

V. schließt seine Arbeit mit drei „Anhängen“ ab, deren erster sich zu den beiden Quellen der heute uns vorliegenden Acta Graeca zum Florentinum äußert, während der zweite eine Synopse des in diese Akten eingefügten „Tagebuchs“ und der „Memoiren“ des Syropulos über die Ereignisse zwischen dem 24. 3. und dem 6. 7. 1439 zu erstellen sucht. Ein dritter Anhang endlich bringt „Korrigenda“ (sic!) zu den seinerzeit von G. Hofmann herausgegebenen Acta Latina. Zu guter Letzt folgen Bibliographie, ein Personen- und ein Sachregister.

Der Eindruck eines aufrichtigen Engagements des V. bleibt bis zum Ende der Lektüre bestehen. Der hochpsychologische Zugang zum Thema mit Hilfe von Habermas u. a. erschien dem Rez. allerdings reichlich überflüssig, was sich aus den Ausführungen des V. S. 30 selbst ergeben könnte. Störend wirkt durchgehend die sehr eigenwillige bzw. inkonsequente Schreibweise der griechischen Namen. Warum z. B. Mark Eugenikos, wie es fast durchgehend heißt? Oder warum wird den Vornamen die ihnen zustehende griechische Endung versagt, wenn sie zusammen mit den Zunamen, der diese Endung haben darf, zitiert werden? Gelegentlich geht es auch umgekehrt: griechische Endung für Vornamen, lateinische für Zunamen. Das klingt mindestens befremdlich. Der recht oft angeführte Plusiadenos wird ungefähr ebenso oft falsch wie richtig geschrieben. S. 61 A 21 geht die Erklärung zu *κόθορονος* hier an der Sache vorbei. Markos Eugenikos dachte nicht an die ursprüngliche Bedeutung, sondern an den Kothurn des Schauspielers, der auf *beide Füße* paßte, wie es die Konkordanzformel tun sollte. S. 86 A 171 bei der „Vita“ des Demetrios Kydones sind Johannes VI. Kantakuzenos und Johannes V. Palaiologos durcheinander geraten. Der sich zur „privaten Konversion in Rom“ entschloß, war der Palaiologe. Im übrigen ist es nicht glücklich, in diesem Fall von „Konversion“ zu sprechen, wie es mindestens auch schief ist zu sagen, Demetrios Kydones selbst habe zum „römischen Ritus“ konvertiert. Hier wie später S. 324 hat man den Eindruck, daß V. den Begriff „Ritus“ wohl nach westlichem Verständnis gebrauchen will. Das ist in diesem Zusammenhang immer mißlich, weil das Wort im Osten einen viel gefüllteren Inhalt hat und das Gesamt des religiösen Glaubens und Lebens meint. S. 110 ist aus Theodoret von *Kyrrhos* ein Th. von *Kyrene* geworden. S. 197 im Abschnitt 3. 2. 3. 1. – o dieses Dezimalsystem! wozu ist es eigentlich gut? – ist der Text verderbt und unverständlich. S. 270 enthält der vorletzte Abschnitt eine sehr wichtige Aussage hinsichtlich des Primats. Verständlicherweise hat V. vom Thema her die Primatsfrage als solche ausgeklammert. Aber diese Bemerkung allein zeigt deutlich, welches Gewicht ihr bei jeder Diskussion um Glaubensfragen zukommt. Um zu einer gemeinsamen Lösung des Filioqueproblems zu gelangen, hätte man ebenso ein gemeinsames Verständnis des Primats erreichen müssen. V. deutet wiederholt darauf hin, fraglich erscheint mir, ob die Leser diesen Zusammenhang genügend erkennen. Eine kleine Korrektur zur Bibliographie: Der Artikel des Rez. ist in *Oriens Christianus* erschienen, nicht OrChrP. – Leider sind die beiden Register nicht vollständig, wenn auch natürlich trotzdem eine Hilfe. Im Sachregister fehlt vor allem ein Stichwort „Lehramt“ (des Papstes). Seine Bedeutung für die lateinische Position wird mehrmals angesprochen im Text, im Register durch das Lemma *Primat* nicht abgedeckt.

