

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Mihai-D. Grigore, Florian Kühner-Wielach (eds.), *Orthodoxa Confessio?* It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Grigore, Mihai-Dumitru

Ein Glaubensgutachten für Neagoe Basarab (1512-1521). Jurisdiktion und Glaube in der Walachei bis Anfang des 16. Jahrhunderts

in: Mihai-D. Grigore, Florian Kühner-Wielach (eds.), *Orthodoxa Confessio?* Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit Europas, pp. 247–263

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666570780.247>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

---

Liebe\*r Leser\*in,

dies ist eine von dem/der Autor\*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Mihai-D. Grigore, Florian Kühner-Wielach (Hrsg.), *Orthodoxa Confessio?* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor\*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Grigore, Mihai-Dumitru

Ein Glaubensgutachten für Neagoe Basarab (1512-1521). Jurisdiktion und Glaube in der Walachei bis Anfang des 16. Jahrhunderts

in: Mihai-D. Grigore, Florian Kühner-Wielach (Hrsg.), *Orthodoxa Confessio?* Konfessionsbildung, Konfessionalisierung und ihre Folgen in der östlichen Christenheit Europas, S. 247–263

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2018

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666570780.247>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Ein Glaubensgutachten für Neagoe Basarab (1512–1521).  
Jurisdiktion und Glaube in der Walachei bis Anfang des 16. Jahrhunderts

Mihai-D. Grigore

Obwohl die lateinischen Quellen des 13. bis 15. Jahrhunderts bezüglich des Donau-Karpaten-Raumes stets zwischen *orthodoxa fides* der lateinischen Christen und den *schismatici* des östlichen Ritus unterschieden<sup>1</sup>, ist festzustellen, dass die jeweiligen Glaubensbekenntnisse bei den dort lebenden Christen wenig bekannt waren, selten angewendet wurden und somit nur eine geringe Rolle gespielt haben dürften. Wichtig war dagegen schon immer die Jurisdiktion: Es spielte eine entscheidende Rolle sowohl in der Politik als auch im kirchlich-institutionellen Bereich, ob man Rom oder Konstantinopel unterstellt war. Zwischen diesen beiden Polen öffnete sich für die Akteure der Region ein großzügiger religionspolitischer und außenpolitischer Spielraum, der ausgiebig ausgenutzt wurde. Zu den »Akteuren der Region« zählten vor allem die Fürsten und Metropoliten der Walachei, die ungarische Krone, die Franziskaner und Dominikaner<sup>2</sup>, das Papsttum in Rom bzw. Avignon, der byzantinische Kaiser bzw. das Ökumenische Patriarchat in Konstantinopel sowie die Zarate von Bulgarien und Serbien nach 1204 oder die Goldene Horde<sup>3</sup>. Der Quellencorpus besteht nebst Briefen, Urkunden und einem Glaubensgutachten auch aus hagiographischer Literatur in Form der *vitae sanctorum*.

Mit der letztendlichen Entscheidung für Konstantinopel öffnete sich im 14. Jahrhundert für die Fürstentümer Walachei und Moldau der Weg zur Etablierung bekenntnisartiger Unterschiede, die jedoch erst im 15. und 16. Jahrhundert greifbar, dann aber auch politisch konsequent durchgesetzt wurden. Der folgende Beitrag beschreibt die Entfaltung dieses Prozesses am Fallbeispiel der Walachei: von der Gründung des Metropolisansitzes unter dem Fürsten Nikolaus-Alexander Basarab (rum. *Nicolae Alexandru Basarab*) im Jahr 1359 bis zum Tod Neagoe Basarabs 1521.

---

<sup>1</sup> Vgl. *Documenta Romaniae Historica. D. Relațiile între Țările Române I (1222–1456)*, hrsg. v. Academia Republicii Socialiste România, Bukarest 1977, Nr. 9, 10 oder 32, passim. Dazu Ioan-Aurel POP, *Din mâinile valahilor schismatici. Românii și puterea în regatul Ungariei medievale (secolele XIII–XIV)*, Bukarest u.a. 2011, S. 274.

<sup>2</sup> Vgl. Șerban TURCUȘ, *Sfântul Scaun și românii în secolul al XIII-lea*, Bukarest 2001, S. 284–312.

<sup>3</sup> Siehe mehr zur politischen und ethnischen Lage der Region in der gegebenen Zeit bei Constantin REZACHEVICI, *Istoria popoarelor vecine și neamul românesc în Evul Mediu*, Bukarest 1998, S. 30–36; Viorel ACHIM, *Politica sud-estică a regatului ungar sub ultimii arpadieni*, Bukarest 2008, S. 16; Șerban PAPACOSTEA, *Prima unire românească. Voievodatul de Argeș și Țara Severin*, in: *Studii și Materiale de Istorie Medie* 28 (2010), S. 9–24, hier S. 10–12.

Diese Entwicklung kann man in drei Etappen einteilen: 1. die Zeit der konfessionellen Ambiguität im politischen, kirchlichen und religiösen Leben in der Walachei; 2. die Zeit der wirtschaftlichen und institutionellen Konsolidierung orthodoxer Infrastruktur im Land durch monastische Zentren; und 3. die immer stärkere Beschäftigung mit den dogmatischen Grundsätzen der Orthodoxie in ihrer Unterschiedlichkeit zur Lateinischen Kirche. Entsprechend diesen Etappen gliedert sich auch der folgende Beitrag, den ich mit theoretischen Schlussbetrachtungen abschließen werde.

### *Religiöse Lage in der Walachei vor und nach 1359*

Das Territorium zwischen der unteren Donau und den Karpaten taucht immer häufiger und präziser beschrieben in den Quellen nach der Eroberung Konstantinopels im Jahr 1204 durch die Kreuzfahrer auf<sup>4</sup>. Dies liegt u.a. daran, dass der Donau-Karpaten-Raum in der neuen politischen und religiösen Lage zwischen dem zweiten Bulgarischen Reich, dem sogenannten Assenidenreich, der Kumanenherrschaft, der ungarischen Krone der Arpaden und den byzantinischen Nachfolgestaaten von Nikaia und Epiros eine wesentliche Stellung einnahm. Die Zugehörigkeit dieser Territorien zu einer oder anderen Front war entscheidend. Die Zeitspanne zwischen dem 13. und 14. Jahrhundert war in der Walachei von konfessioneller Ambiguität geprägt<sup>5</sup>. Ich meine damit, dass den Bevölkerungsgruppen der Region (Walachen, Slawen, Ungarn, Bulgaren usw.) die konkreten dogmatischen und glaubenspraktischen Unterschiede kaum bewusst gewesen zu sein scheinen. Diese Tatsache erlaubte den südosteuropäischen Herrschern der Zeit, eine Pendelpolitik zwischen Rom und Konstantinopel zu praktizieren. Sie hatten aufgrund der »Toleranz« ihrer Untertanen gegenüber den Glaubensrichtungen kaum mit Aufständen aus religiösen Gründen zu rechnen und dies bot ihnen einen gewissen Spielraum zur Gestaltung ihrer Herrschaftsbereiche. Im Kleinen geschah in der Walachei des 13.–14. Jahrhunderts, was im Großen bereits unter den bulgarischen Zaren Boris Mihail (852–889) und später Kalojohannes (1197–1207)<sup>6</sup> oder unter dem serbischen

---

<sup>4</sup> Vgl. Anna-Dorothee van den BRINCKEN, Die »Nationes Christianorum Orientalium« im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts, Köln u.a. 1973, S. 138–141 (guter Überblick, leider mit etlichen falschen Informationen).

<sup>5</sup> Vgl. Barbara STOLLBERG-RILINGER, Einleitung, in: Andreas PIETSCH / Barbara STOLLBERG-RILINGER (Hg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2013, S. 9–26.

<sup>6</sup> Am 8. September 1203 legte der Metropolit Basilius von Tarnovo den Treueid gegenüber dem Papst ab und bekam im Gegenzug die Insignien eines Primats durch den Gesandten der Kurie, Johannes von Casemario. Am

König und Zaren Stefan Dušan (1331–1355)<sup>7</sup> geschehen war: ein Pendeln (wiederholtes Wechseln der Konfession je nach Situation, gleichzeitige Verhandlung mit rivalisierenden Seiten, Erpressung der einen unter Androhung der Konversion zur anderen Seite, Geheimdiplomatie) zwischen Rom, Konstantinopel und Autokephalie-Bestrebungen<sup>8</sup>.

