

Jan Hus beim Symposium Hussianum Pragense (August 1965)*

Wenn man von Jan Hus spricht, ist es schwer, nicht zu enttäuschen. Er wurde und wird immer noch oft ein Reformator genannt¹. Wie soll man das Zugeständnis erreichen, daß er die großen protestantischen Thesen nicht einmal geahnt hat? Er wird in der Kirchengeschichte als Schüler Wiclifs geführt. Gegen welchen Strom muß man da schwimmen, um der Überzeugung den Weg zu bahnen, daß er Wiclif unermüdlich im katholischen Sinne korrigiert hat! Er ist so oft als der fanatische Feind der Deutschen dargestellt worden, daß sein Wort: „Ich habe einen guten Deutschen lieber als einen schlechten Tschechen“ nur schwer Gehör findet. Dieser „Nationalheld“ hat sich auch darüber beklagt, daß die Seinen seine grausamsten Feinde seien; aber die „Seinen“ halten sich allzu oft die Ohren zu, wenn ihnen dieses traurige Wort ins Gedächtnis gerufen wird².

Doch wenn auch Hus lange Zeit für die Historiker, die Philosophen und die christlichen Konfessionen ein Zankapfel gewesen ist, so kann man heute erfreulicherweise feststellen, daß die Kontroversen sich zum Dialog entwickeln. Dieser Wille zur Unterredung war besonders spürbar in den Ausführungen der tschechischen Historiker und Philosophen beim *Symposium Hussianum Pragense* im August 1965³. Die vorliegende Studie möchte gerne ein positiver Beitrag in diesem Sinne sein. Ich hatte dabei ständig drei grundlegende Berichte vor Augen, die beim Symposium vorgelegt wurden: den von Kalivoda, der einen neuen, vergeblichen (wie ich glaube) Versuch unternommen hat, den antikatholischen Charakter der Lehre von Hus zu zeigen; den von Molnár, der Hussens Persönlichkeit darstellte in ihrer Beziehung zu den hussitisch-protestantischen Überzeugungen; den von Macek, der uns die Berührungspunkte zwischen Hussens Persönlichkeit und dem Marxismus-Leninismus aufzeigte.

*

Unter den drei Vortragenden scheint der Dialog am schwierigsten mit Kalivoda. Er gibt noch immer nicht zu, daß Wiclif und Hus zum Mittelalter gehören und Hus überdies noch zum Katholizismus. Er vertritt die Ansicht, daß Wiclif im Gegensatz zu den christlichen patristischen und mittelalterlichen Denkern eine „kosmische Metaphysik“ entworfen habe und daß Hus sie in eine gewisse „Philosophie des Menschen“ umformte⁴, die einmündete in Hussens Theorie vom Gehorsam in den „mittleren Akten“. Bei der Ausarbeitung dieser Theorie in seinem Traktat *De Ecclesia*, im besonderen gegen Thomas von Aquin und den heiligen Bernhard, habe sich Hus ganz offen nicht nur vom thomistischen, sondern auch vom vorthomistischen Katholizismus getrennt⁵.

Meines Erachtens kann das Problem, das Kalivoda aufgeworfen hat, nicht durch philosophische Überlegungen gelöst werden, und es erscheint unnütz, zu solchen seine

*) Dieser Artikel erscheint gleichzeitig Französisch in der Zeitschrift *Istina* (Paris).

¹ In der Studie von Molnár, die später noch behandelt wird, nimmt der gelehrte Professor der Comenius-Fakultät mit gutem Recht gegen diese Einseitigkeit Stellung. Molnár analysiert mit viel Scharfsinn die erste und die zweite Reform, die er einander gegenüberstellt (S. 9 bis 17 des vervielfältigten Textes seines Vortrages beim Symposium). Im folgenden werde ich diesen Vortrag ebenso wie die Vorträge von Kalivoda und Macek, die in gleicher Form vorliegen, durch die bloße Angabe ihrer Namen zitieren.

² Erst kürzlich wieder Bartoš (*Communio Viatorum*, Bd. VII, 65–74, französische Übersetzung. Tschechische Fassung in *Hus, stále živý*, Prag 1965, 104–116). Siehe meine Entgegnung in *Comm. Viat.* Bd. VII.

³ Veranstaltet vom historischen Institut der Akademien der Wissenschaften der Tschechoslowakei aus Anlaß des 550. Todestages von Huß.

⁴ Kalivoda, 4. ⁵ Ebd., 12.

Zuflucht zu nehmen, da sich ja die Lösung schwarz auf weiß in Hussens Texten selber findet. Es genügt, diese zu lesen. Wenden wir uns also unmittelbar Hussens Werken zu, die vom Gehorsam und den „actus medii“ handeln.

→ Zuerst ist festzustellen: Hus hat den Gehorsam als eine echte Tugend betrachtet. Seine Lehre über die Frage beschränkt sich nicht, wie man manchmal zu glauben geneigt ist, auf ein *Vademecum* des ausgesprochenen Revolutionärs. Weder in seinen Ideen noch in seinem Verhalten ist Hus ein Anarchist oder ein unsozialer Mensch gewesen. Er hat die Notwendigkeit des Gehorsams als für einen Christen unerlässliche Tugend erkannt⁶. Er hat unterschieden zwischen einem ausreichenden Gehorsam, der sich in allem unterwirft, was verpflichtend ist, und einem vollkommenen Gehorsam, der sich dem Urteil des Oberen in allem unterwirft, was nicht schlecht ist⁷. In *De Ecclesia* definiert er den Gehorsam als „einen Willensakt des vernünftigen Geschöpfes, durch den es sich seinem Vorgesetzten freiwillig, aber nicht blind unterwirft (discrete)⁸.“

Im Hinblick darauf, daß der Gehorsam erleuchtet sein soll, braucht er Kriterien. Was Hus am häufigsten anführt, ist das Gesetz Gottes. Wenn das, was von den Menschen geboten wird, das Gesetz Gottes ist, dann ist der Gehorsam unbedingt nötig. Im entgegengesetzten Fall muß der Gehorsam gegen Gott den Vorzug genießen gegenüber der Unterwerfung unter die menschlichen Befehle. Diesen bisweilen den Gehorsam zu verweigern, gehört also zum Begriff des wahrhaft Gehorsamen. Hus unterscheidet Akte, die so weit gut sind, daß sie in keinem Falle schlecht werden können (Gottes- und Nächstenliebe), und Akte, die innerlich so schlecht sind, daß nichts sie gut machen kann (Gottes- und Menschenhaß). Die menschliche Autorität hat keinerlei Einfluß auf die Akte dieser zwei Gattungen. Sie sind unabänderlich, die einen geboten und die anderen verboten ohne das Eingreifen irgend einer menschlichen Autorität. Etwas anderes ist es mit Handlungen, deren Wesen durch die Umstände oder die Absicht geändert werden kann (Fasten ist gut, aber eitle Ruhmsucht kann es verderben), und mit Akten, die manchmal „mittlere oder neutrale“ genannt werden (bauen, laufen...), die an sich keine sittliche Spezifizierung haben. Sie können zum Gegenstand von Vorschriften und von Verboten werden. Aber was immer auch die gegebenen Anordnungen sein mögen, sie sind immer zu messen an dem Maßstab des göttlichen Gesetzes. Jedes menschliche Gesetz muß dem Gesetz Gottes untergeordnet sein, und den gottlosen Geboten schlechter Prälaten muß man Widerstand leisten⁹.

Ein zweites Kriterium wird in Hussens Theorie vom Gehorsam geboten. Es ergibt sich aus der Tatsache, daß Hussens Moral streng auf das göttliche Gesetz ausgerichtet ist. Nun unterscheidet aber die jahrhundertalte katholische Tradition im Gesetz Gottes, wie es durch Jesus Christus verkündet worden ist, Gebote und Räte. Christus hat den Verzicht auf Privateigentum und Ehe nicht vorgeschrieben, sondern nur geraten. Es ist daher der kirchlichen Autorität nicht erlaubt, aus dem Zölibat noch auch aus der Ehe noch aus dem Privateigentum, noch aus der *vita communis* eine Verpflichtung zu machen. Es ergibt sich daraus, daß gewisse gute, ja sogar hervorragende Akte (heiraten, ehelos bleiben; seine Güter behalten, sie den Armen geben) nicht Gegenstand bindender Vorschriften werden können. Diese Bestimmung erklärt und nuanciert

⁶ Ich halte mich dabei an die Ausführung über den Gehorsam in der Schrift *De Ecclesia*, die Hus mitten in der Krise des Protestes und des Widerstandes gegen die Maßnahmen geschrieben hat, die seinetwegen von der Obrigkeit ergriffen wurden. Hus hat dieselbe Lehre, allerdings in friedlicherer Stimmung, in seinem Kommentar zum 1. Petrusbrief, c. 5, dargelegt (*Hist. et. Mon.*, Nürnberg 1558, Bd. II, f. 174 v). Vergl. meine *Hussiana*, Löwen 1960, 38–45.

⁷ Vollkommen ist der Gehorsam der Ordensleute. Im Gegensatz zu Wiclif hat Hus das monastische Leben immer in Ehren gehalten. Vgl. P. De Vooght, *L'Hérésie de Jean Huss*, Löwen 1960, 80–81.

⁸ *De Ecclesia* (im folgenden DE) c. 17 (Ausgabe S. H. Thomson, Cambridge, USA, 1956 [im folgenden: Thom.], 152).