Würzburg

H. M. Biedermann

G. C. Zielemán: *Middel-nederlandse Epistelen Evangeliepreken* (= Kerkhistorische Bijdragen Vol. VIII). Leiden (Brill) 1978. 376 S., Ln., hfl. 120,-.

Wer sich an das Studium der mittelniederländischen Predigtliteratur wagt, muß wohl jemand sein, der für dieses brachliegende Gebiet nicht „verweert sijt ende haer dinghen met vresen doet, van anxe te vallen...“ (S. 295). Nun hat der Autor dieses Pionierwerkes während der Arbeit, aber ohne es vorher wissen zu können, scheinbar viel Gefallen an den Texten seines anonymen Autors gefunden. Seine „subjektive Wertschätzung“ für diese Texte, „die mir mehr Freude bereitet haben

als viele Schriften von literaturhistorisch anerkannten Figuren wie Meister Eckhart, Johannes Tauler oder Jan van Ruusbroec“ (S. 309) ist, da der Verfasser in seinem Buch sonst bewundernswert sachlich bleibt, für den hilflosen Leser das große Überraschungsmoment während des Leseprozesses. Ohne es zuvor wissen zu können – der Weg ist 309 Seiten lang –, gelangt der Leser zu der Vorstellung, daß der mittelniederländische Philologe in Kürze eine neue literaturhistorische Größe wird lesen können. Möge die auf Seite 283 geäußerte Hoffnung – „eine Ausgabe der Texte wird, wie ich hoffe, in der Zukunft eine Verifizierung meiner Äußerungen ermöglichen“ – bald in Erfüllung gehen. Diese Hoffnung ist um so größer, da sich der Verfasser an anderer Stelle als Gegner der „zufälligen und subjektiven Kanonisierung eines Literaturhistorikers“ (S. 10) zu erkennen gibt. Einen Augenblick lang entsteht hier der Eindruck, daß der Literaturhistoriker selbst kanonisiert wird. Aber auch das könnte zufällig und subjektiv sein.

Also hoffnungsvoll abwarten, ohne mich weiter mit der Frage zu quälen, wie man ein Buch über einen Autor rezensieren kann, dessen Werke man gar nicht kennt. Eine Ausgabe der Texte wird, wie ich hoffe, in der Zukunft eine Verifizierung meiner Äußerungen ermöglichen.

Nach diesem Ausdruck der Hoffnung und der Verzweiflung richte ich mein Augenmerk auf das Problemgebiet der mittelniederländischen Predigtliteratur. Der Autor dieser Studie hat es sich (und seinen Lesern) nicht einfach gemacht. Wenn ich es richtig sehe, erkennt er drei ernstzunehmende Hindernisse, die überwunden werden müssen.

Das Material ist nicht (endgültig) inventarisiert. Die bestehenden Genre-Beschreibungen lassen allerlei zu wünschen übrig. Die bestehende Geschichtsschreibung der Spiritualität und der Theologie im niederländischen Sprachgebiet bietet keinen Platz für die eigene Stimme („freundschaftsmystiek“, S. 307) dieses anonymen Autors. Wer sich jemals mit mittelniederländischen Predigten beschäftigt hat, und sei es auch nur beiläufig, erkennt sofort diese Schwierigkeiten. Aber das Verdienst des Verfassers ist es, daß er nach Lösungen sucht, wobei er keinesfalls ein blinder Nachfolger der deutschen, englischen oder französischen Philologie wird. Es spricht schon für ihn, daß er auch hier seine „auctoritates“ besonders gut kennt! Und seine Grenzen: verstreut über das ganze Buch stößt man auf Anregungen für bahnbrechende weiterführende Untersuchungen.<sup>1</sup>

„Das erste Kapitel dieser Studie will in die Materie von Predigt und Predigtsammlung im Mittelalter einführen, vor allem dort, wo es Predigten und Predigtsammlungen in den Landessprachen betrifft“ (S. 6).

