

schöngeistige Literatur des Abendlandes gefunden hat, zeigt das kurze Kap. III („Der Priesterkönig Johannes in der mittelalterlichen Literatur“, 200–216), das freilich dann bis in das 20. Jh. hinein führt. In besonderer Weise wirksam wird die Johannes-Tradition schließlich im Übergang des Mittelalters zur Neuzeit (Kap. IV. „Die Bedeutung des Mythos vom Priesterkönig Johannes für die Entdeckungsgeschichte“, 217–302, mit drei Unterkapiteln): Sie konzentriert sich auf den christlichen Herrscher Äthiopiens und führt im Rahmen portugiesischer Präsenz zu Unionsbemühungen Roms in diesem Lande wie auch in Indien.

Weniger in der im Kap. I gebotenen allgemeinen Übersicht, als in der Entfaltung dieses zweiten Komplexes, in dem Baum in breiter Ausführlichkeit alles zum Thema „Priesterkönig Johannes“ Greifbare berücksichtigt und abschließend noch einmal auflistet (Kap. VI: „Chronologische Übersicht über die Quellen zum ‚Priester Johannes‘“, 347–352), liegt somit der eigentliche Wert des vorliegenden Bandes. Mit Recht konzentriert sich darauf dann auch die „Zusammenfassung“ (Kap. V, 303–307), zu der im einzelnen freilich zu ergänzen wäre, dass sich das Christentum nicht nur in den S. 303 genannten Ländern neben dem Islam bis heute behauptete, sondern auch in anderen Ländern des Vorderen Orients (zumal in Syrien und im Irak); und im Zusammenhang mit dem (306) zu den Quellenpublikationen Gesagten könnte man doch immerhin an M. K. Kuriakose („History of Christianity in India: Source Materials“, Madras 1982) denken. Eine ausführliche Bibliographie (366–407) und ein Namenregister (408–438) runden das Ganze ab; die beigefügten Karten sind freilich (als Schwarz-Weiß-Wiedergaben farbiger Vorlagen) nur bedingt aussagefähig.

Insgesamt aber bietet diese Publikation ein eindruckliches Beispiel für den Charakter der anspruchsvollen neuen Reihe, in der sie erschienen ist; und den selbstkritischen Schlussbemerkungen des abendländischen Vf.s mag man gerne zustimmen.

Marburg

Wolfgang Hage

*Pahlitzsch, Johannes: Graeci und Suriani im Palästina der Kreuzfahrerzeit. Beiträge und Quellen zur Geschichte des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem (= Berliner historische Studien 33: Ordensstudien XV), Berlin (Duncker & Humblot) 2001, 452 S., Abb., Tabellen, brosch., ISBN 3-428-09884-6.*

Mit J. Pahlitzschs (= P.s) Berliner Dissertation von 1998, die von Kaspar Elm betreut wurde, liegt eine Untersuchung zu einem bisher nur stiefmütterlich behandelten Themenkomplex vor, nämlich der Frage nach den Existenzbedingungen des chalcedonensischen Patriarchats von Jerusalem während der Kreuzfahrerzeit. – Die europäische und amerikanische historiographische Literatur über die Epoche der Kreuzzüge hat traditionell die Perspektive des „westlichen“ Blicks eingenommen, widmete sich daher vornehmlich den Strukturen der gesellschaftlichen Subsysteme der Kreuzfahrerstaaen. Dieser gewissermaßen postkolonialistische Blickwinkel gestattete nur in Ausnahmefällen die Analyse der Lebensumstände der östlichen Christenheit im Heiligen Land. Kreuzfahrerforschung hatte stets mit der Aufarbeitung der je eigenen nationalen Geschichte zu tun und diente eben auch der Legitimierung zeitgenössischer Herrschaftsansprüche auf den syrisch-palästinensischen Raum wie zahlreiche Beispiele in Großbritannien, Frankreich und Deutschland zeigen.

Der einseitige Blickwinkel liegt aber auch an Qualität und Quantität des zur Verfügung stehenden Materials. Während die lateinischen Quellen bezüglich des Königreichs Jerusalem und seiner westchristlichen Nachbarstaaten reichlich fließen, lieferten die bisher bekannten byzantinischen Quellen wenig Essentielles zur Erhellung der Geschichte von Staat, Kirche und Gesellschaft der seit dem 7. Jh. vom Islam beherrschten ehemaligen Reichsprovinzen. Die Historiographen der miaphysitischen Kirchen der Syrer und Armenier – wie Michael Syrus, Patriarch der syrisch-jakobitischen Kirche von 1166 bis 1199 –, die im Norden der Kreuzfahrerterritorien lebten, waren dagegen willens und in der Lage, ihr Verhältnis zu den Westchristen zu reflektieren. Vor allem aber: ihre Werke – zum Teil mit umfangreichen Zitaten sonst untergegangener älterer Texte – waren und blieben im nichtbyzantinischen christlichen Orient bekannt.

P. versuchte, in den Beständen der Bibliotheken des griechisch-orthodoxen Patriarchats in Jerusalem, Quellen zu finden, die eine Erweiterung der Perspektive auf die von Kreuzfahrern und Muslimen dominierten alteingesessenen Kirchen ermöglichen. Dabei ist klar, daß im Zentrum die chalcedonensischen Christen stehen, da ja nur sie durch den Jerusalemer Patriarchen repräsentiert wurden, nicht aber die konfessionell von ihnen geschiedenen Miaphysiten. Auf die vom Autor verwendeten Terminologie werden wir weiter unten kritisch eingehen.

