

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 28 (1972)
Heft: 4

Artikel: Jan Hus als philosophischer Realist
Autor: Trtík, Zdenek
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878560>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Jan Hus als philosophischer Realist

Theologie kann nie gegenüber philosophischem Denken gleichgültig sein, da die Wahrheit des Evangeliums dem denkenden menschlichen Geiste vermittelt werden soll.

Auch jene Theologen, welche Philosophie grundsätzlich ablehnten, waren so oder so von ihr abhängig. Die bedeutendsten theologischen Richtungen waren immer durch die kritische Anwendung von philosophischen Kategorien gekennzeichnet. Andererseits wird Theologie durch die unkritische Aufnahme von philosophischen und kulturellen Axiomen deformiert und auf den Irrweg geführt. Wollen wir uns in die geistigen Streite der großen Gestalten in der Vergangenheit einfühlen und hineindenken, können wir zu den Ideen und Idealen, von denen diese getragen wurden, nicht so herantreten, als ob sie in sich ruhende Minerale wären, oder sie aus den vorhergehenden Ideen allein erklären. Der Sinn und die Bedeutung der philosophischen und theologischen Kämpfe können nur in deren geschichtlichen Zusammenhängen und Beziehungen sowie in der sich ändernden gesellschaftlichen Funktion der traditionellen Richtungen erfaßt werden. Doch die Wandelbarkeit der geschichtlichen Situationen und der gesellschaftlichen Verhältnisse genügt zum Verständnis der geistigen Tendenzen und der Gedankenrichtungen nicht. Auf Grund derartiger Relativität würden Ideen und Ideale jeden Sinn und jede Identität verlieren, so daß die geschichtlich und gesellschaftlich verschiedenen Generationen nicht durch eine geistige Tradition verbunden sein könnten. Die Kommunikation zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart setzt nicht nur gemeinsame materielle und geistige Bedürfnisse und im Wesen gleiche geistliche und intellektuelle Fähigkeiten des Menschen aller Zeiten voraus, sondern auch die Grundeigenschaft, die gegebenen Tatsachen und Situationen zu transzendieren. Zum Ausdruck dieser Eigenschaft wird die Hoffnung auf die Realisation der Wahrheit, des Guten und der Gerechtigkeit. Das Ausmaß und die Kraft dieser Hoffnung entscheiden darüber, ob der Mensch von heute fähig ist, die israelitisch-christliche Tradition zu verstehen, deren Bedeutung für die europäische Kultur nicht einfach wegdisputiert werden kann. Diese Tradition bezieht sich auf den letzten Horizont aller menschlichen Hoffnung. Für den, der in diese Tradition gestellt ist, öffnet sich der Sinn der Gegenwart aus der Zukunft, wobei die gesamte Wirklichkeit ihm in einer Tiefendimension erscheinen kann, die die Leute außerhalb dieser Tradition nicht sehen. Das Aufgehen dieser Dimension bezeichnet Theologie mit dem allgemeinen Begriff Gnade. Auf diesen hermeneutischen Grundlagen ist es möglich, die geistigen Tendenzen und Gedankenrichtungen auf dem Boden der Kirche zu verstehen.

Das gilt auch vom reformatorischen Werk des Magisters *Jan Hus* einschließlich der Rolle, die bei ihm der mittelalterliche philosophische Realismus spielte.

1.

Gleich bei der zweiten Anhörung in Konstanz am 7. Juni 1415 griff der Kardinal d'Ailly Hus mit dem Vorwurf an, er sei ein Fürsprecher der Remanenzlehre Wiclifs, da er ein Anhänger des philosophischen *Realismus* Wiclifs sei. Der Schwerpunkt der Anklage konnte nur in der dogmatischen Abweichung der Wiclifschen Abendmallslehre, nicht im philosophischen Realismus selber liegen, da dessen dogmatische Folgen nicht eindeutig waren.

