

Autoren in die Diskussion um den „spanischen Feudalismus“ ein und rücken die spanische Gesellschaft – wenn auch mit gewissen Einschränkungen – durchaus in die Nähe mitteleuropäischer Ausprägungen des Feudalismus (S. 61–116). Hervorzuheben ist vor allem, wie weit der Bogen in diesem Teilband gespannt wird: Häretische Strömungen, Armutsbewegung (S. 117–174), Formen populärer Frömmigkeit (S. 289–357), religiöse Minderheiten (besonders Juden) (S. 497–557) werden ebenso ausführlich und teilweise außerordentlich gelungen (so besonders das Kapitel über Volksfrömmigkeit) behandelt wie die politisch-kirchlichen Konflikte zwischen Papst Martin IV. und Peter III. (S. 255–288), die Zeit des Avignoneser Papsttums einschließlich der nicht unbedeutenden Rolle des Kardinals Gil Alvarez de Albornoz (S. 359–415) und die Auswirkungen des Großen Schismas in Spanien (S. 463–495).

Wer sich eingehender mit spanischer Kirchengeschichte befaßt, wird besonders dankbar den im Anhang (S. 609–683) abgedruckten Beitrag D. Mansillas zur historisch-geographischen Struktur der spanischen Kirchen begrüßen; hier werden vom besten Kenner der Materie die einzelnen Kirchenprovinzen samt Suffraganen mit ihren wechselnden Zugehörigkeiten übersichtlich und unter Nennung der jeweiligen Quellenbelege aufgeführt. Auch das abschließende Register sowie die dem Gesamtband und jedem Kapitel vorangestellten Literaturlisten machen das Buch trotz einiger Unebenheiten zu einem wertvollen Arbeitsmittel, so daß man dem Werk nur eine weite Verbreitung auch außerhalb Spaniens wünschen kann.

Tübingen

Klaus Herbers

Gerhard Podskalsky: Christentum und Theologische Literatur in der Kiever Ruß (988–1237). C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung München. München 1982. 361 S.

Das in seiner Art – soweit ich sehe – bisher beispiellose Werk P.'s, das keine Kirchen-, sondern eine kirchlich-theologische Literaturgeschichte der Kiever Ruß darstellt, ist folgendermaßen eingeteilt: Ein *Geleitwort* von Ludolf Müller empfiehlt das Buch als „Ausgangspunkt für alle weitere Forschungsarbeit, Nachschlagewerk für Philologen und Literaturwissenschaftler, für Historiker und Theologen“ (VIII). Ihm folgt das *Vorwort* des Verf.'s. Nach einem Abkürzungsverzeichnis setzt sich P. in *A. Einleitung* (1–10) mit der bisher erschienenen und sein Thema berücksichtigenden Spezialliteratur auseinander, wobei schon hier in den Anmerkungen die Ausbreitung eines abundanten Materials auffällt. Die eigentliche Darstellung ist so systematisiert, daß P. zu jedem Literaturdenkmal die Editionen im Kontext und die Sekundärliteratur in den Anmerkungen verzeichnet. *B: Die Russische Kirche: Entstehung – Organisation – Geistiges Leben* (11–82) will einen geschichtlichen Überblick geben, „freilich nur als Hintergrund der theologischen Betrachtung der einzelnen literarischen Werke, nicht als Ersatz einer dringend erwünschten Neubearbeitung der kirchengeschichtlichen Handbücher des Moskauer Metropoliten Makarij [M. P. Bulgakov] bzw. des an der dortigen Geistlichen Akademie lehrenden Professors E. E. Golubinskij“ (S. 5). Dieser Abschnitt B ist kein kirchenhistorischer Überblick, sondern eine, das Quellenmaterial der folgenden Abschnitte „vorsortierende“ Einführung in zentrale Forschungsprobleme (1. Die Christianisierung Rußlands [vor Vladimir], 2. Die Taufe Vladimirs, 3. Die Errichtung der russischen Metropole, 4. Die einzelnen Bischofssitze, 5. Staat und Kirche, 6. Synoden und häretische Bewegungen, 7. Mönchtum und Klöster, 8. Slavische Übersetzungsliteratur, 9. Bildung der Kiever Ruß, 10. Kiew und das gesamtrossische [ostslavische] Erbe, 11. Der jüdische Einfluß auf die altrussische Literatur, 12. Die Bedeutung des Tatareneinfalls). P. versteht es mit Hilfe der umfangreichen, in den Anmerkungen präsentierten Literatur nicht nur die kontroversen Standpunkte, sondern auch seine eigene Position deutlich zu machen. Die Aufzählung der 12 Themenkreise zeigt, daß er durchaus auch „heiße Eisen“ anzufassen sich nicht scheut. Ähnlich wie Ludolf Müller in seinen bekannten Untersuchungen zur Frühgeschichte der Kirche in der Kiever Ruß räumt Verf. mit allen Hypothesen auf, für die es keine hinreichende

