

Chelčický stets im religiösen Bereich verblieb und nie ins Revolutionäre abglitt. So schildert Wagner den hussitischen Sonderling als einen bewußt „unpolitischen“ Menschen, der in weltlichen Revolutionen keinen Sinn sah und sich am Ende seines Lebens von allen Gefährten enttäuscht abwandte, jedoch schließlich in Rokycanas Neffen Gregor d. Schneider († 1474) einen Gesinnungsgenossen fand, der seine Ideen in der Glaubensgemeinschaft der Böhmisches Brüder durchzusetzen suchte. Mit einem Ausblick des Autors auf das Schicksal dieser religiösen Gemeinschaft, einem umfangreichen Apparat an Anmerkungen, einem Verzeichnis der 56 Werke Chelčickýs sowie der Quellen und Literatur wird das Buch abgeschlossen.

Versucht man eine kurze Würdigung der Arbeit des US-Autors, so wäre hier vor allem auf die ausgezeichnete Darstellung der verschiedenen häretischen Sekten, der unterschiedlichen hussitischen Parteien sowie des Verhältnisses, das Chelčický jeweils zu ihnen einnahm, hinzuweisen. Diese enorme Kenntnis auf dem Gebiet der Ketzergeschichte führt allerdings zu gewissen Fehlern im Faktenbereich des Buches, so z. B. Bürgerkrieg König Albrechts II. (1438–1439) gegen seinen eigenen Sohn Ladislaus Postumus (* 1440) im Jahre 1439; mehrfaches Übergehen des Habsburgers Ladislaus († 1457) als König von Böhmen (1440/54–1457) zugunsten Georgs von Podiebrad (1458–1471).

Allerdings erscheint es problematisch, einen religiösen Denker des Mittelalters im Nachhinein zum geistigen Vorkämpfer einer modernen pazifistischen Haltung zu machen. Wenn überhaupt, dann hat Chelčický die europäische Geistesgeschichte nur indirekt beeinflusst, nämlich über das geistige Vermächtnis der Böhmisches Brüder. Seine Schriften, fast alle anonym verfaßt, erschienen zwar 1521/22 im Druck, doch setzten die Sprache und ihr häresieverdächtiger Inhalt ihrer Verbreitung eine bestimmte Grenze. Erst in einem zweiten Anlauf wurden sie auch für die Moderne unmittelbar befruchtend, als nämlich Tolstoj in Chelčický einen geistigen Vorläufer seines eigenen Denkens entdeckte.

München

Helmut Schwager

Ulbrich, Rolf: „*Tkadleček*“ und „*Ackermann*“: Waldenserliteratur, Humanismus, Theologie und Politik um 1400 in Böhmen.

Berlin (im Eigenverlag des Autors) 1985, 227 S.

„*Slavica non leguntur.*“ Mit dem geflügelten Wort als Überschrift zu seinem letzten Kapitel verleiht der Verfasser seinem Plädoyer etwas von der Empörung des verwitweten „Ackermanns“ selbst: den armen *Tkadleček* sollte die Literaturwissenschaft nicht mehr im tödlichen Schatten der Germanistik sehen, sondern ihn nach eigenem Wert und eigener Würde anerkennen und untersuchen. Die Art hingegen, wie Ulbrich die Germanistik für die bisherige Vernachlässigung des tschechischen Textes verantwortlich macht, hat viel mehr mit den hochmütigen Aussagen des Todes gemein. Insbesondere sind seine scharfen persönlichen Angriffe auf einzelne Germanisten wenig würdevoll und sehr zu bedauern.