Es war allerdings eine Tatsache, daß Hus ein Anhänger desselben Realismus war, auf dessen Grund Wiclif zur Überzeugung von der Absurdität der Transsubstantiationslehre gekommen war. Dagegen konnte noch Thomas von Aquino dieses Dogma mit den Begriffen des aristotelischen Realismus, wie Substanz und Akzidenz oder Materie und Form, begründen. Aber seit der Mitte des 14. Jahrhunderts, als die Fundamente der mittelalterlichen Kirche während der sich zuspitzenden Krise des Feudalismus erschüttert zu werden begannen, wurde der philosophische Realismus für die Kirche gefährlich, da sein Glaube an die Erkennbarkeit des Wesens der Erscheinungen zur Kritik der dogmatischen Grundlagen führte, die Machtanspruch, Ausbeutungspraxis und Verderbtheit der Kirche ermöglichten. Der Intellekt, der zuvor im philosophischen Realismus der Wahrheit des christologischen, soteriologischen und trinitarischen Dogmas diene, wendet sich jetzt vorerst gegen die bisherige, die souveräne kirchliche Autorität und Macht begründende Auffassung der Kirche. Deshalb fängt diese nun an, sich vor dem Realismus zu fürchten, und zieht den Nominalismus vor, der die grundsätzliche Skepsis vertritt (im Unterschied zur methodischen Skepsis, die jede Philosophie pflegen sollte) und alle Dogmen ohne Unterschied auf Grund der Autorität annimmt. Kurz, dem Nominalismus war die Frage dogmatischer Wahrheit gleichgültig.

Es wäre schwierig, ja sogar unmöglich, den Sinn des Realismus und des Nominalismus im Verhältnis zu einzelnen Dogmen zu erläutern. Die dogmatischen Folgen beider Richtungen sind in verschiedenen Zeiten verschieden, decken sich einmal und gehen auseinander ein andermal. Was aber die zentrale Tendenz betrifft, sind diese zwei philosophischen Anschauungen gegensätzlich. Schullehrbücher besagen, es handle sich um den auf die Frage der Universalien, deren Wesen und Verhältnis zu den Individualien sich

beziehenden Streit. Der Realismus war überzeugt, daß die Gattungsbegriffe und die allgemeinen Ideen sich nicht nur auf die Einzeldinge und -wesen beziehen, sondern darüber hinaus eine überindividuelle ontische Realität vermitteln (*universalia sunt realia*). Der Nominalismus lehrte im Gegenteil, die Universalien seien bloße Benennungen für die Individualien, ontisch also nichts als *flatus vocis* (*universalia sunt nomina*). Die mittlere Position nahm der Konzeptualismus ein mit der Meinung, die Universalien seien Begriffe (*universalia sunt conceptus*), was sich schon der heutigen Ansicht näherte, nach der alle Begriffe logische Konstruktionen sind. Es steht außer Zweifel, daß der Nominalismus der Denker, die mit der Kirche innerlich gebrochen hatten, die Grundlagen der empirischen Wissenschaft legte, also dem neuzeitlichen kritischen Realismus nahe war. Bei den Theologen jedoch, besonders in den Kreisen der Hierarchie, wurde er zur ideologischen Stütze der kirchlichen Machtpositionen gegen alle Reformbestrebungen. Unter diesen gedanklichen Voraussetzungen war eine theologische Begründung der Kirchenreformen bis zu deren tiefsten geistlichen Grundlagen allein auf Grund des philosophischen Realismus möglich. Demgegenüber verteidigte der Nominalismus den Status quo, zu dem vor allem die Dogmen gehörten. Deshalb unterwarfen sich die Nominalisten der kirchlichen Autorität, ohne zwischen den richtigen und den falschen Dogmen zu unterscheiden. Ihr philosophischer Standpunkt bedrohte jedoch eben jene Dogmen, die den Sinn der biblischen Botschaft aufrechterhalten. Die nominalistische Skepsis gegenüber der Erkenntnisgültigkeit der Universalien stellte das christologische und soteriologische Dogma in Frage, das die Erlösung des Menschen in Christus durch das universale der menschlichen Natur begründet, die Gott in Jesus Christus auf sich nahm und derart das Heil der ganzen Menschheit eröffnete. Wenn die Nominalisten nicht selbst ihrer eigenen Philosophie gegenüber skeptisch und vor allem machtinteressiert wären, müßten sie auch den weiteren Pfeiler des christlichen Glaubens – das trinitarische Dogma – antasten. Denn dieses Dogma als Analyse der biblischen Botschaft von Gott besagt, Gott sei *una substantia (essentia) tres personae*, wobei die *substantia* ein universale vorstellt, wogegen die drei Personen den Individualien entsprechen. Durch die Aufhebung des universalen Wesens der Trinität zielte der Nominalismus entweder auf den Tritheismus hin (wie es noch an seinem an der Synode in Soissons 1092 verurteilten

