

## *Pax externa et interna*

*Vom Heiligen Krieg zur Erzwungenen Toleranz im hussitischen Böhmen  
(1419–1485)\**

VON FRANTIŠEK ŠMAHEL

Religiöse Streitigkeiten und Kriege unter den Bannern des Kreuzes und des Kelches füllten ein Jahrhundert böhmische Geschichte, grob gerechnet von den ersten Inquisitionsprozessen gegen die böhmischen Reformer um das Jahr 1390 bis zum Religionsfrieden von Kuttenberg im März 1485. Der epochalen Bedeutung des Kuttenberger Vertrags war sich bereits František Palacký voll bewußt gewesen: »Nach unzähligen Streitigkeiten und blutigen Kämpfen, welcher der religiöse Fanatismus bei unseren Vorfahren veranlaßt, nach dem beklagenswerthen Verfall der ehemals so ruhmreichen böhmischen Krone und nach der endlosen Verhöhnung der Nation, welche es zum ersten Mal gewagt hatte, sich der allmächtigen mittelalterlichen Hierarchie entgegen zu stellen,« sagt er in seiner »Geschichte von Böhmen«<sup>1)</sup>, »aus diesem so tief untergrabenen Boden erblühte endlich die erfreuliche Frucht der neueren Bildung, Verträglichkeit und christlichen Liebe, der staatsrechtlich aufgestellte und anerkannte Satz: daß jeder Mensch das Heil seiner Seele dort suchen dürfe, wohin ihn sein eigener Glaube führe, ohne selbst einem anderen Hindernisse zu legen, oder ihn zu schmähen und zu unterdrücken.« Das Bewußtsein von den Anfängen der religiösen Toleranz im Rahmen einer offiziellen Bikonfessionalität war zwar aus der folgenden historiographischen Literatur nicht verschwunden, gab aber keinen Anstoß zu tiefergehenden Reflexionen<sup>2)</sup>. Nach dem Zweiten Weltkrieg steigerte sich das Interesse an irenischen Tendenzen in der böhmischen Reformation. Es stand teilweise im Bann der ideologischen Manier des kommunistischen Regimes, das durch den Ruf

\*) Herrn Stefan Lindl bin ich für die sprachliche Korrektur meines Manuskriptes verbunden. Dank für wertvolle Ergänzungen schulde ich meinem Freund Alexander Patschovsky.

1) Franz PALACKÝ, *Geschichte von Böhmen*, V-1, Prag 1865, S. 272.

2) Bezeichnend für den unreflektierten Gebrauch des Begriffs der Toleranz im tschechischen Geistesleben ist das einschlägige Stichwort in der repräsentativen Enzyklopädie *Ottův slovník naučný* [Ottos Konversationslexikon] 22, Praha 1906, S. 510: »Tolerance, z lat. snášenlivost (nábož.)« [= Toleranz, aus lat. Duldsamkeit (religiöse)]. Vgl. auch Rudolf URBÁNEK, *Idea českého státu za Jiřího z Poděbrad (1458–1471)* [Die Idee des böhmischen Staates unter Georg von Podiebrad], in: *Idea československého státu I*, Praha 1936, S. 59–64, Kamil KROFTA, *Duchovní odkaz husitství* [Das geistliche Vermächtnis des Hussitentums], Praha 1946, S. 206–210 oder J. B. SOUČEK, *Náboženská svoboda v českých reformačních dějinách* [Die Religionsfreiheit in der Geschichte der tschechischen Reformation], in: *Křesťanská revue* 15 (1948), S. 166–169.

nach Frieden seine eigene Kriegsvorbereitung zu vertuschen suchte. Und da die Friedensbestrebungen im 15. Jahrhundert in Böhmen eng mit der Suche nach Regeln für eine religiöse Koexistenz zusammenhingen, wurde damit indirekt die existentielle Unerläßlichkeit von Ideen der Toleranz oder von ökumenischen Bestrebungen eingeräumt<sup>3)</sup>. Neben der eifrigen Suche nach irenischen Sehnsüchten und Postulaten kamen hier und da auch Erwägungen über eine zwangsläufig gegebene hussitische Toleranz zur Sprache, über die verschiedenen Aspekte der offiziellen Bikonfessionalität oder über die religiösen Rechte von Minderheitskonfessionen<sup>4)</sup>. Während die älteren Lexikonartikel und Gesamtdarstellungen über die Toleranz die frühböhmische Reformation nicht zur Kenntnis nahmen<sup>5)</sup>,

3) Zu den ersten, die das friedenschaffende Streben der Hussiten betonten, gehörten Josef MACEK und J. B. Čapek in den Einleitungen zur Edition: *Vavřinec z Březové, Píseň o vítězství u Domažlic* [V. v. B., Das Lied über den Sieg bei Taus], Praha 1951, S. 7–35. Siehe aber auch aus einem anderen, mehr theologischen Blickwinkel die Abhandlungen von Amedeo MOLNÁR, *Mírové smýšlení v české reformaci* [Der Friedensgedanke in der tschechischen Reformation], in: *Křesťanská revue* 24 (1957), S. 53–59, *Der ökumenische Gedanke im tschechischen Protestantismus*, in: *Communio viatorum* 7 (1964), S. 7–15 oder von F. M. BARTOŠ, *Husitská revoluce v zápase o mír* [Die hussitische Revolution im Kampf um Frieden], in: *Křesťanská revue* 27 (1960), S. 74–78. Den Anstoß zu einer ganzen Reihe von Arbeiten gab das 500. Jubiläum des Entwurfs einer Friedensliga Georgs von Podiebrad im Jahre 1964. Vgl. insbesondere die Publikation *The Universal Peace Organisation of King George of Bohemia. A Fifteenth Century Plan for World Peace 1462–1464*, Praha 1964, den Sammelband *Cultus Pacis. Études et documents du Symposium Pragense Cultus Pacis 1464–1964*, Praha 1966, dazu die kritische Betrachtung von Josef MACEK, *K zahraniční politice krále Jiřího* [Zur Außenpolitik König Georgs], in: *Československý časopis historický* 13 (1965), bes. S. 19–29. Der Friedensidee und der internationalen Ausrichtung des Hussitentums war das II. hussitologische Symposium in Tábor im Jahre 1980 gewidmet; vgl. die Beiträge in: *Husitský Tábor* 4 (1981). Auf einige Studien mit dieser Thematik werde ich noch später hinweisen.

4) Auf die toleranten Einstellungen zur Frage des hussitischen Ketzertums seitens katholischer Humanisten Böhmens im Zeitalter Georgs von Podiebrad, insbesondere jene des Johann von Rabenstein, habe ich in der Abhandlung *Humanismus v době poděbradské* [Humanismus im Zeitalter König Georgs von Podiebrad], Praha 1963 (Rozpravy ČSAV, Řada spol. věd, 73–6), Kap. VI. hingewiesen. Daß ähnliche Einstellungen keine Selbstverständlichkeit waren, betonte ich schon in dem Essay: *Od »svobody slova božího« k toleranci z nutnosti* [Von der Freiheit des Gotteswortes zur Toleranz ex necessitate], in: *Dějiny a současnost* 10 (1968), Nr. 6, S. 5–9. Des weiteren siehe Robert KALIVODA, *Husitství a jeho vyústění v době předbělohorské a pobělohorské* [Der Hussitismus und sein Ausgang vor und nach dem Jahre 1620], in: *Studia Comeniana et historica XIII-25* (1983), S. 10–18, Anna SKÝBOVÁ, *K politickým otázkám dvojvěří v Českém království doby předbělohorské* [Zu den politischen Fragen der Bikonfessionalität im Königreich Böhmen vor dem Jahre 1620], in: *Husitský Tábor* 4 (1981), S. 145–157, Amedeo MOLNÁR, *Neznámý spis Prokopa z Jindřichova Hradce* [Eine unbekannte Schrift Prokops von Neuhaus], in: *Husitský Tábor* 6–7 (1983–1984), S. 423–448 und Josef MACEK, *Víra a náboženství v jagellonském věku* [Glauben und Religion im Zeitalter der Jagellonen], in: *Studia Comeniana et Historica XIX-39* (1989), S. 5–36.

5) Mein kurzer Überblick kann bei weitem nicht alles berücksichtigen. Stellvertretend für weitere Literatur genügen hier Hinweise auf die Stichworte *Tolérance–Toleranz* in *Dictionnaire de théologie catholique* 15 (1946), Sp. 1208–1223, *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* 6 (1962) Sp. 932–946 und *Lexikon für Theologie und Kirche*, 10 (1965), S. 239–246. Dazu auch das ältere Standardwerk von Jean LECLER, *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme I-II*, Paris 1955; neustens zu den verschiedenen Standpunkten Hans R. GUGGINSBERG, *Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung*, Stuttgart-Bad

beginnt man sie in letzter Zeit auch außerhalb Böhmens in größerem Umfang zu berücksichtigen<sup>6)</sup>.

Das Schlüsselwort »Toleranz« hat viele semantische Felder<sup>7)</sup>, und daher halte ich es für zweckmäßig, gleich einleitend den Umkreis der Phänomene und Beziehungen zu umreißen, die ich im weiteren vor allem im Auge behalten werde. Im Einklang mit seiner historischen Entwicklung im Wortschatz vieler europäischer Sprachen will ich diesen Terminus in erster Linie auf den Bereich des religiösen Zusammenlebens beziehen. Dazu merke ich sogleich an: ich verstehe Toleranz nicht nur als mehr oder minder reflektierte und größtenteils auch Respekt heischende Einstellungen der intellektuellen Elite, sondern als anthropologisches Gegengewicht zum intoleranten Verhalten, das sich aus den Urbedürfnissen des Schutzes und der Absicherung des individuellen menschlichen Seins ergibt. Instinktive Phobien und Feindschaftsbekundungen nach außen verleihen den Gruppen und gesellschaftlichen Formationen das Wir-Bewußtsein und das Wir-Gefühl. Intoleranz ist so unter gewissen Umständen nicht als Unwert zu erfassen, kann sie doch eine existentielle Bedingung für das Überleben einer bedrohten Kollektivität sein, wie umgekehrt Toleranz nicht unter allen Umständen a priori positiv verstanden werden muß<sup>8)</sup>. Die Geschichte der Hussitenkriege ermöglicht es sehr gut herauszuarbeiten, wie es zur Toleranz auf einer breiteren gesellschaftlichen Basis zwangsweise, das heißt auf Grund der Existenzfordernisse der betreffenden Religionsgemeinschaften, kommen kann. Diese Ambivalenz erkannten die Historiker bereits als Folge der kriegerischen

Cannstatt 1984 und Jürgen BLATTNER, Toleranz als Strukturprinzip. Ethische und psychologische Studien zu einer christlichen Kultur der Beziehung, Freiburg/Basel/Wien 1985.

6) Vgl. dazu vor allem Jarold K. ZEMAN, The Rise of Religious Liberty in the Czech Reformation, in: Central European History 6 (1973), S. 128–147, Ferdinand SEIBT, Das Toleranzproblem im alten böhmischen Staat, in: Bohemia 16 (1975), S. 39–50, Stanislaw GRZYBOWSKI, Edykty tolerancyjne w Europie zachodniej, in: Odrodzenie i Reformacja w Polsce 19 (1974), S. 31–50 und Winfried EBERHARD, Entstehungsbedingungen für öffentliche Toleranz am Beispiel des Kuttener Religionsfriedens von 1485, in: Communio viatorum 19, 1986, S. 129–154. Auf Grund des letzteren Artikels bezog Klaus SCHREINER einen umfassenden Absatz über den Kuttener Religionsfrieden, »den ersten europäischen Toleranzpakt zwischen zwei christlichen Konfessionen«, in seine Darstellung ein: Toleranz, in: Geschichtliche Grundbegriffe, Band 6, Stuttgart 1990, S. 493. Neustens siehe noch Winfried EBERHARD, Zu den politischen und ideologischen Bedingungen öffentlicher Toleranz. Der Kuttener Religionsfrieden (1485), in: Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, Prace Historyczne 100 (1992), S. 101–118.

7) Die vorderhand beste Belehrung über die semantischen Wandlungen in der Entwicklung des Wortes »Toleranz« liefert SCHREINER im zit. Stichwort Toleranz, S. 445–494, 524–605. Siehe auch Alexander PATSCHOVSKY im Schlußwort zu diesem Sammelband, S. 391ff.

8) Was ich sage, ist zweischneidig, und daher eile ich hinzuzufügen, daß ich an das Metier des Historikers, die Klarstellung vergangener Tatsachen, nicht an eigene Stellungnahmen denke. Siehe dazu SCHREINER, Toleranz. XV/4c Wertneutrale und »passive Toleranz«, S. 588–594. Auch bei der Reichenau-Tagung zeigten sich subtile semantische Differenzen zwischen Begriffen wie »informelle Toleranz«, »pragmatische Toleranz«, »Toleranz als Notakt«, »erzwungene Toleranz« usw. Zuletzt dazu in diesem Band Georg WIELAND, Das Eigene und das Andere. Theoretische Elemente zur Konzeption der Toleranz im hohen und späten Mittelalter (S. 11–25) und das Schlußwort von Alexander PATSCHOVSKY (S. 391–402).