Der Autor macht einen Unterschied zwischen Verkündigung und Predigt. Die Verkündigung ist eine mündliche Sprachäußerung, gebunden an Zeit und Ort, in der das Wort Gottes im Zusammenhang mit dem biblischen Zeugnis vor einer christlichen Gemeinde durch einen hierzu von der Kirche legitimierten Prediger verkündet wird. Die Predigt dagegen ist die literarische Sprachäußerung, die mit der Verkündigung in Form, Inhalt und Charakter übereinstimmt, sich aber von ihr unterscheidet, da sie immer einen publizierten Text betrifft, der sich außerhalb der Liturgie an anonyme Leser richtet. Diese Predigt ist damit eine Literaturkategorie. Predigten können als literarische Texte angesehen werden, und das wohl aus zwei Gründen: (wegen) ihrer „veridiciteit“ und ihrer „predikationaliteit“. Ich halte beide Terme für nicht gelungen, aber ich kenne keine besseren. In dem Term „predikationaliteit“ faßt der Autor einen Komplex von Strukturelementen, Verfahren und Stilistika zusammen, wodurch – methodologisch eine interessante Feststellung! – die Predigt u. a. vom Traktat unterschieden wird. Der Term „veridiciteit“ wird aus Protest gegen den Gebrauch von Fiktionalität als ausschließliches Kennzeichen literarischer Werke eingeführt.

Durch ihre „veridiciteit“ präsentieren sich die meisten mittelalterlichen literarischen Werke als „Dokumente des Gefühlslebens und Denkens“. Diese Texte könnte

<sup>1</sup> Siehe u. a. Seite 2, Fußnote 3; Seite 65, Fußnote 70; Seite 270, § 3.

er auch „unverstellte literarische Texte“ (S. 10) nennen. Er hofft, sich auf diese Weise von Maatje's drohender Fiktionalität zu befreien. Und das gelingt ihm auch. Andererseits glaubt er die Basis dafür gefunden zu haben, die Predigt vom – das Beispiel kommt von mir – höfischen Ritterroman zu unterscheiden. Der *Ars Poetica* steht, wie ich annehme, die *Ars Praedicandi* gegenüber. Aber ist dann der Ritterroman nicht auch bis zu einem gewissen Grade ein „Dokument des Gefühlslebens und Denkens“? Vielleicht läßt sich der Verfasser hier von der Verkündigungsdefinition des Alanus ab *Insulis* beeinflussen: „Praedicatio est, manifesta et publica instructio morum et fidei, informationi hominum deserviens, ex rationum semita, et auctoritatum fonte proveniens“ (S. 11, Fußnote 13). Elemente dieser Definition sind selbstverständlich für die Umschreibung der Predigt als Verkündigungsfiktion brauchbar. Aber sollte es nicht eher auf der Hand liegen, anhand dessen die „veridiciteit“ zu bestimmen (und) explizit anhand der Art und Weise, in der in der Predigt die Bibel und andere „auctoritates“ benutzt werden? Da „veridiciteit“ und „predikationaliteit“ so auf eine Weise miteinander verbunden werden, die allein der Predigttext kennt, wird, so meine ich, die Genre-Definition genauer. Die Unterscheidung zwischen „verbum incarnatum“ und „verbum recreatum“ bei Jacobus de Fusignano (S. 16, Fußnote 30) erscheint mir im Rahmen dieser Frage sehr suggestiv. Im Zusammenspiel der „predikationaliteit“ und der in diesem Sinne verstandenen „veridiciteit“ kann über die Predigtfiktion die Predigt entstehen.

Der Verfasser liefert uns anschließend eine hervorragende Beschreibung der „predikationaliteit“ (S. 15–29); meiner Ansicht nach verpflichtende Literatur für Philologen, die sich in die literarische Theorie des Mittelalters vertiefen.