Begründer Roscellinus offensichtlich ist), oder auf die Ablehnung des trinitarischen Dogmas überhaupt und damit auf die Verneinung der Gottheit Jesu Christi. Wenn die Nominalisten auch das aus verständlichen Gründen nie gesagt haben, tendierte ihr philosophischer Standpunkt dazu mit logischer Notwendigkeit.

Nach der im Altertum von Eunomius, im Mittelalter von Occam und Biel repräsentierten nominalistischen Auffassung sind alle Unterscheidungen und Individuationen im Wesen Gottes rein subjektive *conceptus* und *nomina*, denen keine Realität entspricht. Derart ersetzt der Nominalismus den lebendigen, in dem trinitarischen Dogma und der Lehre von den Eigenschaften Gottes symbolisierten Gott der Schrift durch den neuplatonischen Abgott eines vollkommen einfachen Absoluten, das alle Realität erschöpft und keinen Raum für die reale Existenz der Kreaturen beläßt. Entweder positiv durch diesen Gottesbegriff oder negativ durch die Ablehnung des trinitarisch differenzierten Gottes führt der Nominalismus zur Leugnung der Freiheit und des Wertes der menschlichen Person, also zur Machtmanipulation mit dem Menschen. Und die unter der Herrschaft dieses neuplatonischen Gottes allein mögliche Christologie besteht in verschiedenen Varianten der arianischen, adoptianischen und modalistischen Irrlehren.

Der Nominalismus konnte seine Stellung in der Kirche nur so erhalten, daß er die kirchliche Autorität vorbehaltlos anerkannte und verteidigte. Das eben entsprach der geschichtlichen und gesellschaftlichen Lage der Kirche, deren Machtpositionen bedroht wurden. Was aber die Sendung der Kirche betrifft, war es eine peinliche Ironie, daß der für die Wahrheit des Evangeliums sich exponierende Hus von den zu dieser Wahrheit gleichgültigen und skeptischen Nominalisten gerichtet wurde. Solange die alte und noch die mittelalterliche Kirche die geistliche Autorität und die kulturelle Einheit der europäischen Menschheit auf Grund der Synthese von Evangelium und Antike vorstellte, war es im Gegenteil der Realismus, der in ihr eine leitende philosophische Rolle spielte. In dieser oder jener Form steht dieses Denken im Hintergrund der Theologie der größten kirchlichen Denker, wie es Augustinus, Anselm oder Thomas von Aquino waren. Bei dem letzten kann man allerdings auch etliche gemäßigte nominalistische Tendenzen ausfindig machen, die aber keinesfalls den realistischen Charakter seiner Philosophie und Theologie aufheben. Doch die dogmatische Petrifikation und die

Verabsolutierung der im hermeneutischen Prozeß der christlichen Wahrheit erreichten Positionen, die Verslossenheit gegenüber den fortschreitenden wissenschaftlichen, kulturellen und sozialen Bestrebungen, legen schon zur Zeit von Hus ein Zeugnis davon ab, daß die feudale Kirche in eine schwere Krise geraten ist. In dieser Situation wird der philosophische Realismus für die Kirche als Machtinstitution gefährlich, aber er kann mit Rücksicht auf seine berühmten Repräsentanten in der Tradition kaum als Häresie erklärt werden.

Deswegen war das Ziel des Angriffs von d'Ailly, in dem er Hus anklagte, ein Anhänger des philosophischen Realismus zu sein, eigentlich ihn der Vertretung der Wiclifschen Remanenzlehre zu überführen. Hus konnte aber diese Beschuldigung überzeugend abschlagen, da er diese Lehre nie angenommen und verkündet hatte. Schlagfertig lehnte er jede Polemik über den philosophischen Realismus ab unter dem Hinweis darauf, daß er mit dieser Konsequenz des Realismus Wiclifs nichts gemein habe. Er vereitelte dadurch die schlaue Absicht des unbekanntenen Ratgebers d'Aillys, ihn gleich anfangs zu überführen und so jede weitere Demonstration seiner aktuellen und für die Kirche brennenden Reformansichten unmöglich zu machen. Das besagt allerdings nicht, daß der philosophische Realismus in der Überzeugung und dem reformatorischen Werke von Hus nur der Gegenstand eines unverbindlichen akademischen Interesses, also bedeutungslos gewesen sei. Wenn wir zum tieferen Sinn dieser mittelalterlichen Denkweise durchdringen, begreifen wir, warum sich eben jener christlich äußerst engagierte Hus zu ihr bekannte.