⁹ DE, c. XIX (Thom. 175–178).

nur das Grundkriterium, das sich nicht ändert: die menschlichen Gebote müssen den göttlichen Geboten untergeordnet werden.

Ein letztes Kriterium wird auch oft von Hus herangezogen. Die guten Akte dürfen nur soweit vorgeschrieben werden, als sie vernünftig sind (*in mensura librata ratione*)¹⁰. Hus gibt so zu, daß sich der Gehorsam der Kinder gegenüber den Eltern nur auf die äußere Disziplin des Familienlebens erstreckt. Dienstboten sollen ihren Vorgesetzten nur in der Erfüllung ehrbarer Dienstaufgaben gehorchen. Gattinnen sind ihrem Gatten nur in dem untergeordnet, was *maritalem exterius licitam conversationem* betrifft¹¹. Am häufigsten wird der Maßstab der Vernunft im Kapitel XXI geltend gemacht. Hus handelt dort im einzelnen von den Umständen, die auf die Sittlichkeit der Handlungen Einfluß üben. Er spricht dort von der *mensura debita rationis*¹². Er teilt der Vernunft die leitende Rolle zu (*oportet rationem esse directricem*)¹³.

Wie weit diese Lehre in ihrer Gesamtheit katholisch und traditionell ist, läßt schon eine schematische Übersicht erkennen. Aber wir müssen den Aufweis im einzelnen geben. Vergleichen wir zunächst Hus mit Thomas von Aquin.

Wir stellen sogleich fest: was Hus über das Gesetz Gottes als oberste Norm geschrieben hat, der alle menschlichen Gebote untergeordnet sein müssen, ist die Lehre des heiligen Thomas. Die Summa theologica hat auch — lange vor Hus — erklärt, daß „die Gebote der Prälaten manchmal denen Gottes entgegengesetzt sind“ und daß man ihnen in diesem Falle nicht gehorchen darf¹⁴. Es gibt also nach Thomas sowohl wie auch nach Hus eine gewisse Art von Gehorsam, die nicht gut ist. Danach ist klar, daß die Unterscheidung zwischen dem ausreichenden Gehorsam und dem vollkommenen Gehorsam, wie Hus sie vorlegt, bei ihm auch aus der Summa theologica kommt¹⁵. Letzten Endes gibt es nach Thomas und nach Hus, der auf die Summe zurückweist, einen dreifachen Gehorsam: „Einen für das Heil hinreichenden Gehorsam, der in allem gehorcht, was Pflicht ist; einen anderen, vollkommenen Gehorsam, der in allem gehorcht, was erlaubt ist; einen dritten, unvernünftigen Gehorsam, der sich auch in dem unterordnet, was verboten ist“¹⁶. Der Vollständigkeit halber wollen wir noch hinzufügen, daß Thomas die traditionelle Unterscheidung zwischen Gebot und Rat ganz offenbar gekannt und anerkannt hat. Es erübrigt sich, das besonders betonen zu wollen. Sein ganzer Traktat über das religiöse Leben beruht auf dieser Unterscheidung¹⁷.

Von größerer Bedeutung für unsere Frage ist der Platz, den Thomas v. A. der *mensura rationis* in der Unterscheidung menschlicher Gebote zuweist. Wenn Hus seine Gedanken über die Grenzen des hinreichenden Gehorsams entwickelt, ist ihm daran gelegen festzustellen, daß er sich dabei an die Lehre des Heiligen hält (*concordat Thomas 2 a 2 ae*)¹⁸. Das stimmt, wenngleich Hussens Ausführungen nur ein ziemlich farbloser Absud der viel solider aufgebauten Lehre des *Doctor communis* sind.

Die Summa theologica legt zunächst dar, daß der Untergebene den Gehorsam verweigern muß dem Befehl eines niedrigeren Vorgesetzten, wenn dieser nicht übereinstimmt mit dem eines höheren Vorgesetzten: „Wenn der Kaiser etwas befiehlt und Gott etwas anderes, muß man den Befehl des Kaisers zurückweisen und den Gottes ausführen“¹⁹. Die Summe legt weiter dar, daß der Untergebene nicht zum Gehorsam verhalten ist, wenn ihm der Vorgesetzte einen Befehl gibt, für den er nicht zuständig ist. Wie dem auch sei, „kein Mensch ist jemals einem anderen Menschen unterworfen hinsichtlich der inneren Regung seines Willens“²⁰. Man könnte schwer mit mehr

¹⁰ DE, c. 20 (Thom. 186). ¹¹ DE, c. 17 (Thom. 153). ¹² DE, c. 21 (Thom. 194). ¹³ Ebd. 199.

¹⁴ S. th., 2 a 2 ae, q. 104, art. 5, sed contra.

¹⁵ DE, c. XVII (Thom. 153).

¹⁶ S. th., 2 a 2ae, q. 104, art. 5, ad 3.

¹⁷ Ebd. 1 a 2 ae, q. 183 f.

¹⁸ DE, c. 17 (Thom. 153).

¹⁹ S. th., 2 a 2 ea, q. 104, art. 5, in c. ²⁰ Ebd.

Nachdruck die grundsätzliche Freiheit jedes Menschen gegenüber seinesgleichen behaupten. Es versteht sich von selbst, daß der Gehorsam eine staatsbürgerliche Tugend ist, „ohne die das menschliche Leben (*humanarum rerum status*) kaum möglich wäre²¹“, aber diese Tugend fordert niemals die innere Zustimmung. Die erforderte Unterwerfung betrifft nur die äußeren Akte (*quae exterius per corpus agenda sunt*)²². Hier macht Thomas eine zweite Einschränkung. Der Gehorsam gegenüber Menschen beschränkt sich nicht nur auf die äußeren Akte. Von diesen Akten ist noch ausgeschlossen „alles, was zur Natur des Körpers gehört“²³. Darin ist der Mensch nur zum Gehorsam gegen Gott verpflichtet; denn, so schreibt Thomas, in ihrer Natur sind alle Menschen gleich²⁴. Hier haben wir also nach der Bejahung der geistigen Freiheit aller Menschen die Bejahung ihrer grundsätzlichen Gleichheit. Der Aquinate macht sofort die Anwendung seines Prinzips: Was die Erhaltung des körperlichen Lebens und die Zeugung einer Nachkommenschaft anlangt²⁵, kann der Mensch nicht zum Gehorsam gezwungen werden. Infolge dessen sind die Dienstboten nicht verpflichtet, ihren Herren zu gehorchen, noch auch die Kinder ihren Eltern, wenn es gilt, eine Ehe zu schließen oder jungfräulich zu bleiben, oder in jeder anderen Angelegenheit derselben Art²⁶. Da also die innere seelische Regung und alles, was die Natur des Körpers betrifft, als Gegenstand des Gehorsams ausgeschlossen ist, bleibt nur übrig, daß der Untergebene zum Gehorsam gegenüber seinem Vorgesetzten allein in der Materie verpflichtet ist, in der er sein Vorgesetzter ist (*secundum rationem superioritatis*) und nur soweit die Lenkung seines Tuns im Rahmen des sozialen Lebens betroffen ist (*ad dispositionem actuum et rerum humanarum*)²⁷.

Wie man sieht, hat Hus nichts erfunden, wenn er die Grenzen des hinreichenden Gehorsams darlegt. Er hat recht, seine Übereinstimmung mit Thomas zu unterstreichen, doch gibt seine Ausführung nur sehr oberflächlich die Schlußfolgerungen seines Vorbildes wieder. So unterläßt er es, die beiden Grundsätze anzuführen, auf denen sie aufbauen und die dem thomistischen Denken seine menschliche Tiefe geben: Die grundlegende Gleichheit aller Menschen und die grundsätzliche Freiheit des Menschen gegenüber dem Menschen. Dadurch hat er weniger klar als Thomas den Standpunkt festgelegt, von dem aus Handlungen, die weder auf das absolute Gut noch auf das vollständig Schlechte hinzielen, Objekt von Geboten und Verboten werden können. Für Thomas sind alle diese Handlungen frei, ausgenommen jene, die wegen ihrer Notwendigkeit für die Gemeinschaft den Autoritäten der Gemeinschaft unter dieser besonderen Rücksicht unterworfen sind. Darum sind essen oder fasten, heiraten oder ledig bleiben, Privateigentum besitzen oder darauf verzichten, bauen oder spinnen, auf Reisen gehen oder daheim bleiben, und viele andere mehr oder weniger wichtige Dinge nicht an sich Gegenstand des Gehorsams. Manche dieser Tätigkeiten können es höchstens indirekt werden infolge ihrer Auswirkung in der Gemeinschaft. Grundsätzlich sind sie den Befehlen der Oberen nicht unterworfen, weil die Menschen gleich und frei sind und berufen, Gott frei zu dienen²⁸.

²¹ Ebd., art. 6, in c. ²² Ebd., art 5, in c.

²³ Ebd. ²⁴ Ebd. ²⁵ Ebd. ²⁶ Ebd. ²⁷ Ebd.

