

rakter der Tafur, jener die Zeitgenossen schockierenden barfüßigen Pilgergruppe des ersten Kreuzzuges. Wendelin Knoch gibt Einblicke in das Freundschaftskonzept Bernhards von Clairvaux, Rüdiger Schnell solche in die Paradigmen der privaten und öffentlichen Kommunikation unter Freunden und Fremden. Gabriele Köster nimmt die Künstler der venezianischen Bruderschaften des späten Mittelalters in den Blick, Robert Gramsch die Netzwerkstrukturen der Kleriker an den deutschen Universitäten unter besonderer Berücksichtigung Erfurts. Claudia Resch beschließt diesen Abschnitt mit einigen Reflexionen zur Rolle von Verwandtschaft und Freundschaft am Kranken- und Sterbebett.

Der zweite Sektionsbereich „Deutungen und Kritik sozialer Lebens- und Kommunikationsformen“ beinhaltet Einblicke in die Dissertationen von Tina Bode zu den „Nachrichtennetze[n] in der ottonischen Reichskirche“ oder von Katrin Köhler zur Rolle der Königinnen innerhalb der früh- und hochmittelalterlichen Kommunikation ebenso wie die Untersuchungen von Geneviève Bühler-Thierry zur Symbolkraft der Augen des Herrschers und ihrer Blendung. Norbert Brieskorn betrachtet die päpstlichen Rechtsakte der *excommunicatio*, der *depositio* und der *solutio* sowie deren rechtliche Wirkungsmomente. Während Leah Otis-Cour den *universitas*-Begriff für südfranzösische Städte um 1300 diskutiert, wirft Simone Schultz-Balluf mit ‚*triuwe*‘ eine weitere komplementäre Subkategorie zu Verwandtschaft, Freundschaft oder Bruderschaft auf.

Der dritte und mit 13 Beiträgen umfangreichste wie auch am stärksten heterogene Sektionsbereich trägt die Überschrift „Deutung und Kritik sozialer Lebens- und Kommunikationsformen“. Hier sind die Schriftkultur und das Totengedenken der Wikingerzeit (Daniel Föller), Tier-Mensch-Beziehungen in der mittelhochdeutschen Epik (Sabine Obermaier) oder entartete Söhne (Dorothea Kullmann) gleichermaßen ein Thema wie Buchillustrationen zur „rechten Ehe“ in der Melusine des Thüring von Ringoltingen (Christina Domanski), die „deutsche Universitätsnation im späten Mittelalter“ (Georg Strack), die Nutzung des *amicitia*-Begriffs in den Briefen spätmittelalterlicher Humanisten (Johannes Klaus Kipp) oder die Strategien zur Unterscheidung von Freund und Schmeichler (Klaus Oschema).

Den theoretischen Ausklang und eine Klammer des Bandes bildet ein von Gerhard Krieger verfasster Nachtrag, der unter dem Titel „Philosophie und soziale Lebensform im Mittelalter“ speziell die von den großen Denkern des Mittelalters, Thomas von Aquin, Dante,

Wilhelm von Ockham, Marsilius von Padua oder Nikolaus von Kues, vertretenen Konzepte von Herrschaft thematisiert.

Ein Personenregister, dessen Einträgen allerdings die Herkunfts- und Funktionszuordnungen fehlen, was u. a. im Fall der Kaiserin Agnes zu einer Doppelung führt (S. 564), rundet den überwiegend gut redigierten Band ab.

Alles in allem ist es nicht die konzeptionelle Stringenz, die den Band auszeichnet. Dies dürfte aber auch nicht die Absicht des Herausgebers gewesen sein, findet sich doch weder eine begriffsschärfende Einleitung noch ein übergreifendes Frageraster, an dem sich die Beiträge zugunsten etwa einer komparatistischen Perspektive orientieren. Vielmehr beeindruckt die Aufsatzsammlung durch ihre immense Vielfalt an hervorragenden Einzelstudien und wissenschaftlichen Arbeitsmethoden, die von gelungenen Forschungsüberblicken bis zu quellennahen Formulierungen innovativer Thesen reichen. Damit liefert der Band zwar keine inhaltliche Homogenität, wohl aber stellt er ein neuartig breites Fundament bereit, um den wissenschaftlichen Horizont des Lesers zu erweitern und den interdisziplinären Austausch in all seinen Nuancen geweisend zu schärfen.