Kirchlich und religiös stand die Region zwischen der unteren Donau und den Karpaten ab den Kirchenreformen der byzantinischen Kaiser Johannes Tzimiskes (969–976) und Basilios II. Bulgaroktonos (976–1025) im 11. Jahrhundert unter dem Einfluss der Bischofssitze entlang der Donau in der Provinz Paradounavon (gr. Παραδούναβον oder Παρίστριον): Widin, Durostorum, Carsium-Hârşova, Troesmis-Turcoaia, Axiopolis-Cernavodă, Dinogetia-Garvăn, Noviodunum-Isaccea oder Vicina, die alle Konstantinopel unterstellt waren, wie byzantinische oder arabische Quellen berichten<sup>9</sup>.

Paradigmatisch ist der Bischofsitz von Vicina. Dieser stand unter Konstantinopler Jurisdiktion und die Amtsträger von Vicina waren seit spätestens 1285 aktive Akteure kirchlicher und politischer Entwicklungen im Byzantinischen Reich. Es sei hier an die Teilnahme der Bischöfe von Vicina am antiunionistischen Konzil von Konstantinopel 1285 oder am hesychastischen

---

7. November 1204 kam Kardinal Leo vom Titel Sanctae Crucis im Auftrag des Papstes nach Bulgarien und krönte den Herrscher der Bulgaren, Kalojohannes, zum König *Blaqorum et Bulgarorum*. So kam die Union der bulgarischen Kirche mit Rom zustande, die im Grunde administrativ-jurisdiktioneller Natur gewesen war und weniger auf dogmatischen oder liturgischen Aspekten fußte, vgl. Dietmar HINTNER, Die Ungarn und das byzantinische Christentum der Bulgaren im Spiegel der Register Papst Innozenz' III., Leipzig 1976, S. 91–115; Constantin I. ANDREESCU, Reacţiuni ortodoxe în contra catolicizării regiunilor carpato-dunărene în prima jumătate a sec. al XIII-lea, in: Biserica Ortodoxă Română 56/11–12 (1988), S. 770–779, hier S. 771–772; Ioan Marin MĂLINAŞ, Regeste și registre de la Constantinopol și Roma, din prima jumătate a secolului al XIII-lea, privitoare la primatul Vasile I și la împăratul Ioniță Caloian, din Târnovo, Oradea 2000; TURCUŞ, Sfântul Scaun, S. 181–186; Constantin J. JIRIČEK, Geschichte der Bulgaren, Frankfurt am Main 2008, S. 234; Mihai Ovidiu CĂȚOI, Ofensivă catolică și rezistență schismatică la Dunărea de Jos în prima jumătate a secolului al XIII-lea, in: Emilian POPESCU / Mihai Ovidiu CĂȚOI (Hg.), Istorie bisericească, misiune creștină și viață culturală II. Creștinismul românesc și organizarea bisericească în secolele XIII–XIV, Galați 2010, S. 166–213, hier S. 176 (zum Bruch zwischen dem bulgarischen Zaren Johannes Assen II. [1218–1241] und dem römischen Stuhl bzw. zur Wiederkehr der Bulgaren unter Konstantinopler Jurisdiktion); Alexandru MADGEARU, Asăneștii. Istoria politico-militară a statului dinastiei Asan (1185–1280), Târgoviște 2014, S. 111–119.

<sup>7</sup> Vgl. Georges OSTROGORSKY, Problèmes des relations byzantino-serbes au XIVe siècle, in: Joan M. HUSSEY u.a., Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies Oxford 5.–10. September 1966, Oxford u.a. 1967, S. 41–55.

<sup>8</sup> Sogar die ungarischen Herrscher vor Stephan I. (1000–1038) haben eine solche Pendelpolitik zwischen Konstantinopel und Rom betrieben (siehe den Beitrag von Krista Zach in diesem Band). Lange Zeit hatten die ungarischen Könige aus der Arpaden-Dynastie den Glaubenspluralismus und die Völkervielfalt in ihrem Herrschaftsverband gefördert. Ein Zeichen dafür ist beispielsweise die Präsenz zahlreicher ostkirchlicher Abteien und kleinerer mönchischer Gemeinschaften im gesamten Herrschaftsbereich der ungarischen Krone zwischen dem 11. und 14. Jh. (vgl. TURCUŞ, Sfântul Scaun, S. 170; POP, Din mâinile valahilor schismatici, S. 53, S. 280). Zur Pendelpolitik des Kalojohannes siehe CĂȚOI, Ofensivă catolică, S. 169.

<sup>9</sup> Vgl. TURCUŞ, Sfântul Scaun, S. 150; Emilian POPESCU, Configurația religioasă la Dunărea de Jos în ajunul și după cruciada a IV-a, in: Emilian POPESCU / Mihai Ovidiu CĂȚOI (Hg.), Istorie bisericească, misiune creștină și viață culturală. Creștinismul românesc și organizarea bisericească în secolele XIII–XIV. Știri și interpretări noi, Galați 2010, S. 139–165, hier S. 144–146, S. 151, S. 153.

Streit im Jahr 1347 verwiesen<sup>10</sup>. In Vicina verzeichnen wir allerdings auch eine starke lateinische Präsenz durch die genuesischen Händler und durch die Missionare der Minoriten, die bereits 1287 ein Kloster in der Stadt besaßen. Die Franziskaner stellten 1371 auch einen lateinischen Bischof in Vicina, *Ludovicus episcopus Vicinensis de ordine Minorum*<sup>11</sup>. Vicina zeichnete sich somit dadurch aus, dass in der Stadt sowohl ostkirchliche als auch lateinische Christen und Institutionen präsent waren und miteinander lebten. Zentren wie Vicina entwickelten auch nördlich der Donau einen beträchtlichen Einfluss.

Diese pluralistische Tendenz traf im 14. Jahrhundert auf die von Norden kommenden religionspolitischen Bestrebungen der ungarischen Krone, die ihre Herrschaft im Donau-Karpaten-Raum durch die Besetzung des Banats von Severin (lat. *Terra Ceurin*) und durch die gezielt eingesetzte Mission der Johanniter mittels Verbreitung der römischen Jurisdiktion zu festigen suchte<sup>12</sup>. Die starke Wirkung der Konstantinopel unterstellten Donaubistümer zeigte sich in der Präsenz zahlreicher *schismatici*, *eretici* oder *infideles* – um die Begrifflichkeiten mancher Quellen aus dem Umfeld der Minoriten zu verwenden<sup>13</sup> – nördlich der Donau, die vermutlich von Wanderpriestern seelsorgerisch begleitet wurden<sup>14</sup>. Diese »Schismatiker« durchkreuzten sowohl die Missionierungspolitik der Kurie als auch die Expansionspolitik der ungarischen Krone, welche sich auf lateinische Zentren wie die Zisterzienser-Klöster in Kerz (rum. Cârța) in Siebenbürgen und Egresch (rum. Igrış) im Banat oder jene der Dominikaner in Seret und Severin (östlich der Karpaten bzw. im Banat von Severin) stützte, um ihren Einfluss südlich der Karpaten auszubauen<sup>15</sup>.

So erfahren wir aus einem Brief Gregors IX. (1227–1241) vom November 1234, dass die Region um den Karpatenbogen voller walachischer Schismatiker (*Walat[h]i schismatici*) gewesen sei, die sogar »pseudoepiscopi« (wie der Papst sie bezeichnete) besaßen<sup>16</sup>. Sie stellten insofern eine Gefahr dar, als die lateinischen Sachsen und Ungarn oder sogar die neu christianisierten Kumanen<sup>17</sup> die liturgischen Dienste dieser Amtsträger ohne Bedenken hinsichtlich der doktrinären Differenzen in Anspruch nähmen:

---

<sup>10</sup> Vgl. POPESCU, Configurația religioasă, S. 156–157.