2.

Was von dieser Richtung bisher gesagt wurde, war ein Versuch, sie zunächst allgemein zu charakterisieren. Wir wissen jedoch, daß dieses Denken ziemlich *differenziert* war.

Auf seinem äußersten Flügel stand Wilhelm de Champeaux mit der These *universalia sunt ante res*, die bis zur Lehre *Platos* von den Ideen als Urbilder der Dinge und Wesen der sinnlichen Welt zurückreicht. Der auf das Denken Augustins gegründete Realismus Wiclifs ist platonischen Ursprungs.¹ Das bedeutet allerdings nicht,

¹ G. H. W. Parker, *The Morning Star. Wycliffe and the Dawn of the*

daß er eine unkritische Anknüpfung an die Theorie Platons darstellt. In theologischer Hinsicht konnte auch dieser Realismus nur als eine Konzeption tradiert werden, nach der die Universalien zuerst im Logos Gottes existieren (*ante res*), dann in geschaffenen Wesen und Dingen als ihre Abbilder oder Träger gefunden werden (*in rebus*), und endlich in den menschlichen Logos eingehen, der sie erkennt (*post res*). Der platonische Realismus Wiclifs unterschied sich also nicht wesentlich von dem aristotelischen Realismus im Denken der großen Scholastiker, die nicht ohne Einfluß sowohl auf Wiclif als auch auf dessen Anhänger an der Prager Universität blieben. Hus wurde in diese Richtung von seinen tschechischen Professoren, namentlich von Stanislaus von Znajm, sowie durch sein eigenes Studium der Schriften Wiclifs eingeweiht. Das Marginale «O Wiclif, Wiclif, du wirst so manchem noch den Kopf verdrehen!» schrieb er eben in seine Abschrift der Abhandlung Wiclifs *De universalibus* ein. Aus seiner Ablehnung der Remanenzlehre folgt aber, daß er in seinem innigen Verhältnis zu Wiclif nicht einer Kritiklosigkeit verfallen ist. Der Realismus sowie der Nominalismus zur Zeit von Hus hatten augenscheinlich allerlei Schattierungen, so daß eine einfache Schematisierung ihrer Anhänger kaum möglich ist.² Es wäre auch ein Kurzschuß, jede praktische Stellungnahme der Leute aus deren Zugehörigkeit zu dieser oder jener Richtung zu folgern. Derartige Folgerichtigkeit kann nur bei den äußerst charaktvollen Denkern vorausgesetzt werden, wie Hus es eben war. Nicht einmal die Theologen handeln immer nach ihrer Überzeugung. Stanislaus von Znajm und Stephan Paletsch (Páleč) waren auch Realisten, wandten sich aber zuletzt gegen Hus. Für Hus selbst war sein philosophischer Standpunkt kein höchster Maßstab für das Verhältnis zu anderen Menschen und Theologen. Das bezeugt seine positive Wertung des Nominalisten Occams³, wahrscheinlich wegen dessen großer Wertschätzung der Schrift. In dieselbe Richtung weist auch, daß Hus jeden Nationalismus dem Ethos des Evangeliums unterordnete.⁴

Reformation (1965), S. 19–57; M. Spinka, *Hus' Concept of the Church* (1966), S. 22–36.

² Zur Frage J. Sedlák, *Filosofické spory v době Husove*, 1–2 (1914–15), speziell über den Nominalismus 2, S. 197–224; F. M. Bartoš, *Hus' Commentary on the Sentences of Peter Lombard: Communio viatorum* 3 (1960), S. 145–157.

³ M. Spinka, *John Hus. A Biography* (1968), S. 36.

