

in neuerer Zeit, ohne den Ursachen nachzugehen. Auch bei der Darstellung der Auseinandersetzung in der Historiographie beschränkt er sich auf das Referieren, wobei der Kontroverse zwischen Tadeusz Wojciechowski und seinen Widersachern, die 1904 begann und mehrere Jahre andauerte, besonders viel Raum gewidmet. Eigenartiger- und bedauerlicherwise erwähnt G. die deutsche Geschichtsschreibung überhaupt nicht, auch nicht die Tatsache, daß Richard Roepell⁶ schon 1840 die Meinung vertreten hat, Kapitel II, 20 bei Meister Vinzenz, dessen Formulierungen zum Teil in die Kanonisationsbulle von 1253 eingegangen sind, sei eine spätere Einfügung.

So bleiben, bei aller Anerkennung für die Leistung des Vfs. noch manche Wünsche offen, insbesondere soweit es die Entstehung, die Ausbreitung und die historische Bedeutung des Heiligenkults betrifft, der während des Papstbesuches in Polen 900 Jahre nach dem Tode des Bischofs neuen Auftrieb bekommen hat, zumal Karol Wojtyła ja sein Nachfolger auf dem Krakauer Bischofsstuhl war.

Hervorzuheben ist die für polnische Verhältnisse ungewöhnlich hohe Qualität der Illustrationen. Sie beginnen mit dem bekannten Bild des Königs des polnischen Historienmalers Jan Matejko und enden mit dem modernen Grabmal von Xawery Dunikowski, dem einige Szenenfotos von Theateraufführungen vorausgehen, die den König im Mittelpunkt sehen.

Auf diskrete Weise wird so verdeutlicht, bei wem die Sympathien des Autors liegen, dem man für die anregende Studie dankbar sein muß.

Mainz

Gotthold Rhode

6) R. Roepell: Geschichte Polens, Hamburg 1840, S. 200.

Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza. [Elitenkultur und Massenkultur im Polen des späten Mittelalters.] Red. Bronisław Geremek. (PAN, Instytut Historii.) Zakład Narodowy im Ossolińskich, Wyd. PAN. Breslau, Warschau, Krakau, Danzig 1978. 309 S.

Der Sammelband ist hervorgegangen aus einem Symposium, das das Institut für Geschichte der Polnischen Akademie der Wissenschaften 1975 veranstaltet hat und das sich zum Ziel gesetzt hatte, in die Problematik der Beziehungen zwischen der „Eliten-“ und der „Massenkultur“ während des Mittelalters einzuführen. Der Begriff der „Massenkultur“ wird hier gleichbedeutend mit dem der „Volkskultur“ gebraucht, wogegen in dem im selben Jahr (1978) erschienenen Werk von Robert Muchembled mit dem fast gleichlautenden Titel „Culture populaire et culture des élites“ (dt. 1982 u. d. T. „Kultur des Volkes — Kultur der Eliten“) die „Massen“-Kultur als „die Trivialisierung der herrschenden Ideologie“ von der echten Volkskultur unterschieden wird.

Die insgesamt 17 Beiträge im vorliegenden Band sind in fünf thematische Gruppen gegliedert. Den I. Teil (Geste und Feier) eröffnet Aleksander Gieysztor mit seinem Beitrag „Spektakel und Liturgie — die polnische Königskrönung“ (S. 9—23), in dem er unter dem Aspekt der Verbindung der Kultur der Führungsschichten und der des Volkes das dreitägige Krönungszereemoniell in Krakau beschreibt. Die vorbereitenden Riten, die Krönungsfeier in der Kathedrale, das Krönungsmahl im Schloß und schließlich das „Bad in der Menge“ auf dem Markt vor dem Rathaus mit der Entgegennahme der Huldigung der Bürgerschaft dienen insgesamt der öffentlichen Manifestation der von

Gott legitimierten königlichen Macht. Die verschiedenen symbolischen Handlungen der Liturgie wie auch des „dramatischen Schauspiels“ trugen sowohl den intellektuellen Bedürfnissen als auch den kollektiven Emotionen Rechnung und dienten damit der Integration und Stabilisierung der Gesellschaft.

