

A. J. Lamping: *Ulrichus Velenus (Oldřich Velenský) and his Treatise against the Papacy* (= *Studies in medieval and reformation thought* edited by Heiko A. Oberman, vol. XIX). E. J. Brill (Leiden) 1976. S. 291.

Von jeher stützte sich der Anspruch der Päpste, eine außerordentliche Autorität und Stellung in der Kirche inne zu haben, ganz besonders auf die Vorstellung, sie seien Nachfolger des Apostels Petrus auf dem römischen Bischofsstuhl. Zur Zeit der größten päpstlichen Machtentfaltung war jeder schlecht beraten, der an dieser Kontinuität der Päpste oder gar an der historischen Wahrscheinlichkeit des petrinischen römischen Bischofsamtes zu zweifeln wagte. Übrigens tauchten solche Zweifel während des Mittelalters nur selten auf und wurden dann auch alsbald zum Schweigen gebracht. Erst 1520, zu einer Zeit, da die europäische Reformation in den dynamischsten Abschnitt ihres Weges eingetreten war, erschien in zwei Ausgaben ein lateinisch verfaßtes Büchlein, das die bisherigen Zweifel gegenüber dem Aufenthalt und dem Bischofsamt des Petrus in Rom zusammenfaßte und darüber hinaus einen scharfsinnig geführten historischen Beweis liefern wollte, daß Petrus nie den Boden der Stadt Rom betreten hatte.

Der Verfasser des Buches, das einen unerhörten Widerhall in der zeitgenössischen Gelehrtenwelt zeitigte, stellte sich in der Vorrede als Ulrichus Velenus Minhoniensis vor. Die meisten Zeitgenossen hielten diesen Namen für eine Tarnung. Sein erster scharfer Opponent, der bald berühmte Biograph Luthers und geschickte Geschichtsschreiber des hussitischen Aufruhrs Johann Cochlaeus, erklärte, nicht einmal zu wissen, welchen Landes Sohn der unter dem Namen Velenus sich verbergende Autor sei. Fernerhin jedoch erweckten des Velenus Argumente die Aufmerksamkeit aller, die der Frage der römischen Tätigkeit des Apostels Petrus mit Sorgfalt nachgehen wollten. Auch in den neuzeitlichen Studien, die sich der Erforschung der geschichtlichen Persönlichkeit Petri zuwenden, erinnern sich die Forscher dankbar der Wahrnehmungen und Anregungen des Velenus. Doch auch noch Oscar Cullmann hält in seinem grundlegenden Werk *Petrus, Jünger, Apostel, Märtyrer* (1952) den Namen Velenus für ein Pseudonym.

Aber bereits vor einem halben Jahrhundert (1925) bewies F. M. Bartoš, daß man in dem Verfasser des umstürzlerischen Werkchens niemand anderen zu sehen habe als den böhmischen Ritter und Humanisten Oldřich Velenský von Mnichov, den Freund der Böhmisches Brüder Lukas von Prag und Laurentius Krasonický. Ihre Argumente betreffs der Petrusfrage waren es, die er wissenschaftlich zu Ende dachte, näher belegte und den zeitgenössischen Gelehrten mittels seines humanistischen Lateins zugänglich machte. Bartoš's Beweis ist beinahe unbemerkt verschollen, wenn ihn auch Otto Clemen in seinen Anmerkungen zur Lutherkorrespondenz 1930 erwähnt hatte und W. Bienert ihn in seinen Aufsatz über Luthers Stellung zur Petrus-tradition aufnahm. Es ist deshalb eine verdienstliche Tat, wenn nun Lamping durch seine englisch verfaßte Monographie Bartoš's These allseitig ausarbeitet und verifiziert und dem Velenus die Stellung zukommen läßt, die ihm innerhalb des Kreises der Reformationshumanisten gebührt.