⁴ In seiner Auslegung der zehn Gebote *Výklad Desatera* (1412), Kap. 44, schreibt Hus: «Wenn ich einen tugendhaften Fremden von irgendwoher

Obwohl der von Hus mit Wiclif geteilte Realismus platonischen Ursprungs war, war er wegen seines Sinnes für die konkreten Erscheinungen des kirchlichen und gesellschaftlichen Lebens in gewissem Sinn der aristotelischen Prägung dieser Philosophie nahe. In der Lehre des *Aristoteles*, welche die Kritik des statischen Charakters der Ideen in Platos Theorie darstellt, erkannte die mittelalterliche Theologie eine viel wissenschaftlichere Auffassung der Wirklichkeit, als das in dem der Kirche früher bekannten Platonismus der Fall war. Vom Standpunkt des biblischen Glaubens an den transzendenten Gott als Herr und Schöpfer der Welt aus hatte die Metaphysik des Aristoteles große Vorteile vor jener des Plato. In der Gestalt der immateriellen, der Materie Form, Bewegung und Leben verleihenden Formen trug Aristoteles die überweltlichen Ideen Platos in die konkrete Wirklichkeit herunter. Dabei bewahrte er die Transzendenz der ersten und höchsten Form, die eine Analogie zu Platos höchster Idee des Guten darstellt. Durch die Erklärung der Weltbewegung aus dem Verbinden der Materie mit den Formen hob er den statischen Charakter der Ideen und der Welt in der Auffassung Platos auf.

In theologischer Sicht bleibt jedwede von der Vernunft gedachte Transzendenz außerhalb des sich offenbarenden Gottes der Bibel, kann also keine christliche Existenz gründen. Sie kann jedoch als Begriffsrahmen benutzt werden, durch den der menschliche Geist auf die in Jesus Christus Fleisch gewordene Wahrheit hinzielt. Der von Aristoteles gedachte Gott ist hinsichtlich der Welt ursprünglich, ein statisches Neutrum (πρῶτον κινῶν ἀκίνητον). Trotzdem aber wenschon nicht aktiv, doch mindestens passiv als von der Materie geliebter (ὡς ἐρῶμενος) bewegt er die Welt. Damit diese Konzeption zur Stütze des biblischen Theismus werden konnte, war es nötig, das erste unbewegte Bewegende in den ersten aktiven Bewegter im Sinn des Herrn und Schöpfer der Welt umzudeuten. Dies wurde auf Grund der aristotelischen Auffassung der ersten Form als denkender Intellekt möglich. Wenn auch die Frage weiterhin aktuell bleibt, ob die Hochscholastik nicht Aristoteles unkritisch übernahm, kann ihr Offensein für die «wissenschaftliche» Erkenntnis nicht abge-

kenne, der mehr denn mein tschechischer Bruder Gott liebt und das Gute schätzt, dann ist er mir lieber als mein Bruder. Und darum sind mir die guten englischen Priester lieber als die schlechten tschechischen, und ein guter Deutscher lieber als ein böser Bruder.»

leugnet werden. Erst im 14. Jahrhundert verschließt sich die Kirche der fortschreitenden Erkenntnis und wird bis tief in das 20. Jahrhundert hinein zu einem dogmatisch und gesellschaftlich reaktionären System. Die zeitbedingte Erkenntnis und Formulierung der christlichen Wahrheit werden zu einer unveränderlichen ewigen Offenbarung. Nun bedarf die Kirche keiner Denker mehr, die um die christliche Wahrheit kritisch bemüht sind und deren Erkenntnis immer erneut überprüfen, sondern sie verlangt, daß Theologie die fertige dogmatische Wahrheit vorbehaltlos annehme und verteidige. So öffnete sich die Kluft nicht nur zwischen Kirche und beginnender Wissenschaft, sondern auch zwischen der Kirche und denen, die die christliche Wahrheit als Heilsfrage ernst nahmen.

3.