Konflikte der, mit dem Westfälischen Frieden 1648 abgeschlossenen, Reformations- und Gegenreformationsära<sup>9)</sup>.

Wenn einerseits Böhmen den Kennern als »Paradefeld« nicht nur der ständischen Repräsentation<sup>10)</sup>, sondern auch der inneren christlichen Toleranz erscheint, ist es andererseits wünschenswert, vorher dieses Feld zu begrenzen und vorläufig das Wesen seines möglichen Ausnahmecharakters anzudeuten. Es versteht sich von selbst, daß die böhmische Reformbewegung in ihrem programmatischen Rückgriff auf die Ideale des Urchristentums in keiner Weise konsequent sein konnte und demzufolge bewußt und auch unwillkürlich ihre Sprecher die Ordnungen, Interpretationen, Haltungen und Vorurteile der institutionellen römischen Kirche übernahmen. Auch das christliche Mittelalter war nicht ganz intolerant. Zunächst pragmatisch, dann sogar in der Theorie anerkannte es zum Beispiel eine gewisse Toleranz gegenüber den Heiden und Juden. Das war keine Selbstverständlichkeit, denn bekanntlich gab es zeitweise aggressiv intolerante Einstellungen gegenüber den ungläubigen Sarazenen und Juden<sup>11)</sup>. Derartige Stereotypen waren langlebig und reichten tief hinein in die Neuzeit<sup>12)</sup>. Die grundlegende Frage, ob man die Kultgebräuche der ungläubigen Heiden dulden dürfe (*utrum infidelium ritus sint tolerandi*), beantwortete jedoch Thomas von Aquin, wenn auch mit einer gewissen Verlegenheit, positiv und bezog einen ähnlichen Standpunkt auch gegenüber den Juden<sup>13)</sup>. Hingegen billigte er gegenüber Häretikern und Apostaten den Einsatz gewaltsamer Mittel<sup>14)</sup>, und zwar

9) Neben der bereits angeführten Literatur vgl. Gerhard BESIER, Toleranz XI. »Toleranz« als religionspolitischer Begriff im 17. und 18. Jahrhundert, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, Band 6, Stuttgart 1990, S. 495–510.

10) Ich meine hier die Studie, der Karl BOSL den einprägsamen Titel gab: *Böhmen als Paradefeld ständischer Repräsentation vom 14. bis zum 17. Jahrhundert*, in: *Böhmen und seine Nachbarn. Gesellschaft, Politik und Kultur in Mitteleuropa*, München/Wien 1976 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum 32), S. 188–200.

11) Eine Reihe von ihnen zitiert Ernst WERNER, *Das Bild des Anderen: Antihumanismus und Intoleranz im 12. Jahrhundert*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 34 (1986), S. 877–901. Vgl. auch Giles CONSTABLE, *The diversity of religious life and acceptance of social pluralism in the twelfth century*, in: *History, Society and the Churches. Essays in honour of Owen Chadwick*, ed. Derek BEALES and Geoffrey BEST, Cambridge 1985, S. 29–47 und Rainer C. SCHWINGES, *Die Wahrnehmung des Anderen durch Geschichtsschreibung* (in diesem Sammelband S. 101–127).

12) Die älteren antijüdischen Stereotypen erfuhren im 14. Jahrhundert, insbesondere unter dem Einfluß der Predigtstätigkeit der Bettelorden, eine Verstärkung und Vergrößerung, wie František GRAUS, *Pest – Geißler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit*, Göttingen 1987 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 86), S. 275–334 darlegte. Zuletzt dazu in diesem Band (S. 75–99) Klaus LOHRMANN, *Fürstenschutz als Grundlage jüdischer Existenz*; dort weitere Literatur.

13) *Summa theologiae* 2, 2, qu. 10, art. 11 (Thomas von Aquin, *Opera omnia*, ed. Roberto BUSA, t. VII, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, S. 539). Mehr dazu SCHREINER, *Toleranz* (wie Anm. 6), S. 547–549, WIELAND, *Das Eigene und das Andere* (wie Anm. 8) und PATSCHOVSKY, *Schlußwort* in diesem Band (S. 395).

14) *Summa theologiae* 2, 2, qu. 10, art. 8: ... *infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles et Iudaei; et tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, ut ipsi credant, quia credere voluntatis est ... Alii vero sunt infideles, qui quandoque fidem susceperunt, et eam profitentur, sicut haeretici, et quan-*

nach der Maxime: *accipere fidem est voluntatis, sed tenere fidem iam acceptam est necessitatis*<sup>15)</sup>. Und da die Doktrin des Aquinaten im folgenden Jahrhundert von führenden Kanonisten übernommen wurde, entwickelte sie sich auch in den böhmischen Ländern zu einer Norm des Kirchenrechts<sup>16)</sup>.

Mit den Heiden hatten die böhmischen Länder im 14. und 15. Jahrhundert keinen direkten Kontakt und es bedurfte daher keiner Reflexion darüber<sup>17)</sup>. Erst der Fall von Byzanz und das Vordringen des Islam über die Grenzen des Königsreichs Ungarn hinaus erhöhte auch in Prag das Gefühl einer Bedrohung der gesamten christlichen Gemeinschaft. Die Ratgeber und Diplomaten König Georgs von Podiebrad benützten prompt das Gespenst der »dreckigen Türken« (*spurcissimi Teucrici*), um von der Frage des böhmischen Ketzertums abzulenken. Das Zusammenleben mit der jüdischen Minderheit gehörte umgekehrt in Böhmen und Mähren zum Alltagsleben, und zwar mit der ganzen Bandbreite an Stereotypen und Exzessen einschließlich zeitweiliger Pogrome<sup>18)</sup>. Wenngleich subtile Andeutungen darauf hinweisen könnten, daß einige hussitische Theologen den dunklen Schatten der antijüdischen Tradition zu überspringen wußten, erfolgte insgesamt im hussitischen Denken und Handeln keine wesentliche Verschiebung<sup>19)</sup>. Das einzige Vorpre-

*doque apostatae; et tales sunt etiam corporaliter compellendi, ut impleant quod promiserunt, et teneant quod semel susceperunt* (Thomas von Aquin, Opera omnia VII, S. 538).

15) Summa theologiae 2, 2 qu. 10, art. 8 (Thomas von Aquin, Opera omnia VII, S. 538).

16) Eingehend dazu Mario CONDORELLI, I fondamenti giuridici della tolleranza religiosa nell'elaborazione canonistica dei secoli XII–XIV. Contributo storico-dogmatico, Milano 1960, S. 143–147.

17) Beiseite lasse ich hier die Kreuzzüge Přemysls II. gegen die heidnischen Preußen (zuletzt hierzu Jörg K. HOENSCH, Přemysl Otakar II. von Böhmen. Der goldene König), Graz/Wien/Köln 1989, S. 74–79, 148–151) und die vergeblichen Bemühungen der päpstlichen Kurie, Karl IV. zu einer Expedition gegen die Türken zu bewegen. Mehr dazu Jiří SPĚVÁČEK, Karel IV. Život a dílo. 1316–1378 [Karl IV. Sein Leben und Werk], Praha 1979, 255, 439–440 und František KAVKA, Vláda Karla IV. za jeho císařství 1355–1378 [Die Regierung Karls IV. während der Zeit seines Kaisertums], II, Praha 1993, S. 9, 24–26).

18) Hinzuweisen ist v. a. auf die Beiträge in der Sammelschrift Die Juden in den böhmischen Ländern, hg. von Ferdinand SEIBT, München/Wien 1983: Peter HILSCH, Die Juden in Böhmen und Mähren im Mittelalter und die ersten Privilegien (bis zum Ende des 13. Jahrhunderts), S. 13–26, Wilhelm HANISCH, Die Luxemburger und die Juden, S. 27–35 und Maria TISCHLER, Böhmisches Judengemeinden 1348–1519, S. 37–56. Für Mähren jüngst Václav ŠTĚPÁN, Die gesellschaftliche und rechtliche Stellung der Juden in Mähren in der vorhussitischen Zeit, in: Judaica Bohemiae 28 (1992), S. 3–21. Die Umstände des großen Pogroms im Prager Ghetto im Jahre 1389 erläuterte František GRAUS, Prag 1389 – 1419 – 1422. Zur Deutung spätmittelalterlicher Volksbewegungen in den Städten, in: DERS., Struktur und Geschichte, Sigmaringen 1971, S. 45–96.

19) Als erster verwies auf »eine ganz eigentümliche Richtung der hussitischen Toleranz« gegenüber den Juden Friedrich VON BEZOLD, Zur Geschichte des Hussitentums. Kulturhistorische Studien, München 1874, S. 33–34. Das hussitische Verhältnis zur jüdischen Frage erläuterte schon Bedřich MENDEL, Z hospodářských dějin středověké Prahy [Aus der wirtschaftlichen Geschichte Prags im Mittelalter], in: Sborník příspěvků k dějinám hl. města Prahy 5 (1932), S. 186–186. Die wohlmeinende Einstellung der Hussiten zu den Juden versuchte nachzuweisen Ruth KESTENBERG(-GLADSTEIN), Hussitentum und Judentum, in: Jb. der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik 8. (1936), S. 34–55 und DIES., Eschatological Trends in Bohemian Jewry During the Hussite Period, in: Prophecy and Millenaria-

schen erfolgte so im dritten Sektor, in der Beziehung zu den Ketzern, zu denen sich die böhmischen Reformatoren ungewollt hinbewegten. Die böhmische Entwicklung zur zwangsweisen Toleranz hatte ihr historisches Vorspiel weitaus früher im Süden Frankreichs zur Zeit des dortigen Auflebens des Katharertums. Die Katharer waren zuerst durch Kreuzzüge, dann durch harte Inquisitionsstrafen tief in die Illegalität gedrängt worden, und so hatte das für längere Zeit verhältnismäßig konfliktlos funktionierende Zusammenleben von zwei Glaubensgemeinschaften in einem territorialen Bereich bald ein Ende gefunden<sup>20</sup>). Das gleiche Geschick heimlicher Existenz traf auch die nicht allzu zahlreichen Waldenser und sonstigen Ketzer, deren Leben in der Klandestinität nicht die geringste Hoffnung auf Legalisierung der eigenen religiösen Eigenständigkeit aufkommen ließ<sup>21</sup>). Auch das englische Lollardentum vermochte sich nicht so durchzusetzen, daß es eine länger andauernde Legitimität seitens der weltlichen Autoritäten erzwungen hätte<sup>22</sup>).

Obwohl das böhmische Hussitentum als erste erfolgreiche Bewegung des europäischen Reformationszeitalters bereits dank seines zeitlichen Vorsprungs einen gewissen

nism. Essays in Honour of Marjorie Reeves, ed. A. WILLIAMS, Harlow 1980, S. 241–256. Aus der tschechischen Literatur bot sich vereinzelt ein ähnlicher Aspekt bei Amedeo MOLNÁR, Die Rassenfrage im Lichte der böhmischen Reformation, in: *Communio viatorum* 17 (1974), S. 266–268 und in dem populär gehaltenen Artikel von Jan HEŘMAN und Vladimír SADEK, Hebrejský pramen o husitech [Eine hebräische Quelle über die Hussiten], in: *Dějiny a současnost* 5 (1963), Nr. 9, S. 5–8. Zur hebräischen Chronik mit dem Titel »Gilgul bne Chuschim« (= Geschichte der Hussiten), auf der die Forscher ihre Ausführungen gründeten, grundlegend Israel Jacob YUVAL, Juden, Hussiten und Deutsche. Nach einer hebräischen Chronik, in: *Juden in der christlichen Umwelt während des späten Mittelalters*. hg. von Alfred HAVERKAMP und Franz-Joseph ZIWES, Berlin 1992 (Zs. für historische Forschung, Beiheft 13), S. 59–92; DERS., Kabbalisten, Ketzer und Polemiker: Das kulturelle Umfeld des Sefer ha-Nizachon von Lipman Mühlhausen, in: *Mysticism, Magic and Kabbalah in Ashkenazi Judaism*, hg. von K. E. GRÖZINGER und J. DAN (Studia Judaica 13, Berlin/New York 1995) S. 155–171. Hier auch die weitere Literatur in hebräischer Sprache, die mir nicht zugänglich ist.

20) Weiterführend František ŠMAHEL, *Husitská revoluce* [Die hussitische Revolution] I, Praha 1995, S. 101–106.