Lampings Arbeit bringt als Beilage eine photomechanische Reproduktion der Augsburger Ausgabe des Buches Ulrichs und läßt ihr eine sorgfältige Zusammenstellung aller Editionen und Übersetzungen vorangehen. Ihr Schwerpunkt liegt jedoch in den Ausführungen über Velenus selbst, über Voraussetzungen und Quellen seines Petrus-traktats, den Widerhall desselben bei Zeitgenossen wie auch bei seinen späteren Benutzern. Zwangsläufig ist Lamping bemüht, Velenský aus seinem Zusammenhang mit dem hussitischen Böhmen zu verstehen. Die charakteristischen Züge dieses Milieus will er auch Lesern nahebringen, die mit den Verhältnissen im spätmittelalterlichen Böhmen weniger vertraut sind. Das ist ihm bei aller gebotenen Kürze gut gelungen, auch wenn wir den Eindruck haben, daß er allzusehr den vermeintlichen hussitischen Nationalismus hervorhob und dabei mit unnötiger Empfindlichkeit auf die Leistungen tschechischer marxistischer Forscher reagierte. Von diesen hätte ihm František Šmahel einen guten Dienst leisten können, der in einem wertvollen Beitrag den sehr ausgewogenen Beweis eines eindeutigen Übergewichts

des Religiösen über das Nationale im böhmischen Hussitentum geliefert hat (The Idea of the Nation in Hussite Bohemia, in *Historica* XVI/1969, S. 143–247, und XVII/1970, S. 93–197; tschechisch erweitert in *Idea národa v husitských Čechách*, České Budějovice 1971).

Ulrich, Sohn einer tschechischen Ritterfamilie, die in Mnichov unweit von Nový Zámek und Böhmisches Leipa angesiedelt war, wurde 1515 Bakkalaureus der Prager utraquistischen Universität. Wo er weiter studiert hat, wissen wir nicht. Aus der reichen Literatur, die ihm als Schriftsteller und Herausgeber zur Verfügung stand, zog Bartoš den Schluß, daß er zwischen 1515 und 1518 zu Paris weilte. Lamping konnte zwar den Namen des Velenus in keiner französischen Schulmatrikel auffindig machen, doch bekräftigte er Bartoš's Hypothese, indem er nachwies, wie schnell Velenus gerade die Pariser Neuerscheinungen des humanisierenden Theologen Lefèvre d'Étaples und des Erasmus literarisch auszunützen in der Lage war. 1518 begegnen wir Velenus in Zusammenarbeit mit dem Jungbunzlauer Drucker Nikolaus Klaudian als dem wahrscheinlichen Initiator der tschechischen Übersetzungen des Pastor Hermae und einer Anthologie aus den Werken des Lactantius. Gegen Ende des nächsten Jahres bringt Ulrich Klaudians Druckerei nach Bělá pod Bezdězem. Noch vor Weihnachten publiziert er dort nach einer Pranostica seine Übersetzung des Enchiridion militis christiani des Erasmus ins Tschechische und im Februar 1520 die erasmianische Kritik des Renaissancepapstes Julius II. della Rovere. Auch in den übrigen Drucken Ulrichs aus Bělá machen sich antipäpstliche Invektiven geltend, so in den Übersetzungen des Luther oder Pico von Mirandola, so auch in zwei tschechischen Arbeiten des Lukas von Prag aus der Brüderunität. Der Verfasser sieht darin mit Recht ein programmatisches Bestreben Velenskýs und bald auch Nachklänge der Vorbereitungsarbeiten zu seinem Hauptwerk über Petrus. Es ist schade, daß er diese Orientierung des Velenus nicht ebenfalls an Ulrichs Verhältnis zu Klaudian überprüfte. Der erste Druck Klaudians vom Mai 1518, auf den ich früher aufmerksam gemacht habe (*Boleslavští Bratři*, Praha 1952, S. 85–87), hatte bereits eine ausgesprochen antirömische satirische und polemische Zielsetzung.