In der geschichtlichen Folge derer, die sich dieser Wahrheit hingaben, kommt dem reformatorischen, ja geradezu revolutionären Werk von Hus eine weltgeschichtliche *Bedeutung* zu. Hus' außerordentliche Wahrhaftigkeit kommt darin zum Ausdruck, daß er für die christliche Wahrheit sein Leben bewußt ließ. Jede Darlegung, die diese Wahrheit von Hus nicht ernstnimmt und sie in eine bloße «zeitbedingte Form» von etwas anderem auflöst, ist naiv und gibt Hus als ein Instrument von Kräften aus, die er völlig irrtümlich mißdeutet habe. In derartiger Interpretation erscheint er – bei aller Anerkennung seiner geschichtlichen und gesellschaftlichen Bedeutung – als Opfer einer Selbsttäuschung, indem er vermutete, er sterbe für Christus und dessen Wahrheit, wogegen er tatsächlich für etwas ganz anderes starb. Im Unterschied dazu nimmt die theologische Interpretation die Zeugenschaft und Überzeugung von Hus ernst.

Es ist zu betonen, daß der philosophische Realismus von Hus nicht im geringsten bedeutet, daß die Wahrheit des tschechischen Reformators mit der Wahrheit des Plato oder Aristoteles identisch sei. Hus wurde von der Wahrheit des Evangeliums beherrscht. Diese Wahrheit ist im Denken, Leben und Märtyrertod von Hus keine statische und bloß überweltliche Größe im Sinn des Realismus Platons, der die Aufmerksamkeit von der Geschichte zum Jenseits

hin ablenkt. Sie hat wohl einen transzendenten Grund und Ursprung, tritt aber in diese Welt und Geschichte ein und will in der kirchlichen und gesellschaftlichen Existenz herrschen. Die philosophische Struktur im Hintergrund der christlichen Existenz von Hus entspricht dem gemäßigten Realismus mit dessen These *universalia sunt in rebus*. Für Hus handelte es sich selbstverständlich nicht um die rein philosophische Frage der Universalien, sondern um Christi Herrschaft in den konkreten, materiellen, gesellschaftlichen und kirchlichen Beziehungen und Verhältnissen damaliger Gesellschaft.

Nichtsdestoweniger darf außer acht bleiben, daß die Frage nach den Universalien damals nicht als ein bloß logisches, sondern als ein ontologisches Problem gestellt wurde. Wiewohl wir uns den im Realismus ontologisch aufgefaßten allgemeinen Begriffen kritisch stellen, können wir kaum verneinen, daß diese Auffassung auch ein wichtiges Anliegen vertrat. Schon ihre antiken Vertreter hatten unter Universalien auch die geistigen Werte begriffen, also diese ontisch aufgefaßt. Diese ontologische Axiologie kann nicht durch ein oberflächliches Urteil erledigt werden, als sei sie eine unkritische Vermischung der Seinsfrage mit dem Problem der Werte. Denn sie bringt zum Ausdruck, daß die geistigen Werte keine bloßen Produkte des menschlichen Geistes sind. Am deutlichsten hatte Sokrates diese Gewißheit ausgesprochen. Der Realismus des Plato und Aristoteles wurzelt in seinem Denken. In der Auffassung der Universalien zeigt sich Sokrates kritischer als sein Schüler Plato. Wie es scheint, betonte er wohl die noetische Bedeutung aller allgemeinen Begriffe, ontische Realität aber maß er nur den allgemeinsten Universalien der Wahrheit, des Guten und der Gerechtigkeit, also den geistigen Werten bei. In der Überzeugung, daß der Mensch diesen ontischen Werten unbedingt verpflichtet ist, besteht die denkerische und ethische Größe des Sokrates, obwohl er in der eigentlichen ethischen Theorie in die durchschnittliche altgriechische Ethik des Individualismus abrutschte, wie das seine Devise «*Erkenne dich selbst!*» merken läßt. Die philosophische Ernsthaftigkeit des Sokrates im Unterschiede zu der vorangehenden bloßen Skepsis und Charakterlosigkeit der Sophisten stellt den Prototyp des Realismus Hus' im Verhältnis zum skeptischen kirchlichen Nominalismus damaliger Zeit dar.