²⁸ Der tiefgründige Humanismus des Aquinaten zeigt sich auch in seiner Auffassung des Naturgesetzes als streng identisch mit dem göttlichen Gesetz. Es herrscht nach ihm zwischen beiden nur ein gedanklicher Unterschied. Troeltsch (*Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, München 1911, 25) hat das richtig gesehen. Das natürliche Licht der Vernunft unterscheidet das Gute und Böse. Aber da der Schöpfergott auch Urheber der menschlichen Vernunft ist, entdeckt der Mensch, wenn er das Naturgesetz mit der ihm von Gott dazu gegebenen Vernunft entdeckt, eben dadurch das ewige Gesetz Gottes. So ist also dasselbe Gesetz Naturgesetz, insofern als der Mensch es durch die Vernunft feststellt, und ewig göttliches Gesetz, insofern es der göttlichen Intelligenz gegenwärtig und mit Gott gleichwesentlich ist. Diese thomistische Auffassung ist streng rational und findet in eben ihrer Rationalität ihre Kraft und Wendigkeit. Einerseits bestimmt sie den Menschen zur eigenen Vorsehung und gibt ihm ein Naturgesetz auf einer

Großen Wert und besondere Beachtung schenkt Hus den Umständen bei Bestimmung der Sittlichkeit der Handlungen durch das „Maß der Vernunft“²⁹. Hus beruft sich in dieser Frage nicht ausdrücklich auf Thomas v. A., das war auch überflüssig, denn die Einstellung der katholischen Theologen ist so allgemein dieselbe, daß die Berufung auf einen einzigen sich nicht auszahlt. Erinnern wir uns jedoch an das anscheinend Vergessene, daß nach Thomas die menschliche Handlung nicht deshalb schon gänzlich gut ist, weil sie entsprechend ihrer Natur gesetzt wird. Viele andere Elemente sind noch erforderlich, schreibt er ausdrücklich, nämlich die entsprechenden Umstände (*debitae circumstantiae*). Daraus folgt, daß die Tat, die nicht in diesen Umständen gesetzt wird, schlecht ist³⁰. Das ist auch der Gedanke, den Hus im Kapitel XXI seiner Schrift *De Ecclesia* entwickelt. Es ist noch folgendes zu bemerken: Wenn auch alle Theologen einstimmig die Umstände als Bedingungen der Sittlichkeit der Handlungen werten, so sind sie doch manchmal uneins in ihrer Aufzählung und Klassifikation. Hus hat peinlich genau die Liste des Aquinaten übernommen, ausgedrückt im Vers: „quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando“³¹. Thomas hat sie von Cicero entlehnt. Man muß hinzufügen, daß der Einfluß der Umstände auf die Sittlichkeit der Akte eine klare Erkenntnis des elementaren gesunden Menschenverstandes ist. Man darf nun aber nicht meinen: Hussens Berufung auf einen Gedanken, den Thomas Cicero entnommen hat, bedeute, daß Hus plötzlich die gebahnten Wege der mittelalterlichen Scholastik verlassen und schnurstracks irgendeine rationalistische Moral angenommen habe (Thomas ist sich auch nicht untreu geworden, als er Cicero zitierte). Die *mensura librata ratione*³², die über die Umstände urteilt, ist die dem göttlichen Gesetz unterworfen Vernunft, die sich sogar mit diesem identifiziert; denn ihr erstes Gebot besteht darin, sich nicht davon zu entfernen (*innuit mensuram debitam rationis sic ut praecipiens non declinet a divinis conciliis*)³³. Hus schreibt auch, daß jedes Gebot vernünftig sein muß, aber er fügt hinzu: In den Augen Gottes (*oportet praeceptum . . . esse . . . rationabile apud deum*)³⁴. Im Kapitel XXI wird diese Vernunft beleuchtet durch das Beispiel Christi (*primum exemplar Christum*)³⁵, durch die Schriften des Alten und des Neuen Testamentes, im besonderen durch den „Widerstand des heiligen Paulus gegenüber Petrus“, und durch die Lehre von der brüderlichen Zurechtweisung (Mt. 18, 15), durch die patristischen und kanonischen Schriften, durch die *consuetudo*

unbestreitbaren Grundlage: nicht auf der Klasse oder der Rasse oder irgendeiner geschichtlichen Situation, sondern auf der in allen gleichen Natur. Andererseits läßt sie Möglichkeiten des Fortschrittes offen. Die menschlichen Wissenschaften schreiben voran, so daß der Mensch wächst in der Erkenntnis seiner selbst, die er durch das von Gott gegebene Licht der Vernunft hat. Er kann erleuchteter werden, und wird es tatsächlich in der Aufgabe, seine eigene Vorkehrung zu sein, und dieser Fortschritt in Intelligenz, Kenntnissen und Vernunft ist kraft der Natur der Dinge immer ein Fortschritt im göttlichen Licht. Was am gründlichsten die thomistische Auffassung kennzeichnet, wenn man sie mit der Wiclifs vergleicht, ist ihre kompromißlose Vernünftigkeit. Für Thomas ist die natürliche Ordnung unzerstörbar. Sie besteht und wird bestimmt, ohne daß das Evangelium, die Offenbarung, das Alte oder das Neue Testament sich einmischen. Für Wiclif ist nichts gerecht und gut außerhalb des Evangeliums. Es gibt keine eigentliche natürliche Vernünftigkeit. Es spannt sich keine Brücke zwischen dem Christen und dem Menschen, der das Evangelium, die Gnade und die Liebe nicht annimmt. Eine widersinnige Auffassung, wie mit gutem Recht oft bemerkt worden ist. Erst kürzlich: R. R. Betts, *Richard Fitz Ralph, Archbishop of Armagh and the Doctrine of Dominion*, in *Essays in British and Irish History . . .*, London 1949, 57.

²⁹ DE, c. XXI. (Thom. 192 ff).

³⁰ S. th., 1 a 2 ae, q. 18, art. 3, in c. Vgl. ebd. art 2 und q. 18, art. 10–11; In libr. Sent., dist. 40, art. 3.

³¹ DE, c. XXI. (Thom. 201); S. th., 1 a 2 ae, q. 7, art. 3; De Malo, q. 2, art. 6, in c. Vgl. L. Marchal, Art.: *Moralité de l'acte humain: Dict. théol. cath.*, Bd. X. Sp. 2461.

³² DE, c. XX. (Thom. 186).

³³ DE, c. XXI. (Thom. 194).

³⁴ DE, c. XXI. (Thom. 204).

³⁵ DE, c. XXI. (Thom. 200).

ecclesiae. Dadurch, daß Hus in dieser Weise die Vernunft geltend gemacht hat, hat er sich nicht vom thomistischen und vorthomistischen Katholizismus getrennt³⁶.

Die *mensura rationis* als sittliches Kriterium, die Theorie der „mittleren und neutralen“ Akte und die Wertung der Umstände als Elemente der Sittlichkeit erscheinen also in Hussens Werk nicht als Ausdruck einer besonderen Philosophie des Menschen oder als Widerhall der „kosmischen Metaphysik“ von Wiclif, im offensichtlichen Widerspruch zum Katholizismus. Diese Lehrelemente sind aus der katholischen Tradition entlehnt. Die Darstellung, die Hus davon gibt, stützt sich zu einem guten Teil ausdrücklich auf die *Summa theologica* (2 a 2 ae). Man muß noch hinzufügen, daß sie davon nur ein Abklatsch ohne große Tiefe und ohne viel Genauigkeit ist. Die Philosophie von der menschlichen Person, die frei und grundsätzlich gleich ist in allen ihren Individuen, muß man bei Thomas v. A. suchen. Neben der meisterhaften Sprache der Theologischen Summe sind Hussens Darlegungen nur eine ziemlich armselige Abschrift eines allzu eilfertigen Schülers.

*

In den Kapiteln über den Gehorsam zitiert Hus nach Thomas v. A. vor allem den heiligen Bernhard. Der Grund dafür liegt darin, daß sich seine Gegner auf diesen berufen hatten, um ihn zu erledigen. Infolge dessen beruft sich Hus gerne auf ihn, und zwar soviel als möglich zu seinen Gunsten. Zuerst in der Frage der Wachsamkeit. Da ja nicht jeder Gehorsam grundsätzlich gut ist und da in Hussens Augen die kirchlichen Autoritäten, mit denen er im Zwiespalt ist, ihn mit Geboten und Verboten verfolgen, die für ihn unannehmbar sind, ist die Frage der Wachsamkeit wichtig. Und ausgerechnet der heilige Bernhard bietet Hus in dieser Materie einen besonders zutreffenden Text. Er schreibt in der Tat ironisch an einen Mönch, dessen Gehorsam unüberlegt gewesen war: „Ah! Der gar gehorsame Mönch, dem nicht ein Jota von den Worten seiner Oberen entgeht! Er achtet nicht auf die Natur des Befehls und er meint, alles sei in Ordnung, sobald man ihm einen Befehl gegeben hat. Ist das der unverzügliche Gehorsam? Wenn das richtig ist, dann liest man umsonst in der Kirche: ‚Prüft alles; was gut ist, behaltet‘ (1. Thess., 5, 21). Wenn das richtig ist, dann können wir aus dem Evangelienbuch streichen: ‚Seid klug wie die Schlangen‘; denn die nachfolgenden Worte genügen: ‚Und einfältig wie die Tauben.‘ Ich sage nicht, daß die Befehle der Oberen von den Untergebenen diskutiert werden sollen (*judicanda*), wenn sich darin nichts gegen die göttlichen Anordnungen findet. Aber ich erachte als notwendig die Wachsamkeit gegen das Böse, und die Freiheit, ohne Bosheit zu mißbilligen. Man hält mir entgegen: ‚Ich habe nicht zu fragen. Wer befiehlt, soll die Verantwortung auf sich nehmen!‘ Aber sage mir, bitte, wenn er dir ein Schwert in die Hand drückte und dich bewaffnete, um ihn zu töten, würdest du ja sagen? Und wenn er verlangte, du sollest ihn in das Feuer oder in das Wasser stürzen, würdest du gehorchen? Würde man dir nicht vorwerfen, du habest einen Mord begangen, weil du ihn nicht zurückhieltst, als du es noch konntest? Nimm dich daher in Acht, damit du dich nicht unter dem Vorwand des Gehorsams einer sehr großen Sünde schuldig machst³⁷.“ In dem Punkt der Wachsamkeit steht also Bernhard ganz zu Hus oder vielmehr Hussens Gedanke ist ganz der des heiligen Bernhard. Der blinde Gehorsam wird weder von dem einen noch von dem anderen zugelassen.