<sup>11</sup> Vgl. Konrad EUBEL (Hg.), Hierarchia Catholica Medii Aevi I (1198–1431), Regensburg 21913, Eintrag: Cereten / Czereten / Seret, S. 182. Dazu Răzvan THEODORESCU, Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești (secolele X–XIV), Bukarest 1974, S. 179; Claudia F. DOBRE, Medicants in Moldavia. Mission in an Orthodox Land (Thirteenth to Fifteenth Century), Daun 2008, Anm. 75, S. 29.

<sup>12</sup> Vgl. Maria HOLBAN, Din cronică relațiilor româno-ungare în secolele XIII–XIV, Bukarest 1981, S. 55–60, S. 65–66; ACHIM, Politică sud-estică, S. 82–88.

<sup>13</sup> Vgl. CĂȚOI, Ofensivă catolică, S. 171; POP, Din mâinile valahilor schismatici, S. 19.

<sup>14</sup> Vgl. CĂȚOI, Ofensivă catolică, S. 183.

<sup>15</sup> Vgl. TURCUȘ, Sfântul Scaun, S. 251–276; CĂȚOI, Ofensivă catolică, S. 179.

<sup>16</sup> Vgl. POP, Din mâinile valahilor schismatici, S. 51.

<sup>17</sup> Vgl. ACHIM, Politică sud-estică, S. 56–60.

Wie wir erfahren haben, lebt im Bistum der Kumanen ein Volk, das den Namen »Walachen« trägt. Auch wenn sie sich des Namens eines Christen [als würdig] schätzen, verstoßen sie jedoch gegen diesen Namen, da sie verschiedene Riten und Bräuche in einem unchristlichen Glauben miteinander vermischen. Denn sie erhalten – in Verachtung der römischen Kirche – alle kirchlichen Sakramente von manchen falschen Bischöfen, die zum griechischen Ritus halten, und nicht von unserem ehrwürdigen Bruder, dem Bischof der Kumanen, dem eigentlichen Diözesanbischof dessen Ortes. Manche, sowohl Ungarn als auch Deutsche, sowie andere Rechtgläubige aus dem ungarischen Königreich treten zu diesen über, um dort ihr Leben zu führen und in dieser Art und Weise bilden sie mit den erwähnten Walachen ein einziges Volk; sie erhalten die Sakramente in Verachtung dessen [des Bischofs der Kumanen, MDG] zur großen Empörung der Rechtgläubigen und in grober Vernachlässigung des christlichen Glaubens<sup>18</sup>.

Im Grunde bemerkt man in den Territorien, wo Christen unter lateinischer oder ostkirchlicher Jurisdiktion zusammenlebten, eine Mischung religiöser Praktiken und ein hohes Maß an »Übertritten« von einer Glaubensgemeinschaft zur anderen<sup>19</sup>, was m.E. beweist, wie fließend die konfessionellen Grenzen im 13.–14. Jahrhundert noch waren und dass für diese Zeit »konfessionelle Zugehörigkeit« im Grunde als eine rein jurisdiktionelle Kategorie aufzufassen ist.

Am 16. Mai 1237 schrieb derselbe Gregor IX. aus Viterbo den Dominikanern in Severin und erlaubte ihnen, den dort lebenden zahlreichen *schismatici* – die keinen eigenen Bischof hatten – die Altardecken, die Priestergewänder und die Friedhöfe zu weihen (»devotioni vestre in eisdem partibus, in quibus episcoporum copiam non habetis, benedicendi pallas altaris et sacerdotales vestes, ac cimiteria auctoritate presentium vobis concedimus facultatem«) sowie die wegen kleiner Sünden exkommunizierten Schismatiker vom Bann freizusprechen (»presentium vobis auctoritate concedimus, ut [...] sive clerici vel laici ex aliquo casu sententiam excommunicationis incurrerint, ipsis absolutionis beneficium, si humiliter illud postulandum duxerint, iuxta formam ecclesie impendatis, idem circa fideles si qui forsan ibidem reperti fuerint facientes«)<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> »In Cumanorum episcopatu, sicut accepimus, quidam populi, qui Walati vocantur, existunt, qui etsi censeantur nomine christiano, sub una tamen fide varios ritus habentes et mores, illa committunt, que huic sunt nomini inimica. Nam Romanam ecclesiam contempnentes, non a venerabili fratre nostro..., episcopo Cumanorum, qui loci diocesanus existit, sed a quibusdam pseudoepiscopis, Grecorum ritum tenentibus, universa recipiunt ecclesiastica sacramenta, et nonnulli de regno Ungarie, tam Ungari, quam Theutonici et alii orthodoxi morandi causa cum ipsis transeunt ad eosdem et sich cum eis, quia populus unus facti cum eisdem Walathis eo contempto, premissa recipiunt sacramenta, in grave orthodoxorum scandalum et derogationem non modicam fidei christiane« (Documenta D I, Nr. 9, S. 20).

<sup>19</sup> Vgl. TURCUȘ, Sfântul Scaun, S. 159–162; CĂȚOI, Ofensivă catolică, S. 189–190; POP, Din mâinile valahilor schismatici, S. 280.

<sup>20</sup> Vgl. Documente privind Istoria României. Veacul XI, XII și XIII. C. Transilvania, hrsg. v. Academia Republicii Populare Române, Bukarest 1951, Nr. 252 und Nr. 253, S. 301; Eudoxiu HURMUZAKI / Nicolae DENSUȘIANU (Hg.), Documente privitoare la Istoria Românilor 1.1, Bukarest 1887, Nr. 115 und Nr. 116, S. 153–154. Dazu CĂȚOI, Ofensivă catolică, Anm. 97, S. 192.

Diese seelsorgerischen, normalerweise nur einem Bischof vorbehaltenen Leistungen, die nun aber von den Mönchen erbracht werden durften, betrachtete der Papst als Zeichen der Konversion zum lateinischen Glauben; sie sprechen jedoch m.E. eher für eine gemeinsame Praxis der Ostkirche und der Lateinischen Kirche in der Region, die von den dortigen Christen meistens<sup>21</sup> als »konfessionell« undifferenziert angesehen und ohne Bedenken in Anspruch genommen wurde.

Die Schenkungsurkunde des ungarischen Königs Bela IV. (1235–1270) aus dem Jahr 1247 an die Johanniter, die in Südsiebenbürgen zu Verteidigungs-, Eroberungs- und Missionierungszwecken angesiedelt werden sollten, sprach u.a. von *archiepiscopi* und *episcopi* in den walachischen Entitäten südlich der Karpaten<sup>22</sup>. Diese Bistümer gehörten weder der römischen noch der Konstantinopler Jurisdiktion an, denn sie werden in den byzantinischen Quellen von Nikaia gar nicht erwähnt.

Außerdem haben wir die späten Beispiele aus dem Banat bzw. aus Ungarn in den 1360er-Jahren, wo die dort lebenden »Schismatiker« – obwohl als Ritus zur Ostkirche gehörend – weder von Konstantinopel noch von Rom anerkannt worden waren. Ihre kirchlichen Strukturen (Bischöfe, Priester, Mönche) wurden von den beiden Stühlen als nicht kanonisch betrachtet. Sie selbst scheinen sich relativ wenig um die jurisdiktionelle Frage gekümmert zu haben oder unterstanden zum Teil dem »schismatischen« serbischen Patriarchat von Peč, das sich 1346 gegen das Ökumenische Patriarchat und für die Autokephalie entschieden hatte<sup>23</sup>.

In diesem religiös-politischen Kontext entschieden sich die ersten Fürsten der Walachei, Basarab I. (ca. 1310–1352) und sein Sohn Nikolaus-Alexander (1352–1364), für eine zweideutige Politik zwischen Konstantinopel und Rom bzw. Buda: Beide heirateten katholische Prinzessinnen<sup>24</sup>. Am 1. Februar 1327 schrieb Papst Johannes XXII. (1316–1334) aus Avignon einen Brief an Basarab I., in dem er den Herrn der Walachei als »princeps devotus

---

<sup>21</sup> In der Rechtspraxis der Schwurablegung zeigt ein genuesischer Bericht aus Pera (1387) bei einem Vertragsabschluss zwischen den Gesandten des Woiwoden Ivanko und der Republik Genua, dass beide Parteien diesen jeweils nach dem »Brauch der Lateiner« oder jenem »der Griechen« abgelegt hätten, vgl. Documente privind Istoria României. Veacul XIII, XIV și XV. B. Țara Românească (1247–1500), hrsg. v. Academia Republicii Populare Române, Bukarest 1953, Nr. 24, S. 39.