Hanna Zaremska untersucht eine jährlich wiederkehrende öffentliche Festlichkeit: „Die Fronleichnamsprozessionen in Krakau im 14.—16. Jh.“ (S. 25—40). Die Feier des Fronleichnamfestes ist für die Diözese Krakau schon 1320 bezeugt, am Ende des Jahrhunderts waren die Fronleichnamsprozessionen durch die Straßen der Stadt bereits zu einer festen Einrichtung geworden. Die Vf. stellt besonders das stark weltliche Element in der eigentlich liturgischen Feier heraus. Dazu gehören die Führung des Allerheiligsten unter dem Baldachin in Anlehnung an den Einzug des Herrschers, der Straßenschmuck, die Musik, die Gruppierung der Teilnehmer nach Korporationen und die Demonstration des gesellschaftlichen Ranges der Gruppe durch die Position, die sie innerhalb des Zuges einnimmt.

Paweł Szczaniecki zeigt in seiner Studie „Die Gebetsgeste im späten Mittelalter“ (S. 41—51) auf der Grundlage der schriftlichen und vor allem der ikonographischen Quellen, daß die knieende Gebetshaltung mit zusammengelegten Händen im spätmittelalterlichen Polen in allen sozialen Schichten verbreitet war — ein Kennzeichen für die Zugehörigkeit Polens zur Kultur des lateinischen Europa —, und charakterisiert diese Art der Einbeziehung des Körpers in das Gebet als Geste der individuellen Opfergabe. Sie konnte freilich auf den verschiedenen kulturellen Ebenen unterschiedliche Ausprägungen finden: etwa im intimen Gebet des gebildeten Klerikers in der Art der *devotio moderna* oder in der „primitiven“ Geste der Darreichung eines Wachsfingerringens, das das individuelle Gebet repräsentierte.

Die Zugehörigkeit Polens zur lateinischen Christenheit wird auch in der Verbreitung der im Westen entstandenen *exempla* deutlich. Der II. Teil (Predigt und Exempel) beginnt mit dem Beitrag „*Exemplum* und Vermittlung der Kultur“ (S. 53—76) des Herausgebers Bronisław Gerek. Der Vf. untersucht in Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der einschlägigen Forschung die mittelalterlichen Exempel unter dem Gesichtspunkt des spezifischen Verhältnisses zwischen der „Eliten-“ und der „Massenkultur“. Sie gewannen besonders nach dem 4. Laterankonzil Bedeutung als Hilfsmittel zur Verbreitung des christlichen Glaubens und der christlichen Moralvorstellungen in der Volkspredigt. Die in Polen verbreiteten Beispiele enthielten keine Elemente der einheimischen Volkskultur, der gegenüber die Kirche in einem Land wenig gesicherter christlicher Struktur nach der Vermutung des Vfs. ein grundlegendes Mißtrauen hegte. Die Exempel wurden vor allem im klösterlichen Milieu ausgebildet, niedergeschrieben und innerhalb desselben weiträumig verbreitet. Sie sind dennoch ein Zeugnis der Volkskultur, zwar nicht genetisch, doch funktional; denn sie waren für die Verbreitung durch das Wort im Volke bestimmt.

Eine besondere Bedeutung gewann die Predigt für die Massen als Mittel der Verbreitung der Ideen in der hussitischen Bewegung, mit der sich Amedeo Molnár in seinem Beitrag „Die Aktivität des Volkes in der reformatorischen Bewegung“ (S. 77—119) beschäftigt. Auf der Grundlage der überlieferten Predigttexte untersucht er die Haltung der verschiedenen hussitischen Richtungen zur Frage der Beteiligung des Volkes an der Bewegung und der Berücksichtigung seiner grundlegenden Interessen.