Kommen wir nun zu dem Text, den Hussens Gegner gegen ihn auswerten zu können glaubten. Hus zitiert ihn ausführlich. Der heilige Bernhard behauptet zuerst, daß der

³⁶ Auch in diesem Punkt war Wiclif mittelalterlich geblieben.

³⁷ *DE*, c. XIX. (*Hist. et Mon.*, Bd. I, fol. 239^r). Der Text von *Thom.* ist hier ziemlich mangelhaft, vgl. P. L. 182, 100. Hus fügt hinzu, daß der hl. Bernhard fünf Bedingungen für den richtigen Gehorsam in seiner Predigt über das Kommen des Herrn gezählt hat. Aber man liest diese Bedingungen in keiner der Predigten des hl. Bernhard zu diesem Thema. Man findet sie hingegen in der 41. Predigt *De diversis*: P. L., 183, 656–658 (F.-M. Dobiáš und A. Molnár, *Mistr Jan Hus o Církvi*, 286).

Gehorsam gegenüber Menschen nicht in Betracht komme, wenn es sich um das absolut Gute oder Böse handelt. In den beiden Fällen ist die Gehorsamspflicht gegenüber Gott klar ohne das Dazwischentreten irgendeines menschlichen Gebotes. Bernhard fährt fort: „Zwischen diesen beiden Extremen (absolut Gutes tun oder gänzlich Schlechtes verweigern) gibt es Zwischendinge, bei denen die Sittlichkeit der Handlung abhängt von den Umständen der Art, des Ortes, der Zeit oder der Person. In Fällen dieser Art wird der Gehorsam notwendig, wie zum Beispiel in dem Fall vom Baum des Guten und des Bösen, der in der Mitte des Paradieses stand. In ähnlichen Fällen steht es uns nicht zu, unsere Meinung den Ansichten der Vorgesetzten aufzuzwingen. In diesen Fällen dürfen die Gebote und die Verbote der Prälaten auf keinen Fall mißachtet werden³⁸.“ Den letzten Teil des Textes wiederholt Hus im Kapitel XXI, und da er anderer Meinung ist, gibt er dort seine Antwort.

Sie besteht darin, daß er sagt, das Verbot für Adam und Eva im Paradies sei nicht das Verbot eines „mittleren Übels“ gewesen (das heißt eine Tat, die je nach den Umständen gut oder böse hätte sein können), sondern das Verbot eines absolut Bösen. Die Untersuchung der Umstände beweist es nach Hus. Erstens ist es Gott selbst, der seine Stimme hier hören ließ. Zweitens war das Gebot Gottes sicherlich nützlich. Drittens war dieses Gebot dem Menschen gegeben worden, der im Paradies mit Glück überhäuft war. Unter diesen Umständen das göttliche Gebot zu verletzen, hieß etwas absolut Böses tun³⁹. Das Beispiel beim heiligen Bernhard beweist daher nicht, daß ein Untergebener unter den gewöhnlichen Bedingungen des irdischen Lebens notwendig immer gehorchen müsse in „mittleren“ Dingen, wie Adam und Eva es hätten tun sollen in einer absoluten Sache. Sie haben schlecht gehandelt, indem sie gegen Gott ungehorsam waren, aber das beweist nicht, daß der Christ immer schlecht handelt, wenn er seinen Vorgesetzten nicht gehorcht.

Hussens Antwort geht also darauf hinaus, daß er das Beispiel nicht akzeptiert, das Bernhard bringt⁴⁰. Aber wenn auch das Beispiel schlecht gewählt ist, die Theorie ist trotzdem nicht falsch. Wie wir gesehen haben, nimmt Hus die „mittleren“ Akte an und gibt zu, daß genau diese es sind, die Gegenstand eines Befehles oder einer Vorschrift sein können. Ferner, wenn er sagt, daß der Gehorsam nicht blind sein dürfe, kennt er keine beredtere Stimme als die des heiligen Bernhard, der seiner Meinung ist. Gerade das beweist, daß Bernhard, als er den Ungehorsam der Stammeltern als Beispiel dafür anführte, was man nicht tun darf, den Menschen nicht einen ausnahmslosen Gehorsam gegen alle Gebote auferlegen will, die nicht offenbar sündhaft sind. Hus zweifelt übrigens gar nicht daran, daß Bernhard zu seinen Gunsten gesprochen hätte, wenn er in seinem Falle seine Meinung abgeben hätte können⁴¹. Und er hat recht. Im gleichen Brief an den Mönch Adam schreibt Bernhard, daß die *actus medii* vorgeschrieben oder verboten werden können, „indifferentes et bene pariter et male“, das heißt unter Umständen, wo der Gehorsam je nach dem Fall zu einer indifferenten oder guten oder schlechten Tat führt. Im letzten Fall darf der Untergebene nicht gehorchen (*sed male nullatenus in his a subditis obediri*)⁴². Hussens Feinde, die mit dem Beispiel vom irdischen Paradies, wie es Bernhard anführt, argumentierten, um ihn zu überzeugen, daß er des Ungehorsams gegenüber den Prälaten schuldig sei, täuschen sich also doppelt. Das Beispiel ist nicht *ad rem* und in der Anwendung, die sie machen, widersprechen sie dem Denken des Heiligen. „Denn“, so schreibt dieser immer noch im selben Brief, „nicht einmal der Papst kann das absolut Böse befehlen“⁴³.

³⁸ DE, c. XIX (Thom. 174).

³⁹ DE, c. XXI. (Thom. 194).

⁴⁰ Hus hätte ganz einfach entgegnen können, daß in dieser Materie ein Beispiel nicht gilt für einen Fall, dessen Umstände anders sind.

⁴¹ DE, c. XXI. (Thom. 195).

⁴² P. L. 182, 96.

⁴³ P. L. 182, 98.

Tatsächlich ist Hus in der Frage des Gehorsams, der *actus medii* und der Umstände der Handlungen wie in seinem ganzen Werk streng innerhalb der Grenzen des katholischen und mittelalterlichen Denkens geblieben⁴⁴. Im Laufe seiner Ausführung erklärt er, er werde vom menschlichen Handeln so sprechen, wie jedermann davon spreche⁴⁵. Er hätte es nicht besser sagen können. Genau das hat er auch getan. Eine kurze Überlegung genügt übrigens, um zu überzeugen, daß er nicht anders hätte handeln können. In diesem ganzen Teil der Schrift *De Ecclesia* verteidigt er sich ja gegen die Sanktionen, die von der kirchlichen Autorität gegen ihn ergriffen worden waren. Er wollte zeigen, daß er gegen sie auf dem Gebiete des Glaubens und der Kirchen recht habe. Wie hätte er das tun können, wenn er gerade die Grundlagen des christlichen Denkens durch irgendeinen Rationalismus geleugnet hätte, der zu jener Zeit noch unerhört war? Mußte er sich nicht auf die vom Glauben erleuchtete Vernunft, die christliche Moral und die katholische Lehrtradition berufen? Wie hätte er sich unter diesen Umständen auf etwas anderes berufen können?