21) Aus der umfangreichen Literatur über die Einstellungen gegenüber den Ketzern, ihrer Typologie und ihrem Minderheitengeschick siehe Herbert GRUNDMANN, Der Typus des Ketzers in mittelalterlicher Anschauung, in: *Kultur- und Universalgeschichte*, Leipzig/Berlin 1927, S. 91–197, Stanislav BYLINA, Sind Häretiker Fremde in der Gesellschaft?, in: *Acta Poloniae Historica* 50 (1984), S. 5–27, Alexander PATSCHOVSKY, Was sind Ketzer?, in: »... eine finstere und fast ungläubliche Geschichte«? Mediävistische Notizen zu Umberto Eco's Mönchsroman »Der Name der Rose«, hg. von M. KERN, Darmstadt 1987, S. 169–190, Edward POTKOWSKI, Haeresis et secta maleficorum. Powstanie stereotypu, in: *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, Warszawa 1976, S. 469–483 und Dietrich KURZE, Häresie und Minderheit im Mittelalter, in: *HZ* Bd. 229 (1979), S. 529–573. Verständnissvoll beschrieben das Schicksal der Waldenser Jean GONNET/Amedeo MOLNÁR, *Les Vaudois au Moyen Age*, Torino 1974.

22) Wegweisend dazu Anne HUDSON, *The Premature Reformation. Wycliffite Texts and Lollard History*, Oxford 1988, und zwei Sammelschriften von Margaret ASTON, *Lollards and Reformers. Images and Literacy in Late Medieval Religion*, London 1984, und: *Faith and Fire. Popular and Unpopular Religion, 1350–1600*, London/Rio Grande 1993.

Akzent des Außergewöhnlichen erhielt, lassen sich darin auch Tendenzen allgemeinerer Natur herausarbeiten: Die böhmischen Reformatoren betrachteten sich, ebenso wie ihre Vorgänger, vor allem nicht als Ketzer und beehrten daher Redefreiheit in der kirchlichen Gemeinschaft, der sie entstammten und die sie reinigen beziehungsweise verbessern wollten. Sie wollten gehört werden, wollten ihre Intentionen durchsetzen, von denen sie überzeugt waren, daß sie mit der Urkirche in Einklang stehen. Die Korrektur der Gegenwart durch eine Rückkehr in die Vergangenheit mußte auf den harten Widerstand der Kirche stoßen. Die fundamentalistisch denkenden Reformatoren wurden dadurch gegen ihren Willen zu Ketzern. Den Sieg über die gegen sie ausgesandten Kreuzzugsheere hielten sie für einen wohlwollenden Wink Gottes und versuchten mit Hilfe des Heiligen Krieges das Übel in der verweltlichten römischen Kirche auszurotten. Ohne kirchliche Oberaufsicht sprossen Häresien innerhalb der Häresie wie Pilze nach dem Regen empor. Die Bestrebungen, das gerade befreite Gotteswort zu bändigen, führten zu unerbittlichen Fraktionskämpfen, die für die »rechtgläubigen« (*fideles*) Hussiten und taboritischen Picarden keine geringere existentielle Bedeutung hatten als der gemeinsame Kampf gegen den unter dem Zeichen des Kreuzes kämpfenden äußeren Feind<sup>23)</sup>. Eine gewisse unerläßliche Toleranz ergab sich zum ersten Mal gerade in dieser internen Sphäre der hussitischen Gemeinschaft, und zwar als Notwendigkeit, sich gemeinsam zu verteidigen. Hier konnten die Institutionen von Frieden und Waffenstillstand in vollem Umfang genutzt werden. In der zweiten Etappe entwickelte sich die *pax interna* zwischen den heimischen Katholiken und den hussitischen Verbänden zu einer Vorstufe breit angelegter Versöhnungsvereinbarungen, der sogenannten Kompaktaten, zu denen die Hussiten kraft ihrer siegreichen Waffen den resignierenden Sigismund und die Vertreter des Basler Konzils gezwungen hatten. Die dritte Etappe begann als praktische Probe eines Zusammenlebens auf dem brüchigen Fundament der Kompaktaten und des sogenannten Friedensbriefes aus dem Jahre 1440. In deren zweiter, etwa durch die Jahre 1462 bis 1485 begrenzten Hälfte dominierte wiederum der externe Faktor in Form des siegreichen Papsttums. Der kriegerische Konflikt endete ohne Sieger und Besiegte, so daß sich in den böhmischen Ländern eine Patt-Situation ergab. Der durch dieses Faktum eines besseren belehrte katholische Adel hörte auf, die Direktiven des päpstlichen Stuhles zu berücksichtigen, und willigte in einen langfristigen Frieden mit der Perspektive eines Zusammenlebens zweier legaler Konfessionen ein.

23) Der Versuch zur Eindämmung des befreiten Wortes Gottes wie das Phänomen des Heiligen Krieges stehen im Mittelpunkt der weiteren Darlegung. Die umfangreiche Literatur zur Anfangsperiode der Hussitenkriege fasse ich zusammen in *Husitská revoluce III*, Praha <sup>2</sup>1996, S. 64–111.

## I. DURCH BEFREIUNG DES GOTTESWORTES ZUM HEILIGEN KRIEG

Ebenso wie die Christen der verfolgten Urkirche Redefreiheit begehrten<sup>24)</sup>, verlangten das später viele unorthodoxe Gelehrte und Reformatoren, die mit der Inquisition in Konflikt geraten waren. Dies war völlig natürlich, denn ihr Revisionismus oder Fundamentalismus ergab sich aus reinem Glauben und aus idealistischen Beweggründen für eine Besserung der kirchlichen Verhältnisse. Weniger begreiflich ist bei retrospektiver Betrachtung die wechselseitige Intoleranz zwischen den nonkonformistischen Denkern. Jene Menschen, denen Bannflüche und kirchliche Strafen auf Schritt und Tritt drohten, ereiferten sich nach außen gegen angebliches Ketzertum, obwohl sie dessen Wesen im gegebenen Fall aus eigener Erfahrung oft gar nicht kannten. Der Aufschrei der Empörung sollte gewissermaßen die eigene Rechtgläubigkeit manifestieren. So im Falle des ersten Predigers der böhmischen Reformwelle, Konrad von Waldhausen. Als bissiger Kritiker der Bettelorden bekam Konrad von ihrer Seite Klagen und Anschuldigungen auf den Hals. Dies schreckte ihn nicht, in seiner Postille Alarm gegen die Ketzer zu schlagen. Er warf ihnen mangelnden Eifer und sogar Feigheit vor. Die Hochadeligen wiederum bezichtigte er der Heuchelei, da sie wohl wüßten und hörten, daß sie Ketzer auf ihren Besitzungen hätten, aber trotzdem so täten, als wüßten sie nichts davon, um auf ihren Gütern keine Schmälerung ihrer Einnahmen zu erleiden, wenn sie ihre ketzerischen Arbeitskräfte verbrennen ließen<sup>25)</sup>.

Weitaus mehr überraschen die Ausfälle gegen die Ketzer im Werk des Matthias von Janov *Regulae veteris et novi testamenti*, denn dieser mutige Denker hatte am eigenen Leib erfahren müssen, wie leicht man zum Häretiker werden konnte und wie schwer es war, sich von dem Vorwurf angeblicher Abweichungen vom rechten Glauben zu reinigen. Des öfteren klagte er zwar, daß fromme Christen von Heuchlern als Ketzer verurteilt oder als Begarden, Beginen oder Turlepinen verhöhnt würden<sup>26)</sup>. Aber er distanzierte sich von ›wirklichen‹ Begarden und anderen Ketzern überall dort, wo er weltanschaulich mit ihnen in Konflikt geriet<sup>27)</sup>. Offenbar ist dies nicht nur als Tribut an eine etwaige Inquisitions-

24) Vgl. Henry KAMEN, *The Rise of Toleration*, London 1967, S. 8.

25) Staročeské zpracování Postilly Konráda Waldhausera [Die alttschechische Bearbeitung der Postille Konrad Waldhausers]. Ed. František ŠIMEK, Praha 1947, S. 100. Vgl. den lateinischen Text der Stelle bei Alexander PATSCHOVSKY, *Quellen zur böhmischen Inquisition im 14. Jahrhundert* (MGH Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 11, Weimar 1979), S. 125f.

26) *Et non solum hoc, sed etiam viceversa, qui alienant se strennue ab exercicio talium et a contubernio propter domini Jesu timorem et amorem, mox a vulgo christiano huiusmodi conviciantur et confunduntur et nota pessima singularitatum vel heresium criminantur, propter quod tales homines devoti, qui similia vulgo profano non agunt, Beghardi et Turlepyny communiter iam nominantur* (Matěje z Janova *Regulae Veteris et Novi testamenti* IV, ed. Vlastimil KYBAL, Innsbruck 1913, S. 138). Weitere derartige Aussprüche verzeichnete Vlastimil KYBAL, *Matěj z Janova. Jeho život, spisy a učení* [Magister Matthias von Janow. Sein Leben, seine Schriften und seine Lehre], Praha 1905, S. 129, Anm. 1.

27) Vgl. z. B. folgende Kritik der Begarden: *Ergo Beghardi non venerunt ex illis, qui amant digne sacra-*



zensur zu verstehen. Eine abweichende Meinung in Sachen des rechten christlichen Glaubens zuzulassen, überstieg offenbar die Vorstellungskraft eines Mannes, der die Gestalt des Antichrist unter den schlechten Christen und nicht unter den Juden und Sarazenen suchte<sup>28</sup>).

Nicht weniger lehrreich können diesbezüglich die Gedanken eines Mannes sein, der als Erzketzer den Tod in den Flammen fand. Johannes Hus, von dem noch die Rede sein wird, hielt ganz traditionell die Ketzerei für eine »irrige, der Hl. Schrift zuwiderlaufende, hartnäckig verteidigte Lehre«. Demzufolge gäbe es keine Ketzerei, wenn es keine Hl. Schrift gäbe<sup>29</sup>). Unter Berufung auf Augustin hält er nicht jene für Ketzer, die eine als Wahrheit angesehene Irrlehre ablehnten. Im Unterschied zu anderen lehnte er auch die Meinung ab, Ketzer könne nur ein Christ sein. »Ich sage, daß jeder Heide und jeder Jude, der eine Irrlehre gegen die Hl. Schrift aufrechterhält, ein Ketzer ist. Wenn er im Ketzertum stirbt oder im Unglauben, dann Gott befohlen!« Hus knüpft hier an seine Interpretation der XIII. Distinktion des IV. Buches der Sentenzen an, wonach als Ketzerei jedes *dogma falsum in intellectu et sic errorem sacre scripture contrarium* zu betrachten sei, wie zum Beispiel die Negierung der göttlichen Dreieinigkeit<sup>30</sup>). Obwohl es bereits in der Urkirche mehr als hundert Häresien gegeben hatte, pflichtet er doch nur stillschweigend Wyclif bei, daß die wichtigsten und demnach gefährlichsten Arten der Ketzerei die allzeit lebendigen Formen Pfründenschacher (*simonia*), Apostatentum (*apostasia*) und Gotteslästerung (*blasfemia*) seien. Es gibt fast keine biblische Stelle in traditionellem Bezug zu Häresie oder Apostatentum, die Hus in seinen Schriften nicht verwertet hätte<sup>31</sup>). Im Be-

*mentum et cupiunt sepe accedere ad ipsum, sed magis venerunt ex illis nequam yppocritis, qui non amant, sed contempnunt sepe ipsum manducare ... Beghardi heretici ... ipsimet sunt pessimi yppocrite et manifeste membra mistici Antychristi* (Regulae Veteris et Novi testamenti V, edd. Vlastimil KYBAL/Otakar ODLOŽILÍK, Praha 1926, S. 203). Zu der ähnlichen Kritik (Regulae III, Innsbruck 1911, S. 276) an der sog. Sekte des freien Geistes Emil VALASEK, Das Kirchenverständnis des Prager Magisters Matthias von Janow (1350/55–1393). Romae 1971, S. 141.

28) *Et ex hiis verisimiliter potest autumari, quod Antichristus ille unus et summus non erit aliquis Sarracenus vel gentilis tyrannus potens neque Judeus vel alius extraneus a religione christiana*. Vgl. auch S. 177: *Et nota hic: Si quis gentilis vel Judeus et Sarracenus odiret christianum aut fratrum suum, licet esse extraneus inimicus, non tamen esset vel diceretur Antichristus, id est contrarius Christo vel contrarius christianus*. Diese und andere Ausprüche interpretierte Ruth KESTENBERG, Hussitentum und Judentum (wie Anm. 19), S. 7–9 als entgegenkommende Haltung gegenüber den Juden.

29) Johannes Hus, Knížky o svatokupectví [Die Bücher über die Simonie], ed. Jiří DAÑHELKA, in: Magistri Iohannis Hus Opera omnia IV, Praha 1985, S. 192, mehr dazu Vlastimil KYBAL, M. Jan Hus. Život a učení [Mag. Johannes Hus. Sein Leben und Werk] II-1, Praha 1923, S. 39.