Edward Potkowski widmet sich dem „Stereotyp des Häretikers und Andersgläubigen in der Predigtliteratur“ (S. 121—135), dem Bild des Feindes

der Christenheit als der Personifikation aller negativen Eigenschaften, das in der Zeit der Kreuzzugspropaganda und des Kampfes gegen die Häresie im 12. und 13. Jh. im westlichen Europa ausgebildet wurde und unter dem man die Häretiker und alle Andersgläubigen zusammenfaßte. Handschriften anti-häretischer Werke aus dieser Zeit, die auch in Polen nachgewiesen sind, verbreiteten das Stereotyp. Es konnte im 15. Jh. in Polen in der Polemik gegen jede antikirchliche Bewegung, vor allem die hussitische, und schließlich sogar gegen politische Gegner wie den Deutschen Orden (aber auch umgekehrt) angewendet werden.

Grundlage der Ausführungen von Stanisław Bylina: „*Licium-illicitum*, Nikolaus von Jauer über die Volksfrömmigkeit und den Aberglauben“ (S. 137—153), bildet der 1405 niedergeschriebene und im 15. Jh. weit verbreitete *Tractatus de superstitionibus* des aus Schlesien stammenden Theologen, der an den Universitäten Prag und Heidelberg lehrte. Der Traktat wirft nicht nur ein helles Licht auf die sich unabhängig von der offiziellen kirchlichen Lehre und dem Kult ausbreitenden spätmittelalterlichen Frömmigkeitspraktiken (Heiligenverehrung, Reliquienkult etc.) des Volkes, sondern macht durch die Verurteilung eines Teiles als Aberglauben und die Bestätigung eines anderen als legitime Äußerungen der Frömmigkeit deutlich, wie einerseits die Kirche sich darum bemühte, die Volksfrömmigkeit unter ihrer Kontrolle zu halten und wie andererseits diese die „offizielle“ Frömmigkeit beeinflusste.

Der III. Teil (Legende und Mirakel) wird eingeleitet von dem Artikel „Die Legende der hl. Hedwig — Verbreitung und Umbildung“ (S. 155—171) von Halina Manikowska. Die Vf.in kommt nach der Untersuchung einer Reihe von bisher nicht näher bekannten knappen Lebensbeschreibungen der hl. Hedwig zu dem Ergebnis, daß diese im 15. Jh. auf der Grundlage der offiziellen *Vita maior* für die Zwecke der Predigt vor allem im städtischen Milieu verfaßt worden sind, wobei durch bestimmte Veränderungen (auf Kosten der historischen Persönlichkeit) den zeitgenössischen Bedürfnissen Rechnung getragen wurde, etwa dem Problem der großen Zahl alleinstehender Frauen durch die besondere Hervorhebung des Lebens der hl. Hedwig als Witwe.

Den komplexen Inhalt einer anderen schlesischen Legende, der sog. Tatarenlegende aus Neumarkt (Środa), die um 1500 in der uns bekannten Form niedergeschrieben wurde, analysiert der inzwischen (1983) leider verstorbene Warschauer Mediävist Benedykt Zientara in seinem Beitrag „Eine tatarische Kaiserin in Schlesien — Genese und Funktion einer Legende“ (S. 173—179) und kommt zu dem Resultat, daß die ursprüngliche Fassung in adligem Milieu entstanden ist und einen eindeutig antistädtischen Charakter hatte, der erst durch spätere Zutaten abgeschwächt wurde.

Aleksandra Witkowska schildert in ihrem Artikel „Die mittelalterlichen *miracula* — die Funktion der mündlichen Mitteilung und der literarischen Aufzeichnung“ (S. 181—188) die verschiedenen Aspekte und Stufen der Wunderberichte von der spontanen mündlichen Mitteilung über die lokale Registrierung und die Niederschrift in Form von offiziellen Zeugenprotokollen bis hin zu der in der hagiographischen Tradition redigierten Mirakelsammlung, deren Inhalt die Kleriker und Mönche in Predigten wiederum dem Volke vermittelten. Die Wundererzählungen spiegeln die Mentalität der Verfasser wie die der Adressaten wieder.

