

DA 57, 624) hervorragend erfüllt. Für die inhaltliche Auswertung der Vita stellt die Edition nun eine zuverlässige Grundlage zur Verfügung. Außerdem kann man allen, die verbreitete, in einer größeren Anzahl von Hss. überlieferte Texte des hohen und späten MA edieren wollen, nur die gründliche und kritische Lektüre der Einleitung und ein genaues Studium des Lesartenapparats empfehlen: Sie werden dort anregende Orientierung finden. Ob wir wohl jemals eine ähnlich sorgfältige kritische Ausgabe von Jakobs allgemeineschichtlich wichtigstem Werk, seiner *Historia orientalis* (vgl. zuletzt DA 65, 232 f.), bekommen werden? Gerade erschienen ist übrigens ein erster Band mit Sermones des Jakob von Vitry (CC Cont. Med. 255, 2013, hg. Jean Longère). K. B.

Vassiliki A. FOSKOLOU, *Mary Magdalene between East and West. Cult and Image, Relics and Politics in the Late Thirteenth-Century Eastern Mediterranean*, *Dumbarton Oaks Papers* 65/66 (2011/12) S. 271–206. – Während der mittelbyzantinischen Zeit (bis ca. 1200) spielte Maria Magdalena im religiösen Leben Konstantinopels kaum eine Rolle. Sie war dort nicht wie im Westen, wo der Magdalenenkult, ausgehend von dem burgundischen Kloster Vézelay, im MA sehr verbreitet war, die büßende Sünderin, deren Verehrung vor allem seit dem 13. Jh. von den Bettelorden gefördert wurde. In Byzanz bezog man vielmehr nur die Stellen in den Evangelien auf sie, wo ihr Name ausdrücklich genannt ist (Mk 16,9; Lk 8,2). Hier ist sie eine Jüngerin, die Jesus dankbar nachfolgte, weil er sie von sieben Dämonen befreit hatte, während sie im Westen vor allem mit den in den Evangelien (Lk 7,36–50; Jo 8,3–11) vorgestellten anonymen Sünderinnen gleichgesetzt wurde. Vom westlichen Magdalenenbild distanzierte sich im 14. Jh. ausdrücklich der Byzantiner Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, der die kursierenden Legenden über die Heilige zu einer umfassenden Biographie vereinigte und auch die Verehrung ihrer Reliquien in Byzanz bezeugt. Franz Tinnefeld

Matthias SCHMANDT, *Der Pfalzgraf, sein Pfarrer und der „gute Werner“*. Oder: Wie man zu Bacharach und Oberwesel ein antijüdisches Heiligtum erschuf (1287–1429), *Jb. für westdeutsche LG* 38 (2012) S. 7–38, vergleicht die *Passio antiqua* Werners mit den Nachrichten bei Thomas von Monmouth über den angeblichen Ritualmord an Wilhelm von Norwich (1144). Auffällige Übereinstimmungen führen ihn zu dem Schluss, man habe 1287 „gezielt unter Rückgriff auf das Heiligenbuch von Norwich einen ganz ähnlichen ... Heiligenkult etablieren“ wollen (S. 9). In Heinrich von Crumbach, seit 1279 als Pfarrer von Bacharach belegt, sieht er den *Spiritus rector* der Kultentstehung. Da Heinrich zum Umfeld des pfalzgräflichen Hofes in Heidelberg gehörte, lässt sich die weitere Entwicklung des Kults und seine zeitweilige Unterbrechung im 14. Jh. mit der judenfeindlichen bzw. unter Ruprecht I. (1329/53–1390) judenfreundlichen Politik der Pfalzgrafen als Herren von Bacharach verknüpfen sowie mit der Balduins von Trier, zu dessen Diözese der Ort gehörte. E.-D. H.

Bianca LOPEZ, *Between Court and Cloister: The Life and Lives of Margherita Colonna*, *Church History* 82 (2013) S. 554–575, behandelt die beiden