Der Autor huldigt hierbei (und später in der Anwendung) dem Prinzip, die *Ars* sei für den Menschen. Aus diesem Grunde ist er empfindsam für die historische Entwicklung, während er die „predikationaliteit“ keineswegs als einengende Zwangsjacke gebraucht. Seine neue Predigtklassifizierung (S. 19–22), die ich hier nicht analysieren kann, betrachte ich als wichtigen Fortschritt. Auch seine Ansicht über den Einfluß des *lectio*-Unterrichtes überzeugt mich. Doch wird mancher Leser einer Umschreibung des Begriffes „*homilia*“ vermissen: sie gehörte in Fußnote 49.

Das erste Kapitel wird mit einer Unterscheidung zwischen „*prekenbundel*“ und „*prekenverzameling*“ und einer Analyse der Überlieferungsgeschichte der mittel-deutschen „*epistelen en evangelien met de glosa*“ (S. 6) abgeschlossen. Daraus werden die gemeinsamen Kennzeichen aller Epistel- und Evangelien-sammlungen mit *Glosa* aus der Zeit von etwa 1170 bis etwa 1520 abgeleitet. Sie sind in der Volkssprache geschrieben oder gedruckt; sie sind homogen; es sind Expositionssammlungen zu den Bibelperikopen *per curriculum anni*; sie zeigen Zweigliedrigkeit von Perikoperzählung und -interpretation auf; die *Glossen* sind von ihrem Charakter her repositionell-adaptiv (d. h., daß die „Vorlagen“ bearbeitet werden, indem man diese amplifiziert, abbreviert und stilistisch adaptiert mit Blick auf die Abfassung einer verständlichen, praktischen und konkreten Predigt); die Interpretationen sind in ihrer Art einfach. Auch der Rezensent kann sich nicht der Mühsal des Predigtlateins entziehen. Das erste Kapitel ist voll davon. Diese Fachsprache ist unvermeidbar und unentbehrlich.

Noch eine Randbemerkung. In Fußnote 25, Seite 6, begründet der Autor die Benutzung der singulären Form *glosa* in der Benennung seines Untersuchungsobjektes: Episteln und Evangelien mit *glosa*. Die Argumentation, die dort geführt wird, ist korrekt. Doch glaube ich, daß manchem Leser geholfen (gewesen) wäre, wenn der Zweigliedrigkeitscharakter noch expliziter erläutert worden wäre.

Im zweiten Kapitel inventarisiert der Verfasser die zu seiner Kenntnis gelangten Sammlungen von Episteln und Evangelien mit *glosa*, *per curriculum anni* (S. 49–85): eine eindrucksvolle Zusammenstellung, wobei es auch in den Fußnoten einiges zu stöbern gibt.

Der Vorschlag, „*Een nuttelijc boec den kerstenen menschen*“ (S. 65) als einen Katechismus zu kennzeichnen, undanks der Verkündigungsfiktion und um des katechetischen Aspektes der Exposition willen, überzeugt mich nicht. Der Inhalt: die

wichtigsten Gebete, das Credo mit der Beichtregel und der Glaubenslehre (dieses letzte Element selbst sehr ausführlich) weist selbstverständlich auf „eine schriftliche Unterrichtung über das Christ-sein hic et nunc in Buchform, vor allem für Laien bestimmt“ (S. 65, Fußnote 71) hin. Aber ist denn jedes katechetische Werk ein Katechismus? Warum sollte der Katechismus als Genre, und gerade in Hinsicht auf seinen Genre-Charakter, weniger sorgfältig als die Predigt behandelt werden? Vielleicht hat der Verfasser doch recht, aber die Argumentation reicht, so meine ich, nicht aus.

Mit dem dritten Kapitel sind wir dann im Herzen dieser Untersuchung angelangt: der Textgruppe Zwolle: einer abgeschlossenen Predigtsammlung, die in zehn Manuskripten erhalten geblieben ist und wovon einige Predigten in noch einmal fünf anderen Handschriften aufgefunden werden konnten (S. 89–159), zusammen mit einem Verzeichnis, in dem genannt werden: der Tag, für den eine Predigt bestimmt ist, das Thema und/oder Incipit, die Glosse und die betreffende Folio-nummer. Weiterhin noch eine ausführliche Angabe der Literatur über die Manuskripte und einzelne Predigten.

