium in Lugduno, in quo fuerunt et Graeci; sciant quod nemo poterit humiliare populum Graecorum, ut recipiant illud concilium sine alio concilio. Quare? Quia illi Graeci, qui interfuerunt isti concilio, non fuerunt missi neque a quatuor patriarchis, qui gubernant orientalem ecclesiam, neque a populo: sed a solo Imperatore, qui conatus fuit facere unionem vobiscum ex vi, et non voluntarie* (Raynaldus, Annales Ecclesiastici, tom. VI [wie Anm. 48], an. 1339, § XXI, S. 168). Dazu vgl. ferner Giulio GIANELLI, Un progetto di Barlaam Calabro per l'unione delle Chiese, in: Miscellanea Giovanni Mercati, vol. III: Letteratura e storia bizantina (= Studi e Testi 123), Città del Vaticano 1946 [Nachdruck: ebd. 1973]), S. 157–208 und BOSCH, Andronikos III. (wie Anm. 72), S. 143–145. – Zu den Auswir-

Griechen dann überwältigt sein von der Güte der Lateiner: *Videte quomodo Latini sunt boni homines, et quaerunt nos fructuosis operibus et gratiosis verbis*⁸³).

Genau einhundert Jahre vor der Versammlung von Ferrara–Florenz war dies die bislang deutlichste Formulierung der Wünsche des Ostens nach einer ökumenischen Kirchenversammlung. In Avignon wurde dieser Appell aber bewußt ignoriert, weil das Papsttum nicht bereit war, seine Autorität durch eine konziliare Diskussion in Frage zu stellen⁸⁴). Nach Barlaams Auftreten sollte aber im Osten wie auch im Westen der Ruf nach einem Konzil als den einzig möglichen Weg zur Versöhnung nicht mehr verstummen.

Aus westlicher Sicht waren die Bemühungen Barlaams vor allem deswegen problematisch, weil er dazu neigte, die Unterschiede in Lehrmeinung und Praxis der beiden kirchlichen Traditionen zu bagatellisieren. Sein Hang zum theologischen Relativismus fand in Avignon genausowenig Anhänger wie in Konstantinopel. Aus historischer Sicht sind die Bedenken beider Seiten aber durchaus erklärbar. Denn Barlaam ging davon aus, daß »Filioque« und ungesäuertes Brot – und nicht ekklesiologische Probleme wie der päpstliche Primat und das Magisterium der Kirche⁸⁵) – die zentralen Streitfragen darstellten: Sogar die Bedeutung der Filioque-Frage wollte Barlaam nach unten relativieren, am liebsten hätte er sie aus den Unionsgesprächen ausgeklammert⁸⁶). Erst in der Konfliktsituation in Avignon, vor allem in der scharfen persönlichen Auseinandersetzung mit Benedikt XII., der eine derartige »Entdogmatisierung« des Konflikts nicht dulden wollte, dürfte Barlaam verstanden haben, daß die Lösung dieser Frage nicht so einfach war⁸⁷). Denn dieser Papst

kungen der Ereignisse von 1204 mit der Errichtung eines »lateinischen Kaiserreiches« anstelle des byzantinischen, vor allem im Hinblick auf die Dialogbereitschaft der griechischen Seite, vgl. die Wortmeldungen von Hans-Dietrich KAHL und Odilo ENGELS: Protokoll, Nr. 340, S. 18 und 22.

83) Raynaldus, *Annales Ecclesiastici*, tom. VI (wie Anm. 48), § XXII, S. 169.

84) Bemerkenswert war allerdings Barlaams Bereitschaft, vermutlich in Übereinstimmung mit seinem Auftraggeber in Konstantinopel, das Konzil vom Papst einberufen zu lassen. Dazu vgl. Wilhelm de VRIES SJ, *Die Päpste in Avignon und der christliche Osten*, in: OCP 30 (1964), S. 85–128, bes. 106.

85) Dazu vgl. vor allem MEYENDORFF, *Un mauvais théologien* (wie Anm. 7), S. 49f. bzw. DERS., *Gregorios Palamas* (wie Anm. 16), S. 47. Zu Barlaams Auffassung vom päpstlichen Primat vgl. DERS., *St Peter in Byzantine Theology*, in: DERS. (Hg.), *The Primacy of Peter*, London 1963, S. 7–29.

86) In einer 1339 in griechischer Sprache abgefaßten Abhandlung vertrat Barlaam die Meinung, wonach eine Grundvoraussetzung für die Union die westliche Bereitschaft sei, zur »traditionellen« Form des Glaubensbekenntnisses ohne »filioque« zurückzukehren. Vgl. GIANELLI, *Un progetto* (wie Anm. 82), S. 157–208, bes. 167 und 187 bzw. Deno J. GEANAKOPOLOS, *The Council of Florence (1438–1439) and the Problem of Union between the Greek and Latin Churches*, in: *Church History* 24 (1955), S. 324–346, bes. 341 Anm. 53.

87) Auf jeden Fall hatte er mit Widerstand aus den gut informierten Kreisen der Dominikaner in Pera (Galata bei Konstantinopel) zu rechnen, vor allem seitens des Inquisitors Philippus Bindi (Bindus) de Incontris OP († 1361/62), der in einer 1359 fertiggestellten Abhandlung »De obedientia Romane ecclesie debita. In greco et latino liber contra errores Grecorum (lat. De processione Spiritus sancti)« diese Irrtümer zusammenfaßte. Zu diesem aus Siena stammenden Ordensmann, der bereits am 1. März 1351 von Papst Klemens VI. zum päpstlichen Kaplan ernannt worden war, vgl. Raymond-J. LOENERTZ, *Frère Philippe de Bindo Incontris, O.P., du couvent de Péra, inquisiteur en Orient*, in: AFP 18 (1948), S. 265–280. Ferner vgl. Thomas KAEPPELI, *Deux nouveaux ouvrages de Fr. Philippe Incontris de Péra OP*, in: Ebd. 23 (1953), S. 161–183 mit

vertrat weiterhin den Standpunkt, Voraussetzung für Union und westliche Hilfe sei die bedingungslose Rückkehr der Griechen zum Glauben der Lateiner und somit zur römischen Obödienz⁸⁸). Das kam indes einer Fortführung der von Barlaam kritisierten Demütigung gleich.

Ähnlich wie im Falle seines Zeitgenossen, des Armeniers Nerses Balientz, erwies sich Barlaams übereifriges Eintreten für die Union letztendlich kontraproduktiv. Weiter erschwerend wirkte auch bei ihm der Umstand, wonach er in dem sogenannten »Hesychasten-Streit« mit Gregorios Palamas und den führenden Vertretern der byzantinischen mystisch-monastischen Tradition geriet⁸⁹). Dabei ging es um eine von diesen, nach Vorbild der frühchristlichen Einsiedler Ägyptens, vor allem im Bergkloster Athos, praktizierte Form der Kontemplation⁹⁰). Mentalitätsmäßig war diese starke Verinnerlichung byzantinischer Spritualität als apokalyptisch-mystische Erfahrung in einer Zeit bevorstehender materieller und politischer Vernichtung durchaus verständlich. Barlaam griff sie aber als ketzerisch an und versuchte, im Hinblick auf die Gotteserkenntnis »die Überlegenheit seines westlichen Rationalismus über das rückständige und abergläubische byzantinische Denken zu demonstrieren«⁹¹). Dabei ging es nicht nur um theologische Streitpositionen, sondern auch um grundsätzliche Fragen der kulturellen Identität der Griechen. Barlaam hat dies entweder nicht verstanden oder wollte es ganz einfach nicht verstehen.

Die darauffolgenden Auseinandersetzungen sowie ein auf Drängen der Anhänger des Gregorios Palamas im Juni 1341 auf der Synode in Konstantinopel durchgeführter Prozeß gingen – verständlicherweise – zugunsten der byzantinischen Mönche aus⁹²). Fünf Tage nach dieser Niederlage starb am 15. Juni 1341 Barlaams großer Protektor, der durch ein

einem Appendix von Raymund-J. LOENERTZ (S. 184–194); RICHARD, *La papauté* (wie Anm. 20), S. 133 mit Anm. 38 bzw. KAEPPELI, *Philippus de Pera*, in: DERS., *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, vol. III: I-S, Romae 1980, S. 274f. sowie zuletzt *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (wie Anm. 7), 12. Fasz., Wien 1994, S. 113 (Lit.).

88) Dazu vgl. SCHMITT, *Benoît XII et l'ordre des frères mineurs* (wie Anm. 44), bes. S. 318ff.