Hussens Haltung wäre dann um so seltsamer und unerklärlicher gewesen, da sie im Widerspruch gestanden wäre mit der Lehre seines ganzen Lebens⁴⁶. Hus war vor allem ein Prediger des Evangeliums Jesu Christi an die Massen. Der größte Teil seiner Werke sind Predigten an das Volk, Bibelkommentare, geistliche Werke. Selbst seine theologischen Traktate und seine Streitschriften zielen darauf ab, die christliche Lehre vorzutragen, sie zu verbreiten und sie im katholischen Sinn zu verteidigen. Ja noch mehr: Wenngleich ein eifriger Jünger Wiclifs, darauf bedacht, ihn zu lesen und zu kopieren, widerspricht er doch seinem Meister in allen Fragen, in denen sich Wiclif vom überlieferten Glauben entfernt hat, und er achtet sorgfältig darauf, die ketzerischen Stellen für seinen Gebrauch umzuschreiben. Im Gegensatz zu Wiclif bleibt er der sakramentalen Auffassung des Priestertums treu. Er hält innerhalb des Priestertums fest am Rangunterschied zwischen Bischof und Priester sowie an der Unterscheidung zwischen Klerikern und Laien. Er hält an der Messe fest. Er verwirft Wiclifs Theorie vom Fortbestehen des Brotes in der Eucharistie und er bewahrt die Begriffe der Wesensverwandlung und der Realgegenwart *vi verborum et per realem concomitantiam*. Er gibt seine Einstellungen zu diesem Punkt in Konstanz auch dann nicht auf, als seine Nacheiferer in Prag schon die Kommunion *sub utraque* eingeführt haben. Er verwirft nicht die Ablässe und die Gemeinschaft der Heiligen, sondern er beschränkt sich darauf, die frevelhaften Ablässe zu bekämpfen, die Johannes XXIII. denen verliehen hat, die ihn in seinem Krieg gegen Gregor XII. unterstützten. Der Traktat über die Ablässe, den er bei dieser Gelegenheit schrieb, ist gerade in dieser Hinsicht das bedeutsamste Dokument, das er je verfaßte. Er ist buchstäblich gespickt mit Sätzen und ganzen Paragraphen, die aus Wiclif entlehnt sind, und doch zeigt keine Schrift besser als diese, mit welcher Sorgfalt Hus aus dem Werk seines Meisters auszuwählen wußte, indem er jeden Ausdruck wegließ, der auch nur ein wenig verdächtig war. Wenn er zu diesem Zweck einen Satz bei Wiclif in zwei Teile schneiden, einen Teil aufnehmen und den anderen weglassen mußte, scheute Hus vor der Operation nicht zurück. Mit der gesamten Sakramentenlehre behielt Hus insbesondere das Bußsakrament und die Ohrenbeichte. Als er in Konstanz zum Tod verurteilt war, verlangte er einen Priester, der seine Beichte hören sollte. Wiclif hatte — vergessen wir das nicht —

⁴⁴ Genau das ergibt sich auch aus der Studie, die Mánek Hussens Auffassung über den Gehorsam gewidmet hat. (*Hus, stále živý*, 20—37): Der Ungehorsam war nicht Hussens Lebensprogramm. Er hat die Autorität des Papstes und der Bischöfe nicht geleugnet, aber er hat von denen, die vorgaben, Christus zu vertreten, gefordert, daß sie seinem Beispiel folgten, und er hat die Verweigerung der Unterwerfung unter schlechte Gebote gepredigt. Kaminsky kam zum gleichen Befund (*The Religion of Hussite Tabor*, dans M. Rechcigl, *The Czechoslovak Contribution to world Culture*, Paris, 1964, 216).

⁴⁵ *Ad sensum loquencium circa actus humanos* (*DE*, c. XIX.: *Thom.* 175).

⁴⁶ Zu diesem ganzen Paragraphen vergleiche meine *Hussiana*.

behauptet, daß man ebensogut bei einem Laien wie bei einem Priester beichten könne, er sah im Sakrament nicht mehr als eine fromme Übung persönlicher Devotion. Wenn gleich Hus von Wiclif die Definition der Kirche als Gemeinschaft der Prädestinierten übernommen hat, behielt er doch nicht minder den Begriff der hierarchischen Kirche bei. Er zweifelte nicht am Fegefeuer⁴⁷. Er griff das monastische Leben nicht an. In allen diesen Punkten blieb Hus gänzlich fern von Wiclif und verhielt sich immer zurückhaltend gegenüber den Reformisten, die ihn in Prag umgaben: Jakoubek, der „schon zu Lebzeiten des Hus meist voreiliger war als der Meister Jan“^{47a} und der die Kommunion unter beiderlei Gestalten einführte; Nikolaus von Dresden, der das Fegefeuer leugnete; Simon von Tišnov, der bei der Quodlibet-Disputation zu Prag im Jänner 1916 einen Vortrag von solcher Dreistigkeit hielt, die bei weitem die von Hus übertrifft⁴⁸.

*

Wenn es also vergeblich ist, in Hussens Theologie einen antikatholischen Charakter zu suchen, ist es noch vergeblicher, dort revolutionäre Ideen über den Aufbau der Gesellschaft finden zu wollen. Wiclif wirkte sicher mehr als Hus auf die Sozialstrukturen seiner Zeit, sei es auch nur durch seine Leugnung des Priestertums als Institution; ein Gedanke, der zur Unterdrückung der Kleriker als Klasse geführt hätte, wenn er damals angenommen worden wäre. Bei Hus findet sich nichts dergleichen. Er stellte nicht nur den Aufbau der Gesellschaft in drei Klassen niemals in Frage, sondern er hieß ihn ausdrücklich gut. Er schreibt, daß die streitende Kirche die Kleriker umfaßt, die berufen sind, dem Gesetz Christi tadellos zu dienen; die Adeligen, die den Auftrag haben, notfalls mit Gewalt (*compellere*) die von Jesus Christus erstellte Ordnung aufrecht zu halten; die *vulgares* (wie soll man heute dieses Wort übersetzen, ohne ihm einen äußerst geringschätzenden Sinn zu geben?), die bestimmt sind, den beiden anderen Klassen nach dem Gesetz Jesu Christi zu dienen (*ministrare*)⁴⁹. Hus zweifelte nicht am Recht auf Privateigentum; er führt es als typisches Beispiel eines Rechtes an, das keine menschliche Autorität aufheben kann. Jesus Christus hat den Rat gegeben, darauf zu verzichten, aber er hat nicht befohlen, es zu tun⁵⁰. Noch typischer für seine Zugehörigkeit zur mittelalterlichen Ideenwelt ist seine Meinung über die Todesstrafe. Jemand zu töten, ist in seiner Moraltheologie eine jener an sich schlechten Taten, die jedoch eine rechte Absicht lobenswert machen kann. Wenn jemand, so schreibt er, die Kirche verseucht, ist es eine gute, von Gott selbst sanktionierte Tat, ihn vom Leben zum Tod zu befördern⁵¹. Seine Richter in Konstanz waren derselben Ansicht. Sie übergaben Hus dem Scheiterhaufen kraft eines Grundsatzes, den der Verurteilte selbst gepredigt hatte.

Daher ist nichts natürlicher als die Tatsache, daß sich die treuesten Freunde Hussens nach seinem Tode im Lager der Gemäßigten befanden. Man hat sich darüber manchmal verwundert⁵², doch zu unrecht. Peter von Mladoňovice, sein treugesinnter und ergebener Biograph, und Johann von Jesenic, sein unermüdlicher Ratgeber und seine

⁴⁷ Kaminsky hat es kürzlich bestätigt (*Master Nicholas of Dresden: The old color and the new . . .*, Philadelphia 1965, 19).

^{47a} F.-M. Bartoš, M. Jan Rokycana, in *Jvĕtci a Kacíři*, Prag 1949, 198.

⁴⁸ F.-M. Bartoš, *Husitská Revoluce*, Prag 1965, 21.

⁴⁹ DE, c. XVII (*Thom.* 149). Macek hat gut bemerkt, daß Hus bei der Scheidung der Menschen in Klassen die Ecken beträchtlich abgestumpft hat. Es gibt nicht nur die drei Stände! Hus klassifiziert die Menschen auch in gute und böse, und er erinnert die reichen und die mächtigen, daß sie die Pflicht haben, nicht stolz zu sein und ihre Sendung zu erfüllen (Macek, 19 u. 20), das beweist einmal mehr, wie sehr Hus als Christ dachte.

⁵⁰ DE, c. XX. (*Thom.* 184).

⁵¹ DE, c. XIX. (*Thom.* 175).

⁵² So Fiala in der Einführung zu Fr. Heřmanský, *Petra z Mladoňovic Zpráva o mistru Janu Husovi v Kostnici*, Prag 1965, 52–55, ebenso wie Kejř, *Husitský právník M. Jan z Jesenice*, Prag 1965, 109–112, 115, 123.

juridische Stütze, hielten sich immer von den Extremisten fern. Wenn man sich ein genaues Bild von Hussens Meinungen macht, kann man darin nichts Überraschendes sehen. Gerade weil sie seine besten Schüler waren, verstanden ihn Maldoñovice und Jesenic besser und blieben den extremen Meinungen fern, die auch Hus niemals geschätzt hatte.

Es scheint daher sinnlos zu behaupten, daß Hus das Christentum, die Kirche und die Gesellschaft bekämpft habe⁵³. Hus hat gewiß gekämpft gegen die Verirrungen der Kirche seiner Zeit, aber er hat ihre innere Struktur nicht angegriffen. Er hat — und mit welchem Eifer! — die gute Lebensführung der Seelsorger gefordert. Er hat die Priester aufgefordert, das göttliche Wort zu verbreiten und auf die Simonie zu verzichten. Er hat der Bestellung der Bischöfe durch die Christen selbst, nicht durch eine ferne und simonistische Macht, den Vorzug gegeben. Einer seiner Wünsche war eine gerechtere Verteilung der Existenzmittel unter den Priestern. Alle diese Reformen hat er propagiert, aber er hat nie die Aufhebung irgendeines Dogmas oder irgendeiner wesentlichen Disziplin verfochten, noch auch den Umsturz der bestehenden politischen und sozialen Strukturen⁵⁴. Hus ist paradoxerweise am wenigsten „Hussit“ gewesen unter allen denen, die ihm auf der Bahn des Reformismus vorausgegangen, ihn begleitet und ihm nachgefolgt sind. Er hat alle seine Ideen und seine ganze Energie aus den Überzeugungen geschöpft, die er von der traditionellen Lehre der Kirche her besaß⁵⁵.