Der philosophische Realismus ermöglichte dem Magister Hus zu begreifen, daß die Wahrheit des Evangeliums die übrige Wahr-

heit der menschlichen Erkenntnis nicht aus-, sondern einschließt.⁵ Das Verständnis dessen, wie diese universale Wahrheit sich in der reformatorischen Tat von Hus durchsetzte, ist auf einen breiteren geschichtlichen Kommunikationsprozeß angewiesen, in dem Hus einen wichtigen Kristallisationspunkt bildet. In diesem Prozeß ist es entscheidend, daß Hus mit seinem Streben in eine mit eschatologischer Spannung geladene Atmosphäre eintrat. Schon in der Predigt und dem Werke Militschs von Kreamsier (Milič z Kroměříže) und in der Theologie des Matthias von Janov erschien der Sinn der Krisen und Konflikte des feudalen gesellschaftlichen und kirchlichen Systems in einem scharfen eschatologischen Licht. Wenn die Erwartung baldiger Ankunft Christi sich auch erst gegen Ende des Lebensdramas von Hus in Konstanz in seine bis dahin traditionell kirchliche Konzeption der Eschatologie einbrach, mußte sein exaltierter Beweis der Treue zu Christus auf dem Scheiterhaufen als eschatologisches Zeichen erscheinen und mit einer geradezu revolutionären Zündkraft wirken. Objektiv also hatte die Wahrheit der biblischen Botschaft im Werk und Märtyrertum von Hus eine eschatologische Bedeutung für die hussitische Revolution und die ganze weitere tschechische Reformation. In der Neuentdeckung des eschatologischen Charakters der biblischen Wahrheit besteht der Beitrag der tschechischen Reformation für das weltweite Christentum. Sie widersetzte sich der mittelalterlichen Kirche aus dem Grunde, weil diese unter dem Einfluß der altgriechischen Philosophie und ihrer Machtansprüche die biblisch-eschatologische, mit der Zeit und dem konkreten geschichtlichen Leben zu tun habende Transzendenz in eine metaphysische Transzendenz verkehrte, wodurch die biblische Wahrheit eine kritische und richterliche Tragweite im Leben der Kirche verlor.

Der eschatologische Charakter der biblischen Wahrheit durchbrach die traditionell kirchliche Eschatologie von Hus als totaler Anspruch dieser Wahrheit auf die ganze persönliche, kirchliche und gesellschaftliche Existenz. Für die theoretische Ausarbeitung einer dem entsprechenden Eschatologie hatte Hus keine Zeit mehr. Aber zusammen mit anderen Vätern der tschechischen Reformation

⁵ «Omnis veritas in religione Christi sequenda et solum ipsa vel est veritas a sensu corporeo cognita, vel ab intelligentia infallibili inventa, vel per revelationem cognita, vel in divina posita Scriptura»: *Historia et Monumenta* (Norimbergae 1558), Tom. I, Fol. 220b [275, 1], De ecclesia, Kap. 13.

lebte und handelte er unter der Souveränität des Evangeliums. Eigenwillige Manipulation mit der Wahrheit des Evangeliums war in seiner Sicht die Wurzel aller Verderbnis der Kirche. Der Sinn der von Hus eröffneten tschechischen Reformation kann summarisch auf folgende Weise ausgedrückt werden: Gegen die Souveränität der Kirche und der Theologie über das Evangelium – die Souveränität des Evangeliums über alle kirchliche und menschliche Wirklichkeit.

In Hus und der hussitischen Bewegung wies die biblische Wahrheit den revolutionären Charakter nach. Wenn das auch in die tschechische Reformation eine schwierige Dialektik von Gewalt und Gewaltlosigkeit, des Lebens in Christus und in der Welt hineinbrachte, kann die in der biblischen Wahrheit verborgene revolutionäre Kraft seitdem nicht geleugnet werden. Die dialektische Entwicklung der tschechischen Reformation seit der Zeit von Hus durch die hussitische Revolution bis hin zur Bruderunität zeigt aber auch, daß die biblische Eschatologie nicht nur die Quelle einer revolutionären Kraft, sondern auch einer Kritik an der Revolution ist. Denn die auf diese Eschatologie gegründete Hoffnung transzendiert alle von der Revolution erreichten geschichtlichen Positionen und schützt diese vor einer Selbstverabsolutierung und neuen möglichen Formen des Bösen.

Etliche Momente des Vermächtnisses von Hus sind von besonderer Bedeutung auch für die gegenwärtige christliche und theologische Existenz.