Es mag sein, daß die Germanisten einer früheren Generation nicht immer das richtige Wort gewählt haben, indem sie den *Tkadleček* als „Gegenstück“ zum *Ackermann*

bezeichneten. Auch muß man zum Unglück konstatieren, daß die Slawisten in diesem implizit abfälligen Urteil keine Herausforderung sahen, wie zu hoffen wäre, sondern ihm nur folgten bzw. es unterstützten, indem sie den Inhalt des tschechischen Werkes für konfus hielten. Schließlich waren die Germanisten eben nur Germanisten, zumeist des Tschechischen unkundig; man kann es ihnen auch nicht so übelnehmen, daß sie alles vom germanistischen Standpunkt betrachteten. Den *Tkadleček* sahen sie erstens als Zeugnis an für den Einfluß Johannis von Saaz auch außerhalb der deutschsprachigen Leserschaft jener Zeit (der Gedanke an eine gemeinsame Quelle war damals noch nicht so verbreitet) und zweitens als Notbehelf zur Klärung zweifelhafter Textstellen im *Ackermann*. Mehr war von ihnen kaum zu erwarten, und viel mehr kann man auch heute nicht von der Germanistik erwarten, wenn auch jetzt jeder sich des übernationalen Charakters der mittelalterlichen Literatur stärker bewußt ist.

Ulbrich hat natürlich vollkommen recht, wenn er behauptet, *Tkadleček* verdiene doch Besseres von der Literaturwissenschaft. Zu Recht meint er auch, daß besonders der Inhalt des Textes einer genaueren Untersuchung bedarf. Der *Ackermann* habe durch seine sprachlichen Eigenschaften (besonders nach der Entdeckung des sog. „Widmungsbriefes“) einen gewissen Respekt oder sogar Ruhm erlangen können; *Tkadleček* dagegen sei infolge mangelnden Interesses am Inhalt total vernachlässigt geblieben. (Hier geschieht der Germanistik übrigens ein weiteres kleines Unrecht: die moderne Forschung sieht den *Ackermann* keineswegs exklusiv als Stilübung an.) Angesichts der Vernachlässigung des *Tkadleček* ist es jedoch um so bedauerlicher, daß Ulbrich einer früher in Aussicht gestellten Übersetzung ins Deutsche oder ins Englische keine Chance gibt. Denn diese allein würde den Text einer breiten wissenschaftlichen Welt erschließen. Aber wer würde dergleichen veröffentlichen, meint er. *Slavica non leguntur!* Selbst will er sie nicht unternehmen, und andere dürften sich durch seine Meinung auch nicht gerade ermuntert fühlen. Dabei hat in den letzten Jahren mancher viel weniger verdienstvolle Text durch eine Übersetzung den Zugang zu einem internationalen literarhistorischen Publikum gefunden, einem Publikum, das zunehmend komparatistisch interessiert ist. Freilich wäre eine solche Arbeit, die zusätzlich einen ausführlichen Kommentar erfordern würde, keine Kleinigkeit. Doch wird man dem *Tkadleček* selbst ohne sie fast keine Chance geben können.

Ulbrichs Beweisführung in diesem Buch leidet sehr darunter, daß sie sich sehr wenig auf den Text stützt. Für *Tkadleček* bezieht er sich immer auf eine Inhaltsangabe in seinem eigenen früheren Buch *Der altschechische „Tkadleček“ und die anderen „Weber“ – Waldenserliteratur in Böhmen um 1400* (Berlin 1980). Eine solche Inhaltsangabe ersetzt aber nie den Text selbst, und erst recht nicht, wenn die Argumentation bis in Einzelheiten des Textes gehen sollte; es mangelt darin zu sehr an Objektivität, was die Auswahl und den Wortlaut der Wiedergabe betrifft. Jedoch auch der *Ackermann* unterliegt hier keiner Textanalyse.