Die Kapitel IV (S. 160–214) und V (S. 215–245) untersuchen die Textüberlieferung sowie die Herkunft und Datierung der Predigten in der (hss.) Zwolle (Ge-meentelijke Archiefdienst) und Brüssel (Koninklijke Bibliotheek, 1678).

Die Untersuchung der Textüberlieferung führt zu der Entdeckung von drei untereinander unabhängigen Textgruppen, die auf einen Archetypus verweisen, der ein Pseudopredigtbuch gewesen sein muß, vielleicht sogar ein Predigtbuch für den „clerus simplex et illiteratus“, die nicht-universitär gebildete Geistlichkeit.

Die Sprache der drei Kopisten weist auf das Dreieck Gouda-Utrecht-Amsterdam hin. Ein Substrat, das im Zusammenhang mit dem Ursprung der Sammlung steht, verweist auf Westflandern, im besonderen mehr noch auf die Umgebung von Brügge.

Via einer Allusion auf das westliche Schisma tritt der Autor für das Entstehungsjahr 1381 oder 1384 ein.

Das sechste Kapitel untersucht die Form und den Inhalt der Predigten in den beiden genannten Manuskripten (S. 246–309). Aus der Vielzahl der Formaspekte, die hier beschrieben werden, hebe ich einige Elemente hervor.

Der Autor der Predigtsammlung legt in seinem rationes den Nachdruck auf die allegorische und tropologische Bedeutung, wobei dem Hinweis auf Christus und der Ehrfurcht vor der Historizität des Bibeltextes dennoch große Aufmerksamkeit zuteil werden. Eindrucksvoll ist die Übersicht über seine auctoritates: alt-christliche Autoren, mittelalterliche Theologen und Mystiker, klassische moralistische Autoren. Besondere Erwähnung verdient die Behandlung verschiedener vorkommender Reimformen.

Intrigierend sind schließlich diejenigen Seiten (S. 283–308), auf denen die Spiritualität, Mystik, die Theologie im allgemeinen dieser Predigtsammlung skizziert werden: „Zum einen richtete sich der Autor nach der affektiven Mystik, so wie diese in den bernhardinischen und viktorianischen Kreisen blühte, zum anderen orientierte er sich an den in dieser Zeit an Einfluß gewinnenden intellektualistischen mystischen Strömungen . . . , aber legt eigene Akzente, u. a. auf seine Freundschaftsmystik, einer spirituellen Ausdrucksform, die in der niederländischen geistlichen Literatur bis auf den heutigen Tag nicht bekannt war“ (S. 307).

Ich sagte es schon: diese Seiten sind intrigierend, nicht wegen der Erwähnung bernhardinischer, viktorianischer, rheinländischer Aspekte – diese sind doch mehr oder weniger buchstabierbar; sie überraschen, wie auch immer, nicht! –, sondern wegen der „eigenen Akzente“, u. a. in der „Freundschaftsmystik“.

Der in diesem Teil karge Gebrauch von Zitaten aus der Predigtsammlung läßt den Leser wehrlos zurück. Doch ist dies nicht sosehr mein Problem. Ich habe Mühe mit der Bemerkung, daß die Skizzierung dieser Spiritualität nichts anderes ist als „ein in-Worte-fassen desjenigen Eindruckes, den ich während der nachdenklichen Lektüre der Texte erhielt“ (S. 283). Mit anderen Worten, der Leser hat (hätte) in

Ermangelung des Textes zumindest klare Sprache über die hier verfolgte Methode(n) erwartet (erwarten können).