War also Hus überhaupt kein Reformator, in keiner Weise ein Revolutionär? War er etwa ein zweiter Franz von Assisi oder ein zweiter Thomas von Štítné? Offenbar nicht. Ein beträchtlicher Teil seines menschlichen Lebens spielte sich in einem erbitterten Kampf gegen seine kirchlichen Oberen ab. Das allein würde genügen, um ihn nicht zu verwechseln mit dem Poverello von Assisi oder einer anderen Gestalt dieser Art. Der große Konflikt seines Lebens inspirierte auch die langen Kapitel über den Gehorsam, die er in seinem Traktat über die Kirche einfügte. Sie sind symptomatisch für seine ganze Existenz. Wenn darin, wie wir soeben gesehen haben, auch kein eigentlicher Widerspruch zur Lehre der Kirche aufscheint, macht sich doch eine heftige Meinungsverschiedenheit über die konkrete Anwendung der Grundsätze auf seinen Fall bemerkbar. Befindet sich Hus in der Lage, in der die von den Oberen gegebenen Gebote befolgt werden müssen oder nicht? Ja, so glauben die Theologen, seine Gegner. Nein, entgegnet Hus. Hier liegt der ganze Konflikt. Die Theologen sind der Ansicht, daß Hus das Volk von Böhmen aufwiegelt zum Ungehorsam gegen die „Prälaten“ und zur Respektlosigkeit gegen den Papst, die Bischöfe und die Priester⁵⁶. Sie glauben auch,

⁵³ Es sei denn, daß man die Kirche mit gewissen Sozialstrukturen verwechselt, in denen sie damals eingeschlossen war.

⁵⁴ Man mache uns nicht den Vorwurf, wir verwechselten „die Machtinteressen und die Lehre der Kirche im XV. Jahrhundert mit den Grundlagen des christlichen Glaubens“ (Macek, 8). Hat etwa die Kirche im XV. Jahrhundert mit dem christlichen Glauben nichts zu tun gehabt? Selbst im XV. Jahrhundert war er das wichtigste in ihrem Denken und Leben. Es hat immer gute Priester und eifrige Christen gegeben. Ein Mann wie Thomas von Štítné und viele andere stehen nicht nur für sich allein. Die politische und soziale Lehre der Kirche war übrigens auch am Beginn des XV. Jahrhunderts nicht das, was man sich manchmal vorstellt. Gerson und d'Ailly z. B. dachten wie Thomas von Aquino, daß die beste Regierungsform ein gewisses Gleichgewicht zwischen den Grundsätzen des Königtums, der Aristokratie und der Demokratie aufweise.

⁵⁵ Mit gutem Recht läßt Ebertová (*Hus, stále živý*, 87–103) nicht gelten, daß man Hus die der heutigen sozialistischen Welt vertrauten Ansichten über die gleichmäßige Verteilung der Güter und die Aufhebung der Klassenunterschiede zuschreibe. Das hieße die Geschichte ignorieren, schreibt sie. Hus hat aber, schreibt Frau Ebertová, nicht weniger eine revolutionäre Haltung eingenommen, indem er eine christliche Lebensführung seitens derer verlangte, welche die Bürgerschaft regierten. Hussens Forderungen ergeben sich allerdings nicht aus einer eigentlichen Soziologie, sondern aus seinem Glauben, den er aus der Schrift schöpfte und der sich auf die Ethik und auf die Reform der Sitten auswirkte.

⁵⁶ DE, c. XVII (Thom. 148); ebd. c. XX (Thom. 183); F. Palacký, *Documenta* . . ., Prag 1869, 478.

daß der Prozeß, den man ihm gemacht hat, unter regelrechten Bedingungen geführt wurde und daß es Hussens Pflicht ist, dem Rechnung zu tragen und daher seinen Beschlüssen zu gehorchen⁵⁷. Sie sind also der Ansicht, daß der von Hus geforderte Gehorsam berechtigt ist, da man von ihm ja weder verlangt, eine wesentlich schlechte Handlung zu vollbringen, noch auch sich gegen einen gänzlich guten Akt zu sträuben⁵⁸.

Hus entgegnet, alle *actus medii* könnten nicht unterschiedslos befohlen werden (was auch die Meinung der Theologen sein müßte, falls sie nicht ihren gesunden Menschenverstand verloren hatten), und vor allem, daß in seinem Fall die Vorwürfe, die man ihm macht, ungerecht sind, die Prozesse illegal, und daß ihn daher nichts zum Gehorsam verpflichte (worin ihm die Theologen in keinem Fall beipflichten konnten). Bei seiner Weigerung, den Prozeß anzuerkennen, der gegen ihn geführt wird, wie auch beim Prozeß eines ganzen Lebens, den er gegen die „Prälaten“ anstrengt, denkt und handelt also Hus nicht als Revolutionär (er will Recht bekommen vor den Instanzen der Kirche, nicht sie stürzen), aber sein Widerstand und seine Anklagen schaffen eine revolutionäre Lage. In seinen theologischen Stellungnahmen zum Gehorsam gibt es nichts, was nicht auch die strengste Theologie bestätigen könnte, aber indem er über seinen eigenen Fall anderer Meinung ist als die „Prälaten“, versetzt er sich in eine Lage, die ihr Ende auf dem Scheiterhaufen findet.

Hus ist in Konstanz gestorben durch das tragische Zusammentreffen zweier Umstände. Der erste ist, daß eine Art staatliches Gericht mehr Aufmerksamkeit der revolutionären Lage schenkte, die der Angeklagte wider seinen Willen zu schaffen drohte, als den genauen Ideen eben dieses Angeklagten. Da man aber doch „genaue Ansichten“ brauchte, um ihn verurteilen zu können, nahm der Gerichtshof allzu gläubig eine gewisse Anzahl von falschen Anklagen und tendenziösen Auslegungen an und machte ihm theologische Lehren zum Vorwurf, von denen man zumindest sagen kann, daß ihre Irrgläubigkeit in jenem Augenblick nicht evident war. Hus starb also, weil er sich weigerte, Lehren als die seinen anzuerkennen, die es nicht waren, und als häretisch anzuerkennen, was man ihm als solches nicht beweisen konnte. Er starb durch die Schuld eines Gerichtes, das sich nicht enthalten konnte, an ihm Häresien zu finden, und durch seine eigene Weigerung, zu lügen und sich als Häretiker zu bekennen. Wenn er auch das Konzil von Konstanz nicht als ökumenisch anerkannte⁵⁹, blieb er doch der katholischen Kirche treu, aber die Zwielligkeit seines Loses bewirkte, daß sich viele Gegner der Kirche mit ihm identifizierten⁶⁰.

Tatsache ist, daß die schon vor ihm in Böhmen lebendige Reformbewegung nach seinem Tode viel stärker wieder einsetzte. Gerade Hussens Martyrium war dafür einer der mächtigsten Beweggründe. Die Grundcharta des bewaffneten Widerstandes gegen den Kreuzzug Martins V., die berühmten 4 Artikel, faßten die Ideen zusammen, die Hus mehr oder weniger ausdrücklich gepredigt hatte. Er hatte wirklich gegen die Sünden der Kleriker und gegen die Reichtümer der Prälaten gekämpft⁶¹. Er hatte die Freiheit

⁵⁷ DE, c. XXII (Thom. 209); Doc., 480.

⁵⁸ DE, c. XVII (Thom. 148); ebd. c. XVIII (Thom. 157); ebd. c. XX (Thom. 183); ebd. c. XXI (Thom. 192); Doc. 478.

⁵⁹ Es handelt sich offenbar um den Teil des Konzils von Konstanz, an dem Hus teilnahm, aber gerade diesen Teil wollen viele katholische Theologen auch heute noch nicht als ökumenisch betrachten. Vgl. P. De Vooght, *Les Pouvoirs du concile et l'Autorité du pape*, Paris 1965.

⁶⁰ Im folgenden wird die Rede sein vom Hussitismus und vom Marxismus. Ich glaube nicht, daß man noch auf den „nationalistischen Mythos“ zurückkommen müßte. Wenn Hus einen Ehrenplatz im Pantheon der großen Männer Böhmens verdient hat, ist es offenkundig, daß er dort nicht als Held des tschechischen Nationalismus gelten kann. Er hat seine Heimat geliebt, aber er hat nicht gekämpft und ist nicht gefallen im Kampf für die Heimat oder die tschechische Nation.

⁶¹ Die vier Artikel verlangten die Kommunion unter beiden Gestalten, die freie Predigt des Gesetzes Gottes, die Bestrafung der Todsünden und den Verzicht der Kleriker auf Besitz.

der Predigt gefordert, er hatte im letzten Augenblick den Kelch gebilligt, der bald das Symbol wurde, unter dem die Hussiten kämpften. Die Hussiten-Kriege mit ihrem ganzen Schrecken haben, wie später die böhmischen Brüder mit der ganzen Schönheit ihres asketischen Lebens, aus Hussens Erbe geschöpft. Noch 1921 erstand die tschechoslowakische Kirche aus dem Andenken an sein Martyrium. Ansichten, die er und die Waldenser vertraten, sind verschiedene Wege gewandelt, aber zumindest, als ihre Vorkämpfer sie bis zum Bruch mit Rom trieben, waren sie da noch echte Schüler des Mannes, der im katholischen Glauben lebte und starb?