Quellengrundlage gibt. Das gilt nicht nur für diesen Punkt, sondern für alle behandelten Problemkreise (z.B. für das immer wieder kontrovers diskutierte Thema von Punkt 6). Es empfiehlt sich für den Benutzer dieses Handbuchs, bei der nicht geringen Zahl von offenen Problemen der theologischen Literaturdenkmäler den jeweiligen Kontext dieses Abschnittes aufzusuchen. – Abschnitt C: *Die theologische Literatur der Kiever Rus (988–1237)* (83–271) führt folgende Kapitel: 1. Homiletik, 2. Hagiographie, 3. Asketik, 4. Dogmatik / Polemik, 5. Kanonistische Literatur (Kanonisches Recht), 6. Wallfahrtsberichte, 7. Chronistik, Exkurs: Vladimir Monomach, 8. Liturgische Dichtung, 9. Sammelwerke, Anonyma-Pseudoepigraha, Sonstiges – Ausblick (1273/74). Wie Verf. den immensen Stoff quantitativ und qualitativ bewältigt, haben wir oben angedeutet. – Abschnitt D: *Grundzüge der Theologie in der Kiever Rus (273–278)*, deren Ergebnisse kurz so zusammengefaßt werden können: 1. Im Vergleich zur theologischen Literatur der Byzantiner: „Der wichtigste Unterschied liegt wohl im Fehlen der klassischen Bildung, vor allem der Philosophie des Platon und Aristoteles, in der Rus . . . Daraus erklärt sich nicht nur der Ekklektizismus der Übersetzungsliteratur, sondern noch mehr der völlige Ausfall so fundamentaler Gattungen, wie der Dogmatik und Exegese“ (S. 274). Der Ausfall der, wie in Byzanz, ausgesprochen intellektuell orientierten Theologie hatte in der Rus den „überdimensionalen Stellenwert“, ja, das Monopol solcher Gattungen wie der Homiletik und Hagiographie zur Folge. D.h., „ . . . der Schwerpunkt im Erzählerischen (ist) zugleich Stärke und Schwäche dieser Theologie der Kiever Rus“ (ebendort). Der zweite wesentliche *Differenzpunkt* gegenüber Byzanz ist – immer nach P. – folgender: Weit entfernt von der Führungsmacht der östlichen Ökumene ebenso wie der Slavia Orthodoxa erfuhr sich die Rus „als kleiner isolierter und im Innern wenig gefestigter Fürstenbund“ in seinem Abwehrkampf gegen ständige äußere wie innere Bedrohungen völlig auf sich allein gestellt. Nicht wenige Erscheinungen, wie z.B. der lange Kanonisationsprozeß von Vladimir und Olga, sind von daher und „aus dem Bestreben um Identität und Weiterbestand“ zu verstehen. Die „geringe Direktberührung mit dem westlichen Ausland erlaubte andererseits auch wieder eine völlig unvoreingenommene, ökumenische Weite“ (S. 275). – 3. Das erwähnte „Fehlen der klassischen Bildung“ und die Nicht-zur-Kennntnisnahme der nichtkirchlichen Literatur der Rus zeigen „vielleicht die deutlichste Schwäche des altrussischen Christentums: die mangelnde Reflexion und Verinnerlichung“ (vom Verf. wohl im Sinne von „internalization“ gemeint) auf der einen und „die Kontinuität vorchristlicher und christlicher Kulturdaten, von der auch andere Sektoren des Geisteslebens affiziert sind“, auf der anderen Seite. – 4. P. sieht die auffällige Quasi-Anonymität zahlreicher Werke der Kiever Rus darin begründet, daß das „quantitative und qualitative Übergewicht der Übersetzungsliteratur das Selbstbewußtsein der altrussischen Autoren sich nicht (hat) sonderlich entwickeln lassen“ (S. 276). Im Unterschied zu Byzanz sieht Verf. die Stellung der Kirche gegenüber dem Kiever Feudalstaat weit mächtiger und die Stellung ihrer Hierarchen „neben, nicht unter dem Fürsten“. – 5. Den Unterschied stellt P. nun „auch einige beachtenswerte Gemeinsamkeiten“ der Rus mit Byzanz gegenüber. „Genannt sei an erster Stelle der Beitrag der griechischstämmigen Metropoliten . . . und Mönche, die der Rus den einzigen Zugang zur zeitgenössischen byzantinischen Literatur (11./12. Jahrhundert) eröffnet haben“ (S. 277). „Eine weitere direkte Übernahme aus dem Byzanz nach dem endgültigen Sieg (843) über den Ikonoklasmus ist der blühende Bilderkult“ (ebendort). – E. *Anhänge* (280–328) bringen: I. von Andrzej Poppe, Warschau, erarbeitet, a) Karte der Metropole und ihrer Bistümer, mit Bistumsverzeichnis, b) Verzeichnis der Metropoliten von Kiev, c) die Kiever Fürsten (Senioren) vom 10. bis Mitte des 13. Jh.'s, d.h. keine Übersichtstafel (eine Stammtafel folgt unter d), sondern mit Quellen und Literatur ausgestattete kurze, aber überaus informative Biographien; II. Listen der byzantinischen Kaiser und Patriarchen sowie der römischen Päpste. – F. bringt *bibliographische Ergänzungen*, G. *Nachträge zu Anhang I*, H. schließlich die *Register* (a. Autoren, Titel, Personen und Sachen, b. Autoren zur Sekundärliteratur). Diese gedrängte Übersicht über den Aufbau des Buches soll die außerordentliche Arbeitsleistung seines Vf.'s deutlich machen. Die technische Bewältigung eines ebenso umfassenden wie komplizierten