30) Ebd. S. 194 sowie Spisy M. Jana Husi [Schriften des Mag. Johannes Hus] 4–6, Super IV Sententiarum, ed. Václav FLAJŠHANS, Praha 1904, S. 587–588.

31) Eine Blütenlese: Titus 3,10 – »A tak kacieři, písmo zlé držiece a svědky krivé vyvedše, ukřižovachu Ježíše. K tej otázce najdríeve diem každému vóbec, jako s. Pavel die Titovi: »Kacieře člověka po prvním a druhém tresktání varuj se věda, že vyvrácen jest.« [»Und so kreuzigten die Ketzer mit Verleumdungen und falschen Zeugenaussagen Jesus. Und zu dieser Frage sage ich jedem wie der hl. Paulus zu Titus sagt: »Meide

wußtsein der allgegenwärtigen Ketzerei räumt auch er ein, irren zu können: »Seit dem Beginn meines Studiums hielt ich am Prinzip fest, daß, wo immer ich auch eine richtigere Ansicht kennenlerne, ich sogleich von meiner weniger richtigen ablasse und demütig und freudig die besser begründete Ansicht übernehme«<sup>32)</sup>. Im Laufe seines Konstanzer Prozesses beharrte er jedoch auf seiner Meinung, wenngleich er sich des strittigen Charakters seiner Reden bewußt war<sup>33)</sup>. Schließlich und endlich falle die Entscheidung, wer Häretiker sei oder nicht, bereits früher im Ratschluß Gottes. Die Logik des metaphysischen Mechanismus, mit der sein Lehrer John Wyclif die Kirche der »Schafe« von jener der »Böcke«, die Gemeinschaft der zur Erlösung Bestimmten (*predestinati*) von den falschen, der ewigen Verdammnis anheimfallenden Christen (*presciti*) trennte, relativierte übrigens die ganze Frage der Orthodoxie beträchtlich<sup>34)</sup>.

Es war auch die Lehre John Wyclifs, deren Rezeption im Prager Reformkreis das *signum heretice pravitatis* trug. Seit Beginn des Jahres 1403 mußten die Sprecher der Reformbewegung innerhalb der Böhmisches Nation an der Prager Universität dem Verdacht entgegentreten, Irrlehren des Oxforder Erzketzers zu verbreiten. Eine wirksame Verteidigung erwies sich insbesondere nach der Synode vom Juni 1408 als notwendig, als Erzbischof Zbyněk von Hasenburg den Befehl erließ, Wyclifs Bücher zwecks Prüfung und allfälliger Verbrennung auszuliefern. Fünf Studenten legten Berufung beim päpstlichen Stuhl ein, und drei von ihnen brachten zusammen mit Johannes Hus und weiteren Angehörigen der Prager Hochschule eine weitere Appellation zur gleichen Instanz noch

den Ketzer nach der ersten und zweiten Ermahnung wissend, daß er widerlegt ist.«]. (Vgl. Hus.) Knížky o svatokupectví, ed. DAŇHELKA, in: Opera omnia IV, S. 267, siehe auch Hus, *Contra octo doctores*, ed. Jaroslav ERŠIL, in: Magistri Iohannis Hus Opera omnia XXII, Polemica, Praha 1966, S. 464); 1 Cor. 11,19 - *Augustinus in libro De vera religione: »Quoniam verissime dictum est »Oportet multas hereses esse, ut probati manifesti fiant inter vos«, utamur iam istius divine providencie beneficio. Ex hiis enim hominibus heretici fiunt, eciamsi essent in ecclesia, nichilominus errarent, cum autem foris sunt, plurimum prosunt non verum docendo, quod nesciunt, sed ad verum querendum carnales et ad verum aperiendum spirituales catholicos excitando.* (Hus, *De libris hereticorum legendis*, ed. ERŠIL, in: Opera omnia XXII, S. 23 und 3 x in *Defensio libri De trinitate*, ed. ERŠIL, ebd. S. 50–52); 2 Cor. 10,4 (Hus, *Contra cruciatam*, ed. ERŠIL, ebd. S. 136 und *Contra octo doctores*, ed. ERŠIL, ebd. S. 460); Matth. 13,24 (Hus, *Defensio libri De trinitate*, ed. ERŠIL, ebd. S. 50); Matth. 13,37–39 (Hus, *Contra predicatorem plznensem*, ed. ERŠIL, ebd. S. 112–113).

32) *Defensio libri de Trinitate*, ed. ERŠIL, in: Opera omnia XXII, S. 42. Hus paraphrasierte hier seinen Lehrer Wyclif, wie bereits Johann LOSERTH, Hus und Wiclif. Zur Genesis der hussitischen Lehre, Prag/Leipzig 1884, S. 225–226 feststellte.

33) Es handelte sich insbesondere um die Verteidigung des Eingreifens der weltlichen Gewalt gegenüber der kirchlichen Hierarchie in der polemischen Schrift *Contra occultum adversarium*. Vgl. dazu ŠMAHEL, Husitská revoluce II, Praha 1995, S. 67 und 278–279.

34) Mehr zu Hussens Abhängigkeit von Wyclifs Begriff der Kirche Paul DE VOOGHT, L'Hérésie de Jean Huss, 2. Aufl. Louvain 1975, II, S. 521–727 sowie Alexander PATSCHOVSKY, Ekklesiologie bei Johannes Hus, in: Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, hg. von H. BOOCKMANN, B. MOELLER und K. STACKMANN (Abh. der Akad. d. Wiss. in Göttingen, phil.-hist. Kl. 3. Folge 179, Göttingen 1989), S. 370–399.

zwei Jahre später ein. Nur ein *ydiota, sciencie et legis Dei ad sacrorum canonum ignarus*, heißt es hier, könne die philosophischen und metaphysischen Schriften John Wyclifs verdammten und den Flammen überantworten. Damit setzte man sich in Widerspruch zu Lehren des Alten und Neuen Testaments und zum universitären Lektürekanon der Schriften des Aristoteles, seines Interpreten Averroes und anderer heidnischer Philosophen. Wie könnten die Doktoren und Scholaren die Argumente der Häretiker widerlegen, wenn sie diese Schriften nicht kennenlernen dürften? Wenn der Erzbischof seine Anordnung bis in die letzten Konsequenzen durchdächte, müßten auch die Bücher des Origenes und anderer Doktoren verbrannt werden<sup>35</sup>). Der Erzbischof ließ sich auch durch den offiziellen Protest der Universität von seinem Vorhaben nicht abbringen und veröffentlichte auf der Synode am 16. Juni 1410 ein Verzeichnis der Bücher Wyclifs, die seine Kommission zum Verbrennen bestimmt hatte<sup>36</sup>). Die Universität zauderte nicht mehr und gab am 21. Juni ihre eine Woche alte Protestkundgebung bekannt<sup>37</sup>). Hus erstellte inzwischen im Traktat *De libris hereticorum legendis, non comburendis* ein Argumentenarsenal von Autoritäten, die den Erzbischof einer überstürzten Handlungsweise überführen sollten. Neben Belegen aus dem Dekret verwertete er reichlich die Schriften des hl. Augustin (*Contra litteras Petilianii, De baptismo contra Donatistas, Contra Faustum Manicheum, De vera religione* u. a.), des hl. Hieronymus, des hl. Ambrosius und zahlreicher anderer namhafter Theologen. Die abschließenden *rationes* wirken ungeachtet ihres offenkundig tendenziösen Charakters überzeugend<sup>38</sup>). Schon vorher hatte bereits beim Quodlibet im Januar 1408 Magister Hieronymus von Prag die Studenten wie folgt angesprochen: »Wer kann Euch daran hindern, in den Büchern Wyclifs die Ader der Wahrheit kennenzulernen? Was mich anbelangt, fordere ich Euch dringlichst auf, seine Bücher oft zu lesen und zu studieren, insbesondere die philosophischen«<sup>39</sup>). Ähnliche Aufforderungen wurden auch in den Verteidigungen einzelner Traktate Wyclifs im Sommer 1410 laut<sup>40</sup>).

35) Notarielle Abschrift dieser zweiten Berufung vom 18. Juni 1410 in: M. Jana Husi korespondence a dokumenty [Korrespondenz und Dokumente des Mag. J. H. ], ed. Václav NOVOTNÝ, Praha 1920, Nr. 17, S. 64. Die erste Berufung ed. František PALACKÝ, Documenta Mag. Iohannis Hus, Praha 1869 (Nachdruck Osnabrück 1966), S. 379, zur Datierung in die zweite Hälfte des Jahres 1408 Jiří KEJŘ, Husitský právník M. Jan z Jesenice [Der hussitische Rechtsgelehrte J. v. J.], Praha 1965, S. 27–28.

36) Das umfangreiche Synodalstatut samt Rekapitulation der ganzen Affaire bei Jaroslav KADLEC, Synods of Prague and their Statutes 1396–1414, in: Apollinaris 64 (1991), S. 275–291.

37) PALACKÝ, Documenta, S. 386.

38) *De libris hereticorum legendis*, ed. ERŠIL, in: Opera omnia XII, S. 21–37.

39) Hieronymus Pragensis, *Recommendacio arcium liberalium*, ed. Amedeo MOLNÁR, in: Výbor z české literatury doby husitské [Auswahl aus der tschechischen Literatur der hussitischen Zeit] I, Praha 1963, S. 246.

40) Hussens *Defensio libri De trinitate* ed. ERŠIL, in: Opera omnia XII, S. 41–56; die *Defensio libri Decalogi* von Jakobell von Mies edierte Jan SEDLÁK, Husův pomocník v evangeliu [Hussens Helfer im Evangelium], in: Studie a texty II-4 (1915), S. 316–328. Die restlichen *Defensiones* erschloß (teilweise im Auszug) LOSERTH, Hus und Wiclif (wie Anm. 32), S. 271–290.

Die Drohung mit Inquisitionsstrafen bewirkte bei einigen Reformmagistern ein stärkeres Mitgefühl mit dem Geschick der verfolgten Waldenser und anderen der Ketzerei Beschuldigten. Besonders beherzt handelte diesbezüglich Magister Jakobell von Mies, einer der Erneuerer der Laienkommunion. In seiner Sonntagspredigt am 8. September 1415 bedauerte er alle, die sich seit den Zeiten des Papstes Silvester (I.) auf das Evangelium gegen die Schenkung Konstantins berufen hätten. »Tatsächlich gehören alle zu den Gliedern der Kirche (*pars Christi*), die nicht mit jener Schenkung einverstanden sein wollen.« Viele von ihnen lebten noch, wagten jedoch nicht, wegen der erduldeten Leiden öffentlich aufzutreten. Jeder Zweifel, ob er wirklich die waldensischen Ketzer im Sinne hatte, entfällt bei seinem weiteren Ausspruch aus dem folgenden Jahr, worin er neuerlich die Leiden der auf dem Scheiterhaufen verbrannten und verfolgten Getreuen Christi (*fideles Christi*) in den letzten zwei Jahrhunderten erwähnte<sup>41</sup>). Im Laufe weniger Jahre, als sich die Lehre der Waldenser in Böhmen frei hatte ausbreiten können, sollte Jakobell seine Meinung freilich ändern. Da war es dann der Antichrist selbst, der »viele Sekten eingeführt und in jeder Sekte etwas Wahrheit verwurzelte; dann wurden unter dem Namen der Wahrheit tausende Ketzereien eingeführt, um die Freiheit zur Ketzerei zu machen. Und heute will jedwede Sekte, weil sie die Laienkommunion einhält, unter dem Deckmantel der Wahrheit ihre Irrlehren betreiben. Heute verschmähen die Waldenser die (konstantinische) Schenkung an den Papst und stellen dabei viele Wahrheiten in Abrede, indem sie das Fegefeuer und die Fürbitten der Heiligen nicht hochhalten und andere Irrlehren einführten«<sup>42</sup>). Die Verantwortung für die Rechtgläubigkeit des Prager Universitätsreformismus zwang diesen einflußreichen Theologen, die toleranten Einstellungen aufzugeben, mit denen er einst seinen radikalen Schülern imponiert hatte. Jene von ihnen, die als Prediger der Taboritenbruderschaft unter anderem das Fegefeuer und die Fürbitten der Heiligen ablehnten, hielten die Waldenser für ehrliche Christen und gewährten ihnen ohne Rücksicht auf Sprache

41) Jakobell von Mies, *Sermo super Liber generationum* vom 8. September 1415, Hs. der Nationalbibliothek Prag, VII E 6, fol. 26r: *Unde priusquam fuit dotacio ecclesie Romane a Constantino, multi erant martires sancti et boni homines. Quia cum dotari debebat Silvester a Constantino, ornatus et preparatus est diversis ornamentis et duci voluit in equo albo, multi sancti non assenserunt sibi, allegantes Scripturam evangelicam contra illam dotacionem. Et erant propterea multi capti et pro heretis condempnati ab illa ecclesia Romana dotata. Certe illi sunt pars Cristi, qui consentire noluerunt illi dotacioni, quorum multi adhuc vivunt, sed latent, non audentes pati propter sui fragilitatem.* Der zweite Ausspruch befindet sich in *Postilla de tempore et sanctis super Mt. 24 et Iob* aus den Jahren 1415–1416, Hs. der Nationalbibliothek Prag, VIII E 3, fol. 70v: *Fideles, qui regere se volunt cum ewangelio Domini, illos erreticant et conburunt. O quanti sunt in ducentis annis fideles Cristi combusti, non propter errorem, sed Domini ewangelium* (ich zitiere nach GONNET-MOLNÁR, *Les Vaudois*, S. 219, Anm. 36). Auf beide Stellen verwies schon F. M. BARTOŠ, *Husitství a cizina* [Das Hussitentum und das Ausland], Praha 1931, S. 138, Anm. 75, Zustimmung zu seiner Interpretation äußerte Howard KAMINSKY, *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley and Los Angeles 1967, S. 125, Anm. 125.