*

Beim *Symposium zu Prag* hat Molnár in klarer und bestimmter Weise gezeigt, wie Hus seines Erachtens dem Hussitismus und dem Protestantismus angehört. Er hat hingewiesen auf Hussens Ton in seinem Brief vom März 1411 an den Engländer Richard Wyche. Ausnahmsweise zwar, aber doch sehr real, sprach Hus da beinahe wie das Haupt einer Sekte, das sich bewußt ist, der bestehenden Kirche eine christliche Gemeinschaft entgegenzusetzen, die sich um neue Werte schart⁶². Auch in dem Traktat *De Ecclesia*, fährt Molnár fort, ist das Parteigänger-Bewußtsein stark. Ich bin davon etwas weniger überzeugt. Ich habe schon oben darauf aufmerksam gemacht, daß Hus als Katholik seine Sache vor einem katholischen Gericht verfocht. Er bemühte sich, allerdings vergeblich, zu beweisen, daß er auf Grund des katholischen Glaubens unschuldig ist. Aber ich gebe zu, die Hartnäckigkeit, die er dabei einsetzt, der absolute Glaube an sein gutes Recht, das tragische Ende seines Prozesses haben ihn in der Folge zur Höhe einer typischen Gestalt emporgehoben für jene, die nicht mehr wie er gegen gelegentlich ungerechte Richter kämpfen, sondern gegen die Kirche als solche, als deren notwendige und unausbleibliche Folge Richter dieser Art schließlich erschienen waren. Auch Hussens Berufung auf Jesus Christus (25. Juni 1410) gewinnt im Lichte der späteren Geschichte einen bezeichnenden Wert und ein Aufsehen, das sie damals nicht hatte. Der Schrei eines verfolgten Gerechten hallt in der Christenheit gar schnell wider als die endgültige Anklage gegen ein System, dem es nicht gelungen war, sich zu reformieren, und als die absolute Behauptung des Rechtes eines Christen, bis zu Christus zu gehen, ohne sich an den Papst zu wenden. Hussens Ausdauer vor dem Konzil von Konstanz ist Herrn Molnár ebenfalls aufgefallen. Das Argument verliert allerdings ein wenig von seiner Kraft, wenn man die besonderen Umstände dieser Kirchenversammlung bedenkt. Hus hat damals am ökumenischen Wert eines Konzils ohne Papst zweifeln können, ohne daß seine katholische Rechtgläubigkeit im geringsten betroffen gewesen wäre. Aber auch da vergaß die nachfolgende Geschichte die Nuancen und die Einzelheiten und hielt nur das Bild des unschuldigen Christen fest, der von den Kardinälen und Prälaten zum Scheiterhaufen verurteilt worden war. Sie sah in ihm den Märtyrer, der mit seinem Leben die Behauptung der Rechte des Gewissens gegen die Tribunale der traditionellen Christenheit bezahlte. Diesen Ansichten, die allerdings nicht alle ganz exakt sind, gab die hussitische Bewegung noch mehr Gewicht. Die Hussiten wandten sich gegen das Konzil, die Böhmen gegen den Kaiser, die tschechische Bevölkerung gegen den deutschen Volksteil, die Städte und der verarmte Adel gegen die katholischen Herren. Wenn dieser historische Prozeß stattfand, bei dem übrigens vielfache, gegensätzliche Bestrebungen mitspielten, die alle nicht ganz sauber waren, ist es verständlich, daß sich Hussens Persönlichkeit, so wie sie nach seinem Martyrium in Böhmen erschien, in eine antikatholische geschichtliche Kraft verwandelte, welche die Hussiten-Kriege beseelte, die böhmischen Brüder inspirierte und später auf den

⁶² Ich hatte selbst zu diesem Brief geschrieben, daß Hus, „von seinem Korrespondenten von den ausgetretenen Wegen der theologischen Spekulation weggezerrt, in den freien Äußerungen, die ihm aus dem Herzen quollen, schon beinahe als das Haupt einer Sekte erscheint“. (*L'Hér. de Jean Huss*, Löwen, 1965, 147.)

Lutheranismus und den Calvinismus einwirkte⁶³. Wenn man den Vereinfachungen und Übertreibungen rückschauender Betrachtungen Rechnung trägt, kann man anerkennen, daß Hus, ohne es zu wollen, manchmal die Seite angeschlagen hat, die nach ihm den anti-römischen Orchestern den Ton angeben sollte. Er hat die „schlechten Prälaten“ einer Kirche, an die er immer noch glaubte, zu sehr bekämpft, um nicht auch zur Gemeinschaft derer zu gehören, für die der Protest gegen dieselbe Kirche zur Grundhaltung wurde.

*

Gehört Hus auch zum Marxismus? Seit der Machtübernahme der Kommunisten in Prag ist über diese Frage in der Tschechoslowakei viel geschrieben worden, was heute die Autoren selbst für überholt halten⁶⁴. Es scheint daher wertlos, darauf zurückzukommen. Um so mehr, als beim *Symposium* zu Prag Macek, ohne gänzlich darauf zu verzichten, den Märtyrer von Konstanz zu marxisieren, die marxistische Auslegung Hussens beträchtlich den Darstellungen undogmatischer Geschichtsschreibung genähert hat. Einerseits wird Hus in seiner Eigenart als Mann der Kirche, als mittelalterlicher Universitätslehrer und Volksprediger belassen. Andererseits wird die Gesellschaft seiner Zeit in ihrem durchaus nicht schmeichelhaften Lichte dargestellt: der beträchtliche, krasse Unterschied unter den Klassen, der Sittenverfall, die Kämpfe zwischen dem König und dem Erzbischof, die inflationistische Wirtschaft, die Käuflichkeit der Pfründen, die aus der Kirche ein kommerzielles Unternehmen machte, wo das Gesetz von Angebot und Nachfrage herrschte; der Gegensatz zwischen dem reich mit Pfründen ausgestatteten hohen Klerus und einem klerikalen Proletariat in verzweifelter Lage, die Einfluß- und Machtkämpfe zwischen dem König und dem hohen Adel, die Suche nach Maßnahmen für den niederen, verarmten Adel, der eifersüchtig war auf die Rolle der großen Herren und neidisch auf die Reichtümer der Kirche. Zu den sozialen Schwierigkeiten kamen noch Komplikationen, die sich aus dem Zusammenleben der Nationalitäten in Böhmen ergaben. In den Städten kämpften die tschechischen Bürger um ihre Rechte. In der Verwaltung des Landes erhob sich der Adel gegen den ausländischen Einfluß. An der Universität verstanden sich die tschechischen und die deutschen Professoren schlecht. Der hohe Klerus sah mit Bitterkeit, wie die besten Pfründen von Ausländern besetzt waren. Der niedere, allzu zahlreiche Klerus hatte keine ausreichende Existenzgrundlage und suchte sich den Lebensunterhalt in bürgerlichen Berufen zu verdienen. Die Staatsgewalt zeigte sich unfähig, die Ordnung wiederherzustellen. König Wenzeslaus verlor die Stütze der Kirche und stritt sich mit den Adeligen, die ihm mehr als eine Niederlage zufügten.

Nun ist in dieser krisenhaften Gesellschaft die Kirche, wie Macek unterstreicht, tatsächlich der mächtigste Faktor des sozialen Lebens durch ihre Reichtümer, ihre wirtschaftlichen Interessen, ihren Landbesitz, ihren politischen Einfluß, ihre Lehre und ihre Moral. Der Klerus ist bei Hof und an der Universität mächtig, die Kirche spielt eine Rolle nicht nur auf geistigem, gefühlsmäßigem und konfessionellem Gebiet, sondern auch im kulturellen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Bereich. Die religiösen Führer sind auch Lehensherren, denen zu ihren religiösen Ämtern und den Sakramenten die Steuern und Frondienste geleistet werden. Infolge dessen hat Hus, der sich nicht auf einen rein beschaulichen Beruf beschränkt hat, sondern die christliche Reform der

⁶³ Molnár, 3—9. Doch kann ich nicht Molnárs Meinung teilen, der schreibt: Hus habe mit seiner Berufung auf Jesus Christus „den Rahmen des kanonischen Rechtes gesprengt“ (Hus und seine Berufung auf Jesus Christus: *Communio viatorum*, Bd. VII, 1965, 96). Nach katholischer Lehre haben die Gewissensrechte immer den Vorrang vor den kanonischen Rechten, obgleich sich beide für gewöhnlich nicht widersprechen.

⁶⁴ Zweifelsohne im Hinblick auf diese Schriften spricht Macek heute von den anfänglichen Kinderkrankheiten des Marxismus-Leninismus in der Tschechoslowakei (Macek, 2). Vgl. das, was ich in der *Rev. d'Hist. écol.*, Bd. 58 (1962), 493—500, geschrieben habe, und in dem Band, *Das Konzil von Konstanz*, Fribourg 1964: *Huss et ses juges*, 152—164.