<sup>22</sup> Vgl. Documenta D I., Nr. 10, S. 22. Zu der Präsenz der Johanniter siehe TURCUȘ, Sfântul Scaun, S. 233–242.

<sup>23</sup> Vgl. Nicolae SĂSĂUJAN, Sfântul Nicodim de la Tismana și contemporanii săi. Considerații de istorie culturală în spațiul sud-est european în a doua jumătate a secolului al XIV-lea, in: Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă Patriarhul Justinian 6 (2006), S. 219–234, hier S. 231–232; Nicolae CHIFĂR, Contextul politico-religios sud-est european privind întemeierea Mitropoliei Țării Românești, in: Emilian POPESCU / Mihai Ovidiu CĂȚOI (Hg.), Istorie bisericească, misiune creștină și viață culturală. Creștinismul românesc și organizarea bisericească în secolele XIII–XIV. Știri și interpretări noi, Galați 2010, S. 286–305, hier S. 293; POP, Din mâinile valahilor schismatici, S. 302.

<sup>24</sup> Vgl. CHIFĂR, Contextul politico-religios, S. 291.

catholicus, deo et apostolice sedi favorabiliter assistens« bezeichnete<sup>25</sup>. Auch Nikolaus-Alexander, der Sohn Basarabs I., setzte sich intensiv für freundschaftliche Beziehungen zur römischen Kurie und für ein gutes Verhältnis mit Ungarn ein, das der Angriff seines Vaters auf König Karl Robert von Anjou im Jahr 1330 erheblich zerrüttet hatte<sup>26</sup>. So wurde er von Papst Clemens VI. (1342–1352) in einem Brief vom 17. Oktober 1345 aus Avignon für die Erfolge der lateinischen Mission in seinem Land als »nobilis vir« gelobt<sup>27</sup>; Clemens VI. begrüßte ausdrücklich die Konversion der »Schismatiker« in der Walachei:

Ich, der Apostolische [Vater], höre aus in Gott erfreulichen Berichten seit geraumer Zeit, dass die rumänischen Walachen, welche in Transsilvanien, Walachei und dem ungarischen Sirmium leben, [...] durch die Übernahme des katholischen Glaubens den Weg der Wahrheit erkannt haben, die Saat des Schismas und andere Irrtümer von sich herabschüttelnd und diesen absagend [...]»<sup>28</sup>.

Worin diese »Konversion« bestanden haben soll, erfahren wir leider nicht, nur dass die lateinischen Gemeinden des Landes (insbesondere jene der sächsischen Kolonisten) dem lateinischen Erzbischof von Weißenburg (rum. Alba Iulia) in Siebenbürgen unterstanden<sup>29</sup>. Es scheint sich um eine Jurisdiktionssache zu handeln; nach Innozenz III. (1198–1216) ging die Konversion zum lateinischen Glauben Hand in Hand mit Erweiterungen des Herrschaftsbereichs der ungarischen Krone<sup>30</sup>. Das heißt – was auch der Brief Clemens' VI. nahelegt –, dass »Konversion« hauptsächlich politische Eroberung und damit die Unterstellung der neuen Untertanen unter die römische Jurisdiktion bedeutete, weniger jedoch doktrinäre, liturgische oder praktische Aufklärung im neuen Ritus.

---

<sup>25</sup> Vgl. Documenta D I, Nr. 17, S. 39. Dazu auch PAPACOSTEA, Prima unire, S. 14, S. 17–23; Matei CAZACU / Dan Ioan MUREȘAN, Ioan Basarab, un domn român la începuturile Țării Românești, Kischinau 2013, S. 31, S. 180–181.

<sup>26</sup> Vgl. HOLBAN, Cronica relațiilor, S. 107–125, S. 141; CHIFĂR, Contextul politico-religios, S. 289. Im Jahr 1355 erkannte Nikolaus-Alexander Basarab formell die Souveränität des ungarischen Königs an, um im Gegenzug die Anerkennung *de jure* seiner Herrschaft über das Banat von Severin – das er *de facto* sowieso besaß – zu bekommen, vgl. HOLBAN, Cronica relațiilor, S. 146.

<sup>27</sup> Vgl. Documenta D I, Nr. 32, S. 60.

<sup>28</sup> »Dudum prelato letis in domino relatibus ad nostri apostolatus auditum, quod Olachi Romani commorantes in partibus Ungarie Transsilvanis, Ultrapinis et Sirmiis ille, [...] quod ipsorum aliqui iam viam veritatis agnoverunt, per susceptionem fidei catholice [...] fermento scismatis et aliis erroribus, [...] excusso a se penitus et abiecto [...]« (Documenta D I, Nr. 32, S. 60).

<sup>29</sup> Archäologische Befunde bestätigen, dass sächsische Kolonisten aus Siebenbürgen die städtische Kultur der Walachei bereits ab der ersten Hälfte des 14. Jhs. entscheidend prägten. Wichtige walachische Städte mit deutscher Bevölkerung sind Langenau (Campus Lungus), Târgoviște, Curtea de Argeș und Râmnic. Die lateinischen Christen der Walachei hatten seit 1381 sogar einen Bischofsitz in Argeș, dessen Existenz 1519 endete, vgl. Petre P. PANAITESCU, Mircea cel Bătrân, Bukarest 2000, S. 198–199; Sergiu IOSIPESCU, Contribuții la istoria domniei Principelui Radu I., in: Studii și Materiale de Istorie Medie 28 (2010), S. 25–47, hier S. 35; Alexandru CIOCÎLTAN, Comunitățile germane la sud de Carpați în Evul Mediu (secolele XIII–XVIII), Brăila 2014, S. 168–176, S. 189–192, S. 230.

<sup>30</sup> Vgl. POP, Din mâinile valahilor schismatici, S. 28, S. 278.

Die politische Nähe zu Ungarn glich Nikolaus-Alexander aus, indem er enge Beziehungen zum Ökumenischen Patriarchat unterhielt. Nach 1351 ist eine Intensivierung der von Buda aus koordinierten lateinischen Mission südlich und östlich der Karpaten zu bemerken sowie der ungarische Versuch nach 1358, die formellen Ansprüche der Oberhoheit über die Walachei durch Steuererhebungen und territoriale Forderungen zu konkretisieren<sup>31</sup>. Unter diesen Umständen schrieb Nikolaus-Alexander dem Ökumenischen Patriarchen Kallistos I. (1350–1353 und 1354–1363) und bat ihn, dem Umzug des Metropolitansitzes von Vicina nach Curtea de Argeș zuzustimmen und somit die dadurch entstandene Metropole der Walachei oder der *Ungrovlahia* offiziell anzuerkennen, was 1359 auch geschah<sup>32</sup>.

Den »lateinischen Trumpf« behielten die Herren der Walachei jedoch weiterhin im Ärmel: Der Nachfolger Nikolaus-Alexanders, Vladislav I. Vlaicu (1364–1377), unterstützte 1369 nachdrücklich die Visitation des Stellvertreters (*suffraganeus*) des lateinischen Bischofs Demeter von Großwardein (1345–1372) in der Walachei, um die dortigen Gemeinden zu festigen<sup>33</sup>. Auch gibt es einen Brief von Papst Urban V. (1362–1370), in dem der Heilige Vater die lateinische Fürstin der Walachei – Klara, die Stiefmutter von Vladislav I. Vlaicu – lobt, sie habe erfolgreich dazu beigetragen, dass ihre Tochter, die Zarin der Bulgaren, zum lateinischen Glauben konvertierte<sup>34</sup>. Außerdem finden in der Walachei lateinische Einflüsse den Weg in die kirchenslawische Liturgie nach östlichem Ritus<sup>35</sup>. Das lateinische Element war also in der Walachei des Fürsten Vladislav I. Vlaicu und seiner Nachfolger ziemlich stark vertreten: Bis ca. 1400 erwähnen die Urkunden der Kanzlei des Woiwoden immer wieder die lateinischen Christen im Land wie auch ihr kirchliches Leben und dessen Strukturen; danach verschwinden sie allmählich aus der Dokumentation<sup>36</sup>.

