

Öfter sind beim Druck der syrischen Wörter falsche Buchstabenformen (z. B. verbundene statt unverbundene) verwendet, wodurch die Lesbarkeit aber nicht wesentlich beeinträchtigt wird.

Hingewiesen sei auf zwei weitere Fußbodenmosaiken (einer Kirche?) mit syrischen Inschriften, die 1990 – also erst nach dem Erscheinen des Buches – in den Ruinen eines Klosters aus byzantinischer Zeit bei Kallinikos (Raqqa) gefunden wurden. Sie sind auf 509 bzw. 595 A. D. datiert (vgl. M. Krebernik, Schriftfunde aus Tall Bi'a 1990, in: Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin, Nummer 123, Berlin 1991, 41-57).

Ein gewisses Problem stellt die schon angesprochene Umrechnung der Jahreszahlen aus den in Syrien und dem Libanon verwendeten Ären dar. Es ist in keiner der Inschriften angegeben, welche Zeitrechnung benutzt wird. Mit der Feststellung der richtigen Ära steht und fällt die Datierung. Einen Anhaltspunkt gibt natürlich die geographische Lage, eine Bestätigung die Übereinstimmung mit dem Indikationsjahr, soweit angegeben. Bei Orten in der Nähe von Antiochia, Beirut, Sidon und Tyrus liegt es nahe, daß die dortigen Ären verwendet sind. Bei den Inschriften aus Rayän, einem Ort etwa in der Mitte zwischen Hama und Aleppo, meint die Verfasserin, daß die darin genannten Jahreszahlen 460 und 521 »probablement« die antiochenische Ära meinen (also 411 bzw. 472 A. D.) und die Umrechnung nach einer anderen Ära kein zufriedenstellendes Ergebnis brächte. Aus geographischen Gründen kann man zweifeln. Im syrischen Raum hat es kaum die Vielfalt von Ären gegeben wie in Palästina und Arabien (vgl. Y. E. Meimaris, Chronological Systems in Roman-Byzantine Palestine and Arabia, Athen 1992), aber eine andere lokale Ära ist wohl nicht auszuschließen. Die Verfasserin rechnet die Daten der meisten Inschriften nach der Seleukidenära um. Bei den nicht wenigen Orten der Apamene ist das sicher richtig. Apameia hatte anscheinend keine eigene Ära, weil die Seleukidenära auch als Ära von Apameia bezeichnet wird. Die Ära von Apameia erscheint zum Beispiel ausdrücklich in einer syrischen Handschrift aus dem Jahre 518 A. D. (Hs. Brit. Libr. Add. 14,571, s. W. Wright Catalogue of Syriac Manuscripts in the British Museum, II, London 1871, Seite 413 a, Nr. 539).

Bei der Inschrift aus dem Jahre 503 (oder 506) A. D. aus Khan Khalde ist in der Liste auf S. 469 versehentlich »ère des Seleucides« statt »ère de Béryte« angegeben.

Da die Ära von Tyros im Oktober oder November des Jahres 126 v. Chr. beginnt und in der Inschrift aus Qabr Hiram der Monat Daisios (Juni/Juli) 701 genannt ist, ist 125 abzuziehen (S. Meimaris a. a. O. 62), so daß sich 576 (nicht 575) A. D. ergibt.

Es muß betont werden, daß die hier behandelten syrischen Inschriften und die Datierungen nur einen ganz geringen Teil des Buches ausmachen. Die Fülle des von der Verfasserin Gebotenen konnte hier nur angedeutet werden. Ihre Arbeit ist in jeder Beziehung ein ausgezeichnetes und auch hervorragend ausgestattetes Handbuch und Arbeitsinstrument.

Hubert Kaufhold

Andrew Jotischky, *The Perfection of Solitude. Hermits and Monks in the Crusader States*, University Park, Pennsylvania (The Pennsylvania State University Press) 1995, 198 S., 35 \$

Gegenstand des Buches ist das Mönchtum in den Kreuzfahrerstaaten zwischen 1099 und 1291. In der Einleitung beschreibt der Verf. zunächst die negative Haltung Bernhards von Clairvaux und anderer gegenüber Pilgerreisen von Mönchen nach Palästina, die damit gegen die *stabilitas loci* verstießen. Die Ablehnung von Jerusalemreisen war weit verbreitet. Der Verf. weist im siebten Kapitel (»The Geography of Holyness«) auf Äußerungen des Gregor von Nyssa hin, wonach der Besuch der Kirchen Kappadokiens nicht weniger wirksam sei als der des Hl. Landes. Ähnliches wurde auch von syrischen Theologen vertreten, dort gab es allerdings auch gegenteilige Ansichten (vgl. H.