89) Vgl. vor allem Barlaam Calabro, *Epistole Greche. Primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste. Studio introduttivo e testi a cura di Giuseppe SCHIRÒ* (= Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neogreci, Testi e Monumenti, Testi 1), Palermo 1954, bzw. die Arbeiten von John MEYENDORFF, teilweise zusammengetragen in: DERS., *Byzantine Hesychasm. Historical, Theological and Social Problems* (= *Variorum Reprints*), London 1974, sowie PODSKALSKY, *Theologie und Philosophie in Byzanz* (wie Anm. 7), bes. S. 124–173. Ferner vgl. Irénée HAUSHERR, *L'hésychasme. Étude de spiritualité* in: OCP 22 (1956), S. 5–40, 247–285 bzw. DIES., *Hésychasme et prière* (= *Orientalia christiana analecta* 176), Roma 1966, sowie CLUCAS, *Eschatological Theory* (wie Anm. 7), bes. S. 326–328.

90) Einen besonders kenntnisreichen Überblick bietet Martin JUGIE, *Palamas, Grégoire*, in: *Dictionnaire de théologie catholique* 11, Paris 1932, col. 1735–1776 bzw. DERS., *Palamite, Controverse*, col. 1777–1818.

91) So VAN DIETEN, *Einleitung* (zu Nikephoros Gregoras, *Rhomäische Geschichte, Erster Teil*), S. 16.

92) Vgl. CLUCAS, *Eschatological Theory* (wie Anm. 7), S. 329 bzw. MEYENDORFF, *Un mauvais théologien* (wie Anm. 7), S. 49f., 61f.

langjähriges Leiden geschwächte Basileus Andronikos III.⁹³⁾ Von nun an mußte dessen Witwe Anna Palaiologina eine diplomatische Doppelrolle spielen. Auf der einen Seite war sie bemüht, mit der orthodoxen Kirchenführung Kompromisse einzugehen⁹⁴⁾, um die Zukunft ihres minderjährigen Sohnes abzusichern⁹⁵⁾. Auf der anderen Seite sollte sie zwei Jahre später einen ihr vertrauten Franziskaner zu Papst Klemens VI. nach Avignon schicken, um weiter für die Union zu arbeiten⁹⁶⁾. Offensichtlich war die »Lateinische Partei« in Konstantinopel nicht homogen, und Barlaam scheint die Gunst der im Westen geborenen Kaiserin nicht genossen zu haben. Daraufhin sah er sich gezwungen, Byzanz endgültig den Rücken zu kehren, um sich nach Italien zu begeben und hier – um wiederum Nikephoros Gregoras das Wort zu geben – »zu den Sitten und Lehren der Lateiner, mit denen er aufgewachsen war«, zurückzukehren⁹⁷⁾.

Am 23. August 1341 weilte Barlaam bereits wiederum in Avignon. Seine Bemühungen um die Union, die man zu diesem Zeitpunkt gewiß nicht für gänzlich gescheitert betrachtete, wurden belohnt: Er selbst wie auch sein »socius« und zwei »familiares« bezogen fortan aus der päpstlichen Kammer eine regelmäßige Pension⁹⁸⁾. Ein Jahr später erhielt

93) Drei Tage zuvor, am 12. Juni, war dieser bei einem üppigen, in die Nacht sich erstreckenden Mahl plötzlich zusammengebrochen, hatte sich in das von ihm geliebte Hodegitiakloster zurückgezogen, wo er im Alter von 45 Jahren verstarb. Vgl. BOSCH, Andronikos III. (wie Anm. 72), S. 189–193. Dort auch eine Wertung seiner keineswegs harmonischen Persönlichkeit.

94) Vgl. Tommaso BERTELÈ, *Monete e sigilli di Anna di Savoia, imperatrice di Bisanzio*, Roma 1937; dazu Franz Dölger, *Zum Kaisertum der Anna von Savoyen*, in: *Byzantinische Zeitschrift* 38 (1938), S. 193–196; stark erweitert in: DERS., *Paraspora. 30 Aufsätze zur Geschichte, Kultur und Sprache des byzantinischen Reiches*, Ettal 1961, S. 208–221 sowie BOSCH, Andronikos III. (wie Anm. 72), bes. S. 175–188.

95) Der unter der Vormundschaft seiner Mutter stehende Neunjährige wurde daher schon am 19. November 1341 durch den Patriarchen Johannes (XIV.) Kalekas (1334–1347) zum Kaiser gekrönt. 1347 wurde er vom Gegenkaiser Johannes VI. Kantakuzenos, dessen Tochter Helena er ehelichen mußte, aus der Herrschaft verdrängt, doch gelangte er 1354 mit genuesischer Hilfe wieder auf den Thron. Vgl. Peter SCHREINER, *Johannes V. Palaiologos*, in: *Lexikon des Mittelalters* V, München und Zürich 1991, Sp. 534.

96) Die Kontakte zwischen Klemens VI. und der Kaiserinwitwe sind in den Papstregistern dieses Pontifikats mehrfach dokumentiert: Vgl. Clément VI. *Lettres closes, patentes et curiales intéressantes les pays autres que la France*, ed. Eugène DÉPREZ/Guillaume MOLLAT, Paris 1960/61, Nr. 2580, 2582, 2595. Dazu vgl. GAY, *Le pape Clément VI e l'Orient* (wie Anm. 46), S. 94–96 bzw. Joseph GILL, *Byzantium and the Papacy 1198–1400*, New Brunswick, N.J. 1979, bes. S. 205–207 sowie HOUSLEY, *The Avignon Papacy and the Crusades* (wie Anm. 46), bes. S. 255f. Unabhängig davon pflegte der Basileus Johannes Kantakuzenos eigene Kontakte zu Papst Klemens VI. und schickte noch 1347/48 eine weitere, von ihm persönlich instruierte griechische Delegation nach Avignon. Vgl. Raymond-J. LOENERTZ, *Ambassadeurs grecs auprès du pape Clément VI (1348)*, in: *OCP* 19 (1953), S. 178–196, mit Edition der lateinischen Fassung der Verhandlungsgrundlage aus Cod. Palat. lat. 606, fol. 1–5 der Biblioteca Apostolica Vaticana (hier S. 180–188).

97) Nikephoros Gregoras, *Historia Rhomaike*, Kap. IX,10.1, ed. VAN DIETEN, *Rhömische Geschichte* II/2 (wie Anm. 1), S. 294.

98) Vgl. SCHÄFER, *Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter Benedikt XII., Klemens VI.* (wie Anm. 21), S. 138: Für die Zeit vom 23. August bis 24. September [1341] zahlte die Apostolische Kammer zusammen *13 s. 3 d. tur. gross. an fr. Bar Lan [!], abbati s. Salvatoris ord. s. Basilii de Grecia, Constantinopo-*

Barlaam bereits ein reguläres Salär als Griechischlehrer⁹⁹⁾ und wurde kurz darauf auf das kalabrische Bistum Gerace promoviert¹⁰⁰⁾. Bezeichnend für sein höheres Ansehen als Wissenschaftler, und wahrscheinlich für die größere Bedeutung, welche die Kurie oströmischen Angelegenheiten nunmehr beimaß, ist, daß er fünfzig Prozent mehr Gehalt als der zur gleichen Zeit als Armenischlehrer tätige Nerses erhielt¹⁰¹⁾. Klemens VI. war also bereit, beide finanziell zu unterstützen, allerdings auch aus pragmatischen Gründen: Die von ihnen dem Westen vermittelten Sprachkenntnisse sollten sowohl der Mission wie auch weiteren diplomatischen Kontakten im Interesse der Union dienlich sein.

Dennoch erhebt sich in diesem Rahmen die Frage, ob »Toleranz« in der von Barlaam praktizierten Form, welche die Vermeidung einer Diskussion über heikle Fragen weitgehend voraussetzte, von den Zeitgenossen überhaupt für wünschenswert betrachtet wurde, oder ob sie nicht als Prinzipienlosigkeit und Indifferenz sowohl von lateinischer wie auch von griechischer Seite aufgefaßt wurde? Denn jene Denkmuster und Verhaltensweisen, die unter dem allgemein verständlichen Begriff der Toleranz einzuordnen sind, lassen sich nur schwer mit den mittelalterlichen Vorstellungen von einer notwendigen Zugehörigkeit zu einer einheitlichen »Christianitas« in Einklang bringen. Erst auf Grund des weiten, meist profanen Bedeutungshorizontes von »tolerantia«, den die Humanisten neu entdeckten, arbeitete sich im kirchenpolitischen Ringen der Reformationsepoche – und nicht jener der Unionskonzilien – eine besondere Variante des Sprachgebrauches heraus. Allerdings ist der Name von Barlaam, der als Beauftragter »in causa unionis« des Kaisers Andronikos III. 1339 in Avignon vorsprach, aus den folgenden Entwicklungen nicht mehr wegzudenken.