Eine gebührende Aufmerksamkeit widmet Lamping dem Verhältnis Velenskýs zu den Böhmisches Brüdern. Er konnte sich dabei weder für die Ansicht Bartoš's, der Velenus für ein Mitglied der Brüderunität hielt, noch für die entgegengesetzte Meinung Emil Pražáks entscheiden. Direkte Beweise in dieser Sache fehlen gänzlich. Sicher bleibt nur, daß das berühmteste Werk des Velenus, sein Petrusbüchlein, einen wesentlichen Teil seiner Ausführungen aus einer tschechischen Schrift des Bruders Laurentius Krasonický schöpfte. Im Lichte dieser Tatsache gewinnt jede Spur der persönlichen und literarischen Beziehungen Velenskýs zu den Brüdern Lukas, Krasonický und Augusta, denen der Verfasser auch nachgeht, an Bedeutung. Man könnte darüber hinaus noch darauf hinweisen, daß erasmische Sympathien eben für die Zeit, die uns in Ulrichs Leben am meisten interessiert, in der Brüderunität spürbar wurden. Einen Versuch, das Enchiridion des Erasmus zu übersetzen, machte ja vor Velenus Bruder Lukas selbst, und von den brüderischen Gesandten, die Erasmus in Antwerpen aufsuchten, berichtet nicht erst Camerarius (S. 66), sondern bereits Jan Blahoslav (*Boleslavští Bratři*, S. 84 und 90). Die quellenmäßig bezeugte gegenseitige Bekanntschaft zwischen Luther und Velenský, sollte sie auch nur durch Korrespondenz erfolgt sein, wirft die Frage auf, welche Vermittlungsrolle hier Bruder Jan Roh als häufiger Gast in Wittenberg gespielt hat (vgl. dazu meinen Aufsatz über Roh-Horn in *Kostnické jiskry* 57/1972, N. 9 und 10). Auch der Antagonismus zwischen dem ritterlichen Velenský und der starken Persönlichkeit des ehemaligen Hutmachers Jan Augusta, dessen Blahoslav gedenkt, hätte breitere Erwägung verdient. Was wir über Augusta wissen (siehe wenigstens meine Charakteristik in dem Aufsatz *La correspondance entre les Frères Tchèques et Bucer 1540 à 1542*, in *RHPR* 1951, S. 110), erlaubt, viel genauer vorhandene Konvergenzen und Unterschiede zwischen der Gedanken- und Gefühlswelt der Brüder und der des Velenus festzustellen.

Von der weiteren Tätigkeit Ulrichs hebt der Verfasser mit M. Bohatcová die tschechische Übersetzung der Deutung des Antichrist aus Luthers Antwort an A.

Catarinus (1522) hervor, an der Ulrich in Mähren gearbeitet habe. Der Zusammenhang dieser Prager Publikation mit der führenden Gestalt des mährischen Luthertums, dem Herrn Arkleb von Boskovice, läßt jedoch die Frage offen, warum Velenus eben diesen Luthertext wählte. Lampings berechtigte Antwort weist auf die andauernde Aktualität der Antichristthematik im böhmischen Raum seit den Zeiten des Milič von Kremšier. Er hätte wohl auch einen anderen Umstand in Betracht ziehen können: Luthers Polemik mit dem italienischen Dominikaner mußte den hussitischen Gelehrten auch dadurch ansprechen, daß man hier eine der sonst so seltenen Sympathieäußerungen des Reformators gegenüber den Brüdern und den Hussiten im allgemeinen finden konnte („Valdensis ac Viglephista vocabor“ – Fol. g IVa der Wittenberger Urausgabe vom April 1521). Im Jahre 1531 endet für unsere Kenntnis die Schriftstellertätigkeit Ulrichs. Damals schrieb er ein tschechisches Werk, wie der Pestilenz zu entgehen sei. Lamping vermutet, es wäre eine Verarbeitung eines ähnlichen Aufsatzes des Marsilio Ficino aus dem J. 1479. Über Velenus selbst gibt es jedoch 1538, als das Werk in Prag erschien, keine weitere Nachricht.

