

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 chalcedonensischen 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 chalcedonensische 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-

sentierte Ordensforschung hatte unter den Sparzwängen und Umstrukturierungsmaßnahmen der letzten Zeit besonders zu leiden, wird aber nach wie vor insbesondere in Dresden und Münster schwerpunktmäßig betrieben – mit Ergebnissen, die die Mediävistik insgesamt bereichern. Vorliegende Monographie, die als eine von J. Wollasch an der Universität Münster betreute Dissertation 1996/1997 angenommen wurde, widmet sich einer der zentralen Lebensformen der mittelalterlichen Gesellschaft: der Gastfreundschaft. Die Autorin gliedert ihre Untersuchung in fünf große Abschnitte. Nach Einleitung und Blick auf die geschichtlichen Voraussetzungen, nach Aussagen zur Verankerung der Gastfreundschaft in den grundlegenden normativen Dokumenten des Zisterzienserordens, folgt das zentrale und umfangreichste Kapitel, das Norm und Praxis der zisterziensischen Gastfreundschaft in *Consuetudines* und Statuten untersucht. Die Arbeit schließt mit Gedanken zu Traditionslinien und Innovationen der monastischen Gastfreundschaft im hohen Mittelalter. Der selbst gesteckte Anspruch ist hoch: worin besteht das Spezifische der zisterziensischen Gastfreundschaft, lassen sich daraus Rückschlüsse auf die Entwicklung von Ordensstrukturen ziehen, in letzter Konsequenz also auf die Geschichte des 12. und 13. Jh. s, in deren neue Strömungen die Ordensgeschichte eingebettet ist? Die eigentliche Untersuchung bezieht dabei nicht nur den Gründungsbericht, das *Exordium* und die *Carta caritatis*, sondern auch „praxisorientierte“ Zeugnisse der zisterziensischen Legislative wie *Consuetudines* und Statuten mit ein. Zusätzliche Tiefenschärfe erhält das Bild durch den direkten Vergleich mit zeitgenössischen *Consuetudines* und Statuten der Prämonstratenser und Kartäuser, durch die Auswertung literarischer Zeugnisse wie Viten, Streit- und Erbauungsliteratur sowie der Historiographie. Zisterziensische Gastfreundschaft entwickelt sich vor dem Hintergrund des omnipräsenten Cluny mit seiner in den Augen vieler Zeitgenossen überdimensionierten Gastfreundschaftspraxis. Als unumstößliches benediktinisches Regelpostulat wird die Gastfreundschaft von den Zisterziensern zwar geachtet, jedoch in einer von Cluny abweichenden Form interpretiert, wobei ein zentraler Punkt in der Unterordnung der aufzunehmenden Gäste unter das eigene Ordensideal besteht.

Welche konkrete Ausgestaltung erfährt nun die normierte Gastfreundschaft innerhalb der Zisterzienserklöster? Mit welchen „Dienstleistungen“ konnten die

Gäste rechnen, worauf mussten sie verzichten? Zisterzienser betonen den eremitischen Aspekt des Mönchtums, suchen bewusst den Rückzug aus der Welt (niemals vergessend, dass Gäste eben diese Welt verkörpern) und erinnern Schutzmechanismen, um das gelebte Ideal von monastischer Armut und Askese zu schützen. Die Gästehäuser werden in klösterlichen Randlagen errichtet, die strikte Trennung von Klausur und Gastbereich eingeschärft. Abt, Portarius und Hospitar sind die einzigen Amtsträger, denen es erlaubt ist, mit den Gästen in näheren Kontakt zu treten. Um seinen Konvent vor allen weltlichen Einflüsterungen zu schützen, ist es der Abt, der die gesamte Verantwortung gegenüber der Außenwelt auf sich nimmt, der mit den Gästen im Gästehaus speist und den Vorsitz im monastischen Refektorium dem Prior überlassen muss. So scheint es nur folgerichtig, dass die Zisterzienser alles daran setzen, die vom engeren Klosterterritorium unabhängigen Grangien zu komplementären Zentren der Gastaufnahme zu machen. In der Bewertung und Differenzierung der ankommenden Gäste zeigt sich der Orden innovativ: Unterscheidungsmerkmale sind nicht mehr in erster Linie die Stellung des Gastes in der weltlichen oder kirchlichen Hierarchie, nicht mehr das simplifizierende arm-reich, sondern zunächst die Aussage zisterziensisch-nicht zisterziensisch mit substantiellen Auswirkungen auf die Qualität der Gastfreundschaftsangebote. Die Übernachtung von Frauen innerhalb der Klosterummauerung gilt als Tabu. Die Autorin mag zwar betonen, dass die schlichte Feststellung, Zisterzienser hätten ihren armen Gästen ein nur geringes Interesse entgegengebracht, zu kurz greife. Durch die detaillierte Darstellung der Armenfürsorge in Cluny, die als Vergleichsmaßstab für den Zisterzienserorden herangezogen wird, verfestigt sich aber gerade dieses Bild. Interessant immerhin, wie man sich in beiden Fällen auf die *Regula Benedicti* beruft, die konkrete Armenfürsorge jedoch zwei recht unterschiedliche Ergebnisse zeitigt. Unbestritten ist Cluny das Armensorgezentrum des Mittelalters, während ein armer Pilger in zisterziensischen Klöstern nicht allzu viel zu erwarten hatte. Auch die Rolle der Gäste in der Klosterliturgie ist auf ein absolutes Minimum beschränkt. Als Individuen werden sie kaum wahrgenommen. In spiritueller Überhöhung lassen die Zisterzienser ihren Gästen demütige Verehrung einzig und allein aus dem Grunde zuteil werden, weil sie in ihnen Christus erblicken. Und dennoch dürfen sich die Nutznießer zisterziensischer Spi-