Barlaams Wirkung in Avignon war – anders als im Falle des Armeniers Nerses – »schulbildend«. Der Grieche hinterließ ein kleines »network« von ehemaligen Schülern, die für das Gelehrtengespräch der Zeit ebenso wie für Übersetzungen aus dem Griechischen herangezogen werden konnten, da sie über das für weitere Verständigung erforderliche In-

litan., et Georgio de Saloniquo, socio suo, pro expensis eis assignatis per papam ... 9 s. 6 d. et pro 5 dietis abbatis et socii sui et Guilli(elmi) de Ruppe, Dimitrii de Drania et Arnos de Nippe, famulorum suorum, quibus famulis fuerunt assignati per papam 3 tur. gross. pro die. Zum 10. Januar 1342 findet sich eine Zahlung von 36 fl. 23 s. 6 d. für fr. Barlam abbati s. Salvatoris Constantinopolitan. vermerkt, eine weitere zum 5. März für Georgio de Sabonica, socio d(omi)ni Barlam abbatis s. Salvatoris (ebd. S. 157).

99) Zum 7. August 1342 findet sich die Ausgabe verzeichnet: *de mandato pape ad relationem d. camerarii fr. Barlan [!] abbati s. Salvatoris Constantinopol., in curia legenti grecum, ratione helemosine pro 81 diebus 53 fl. 20 s. mon. Auin.* (ebd. S. 198). Barlaam erhielt gleichfalls weiterhin täglich 6 tur. gross. ausbezahlt.

100) EUBEL, Hierarchia I (wie Anm. 39), S. 263 gibt als Provisionsdatum den 2. Oktober 1342 an. Über diesen Suffragansitz von Reggio Calabria, wo sich bis 1480 der griechische Ritus erhielt, vgl. Enzo D'AGOSTINO, I Vescovi di Gerace-Locri (= Collana di studi geracesi 1), Chiaravalle Centrale 1981, bzw. Pietro DE LEO, Gerace, in: Lexikon des Mittelalters IV, München und Zürich 1989, Sp. 1294.

101) Barlaam wurden *de mandato pape* seit 7. August 1342 täglich 9 tur. gross. ausbezahlt, während auf Nerses nur 6 tur. gross. entfielen. Vgl. SCHÄFER, Die Ausgaben der Apostolischen Kammer unter ... Klemens VI. (wie Anm. 21), S. 198.

strumentarium verfügten. Hier ist beispielsweise nur an Sim(e)on Atumanus († ca. 1383) zu erinnern: Ein griechischer Mönch und Emigrant, gelangte er mit Barlaam nach Avignon und folgte diesem am 23. Juni 1348 als Bischof des süditalienischen Gerace¹⁰²). Später wirkte er in Theben als Metropolit, verstarb aber zwischen 1383 und 1386 in Rom¹⁰³). Sowohl in Avignon, wo er dem Florentiner Frühhumanisten Francesco Bruni Griechischunterricht erteilte, als auch in Italien beförderte er Sprachkenntnisse und Verständigung mit dem Osten. Sein Hauptwerk war eine monumentale »Biblia triglotta«, eine in Theben erstellte dreisprachige Version des Alten und Neuen Testaments. 1381 überreichte er davon in Rom, wo er gleichfalls als Griechischlehrer wirkte, Papst Urban VI. eine Probeseite¹⁰⁴).

Während der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts kam es immer wieder zu Annäherungsgesprächen, wobei sich das Klima von Pontifikat zu Pontifikat, aber auch von einem byzantinischen Herrscher zum anderen, radikal verändern konnte. Nach seiner 1354 erfolgten erzwungenen Abdankung und dem selbstgewählten Eintritt in das Manganenkloster in Konstantinopel, wo er den Mönchsnamen Josaphat wählte¹⁰⁵), entpuppte sich Johannes Kantakuzenos als eifriger und einflußreicher Verfechter der Union und wurde als solcher auch am Papsthof geschätzt¹⁰⁶). Dies geht aus dem Text eines Dialogs hervor, den er (um 1367) mit dem lateinischen (Titular-)Patriarchen Paulus von Konstantinopel – wie Barlaam ein griechischstämmiger und für die Union sehr aufgeschlossener Südtaliener –

102) EUBEL, Hierarchia I (wie Anm. 39), S. 263. Seine Versetzung auf das Erzbistum Theben (Thebai) in Griechenland erfolgte am 17. April 1366 (ebd. S. 482 bzw. FEDALTO, Chiesa latina I [wie Anm. 29], S. 321f. und II, S. 223).

103) Zu diesem Sohn eines türkischen Vaters und einer griechischen Mutter, der als entschiedener Gegner von Gregorios Palamas die Union befürwortete, vgl. u. a. Giorgio FEDALTO, Per una biografia di Simone Atumano, in: *Aevum* 40 (1966), S. 445–467 bzw. DERS., Simone Atumano, monaco di Studio, arcivescovo latino di Tebe. Sec. XIV, Brescia 1968.

104) Vgl. dazu Giovanni MERCATI, Se la versione dall'ebraico del codice Veneto greco VII sia di Simone Atumano arcivescovo di Tebe. Ricerca storica con notizie e documenti sulla vita dell'Atumano (= Studi e Testi 30), Roma 1916 (Nachdruck: ebd. 1973), zur »Biblia triglotta«: S. 15–23 bzw. FREIBERGS, The Knowledge of Greek (wie Anm. 5) S. 77f. sowie Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit (wie Anm. 7), 11. Fasz., Wien 1991, S. 247.

105) Er lebte später allerdings vorwiegend im Kloster Charsianitou, da sein erfolgreicherer Rivale um die byzantinische Kaiserwürde, Johannes V. Palaiologos ihm einen Aufenthalt auf dem Athos untersagte. Vgl. Antonio CARILE, Johannes VI. Kantakuzenos, in: Lexikon des Mittelalters V, München und Zürich 1991, Sp. 535.

106) Hierüber vgl. Donald M. NICOL, The Abdication of John VI Cantacuzene, in: Polychordia. Festschrift Franz Dölger zum 75. Geburtstag, hg. von Peter WIRTH (= Byzantinische Forschungen 2), Amsterdam 1967, S. 269–283; wiederabgedruckt in: DERS., Studies in Late Byzantine History and Prosopography (= Variorum Reprints), London 1986, No. VI. Nicol zufolge wählte der Basileus »the first real opportunity to abdicate, as one who despaired of the Romans ever being able to think or to act intelligently and in their own best interest« (S. 70). Damit folgt Nicol dem Text von Kantakuzenos' »Historiae« IV, 42, gedruckt in: Ioannis Cantacuzeni eximperatoris Historiarum libri IV graece et latine cura Ludovici SCHOPENI, vol. I (= Corpus scriptorum historiae byzantinae). Editio emendatior et copiosior consilio B.G. NIEBUHRII C.F. instituta, Bonnae 1832, III, S. 308, Z. 17–19.

führte¹⁰⁷). Kurz darauf, am 6. November 1367, bekräftigte Urban V. in einem Schreiben an Kantakuzenos (*olim Imperatori Graecorum*), es gäbe keinen anderen in Byzanz – nicht einmal den damals regierenden Basileus (= Johannes V. Palaiologos) –, der mehr für die Union erzielen könnte, als sein, Basilianer-Mönch gewordener (*»ordinis S. Basilii«*) kaiserlicher Korrespondenzpartner¹⁰⁸). Denn beide – Altkaiser und Papst – waren der Meinung, daß persönliche Gespräche mehr erreichen könnten, als die gemeinsame Einberufung eines ökumenischen Konzils.

Abschließend dürfte es angebracht sein, noch kurz auf die Rolle von Frauen als Vermittlerinnen bei der Aussöhnung sowohl zwischen den Kirchen des Ostens und dem Westen als auch zwischen den orientalischen Kirchen untereinander einzugehen. Denn ausgerechnet Frauen erweisen sich nicht selten als Barometer entweder für Bereitschaft zur Toleranz gegenüber dem aus der Fremde stammenden Andersdenkenden oder für den Druck zum religiösen Konformismus. Dabei ist zunächst an Rita, eine Tochter König Leos III. von Kleinarmenien, zu denken, die seit 1295 mit dem Basileus Michael IX. Palaiologos (1294–1320), einem Sohn des für die Union sehr engagierten Andronikos II.¹⁰⁹, verheiratet war¹¹⁰): Ihre dreizehnjährige Witwenschaft verbrachte diese als angesehene Klosterfrau in Thessalonike¹¹¹).