42) Jakoubek ze Stríbra, *Výklad na Zjevení sv. Jana* [Jakobell von Mies, Auslegung der Offenbarung des hl. Johannes] II, ed. František ŠIMEK, Praha 1933, S. 30.

und Herkunft ein Dach über dem Kopf in ihren Festungen. Auch der Taboritenführer Prokop der Kahle vergaß bei seinem öffentlichen Auftreten beim Basler Konzil am 13. April 1434 die Waldenser nicht. Den anwesenden Konzilsvätern sagte er ins Gesicht, viel Gutes über sie von seinen Berichterstattern gehört zu haben, sie seien rein, keusch usw.<sup>43)</sup>. Eine gegensätzliche Meinung über die Waldenser taucht erst zwanzig bis dreißig Jahre später auf. Solidarisch mit ihnen waren insbesondere die Anhänger der frühen Brüderunität, deren erste Priester die Ordination von den Waldenser-Senioren erhalten hatten<sup>44)</sup>. Der gewählte Hussitenbischof Johannes Rokycana ließ zunächst die Waldenser in Ruhe, denn er hatte mit ihnen nicht unmittelbar zu tun. Noch im Jahre 1463 ersuchte ihn der eingekerkerte Priester Martin von Krčín um Verständnis in Sachen des Glaubens der Brüderunität, »da Ihr die Waldenser toleriert und liebt«<sup>45)</sup>. Sicherlich traf das nicht jederzeit und für alles zu, wie aus seiner polemischen Glosse über die symbolische Auffassung des Altarsakraments ersichtlich ist: »Die waldensischen Brüder, und in Böhmen die Picarden, glossieren und halten dies«<sup>46)</sup>. Dem wäre hinzuzufügen, daß die deutschen und romanischen Waldenser zwar vorbehaltlos von den Hussiten körperliche und geistige Nahrung bezogen, dabei jedoch ihre Auserwähltheit ängstlich hüteten und den Verrat ihrer eigenen Sekte für eine unverzeihliche Sünde hielten<sup>47)</sup>.

Nicht nur der eine oder andere häretische Artikel, sondern auch das Laienapostolat der Waldenserprediger bildete für die katholischen und die Reformtheologen übereinstimmend ein Ärgernis. Wie sehr auch seit den Zeiten Militschs von Kremsier die Reformagitation zum dominierenden Medium geworden war, erhob sich doch die heikle Frage, wer das Wort Gottes verkünden dürfe und wer darüber zu entscheiden habe. Gängige Verbote der Predigtstätigkeit hatten bereits die Generation des Matthäus von Janov betroffen und wurden erneut gegen den wyclifitischen Kreis um Hus erlassen. Auf das strikte Predigtverbot, das Erzbischof Zbyněk von Hasenburg auf der Synode vom 16. Juni 1410 verkündet hatte, reagierte Hus unter anderem in einem Schreiben an einen adeligen Anhänger mit der Frage: »Ist denn im Gesetz Christi die Regel verankert, daß das Evangelium nirgendwo anders gepredigt werden darf als in Pfarrkirchen und Klöstern?« Im Einklang mit der neutestamentlichen Norm, man solle Gott mehr gehorchen als den Menschen (Act. 5, 29) gab er zu erkennen, dem Befehl des Erzbischofs nicht gehorchen zu wollen, der der Aufforderung Christi zuwiderlaufe: »Gehet hin in alle Welt und prediget das Evangelium aller

43) *Liber diurnus*, edd. Franz PALACKÝ/ERNST BIRK, in: Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti. Concilium Basiliense I, Wien 1857, S. 352.

44) Eingehend dazu Amedeo MOLNÁR, Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru [Die Waldenser. Die europäische Dimension ihres Trotzes], Praha 1973, S. 218–233.

45) Psaní kněze Martina vězně mistru Janovi Rokycánovi [Schreiben des Priesters Martin an Mag. Johannes Rokycana], ed. Jaroslav BIDLO, Akty Jednoty bratrské [Die Akten der Brüderunität] I, Brno 1915, S. 567.

46) Postilla Jana Rokycany [Postille des J. R.] II, ed. František ŠIMEK, Praha 1929, S. 773.

47) Zur Intoleranz der Waldenser Rudolf URBÁNEK, Věk poděbradský [Das Podiebrader Zeitalter] III, Praha 1930 (České dějiny III-3), S. 613.

Kreatur« (Marc. 16, 15)<sup>48</sup>). Eine weitere Gelegenheit, sich zur Freiheit der Verkündung des Wortes Gottes zu äußern, bot sich Hus Ende Juli 1412 bei der Verteidigung zweier verurteilter Artikel John Wyclifs. Dem Verteidiger fiel es nicht schwer, Rechtgläubigkeit dem dreizehnten Artikel zuzuerkennen, wonach Priester, die wegen eines von einem bloßen Menschen ausgesprochenen Bannfluchs das Predigen mieden, nur deswegen als exkommuniziert zu betrachten seien und am Tag des Jüngsten Gerichtes als Verräter Christi angesehen würden. Der darauffolgende Artikel 14 hatte größere Aktualität, denn er verlangte für Diakone und Priester Predigtfreiheit ohne Erlaubnis des päpstlichen Stuhls oder des Ortsbischofs. Hus verwies in seiner Verteidigung unter anderem auf den schreienden Widerspruch zwischen der Freiheit, Lügen zu predigen, und der Verfolgung demütiger und wahrer Prediger des Gotteswortes. Bereits ordinierte Prediger müßten nicht jedesmal, wenn sie predigen wollen, um eine Sonderbewilligung ansuchen<sup>49</sup>). Hus ebnete mit dieser radikalen Forderung noch nicht den Weg zur Anarchie<sup>50</sup>), denn in Übereinstimmung mit Wyclif beschränkte er die Predigtfreiheit auf Männer mit einer Diakons- oder Priesterweihe. Dieses Postulat erlangte Verbindlichkeit im Kreis der Prager Hussiten sowie der Orbiten und Waisen und wurde bei der Basler Verteidigung der ungehinderten Predigt im Januar 1433 von Ulrich von Znaim mit Nachdruck vorgetragen<sup>51</sup>).

Einen Schritt weiter ging hingegen der deutsche Nonkonformist Nikolaus von Dresden, der im Traktat *De quadruplici missione* bei einem von Hus entlehnten Ausspruch die Diakone und Priester wegließ und so indirekt die Freiheit zum Predigen auch auf die Laien ausdehnte<sup>52</sup>). Einige von ihnen, als einer der ersten Magister Hieronymus von Prag, wollten eine theoretische Begründung des Laienapostolats gar nicht erst abwarten. Es dauerte nicht lange, und die katholischen Ankläger im In- und Ausland verkündeten, die Anführer der böhmischen Häretiker würden »Schuster, Schneider und Knappen« zu Predigern machen wollen<sup>53</sup>). Die Lockerung der Oberaufsicht über die radikalen Prediger

48) M. Jana Husa korespondence, ed. NOVOTNÝ (wie Anm. 34), Nr. 18, S. 70.

49) Vgl. *Defensio articulorum Wyclif*, ed. ERŠIL, in: Opera omnia XII, S. 143–164.

50) So DE VOOGHT, L'Hérésie de Jean Huss I, S. 231.

51) Die Verteidigungsrede Ulrichs von Znaim bei F. M. BARTOŠ, Orationes, quibus Nicolaus de Pelhřimov, taboritarum episcopus, et Ulrichus de Znojmo, orphanorum sacerdos, articulos de peccatis publicis puniendis, et libertate verbi Dei in concilio Basiliensi anno 1433 ineunte defenderunt, in: Archiv táborský I, Tábor 1935, vgl. bes. S. 100. Auf die Übereinstimmung Ulrichs mit Hussens Verteidigung des 14. Artikels Wyclifs verwies Jana NECHUTOVÁ, Oldřicha ze Znojma basilejská obrana svobodného kázání [Die Basler Verteidigung der freien Predigt durch Ulrich von Znaim], in: Soudce smluvený v Chebu, Praha [1983], S. 134.

52) Vgl. die Edition bei Jan SEDLÁK, Vlivy valdenské [Die waldensischen Einflüsse] 2. Nicolai de Dráždan De quadruplici missione, in: Studie a texty I-1 (1913), S. 102. In der Einleitung auf S. 82–83 Gegenüberstellung beider Texte, woraus Sedlák irrig Hussens Abhängigkeit von Nikolaus von Dresden folgerte. Das Gegenteil bewies bereits F. M. BARTOŠ, Studie k Husovi a jeho době. 1. Hus a valdenství [Studien zu Hus und seiner Zeit. 1. Hus und das Waldensertum], in: Časopis Českého musea 89 (1915), S. 1–8.

53) Vgl. die Konstanzer Anklagen: *Quod praefatus Hieronymus existens laicus, in habitu et tonsura laicali incendens, multis et diversis vicibus in diversis regnis et diversis mundi partibus ... tam publice quam in angulis, et domibus, in castris, in platea, predicavit, Johannem Wicleff et ejus doctrinam aprobando*. Ed. Her-

und die immer größere Kühnheit der Laienapostel bewogen Jakobell von Mies, warnend die Stimme zu erheben. Dem Volk stehe nicht zu, von den Kanzeln jeglichen Stoff zu verkünden, »denn das gemeine Volk begreife nicht das Licht Gottes als heiliges Gebot«. Alles brauche, laut Jakobell, seine Zeit, »nicht jede Wahrheit jeder Zeit sei notwendig«<sup>54</sup>). Diese Warnung mißachteten einige seiner Schüler, denen auch die Entfachung der chiliastischen Kampagne im Winter 1419–1420 anzulasten ist.

Die Forderung eines der Vier Prager Artikel, die seit Frühjahr 1420 zum gemeinsamen Programm der wichtigsten hussitischen Gemeinschaften wurden, erscheint bereits unmißverständlich in der Gründungsurkunde der Bethlehemskapelle vom 24. Mai 1391 mit dem exklusiven Vorbehalt zur Predigt in tschechischer Sprache: »Der barmherzige und gütige Herr, der jenen, die ihn fürchten, Speisung im Samen seines Wortes überantwortete, bestimmte auf dem Weg über die heiligen Väter, das Gotteswort nicht einzuschränken, sondern im Gegenteil seine Verkündigung als ein vollkommen freies und der heiligen Kirche und ihren Mitgliedern nutzbringendes Werk anzusehen«<sup>55</sup>). In der ersten Fassung der Vier Artikel<sup>56</sup>) im Prager Manifest vom 20. April 1420 ist die Forderung nach freier Predigt des Gotteswortes an zweiter Stelle aufgeführt und lediglich auf Priester beschränkt, wie man am ehesten das Wort »řádne« (das heißt ordnungsgemäß) interpretieren kann<sup>57</sup>). *Pro ordinata et libera predicatione verbi dei* setzten sich auch die Prager Theologen in ihrer Eingabe an den Legaten Fernando de Palacios Anfang Juni 1420 ein<sup>58</sup>). Etwas rätselhaft ist die Formulierung dieses Artikels im Protokoll der Prager, Taboriten und Orebiten vom 27. Mai 1420, wo er an dritter Stelle steht. Diese Stelle sollte der Artikel später fast in allen Dokumenten mit Bezugnahme auf die Basler Verhandlungen um die Kompaktaten ein-

mann VON DER HARDT, *Magnum oecumenicum Constantiense concilium*, Tomus IV, Frankfurt/Leipzig 1699, Sp. 643. Über die Prediger aus den Reihen der kleinen Handwerker höhnten u. a. die Verse *Slyšte všichni* [Hört alle], ed. František SVEJKOVSKÝ, *Veršované skladby doby husitské* [Versdichtungen der Hussitenzeit], Praha 1963, S. 112. Vgl. auch die anonyme Beschwerde eines katholischen Priesters über das Verhalten der Laien in der Umgebung von Sezimovo Ústí kurz nach Hussens Tod bei PALACKÝ, *Documenta*, S. 636–638.