Dresden

Jörg Sonntag

*Tia M. Kolbaba: Inventing Latin Heretics.*

Byzantines and the Filioque in the Ninth Century, Kalamazoo, Mich.: Western Michigan University 2008 (Medieval Institute Publications), VIII, 206 S., ISBN 978-1-58044-133-9.

Tia Kolbaba, Byzantinistin an der Rutgers University in New Jersey, widmet sich im vorliegenden Band den Anfängen antilateinischer byzantinischer Häresiologie, die sich mit dem Namen des Patriarchen Photius (858–867; 877–886) verbinden. Beginnend mit einem Abriss der christlichen Häresiologie vom 2. bis 8. Jahrhundert (Kap. I) und einer Skizze des Verhältnisses von „lateinischen“ und „griechischen“ Kirchen in vorphotianischer Zeit (II) geht das Buch kurz auf Photius' erstes Patriarchat ein, in dem sich ein Konflikt mit dem Westen über die Missionierung der Bulgaren entwickelte (III). Kapitel IV–VI widmen sich je einer der filioquekritischen Schriften des Photius, wonach der zeitgenössische, jedoch weniger bekannte Niketas von Byzanz ins Licht gerückt (VII) und – als westliches Pendant – ein Brief von Papst Nikolaus I. an Hinkmar von Reims skizziert wird, in dem die östlichen Anklagen referiert werden (VIII). Der prägnanten Zusammen-

fassung folgen fünf Appendices, die sich der handschriftlichen Überlieferung von Photius' Schriften widmen, sowie Bibliographie und Index. Warum K. Leser imaginiert, die sich nicht in die Überlieferungsgeschichte der Texte vertiefen wollen, weshalb sie ihnen die zentralen Kapitel IV–VI ersparen will (4) und diese daher knapp zusammenfasst (118f.), erschließt sich mir nicht: Wer, wenn nicht Fachkolleg/innen, sollte ein solches Buch lesen? Der teils humorvolle Stil erleichtert die Lektüre (leider beschränkt sich im Vorwort die Einladung auf ein kühles Bier auf die Schwiegereltern der Vf. in!). Und gar so schwer („I would adduce more examples of this sort [sc. zu den Quellen der *Mystagogia*] if I thought the reader could bear it“, 87) ist die Lektüre denn doch nicht – misslicher ist, dass für größere Klarheit an dieser entscheidenden Stelle auf eine künftige kritische Edition verwiesen wird (die anscheinend von Alexander Alexakis vorbereitet wird [viii]).

Nach K. lehrt uns Häresiologie grundsätzlich nur etwas über Häresiologen, nicht über Häretiker (9). Häresiologie dient der Konstitution von Identität durch Abgrenzung. Das ist an sich nicht neu (in Europa würde die Relativierung der Unterscheidung von Orthodoxie und Häresie keinen „vast gulf“ zwischen Geschichtswissenschaft und Theologie aufbrechen lassen, den K. für die USA veranschlagt, 8). Für die Debatte über das Filioque – d. h. die Frage, ob der Heilige Geist gemäß dem Nicaeno-Constantinopolitanum von 381 „aus dem Vater“ hervorgeht oder, wie in den lateinischen Fassungen des Bekenntnisses seit karolingischer Zeit, „aus dem Vater und dem Sohn“ (*ex Patre Filioque*) – hat sich diese Erkenntnis erst spät, in manchen orthodoxen Positionierungen auch noch gar nicht durchgesetzt. Es ist daher sehr verdienstlich, dass K. eine eingehende Analyse der Schriften des Photius zum Filioque bietet und aufzeigt, wie die Abgrenzung gegenüber der „fränkischen“ (nicht der päpstlichen!) Theologie einerseits auf altkirchliche Muster zurückgriff, andererseits aber auch innovativ war (145–149): Hier wirkte vor allem der Bilderstreit nach, der endgültig zur Kanonisierung der normativen Synoden und ihrer Beschlüsse geführt hatte; auch die Auseinandersetzung mit dem Islam ist als Kontext zu nennen, in dem der *eine* Ursprung der Dreieinigkeit konsequent betont werden musste (damit bringt K. tatsächlich einen wichtigen neuen Aspekt in die Filioque-Frage ein). Zu Recht sieht K. die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts als die Zeit, in der die Filioque-Kontroverse zwischen Konstantinopel und dem „Westen“ erst wirklich ausbrach (51, 141, 152). Ebenso zutreffend betont sie, dass Photius' Polemik gegen das Filioque ohne

direkte Kenntnis der lateinischen Theologie erfolgte (der Gedanke, er habe Ratramnus' *Adversus Graecorum opposita* gelesen, wird von K. ventiliert, aber mit dem nötigen Vorbehalt versehen, 115).