Weiters sei auf Andronikos' III. Gemahlin, die bereits mehrfach erwähnte Anna (Giovanna di Savoia), eine um 1305 geborene Tochter des Grafen Amedeo V. des Großen (*»il Grande«*) von Savoyen aus dessen zweiter, 1297 geschlossener Ehe mit Maria von Bra-

107) Dazu vgl. vor allem Jean MEYENDORFF, *Projets de concile oecuménique en 1367: un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 14 (1960), S. 147–177. Zu dem aus Neapel gebürtigen Paulus, welcher der griechischen Sprache mächtig war und zuvor das Bistum Samsûn (Amisos) sowie die Metropolitansitze von Smyrna (1345–1357) und Theben (1357–1366) innehatte, ehe er am 17. April 1366 (lateinischer) Patriarch von Konstantinopel wurde, womit er 1367 das Erzbistum Patras (Morea) verband, vgl. GILL, *Byzantium and the Papacy* (wie Anm. 96), bes. S. 215–219 bzw. FEDALTO, *Chiesa latina II* (wie Anm. 29), S. 91, 191, 209, 216 und 223. Paulus ist vor dem 10. Februar 1371 verstorben.

108) *Audivimus saepius te fore virum multa prudentia, et etiam literarum divinarum scientia redimitum ... multamque calogeorum, ac cleri et populi Graecorum habere sequelam: propter quod in perfectione tractatus unionis eorumdem Graecorum et Latinorum prae caeteris post imperiale culmen potes existere fructuosus*, in: Odoricus Raynaldus, *Annales ecclesiastici ab anno MCXCVIII, ubi desinit Cardinalis Baronius*, tom. VII, Lucae 1752, an. 1367, § VIII, S. 153. Vgl. MEYENDORFF, *Projets* (wie Anm. 107), S. 160f.

109) Hierzu vgl. Joseph GILL SJ, *Eleven Emperors of Byzantium Seek Union with the Church of Rome*, in: *Eastern Churches Review* 9 (1977), S. 72–84, bes. 77f.; wiederabgedruckt in: DERS., *Church Union: Rome and Byzantium (1204–1453)* (= *Variorum Reprints*), London 1979, No. XIX.

110) Als Kaiserin hieß die zum orthodoxen Glauben übergetretene Armenierin Maria. Ihr Gemahl hatte schon 1318 Thessalonike als Residenz gewählt. Zu dieser ehelichen Verbindung vgl. Angeliki E. LAIOU, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II, 1282–1328*, Cambridge, Mass. 1972, S. 27 und 44–55.

111) Dazu vgl. Donald M. NICOL, *Thessalonica as a Cultural Centre in the Fourteenth Century*, in: *Ἡ Θεσσαλονίκη μεταξύ ἀνατολῆς καὶ δύσεως. Πρακτικὰ συμποσίου τεσσαρακονταετηρίδος τῆς Ἐταιρείας Μακεδονικῶν, Στουδῶν, Thessaloniki 1982*, S. 121–131, bes. 122; wiederabgedruckt in: DERS., *Studies in Late Byzantine History and Prosopography* (wie Anm. 106), Nr. X.

bant, verwiesen¹¹²⁾, durch welche die besonders ambivalente Stellung westlicher Frauen in byzantinischen Herrscherkreisen anschaulich wird. Der Brief, den Papst Johannes XXII. 1325 an ihren Halbbruder Edoardo di Savoia richtete, als dieser um die nötige Dispens für ihre Vermählung einkam, läßt nur wenig von gegenseitiger Achtung der Andersdenkenden – und daher kaum Toleranz – erkennen: Da der in Aussicht gestellte Bräutigam Nichtkatholik sei – die Katholizität der Orthodoxie wird bewußt verschwiegen – ist zu erwarten, daß Anna sich um dessen Bekehrung bemühe (vgl. dazu »Privilegium Paulinum« [1. Kor. 7, 12ff.])¹¹³⁾. Aber der Papst verlieh seiner – vermutlich nicht unbegründeten – Befürchtung Ausdruck, wonach es eher wahrscheinlich wäre, daß die Braut zum griechischen Glauben und zum orthodoxen Ritus übertreten würde. Dies scheint sie gegen Ende ihres Lebens auch getan zu haben. Vorerst bemühte sie sich aber als Franziskanerterziarin in eifriger Zusammenarbeit mit den in Konstantinopel wirkenden Ordensleuten um Verständigung und Union zwischen dem Osten und der Papstkirche¹¹⁴⁾.

Dennoch wurde sie immer wieder von päpstlicher Seite, vor allem unter Benedikt XII., an ihre – aus westlicher Sicht bestehende – Verpflichtung gemahnt, als »gläubige« Frauen »ungläubigen« Ehemann zu bekehren und somit für das ewige Heil zu retten (*sanc-tificatus est enim vir infidelis per mulierem fidelem* [1. Kor. 7, 14]). Nach dem 1341 erfolgten Ableben ihres Gatten führte Anna die Regentschaft für ihren Sohn, den späteren Basileus Johannes V. Palaiologos, also für jenen Herrscher, der dann tatsächlich nach Rom reiste, wo er am 18. Oktober 1369 ein Glaubensbekenntnis zur lateinischen Kirche unterschrieb¹¹⁵⁾. Seine Mutter regierte mittlerweile circa fünfzehn Jahre lang als beinahe

112) Dieser Verbindung entstammten nur drei Töchter. Über den Savoyer, der am 16. September 1323 in Avignon verstarb, wo er mit Papst Johannes XXII. Kreuzzugspläne besprach, vgl. Francesco COGNASSO, Amedeo V, conte di Savoia, in: Dizionario Biografico degli Italiani 2, Roma 1960, S. 741–743 (Lit.).

113) Hierüber vgl. GILL, Eleven Emperors (wie Anm. 109), S. 78f. Der Heiratsvertrag wurde am 22. September 1325 in Chambéry geschlossen, worauf sich die Braut im Oktober in Savona einschiffte. Vgl. COGNASSO, Anna di Savoia, in: Dizionario Biografico degli Italiani 3, Roma 1961, S. 333. Dort auch zu den päpstlichen Bedenken. Zur Vorgeschichte dieser Eheschließung vgl. Dino MURATORE, Una principessa sabauda sul trono di Bisanzio, Giovanna di Savoia, imperatrice Anna Palaiologina (= Mémoires de l'Académie de sciences, belles-lettres et arts de Savoie IV,11), Chambéry 1906. – Allgemein ist zu dieser Problematik zu vergleichen: Wipertus-H. Rudt de COLLEBERG, Les despenses matrimoniales accordées à l'Orient Latin selon des Registres du Vatican d'Honorius III à Clément VII (1223–1385), in: Mélanges de l'archéologie et d'histoire: Moyen âge et temps modernes 89 (1977), S. 11–93.

114) Über Annas gute Beziehungen zum Franziskus-Orden vgl. vor allem SCHMITT, Benoît XII et l'ordre des frères mineurs (wie Anm. 44), bes. S. 318–321, sowie über ihren möglichen Anteil an dem bislang nicht eindeutig geklärten, von franziskanischer Seite behaupteten (heimlichen) Übertritt ihres kaiserlichen Gatten zur römischen Obödienz, vgl. BOSCH, Andronikos III. (wie Anm. 72), S. 120f.

115) Dazu vgl. Oskar HALECKI, Un empereur de Byzance à Rome. Vingt ans de travail pour l'union des églises et pour la défense de l'empire d'Orient 1355–1375 (= Travaux historiques de la société des sciences et des lettres 8), Warszawa 1930. Ein vom Autor ergänzter Nachdruck in: DERS., Rome et Byzance au temps du grand schisme d'Occident, in: Collectanea Theologica 18 (1937), S. 477–532; wiederabgedruckt (mit neuer Einleitung) in: Variorum Reprints, London 1972, bes. S. 188–212 sowie zuletzt Prosopographisches

selbständige Fürstin in Thessalonike¹¹⁶). Obwohl sie von Geburt her »Ausländerin« war und daher als »Ketzerin« gelten mußte, wurde Anna Palaiologina sogar in streng orthodoxen Kreisen wegen ihres religiösen Engagements in den höchsten Tönen gepriesen¹¹⁷). Im »Synodikon« der griechischen Kirche feierte man sie sogar als treue Anhängerin der Palamiten, nicht zuletzt deshalb, weil gerade sie es gewesen ist, die 1347 jene Synode einberief, welche der streng konservativen und anti-unionistischen Richtung innerhalb der Orthodoxie zum Siege verhalf¹¹⁸). Als Klosterfrau unter dem Namen Anastasia ist sie um 1365 in Thessalonike verstorben¹¹⁹).