Bleibt also trotz der gründlichen Forschungen Lampings noch vieles im Leben Velenuskýs unklar, so erhellt er doch in vollem Maße die Fragen, die mit Ulrichs epochalem Werk zur Petrus-in-Rom-Frage zusammenhängen. Überzeugend wird festgestellt, daß Velenus als Gelehrter aus dem ungewöhnlichen Zusammenspiel einerseits des Humanismus in der Prägung Lefèvres und Erasmus', der ihn zur Neubelebung der Ansätze Lorenzo Vallas führte, und andererseits der böhmischen Reformationstraditionen in ihrer Deutung durch die Böhmisches Brüder hervorgegangen ist. Viel Fleiß und Scharfsinn hat der Verfasser aufgewandt, um diese beiden so ungleichartigen Einflußbereiche zu erfassen. Die von ihm zusammengetragenen Belege und deren Analysen, unternommen im Blick auf Ulrichs Hauptwerk, sind nicht nur ein gutes Beispiel interpretatorischen Spürsinn, sondern auch ein wertvoller Beitrag zur Erforschung der Begegnung und der gegenseitigen Befruchtung der böhmischen und der europäischen Reformation sowie dieser beiden Reformationen mit dem Humanismus. Lamping hegt wohl Bedenken, wenn es darum geht, dem Hussitentum die Bezeichnung einer Reformation zuzuschreiben. Hierin teilt er die herkömmliche, in der deutschen Historiographie vorherrschende Einschätzung, nach der das Hussitentum weniger an der Lehre als vielmehr an der Ethik interessiert gewesen sei (S. 82). Lassen wir jedoch dieses Werturteil und seine Problematik beiseite (als gute Einführung für den „westlichen“ Leser kann hier der Aufsatz von Valdo Vinay dienen, *La prima e la seconda riforma in Protestantesimo XXII* 1967, S. 129–147, sowie das Buch von Robert Kalivoda, *Revolution und Ideologie*, Köln, Böhlau 1976, bes. S. 284), so hat der Verfasser doch *via facti* sehr sachlich die Vielfalt der Fragestellungen belegt, die das Leben der hussitischen Reformationsbewegung bestimmt und auch in Ulrichs Traktat Eingang gefunden haben. Es sei in dieser Hinsicht z. B. das prinzipielle Mißtrauen der Petrus-in-Rom-Tradition gegenüber genannt, die Überzeugung von der Verbindlichkeit der Frühkirche und die an sie gebundene Vorstellung vom Antichrist, die theologische Verlegenheit gegenüber der sog. apostolischen Sukzession, das Prinzip der Schriftautorität sowie die Frage der Geschichtlichkeit der Kirche und Dogmen und der Möglichkeiten ihrer Erforschung. Ohne diese Momente ließe sich gar kein „Sitz im Leben“ für Velenuskýs Buch ausmachen. Der Verfasser hat keine Mühe gescheut, wenn es galt, diese Thematika genetisch zu beleuchten und zu zeigen, welche konkreten Quellen direkten Einfluß auf Velenus ausgeübt haben. Nur sehr selten wird man diese höchst interessanten Ausführungen ergänzen können.