54) Diese beiden zutreffenden Aussprüche stammen erst aus den zwanziger Jahren, vgl. Jakoubek ze Stříbra, *Výklad na Zjevení* (wie Anm. 41), S. 378 und 394; ihre jüngeren Varianten bei Amedeo MOLNÁR, *K otázce reformační iniciativy lidu. Svědectví husitského kázání* [Zur Frage der reformatorischen Initiative des »gemeinen Mannes«. Die Zeugnisse der hussitischen Predigten], in: *Acta reformationem Bohemicam illustrantia I* (Praha 1978), S. 9–10.

55) Die Urkunde des Hanusch von Mühlheim siehe in: *Monumenta historica universitatis Pragensis II*, Praha 1834, die Arenga auf S. 300.

56) Eine Liste der verschiedenen Formulierungen der Prager Artikel erstellte Luboš LANCINGER, *Čtyři artikuly pražské a podíl universitních mistrů na jejich vývoji* [Die Vier Prager Artikel und der Anteil der Magistri an ihrer Entwicklung]. In: *Acta Universitatis Carolinae – Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 3/2 (1962), S. 53–55.

57) Vgl. *Archiv český I*, ed. František PALACKÝ, Praha 1844, S. 212, Nr. 16.

58) Siehe *Responsio domini Fernandi ad quatuor articulos*, ed. František PALACKÝ, *Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges I*, Praha 1872, Nr. 33, S. 34.

nehmen. Den interpolierten Satz, »damit sie um so freier das Gotteswort predigen können«, hätte man nämlich mit Rücksicht auf den verwendeten Plural sowohl auf die Aussteller des Dokumentes selbst, das heißt auf Laien, wie auch auf den Klerus, von dem sonst die Rede ist, beziehen können<sup>59</sup>). Der offizielle Wortlaut der Prager Artikel, über den sich Anfang Juli 1420 alle hussitischen Parteien einigten, verlangte im ersten Punkt, »das Gotteswort im Königreich Böhmen frei und ungehindert die Christen verkünden und predigen zu lassen ...«<sup>60</sup>). Die im Prinzip gleiche Formulierung, einschließlich der Einschränkung der Gültigkeit auf das Königreich Böhmen, tauchte auch im Beschluß des Landtages von Tschaslau vom 7. Juni 1421 auf, womit die Vier Artikel quasi Bestandteil der Landesverfassung geworden waren<sup>61</sup>). Bezeichnenderweise wird in der erhaltenen Kopie des Beitrittsprotokolls der mährischen Stände von Mitte Juni (?) desselben Jahres die Predigtfreiheit ausdrücklich auch auf die Markgrafschaft Mähren ausgedehnt<sup>62</sup>).

Der Artikel von der Freiheit der Verkündigung des Wortes Gottes verlangte de facto eine Legalisierung der Glaubenslehre der Reform seitens der metropolitanen und gesamt-kirchlichen Gewalt. Die Frage, weshalb die Hussiten diese Freiheit von einer Instanz einforderten, wenn sie es gleichen Atemzuge ablehnten, die verweltlichte Kirche mit dem Papst an der Spitze anzuerkennen und ihr zu gehorchen, läßt sich nicht so einfach beantworten. Unbeschadet der Exkommunikationen, der Interdikte und der Verbrennung zweier Reformführer auf Anweisung des Konstanzer Konzils blieb das vorrevolutionäre Hussitentum mit der römischen Kirche, nicht nur durch seinen messianischen Elan, sondern auch durch die Anerkennung des Prinzips der sogenannten apostolischen Sukzession des Priesterstandes, verknüpft<sup>63</sup>). Der Abhängigkeit von Rom vermochten sich nur die Propheten des Chiliasmus und die picardischen Sektierer zu entziehen, für die das neue Zeitalter des Königreiches des Hl. Geistes die Bande mit der Kirche der neutestamentlichen Epoche völlig aufhob. Sie allein beriefen sich auch nicht auf die freie Verkündigung des Wortes Gottes, denn sie selbst trugen in sich einen freien Geist<sup>64</sup>). Der Artikel über die Freiheit des Gotteswortes hatte übrigens wegen seiner Mehrdeutigkeit den ursprünglichen Sinn gleich zu Beginn der Revolution verloren, als das Schwert über den

59) Den Beschluß bezog Laurentius von Březová in seine Hussitische Chronik ein: *Item quod clerum ad vitam apostolicam tenendam coherceant symoniam, avariciam, dotacionem pompamque et alias cleri ipsius deordinationes pro posse destruendo, quatenus eo liberius verbum dei possint predicare et alia ordinis sui opera exercere* (ed. Jaroslav GOLL, in: *Fontes Rerum Bohemicarum V*, Praha 1893, S. 374).

60) Edition des tschechischen Textes bei PALACKÝ, in: *Archiv český III*, Nr. 18, zit. Stelle auf S. 214; zur lateinischen und deutschen Fassung siehe LANCINGER, *Čtyři artikuly* (wie Anm. 55), S. 53 unter Nr. 4.

61) Die sog. Prager Fassung bei PALACKÝ, in: *Archiv český III*, Nr. 24, S. 227. Die zweite, lateinische Ausfertigung ist in der Chronik des Laurentius von Březová inseriert (ed. GOLL, in: *Fontes Rerum Bohemicarum V*, S. 391).

62) *Archiv český VI*, ed. František PALACKÝ, Praha 1872, Nr. 5, S. 398. Mehr zu diesem Dokument Ivan HLAVÁČEK, *Husitské sněmy* [Die hussitischen Landtage], in: *Sborník historický 4* (1956), S. 82–83, Anm. 51.

63) Zuletzt hierzu ŠMAHEL, *Husitská revoluce II*, S. 101–102.

64) Vgl. ebd. II, S. 129–134; dort auch die ältere Literatur.



Umfang der Verkündigungsfreiheit zu entscheiden begann. Die von den Prager Theologen erzwungenen Klauseln über eine »ordnungsgemäße« Verkündigung des Gotteswortes ausschließlich seitens der Priester des Herrn, die auch von den Taboritenpriestern unter der Ära Prokops des Kahlen übernommen wurden, nahmen dem Laienapostolat den Wind aus den Segeln und lenkten die unkontrollierte Interpretation der Bibel in unauffällige Bahnen. Nur der Heerführer Jan Žižka von Trocnov richtete sich nicht nach den einschränkenden Klauseln der Prager Texte und äußerte seine Meinung über den ersten Artikel wortgewaltig in der sogenannten Militärordnung: »Zunächst sollten wir dem Gotteswort bei der Predigt überall Freiraum schaffen, keinen Ort ausgenommen, sollten dies in unseren Herzen liebevoll aufnehmen, wirklich erfüllen und halten, danach auch andere dazu führen und anlernen.«<sup>65)</sup> Zusammen mit Žižka wollten die Taboritenpriester und die Hauptleute die für die Christenheit universelle Gültigkeit dieses Artikels durchsetzen, was sie sowohl in ihren Manifesten<sup>66)</sup> als auch im sogenannten Beheimsteinschen Vertrag vom 12. Februar 1430 bekundeten, wonach die ordentlich lebenden Priester das Gotteswort ungehindert jeder Kreatur (*omni creature*) predigen dürften<sup>67)</sup>. Gerade die universelle Gültigkeit der Prager Artikel sollte zu den Streitpunkten der bevorstehenden Verhandlungen der hussitischen Theologen mit den Vertretern des Basler Konzils werden.

In der Diskussion, die dem mit den Vertretern des Basler Konzils vereinbarten sogenannten »Schiedsrichter« in Eger i. J. 1432 voranging, tauchten überdies nicht geringe Schwierigkeiten bei der Interpretation des Begriffes »Wort Gottes« auf. Auch wenn die Prager Theologen in den Fußstapfen Jakobells von Mies der kirchlichen Tradition eine gewisse Autorität einräumten, war es doch nach der Auffassung der Taboriten unzulässig, der Hl. Schrift irgendeinen Beweis menschlicher Vernunft oder einen im Laufe der Geschichte eingeführten Brauch oder eine auf menschlicher Satzung beruhende Ordnung gegenüberzustellen. Nach Amedeo Molnár neigte die Schiedsrichterautorität des sogenannten »Richters« von Eger, wenn auch mit einer gewissen Zurückhaltung, der Linie der Ta-

65) Vgl. Žižkův vojenský řád [Militärordnung Žižkas], ed. František SVEJKOVSKÝ, Staročeské vojenské řády [Die alttschechischen Militärordnungen], Praha 1952, S. 23. Eine identische Formulierung findet sich auch im Brief Žižkas an die Brüder und Nachbarn einer ungenannten Gemeinde in der Nähe von Prachaticz: »První je, aby slovo Boží bylo kázáno na všech místech, tedy ve všem křest'anstvu, a to se neděje« [= Erstes Gebot ist es, das Gotteswort an allen Orten, also in der ganzen Christenheit, zu predigen, und das geschieht nicht], ed. SVEJKOVSKÝ, Ebd. S. 19. Die älteren Fassungen der Vier Artikel in den Briefen Žižkas verlangten entweder »aby slovo Božie svobodu mělo« [= dem Gotteswort Freiheit zu geben] (vgl. Waffenstillstandsvertrag mit Ulrich von Rosenberg vom 18. November 1420, ed. SVEJKOVSKÝ, ebd. S. 9) oder »od slova Božího slyšení« [= das Gotteswort anzuhören] im Schreiben an den Verband von Pilsen vom Januar 1421, ebd. S. 11.

66) Neutschechische Übersetzung beider Manifeste bei Amedeo MOLNÁR, Husitské manifesty [Die hussitischen Manifeste], Praha 1980. Vgl. hier bes. S. 169 und 210.

67) Den authentischen Wortlaut der sog. Beheimsteiner Vereinbarungen publizierte F. M. BARTOŠ, Kolem »spanilé jízdy« z r. 1429–30 [Zum hussitischen Feldzug aus den Jahren 1429–30], in: Jihočeský sborník historický 5 (1932), S. 90–91.

boriten zu, mehr jedoch dank der militärischen Macht des Heerführers Prokop des Kahlen, wie ich meine, als unter dem Einfluß der Argumentation des Taboritenbischofs Nikolaus von Pilgram<sup>68</sup>). Im Unterschied zur Basler Kommission in causa fidei, die im Vorgriff die fähigsten Opponenten für den Gelehrtenstreit mit den hussitischen Theologen auszuwählen suchte, war in der böhmischen Delegation bis zum letzten Augenblick nicht entschieden, wer von den anwesenden Experten die Verteidigung des Artikels über die ungehinderte Predigtfreiheit des Gotteswortes übernehmen sollte. Erst am 13. Januar 1430 fiel die Wahl auf den Waisen-Pfarrer aus Tschaslau, Ulrich von Znaim, und zwar ungeachtet der Proteste des Prager Magisters Johannes Rokycana, der zu seinen Gunsten ein Mandat der Hochadeligen des Landes vorwies. Noch nachmittags vor der festgesetzten Anhörung verlangte Johannes Rokycana, wenigstens mit Ulrich sprechen zu dürfen. Prokop der Kahle reagierte auf sein dringliches Verlangen heftig mit den Worten, lieber sterben zu wollen, als vor dem Konzil interne Zwistigkeiten zuzulassen. Beim Gespräch deutete Prokop an, gegebenenfalls könnte Martin Lupáč die Verteidigung übernehmen. Wenn dies geschehe, verbliebe ihm für die Vorbereitung nur wenig Zeit. Nach einer späteren Erinnerung Lupáčs aber lasen die böhmischen Redner ihre Reden aus vorher vorbereiteten Texten (Sexternen). So hatten sie sich doch noch vorbereiten können<sup>69</sup>).

In der Diskussion über unseren, in der Basler Reihenfolge dritten Artikel zeigte sich unter anderem ein tiefer Konflikt zwischen der hussitischen Auffassung von der Rolle des Priesters und der hierarchischen Zusammensetzung des privilegierten Priesterstandes. Der Tschaslauer Pfarrer Ulrich von Znaim hatte ausdrücklich betont, nicht *de libertate generaliter aut nimis late sumpta, ut scilicet secundum hanc libertatem passim seu indifferenter unusquisque usurpet sibi officium predicandi*, sprechen zu wollen<sup>70</sup>). Nichtsdestoweniger räumte er gemäß der Tradition der böhmischen Reformation dem Verkündigungsgebot den Vorrang vor anderen Priesterpflichten ein. Und dies trotz entgegenstehender Aussagen kirchlicher Autoritäten. Sein Opponent, der Dominikaner Heinrich Kalteisen aus Köln, hatte keine leichte Aufgabe. Eine ganze Reihe hussitischer Argumente entzog sich dem Kanon der Werte, denen sich die Reformpartei des Konzils verpflichtet fühlte. Kalteisen richtete sein gelehrtes Rüstzeug gegen die umstürzlerische Geringschät-

68) Vgl. Amedeo MOLNÁR, Chebský soudce [Der sog. »Richter« von Eger], in: Soudce smluvený v Chebu, Praha [1983], S. 24–28, dort auch mehr über die vorherigen Ansätze zu diesen Vereinbarungen.