Dabei ist allerdings anzumerken, daß es gerade in dieser Stadt für westliche beziehungsweise aus anderen Kultur- und Religionskreisen stammende Frauen einfacher war, sich den byzantinischen Usancen anzugleichen, dafür aber umso schwieriger, sich gegen eine erzwungene Anpassung aufzulehnen. Denn hier gab es keine Klöster westlicher Ordensleute, während in Konstantinopel die Dominikaner ein tonangebendes Zentrum der griechisch-lateinischen Kontakte unterhielten. Ein besonders krasses Beispiel für mangelnde Toleranz gegenüber Frauen in byzantinischen Herrscherkreisen liefert der als Historiker bereits erwähnte Unionsgegner, Nikephoros Gregoras. Dieser warf der Kaiserin Eirene, einer Welfin, die als Adelheid von Braunschweig-Grubenhagen (1293–1324) im Jahre 1317 die erste Gemahlin des späteren Basileus Andronikos III. geworden war¹²⁰,

Lexikon der Palaiologenzeit (wie Anm. 7), 9. Fasz., Wien 1989, S. 95f. Zum darauffolgenden – allerdings recht schwachen – Versuch des byzantinischen Klerus, die kaiserliche Autorität in kirchlichen Angelegenheiten einzuschränken, vgl. Vitalien LAURENT, *Les droits de l'empereur en matière ecclésiastique. L'accord de 1380–1382*, in: *Revue des études byzantines* 13 (1955), S. 5–20. – Zu den Vorbereitungen für diesen persönlichen Übertritt des Basileus sowie zu den daraus sich ergebenden Schwierigkeiten für seine Stellung in Byzanz vgl. die Diskussionsbeiträge von Ludwig VONES und Klaus-Peter MATSCHKE sowie zum Anteil seiner Mutter an dieser Entscheidung die Wortmeldung von Harald ZIMMERMANN: Protokoll, Nr. 340, S. 19 und 21. – Vgl. jetzt auch: Karl BORCHARDT, *Reg. Vat. 62: Ein päpstliches Dossier zur Politik gegenüber Ungläubigen und Schismatikern aus dem Jahre 1369*, in: *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 76 (1996) S. 147–218, bes. 205f.

116) Vgl. NICOL, *Thessalonica as a Cultural Centre* (wie Anm. 111), bes. S. 122f.

117) Dennoch vermittelte der Anti-Lateiner Nikephoros Gregoras von ihr das Bild einer jähzornigen, abergläubischen, leicht beeinflussbaren Frau von mittelmäßiger Intelligenz. Dagegen MURATORE, *Una principessa sabauda* (wie Anm. 94), S. 247f., wo versucht wird, dieser negativen Bewertung entgegenzutreten. Auch Charles DIEHL, *Figures Byzantines, Deuxième Série*, Paris 1927, S. 245 ff. sieht in Anna »den verderblichen abendländischen Einfluss und die Ursache des staatlichen Niederganges«. Vgl. BOSCH, *Andronikos III.* (wie Anm. 72), S. 36 Anm. 5.

118) Vgl. hierüber Jean MEYENDORFF, *Le tome synodale de 1347*, in: *Zbornik radova Vizantologskog instituta* 81 (Beograd 1963) (= *Mélanges Georges Ostrogorsky I*, S. 209 ff.).

119) Dazu vgl. u. a. Raymond-J. LOENERTZ, *Chronologie de Nicolas Cabasilas 1345–1354*, in: *OCP* 21 (1955), S. 205–231, bes. 216–220 bzw. NICOL, *Thessalonica as a cultural centre* (wie Anm. 111), S. 122.

120) Die politische Bedeutung dieser (ohne lebensfähigen Nachwuchs gebliebenen) Heirat mit Adelheid, deren väterliche Großmutter Alessina da Monferrato war, wird aufgezeigt von Werner OHNSORGE, *Eine verschollene Urkunde des Kaisers Andronikos III. Palaiologos für Heinrich, dictus de Graecia, Herzog zu Braunschweig (-Grubenhagen), vom 6. Januar 1330*, in: *Byzantinische Zeitschrift* 44 (1951), S. 437–447;

vor, der Tod ihres 1322 im Alter von nur acht Monaten verstorbenen einzigen Sohnes sei Gottes Strafe für ihren eigenen Ab(= Rück)fall in die Ketzerei. Mit eindeutigem Mißbehagen berichtet Nikephoros ferner, wie die »alamannische« Frau des jungen Kaisers verstarb: »und er holte sich eine zweite aus der Lombardei, die er Anna (= Giovanna di Savoia) umbenannte«¹²¹). Vermutlich auch deswegen erzählt Nikephoros mit Genugtuung, wie es ihm 1343 gelungen sei, in Anwesenheit der damals bereits verwitweten Kaiserin Anna, einen – vermutlich durch ihre Kontakte nach Konstantinopel angereisten – savoyardischen Astrologen, wohl einen Landsmann von ihr, zu widerlegen¹²²). Leichter hatten es offensichtlich Frauen, die aus im Byzantinischen Reich etablierten Familien stammten, ihren Standpunkt in den Unionsvermittlungen zum Ausdruck zu bringen. Solches trifft auf Helena Kantakuzena zu: Tochter des Basileus Johannes VI. Kantakuzenos, Gemahlin von dessen Nachfolger Johannes V. Palaiologos und somit Mutter eines weiteren westlich interessierten Herrschers Manuel II. Palaiologos¹²³). Anlässlich der Begräbnisfeierlichkeiten für seinen Bruder Theodoros II., den Despot von Morea, im Jahre 1407 betonte Kaiser Manuel, daß die für die christliche Verteidigung strategisch wichtige Übergabe von Korinth an den Johanniterorden (um 1397) nicht nur mit seiner Zustimmung, sondern auch mit der seiner Mutter erfolgt sei¹²⁴).

Ein letztes Beispiel aus den zwanziger Jahren des 15. Jahrhunderts wirft auf das Klima der Unionsgespräche im unmittelbaren Vorfeld der Konzilien von Basel sowie von Ferrara–Florenz ein geradezu bezeichnendes Licht¹²⁵). Um die Verhandlungsgrundlage für diese Gespräche zu fördern, beauftragte der Basileus Manuel II. Palaiologos seinen Gesandten am Konzil von Konstanz, Nicholas Eudaimonoioannes, nach geeigneten westlichen Prinzessinnen als künftige Ehefrauen für zwei seiner Söhne zu suchen¹²⁶). Während

wiederabgedruckt in: DERS., *Abendland und Byzanz. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der byzantinisch-abendländischen Beziehungen und des Kaisertums* (Bad Homburg vor der Höhe 1963), S. 492–507.

121) Vgl. Nikephoros Gregoras, *Historia Rhomaike* (wie Anm. 1) VIII, 11: I, S. 358; IX, 5: I, S. 411f.; XVI, 5: II, S. 825. Dazu vgl. NICOL, *The Byzantine Church and Hellenic Learning* (wie Anm. 7), bes. S. 39 sowie BOSCH, *Andronikos III.* (wie Anm. 72), bes. S. 36.

122) Nikephoros Gregoras, *Historia Rhomaike* (wie Anm. 1), S. 130–132 mit Anm. 333 und 335. Vgl. dazu Hans-Veit BEYER, *Nikephoros Gregoras. Antirrhethika I. Einleitung, Textausgabe, Übersetzung und Anmerkungen* (= Wiener Byzantinische Studien 12), Wien 1976, S. 162 Anm. 18, der einen Zusammenhang zwischen der Prophezeiung dieses Astrologen und dem Gerücht über den angeblichen Tod des Kantakuzenos sieht.

123) Zu diesem vgl. vor allem John Walton BARKER, *Manuel II Palaeologus (1391–1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship*, New Brunswick, N.J. 1969, bzw. *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (wie Anm. 7), 9. Fasz., Wien 1989, S. 101f. sowie Peter SCHREINER, *Manuel II. Palaiologos*, in: *Lexikon des Mittelalters VI*, München und Zürich 1993, Sp. 209f. (Lit.).

124) Über die eher vernachlässigte Rolle der Kaiserinnen in den kirchenpolitischen Verhandlungen vgl. Vitalien LAURENT, *La date de la mort d'Hélène Cantacuzène, femme de Jean V Paléologue*, in: *Revue des études byzantines* 13 (1955), S. 135–138.