Wie schon Cullmann und Bäumer, sieht auch der Verfasser den Ursprung der Tradition, die dem angeblichen römischen Bischofsamt Petri widerspricht, bei den Waldensern. Der Beleg aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, den man bei Moneta von Cremona liest, ist jedoch vielseitiger als S. 90 angegeben. Er spricht nicht nur vom *argumentum e silentio Novi Testamenti*, das für die Waldenser maßgebend war, sondern auch von ihrem „historischen“ Mißtrauen gegenüber den Gebeinen des Apostels, die in Rom begraben liegen (darüber Amedeo Molnár, *Les Vaudois au moyen âge*, Torino 1974, S. 414–415). Mit Georges de Lagarde setzt der Verfasser den

Einfluß des Marsilio von Padua auf tschechische Theologen des 15. Jahrhunderts voraus und macht die Rezeption seiner Petruszweifel seitens des L. Krasonický mehr als wahrscheinlich. Bei seinem Suchen nach weiteren marsilianischen Einflüssen in Böhmen hätte er gut getan, sich mit dem diesbezüglichen Aufsatz Bartoš's in seinem Buch *Husitství a cizina* (Das Hussitentum und das Ausland, Praha 1931, S. 154–175) auseinanderzusetzen. Dort hätte er auch den Gebrauch von Marsilios Thesen bei den Taboritentheologen erfahren und so den gangbarsten Weg gefunden, der zu der Brüderunität und besonders zu Krasonický führt. Aufschlußreiche Zeilen widmet Lamping Martin Lupáč, dem scharfsinnigen Opponenten des Cusanus, und dem Brief Krasonickýs an den Herrn von Zďár. Ohne diesen Brief, so wird vom Verfasser sehr richtig erklärt, hätte Velenus seinen Petrusstraktat nie so schreiben können, wie es ihm tatsächlich gelungen ist (S. 98). Der Leser wird deshalb sehr dankbar sein, hier Krasonickýs Gedankengänge ausführlich paraphrasiert zu finden. Die Entstehungszeit der Schrift wird von Lamping wohl richtig bald nach 1500, spätestens 1505 datiert, ohne daß er Gründe dafür angibt (S. 89). Da der Brief durch Vermittlung des Herrn von Zďár eigentlich an Bohuslav Hasištejnský von Lobkovice gerichtet wurde und dieser im November 1510 starb (J. Hejnic et J. Martinek, *Enchiridion renatae poesis latinae in Bohemia et Moravia cultae* 3, Praha 1969, S. 175), müssen wir dieses Datum als den terminus ante quem annehmen. Für eine größere Nähe zum J. 1500 spricht dann Krasonickýs Rede davon, daß „in diesem nicht weit entfernten Jubiläumsjahr viele Pilger von überall und einige sogar aus Böhmen nach Rom wanderten“ (Fol. 180^r der Hs V F 41 des Nationalmuseums in Prag). Die Anspielung auf das Jubiläumsjahr 1500 steht außer Zweifel. Die Datierung des Textes ist leider dadurch erschwert, daß seine zweite erhaltene Abschrift (Görlitz 8^o 19), die Lamping nicht zu Gesicht bekam, anstelle von „nicht weit entferntem“ die Worte „weit entferntem“ hat.