Am Anfang des IV. Teiles (Wissen und Schule) stehen die Ausführungen von František Šmahel über „Die Schulbildung der Volksschichten in Böhmen im 14. u. 15. Jh.“ (S. 189—205) und die „Bemerkungen über die Zahl der dörf-

lichen Pfarreischulen in Polen und Böhmen am Ausgang des Mittelalters“ von Eugeniusz Wiśniowski (S. 207—210) mit den stark divergierenden Ergebnissen über die Dichte des Netzes der Elementarschulen auf dem Lande um die Wende vom 15. zum 16. Jh., also über eine grundlegende Frage für die Einschätzung des Bildungsstandes der ländlichen Bevölkerung. Während in den böhmischen Städten die Schule als selbständige Institution die Regel war, blieb dies für dörfliche Siedlungen nach Š. die seltene Ausnahme. Dagegen ist nach W., der sich auf die häufige Erwähnung eines *rector* oder *minister* neben dem Pfarrer stützt, die Schule mit einem eigenen Lehrer auch in der ländlichen Pfarrei in Polen eine allgemeine Erscheinung.

In eine andere Bildungssphäre führt das Werk, das im Mittelpunkt des Beitrages „Die Geschichte in populären Kompilationen — die sog. Liste der polnischen Könige“ (S. 211—229) von Jacek Banaszkie wicz steht: *Numerus regum*, eine am Ende des 15. Jhs. auf der Grundlage älterer Handschriften angefertigte Kompilation der Geschichte Polens in der Folge seiner Herrscher, die im Krakauer Universitäts- und Schulmilieu entstanden ist und in diesem um die Wende vom 15. zum 16. Jh. viel benutzt wurde — ein Ausdruck des steigenden Interesses für die polnische Vergangenheit.

Urszula Borkowska schildert in ihrer Studie „*Prodigia* und rationalisiertes Denken in den Annalen des Jan Długosz“ (S. 231—241) das Weltbild des großen polnischen Chronisten des ausgehenden Mittelalters als das eines Menschen einer Übergangszeit. Die außerordentlichen Erscheinungen, die er als *prodigia* bezeichnet und als Anzeichen des göttlichen Zornes über menschliche Sünden charakterisiert, nehmen in seinem Werk einen festen Platz ein; daneben finden sich Versuche einer rationalen Erklärung der Welt, die seine Verbindung mit dem Milieu der Krakauer Universitätsastrologie und -astronomie zeigen.

Im V. Teil werden einige aussagekräftige Quellen vorgestellt. Jerzy Wolny publiziert 71 ausgewählte „*Exempla* aus den Sonntagspredigten des Peregrinus von Oppeln“ (S. 243—282), eines Dominikanermönches, aus der Zeit um 1300, wobei er sie thematisch gruppiert in Beispiele aus dem Familienleben, aus dem sozialen und dem religiösen Leben. Henryk Kowalewicz stellt als „Mittelalterliche lateinische *exempla* aus Polen“ (S. 283—290) vor allem die Erzählungen vor, die der polnische Bernhardinermonch Severin auf einer Italienreise kennengelernt hatte und am Anfang des 16. Jhs. niederschrieb. Teresa Szostek vergleicht in ihrem abschließenden Beitrag „*Exempla* und Autoritäten in den Predigten des Jakob von Paradies und des Nikolaus von Błonie“ (S. 291—308) die Form der Aufnahme der Beispiele in zwei fast gleichzeitigen (1442/64 bzw. 1438), früh (vor 1500) gedruckten und in Polen sehr populären mittelalterlichen Predigtsammlungen und stellt die nachweisbaren Quellen der beiden Autoren zusammen.

Wenn auch die einzelnen Beiträge deutlich machen, welche Schwierigkeiten bei der Erhellung der Kultur des Volkes, für die kaum unmittelbare Zeugnisse vorliegen, noch bestehen, so finden wir doch eine Fülle von interessanten Ansätzen und neuen Ergebnissen auf der Grundlage einer intensiven Auseinandersetzung mit dem Quellenmaterial (aus dem Bereich der Elitenkultur) und einer breiten Kenntnis der einschlägigen internationalen Literatur.

Berlin/Kassel

Winfried Schich