125) Hierzu vgl. nur Jan-Louis VAN DIETEN, *Ferrara–Florenz, Konzil v.*, in: *Lexikon des Mittelalters IV*, München und Zürich 1989, Sp. 390–393 (Lit.).

126) Zur griechischen Legation am Konzil von Konstanz vgl. Muriel HEPPELL, *New light on the visit of*

Sophia von Montferrat für den ältesten Sohn Johannes gewonnen werden konnte, wurde eine Verwandte des Papstes Martin V., Cleofa (Cleopa, Kleope) Malatesta aus der Pesaro-Linie dieser Sippe, 1420 mit Theodoros, dem zweiten Sohn Manuels und Despoten von Morea vermählt¹²⁷). In Byzanz soll sie – trotz vorheriger vertraglicher Vereinbarung¹²⁸) und trotz des Umstandes, wonach ihr Bruder Pandolfo bis zum Fall von Patras (1430) als dortiger Metropolit wirkte¹²⁹) – unter Druck gesetzt worden sein, sich zum orthodoxen Glauben zu bekennen. Daraufhin schickte der Papst 1425 einen ihm besonders vertrauten Augustiner-Eremiten, nämlich Luca de Offida¹³⁰), nach Konstantinopel¹³¹). Allerdings

Grigori Tsamblak to the Council of Constance, in: *The Orthodox Churches and the West*, edited by Derek BAKER (= *Studies in Church History* 13), Oxford 1976, S. 223–229.

127) Dazu vgl. BARKER, Manuel II Palaeologus (wie Anm. 123), bes. S. 348f. Ferner vgl. Steven RUNCIMAN, *The Marriages of the Sons of the Emperor Manuel II.*, in: *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 1 (= *Miscellanea Agostino Pertusi* I), Bologna 1981, S. 273–282, bes. 277–280 bzw. Oreste Ferdinando TENCAJOLI, Cleofa Malatesta, principessa di Morea (1419–1433), in: DERS., *Principesse italiane nella storia d'altri paesi*, Roma 1933, S. 115–122 (mit Abb.). Zu Sophia: DERS., *Sofia di Monferrato imperatrice di Constantinopoli (1396–1437)*, in: *La Donna* 9 (Torino 1913) no. 195, S. 18f. bzw. *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit* (wie Anm. 7), 11. Fasz., Wien 1991, S. 45f.

128) In einem mit 6. April 1418 aus Konstanz datierten Schreiben gestattete Papst Martin V. dem Basileus, daß seine Söhne römisch-katholische Prinzessinnen heiraten dürfen unter der Voraussetzung, daß kein Versuch gemacht werden sollte, sie zum orthodoxen Glauben zu bekehren. Damit verbunden war auch die Zusicherung, daß jede den eigenen geistlichen Beistand beibehalten könne: *unde vobis et cuilibet vestrum cum ipsis mulieribus in devotione ac fide eiusdem sancte Romane ecclesie nobis et apostolice sedi obedienter subiectis, ut prefertur, matrimonia contrahendi liberam tenore presentium concedimus facultatem, volentes tamen, quod ipsi mulieres fidem, cultum et obedientiam ipsius sancte Romane et universalis ecclesie semper observare teneantur, et sub nostra et apostolice sedis reverentia et devotione permaneant, ac sine legis divine vel orthodoxe fidei preiudicio aut contumelia salvatoris*. Abgedruckt bei Georg HOFMANN SJ, *Epistolae Pontificiae ad Concilium Florentinum spectantes* (= *Concilium Florentinum editum consilio et impensis Pontificii Instituti Orientalium Studiorum*, vol. I, pars 1), Romae 1940, S. 3f., Doc. 2.

129) Zu diesen beiden Malatesta bzw. zu Pandolfos Bemühungen um die Verteidigung von Stadt und Erzbistum Patras vgl. Kenneth M. SETTON, *Venice and the Latin Failure to Halt the Ottoman Advance in Greece (1403–1431)*, in: DERS., *The Papacy and the Levant* (wie Anm. 46), vol. II: *The Fifteenth Century*, Philadelphia 1978, bes. S. 32–35 bzw. DERS., *Martin V and Eugenius IV, Constance and Ferrara-Florence, Opposition to Murad*, in: Ebd. S. 41 sowie DERS., *Pius II, the Crusade, and the Venetian War against the Turks*, in: Ebd. S. 253. – Pandolfo war am 7. Oktober 1418 erst achtundzwanzigjährig als Archidiakon von Bologna durch Papst Martin V. auf das nordfranzösische Bistum Coutances promoviert und am 10. Mai 1424 auf den Metropolitansitz von Patras transferiert worden. Vgl. EUBEL, *Hierarchia I* (wie Anm. 39), S. 205 und 394 bzw. FEDALTO, *Chiesa latina II* (wie Anm. 29), S. 192.

130) Von dem es heißt: *quanto era dotto, ed erudito nelle sagre lettere e nella santa predicazione*. Vgl. Luigi TORELLI, *Secoli Agostiniani ovvero Historia generale del sacro ordine eremitano del gran Dottore S. Aurelio Agostino VI*, Bologna 1680, S. 507. Luca hatte von 1429 bis an sein Lebensende (1437/38) das Bistum Ajaccio (Insel Korsika) inne. Vgl. EUBEL, *Hierarchia I* (wie Anm. 39), S. 71.

131) Um 1423 dürfte eine Hofdame Cleofas, ihre Cousine Battista Malatesta da Montefeltro, den Papst von diesen Zwangsbekehrungsbemühungen informiert haben, worauf dieser ein Schreiben an Theodoros richtete sowie einen weiteren, in wesentlich schärferen Tönen gehaltenen Brief an seine Verwandte, der er Exkommunikation und ewige Verdammung androhte, falls sie nachgeben sollte. Beide Stücke sind ediert

waren dessen Bemühungen, Cleofas Übertritt zur orthodoxen Religionsausübung zu verhindern, von keinem Erfolg gekrönt¹³²⁾: Das Prinzip »cuius regio, eius et religio« galt also bereits am byzantinischen Kaiserhof.

Dennoch waren die Kontakte über Sprach- und Konfessionsgrenzen hinaus niemals wirklich gefährdet. Dies galt vor allem so lange es Familien gab, wie die von Giovanni Mercati bekannt gemachten drei Brüder – Maximos, Theodoros und Andreas Chrysoberges –, die um 1400 zur lateinischen Kirche übergetreten und in den Dominikanerorden eingetreten waren¹³³⁾. Theodoros wurde Generalvikar der »Fratres Peregrinantes« und später Bischof von Olena (Suffragan von Patras)¹³⁴⁾. Sein jüngerer Bruder Andreas wirkte zunächst als Dolmetscher der byzantinischen Gesandtschaft beim Konzil von Florenz und wurde am 2. Mai 1431 auf das Erzbistum Colossi (Insel Rhodos) promoviert. Dieses vertauschte er am 19. April 1447 gegen den zypriotischen Metropolitansitz Nikosia¹³⁵⁾. Aus der päpstlichen Provisionsbulle von 1418 geht hervor, daß Theodor neben dem Griechischen auch das Lateinische und Tatarische beherrschte. Nach seinem Tode kamen seine lateinischen und griechischen Kodizes in den Besitz seines damals in Rom lebenden

bei HOFMANN, *Epistolae Pontificiae* (wie Anm. 128), S. 15–17, Doc. 20–21. In dem an Cleofa gerichteten Brief wird ausdrücklich zwischen *fides* bzw. *veritas catholica* und *ritus Orientalis ecclesie* unterschieden: *quod si te forsitan contrafacere contingat et viam relinquere catholice veritatis et Orientalis ecclesie ritui et caerimoniis inherere, quod te tamen non putamus esse facturam, sed nostris potius monitis obsequentem, arc-tiorem a nobis penam consequeris* (ebd. S. 17). Dazu vgl. Adolar ZUMKELLER, *Drei Augustinertheologen des beginnenden 15. Jahrhunderts im Dienste der Union*, in: *Wegzeichen. Festgabe zum 60. Geburtstag von Professor Dr. Hermenegild M. Biedermann*, hg. von Ernst C. SUTTNER/Coelestin PATOCK, Würzburg 1971, S. 133–148, bes. 136–138 bzw. Katherine WALSH, *An Augustinian Gift to Pope Martin V. Augustinus de Ancona's Summa de Ecclesiastica Potestate in the illuminated Codex Vat. Lat. 938*, in: *Analecta Augustiniana* 55 (1992), S. 163–179, bes. 167f. Darüber hinaus vgl. noch Georg HOFMANN SJ, *Päpstliche Gesandtschaften für den Nahosten 1418–1453*, in: *Studia missionalia* 5 (1949), S. 45–71, bes. 54f. Dort sind die Bestimmungen Martins V. für die »Mischehen« der beiden westlichen Frauen teilweise wieder abgedruckt. Ferner vgl. DERS., *Kirchengeschichtliches zur Ehe des Herrschers Theodor II. Palaiologos (1407–1443)*, in: *Ostkirchliche Studien* 4 (1955), S. 129–137.