69) Über die Vorbereitungen zur öffentlichen Disputation F. M. BARTOŠ, Husitská revoluce [Die hussitische Revolution] II, Praha 1966, S. 127–128, Werner KRÄMER, Konsens und Rezeption. Verfassungsprinzipien der Kirche im Basler Konziliarismus, Münster 1980 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, NF 19), S. 76–80 sowie in letzter Zeit auch Johannes HELMRATH, Das Basler Konzil 1431–1449. Forschungsstand und Probleme, Köln/Wien 1987, S. 355–361. Die Streitigkeiten um das Mandat für die Verteidigung des dritten Basler Artikels im Januar 1433 erfaßte der *Liber diurnus*, ed. PALACKÝ, Monumenta conciliorum I, S. 291 und 294–295. Zur Erinnerung von Martin Lupáč siehe Amedeo MOLNÁR, Martin Lupáč: Modus disputandi pro fide, in: Folia Historica Bohemica 4 (1982), S. 162–163.

70) Orationes, ed. BARTOŠ (vgl. Anm. 50), S. 100.

zung des kirchlichen hierarchischen Systems. Und da sich die Hussiten stets auf das Evangelium beriefen, erinnerte Kalteisen sie daran, die abgestufte Befugnis des Klerus gehe auf das Vorbild der Urkirche zurück, wonach der Papst Christus, der Bischof die Apostel und der Pfarrklerus die einstigen Jünger repräsentiere<sup>71)</sup>. Auch wenn bei den Basler Diskussionen über die Predigtfreiheit ekklesiologische Fragen im Vordergrund standen, so ging es dabei konkret vor allem um die hussitische Substitution des zelebrierenden und angeblich zur Simonie neigenden Priesters durch das Idealbild eines Priesters als Predigers, der sich ganz der Verkündigung des Wortes Gottes hingab<sup>72)</sup>. Wenn aber die Predigt konstitutiv für das Priesteramt war, konnte ihm diese durch eine übergeordnete kirchliche Autorität nicht verwehrt werden. Die hier zum Ausdruck kommende Reduktion der priesterlichen Funktion auf die Interpretation der Hl. Schrift war allerdings für die kirchlichen Würdenträger unannehmbar, besonders wenn sie mit einem pointierten Biblizismus verbunden war. Johannes von Palomar, Auditor des Basler Konzils, sprach dies unzweideutig vor dem böhmischen Landtag am 28. November 1433 aus. Wenn jeder die Hl. Schrift nach eigenem Gutdünken interpretieren könne, sei der Weg frei für Irrlehren<sup>73)</sup>. Schmähung und Schmälerung der Freiheit des Gotteswortes, wie sie die Basler und Iglauer Kompaktaten den Utraquisten in Böhmen und Mähren im Prinzip zugestanden<sup>74)</sup>, konnte sich das Konzil am Ende doch nicht erlauben. Aber während die Repräsentanten des Konzils ihr Wächteramt über die Interpretation der Hl. Schrift verteidigten, hatten die utraquistischen Theologen diese schwierige Aufgabe in den bevorstehenden dogmatischen Streitigkeiten mit dem Häuflein der Taboritenpriester und mit den Begründern der sich abspaltenden Brüderunität noch vor sich.

## II. PAX INTERNA ET EXTERNA: VOM WAFFENSTILLSTAND ZU DEN KOMPAKTATEN

Der Senior der Taboritenkirche, Nikolaus gen. Biskupec von Pilgram, erinnerte noch nach Jahren seine Prager Gegner daran, daß der Heilige Krieg zur Verteidigung der hussitischen Artikel zwangsläufig entfacht worden sei, »gestärkt durch das Beispiel und die Re-

71) Die Verteidigung des dritten Artikels durch Ulrich von Znaim vom 23. und 24. Januar bei BARTOŠ, *Orationes*, S. 86–113, die Replik vom 28. März ebd. S. 118–172. Aus der Literatur sei vor allem auf E. F. JACOB, *The Bohemians at the Council of Basel*, in *Prague Essays*, ed. R. W. SETON-WATSON, Oxford 1949, S. 103–105 und NECHUTOVÁ, *Oldřicha ze Znojma basilejská obrana* (wie Anm. 50), S. 133–137 hingewiesen. Die Rede Heinrich Kalteisens vom 18. bis 21. Februar bei J. D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* XXIX, Venetiis 1792, Sp. 971–1044, ebendort die Replik vom 7. und 8. April (Sp. 1045–1104). Zur gesamten Diskussion Paul DE VOOGHT, *La confrontation des thèses hussites et romaines au concile de Bâle (Janvier/Avril 1433)*, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 37 (1970), S. 254–268.

72) Siehe dazu DE VOOGHT, *La confrontation*, S. 254.

73) Vgl. *Aegidii Carlerii Liber de legationibus*, ed. BIRK, *Monumenta conciliorum* I, S. 455.

74) Der Text der Kompaktaten bei PALACKÝ, *Archiv český* III, S. 402–403, 409–410.

geln alter guter Krieger und begründet von den Prager Magistern und Priestern des Königreiches Böhmen«<sup>75</sup>). Dies war auch wirklich so gewesen. Nach der langwierigen Diskussion über die Bedingungen eines gerechten Krieges (*condiciones iusti belli*) räumten die Magister der hussitischen Universität unter bestimmten Bedingungen die Möglichkeit einer Verteidigung der böhmischen Reformbewegung mit gewaltsamen Mitteln ein<sup>76</sup>). Den Ausrottungsgeboten der Bulle *Omnium plasmatoris domini*, die Papst Martin V. am 1. Februar 1420 als Aufforderung zum Kreuzzug gegen die hussitischen Ketzer erlassen hatte, standen die nicht minder blutrünstigen Aufforderungen der hussitischen Manifeste oder der Militärordnung Žižkas gegenüber<sup>77</sup>). Der hegemoniale Mißbrauch der kanonischen Lehre von der Ausrottung der Apostaten prallte mit der messianischen Sehnsucht nach einer Besserung der Kirche mit allen Mitteln aufeinander<sup>78</sup>).

Während die hussitischen Radikalen die Vier Artikel einschließlich der Kelchforderung als Vorstufe für eine Säuberung an der Spitze der römischen Kirche verstanden, wollten einige Prager Theologen gemeinsam mit realistisch denkenden Hochadeligen beider Kriegsparteien unter gewissen Umständen eine Konzession des Heiligen Stuhles für Böhmen und gegebenenfalls auch für die Nebenländer der Böhmisches Krone nicht aus-

75) Nicolai de Pelhrzimow Chronicon Taboritarum: *Quod bellum cum magna fuit erectum dilligentia et exemplo ac regulis antiquorum bellatorum roboratum atque circumstantionatum per prefatos Pragenses magistros ac sacerdotes regni Bohemiae ...* Ed. Constantin HÖFLER, Geschichtschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen II, Wien 1865 (Fontes Rerum Austriacarum, Scriptores VI-2), S. 481. Vgl. hier auch S. 687–688.

76) Das Gutachten der Magister Christian von Prachatitz und Jakobell von Mies ed. KAMINSKY, A History of the Hussite Revolution (wie Anm. 41), Appendix III, S. 544–547, die Äußerung der Magistri vom 17. Februar 1420 erschloß F. M. BARTOŠ, Do čtyř pražských artikulů [Auf dem Weg zu den Vier Prager Artikeln], in: Sborník prací k dějinám hl. města Prahy 5 (1932), S. 577–580, Nr. III. Aus der umfangreichen Literatur über die hussitische Diskussion betreffs des Heiligen Krieges genügt hier ein Hinweis auf Ferdinand SEIBT, Hussitica. Zur Struktur einer Revolution, Köln/Wien 1965 (2. erw. Auflage 1990), an dessen Ausführungen einige Historiker eng anknüpften. Vgl. bes. Amedeo MOLNÁR, Mezi revolucí a válkou [Zwischen Revolution und Krieg], in: Theologická příloha Křesťanské revue 34 (1967), S. 17–24 und Jiří KEJŘ, Mistři pražské univerzity a kněží táborští [Die Magister der Prager Universität und die Taboritenpriester], Praha 1981, S. 19–22. Die meisten Umdatierungen Seibts lehnte aber Howard Kaminsky (in: Speculum 1967, S. 757) ab, dem ich mich später in: Český časopis historický 89 (1991), S. 270, anschloß.

77) Die Bulle Martins V. bei František PALACKÝ, Urkundliche Beiträge zur Geschichte des Hussitenkrieges in den Jahren 1419–1436, Bd. I., Prag 1873 (Nachdruck Osnabrück 1966), S. 17–20, Nr. 12. Eine Übersicht über die Manifeste mit Hinweise auf die Editionen der Originaltexte bei MOLNÁR, Husitské manifesty (wie Anm. 65), die Militärordnung Žižkas ed. SVEJKOVSKÝ, Staročeské vojenské řády (wie Anm. 64), S. 23–27. Die angeführten Dokumente sind nur einige repräsentative Beispiele für die unübersehbare Reihe von Aufforderungen, Pamphleten und publizistischen Bekundungen, die das Feuer des Heiligen Krieges anfachen sollten.

78) Zum hussitischen Messianismus Rudolf URBÁNEK, Český mesianismus ve své době hrdinské [Der tschechische Messianismus in seiner Heldenzeit], Nachdruck in: Z husitského věku, Praha 1957, S. 7–28 und František ŠMAHEL, Idea národa v husitských Čechách [Die Idee der »Nation« im hussitischen Böhmen], České Budějovice 1971, S. 64–67.

schließen. Diese Möglichkeit deutete indirekt selbst der Legat Fernando de Palacios in seinem Schreiben an die Prager um den Juni/Juli 1420 an<sup>79)</sup>. Wenngleich die Debatte der Prager Magister und einiger katholischer Theologen aus der Umgebung Sigismunds am 25. Juli an der gegenseitigen fehlenden Kompromißbereitschaft in der Frage der Unerläßlichkeit des Kelches für die Erlösung scheiterte<sup>80)</sup>, war die Möglichkeit einer punktuell begrenzten Konzession zwischen dem hussitischen Böhmen und der römischen Kirche nicht ganz aus dem politischen Bewußtsein geschwunden. Dreizehn Jahre später stellte diese Überlegung den einzigen erfolgversprechenden Ansatzpunkt dar, die Pattsituation in der Hussitenfrage auf dem Basler Konzil zu überwinden. Damals war jedoch von größter Bedeutung, daß die Theologen beiderseits bereit waren, die Verhandlungen fortzusetzen. Dieses Entgegenkommen begrüßte auch König Sigismund, doch war es für die hussitischen Verbände schon viel zu spät, mit dem besiegten Führer des Kreuzzuges einen Ausgleich zu suchen<sup>81)</sup>.

Die Aussichtslosigkeit der Kandidatur Sigismunds für den böhmischen Thron erkannten auch jene katholischen Vertreter des hohen und niederen Adels, die im Juni 1421 am Landtag in Tschaslau teilnahmen. Der machtvolle Aufstieg Prags und seines Städtebundes zwang die Repräsentanten des katholischen Adels zu derart weitreichenden Konzessionen, daß sich daraus nur eine böhmische Variante des Gallikanismus ergeben konnte. Alle Teilnehmer am Landtag in Tschaslau hatten nämlich beschlossen, die Vier »Gotteswahrheiten« gegenüber jedermann zu verteidigen, »sich selbst persönlich mit ihren Untertänigen daran zu halten und sich an ihrer Verwirklichung zu beteiligen«<sup>82)</sup>. Die Möglichkeit eines offenen Streites mit den Vertretern der Kirche wird nicht direkt ausgeschlossen, und daher kann eine *Reservatio mentalis* der katholischen Protokollanten im Sinne eines bloßen Kompromisses auf Zeit angenommen werden<sup>83)</sup>. Ein geringeres Gewicht dürfte demgegenüber die Auffassung vom unwesentlichen Charakter einer konfessionellen Abweichung für jene Katholiken gehabt haben, die ähnlich wie Ulrich von Rosenberg bereits

79) Vgl. hierzu folgende Stelle aus dem Schreiben des Legaten: *Quamvis autem et apud nos in pluribus ecclesiis sive monasteriis ex privilegio vel consuetudine servetur, ut non solum conficiens, sed etiam alii sub utraque specie communicent, tamen nemo sentit, hoc esse de necessitate salutis* (ed. PALACKÝ, *Urkundliche Beiträge* I, Nr. 34, S. 36). Die Datierung präziserte Josef PEKAŘ, *Žižka a jeho doba* [Žižka und seine Zeit] III, Praha 1933 (2. unveränderte Aufl. Praha 1992), S. 48, Anm. 1 zu S. 59.