Anmerkkungsapparates macht das Werk ausgesprochen „benutzerfreundlich“ – nicht gerade häufig bei Handbüchern dieser Art. Als Vorbild diente das im selben Verlag erschienene Handbuch von Hans-Georg Beck, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich* (1. Aufl. München 1959, vgl. ZKG 71, 1960, 144–151; 2. unveränderte Aufl. 1977), wobei, wie mir scheint, die Verweistchnik hier noch verbessert wurde.

Es hieße Beckmesserei treiben, wollte man mit der Laterne nach Lücken im Informationsmaterial suchen. P. selbst hat auf entsprechende Mittel hingewiesen, wie jetzt vor allem die von J. Fennell, L. Müller und A. Poppe hrsg. „*Russia Mediaevalis*“. Zur alt-russischen Predigt ließe sich noch K. Ch. Felmy, *Predigt im orthodoxen Rußland*, Göttingen 1972 und *Weg und Wandlung russischer Liturgieauslegung*, Berlin-New York 1984 nachtragen. Das mehrfach zitierte Handbuch der Ostkirchenkunde ist jetzt (1984) in 2. Aufl. und in zwei Bänden erschienen. An auch die theologische Literatur berücksichtigenden und seriösen Kirchengeschichten sei H.-D. Döpmann, *Die Russische Orthodoxe Kirche in Geschichte und Gegenwart*, Berlin 1981<sup>2</sup> erwähnt. Zur Geschichte des, vom Vf. naturgemäß nur am Rande vermerkten Kirchengesanges liegt jetzt vor: J. von Gardner, *Gesang der russisch-orthodoxen Kirche bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1983. Zu Anm. 588 notiert P. eine Studie von B. A. Uspenskij auf S. 330 über Nikolaos. Dieser ersetzt nicht nur, wie P. meint, auf einer Ikone Johannes den Vorläufer, sondern auf einer Höllenfahrtsikone aus Pskov (14. Jh.) sogar die zentrale Christusfigur. Ausführlich über den ganzen Dvoeverie-Komplex jetzt B. A. Uspenskij, *Filologičeskie razyskanija v oblasti slavjanskich drevnostej* (Relikvie jazyčestva v vostočno-slavjanskom kul'te Nikolaja Mirlikijskogo, Moskau 1982). Damit ist ein grundsätzliches Problem angesprochen. P. hat im Rahmen seiner Thematik wie Kirchendichtung und Kirchengesang auch die Ikone vermerkt, soweit sie in der theologischen Literatur relevant wird. Insofern diese einen stark ausgeprägten semiotischen Charakter trägt (B. A. Uspenskij, *The Semiotics of the Russian Icon*, Lisse 1976), bildet sie auch ein bedeutsames Interpretationsmedium literarischer Texte. Das konnte bei dem Themalimit nicht ausgeführt werden, könnte aber vielleicht doch in eine Anmerkung gehören. – S. 277: Ob das Kiever Mönchtum dem in Byzanz bekannten Gegensatz zwischen eremitärem und koinobitischem Leben „die Spitze“ genommen hat, möchte ich bezweifeln. Das Kiever Väterbuch spricht vom Gegenteil! Ebenso möchte ich P.'s Meinung, „der Schwerpunkt liegt eindeutig auf dem streng geordneten Gemeinschaftsleben der Großklöster“ in Abrede stellen. Dazu kommt es erst im 15./16. Jh. nach der Niederlage des Nestjažatel'stvo. – Nicht ganz vermag ich P.'s Pessimismus hinsichtlich der Rezeption der Antikenbildung