Am 29. September erließ König Sigismund von Luxemburg (König von Ungarn 1387–1437) in Großwardein (rum. Oradea) ein Dekret, in dem er die unwiederbringliche Hinwendung der Walachei zu Konstantinopel und zur östlichen Kirche indirekt anerkannte und manche

---

<sup>31</sup> Vgl. HOLBAN, *Cronica relațiilor*, S. 148; POP, *Din mâinile valahilor schismatici*, S. 308.

<sup>32</sup> Vgl. *Documente B. Țara Românească*, Nr. 9, S. 13–14, und Nr. 10, S. 14–16; Franz MIKLOSICH / Joseph MÜLLER (Hg.), *Acta et diplomatica Graeca medii aevi. I: Acta patriarchatus Constantinopolitani 1315–1402*, Bd. 1, Aalen 1968, Nr. 171/1, S. 383–386, und Nr. 171/2, S. 386–388. Dazu Alexandru MORARU, *Întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei (1359) receptată în istoriografia românească*, in: Emilian POPESCU / Mihai Ovidiu CĂȚOI (Hg.), *Istorie bisericească, misiune creștină și viață culturală. Creștinismul românesc și organizarea bisericească în secolele XIII–XIV. Știri și interpretări noi*, Galați 2010, S. 306–334, hier 309–314; CAZACU / MUREȘAN, Ioan Basarab, S. 162–167.

<sup>33</sup> Vgl. *Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania vol. XIII (1366–1370)*, hrsg. v. Academia Republicii Socialiste România, Bukarest 1991, Nr. 443, S. 677–678; *Documente B. Țara Românească*, Nr. 12, S. 19–20.

<sup>34</sup> Vgl. Mircea PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române I*, Bukarest 1991, S. 307.

<sup>35</sup> Vgl. Petre Ș. NĂSTUREL, *Une réminiscence roumaine de la messe latine à l'époque de la liturgie slave*, in: *Romanoslavica I* (1958), S. 198–209, hier S. 204–205.

<sup>36</sup> Vgl. *Documente B. Țara Românească*, S. VII–XXV.

Privilegien für die orthodoxen Klöster Vodița und Tismana bestätigte<sup>37</sup>. Wie es scheint, schufen die Fürsten der Walachei bewusst eine religiös-kirchliche Abhängigkeit von Konstantinopel mit seiner starken Kirche und seinem schwachen Kaisertum<sup>38</sup>, um dem politischen Einfluss der Nachbarn Ungarn, Bulgarien und Serbien entgegenzuwirken. Andererseits behielten die Fürsten der Walachei angesichts des stärker werdenden Islams auch nach der Gründung des Metropolitansitzes die »lateinische Option« in der Hand. Denn der Islam drohte, das Land durch die Goldene Horde im Osten – die Anfang des 14. Jahrhunderts umfangreich islamisiert wurde – und die anrückenden Osmanen im Süden in die Zange zu nehmen<sup>39</sup>. So verflochten sie geschickt die religiöse Option mit der politischen Lage.

### *Die Zeit der Konsolidierung*

Die Entscheidung der Walachei für Konstantinopel bedeutete anfangs nicht mehr als eine jurisdiktionelle Option der Fürsten, die dank schwammiger dogmatischer und praktischer Konturen – wie die Geschichte zeigt – jederzeit widerrufen bzw. unter äußerem Einfluss geändert werden konnte. Nach 1370 aber strebten die Fürsten der Walachei die Schaffung einer orthodoxen Identität für ihre Untertanen an, die ihnen zur Durchsetzung der politischen Unabhängigkeit sowohl von den katholischen Mächten als auch von den Osmanen verhelfen sollte. Dieses Desiderat wurde durch die Schaffung und Festigung einer institutionellen Infrastruktur im Land umgesetzt, insbesondere durch eine Wiederbelebung, *revival*, des Mönchswesens auf zentralisierter programmatischer Basis.

Die Hauptgestalt dieses Prozesses war der serbische Mönch Nikódemos (*Nicodim*) von Tismana (ca. 1320–1406)<sup>40</sup>. Über sein Leben und seine Tätigkeit besitzen wir leider nur wenige späte Quellen aus dem 17., 18. und 19. Jahrhundert: den Reisebericht des syrischen Diakons Paulus von Aleppo, das *synaxáron* zum Feiertag des Nikódemos (26. Dezember) sowie eine *Vita*<sup>41</sup>. Aus diesen Quellen wissen wir, dass er als Mönch auf dem Berg Athos im Kloster Chilandar weilte und eine kurze Zeit im Königreich von Widin verbrachte. Nach der Eroberung

---

<sup>37</sup> Vgl. EBD., Nr. 60, S. 73. Dazu Mihai SĂSĂUJAN, *Activitatea Sfântului Nicodim de la Tismana în contextul istoric sud-est european (a doua jumătate a secolului al XIV-lea)*, in: Emilian POPESCU / Mihai Ovidiu CĂȚOI (Hg.), *Istorie bisericească, misiune creștină și viață culturală. Creștinismul românesc și organizarea bisericească în secolele XIII–XIV. Știri și interpretări noi*, Galați 2010, S. 473–486, hier S. 480.

<sup>38</sup> Vgl. CHIFĂR, *Contextul politico-religios*, S. 303.

<sup>39</sup> Vgl. PAPACOSTEA, *Prima unire*, S. 23.

<sup>40</sup> Vgl. PANAITESCU, *Mircea cel Bătrân*, S. 176–185.

<sup>41</sup> Vgl. PĂCURARIU, *Istoria*, S. 306.

Widins 1366 durch Ungarn floh Nikódemos vor der Franziskaner-Mission in die Walachei. Hier agierte er im Auftrag der Landesherren für den Ausbau einer orthodoxen Infrastruktur. Mithilfe der Finanzierung der Fürsten gründete und organisierte Nikódemos 1372 und 1376 zwei Klöster, Vodița und Tismana, an der Grenze zum ungarischen Königreich im Banat von Severin, das seit 1368 als Lehen wieder der Walachei gehörte. Diese Klöster waren nach dem athonitischen Muster der klösterlichen Selbstbestimmung als *Samovlastien* (gr. *αὐτοδеспοτία*) organisiert<sup>42</sup>. Zu ihren Aufgaben zählte die direkte Abwehr der katholischen Mission in der Region. Die von Nikódemos begonnene klösterliche Infrastruktur wurde von den Fürsten Radu I. (1377–1385), Dan I. (1385–1386) und Mircea I. (1386–1418, mit Unterbrechung) mit drei weiteren Klöstern ausgebaut: Nucet, Cozia (vor dem Jahr 1383)<sup>43</sup> und Snagov (im Jahr 1408). Die Klöster genossen die volle Unterstützung der Woiwoden, die sie mit umfangreichen Ländereien, Dörfern, der Freiheit zur Zollerhebung, Steuerfreiheit usw. ausstatteten. Von insgesamt 38 Schenkungsurkunden der Kanzlei des Woiwoden zwischen 1372 (dem Gründungsjahr von Vodița) und 1418 (dem Todesjahr von Mircea I.) fallen 22 Urkunden zugunsten der fünf erwähnten klösterlichen Zentren aus<sup>44</sup>.

Die Klostergründungen gingen Hand in Hand mit der moralischen Reform des niederen Klerus im Lande. Vom Patriarchen Euthymios von Tarnovo (1375–1393) sind zwei Briefe an Nikódemos von Tismana erhalten, in denen einerseits dogmatische Fragen zum Ursprung und zur Natur der Engel bzw. zur Natur der bösen Engel gegen die Bogomilen, andererseits die Moralität des Priesterstandes behandelt werden<sup>45</sup>. Bekannt sind der hesychastische Hintergrund<sup>46</sup> und die hesychastischen Kontakte des Nikódemos<sup>47</sup>. Seine Tätigkeit zur Erneuerung der Kirche der Walachei geht also hauptsächlich in die Richtung der materiellen und institutionellen Stärkung der Orthodoxie byzantinischer Ausprägung: hesychastisch und

---

<sup>42</sup> Vgl. EBD., S. 308–309; SĂSĂUJAN, Nicodim de la Tismana, S. 224–225.