Das Sich-Verlassen auf die biblische Wahrheit schloß bei Hus den Respekt vor der kirchlichen Autorität nicht aus. Hus verlangte nur, daß diese Autorität nicht auf bloße Macht, sondern auf die Wahrheit gegründet werde, der zu dienen die Kirche gerufen ist. Er war also bereit, sich dem Konzil zu unterwerfen, wenn die Theologen ihn nur durch die Wahrheit des Evangeliums davon überzeugen könnten, daß er irrte. Man muß eine ernste Frage stellen, nämlich ob die an der kirchlichen Institution, etlichen Thesen der kirchlichen Dogmatik und Theologie von Hus geübte Kritik nicht eine Selbstüberschätzung und eine Geringschätzung der übrigen hervorragenden Geister und Fachleute der Kirche war. Denn so wurde das wohl von manchen empfunden. Es ist jedoch wichtig, daß Hus nicht nur kritisierte, sondern auch die Kritik seiner Ansichten und Bestrebungen verlangte und bereit war, eine bessere Erkenntnis der Wahr-

heit, als sie ihm zuteil wurde, auf Grund von Argumenten anzunehmen. Seine Kritik war also keine hoffärtige Meisterschaft, sondern eine sachliche, von der Ich- und Herrschsucht befreite Folgsamkeit gegenüber dem Evangelium. Im Falle, daß die Hus-Gegner diesem echten theologischen Prinzip im Wesen nur ein Komplott, die Macht und die Autorität gegenüberstellten, kamen ihre theologische Skepsis sowie ihre Ohnmächtigkeit gegenüber der christlichen Integrität und der geistlichen Größe eines Hus zum Vorschein. Hus zögerte nicht einen Augenblick, sich in seinem reformatorischen Streben auch der Macht des Prager Erzbischofs und des Königs zu bedienen. Als sie ihn aber verließen, besiegte ihn kein Selbsterhaltungstrieb und keine Sorge um die materielle Existenz, sondern die Wahrheit des Evangeliums, worin allein die echte christliche und theologische Existenz zu gründen ist. Darin besteht die einzigartige reformatorische und theologische Bedeutung von Hus. Dadurch unterschied er sich von seinen einstigen Freunden wie Paletsch, und das verband ihn mit dem treuen Mitarbeiter und Mitmartyrer Hieronymus (Jeroným) von Prag sowie den Scharen derer, die nach seinem Tode zur Verteidigung der Wahrheit des Evangeliums aufstanden. Hus' Treue und Standhaftigkeit in der Wahrheit enthüllt und beklagt jedwede theologische Skepsis, die sich in schöne christliche Worte hüllt, sich aber vor der Diskussion und der Kritik fürchtet, obwohl diese für das Fortschreiten der theologischen Erkenntnis unbedingt nötig sind. Hus' Ergebenheit gegenüber der Wahrheit, die ihn völlig verschlang und verzehrte, zeigt, worin die christliche Freiheit besteht. Da Hus sich auf die heilige Wahrheit und Liebe Christi restlos verließ, war er frei gegenüber allen und allem. In Christus überwand er die Angst um sich selbst, um sein Prestige, aber auch alle Feindschaft und Rachsucht, und war fähig, seinen Widersachern zu vergeben und für sie zu beten. Nur diese Freiheit in Christus begründet die Freiheit der Kirche von allem Opportunismus, Legalismus und Pharisäertum. Hus' realistisches Interesse an aller nicht nur aus der Offenbarung und der Schrift, sondern auch aus den Sinnen und dem Verstande erkannter Wahrheit legt ein Zeugnis davon ab, daß Hus den gesamten menschlichen Logos vom Logos Gottes ableitete und alle menschliche Erkenntnis in die eine und universale Wahrheit Gottes einschloß. Der Geist des Denkens von Hus öffnet die Tore der Kirche nicht nur der wissenschaftlichen Wahrheit, sondern auch allen edlen

humanistischen Bestrebungen um den Frieden und die soziale Gerechtigkeit. Die hussitische, aus der reformatorischen Tat jenes Hus entstandene Revolution belehrt uns, daß die gesellschaftlichen Folgen des Evangeliums sich in gewissen geschichtlichen Situationen nicht in der Gestalt bloßer Caritas oder eines passiven Pazifismus geltend machen können, sondern zu einer konkreten, bewußten und praktischen gesellschaftlichen Engagiertheit führen.

Zdenek Trtík, Prag