Nachdenkliches Lesen ist keine philologische Methode. Die hiervor zitierte Stelle (S. 307) hätte besser eine der „Stellen“ sein können. Obgleich auch wiederum nicht: auch diese Stelle wäre nicht zu besprechen gewesen. Und anders ausgedrückt: die Beschreibung von Spiritualität, Mystik, Theologie kommt einer Juxtaposition von Aspekten nahe, unstrukturiert (d. h. ohne den internen Zusammenhang anzudeuten), wobei vor allem die Stellungnahme in Hinsicht auf „eigene Aspekte“ rätselhaft ist. Ich sehe sehr wohl ein, daß Dr. Zieleman äußerst gefesselt war vom Gegenstand der letzten Seiten. Das gönne ich ihm auch. Aber sollte er nicht eingestehen, daß ein Text, der ihn stärker beeindruckt hat „als viele Schriften von . . . großen Figuren wie Meister Eckhart, Johannes Tauler oder Jan van Ruusbroec“ (S. 309), ausgerechnet im Rahmen der Behandlung der Spiritualität, der Mystik, der Theologie – die Sache, um die es hier eigentlich geht, ist: „im Prinzip ist das . . . Lesen einer Predigt für den Leser keine unverbindliche Frage, sondern er wird auf einen existentiellen Entschluß hin angesprochen“ (S. 270) – methodisch ein besseres Schicksal verdient hat? Ein „Eindruck“ ist hier fehl am Platze.

Ich komme nun zu meiner Schlußfolgerung.

Die Studie von Dr. Zieleman verdient, so meine ich, das Prädikat „Pionierarbeit“. Ich betrachte seine Behandlung der „predikationalität“ als eine bedeutende Erweiterung unserer Kenntnis der mittelalterlichen literarischen Theorie. An seiner inventarisierenden Aktivität wird so mancher Wissenschaftler noch oftmals seine Freude haben. Er hat Wege für eine Beschreibung der Form von Predigtsammlungen gewiesen. Manch interessante Facette daraus konnte in dieser Rezension nicht erwähnt werden. Ich spreche die Hoffnung aus, daß viele Niederlandisten hiervon gründlich Kenntnis nehmen werden.

Ich bedauere meine Bemerkungen über die Art, auf die die Beschreibung der „Botschaft“ in dieser Predigtsammlung zustande kam. Aber ich nehme sie nicht zurück. Übrigens hoffe ich von Herzen, daß Dr. Zieleman sie richtig versteht.

Zum Schluß noch ein Kompliment für die technische Ausführung des Buches. Es ist gegen den Zahn der Zeit gefeilt. Es bleibt nun zu hoffen, daß dies keine Präfiguration des Interesses ist, das unsere mittelniederländischen Predigtsammlungen (noch) erwartet!

*Erftstadt-Lechenich*

*H. Vekeman*

## Reformation

*Germania Sacra*, Historisch-statistische Beschreibung der Kirche des Alten Reiches. Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Würzburg, Teil 3: Die Bischofsreihe von 1455 bis 1617. Bearbeitet von Alfred Wendehorst (= Neue Folge 13). Berlin/New York (Walter de Gruyter) 1978. X, 259 S.

Der Band schildert Leben und Werk von acht Bischöfen, die im angegebenen Zeitraum die Diözese Würzburg geleitet haben. Der bekannteste unter ihnen dürfte Julius Echter von Mespelbrunn, Bischof von 1573 bis 1617, gewesen sein. Wichtige Ereignisse innerhalb und außerhalb von Diözese und Hochstift prägten die Entwicklung: Das Auftreten des Pfeifers von Niklashausen (1476), die Einungen des ausgehenden 15. Jahrhunderts, der Landshuter Erbfolgekrieg (1504/1505), das Auftreten Luthers (der 1518 Bischof Lorenz von Bibra in Würzburg besucht und auf Sympathie stößt), der Bauernkrieg (1525), die zunehmende Spaltung des Fränkischen Reichskreises als Reflex der Konfessionalisierung des Reiches, der Markgräflerkrieg (1551/52), die Grumbachschen Händel (1557 ff.), Echters Kampf