<sup>43</sup> In der bisherigen Historiographie betrachtete man das Kloster Cozia als Stiftung von Mircea I. In einer Studie aus dem Jahr 2010 hat Sergiu Iosipescu eindrücklich beweisen können, dass das Kloster bereits von dessen Vater, Radu I., gegründet worden war, vgl. IOSIPESCU, Contribuții, S. 26–29. Dazu auch PANAITESCU: Mircea cel Bătrân, S. 187.

<sup>44</sup> Vgl. Documente B. Țara Românească, S. VIII–X.

<sup>45</sup> Vgl. EFTIMIE PATRIARH DE TÂRNOVO, Corespondența cu Sfântul Nicodim de la Tismana, Mitropolitul Antim al Ungrovlahiei, Monahul Ciprian, viitorul Mitropolit al Kievului și al întregii Rusii, hrsg. v. Gheorghită CIOCIOI, Bukarest 2010, S. 13–51; PĂCURARIU, Istoria, S. 311. Dazu SASAUJAN, Nicodim de la Tismana, S. 229–230.

<sup>46</sup> Der Hesychasmus beschreibt diejenige asketische Praxis in ostkirchlichen Kreisen, in welcher der Asket durch unterschiedliche geistige und körperliche Übungen die vollkommene Ruhe, Stille (*hesychia*) von den Zerstreuungen der Welt anstrebt.

<sup>47</sup> SĂSĂUJAN, Nicodim de la Tismana, S. 225–231. Das weite und eng verflochtene hesychastische Netzwerk im Südosteuropa des 14.–15. Jhs. veranlasste manche Forscher, von »internationale hésychaste« zu sprechen, vgl. Alexandru ELIAN, Byzance et les Roumains à la fin du Moyen Age, in: Joan M. HUSSEY u.a., Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies Oxford 5.–10. September 1966, Oxford u.a. 1967, S. 195–203, hier S. 199.

gegen die Lateiner nach außen sowie innerorthodox anti-bogomilisch. Nikódemos stellte auch einige Handschriften von liturgischen Büchern her, was auf eine beabsichtigte Reform des liturgischen Lebens hindeuten könnte<sup>48</sup>.

Dieser Prozess der institutionellen und moralischen Festigung der orthodoxen Kirchlichkeit und des orthodoxen Lebens im Land beschäftigte die Fürsten der Walachei über das gesamte 15. Jahrhundert hinweg. Nicht nur dass der Ausbau des Klosternetzwerkes ohne Unterlass vorangetrieben<sup>49</sup> und die hesychastische Praxis konsequent eingeführt wurden, auch die Landeskirche wurde in zwei Metropolitansitze geteilt, um eine bessere kirchliche Präsenz im Herrschaftsbereich zu erzielen. Um 1503 holte Fürst Radu der Große (1495–1508) den damaligen Patriarchen Nephon II. von Konstantinopel (1486–1488, 1497–1498 und 1502) ins Land und ernannte ihn zum Metropoliten von Ungrovlachia. Seine Aufgabe bestand darin, eine radikale moralische Reform des christlichen Lebens sowohl der Laien als auch der Geistlichkeit durchzuführen<sup>50</sup>. Die moralische Reform scheint auch von einer liturgischen begleitet worden zu sein: Aus dieser Zeit haben wir ein *synaxáron* für den Heiligen Spyridonos von Tarnovo, dessen Reliquien in der Hauptstadt der Walachei ruhten<sup>51</sup>. Der Drang zur Reform äußerte sich u. a. auch in der aufgezwungenen Konversion nicht orthodoxer Christen in der Walachei zur Ostkirche<sup>52</sup>.

1506 wurde das Kloster Bistriz (rum. Bistrița) in den heute sogenannten »alten Karpaten« gegründet. Es ist deswegen wichtig, weil damit eine orthodoxe Kulturoase entstand, insbesondere nachdem die aus Serbien und Bulgarien geflohenen Mönche zur Errichtung einer beeindruckenden Bibliothek beitrugen und für die Einführung der Kalligraphie sorgten. In diesem Kloster machte der künftige Fürst der Walachei, Neagoe Basarab, als Kind die ersten Schritte zu seiner umfangreichen theologischen und literarischen Bildung<sup>53</sup>. 1508 wurden in

---

<sup>48</sup> Vgl. PACURARIU, *Istoria*, S. 311.

<sup>49</sup> Sogar in Siebenbürgen entstanden ab dem Ende des 14. Jahrhundert bis 1417 auf Betreiben der Walachei sechs Klöster des ostkirchlichen Ritus, vgl. SĂSĂUJAN, *Activitatea*, S. 479.

<sup>50</sup> Vgl. Gavriil PROTUL, *Viața Sfântului Nifon*, Patriarhul Constantinopolului, Bd. 2, hrsg. v. Vasile GRECU, Bukarest, S. 87–88; Nikos PANOU, *Greek-Romanian Symbiotic Patterns in the Early Modern Period. History, Mentalities, Institutions, Part I and II*, in: *The Historical Review/La Revue Historique* 3 (2006), S. 71–110, bzw. 4 (2007), S. 59–104, hier II, S. 64–67.

<sup>51</sup> Vgl. Nicolae-Șerban TANAȘOCA, *Din nou despre scrișoarea lui Manuil din Corint către Neagoe Basarab*, in: Nicolae-Cristian CĂDĂ (Hg.), *Sfântul Voievod Neagoe Basarab. Ctitor de biserici și cultură românească*, Bukarest 2012, S. 349–429, S. 380.

<sup>52</sup> Dabei beziehe ich mich insbesondere auf die nicht calcedonischen armenischen Christen der Walachei, wie Dan Zamfirescu nahelegt, vgl. Dan ZAMFIRESCU, *Anmerkungen*, in: *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie. Versiunea românească de la Curtea de Argeș*, hrsg. v. Dan ZAMFIRESCU, Bukarest 2010, S. 428–429. Dan Zamfirescu bringt diese Zwangsbekehrungen nicht in Verbindung mit den lateinischen Christen der Walachei, Nicolae-Șerban Tanașoca dagegen doch, vgl. TANAȘOCA, *Din nou*, S. 382.

<sup>53</sup> Ion D. SANDU, *Neagoe Basarab apărător și sprijinitor al ortodoxiei*, Hermannstadt 1938, S. 6; Nicolae STOICESCU, *La politique de Neagoe Basarab et ses Préceptes pour son fils Teodosie*, in: *Revue Roumaine*

der Walachei zum ersten Mal im Bereich der beiden Donaufürstentümer Bücher gedruckt<sup>54</sup>. Interessanterweise zirkulierte in der Walachei ab Ende des 15. Jahrhunderts unter dem slawischen Namen *sbornice* eine ganze Reihe dogmatischer Sammlungen, die im Stil von *panopliae dogmaticae* Argumente und Zitate aus den Kirchenvätern zur Untermauerung verschiedener dogmatischer Themen zusammenführten<sup>55</sup>. Auch wurde 1452 in der Hauptstadt der Walachei, Târgoviște, eine Handschrift der kirchenslawischen Übersetzung des *Syntagma* des Matthaios Blastares, einer Sammlung byzantinischen Kirchen- und Zivilrechts aus dem Jahr 1335, angefertigt<sup>56</sup>. Auf diese Weise schuf man Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts ein literarisch-gelehrtes Umfeld, in dem die dogmatischen Differenzbildungen zur Lateinischen Kirche herausgearbeitet werden konnten.

### *Ein Glaubensgutachten für Neagoe Basarab*

Die Regierungszeit des gelehrten Fürsten Neagoe Basarab (1512–1521) – selber Autor eines beeindruckenden politischen Traktats in Form eines Fürstenspiegels<sup>57</sup> – bedeutete eine Intensivierung der theologischen Auseinandersetzung mit den Differenzen zwischen lateinischem und orthodoxem Christentum.