Ulbrichs These läuft darauf hinaus, daß der Inhalt beider Werke (oder im Falle des deutschen Textes zumindest der Inhalt eines „Ur-Ackermann“) viel mehr von ketzerischen Gedanken geprägt ist, als bisher erkannt wurde. Er meint sogar, *Tkadleček* sei als Mittel gedacht, häretische Lehren zu propagieren, insbesondere die der Waldenser. Dabei greift er zunächst auf das schon von Burdach besprochene Verhältnis zwischen *Ackermann* und Langlands umfangreicher Allegorie *Piers Plowman* zurück. Daß

dieses Werk von der Gedankenwelt der Lollarden beeinflusst wurde, wird allgemein anerkannt. (Heute würde aber kaum noch jemand von einem direkten Einfluß des englischen Textes auf den deutschen reden.) Danach widmet Ulbrich mehrere Kapitel der Frage nach der Verbreitung des Waldensertums und reformistischer Ideen im damaligen Böhmen, sowohl im Leben als auch in der Literatur. Was er dort anführt, zeugt von großer Belesenheit und zeigt, daß es dort von solchen Ideen geradezu wimmelte, was schon bekannt und nicht anders zu erwarten war in einem Land, das kurz darauf in der Hussitenbewegung entbrennen sollte. Schließlich wendet der Verfasser sich dem Humanismus zu mit der Behauptung, Humanismus und Reformation hätten den Häresien des Mittelalters auch sehr viel zu verdanken; *Tkadleček* sei also doch in einem gewissen Sinne ein Werk der anbrechenden Neuzeit, sogar mehr, will er meinen, als *Ackermann*.

Hier soll gesagt werden, daß Ulbrichs Argumentation, die oft undeutlich ist und sehr zu Wiederholungen neigt, seine Hauptthese nur als Möglichkeit zuläßt; zu ihrer Wahrscheinlichkeit hat er nichts Definitives sagen, geschweige denn einen Beweis erbringen können. Eine Möglichkeit zu zeigen, ist eine rein logische Aufgabe: man muß nur feststellen können, daß es nicht unmöglich ist. Wahrscheinlichkeit ist aber eher eine Sache der Mengenlehre: man muß zeigen können, daß die These zumindest den Anschein größerer Gültigkeit besitzt als andere. Dies hat Ulbrich nicht getan, und es wäre wohl auch bei dem jetzigen Stand der Forschung zum *Tkadleček*-Text einfach nicht möglich.

Wer sich im literarischen Bereich mit mittelalterlichen Häresien befassen will, muß zuvor seine Begriffe klarstellen, um methodologischen Gefahren aus dem Wege zu gehen. Unser Wissen über die Ketzer des Mittelalters entstammt zum größten Teil den Schriften und Aussagen ihrer Gegner. So ist es oft nicht leicht, wenn in den geschichtlichen Quellen einfach von *heretici* die Rede ist, zu wissen, um wen es sich handelt. Das rechtfertigt öfters solche Wendungen wie bei Ulbrich: „bogomilisch-katharisch-waldensische Wanderprediger“. Wer aber aus dem eigentlichen gedanklichen und theologischen Inhalt der Häresien zwingende Beweisgründe schöpfen will, muß etwas präziser reden können! Doch ebenso schwer oder noch schwerer kann es manchmal sein, zwischen kirchentreuen Reformisten und echten Heterodoxen eine feste Grenze zu ziehen, und dies scheint Ulbrich nur ungenügend zu beachten. Selbst die Kirche hat sich ständig mit dieser Frage geplagt. Praktisch gesehen ist Häresie eher ein politischer Begriff als ein geistiger. Was Ketzerei war, bestimmte die Kirche und ihre Inquisition. Dabei ging es primär um die Sicherung ihrer Machtposition – um Ideen und Glauben nur, insofern diese ihre Macht gefährdeten. So wurde z. B. vieles zur Diskussion in den Universitäten erlaubt, was man nicht auf der Straße predigen durfte. Reformgedanken, Rügen der kirchlichen Mißstände (Simonie, Ablass) und neue theologische Ansichten persönlicherer Art bilden tatsächlich den intellektuellen Stoff des ausklingenden 14. Jahrhunderts; sie wurden jedoch nur dort zur eigentlichen Ketzerei, wo die Kirche sie ausdrücklich als solche verurteilte. Zwischen dem Reformwillen manches treuen Sohns der Kirche und der Gedankenwelt jener, die sich von ihr trennten und zu Untergrundbewegungen oder gar zu heimlichen Gegenkirchen zusammenschlossen, läuft ein geistiges Kontinuum. Sicherlich bildeten die eigentlichen Ketzer immer die Minderheit dabei. Daß *Tkadleček* und *Ackermann* mehr oder weniger