in der Kiever Ruß zu teilen. Natürlich haben wir ein „Informationsloch“, was die positiven, aber auch, was die negativen Quellen anbetrifft. B. A. Uspenskij hat erst kürzlich auf die Möglichkeit einer solchen Rezeption in Fürstenkreisen hingewiesen (*Jazykovaja Situacija Kievskoj Rusi i ee Značenie dlja Istorij Russkogo Literaturnogo Jazyka*, Moskau 1983, 30 f.). Was den Fall Avraamij's von Smolensk anbetrifft, sollte nicht übersehen werden, daß sozusagen „kurz vorher“ es in Byzanz einen durchaus ähnlichen Fall des Ioannes Italos gegeben hat. Auch in der byzantinischen theologischen Literatur war bereits das antike Bildungserbe klerikal „kanalisiert“ und auf diese Weise in die Kiever Ruß weitergegeben worden. Hier wie dort – in Kiever kirchlichen Kreisen ganz besonders – war dieses Erbe als „heidnisch“ disqualifiziert. Aber hier wie dort lebte es in außerkirchlichen Gruppen weiter. Lexikologische Studien haben überdies gezeigt, daß bereits in der Kiever Epoche durchaus ernst zu nehmende Kenntnisse der jüdischen, syrischen und griechischen Sprache vorhanden gewesen sind (außer Uspenskij; z. B., N. A. Meščerskij, *K voprosu o zaimstvovanijach iz grečeskogo vo slovarnom sostave drevnerusskogo literaturnogo jazyka*, Viz. Vremennik XIII, 1958; L. S. Kovtun, *Russkaja Leksikografija Ėpochi Srednevekoŭja*, Moskau 1963 mit der älteren wichtigen Literatur). Hier liegt nicht nur ein „argumentum e silentio“ vor, zu dem sich P. vielleicht noch verstehen würde, sondern ein für das vorliegende Problem beweisfähiges Material. Den, wie P. meint, mit dem Defizit an humanistischer Bildung zusammenhängenden Ausfall der dogmatischen und exegetischen Literatur sehe ich ebenfalls anders. Die Liturgie

war, ähnlich wie in der Tätigkeit von Konstantin-Kirill und Method, mit dem Kirchenrecht die zunächst vordringlichste Aufgabe der jungen Kirche. Deshalb nimmt auch der rituelle Aspekt in dieser Zeit eine auffällige Stellung ein. Zum andern vermittelt die Liturgie (einschl. ihrer Hymnen) eine, wie H.-G. Beck das Phänomen nennt: „indirekte theologische Materialzufuhr“ an Klerus und Laien (vgl. dazu H.-G. Beck, *Bildung und Theologie im frühmittelalterlichen Byzanz*, in: Ders., *Ideen und Realitäten in Byzanz*, London 1972 [Variorum Reprints], Nr. III). Die Einheit von erlebnismäßiger und erkenntnismäßiger Wirkung der Liturgie in der Epoche des mühsamen Aufbaus eines Kirchenwesens ließ die Arbeit an einer dogmatischen Literatur zunächst als „cura posterior“ erscheinen. Im übrigen wäre zu fragen, wie weit nicht gerade in der Liturgie, ihren Gebeten und Hymnen sich durch byzantinische Vermittlung nicht doch wieder klassische Traditionen der Poetik, Rhetorik, Panegyrik usw. (vgl. S. S. Avenincev, *Poetika rannevizantskoj literatury*, Moskau 1977) und damit klassisches Bildungsgut in der liturgischen Dichtung der jungen Kirche (s. C, 8) bemerkbar gemacht haben. –