Historisch gesehen strebten die Woiwoden des beginnenden 16. Jahrhunderts eine Entschärfung der osmanischen Gefahr an. Die Osmanen hatten ihr Land bereits in ein Vasallenverhältnis gezwungen und drohten mit der endgültigen Eroberung der Walachei. In diesem Sinne agierten die Woiwoden auf zwei Ebenen: Einerseits bemerkte man schon seit Radu dem Großen und Neagoe Basarab einen beispiellosen materiellen Einsatz für die balkanische, athonitische und Konstantinopler Orthodoxie, der sich in umfangreichen Stiftungen, großzügigen Spenden und politischer Fürsprache bei den osmanischen Behörden konkretisierte<sup>58</sup>. Andererseits mischten sich die Herren der Walachei in den osmanischen

---

d'Histoire 9/1 (1970), S. 18–42, hier S. 21; Ioan IONESCU, Neagoe Basarab și ctitoriile sale, in: Mitropolia Olteniei 23/9–10 (1971), S. 653–675, hier S. 664–667.

<sup>54</sup> Vgl. Gabriela NIȚULESCU, Cartea tipărită la Târgoviște și Renașterea Românească, Târgoviște 2009.

<sup>55</sup> Vgl. Vasile V. MUNTEAN, Istoria Bisericii Românești de la începuturi până la 1716, Timișoara 2010, S. 80, URL: <<http://www.litere.uvt.ro/pdf/Istoria%20Bisericii%20Romanesti%20I.24.03201401.pdf>> (18.03.2015).

<sup>56</sup> Vgl. PĂCURARIU, Istoria, S. 422; Victor ALEXANDROV, The Syntagma of Matthew Blastares. The Destiny of a Byzantine Legal Code Among the Orthodox Slavs and Romanians. 14.–17. centuries, Frankfurt am Main 2012.

<sup>57</sup> Vgl. Neagoe BASARAB, Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie. Versiunea românească de la Curtea de Argeș, hrsg. v. Dan ZĂMFIRESCU, Bukarest 2010.

<sup>58</sup> Vgl. GAVRIIL PROTUL, Viața Sfântului Nifon, S. 158–168; Ștefan BAZILESCU, Relațiile lui Neagoe Basarab cu lumea ortodoxă din afara granițelor Țării Românești, in: Mitropolia Olteniei 23/9–10 (1971), S. 676–690; Manole NEAGOE, Neagoe Basarab, Bukarest 1971, S. 96; Daniel BARBU, Bizanț contra Bizanț. Explorări în cultura politică

dynastischen Konflikt nach 1510 ein – in den letzten Jahren des Sultans Bayezid II. (1481–1512)<sup>59</sup> – und unterhielten enge Kontakte mit Polen, Ungarn und Rom angesichts eines neuen Kreuzzugs, der sich in der Planung befand<sup>60</sup>.

Im Januar 1519 suchte Antonio Paikalas im Auftrag Neagoe Basarabs Papst Leo X. in Rom auf. Der Gesandte überbrachte klare Worte aus der Walachei: Im Falle eines Kreuzzugs wollte die Walachei den christlichen Mächten militärisch zur Seite stehen. Er erhob allerdings im Gegenzug Anspruch auf Beteiligung an den eventuell wiedereroberten Territorien<sup>61</sup>. Neagoe Basarab ging offenbar auf die Pläne Leos X. ein, der sich nach 1517 immer stärker um die Organisation eines Kreuzzugs bemühte<sup>62</sup>. Dies war angesichts der Tatsache, dass sich Sultan Selim I. gerade mit der Armee in Ägypten aufhielt<sup>63</sup>, verständlich und zeigt die starke Hoffnung der südosteuropäischen politischen Entitäten auf eine entschlossene Reaktion der christlichen Mächte gegen die osmanische Offensive.

Im Kontext der diplomatischen Verbindungen Basarabs zu den erwähnten lateinischen Mächten muss auch seine Beschäftigung mit den doktrinären Unterschieden zwischen Ostkirche und Lateinischer Kirche verstanden werden. Vermutlich wollte der Fürst, bevor er den Dialog mit Rom eröffnete, genau wissen, an welchen dogmatischen Problematiken das Gespräch scheitern könnte. Eine andere mögliche Erklärung wäre, dass Basarab ein eventuelles Bündnis mit

---

românească, Bukarest 2001, S. 197; Ioan MOLDOVEANU, Aspect of the Relations of the Romanian Principalities with Mount Athos in the Light of Recent Research Findings, in: Emilian BĂBUȘ u.a. (Hg.), The Romanian Principalities and the Holy Places along the Centuries, Bukarest 2007, S. 53–68, hier S. 56–57; Mihail-S. SĂSĂUJAN, Actul de ctitorie al Domnului Neagoe Basarab, in: Nicolae-C. CĂDĂ (Hg.), Sfântul Voievod Neagoe Basarab – ctitor de biserică și cultură românească, Bukarest 2012, S. 63–80, hier S. 72–76.

<sup>59</sup> Vgl. Radu POPESCU, Istoriile Domnilor Țării Rumânești, hrsg. v. Mihail GREGORIAN, in: Cronicari munteni, Bukarest 1961, S. 225–577, hier S. 260–262; ANONYMUS HANIVALDANUS, Der fromme Sultan Bayezid. Die Geschichte seiner Herrschaft (1481–1512) nach den altosmanischen Chroniken des Oruç und des Anonymus Hanivaldanus, hrsg. v. Richard F. KREUTEL, Graz u.a. 1978, S. 254–258; Josef MATUZ, Das Osmanische Reich. Grundlinien seiner Geschichte, Darmstadt 1994, S. 78–79; Ferenc MAJOROS u.a., Das Osmanische Reich. 1300–1922, Wiesbaden 2004, S. 208–209.

<sup>60</sup> Vgl. Andre VERESS (Hg.), Acta et epistolae relationum Transylvaniae Hungariaeque cum Moldavia et Valachia. 1468–1540, Budapest 1914, Nr. 81, S. 105–106.

<sup>61</sup> Vgl. Eudoxiu HURMUZAKI / Nicolae DENSUȘIANU (Hg.), Documente privitoare la Istoria Românilor II, 3. 1510–1530, Bukarest 1892, Nr. 224, S. 307–309.

<sup>62</sup> Vgl. HURMUZAKI / DENSUȘIANU, Documente II 3. 1510–1530, S. 307–309; George LĂZĂRESCU / Nicolae STOICESCU, Țările Române și Italia până la 1600, Bukarest 1972, S. 97–99; Eugen DENIZE, Țările Române și Veneția. Relațiile politice (1441–1541), Bukarest 1995, S. 186. Papst Leo X. hatte schon 1513 mit der Organisation eines Kreuzzuges begonnen. Er beauftragte in dieser Hinsicht den Erzbischof von Strigonium-Esztergom, Thomas (1498–1521), Kreuzzugspredigten in Polen, Ungarn und in der Walachei zu halten (vgl. HURMUZAKI / DENSUȘIANU, Documente II 3. 1510–1530, Nr. 119, S. 113); Manole NEAGOE, Politica externă a lui Neagoe Basarab, in: Studii. Revistă de istorie 19/4 (1966), S. 745–764, hier S. 757. Der Papst hatte die Rolle der christlichen Mächte bereits verteilt: Der Kaiser sollte zusammen mit den Polen, Ungarn und Walachen den Balkan angreifen, die Franzosen, Italiener und Venezianer sollten durch Epirus Istanbul bedrohen, die Engländer und Spanier waren für den direkten Angriff auf die Stadt vorgesehen (vgl. Nicolae IORGA, Bizanț după Bizanț, Bukarest 1972, S. 30–31).

<sup>63</sup> MATUZ, Das Osmanische Reich, S. 82–83.

Ungarn oder Rom nicht auf Kosten der Orthodoxie des Landes zustande bringen wollte. Daher hat er – vermutlich *vor* dem Aufbruch seines Gesandten zu Papst Leo X., also *vor* 1519<sup>64</sup> – beim Konstantinopler Gelehrten und Theologieprofessor Manuel von Korinth (gestorben um 1530)<sup>65</sup> eine Expertise zu dogmatischen Differenzen zwischen Lateinern und Orthodoxen angefordert.