von dieser unruhigen geistigen Atmosphäre beeinflusst wurden, ist nicht zu bezweifeln. Das macht sie aber längst nicht zur Ketzerliteratur. An eigentlichem waldensersischen Gedankengut im *Tkadleček* findet Ulbrich vor allem den Titel. Ketzerei scheint unter den Textilarbeitern Europas besonders gut gediehen zu sein; so erhielten die südfranzösischen Katharer und vielleicht auch andere Häretiker u. a. den Beinamen *tisserands* – „Weber“. Daß dies auch in Böhmen der Fall war, zeigt Ulbrich nicht. Ansonsten führt er als Evidenz einen manichäischen Dualismus an, den er in der allegorischen Gestalt des „Unglücks“ und in der metaphorischen Gestalt der untreuen Adlička erkennen will. Wohl ist die Adlička auch als Metapher zu verstehen, aber eine dualistische Interpretation dieser Figur kann wenig überzeugen. Auch das Unglück läßt sich anders interpretieren. Vor allem aber ist dazu folgendes einzuwenden: den Dualismus der Manichäer kann man nicht ohne weiteres auf alle andere Ketzer des Mittelalters übertragen. An einen Dualismus manichäischer Art glaubten die Katharer, unseres Wissens aber nicht die Waldenser. Aus der ausführlichen Arbeit M. Lamberts (*Medieval Heresy: Popular movements from Bogomil to Hus*. London 1977) wissen wir, daß die katharische Kirche – eine feste Organisation mit einigen Bischöfen, deren Schwerpunkt in Norditalien lag – um die Mitte des 14. Jahrhunderts so gut wie aufgelöst war. Es blieben nur Reste, im Aussterben begriffen. Sicher gab es auch in Böhmen Katharer, vielleicht sogar noch am Anfang des 15. Jahrhunderts, dennoch hatten sie dort niemals die Bedeutung der Waldenser, die im 14. Jahrhundert sehr verbreitet waren. Vom katholisch-theologischen Standpunkt gesehen, erschienen diese Waldenser viel harmloser, ja sie hätten anfänglich beinahe das frühe glückliche Los der Franziskaner teilen können. Erst als ihr Volksbiblizismus und ihr hartnäckiges Bestehen auf dem Recht der Laienpredigt die Autorität der Kirche zu unterminieren drohte, erklärte man sie formell für Häretiker. Sie waren in vieler Hinsicht tatsächlich die natürlichen Vorläufer der Hussiten und Taboriten. Sogar die Inquisition sah sich durch ihre im Grunde einwandfreie Theologie genötigt, sich als Kriterium für die Identifizierung eines Waldensers einfach mit der Eidesverweigerung zu begnügen. (Die biblische Mahnung: *nolite iurare* [Jak. 5, 12] nahmen die Waldenser grundsätzlich sehr wörtlich.) Von einem katharischen Dualismus kann bei dieser fast „evangelisch“ anmutenden Sekte nicht ernsthaft die Rede sein (vgl. auch Molnár, Amedeo: Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru [Die Waldenser. Die europäische Dimension ihres Widerstands]. Prag 1973, S. 159ff.). Lambert spricht skeptisch von einem scheinbaren Synkretismus der beiden Häresien, der (nur!) in Piemont zu finden war, und weist darauf hin, daß wir ausschließlich aus Akten der Inquisition davon wissen, wo nur zu gern alles in einen Topf geworfen wurde. Im übrigen hält er sie für natürliche Feinde, die ein „chasm of belief“ trennt. So müßte diese Argumentation Ulbrichs eher zu dem Schluß führen, *Tkadleček* sei ein katharischer Text. Das ist aber nicht glaubhaft: Zur Zeit seiner Entstehung existierte der Katharismus kaum noch.