Forschung und Wissenschaft sind dem Verf. dieses Buches zu Dank verpflichtet. Wer in Zukunft nicht nur auf dem Gebiet der theologischen Literatur der Kiever Rus', sondern auch auf dem der Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte zu arbeiten hat, wird dieses Handbuch zu benutzen haben. Zum ersten Male wurden – jedenfalls im deutschsprachigen Raum – Quellen und Sekundärliteratur verbunden mit abgewogener Kritik für eine solche Arbeit zur Verfügung gestellt. „In manus artificium opera laudabitur“ (Lib. Iesu Filii Sirach, 9,24).

Halle/Saale (DDR)

Konrad Onasch

Katherine Walsh: *A Fourteenth-Century Scholar and Primate: Richard FitzRalph in Oxford, Avignon and Armagh*. Clarendon Press, Oxford 1981. XVIII + 518 S.

Er steht nicht im Brennpunkt geistesgeschichtlicher Spätmittelalterforschung, sein umfangreiches Werk vermochte die Schwelle des Handschriftenzeitalters nur mit Ausnahmen zu überschreiten: Richard FitzRalph († 1360) blieb weitgehend ein Unbekannter, beachtet – und beargwöhnt – allenfalls als ‚Vorläufer‘ eines Größeren, des englischen Reformers John Wyclif. Einzelnes war in der Forschung zwar bereits entdeckt und vorgestellt, allem voran durch Aubrey Gwynn und auch einer ersten punktuellen Analyse unterzogen worden, im Falle des Sentenzenkommentars durch Gordon Leff (Richard FitzRalph, *Commentator on the Sentences. A Study in Theological Orthodoxy*. Manchester 1963). Dennoch stand Katharine Walsh mit ihrem Vorhaben nahezu am Anfang, Leben und Werk des Oxforder Doktors, Dekan von Lichfield und späteren Primas von Irland zu einem Gesamtbild zu vereinen. Sie hat ihre Biographie durchweg aus den Quellen arbeiten müssen. Die schwierige Forschungslage hinterläßt allerdings merkwürdige Spuren in ihrem Buch. Der Aufbau ist unübersichtlich und das Fehlen eines Sachregisters benutzerunfreundlich. Zur Sachanalyse vermochte die Autorin angesichts mangelnder gesicherter Vorarbeiten verständlicherweise nicht in jedem Falle vorzudringen. Dann aber sollte der Leser auch nicht mit Scheinklarheiten bedient werden, etwa wenn es heißt, daß FitzRalph in seinem Sentenzenkommentar ‚moderaten Augustinismus mit moderatem Realismus‘ (S. 53) verbinde. Was heißt das?

Der Mangel wird jedoch weit überwogen von den eindrucksvollen Ergebnissen der Quellenarbeit. Auf engbedruckten 518 Seiten einschließlich Literaturverzeichnis und Namens- wie Ortsregister ist es gelungen, das für einen mittelalterlichen Autor außergewöhnlich umfangreiche, biographisch ergiebige Material so auszubreiten, daß ein vielgestaltiges Bild der Person Richard FitzRalphs und seiner Zeit lebendig vor Augen tritt. In fünf großen Abschnitten wird der Leser durch dieses Leben geleitet: Geboren um 1300 im irischen Dundalk ist als erstes gesichertes Datum der 25. Juli 1325 auszumachen, als FitzRalph bereits Magister artium und Mitglied von Balliol Hall in Oxford war. Im Sommer 1331 promovierte ihn die dortige theologische Fakultät zu einem ihrer Doktoren; hier vermochte Walsh das von William J. Courtenay erschlossene Promo-