P. gliedert sein Werk in zwei Hauptteile. Teil A: die Geschichte des griechisch-orthodoxen Patriarchats von Jerusalem vom 11. bis zur Mitte des 13. Jh.s. Teil B: Quellen und Quellenkritik. An eine Untersuchung zu den Beziehungen zwischen der orthodoxen und der lateinischen Kirche vom sogenannten Schisma von 1054 bis zum 1. Kreuzzug (19–60) schließt sich die Analyse der Gründung des lateinischen Patriarchats an (61–100). Die Epoche des lateinischen Königreichs (1099–1187) und ihre Bedeutung für den orthodoxen Klerus und das Kirchenvolk stehen im Mittelpunkt des folgenden Kapitels (101–234). Untersuchungen über die Zeit der Ayubiden (1187–1229), als Jerusalem wieder unter muslimische Herrschaft geraten war, und über das Intermezzo der Herrschaft Kaiser Friedrichs II. werden angestellt. Eine Zusammenfassung (290–297) sichert den Ertrag. – Teil B (Quellen und Quellenkritik, 298–382) bietet Untersuchungen zu den Kreuzfahrerbriefen Patriarch Symeons II., zu Heiligenviten, Traktaten über die Azy-menfrage, Kaufverträgen und Predigten. Es gelingt dem Autor, die wachsende Fremdheit zwischen lateinischem Westen und griechisch-orientalischem Osten eindrucksvoll und differenziert darzustellen. Wichtig ist die Feststellung, daß trotz lateinischer Dominanz in Jerusalem die Kontinuität der Lebensäußerungen der alteingesessenen chaldonensischen Kirche deutlich größer war, als bisher – aufgrund einseitiger Quellenlage – vermutet werden konnte.

Bei aller Freude an neu entdeckten und ausgewerteten Jerusalemer Texten hat der aufmerksame Leser doch einige Fragen an P.s Arbeit zu stellen. Zunächst eine methodologische Kritik. Der Autor verwendet die Termini „griechisch“ und „griechisch-orthodox“ in anachronistischer Weise. Erst nach dem griechischen Freiheitskampf des 19. Jh.s sind solche nationalkirchlichen Epitheta legitim. Im Hochmittelalter jedoch stellte sich die Frage nach der Identität, der Zugehörigkeit zur Großgruppe ganz anders. Obwohl der Autor die grundlegenden Untersuchungen von Fattal und Tritton zum Rechtsstatus der nichtchristlichen Untertanen im muslimischen Herrschaftsreich kennt, die klar herausstellen, daß die Zugehörigkeit zu einer staatlich anerkannten Religionsgemeinschaft (ahlal-kitab) den Schutzbefehlen (dhimmiyyun) ihren Status verleiht, wird dem Leser suggeriert, die Angehörigen des Jerusalemer Patriarchats seien „griechisch-orthodox“ gewesen. Nein, sie definierten sich in erster Linie als chaldonensische Christen im Gegensatz zu den miaphysiti-

schen Syrern, Armeniern oder Kopten und sogenannten Nestorianern. In zweiter Linie fühlten sie sich nicht als „Griechen“, sondern als Rhomäer (rhomaioi), also christliche Römer, so wie das byzantinische Reich sich ja nach wie vor als „Reich der Römer“ bezeichnete (kratos ton rhomaion). Wie ausgeprägt ihre griechische Bildung – inmitten eines arabisch und syrisch sprechenden Umfelds – war, ist jeweils zu klären. Gerne verwendet der Autor auch den Terminus „orthodox“. Er nutzt zur Differenzierung von Kirchen im ostkirchlichen Kontext leider gar nichts, da *alle* Ostkirchen sich in der Selbstbezeichnung als integralen Teil der *orthodoxos ekklesia* definierten und die jeweils andere Konfession als häretisch betrachteten. Hier müssen die Trennlinien zwischen den Konfessionen, die durch die christologischen Diskussionen vom 5. bis 7. Jh. entstanden waren, sorgfältiger beachtet werden. Die gleiche terminologische Unsicherheit fällt bereits im Titel auf. Es ist von „Graeci und Suriani“ im Palästina der Kreuzfahrzeit die Rede. Aber hier handelt es sich wiederum um lateinische Termini, also die Wortwahl westlicher Quellen, die vor allem bezüglich der Suriani vollkommen unklar ist. Denn „Suriani“ können sowohl Christen der syrisch-jakobitischen Kirche sein (erst heute „syrisch-orthodox“ genannt); oder Einheimische, die aus *geographischen* Gründen (Syrien) so genannt werden; beziehungsweise Einheimische, die sich der syrischen *Sprache* bedienten. Darüber, zu welcher Kirche sie also gehörten – und damit zu welchem staats- und privatrechtlich definierten Verband –, sagt der Begriff nichts aus. Kurzum, hätte der Autor konsequent das begriffliche Instrumentarium der Ostkirchenkunde verwendet, hätte er diese Schwachstellen vermeiden können. – Nichtsdestoweniger ist die Arbeit wichtig zu lesen, weil sie einen Beitrag zur Aufhebung eines blinden Flecks westlicher mediävistischer Forschungstradition liefert: der weitgehenden Ausblendung und Marginalisierung der einheimischen Christen, eines bedeutenden Teils der Bevölkerung des syrisch-palästinischen Raumes.

Kassel

Thomas Benner

Berger, Jutta Maria: *Die Geschichte der Gastfreundschaft im hochmittelalterlichen Mönchtum. Die Cistercienser*, Berlin (Akademie-Verlag) 1999, 438 S., geb., ISBN 3-05-003208-1.

Die innerhalb der deutschen Wissenschaftslandschaft traditionell gut reprä-