132) Dem Chronisten Georgios Sphrantzes zufolge verstarb Cleofa bereits 1433 und wurde im Zoodotou-Kloster beigesetzt. Vgl. *The Fall of the Byzantine Empire. A Chronicle by George Sphrantzes 1401–1477*, translated by Marios PHILIPPIDES, Amherst, Mass. 1980, S. 46. Zu den zahlreichen Trauerreden, die ihren Eifer für die Orthodoxie hervorheben, vgl. RUNCIMAN, *The Marriages of the Sons of Manuel II* (wie Anm. 127), S. 280 mit weiterführenden Quellenangaben.

133) Vgl. Giovanni MERCATI, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota ed altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV* (= *Studi e testi* 56), Città del Vaticano 1931 (Nachdruck: 1973), bes. S. 101–105, 480–484 bzw. ad indicem. Ferner vgl. HOFMANN, *Päpstliche Gesandtschaften für den Nahosten* (wie Anm. 131), S. 54f. bzw. LOENERTZ, *La Société* (wie Anm. 27), S. 127f.

134) EUBEL, *Hierarchia I* (wie Anm. 39), S. 375 bzw. FEDALTO, *Chiesa latina II* (wie Anm. 29), S. 184.

135) Conradus EUBEL, *Hierarchia Catholica Medii Aevi. Editio altera. Vol. II, Monasterii* 1914, S. 132 und 202 bzw. FEDALTO, *Chiesa latina II* (wie Anm. 29), S. 88 und 174. Als solcher ist er vor dem 10. Mai 1456 verstorben, denn damals erhielt der ruthenische Kardinal Isidor von Kiev diese Pfründe.

Bruders Andreas, so daß sie auf diese Weise unter den Beständen der Biblioteca Apostolica Vaticana erhalten geblieben sind¹³⁶).

Der bekannte Historiker der religiösen Bewegungen im spätmittelalterlichen Byzanz John (Jean) Meyendorff stellte anlässlich des 1989 abgehaltenen Symposions zum Jubiläum »550 Jahre Konzil von Ferrara–Florenz« die Frage, ob es tatsächlich in der Arnstadt damals zu einem echten Dialog zwischen Ost und West gekommen sei. Die Frage scheint durchaus berechtigt, läßt sich aber nur bedingt positiv beantworten. Denn dieses letzte Unionskonzil des Mittelalters stellt gewiß den umfassendsten und wohl auch bedeutendsten Versuch dar, nach der Trennung von 1054 die Einheit in den christlichen Teilkirchen wiederherzustellen. Doch auf die schon einhundert Jahre zuvor von Barlaam vorgeschlagene Versöhnungsgeste der Großzügigkeit gegenüber den Griechen ging niemand aus dem Westen – nicht einmal der ihnen besonders wohlgesinnte Ambrogio Traversari – ein¹³⁷. Heutige Kenntnisse über Ablauf und Protokolle dieser Versammlung – auch jener aus der Feder ihrer östlichen Mitglieder – sowie die Fähigkeit, das Ereignis in einem globalen Zusammenhang zu stellen, gehen weit über die Wahrnehmung der Zeitgenossen hinaus. Deren Sicht war vor allem durch die Polemik der Befürworter und Kritiker – vor allem aber unter dem enormen militärischen und psychologischen Druck der osmanischen Bedrohung – geprägt und somit weitgehend entstellt. Dennoch ist die in der modernen Forschung weit verbreitete globale Anschauung eher aus der westlichen Perspektive entstanden, zumal sie vor allem dort leidet, wo ihr das Verständnis für Oikumene und Konzilsgedanken innerhalb der Ostkirchen abhanden kommt.

Damit wird ein grundsätzliches Problem angesprochen, nämlich die mangelnden Detailkenntnisse aller beteiligten Parteien im Hinblick auf die theologischen Positionen der anderen Teilkirchen. Trotz der zahlreichen Kontakte zwischen Ost und West im 14. Jahrhundert, bestand noch immer ein Wissensdefizit, obzwar sich die sprachliche Verständigung erheblich verbessert hatte. Die Einbindung von humanistisch gebildeten Gräzisten (wie zum Beispiel Nikolaus von Kues) in die Unionsgespräche im Vorfeld der Konzilien von Basel und Ferrara–Florenz nahm stark zu¹³⁸, während auffallend viele aus den Reihen der Bettelmönche, die über einschlägige Sprachkenntnisse verfügten, aus Florenz, dem da-

136) Vgl. MERCATI, Notizie (wie Anm. 133), vor allem: Excursus. Briennio, Blandintero, Eudemonoiani, Crisobergi. Come vennero a Roma i manoscritti del Caleca e dei Crisobergi (ebd. S. 473–484). Ferner vgl. ALTANER, Die Kenntnis des Griechischen (wie Anm. 8), S. 477f. bzw. Raymond-J. LOENERTZ, Les Dominicains Byzantins Théodore et André Chrysobergès et les négociations pour l'union des églises de 1415 à 1430, in: AFP 9 (1939), S. 5–61 sowie Jean DARROUZÈS, La date de la mort d'André Chrysobergès O.P. Archevêque de Nicosie et légat apostolique en Chypre, in: ebd. 21 (1951), S. 301–305.

137) Dazu vgl. Deno J. GEANAKOPOLOS, A new reading of the »Acta«, especially Syropoulos, in: Christian Unity (wie Anm. 18), S. 351; zu Traversari vor allem Charles L. STINGER, Humanism and the Church Fathers: Ambrogio Traversari (1386–1439) and Christian Antiquity in the Italian Renaissance, Albany, N.Y. 1977.

138) Hierzu Näheres bei Johannes HELMRATH, Die lateinischen Teilnehmer des Konzils von Ferrara–Florenz, in: Annuario Historiae Conciliorum 22 (1990), S. 146–198.

maligen Zentrum des Renaissance-Humanismus, stammten¹³⁹⁾. Dennoch blieb das Vorhandensein von geeigneten Dolmetschern nicht selten dem Zufall überlassen, wobei die Frage nach Beherrschung der Sprache und nicht die Vertrautheit mit der zur Diskussion stehenden Materie unweigerlich in den Vordergrund gestellt wurde, wie das Beispiel von Nikolaos Sagoundinos (Niccolò Sagundino [Secundinus] ca. 1400–1464) zeigt¹⁴⁰⁾. Dieser in Chalkis (Euböa) geborene venezianische Untertane geriet bei der Eroberung Thessalonikis durch die Osmanen 1430 in deren Gefangenschaft und diente nach seiner Freilassung als Dolmetscher am Konzil von Ferrara–Florenz sowie bei Mehmed II. dem Eroberer. Später fand er Verwendung als venezianischer Gesandter am Hofe von Neapel, wo er als einer der ersten »Zeitzeugen« auf das Schicksal des letzten byzantinischen Basileus, Konstantin XI. Palaiologos (1449–1453), aufmerksam machen konnte¹⁴¹⁾.

Während einige westliche Theologen und Ordensleute sich mit den Lehrmeinungen der Ostkirchen auseinandersetzten, war eine derartige Bereitschaft von östlicher, darunter auch von griechischer Seite, kaum zu erwarten. Dies vor allem deshalb, weil griechischerseits eine umfassende Kenntnis der lateinischen Theologie fehlte. Meyendorffs Argument, wonach griechische Disputanten des ausgehenden 14. und 15. Jahrhunderts über lateinische Positionen viel besser Bescheid wußten als umgekehrt ihre westlichen Gesprächspartner über griechische Lehrmeinungen informiert waren¹⁴²⁾, hat daher nur eine sehr bedingte Gültigkeit. Im Falle der griechischen Delegation, die nach Florenz reiste, um die Union zu verhandeln, war ein Wissensdefizit eindeutig vorhanden – dies sollte denn auch verhängnisvoll werden¹⁴³⁾.