Sind aber die antilateinischen Texte, die Photius zugeschrieben werden – die „Enzyklika“ von 867 (*Ep. 2*), die *Mystagogia de Spiritu sancto* und *Ep. 291* an den Erzbischof von Aquileia –, tatsächlich von ihm verfasst worden? Oder weisen bereits diese frühesten Stellungnahmen die Charakteristika der späteren byzantinischen Häresiologie auf, nämlich unsichere Autorschaft und kompilatorischen Charakter? Immerhin sind alle drei Texte in Manuskripten des späten 9. oder frühen 10. Jahrhunderts bezeugt. Was *Ep. 291* angeht, so liegt die Sache relativ klar: Der Brief richtet sich an den Patriarchen von Grado (nicht an die rivalisierende Hierarchie, die in Aquileia selbst residierte, 106–111) und damit an einen Kritiker des Filioque, nicht, wie früher vermutet, an einen „Filioquisten“ (K. erweckt allerdings hier wie auch sonst den Eindruck, als sei die deutschsprachige Forschung mit J. Hergenröther [1867/69] zu Ende gegangen; neuere deutsche Studien zur Filioque-Frage werden mit sehr wenigen byzantinistischen Ausnahmen gar nicht wahrgenommen). Die Argumentation geht vom Zeugnis der Schrift, der Väter und der Päpste aus – wie in der *Mystagogia*, die K. allerdings als Kompositum ansieht, innerhalb dessen mehrere Quellen zu unterscheiden seien (vgl. die Übersicht in App. 5): eine ebenfalls mit Schrift und Tradition argumentierende, an den Gegner gerichtete Argumentation („source 1“: Kap. 2, 5, 20–30, 48–59, 65–68 [?], 69–89), ein Teil (Kap. 31–37), der sich fast wortgleich auch in *Ep. 2* findet (s. u.), sowie verschiedene Abschnitte, die eine technisch-theologische Gedankenführung bieten und an einen Sympathisanten des Patriarchen gerichtet sind (u. a. Kap. 3–4, 6–19). Nach K. stamme nur „source 1“ von Photius selbst (92), während die anderen Quellen oder Fragmente von einem späteren Kompilator beigefügt worden seien. Das älteste Manuskript (spätes 9. Jahrhundert) wird interessanterweise nicht Photius, sondern seinem Erbeind Metrophanes von Smyrna zugeschrieben (89). K. belässt es bei dem Aufweis, dass die Verfasserschaft des Photius ungesichert ist, ohne eine positive Lösung zu bieten.

Während bei der *Mystagogia* tatsächlich drängende Fragen aufgeworfen werden, scheint mir K.s Kritik an der Kohärenz von *Ep. 2* nicht überzeugend. Dieser Brief, mit dem Photius nach der älteren Lesart 867 eine Synode zusammenrief, die Papst Nikolaus I. exkommunizieren sollte, und in dem er erstmals scharfe Kritik am Filioque und weiteren latei-

nischen Bräuchen formulierte, soll nach K. ebenfalls eine Kompilation sein. (Sie kommt – ihrer Aussage zufolge unabhängig – zu vergleichbaren Urteilen wie der Byzantinist Paul Speck [vgl. 73 Anm.2], der allerdings für weitreichende Fälschungshypothesen bezüglich byzantinischer Texte des ersten Jahrtausends notorisch war.) Die o.g. theologische Kritik am Filioque (*Myst.* 31–37, *Ep.* 2, Z. 108–199) passe nicht in den Brief und sei ein eigenständiger antifilioquistischer Text (59f.), über dessen Verfasser wir freilich im Unklaren bleiben. Möglicherweise sei der Brief von Photius selbst aus einzelnen Brieffragmenten zusammengestellt worden (64f.). Im Endeffekt stammt der Text dann also doch von Photius (142f.).