ritualität und Gastfreundschaft privilegiert fühlen, lehnt der Orden doch ansonsten die *cura animarum* Fremder strikt ab. In ihrer Arbeit zeichnet die Autorin ein anschauliches Bild zisterziensischer Gastfreundschaft. Die Beschränkung auf das 12. Jh., in dem sich normative Bestimmungen der Legislative und praktische Ausgestaltung vor Ort zu einem kohärenten Ganzen verdichten, erscheint vor dem Hintergrund der kaum mehr bewältigbaren Devianz von normativen Bestimmungen in nachfolgenden Jahrhunderten gerechtfertigt. Mit ihrer auf das Klosterideal abgestimmten Gastfreundschaft tragen die Zisterzienser nicht unwesentlich zum Entwicklungsschub bei, der das Entstehen gewerblicher Gastfreundschaft im späten 12. und 13. Jh. begünstigt. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis, gefolgt von einem Register der Orts- und Personennamen beschließt diese Arbeit, die aufgrund überbordender Fußnotenapparate zwar nicht immer ganz einfach zu lesen ist, deren Lektüre insgesamt aber einen großen Gewinn darstellt.

Berlin

Ralf Lützelshwab

Melville, Gert; Oberste, Jörg (Hrg.): *Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum* (= *Vita Regularis* 11), Münster (LIT) 1999, IX, 668 S., kt., ISBN 3-8258-4293-2.

Der umfangreiche Band ist aus der Arbeit des Forschungsprojektes „Institutionelle Strukturen religiöser Orden“ innerhalb des Dresdner Sonderforschungsbereiches 537 „Institutionalität und Geschichtlichkeit“ hervorgegangen. Er vereinigt 14 Beiträge, die in vier Sektionen gegliedert sind: Normen und Werte; Funktionen; Fassung und Organisation; Vor- und Umfeld. Beigegeben ist ein Orts- und Personenregister. Gert Melville führt mit seinem Beitrag „*Duo novae conversationis ordines*. Zur Wahrnehmung der frühen Mendikanten vor dem Problem institutioneller Neuartigkeit im mittelalterlichen Religiosentum“ in die Thematik ein (1–23). Hier geht es um Alt und Neu in der Ordensgeschichte, um Einheit und Vielfalt. Die bekannten Äußerungen der mittelalterlichen Texte – Jakob von Vitry, Humbert de Romanis, Anselm von Havelberg, *Libellus de diversis ordinibus*, u. a. – werden in Erinnerung gerufen und die in der mittelalterlichen Ordensgeschichte vielfach beanspruchte *Novitas* auf ihren Aussagewert hin überprüft. Die neue Organisationsform Orden haben nach G. Melville die Zisterzienser erfunden.

den. Er bestimmt den Orden als ein Rechtssubjekt und spirituelle Einheit zugleich, dessen Grundelemente Rechtssatzung, Generalkapitel und Visitation sind (13–14). Diese Bestimmung trifft für die Neugründungen des 12. Jh. zu und mit ihr ist auch eine Brücke geschlagen zu den Bettelorden trotz ihrer massiv betonten Neuheit. Die Definition ist auch für die neuere Ordensgeschichte zutreffend.

Die Beiträge gehen nicht den Gründungen von Franziskanern und Dominikanern nach. Ihr leitendes Interesse gilt der Institutionalisierung, mit der Dauer begründet wird, mit der eine sinnhafte Ordnung von Verhaltensregeln und konkreten Verhaltensweisen geschaffen wird, die einem Sozialgebilde Bestand geben (Th. Füser, 57 mit K. Schreiner). In der ersten Sektion wird das Exemplum in seiner Bedeutung für die Institutionalisierung vorgestellt: „Normativität exemplarischer Verhaltensmuster in den Bettelorden des 13. Jh.“ (Thomas Füser, 27–105), eng verwandt der Beitrag über „Die Dominikaner und das Problem der generaciones venturae“ (Markus Schürer, 169–214).

Beide Beiträge gehen von den hagiographischen Texten der Orden aus und zeigen deren Rollen im Institutionalisierungsprozess auf. Die Exempla haben zuerst innerklosterliche Bedeutung: mit dem Blick auf Gründer und erste Brüder werden die Anfänge der Orden normativ; ein kulturelles Gedächtnis soll entstehen, das kollektive Identität stiften will. In beiden Beiträgen liegt das Schwergewicht auf dominikanischen Texten (Gerhard von Frachet, Thomas von Cantimpré, Humbert de Romanis; dazu auch ein ausführliches Referat des zisterziensischen Exordium magnum des Konrad von Eberbach, 74–78).

Achim Wesjohann nimmt den Leitbegriff der *Simplicitas* auf und rückt ihn in den Prozess der Institutionalisierung des Minoritenordens (107–167). Das Bild des Gründervaters in den franziskanischen Exempla zeigt Marie-Anne Polo de Beaulieu auf (215–241).

Die 2. Sektion „Funktionen“ vereinigt drei Beiträge: Jörg Oberste, Predigt und Gesellschaft um 1200. Praktische Moraltheologie und pastorale Neuorientierung im Umfeld der Pariser Universität am Vorabend der Mendikanten (245–294). Petrus Cantor und seine Schüler, darunter Jakob von Vitry, bereiten eine neue „*Ars praedicandi*“ vor. Von den Dominikanern und Franziskanern, die Jakob von Vitry auch als „*ordo praedicatorum*“ bezeichnet, werden diese Anregungen aufgenommen. Sie sind dann die Prediger „*verbo et exemplo*“, „*opere et sermone*“,