Weiter erschwerend wirkte eine bei westlichen Orientreisenden beziehungsweise Orientkundigen zu beobachtende Tendenz: Es waren keineswegs die fremdartigsten »exotischen« Christen, die mit besonderer Skepsis betrachtet wurden, wie etwa die Kopten, welche eine im Auftrag Papst Eugens IV. vom Franziskaner Alberto (Bertini) da Sar-

139) Dazu vgl. Benno BIERMANN OP, Die Missionare des Dominikanerklosters Santa Maria Novella von Florenz im Mittelalter, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft – Nouvelle Revue de science missionnaire* 20 (1964), S. 168–178.

140) Weiteres bringt dazu Franz BABINGER, Nikolaos Sagoundinos, ein griechisch-venedischer Humanist des 15. Jahrhunderts. Zu seinem 500. Todestag am 22. März 1964, in: *Χαριστήριον εις Αναστάσιον Κ. Ορλανδου*, Athen 1964, S. 198–212; wiederabgedruckt in: DERS., Aufsätze und Abhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante III, München 1976, S. 242–256.

141) Über den letzten byzantinischen Kaiser vgl. Donald M. NICOL, *The Immortal Emperor. The life and legend of Constantine Palaiologos, last Emperor of the Romans*, Cambridge 1992, S. 81 und (zusammenfassend) Ulrich MATTEJLET, Konstantin XI. Palaiologos (auch Dragases), in: *Lexikon des Mittelalters* V, München und Zürich 1991, Sp. 1378f.

142) MEYENDORFF, *Projets* (wie Anm. 107), bes. S. 163, allerdings nur mit dem Hinweis auf Nil Cabasilas für das 14. und Gennadios Scholarios für das 15. Jahrhundert.

143) Vor allem der hochbetagte Patriarch bzw. einige seiner theologischen Berater dürften völlig überfordert gewesen sein. Vgl. dazu Joseph GILL, Joseph II, Patriarch of Constantinople, in: *OCP* 21 (1955) (= *Miscellanea Georg Hofmann SJ*), S. 79–101.

teano (1385–1450)¹⁴⁴) übermittelte Einladung zu den Unionsgesprächen erhalten hatten¹⁴⁵), ja nicht einmal die Armenier¹⁴⁶), die am Konzilsort ob ihrer rüden Sitten aus der Reihe tanzten. Wenn man dem Urteil eines Zeitgenossen Glauben schenken darf, so fielen sie hier nicht gerade angenehm auf: ... *quodque Armeni ... solum essent homines quinque brutales, qui non facta discussione fuissent admissi in sessione*¹⁴⁷). Weiterhin ungeklärt bleiben muß allerdings die Frage, ob die nach Florenz angereiste armenische Delegation tatsächlich repräsentativ war¹⁴⁸).

144) Über den Legaten aus dem Franziskanerorden vgl. Enrico CERULLI, Berdini, Alberto, in: *Dizionario Biografico degli Italiani* 8, Roma 1966, S. 800–804 (Lit.).

145) Zu seiner Aufgabe, den koptischen Patriarchen für eine Beteiligung an den Unionsverhandlungen zu gewinnen, bei welcher Gelegenheit er dort auch mit dem (armenischen) Patriarchen Philotheos von Sis zusammentraf, vgl. Pierre SANTONI, Albert de Sarteano, observant et humaniste, envoyé pontifical à Jérusalem et au Caire, in: *Mélanges d'archéologie et d'histoire. Moyen-âge et temps modernes* 86 (1974), S. 165–211 sowie Philippe LUISIER, La lettre du patriarche copte Jean XI au pape Eugène IV: Nouvelle édition, in: *OCP* 60 (1994), S. 87–129 bzw. Giulio BASETTI-SANI, L'Unione della Chiesa Copta Alessandrina alla Chiesa Romana nel Concilio di Firenze, in: *Christian Unity* (wie Anm. 18), S. 623–643. Ferner vgl. Enrico CERULLI, Eugenio IV e gli Etiopi al Concilio di Firenze nel 1441, in: *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, classe di scienze morali, storiche e filologiche, ser. VI*, 9, Rom 1933, S. 346–368. Dabei geht es u. a. um eine von diesem Autor entdeckte Beschreibung des Einzugs der koptischen Delegation in Begleitung von Alberto da Sarteano am 26. August 1441 in die Konzilsstadt (Firenze, Biblioteca Nazionale, MS. Magliabecchiano II, I, 313, fol. 65r) sowie die damit verbundene Korrektur an älteren Darstellungen, wonach die Kopten gemeinsam mit der armenischen Delegation bereits zwei Jahre zuvor in der Arnometropole eingetroffen waren. Ein vom päpstlichen Sekretär Flavio Biondo bearbeiteter lateinischer Text der vom koptischen Gesandten in arabischer Sprache gehaltenen Rede vor der Konzilsversammlung findet sich bei HOFMANN, *De unione Coptorum*, in: *Documenta Concilii Florentini de unione orientalium*, I–III. *Textus et documenta, series theologica* 22, Romae 1936, S. 16–18. Vgl. noch DERS., Kopten und Aethiopier auf dem Konzil von Florenz, in: *OCP* 8 (1942), S. 5–39.

146) Zu den seit 1433 intensiv geführten Verhandlungen mit den Armeniern, die sowohl vom Konzil von Basel wie auch von seiten des Papstes Eugen IV. bestritten wurden, vgl. Georg HOFMANN, Die Einigung der armenischen Kirche mit der katholischen Kirche auf dem Konzil von Florenz 22. November 1439, in: *OCP* 5 (1939), S. 151–182. Im Verhandlungsteam befand sich auch ein Bettelmönch, der Augustiner-Eremit und Theologielehrer an der Universität von Pavia Alberto Crespi (ca. 1390–1454). Zu diesem vgl. zuletzt Katherine WALSH, Crespi (Crispi), Alberto, in: *Dizionario Biografico degli Italiani* 30, Roma 1984, S. 688–691 (Lit.). – Nachdem die beiden noch verbliebenen armenischen Bistümer (Kaffa und Pera) kurz darauf, am 30. Dezember 1439, von den Genuesen unter Schutz genommen wurden, waren diese der einzige Garant für den Weiterbestand der Union bis zur Eroberung von Kaffa durch die Osmanen im Jahre 1475. Vgl. HOFMANN, Die Einigung (wie oben), S. 182.

147) Vgl. Joannis de Segovia, presbyteri cardinalis tit. Sancti Calixtis, *Historia gestorum generalis synodi Basiliensis. Ad fidem codicum manuscriptorum nunc primum edidit Ernestus BIRK*, vol. II (= *Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti: Concilium Basiliense, Scriptorum tom. III*), Vindobonae/Basileae 1886–1932, Liber XVI, Caput II, S. 405.

148) Dazu vgl. die Ausführungen bei Michel VAN ESBRÖECK, La Représentativité de la délégation Arménienne à Florence: de Sargis de Caffa a Naghash d'Amid in: *Annuaire Historiae Conciliorum* 22 (1990), S. 131–145.

Nicht einmal die Vertreter der russischen Orthodoxie¹⁴⁹⁾ erregten soviel an Befremdnis und Mißtrauen, wie diejenigen, über die man am meisten zu wissen meinte, allen voran die Griechen¹⁵⁰⁾. Trotz jahrzehntelanger Bemühungen um gegenseitiges Kennenlernen und einiges an gutem Willen auf allen Seiten zeigt das traurige Debakel in bezug auf Annahme oder Ablehnung der in Florenz vereinbarten Union, daß die weitverbreitete Meinung, wonach bessere Kenntnisse mehr Toleranz bedeuten, der Realität nicht immer entspricht.

149) Über diese vgl. Michael CHERNIAVSKY, *The Reception of the Council of Florence in Moscow*, in: *Church History* 24 (1955), S. 347–359 bzw. Albert M. AMMANN SJ, *Zur Geschichte der Geltung der Florentiner Konzilsentscheidungen in Polen-Lithauen: Der Streit um die Gültigkeit der »Griechentaufe«*, in: *OCP* 8 (1942), S. 289–316. – Zur Reise der russischen Delegation unter Führung des Metropoliten (und späteren Kardinals) Isidor von Kiev zum Unionskonzil vgl. auch die Wortmeldung von Andrzej POPPE: *Protokoll*, Nr. 340, S. 20f.

150) Vgl. hierzu Anna-Dorothee v. DEN BRINCKEN, *Die »Nationes Christianorum Orientalium« im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts* (= *Kölner Historische Abhandlungen* 22), Köln-Wien 1973, S. 367 bzw. Ioannes de Torquemada OP, *Apparatus super Decretum Florentinum Unionis Graecorum*. Ed. Emanuel CANDAL SJ (= *Concilium Florentinum, Documenta et Scriptores*, ser. B. vol. II, fasc. 1), Roma 1942.