So erhellend die Ausführung von K. zur häresiologischen Lesart dieser Texte sind, so bleiben die textgeschichtlichen Ausführungen unbefriedigend. M.E. sollte man *Ep.* 2 mit den Editoren der kritischen Ausgabe, Laourdas und Westerink, auch weiterhin Photius zuschreiben, und zwar einschließlich des Teils Z. 108–199. Dann entfällt aber auch ein wichtiger Grund für die Literarkritik an der *Mystagogia*, in der man kaum eine „exegetische“ und eine „theologische Quelle“ (S.77) identifizieren kann. Hierfür wäre ein Blick in die *Amphilochia* erhellend, denn hier setzt sich Photius mehrfach und intensiv (u. a. *Amph.* 180–182, 188, 190, 192, 314f.) mit trinitätstheologischen und pneumatologischen Fragen auseinander. K. will die Frage nach der theologischen Argumentation in ihrem Buch nicht behandeln (141) – möglicherweise wäre das aber sinnvoll, um Photius' Argumentation schärfer zu konturieren. Es ist misslich, die Nichtbeachtung eines Werkes des Rezensenten bemängeln zu müssen; ich tue es hier trotzdem, da ich der Trinitätstheologie des Photius in den o. g. Werken samt den *Amphilochia* eine solche systematische Untersuchung gewidmet habe (Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter, Berlin-New York 2002, 289–298; vgl. seitdem auch Georgij Kapriev, Philosophie in Byzanz, Würzburg 2005, 180–189). K.s Hypothesen zur *Mystagogia* teile ich daher (immer noch) nicht. Das schmälert freilich nicht den inhaltlichen und methodischen Ertrag von K.s Buch für die Geschichte der byzantinischen Häresiologie im Allgemeinen und der Filioque-Kontroverse im Besonderen.

Göttingen

Peter Gemeinhardt

Christian Folini: *Katharinental und Töss. Zwei mystische Zentren in sozialgeschichtlicher Perspektive.* Zürich: Chronos 2007, 397 S., ISBN 978-3-0340-0841-9.

Die vorliegende Dissertation ist im Rahmen eines vom Schweizerischen Nationalfonds unterstützten Projektes „Studien zur Sozialgeschichte der Frauenmystik“ unter der Leitung von Prof. Dr. Carl Pfaff (Universität Freiburg / Schweiz) erarbeitet worden. Sie verfolgt das Ziel, am Beispiel der Dominikanerinnenklöster Katharinental bei Diessenhofen und Töss bei Winterthur, die gemeinhin als Zentren „mystischen“ Lebens gelten, den sozialgeschichtlichen Hintergrund ihrer Gründung und ihres späteren Erfolges soweit als möglich zu erhehlen und damit einen Beitrag zu den Voraussetzungen und Entstehungsbedingungen frauenmystischer Literatur zu leisten. In den Vergleich mit einbezogen wird auch das Klarissenkloster Paradies bei Schaffhausen. Der zeitliche Rahmen bewegt sich zwischen der Mitte des 13. Jahrhunderts und dem Ausgang des 14. Jahrhunderts. Alle drei Klöster werden in der Einleitung als „weibliche Mendikantenklöster mit Wurzeln in der Beginnenbewegung“ charakterisiert und in den größeren Zusammenhang der Frömmigkeitsbewegung des 12./13. Jahrhunderts gestellt. Ganz abgesehen davon, dass der Terminus „weibliche Mendikantenklöster“ nicht verwendet werden sollte, da die Schwesternkonvente der weiblichen Zweige nicht die Charakteristika eines Bettelordensklusters aufwiesen, hätte man sich hier anstelle überholter Erklärungsmuster eine differenziertere Auseinandersetzung mit der neueren Ordensforschung zur institutionellen Entwicklung dieser Frauenklöster gewünscht. Geht man nämlich von der Prämisse einer Frömmigkeitsbewegung *sui generis* aus, wird man die Eigeninitiative der Frauen und ihrer Familien stärker gewichten als die von der Kurie und den Orden geschaffenen Rahmenbedingungen. So scheint der Weg der Untersuchung bereits vorgezeichnet, obwohl die Ergebnisse dieser Studie durchaus geeignet sind, das wechselseitige Spannungsverhältnis von Institution und gesellschaftlicher Wirklichkeit neu zu beleuchten. Durch den Einbezug der Klosterarchitektur, der Bibliothek, der liturgischen Geräte und Kunstgegenstände, die im Fall von Katharinental besonders reich zur Verfügung standen, kann F. zudem die sozialgeschichtliche Perspektive zugunsten einer kulturwissenschaftlichen Betrachtungsweise erweitern, die manche neue Erkenntnisse hervorbringt und die Lektüre durchwegs anregend gestaltet.

Das Buch besteht aus vier unterschiedlich umfangreichen Teilen. Der erste mit insgesamt 200 Seiten beschäftigt sich mit den „Schwestern und ihren Freunden“. Damit sind neben den Konventualinnen und ihren Verwandten auch alle übrigen Personen gemeint, die zum Kloster Beziehungen unterhielten. Das Zusam-