Im Ackermann kann Ulbrich im Wesen nichts Ketzerisches finden. Dafür bringt er eine weitere Theorie: der jetzige Ackermann-Text verdanke sein Überleben vielleicht der Tatsache, daß er ein Fragment sei, obzwar in „vollendeter künstlerischer Form“. Alles Anstößige wurde früher einem nicht überkommenen Urtext entnommen, um die Inquisition zu umgehen. Für diese Hypothese gibt Ulbrich keine weiteren Gründe an.

Im übrigen betont er immer wieder eine vermutete beabsichtigte Tarnung, die den

wahren Inhalt der beiden Texte undurchsichtig machen soll. Der *Tkadleček*-Dichter habe sein Werk willkürlich zu einem „rätselhaften und wirren Konglomerat“ werden lassen, damit sein eigentliches Anliegen von den Inquisitoren nicht erkannt werde. Hiermit freilich entzieht sich das Argument weitgehend der Reichweite unserer Wissenschaft. Wenn hier das Ketzerische so gut versteckt ist, daß nicht einmal die beruflichen Spürhunde der Kirche es finden konnten – Spürhunde, die ja gern in jeder Ecke etwas Böses fanden, zur Abschreckung der anderen – wie soll es dabei einem armen skrupelhaften Literarhistoriker ergehen, der nur die Wahrheit herausholen will? Als dringendstes Desiderat benötigt der arme *Tkadleček* eine ausführliche Textanalyse und einen Kommentar.

Sydney

John M. Clifton-Everest

Jaffe, Samuel P.: Prehumanistic Humanism in the Ackermann aus Böhmen.

Storia della storiografia 9 (1986) 16–46.

Der Verfasser bietet eine neue Analyse der humanistischen oder als solche verstandenen Elemente im „Ackermann aus Böhmen“. Der Artikel ist bemerkenswert wegen seiner umfassenden Gegenüberstellung von spätmittelalterlicher „Modernität“ und Frühhumanismus. Viele Konnotationen Jaffes sind originell im Hinblick auf die jahrzehntelange Diskussion über das Thema; das gilt auch für die Anmerkungen zu den Unterschieden zwischen „Ackermann“ und „Tkadleček“. Freilich hat es seine liebe Not mit dem Begriff „Humanismus“. Wir sind gewohnt, ihn im Spätmittelalter zu suchen und über „Humanismus“ als spätmittelalterliche Erscheinung zu diskutieren, obwohl umsichtige Beobachter – und zu diesen zählt Jaffe – sehr wohl wissen, daß ein guter Teil dieses postmittelalterlichen Humanismus bereits im 12. Jahrhundert zu finden ist, eng verknüpft mit jenem Aufbruch rational orientierter Intellektualität, deren Entstehungsbedingungen hier nicht noch einmal beschrieben werden müssen. Jaffe versucht, die begrifflichen Schwierigkeiten zu umgehen, indem er Zuflucht zu einem „prähumanistischen Humanismus“ nimmt, den Begriff „Humanismus“ auf diese Weise jedoch – was nicht unproblematisch ist – von der lateinischen Sprachkultur löst, zu welcher der Ackermann-Dichter nur einen indirekten Zugang hatte; immerhin schrieb dieser deutsch.

Es bleibt auch zu berücksichtigen, daß sich Entwicklungstendenzen in der ideellen Sphäre weitaus zwangloser zu einem Ganzen verknüpfen lassen als im realhistorischen Ablauf. Das gilt auch für den Versuch Jaffes, einen spätmittelalterlichen Realismus in verschiedenen Lebensbereichen herauszuarbeiten, der als Korrektur zu jener „Krisenmentalität“ gesehen wird, die bisher nur unzureichend analysiert worden ist (vgl. Seibt, Ferdinand: Gab es einen böhmischen Frühhumanismus? In: Der Humanismus als neue Bildungsbewegung in den böhmischen Ländern. Hrsg. v. Hans-Bernd Harder, Jaroslav Kolar, Hans Rothe und Slavomír Wollman. Köln 1988, 1–19).

München

Ferdinand Seibt