Wenn Lamping weiter richtig feststellt, daß eben dieser aus der alten Brüdertradition verfaßte Brief das Muster für den Traktat von Velenus war, würde der Leser gern etwas mehr über seinen Verfasser erfahren. Nun, Laurentius Krasonický, neben Lukas von Prag die hervorragendste Persönlichkeit der zweiten Generation der Böhmisches Brüder, stammte aus einer mährischen, ausgesprochen hussitischen Familie. Um 1450 geboren, ging er in Třebíč in die Unterschule. An der Prager Universität wurde er im April 1479 Bakkalaureus der freien Künste, gleichzeitig mit dem später sehr hervortretenden Förderer und Pfleger eines nationalen Humanismus, Viktorin von Všebrdy und Johannes Černý, dem Bruder des Lukas von Prag. Wann und wo Krasonický ordiniert wurde, ist unbekannt. Er diente der utraquistischen Kirche, zuletzt in Prag an der Bethlehemskapelle. Hier, in Gesprächen mit den führenden utraquistischen Gelehrten, erlebte er eine innere Krise wegen der theologisch halben Lösung der Frage der apostolischen Sukzession im offiziellen Hussitentum. Durch die Lektüre von Schriften des Südböhmen Peter Chelčický radikalisierte er seine Überzeugungen. Die Konsequenzen, die er so gezogen hatte, führten ihn zum Übertritt in die Brüderunität zu Litomyšl, wahrscheinlich im J. 1484. Im Dienste der Brüder wirkte er zunächst in Landskron, in einer Umgebung, in die unlängst deutsche, vor Verfolgung aus Brandenburg geflüchtete Waldenser taboritischer Ausrichtung gekommen waren (1480). In den neunziger Jahren des 15. Jahrhunderts beteiligte er sich intensiv an der internen Diskussion der Brüdergemeinde, die vor die Frage gestellt war, ob ihr schmaler Weg, den sie bisher abseits der städtischen Gesellschaft gegangen war, an sich verdientlich wäre, eine Frage, die das Thema der Glaubensgerechtigkeit aufkommen ließ. Durch Wort, Schrift und zahlreiche Reisen trug er dazu bei, den Sieg von Lukas' Theologie der Gnade über den Standpunkt der altgläubigen „Kleinen Partei“ zu sichern und somit auch den Übergang der Brüder vom Land in die Städte zu rechtfertigen. In Landskron predigte er nach eigenem Zeugnis 1492 darüber, daß „ohne Christus wir nichts sind und unsere Werke an sich uns nicht zum Heile behilflich sein können und keinen Wert haben“. In diesem Geiste befaßte er sich schriftstellerisch mit der alten Frage der Waldenser nach der Zulässigkeit des Eides. Als er schon Diener am Wort der Brüdergemeinde in Litomyšl war, hatte er 1497 eine polemische Ausein-

andersetzung mit dem ungarischen Bischof Gabriel Polver. Er bestritt dabei Petri Aufenthalt in Rom, wie auch die Quo-vadis-legende (cf. meine Teilausgabe in *Cesko-bratrská výchova před Komenským*, Praha 1956, S. 55–58, und meine Ausführungen in *Les Vaudois au moyen âge*, Torino 1974, S. 415). Eine weitere, noch heftigere Disputation hielt er 1500 in Olmütz mit dem berüchtigten Inquisitor Heinrich Institoris. Der gefürchtete Ketzerverfolger charakterisierte dann Krasonický als „moribus satis conspicuus sufficientisque litteraturae, fide tamen corruptus“ (*Fidei defensionis clipeum*, 1501). Krasonickýs Brief an den Herrn von Zďár über die Petrus-in-Rom-Tradition gehört also wohl viel eher in den Zusammenhang dieser antikatholischen Polemik als in die Zeit nach 1504, da Krasonický immer mehr in Verhandlungen verwickelt wurde, die die Brüder mit den Vertretern der Prager offiziellen Kreise führten, die infolge des die Brüderunität für ungesetzlich erklärenden königlichen Mandates von 1508 jäh abgebrochen wurden. Die bis 1514 recht lebendige schriftstellerische Tätigkeit Krasonickýs wird dann wieder 1519 aufgenommen durch eine ausführliche Apologie der Brüder in Mähren. Ihr verdanken wir die meisten autobiographischen Notizen des Krasonický. Theologisch führte Krasonický Anregungen der Taboritenkirche weiter. Dabei drängte er allmählich den Einfluß der Gedanken Chelčickýs in der Brüderunität zurück und zeigte sich bereit, auch Stimmen zu hören, die von seiten der deutschen Reformatoren und der Humanisten erhoben wurden. Um die Mitte der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts war er seelsorgerisch bemüht, der gegenreformatorischen Diktatur Jan Pašeks von Vraty zu Prag und des Theologen Havel Cahera, der Luther verraten hatte, standzuhalten. Als Freund des Bruder Lukas nahm er an Gesprächen zwischen der Unität und den Zwinglianern und Täufern teil. Als Lukas 1528 starb, verteidigte Krasonický die prinzipielle Offenheit der Brüdertheologie gegenüber den Anregungen der Reformation Luthers, wohl in der Deutung, die ihnen Bruder Jan Roh zukommen ließ, und schrieb noch eine beredete Verteidigung der Gelehrsamkeit im Dienste des Glaubens nieder (ed. Molnár, *Cesko-bratrská výchova před Komenským*, S. 76–99). Er starb in Litomyšl, den 25. 1. 1532. Die meisten seiner zwanzig Schriften enthält die Handschrift des Prager Nationalmuseums V F 41.