Die Antwort des Manuel von Korinth ist in einer einzigen Handschrift in der Bibliothek der Urbana University of Illinois erhalten. Sie wurde vom rumänischen Byzantinisten Nicolae-Şerban Tanaşoca ediert und auch ins Rumänische übersetzt<sup>66</sup>. Nach einer Begrüßung und einer kurzen Ausführung zum Anlass des Briefes begann Manuel mit der Auflistung und Erläuterung der Unterschiede, die in seinen Augen aus den Lateinern Häretiker (αἱρετικοί) machten: 1. das Problem des *filioque*; 2. die Trennung der göttlichen Energien vom Wesen Gottes (gegen die hesychastische Lehre der Ostkirche)<sup>67</sup>; 3. die Kommunion mit ungesäuertem Brot; 4. das Ritual der Taufe; 5. die Art und Weise, wie die anderen Sakramente vollzogen wurden; 6. die problematische Moralität der Priester; 7. das Fegefeuer; 8. die unterschiedliche Art, sich zu bekreuzigen und zu segnen; 9. Miteinbeziehung der Juden in christliche Feiertage und Gottesdienste; 10. die Auffassung und die Praxis des Gebets<sup>68</sup>.

Im gesamten Brief benutzt der Konstantinopler Gelehrte die terminologische Polarität *ὀρθόδοξοι* bzw. *λατίνοι* (»Orthodoxe« bzw. »Lateiner«), um die vorhandenen Glaubensgemeinschaften auch begrifflich auseinanderzuhalten<sup>69</sup>. Wie zu bemerken ist, beziehen sich die wichtigsten Unterschiede auf die Streitpunkte zwischen Orthodoxen und Lateinern beim Konzil von Ferrara–Florenz (1438–1439)<sup>70</sup>: das *filioque*, das Fegefeuer und die Hostie. Der wichtigste Punkt der Spaltung zwischen der Ostkirche und der Lateinischen Kirche, nämlich das Papstprimat<sup>71</sup>, wird allerdings nicht angesprochen. Das bestätigt meines Erachtens die Hypothese, dass dieses Gutachten Neagoe Basarab dazu verhelfen sollte, in einem

---

<sup>64</sup> Vgl. TANAŞOCA, *Din nou*, S. 378.

<sup>65</sup> Zu ihm siehe Christos G. PATRINELIS, *Οἱ Μεγάλοι Ῥήτορες Μανουὴλ Κορίνθιος, Ἀντόνιος, Μανουὴλ Γαλησιώτης καὶ ὁ χρόνος τῆς ἀκμῆς τῶν*, in: *Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας* 16 (1962), S. 17–39.

<sup>66</sup> TANAŞOCA, *Din nou*, S. 349–429. Die erste rumänische Übersetzung des Gutachtens veröffentlichte Tanaşoca in der Online-Edition der Zeitung *Tabor* 2008, URL: <[http://tabor-revista.ro/in\\_ro.php?module=content\\_full&id=10934](http://tabor-revista.ro/in_ro.php?module=content_full&id=10934)> (12.03.2015). Gerhard Podskalsky scheint von diesem Gutachten nicht gewusst zu haben, vgl. Gerhard PODSKALSKY, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft*, München 1988, Anm. 244, S. 69, 87–88.

<sup>67</sup> Vgl. CHIFĂR, *Contextul politico-religios*, S. 303.

<sup>68</sup> Vgl. TANAŞOCA, *Din nou*, S. 386–401.

<sup>69</sup> Vgl. EBD., S. 386–394.

<sup>70</sup> Vgl. PODSKALSKY, *Griechische Theologie*, Anm. 351, S. 87.

<sup>71</sup> Vgl. Demetrios BATHRELLOS, *St. Symeon of Thessalonica and the Question of the Primacy of the Pope*, in: *Sobornost* 30 (2008), S. 54–71; Theodor NIKOLAOU, *Glaube und Forsche. Ausgewählte Studien zur griechischen Patristik und byzantinischen Geistesgeschichte*, St. Ottilien 2012, S. 165–166.

eventuellen christlichen Bündnis die orthodoxe Identität seines Landes zu bewahren, ohne es dabei durch das überaus heikle Problem des Papstprimats zu gefährden. Denn Manuel von Korinth verfasste im Jahr 1523 eine Streitschrift, in der er das orthodoxe Dogma gegen den Minoritenbruder Franziskus verteidigte – und diesmal ließ er das Papstprimat nicht mehr beiseite, im Gegenteil: Es stellte den Hauptunterschied zwischen den beiden Kirchen dar und wurde entsprechend ausführlich behandelt<sup>72</sup>.

### *Schlussbetrachtungen*

Dieses Glaubensgutachten sowie der erwähnte Fürstenspiegel des Neagoe Basarab, der ebenfalls wichtige dogmatische Aspekte beinhaltet, zeigen, dass der Prozess der Durchsetzung der Orthodoxie in der Walachei, der Mitte des 14. Jahrhunderts begann, um 1521, also im Todesjahr Neagoe Basarabs, auf allen Ebenen abgeschlossen war.

Die Maßnahmen, die der jurisdiktionellen Entscheidung der Woiwoden Kraft verleihen und den Prozess unwiderruflich machen sollten, wurden folglich Anfang des 16. Jahrhunderts endgültig von Erfolg gekrönt. Ab diesem Zeitpunkt kann die Walachei tatsächlich als »orthodox« bezeichnet werden. Ihre konfessionelle Koloratur wird unverkennbar. Das, was man »Konfessionsbildung« der Orthodoxie nennen kann und was im Konstantinopler Zentrum des Ostkirchentums in Auseinandersetzung mit den Lateinern seit dem 13. Jahrhundert allmählich zustande kam, führte in der Walachei, deren politische Entscheidungsträger anfangs für doktrinäre, kultische oder praktische Unterschiede wenig Gespür zeigten, zu einer konfessionalisierten Herrschaftsbildung. Ein orthodox geprägter Herrschaftsbereich entstand, in dem vor allem orthodoxe, aber auch lateinische Christen zusammenlebten, ohne damit die politische Option der Eliten für die Orthodoxie byzantinischer Ausprägung zu beeinträchtigen. Was die Etablierung konfessioneller Züge in der frühneuzeitlichen Walachei angeht, muss man – im Sinne einer konfessionalisierungstheoretischen Perspektive – feststellen, dass es sich keinesfalls um einen strikt teleologischen Prozess handelt, wie vielleicht die aus Gründen der besseren Übersicht in Etappen gegliederte Analyse suggerieren könnte. Das 13. und 14. Jahrhundert wurden in der Religionspolitik der Walachei von Entscheidungen und deren Widerrufung geprägt. Die Woiwoden ließen sich stets mehrere Optionen offen: Sowohl in der Heirats- und Bündnispolitik als auch in der kirchlichen Organisation des Landes waltete die

---

<sup>72</sup> Vgl. TANAȘOCA, Din nou, S. 370–378, insbesondere S. 376–377.

Pragmatik einer konfessionellen Ambiguität. Der Prozess begann als Form der Herrschaftsbildung, indem der Glaube der Untertanen mehr oder weniger »von oben« durch jurisdiktionell-institutionelle Maßnahmen gesteuert wurde. Die religiöse Befindlichkeit der Bevölkerung spielte jedoch weiterhin eine Rolle. Was am Anfang als politische und religionspolitische Maßnahme einzustufen ist, verursacht im 15. und 16. Jahrhundert eine konsequente Durchdringung des gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, kulturellen und religiösen – theologisch-dogmatischen wie auch praktischen – Lebens in der Walachei.

Das Moment der Entscheidung für die Orthodoxie und deren Durchsetzung zeigen, dass regionale wie lokale Konstellationen und Akteure in der konfessionellen Gestaltung des walachischen Herrschaftsbereichs äußerst wirksam waren. Die Orthodoxie der Walachei ist in diesem Sinne ein Ergebnis langfristiger Aushandlung, politischer Pragmatik und religiöser Praxis.