Teule, Jerusalem Pilgrimage in Syriac Monastic Circles, in: VI Symposium Syriacum 1992, Roma 1994 [= OrChrA 247] 311-321).

Die Voraussetzungen für die Entstehung eines westlichen Mönchtums in den Kreuzfahrerstaaten war damit also nicht günstig. Es gab nur wenige Mönche, die aus dem Westen in den Orient zogen; teilweise traten aber Männer, die als Laien gekommen waren, dort in den Ordensstand ein. Insgesamt spielte das Mönchtum aber offenbar keine große Rolle, wenn man von den Ritterorden absieht.

Im ersten Kapitel widmet sich der Verf. einer erst vor wenigen Jahren wieder in das wissenschaftliche Bewußtsein gerufenen Quelle des 12. Jh.s, nämlich Gerard von Nazareths kurzen Lebensbeschreibungen von Mönchen, besonders Eremiten, in den Kreuzfahrerstaaten. Er bezieht dabei die Entwicklung des zeitgenössischen westeuropäischen Mönchtums mit ein und stellt Vergleiche an. Im zweiten Kapitel nennt der Verf. die lateinischen Klöster im Orient: die wenigen und nur schwer faßbaren Niederlassungen vor der Kreuzfahrerzeit, die Klöster an heiligen Stätten und neue Gründungen in dem von ihm behandelten Zeitraum. Im vierten bis sechsten Kapitel befaßt er sich mit dem Ursprung des Eremitentums auf dem Karmel, den frühen Karmeliten und ihrer Regel sowie der weiteren Entwicklung der Karmeliten aus einer Gemeinschaft von Eremiten zu einem normalen Bettelorden. Er gibt damit einem umfassenden und aus den Quellen gut belegten Überblick über das lateinische Mönchtum im Orient.

Das dritte Kapitel ist den »Orthodox Monks und Monasticism in the Holy Land« gewidmet (S. 65-100). Der Verf. geht, wie er bereits im Vorwort (S. XI) schreibt, davon aus, daß das westliche Mönchtum »became subject to the influences of indigenous Greek and Eastern Orthodox monastic traditions«. Dieser Abschnitt erscheint mir der schwächste des Buches. Der Verf. erschöpft sich weithin in unbelegten Behauptungen und Mutmaßungen. Die Darstellung krankt daran, daß seine Kenntnisse über das nichtlateinische Mönchtum offenbar nicht ausreichen. Er zählt zwar die bekannten Klöster in dem betreffenden Gebiet auf, doch fehlt es an einer näheren Darstellung des Mönchtums der östlichen Kirchen, die einen Vergleich überhaupt erst ermöglichen würde. Seine Angaben darüber sind nur ganz pauschal.

Auch wenn östliche und westliche Mönche in räumlicher Nähe beieinander lebten, wie im Tal Josaphat bei Jerusalem, auf dem Karmel oder dem Berg Tabor, muß das nicht bedeuten, daß sie viel miteinander zu tun hatten. Der Verf. schreibt selbst, wahrscheinlich zu Recht, daß »Orthodox and Frankish monks and hermits may have interacted little with one another« (S. 66). Die Formulierungen zeigen, auf wie schwachen Füßen seine Annahme steht, es habe Einflüsse gegeben. So heißt es z. B.: »They (die Orthodoxen) provided venerable traditions and living examples from which the Latin eremitical settlements might (!) draw their influences and inspiration« (S. 67); »Save for the rare case where one can determine the Orthodox origin of a specific practise ... the influence of Orthodox practice on Franks must be rather inferred than demonstrated ... The sources give us tantalizing glimpses of potential influences, but rarely show us whether the effects of such potential were realized.« (S. 178).

Daß der Verf. keine gründliche Kenntnis des Christlichen Orients hat, wird manchmal greifbar. Wenn im »Commemoratorium de casis Dei« (aus dem Jahr 808) davon die Rede ist, daß unter den auf dem Ölberg lebenden Einsiedlern einer war »qui Sarracenicam lingua psallit«, dann besteht kein Grund zu der Annahme, es habe sich vielleicht um einen muslimischen Konvertiten gehandelt (so S. 50, Fußnote 3), war doch die arabische Sprache damals bereits unter den Christen verbreitet. S. 89 schreibt der Verf.: »Orthodox monasteries were autocephalous and did not entail the influence of the patriarchate in Constantinople«; der Ausdruck autokephal paßt nicht, und die Erwähnung des Patriarchats von Konstantinopel liegt bei palästinensischen Klöstern sowieso eher fern. Die auf S. 30, Fußnote 28 nach Sekundärliteratur zitierte syrische Quelle ist die bis zum Jahre 1234 reichende Chronik; die angeführte Stelle über Balaq findet sich in der Edition von Chabot und der Übersetzung von Abuna und Fiey (= CSCO 82, 354) auf S. 89 bzw. 67. Den Satz »Paul [von Antiochia] was