Anmerkungen ähnlicher Art ließen sich auch noch zu weiteren Ausführungen besteuern, durch die Lamping das im Werk Ulrichs gestaltend wirksame hussitische Erbe dem heutigen Leser näher bringt. Es sei nur darauf hingewiesen, wie eindrucksvoll der Verfasser die anhaltende Bedeutung der Ekklesiologie des Mathias von Janov, die noch die Brüderunität beeinflusste, hervorzuheben weiß (S. 117). Was die Charakteristik des hussitischen biblischen Prinzips betrifft (S. 123–129), hätte ein Hinweis auf den Einfluß des „iudex compactatus in Egra“ vom Mai 1432 die Bedeutung des Begriffs „Gottes Gesetz“ im Hussitentum und seines christologischen Kerns besser einzuschätzen erlaubt. In der Methode der historischen Erkenntnis stützte sich Velenský natürlich viel ausgiebiger auf seine humanistischen Lehrer und ihr kritisch-philologisches Vermögen (129–133), doch auch in dieser Richtung sollte man einen Hinweis auf den die Geschichtsschreibung geradezu herausfordernden Aspekt der hussitischen Verteidigung des Abendmahlkelches erwarten. Darauf hatte bereits der nichttschechische Forscher Emile Amann 1924 in seinem Aufsatz *Jacobel et les débuts de la controverse utraquiste* (*Miscellanea Francisco Ehrle* I, Roma 1924, S. 375–387) aufmerksam gemacht. Diesen quasi historischen Zutritt zum Dogma, der der hussitischen Mentalität eigen war, beleuchtet Lamping sonst in hervorragender Weise, und er findet in ihm sogar einen der wichtigsten Gründe dafür, daß Luther sich so zurückhaltend zum hussitischen Erbe verhielt. Der Reformator hielt das historische Argument bei der Lösung der Papstfrage für wenig wesentlich, da doch ein viel wichtigeres soteriologisches Anliegen im Spiele war.

Wir können nur die Horizontbreite bewundern, die der Verfasser umspannt, wenn er seine Leser zu den Autoren führt, die noch im 16. Jahrhundert auf Velenskýs Werk reagierten. Unter ihnen finden wir Luther, Cochlaeus, Aleander, John Fisher, Simon Hesus und andere, in der nächsten Generation dann Flacius Illyricus, Bellarmin oder von der reformierten Seite Amandus Polanus. Neues erschließt Lampings Einblick in die polemische Literatur besonders des 17. Jahrhunderts in den

Niederlanden und in die Art und Weise, wie hier Velenskýs Thesen und auch sein Name, wenn auch seines konkreten Antlitzes beraubt, nachklingen.

Den eigentlichen Inhalt von Ulrichs Traktat hat der Verfasser bereits im ersten Kapitel seiner Arbeit dargestellt. Der kritische Apparat, der bei der photo-mechanischen Reproduktion des Urdruckes wohl verzichtbar gewesen wäre, umschließt die Ergebnisse seines Ameisenfleißes. Im großen und ganzen hat die Arbeit den überzeugenden Beweis erbracht, daß das Petruswerk des Velenus in die gärende Zeit des Anlaufs der Reformation in Europa nicht nur ein kühn angegangenes Schlüsselproblem der Kirchengeschichte, sondern auch viel, überraschend viel vom eigenartigen Erbe des Hussitentums eingebracht hat.