Sitten gepredigt hat, notgedrungen auf die Gesellschaft gewirkt, der er gepredigt hat. Er ist ein sozialer Reformator gewesen. Hus hat sich — schreibt Macek — nicht innerhalb der Grenzen des Glaubens eingeschlossen. Er ist dem christlichen Volk und der Gesellschaft nicht ferngeblieben⁶⁵. Das ist richtig, vorausgesetzt, daß zwischen dem Glauben und dem Interesse für das christliche Volk kein Gegensatz besteht, sondern wie auch bei Hus die Beziehung von Ursache und Wirkung. Gerade aus seinem Glauben heraus hat Hus seine Stimme erhoben. Macek macht noch darauf aufmerksam, daß Hus, wenn er die Menschen vor der Sünde retten wollte, dadurch allein schon einer größeren Gerechtigkeit unter ihnen zum Siege verhalf⁶⁶. Ferner, daß Hus „die konkreten Bedingungen eines gerechten Feudalismus verkündete“⁶⁷. Diese Bemerkungen sind sehr richtig. Hus predigte die Buße und die Bekehrung. Daß diese Predigt in dem Maße, in dem sie Wirkungen erzielte, zu einer sozialen Erneuerung führen mußte, unterliegt keinem Zweifel, da ja die Überzahl der Sünden Sünden gegen den Nächsten sind. Die Sünden vermindern, das bedeutet doch, eben dadurch die Gesellschaft der Menschen angenehmer zu machen. Hussens Werk ist also ohne jeden Zweifel „eine soziale Macht“⁶⁸ für den Fortschritt gewesen. Das bedeutet klarerweise nicht, daß Hus darauf ausging, die Kirche zu zerstören, die feudale Gesellschaft umzustürzen, die Philosophie und das Leben auf den militanten Atheismus zu begründen, die Diktatur des Proletariates zu errichten...; aber wenn die tschechischen Kommunisten trotz der Tatsache, daß fast alles und vor allem das Wichtigste Hus von Marxismus — Leninismus trennt, ihn wegen seiner Menschenliebe ehren wollen, wegen seines Eintretens für die soziale Gerechtigkeit, wegen seiner Leidenschaft für die Wahrheit überhaupt, so kann man sich darüber nur freuen.

*

Hus ist eine geschichtliche Persönlichkeit. Unabhängig von jeder Philosophie und von jedem religiösen Bekenntnis ist es wichtig, ihn in seiner Geschichtlichkeit zu erfassen. Die Deutung kommt erst hinterher, und das Mindeste, was man von ihr fordern kann, ist, daß sie die Tatsachen weder leugnen noch ihnen widersprechen soll. Auf diesem Boden ist es unbestreitbar, daß der neue Dialog zu Fortschritten geführt hat. Wir sind nicht mehr weit davon, uns einig zu werden darüber, was Hus gewesen ist und was er getan hat. Über die Bedeutung seines Lebens und seines Werkes Einstimmigkeit zu erreichen, ist schwierig und wird es immer sein, da die geschichtliche Interpretation notgedrungen immer abhängig ist von der Philosophie und dem Glauben, den man dazu mitbringt. Für den Katholiken ist Hus ein katholischer Priester, ein nach den Methoden mittelalterlicher Hochschulen geformter Theologe, ein Erklärer der Hl. Schrift und des Sentenzenwerkes, ein Autor geistlicher Schriften und ein Prediger des Evangeliums an die Massen. Sein Wortschatz, die Form seines Denkens und (mehr noch als der literarische Ausdruck) seine Liebe zu Jesus Christus und den Werten des Evangeliums machen ihn dem Katholiken sogleich vertraut. Hus erscheint ihm als ein Bruder in Christus und als ein Kollege in den theologischen Wissenschaften. Aus einem gemeinsamen religiösen Erleben heraus bewertet er den Menschen und sein Werk. Für den Hussiten oder den Protestanten gehört Hus dem Heldenzeitalter der ersten bedeutenden Revolten gegen die römische Kirche an, die legalistisch und feudal, verdorben und verweltlicht war. Ihrer Auffassung nach hat er für das reine Evangelium gekämpft, für

⁶⁵ Macek, 16 und 17. ⁶⁶ Macek, 18; vgl. Macek, 24.

⁶⁷ Macek, 18 und 24. Ich hatte schon vor Herrn Macek geschrieben, daß Hus in einem gewissen Sinn auf die Stärkung der feudalen Gesellschaft hingearbeitet habe, da er sie von ihren Fehlern reinigen wollte (*Rev. d'Hist. eccl.*, Bd. 58, 499). Maceks Formulierung scheint mir besser zu sein als die von Kaňák (*Hus, stále živý*, 18), der meiner Meinung nach zu Unrecht schreibt, daß Hus sich bemühte, eine neue Wertskala aufzustellen, in der er sich antifeudal und modern zeigte. Was Hus wollte, war, in der einzigen politischen Gesellschaft, von der er eine genaue Vorstellung hatte, d. h. in der feudalen Gesellschaft die christlichen Prinzipien angewendet zu sehen, die so alt sind wie das Evangelium.

⁶⁸ Macek, 24.

die Kirche der Prädestinierten, für die Freiheit des Wortes Gottes, die Armut, die Reinheit, den Kelch des Herrn. Dem Marxisten erscheint seine Persönlichkeit notwendigerweise eher abstoßend; alle seine kennzeichnenden Züge sind ihm eben so viele Rätsel oder eben so viele Gründe zur Abneigung. Aber der Marxist besitzt einen Magneten, der aus den „täuschenden“ Erscheinungsformen der Geschichte die kennzeichnenden Elemente der sogenannten „objektiven“ Wahrheit heraushebt. Im Falle von Hus liegt seine Bedeutung vor allem in seinem fortschrittlichen Beitrag im Kampf gegen den Feudalismus... Laufen wir nicht alle Gefahr, uns mehr oder weniger im Mythos zu verirren? Wäre es nicht das beste, das fruchtbarste, wenn wir, einig über die Persönlichkeit als solche, festhielten vor allem an den positiven Werten, die Hus unbestreitbar auch heute noch für alle Menschen guten Willens hat? Es kommt weniger darauf an, lang und breit darüber zu reden, was Hus bekämpft hat: mit einem Wort, die wechselnde Gestalt der menschlichen Sünde, aber es ist dringend nötig, mit ihm nach dem wesentlichen Ziel des menschlichen Bemühens zu streben: das Leben der Menschen menschlicher zu machen, indem wir uns tagtäglich anstrengen, uns selbst zu reformieren, und zwar – zumindest für jeden Christen – im Glauben und in der Liebe Jesu Christi⁶⁹.

H. VAN STRAELEN

Christentum und östliche Religiosität

Wir leben in einer Zeit, die zu großen Erwartungen berechtigt. Die Theologie der Kirche erlebt eine stille Revolution. Zum Teil war das II. Vatikanische Konzil die Ursache, daß plötzlich ein neues Denken zutage trat. Obschon viele (Bischöfe nicht ausgenommen) es anfangs für selbstverständlich hielten, daß die religiösen Lehren der letzten fünfzig Jahre vollkommen ausreichend seien, haben sie zuletzt entdeckt, wie tiefgehend und bedeutsam der neue Aufbruch ist. Daß es dabei auch Gefahren gibt und manche Theologen vielleicht zu weit gehen hinsichtlich unseres Verhaltens den Nicht-Christen gegenüber, läßt sich nicht bestreiten. Darum ist es ein großes Glück, daß in Rom zur Leitung der Kirche ein Mann steht mit ausgezeichneter Erfahrung nach einer fast 30jährigen Arbeit an der Kurie¹. Paul VI. hatte eine Aufgabe zu

⁶⁹ S. R. Horský, *Kazatelské a pastýřské dílo M. Jana Husi*, in *Hus, stále živý*, 68, sowie J. Mánek, *Husův spor o autoritu*, ebd. 36.

¹ In seiner Ansprache an das Kardinalskollegium, 24. Juni 1965, sagte der Papst mit Rücksicht auf die Umgestaltung des „delikaten und traditionellen Organismus“ der römischen Kurie aus seiner Erfahrung in der Zentralregierung: „Das Bessere ist immer möglich und verpflichtend. Und das ist es, was wir durch stufenweise Veränderung zu tun versuchen, auch wenn so etwas nicht immer neu und einschneidend erscheint.“ (Herder Korrespondenz, Aug. 1965, 502).

Ein holländischer Jesuit, der in keiner Weise mit der Kurie zusammengearbeitet hat, hat dieses Kollegium scharf kritisiert. Aus persönlicher Erfahrung kenne ich die Mitglieder der Kurie als sehr eifrig arbeitende, selbstlose, tief geistige, demütige und wohlinformierte Menschen, die unaufhörlich im Kontakt stehen mit den neuesten Strömungen überall auf der Welt. Ich kann deshalb Univ.-Prof. Hubert Jedin nur zustimmen, wenn er auf dem Stuttgarter Katholikentag sagte: „In der deutschen Öffentlichkeit wird die römische Kurie oft als ein Hindernis des echten Fortschritts, als retardierendes Moment empfunden. Man übersieht, daß sie eine ganz wesentliche Funktion ausübt. Sie verkörpert eine Tradition, die nunmehr fast ein Jahrtausend alt ist, sie verfügt über unersetzliche Erfahrungen in der Leitung der Weltkirche. Es wäre nicht nur töricht, es wäre geradezu verhängnisvoll, diesen Traditionsfaktor ausschalten zu wollen; er ist nicht nur eine Bürokratie, die man ja auch braucht, er ist wesentlich mehr. Das Neue und das bewährte Alte, Fortschritt und Tradition, müssen sich zusammenfinden, um die bestmögliche Lösung zu gewährleisten. So hat man es auf dem Trienter Konzil gehalten, so wird es auch jetzt sein müssen.“ (Herder Korrespondenz, Okt. 1964, 12).