an Arabic-speaking Christian, whereas the Orthodox Church before the Frankish occupation had appointed Greeks from the Byzantine territories« (S. 85, Fußnote 56) wird man so allgemein nicht unterschreiben können (vgl. etwa Graf I 60-63). Bei der Aufzählung der in den Kreuzfahrerstaaten lebenden Mönche auf S. 100 scheint der Verf. zu unterstellen, daß alle jakobitischen Mönche arabisch sprachen. Thietmar bezeugt für 1217 auf dem Karmel »griechische und syrische Mönche«; bei letzteren wird es sich tatsächlich um »Melkites, Arabic-speaking Orthodox« gehandelt haben (S. 140); zu diesen »Surianen« wäre auf den umfassenden Überblick bei A.-D. van den Brincken, Die »Nationes Christianorum Orientalium« im Verständnis der lateinischen Historiographie, Köln-Wien 1973, 78 ff. hinzuweisen. Das von dem Herausgeber Basset sog. »synaxaire arabe-jacobite« ist – wie sich schon aus dem Zusatz »rédaction copte« ergibt – ein koptisches; die Einordnung im Index unter Jacobites (S. 195) zeigt, daß dem Verf. der Sprachgebrauch offenbar nicht klar ist.

Zu der Frage, worum es sich bei den »Heuschrecken« gehandelt hat, die Johannes der Täufer aß (vgl. S. 72, wo es ἀκρίδες heißen muß), vgl. die gründliche Studie von S. Brock, The Baptist's diet in Syriac Sources, in: OrChr 54 (1970) 113-124.

Kritisch sei noch angemerkt, daß sich in den zitierten deutschen Literaturtiteln unnötig viele Schreibfehler finden. Die nur in Quellen und Sekundärliteratur eingeteilte und deshalb nicht sonderlich hilfreiche »Selected Bibliography« umfaßt auch Werke, die für das Thema kaum etwas hergeben, z. B. Synodicon orientale, ed. Chabot; A. M. [?!] Alishan, Sissouan; Sauguet, Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des synaxaires melkites. Wenn der Verf. schon Vööbus' History of Ascetism erwähnt, dann sollte er nicht nur den ersten Band (CSCO Subs. 14 [15 ist ein anderes Werk!]) nennen, sondern auch die weiteren: Subs. 17 (1960), 81 (1988).

Hubert Kaufhold

Bernhard Heyberger, Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la réforme catholique (Syrie, Liban, Palestine, XVII^e-XVIII^e siècles), Rom (École Française de Rome) 1994, 665 Seiten.

Mit der im Titel genannten »katholischen Reform« ist die Bewegung gemeint, die man früher als »Gegenreformation« bezeichnet hat (ein Begriff, der für den Orient ohnehin nicht passen würde). Bekanntlich wurde diese Erneuerungsbewegung der katholischen Kirche vor allem von Orden, insbesondere den Jesuiten und Kapuzinern, getragen, die als Mittel der Rekatholisierung das Bildungs- und Schulwesen förderten, sich in besonderer Weise der Seelsorge widmeten und verschiedene Frömmigkeitsformen propagierten. Der Titel des Buches könnte den Eindruck erwecken, als ob das orientalische Christentum allein unter diesem Blickwinkel betrachtet würde. Tatsächlich geht das Buch aber weit darüber hinaus. Der Verfasser beschreibt zum ersten Mal anhand der zur Verfügung stehenden Quellen umfassend die Gesamtsituation der Melkiten und Maroniten des 17. und 18. Jh. in Syrien (einschließlich des heutigen Libanon); dabei geht er besonders auf die Situation in Aleppo ein, wo der westliche Einfluß wohl am stärksten war. Man mag bedauern, daß er sich auf diese beiden Kirchen beschränkt. Aber zum einen waren sie dort zahlenmäßig am größten, zum anderen kann man ihm kaum vorwerfen, daß er in seiner ohnehin schon sehr umfang- und materialreichen Arbeit nicht auch noch die anderen Christen (Syrer, Armenier) berücksichtigt, sondern sein Thema begrenzt hat.

In einem ersten Abschnitt gibt der Verfasser zunächst einen allgemeinen und gut fundierten Überblick über die orientalische Christenheit im 17. bis 18. Jh. In fünf Kapiteln beschreibt er die geschichtliche und geographische Situation (S. 13-37), die rechtliche und tatsächliche Lage der Christen unter islamischer Herrschaft (Stichwort *dimmi*; S. 39-62), die Funktion der Kirchen als politischer Faktor im osmanischen Reich (Stichwörter *tā'ifa*, *milla*; S. 63-107), die konfessionelle und so-