Prag

Amedeo Molnár

Guy Bedonelle et Franco Giacone: Jacques Lefèvre d'Étaples et ses disciples, Epistres et Évangiles pour les cinquante et deux dimanches de l'an. Texte de l'édition Pierre de Vingle. Edition critique avec introduction et notes. Leiden (E. J. Brill) 1976. LXXX, 411 S., Ln., 96 hfl.

Jacob Faber Stapulensis gehörte zu den hervorragendsten Humanisten und Exegeten seiner Zeit. Um 1455 in Etaples in der Picardie geboren, studierte er in Italien und erwarb an der Sorbonne den Doktorgrad. Im Jahre 1507 lud ihn Guillaume Briçonnet, Bischof von Lodève, zu sich ein. Als dieser 1515 zum Bischof von Meaux ernannt wurde, folgte ihm bald danach Faber dorthin. In Meaux entstand um beide Persönlichkeiten der Kreis oder „Cénacle“ von Meaux, wesentlich gestützt durch Margarethe von Navarra, die Schwester des Königs, und ihre Mutter Louise von Savoyen. Faber war der geistige Mittelpunkt des Kreises. Er sammelte um sich eine Reihe bedeutender Schüler.

Briçonnet seinerseits war daran interessiert, wie übrigens auch schon sein Vorgänger Louis Pinelle, nach dem Vorbild der reformerischen Prälaten Italiens das Evangelium dem Volk eindringlicher und verständlicher predigen zu lassen. Er geriet darüber in Konflikt mit den Franziskanern, die die Predigt in der Diözese Meaux beherrschten, besonders mit einem Fr. Robertus, der für alle Feste und Tage des Jahres nur einen einzigen Predigttext bereitgehalten haben soll. Briçonnet ermunterte auch zum Lesen des Neuen Testaments in der Volkssprache und ließ den Evangelientexten für die Messe kurze Auslegungen und Erläuterungen anfügen. Um diese Absicht zu erleichtern, übersetzte Jacob Faber zuerst die Evangelien ins Französische. Die Übersetzung erschien 1523 bei Simon de Colines. Ende des Jahres folgte der Rest des Neuen Testaments. Diese Übersetzungen liegen auch den im vorliegenden Buch wiedergegebenen Texten zugrunde. Dagegen gehen Texte aus dem Alten Testament wahrscheinlich auf Übersetzungen anderer Prediger Briçonnets zurück.

Niederlage und Gefangenschaft Franz' I. nach der Schlacht von Pavia (1525) wirkten sich nachteilig auf den Kreis von Meaux aus. Er zerstreute sich. Die siegreichen Franziskaner kehrten nach Meaux zurück. An der Sorbonne gewannen die altkirchlichen „Integristen“ die eindeutige Oberhand. Wahrscheinlich auf Rat Margarethes von Navarra ging Faber nach Straßburg, wo er auch mit Capito in Verbindung trat. Briçonnet sah sich zum Widerruf seiner reformatorischen Maßnahmen veranlaßt.

Die „Epistres et Évangiles“ Fabers erfuhren am 6. November 1525 das Verdammungsurteil der Sorbonne. Trotzdem wurden sie kurz darauf heimlich von Simon du Bois in Paris gedruckt. Sie erlangten weite Verbreitung, verstärkt durch die späteren Ausgaben von Pierre de Vingle (Lyon 1531/32) und Etienne Dolet (Lyon 1542). Der letztgenannte Druck ist lediglich ein Nachdruck der Ausgabe des Pierre de Vingle.

Die „Erstausgabe“ von 1525 liegt bereits in Faksimiledruck mit Einleitung vor (Jacques Lefèvre d'Étaples et ses disciples, Epistres et Évangiles pour les cinquante et deux semaines de l'an. Introduction, note bibliographique et appendices par