80) Zum Treffen der Theologen auf der Kleinseite siehe F. M. BARTOŠ, *Husitská revoluce* [Die hussitische Revolution] I, Praha 1965, S. 101–102 und Petr ČORNEJ, *Bitva na Vítkově a zhroucení Zikmundovy křížové výpravy* [Die Schlacht auf dem Berg Vítkov und der Zusammenbruch von Sigismunds erstem Kreuzzugs], in: *Husitský Tábor* 9 (1986–1987), S. 135–138.

81) Eine gründliche Analyse des unentschlossenen Vorgehens Sigismunds und seiner Irrtümer am Beginn der hussitischen Kriege lieferte PEKAŘ, *Žižka a jeho doba* III, S. 57–59 und 73–75.

82) Protokoll des Tschaslauer Landtages vom 7. Juni 1421, ed. PALACKÝ, *Archiv český* III, Nr. 24, S. 227–228. Die ältere Literatur bereicherte durch gewichtige Erkenntnisse HLAVÁČEK, *Husitské sněmy* (wie Anm. 61). Siehe jetzt auch ŠMAHEL, *Husitská revoluce* III, S. 83–88.

83) So erklärte sich PEKAŘ, *Žižka a jeho doba* III, S. 100, die Versöhnlichkeiten der Katholiken.

sub utraque specie kommuniziert hatten. Jedenfalls trugen auch sie vor dem päpstlichen Stuhl die Verantwortung für die Zustimmung, alle älteren Priester zu einer Synode zu laden, die unter der Leitung des Erzbischofs eine einheitliche Kirchenordnung ausarbeiten sollte. Bei der Einberufung zu dieser Versammlung war man davon ausgegangen, daß sich auch die Vertreter der mährischen Stände dem Beschluß anschlössen. Aus verschiedenen Gründen erfüllte sich diese Annahme nicht. Dessen ungeachtet deutete aber das Protokoll der mährischen Delegation vom 7. Juni 1421 die Möglichkeit einer globalen Lösung der religiösen Streitigkeiten im Rahmen der böhmischen Länder an<sup>84)</sup>.

Der zweite Hussitenkreuzzug vereitelte den verheißungsvollen Anlauf zum inneren Frieden für längere Zeit. Die Vertreter der katholischen und utraquistischen Stände kamen erst wieder im November 1423 zu einem gemeinsamen Landtag zusammen. Dem Landtag waren mehrmalige Geheimverhandlungen mit den Anhängern und Mittelsmännern König Sigismunds vorangegangen, auf deren Basis die Teilnehmer beschlossen, allseitig »eine ordnungsgemäße und ehrenvolle, sichere und pressionsfreie Anhörung« sicherzustellen, die im darauffolgenden Jahr in Brünn stattfinden sollte<sup>85)</sup>. Der Beschluß setzte voraus, daß der Schiedsspruch in der Frage des Kelches und der weiteren Prager Artikel von den weltlichen Repräsentanten beider Konfessionen der Ständegemeinde getroffen werden sollte. Diese Vorstellung war aber für den neuen päpstlichen Legaten, Branda di Castiglione, völlig unannehmbar. Er hatte einen Wiener Theologen, Peter von Pulkau, mit einer Widerlegung der Prager Artikel betraut, zugleich bemühte er sich, den Polenkönig Wladislaw für einen Feldzug nach Böhmen zu gewinnen<sup>86)</sup>. An einen Erfolg der Verhandlungen glaubte auch nicht König Sigismund, der am 30. November 1423 Ulrich von Rosenberg ermahnte, ihm und der Kirche Treue zu bewahren »ohne Rücksichtnahme auf den Erfolg oder Mißerfolg der Verhandlungen«<sup>87)</sup>.

Der Fehlschlag dieser Versöhnungsbemühungen vertiefte in den Reihen der katholischen Hochadeligen das Mißtrauen gegenüber weiteren Verhandlungen mit Sigismund und den Vertretern der römischen Kurie. Und da sich das System der geteilten Macht in Böhmen im Hinblick auf das stabilisierte Gleichgewicht des Kriegspotentials von Jahr zu Jahr festigte, hatten auch die Wortführer der heimischen Katholiken keine Bedenken gegen eine langfristige Stabilisierung der Verhältnisse mittels eines Landfriedens. Nachhal-

84) Der undatierte Text des mährischen Landtagsabschlusses ed. PALACKÝ, Archiv český VI, Nr. 5, S. 398–400. Mehr zu dieser Frage Josef VÁLKA, Studie k dějinám husitské revoluce na Moravě I. Morava roku 1421 [Studien zur Geschichte der hussitischen Revolution in Mähren I. Mähren im Jahre 1421], in: Studia Comeniana et historica 9, Nr. 19 (1979), S. 16–19.

85) Vgl. den Abschluß des St.-Gallus-Landtags in Archiv český III, ed. PALACKÝ, Nr. 31, S. 241–242.

86) Zu den Quellen und Verhandlungen des St.-Gallus-Landtags HLAVÁČEK, Husitské sněmy (wie Anm. 61), S. 85–88, weiter vgl. BARTOŠ, Husitská revoluce I, S. 186–188 und ŠMAHEL, Husitská revoluce III, S. 143–146, dort auch weitere Literatur.

87) Vgl. Blažena RYNEŠOVÁ, Listář a listinář Oldřicha z Rožmberka 1418–1448 [Urkundenbuch Ulrichs v. R.], Bd. I, Praha 1929, Nr. 81, S. 57.

tigstes Ergebnis der länger andauernden beiderseitigen Verhandlungen waren die in Zditz (Zdice) Ende September 1424 getroffenen Abmachungen. Zu diesen gehörte auch die Prozedur der freien »Anhörung« der vier hussitischen Artikel im Rahmen des Landtags, der Anfang Februar des nächsten Jahres in Kouřim stattfinden sollte. Den Schiedsspruch auf Grund der Hl. Schrift und des Gottesgesetzes sollte ein durchweg aus Laien bestehendes Kollegium fällen. Jede Partei sollte fünfzig »gottesfürchtige und vernünftige« Personen entsenden, die zu gleichen Teilen Hochadelige, Ritter, Landadelige und Städte und im Falle der Utraquisten auch die Gemeinden der radikalen Bruderschaften vertreten sollten<sup>88)</sup>. König Sigismund und Kardinal Branda reagierten, wie zu erwarten war, mehr als gereizt. Beide untersagten Ulrich von Rosenberg und seinen Gefährten, die Abmachungen einzuhalten, und der Legat untermauerte seine Drohung durch den Hinweis auf das Strafgericht Gottes<sup>89)</sup>. Ohnedies begannen sich die innerböhmischen Verhältnisse nach dem Tod Jan Žižkas rasch zu verändern. Innerhalb zweier Jahre formten sich im Süden und Osten Böhmens zwei starke militärische Verbände mit radikal hussitischer Orientierung, die Prag mit dem Rest seines Städtebundes machtpolitisch zurückdrängten. Ihr Übergang von der Defensive in die Offensive bedeutete einen wichtigen Wandel im bisherigen Verlauf des Krieges, der sich immer mehr auf die Gebiete der feindlichen Grenznachbarn verlagerte<sup>90)</sup>.

Wenngleich der Krieg von Anfang an ein unerbittliches Ringen auf Leben und Tod war, kämpfte man doch nicht jeden Tag. In den Pausen zwischen den einzelnen Kreuzzügen und hussitischen Gegenoffensiven ergab sich das Bedürfnis nach einem Waffenstillstand, und damit stellte sich jedesmal auch die Frage nach dessen Zulässigkeit. Erste Schritte zu späteren Versöhnungsverhandlungen waren einmalige oder periodisch erneuerte Waffenstillstandsvereinbarungen. Eine theoretische Begründung der Zulässigkeit eines Waffenstillstandes hatten die hussitischen Theologen nicht bei der Hand. Die ältere Bewegung um Militsch von Kremsier hatte mit Gewalt und Krieg als Instrumenten einer kirchlichen Erneuerung und Errichtung eines neuen Friedensreiches überhaupt nicht gerechnet. Auch Hus verließ sich vor allem auf den Kampf mit geistigen Waffen und gab in seiner Predigt *De pace*, die er für seine Verteidigung in Konstanz vorbereitete, dem Frieden Christi den Vorrang gegenüber dem Frieden der Welt, welcher letzterer bloß auf dem interessenbedingten Abkommen schlauer Rivalen beruhe<sup>91)</sup>. Genausowenig konnten die

88) Das erhaltene tschechische Konzept der sog. Vereinbarungen von Zditz bei PALACKÝ, Archiv český III, Nr. 33, die zit. Stelle auf S. 249. Zu ihrem Hintergrund Josef MACEK, Úmluvy zdické [Die Vereinbarungen von Zditz], in: Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica 2 (1958), S. 195–212 (Festschrift Václav Vojtíšek).

89) Vgl. hierzu die Dokumente bei RYNEŠOVÁ, Listář I, Nr. 97–99, S. 68–71.

90) Eingehend dazu ŠMAHEL, Husitská revoluce III, S. 171–210.

91) Vgl. Amedeo MOLNÁR, Mír v husitském myšlení [Der Frieden im hussitischen Denken], in: Husitský Tábor 4 (1981), S. 21–30, der auch die oben angeführte Predigt veröffentlichte: M. Jan Hus, Sermo de pace, Praha 1963.

evangelischen Pazifisten der frühen Taboritenbewegung die hussitischen Krieger belehren. Ihr Sprecher, Peter von Cheltschitz, lehnte den Kampf Mann gegen Mann im Hagel der Kreuzzugsgeschosse ab<sup>92)</sup>. Dort, wo die Theologen versagten, mußten sich die Hauptleute selbst Rat wissen, die als Berufssoldaten selbst mehrmals »wahre christliche Waffenstillstandsvereinbarungen« in der vorrevolutionären Ära geschlossen oder sich an ihnen beteiligt hatten. Den ersten Einbruch in die abklingende Welle des chialistischen Fanatismus bildete die Wiedereinführung einer Dienstorganisation im Rahmen der Taboritenpartei, die sich mit dem Mangel an qualifiziertem Führungspersonal auseinandersetzen mußte. Ein Dienstmann konnte nach Ablauf des Vertrages zur Gegenpartei übertreten, ohne als Verräter des Kelches betrachtet zu werden. Der Kodex der vertraglichen Rechte und Pflichten des professionellen Kriegers hatte daher in der vorrevolutionären Zeit die Oberhand über den Idealtyp des »Gottesstreiters« gewonnen<sup>93)</sup>. Von dort war es nur ein Schritt zur Übernahme der Institution des Waffenstillstandes unter Einschluß stereotyper Formeln aus Verträgen der vorhussitischen Zeit<sup>94)</sup>.

Den ersten derartigen Pakt schlossen die Taboritenhauptleute mit Jan Žižka an der Spitze samt der Gemeinde der Stadt Pisek einerseits und Ulrich von Rosenberg andererseits bereits am 18. November 1420<sup>95)</sup>. Der südböhmische Magnat übertrat hier zum erstenmal das Verbot der päpstlichen Kurie, was König Sigismund dazu bewog, ihn nachhaltig vor dem weiteren Abschluß von Waffenstillstandsvereinbarungen mit den »Ketzern« zu warnen<sup>96)</sup>. Sofern Ulrich seine gefährdeten Güter vor Angriffen der Taboritentruppen schützen wollte, blieb ihm freilich nichts anderes als dieser Schritt übrig. Auch Žižka hatte gewichtige Motive für den Waffenstillstand, aber er wäre nicht Žižka gewesen, wenn er nicht sein machtpolitisches Übergewicht für ein Diktat religiösen Charakters eingesetzt hätte. Neben den üblichen Verbindlichkeiten mußte Ulrich von Rosenberg auf die Bedingung der Gültigkeit der Vier Prager Artikel auf seiner Gutsherrschaft eingehen. Das war in derartigen Verträgen ein gewichtiges Novum: Eine Kriegspartei erzwang von der anderen eine Legalisierung von ihr als nicht rechtgläubig angesehener religiöser Postulate. Wie

92) Der berühmte Traktat Peters von Cheltschitz »O boji duchovním« [= Über den geistigen Kampf] vom Februar bis April 1421 ed. Eduard PETRŮ, in: Petr Chelčický, *Drobné spisy* [Die kleinen Schriften Peters v. Ch.], Praha 1966, S. 28–98. Die Datierung präzisierte Jaroslav BOUBÍN, *Počátek literární činnosti Petra Chelčického* [Zum Anfang der literarischen Tätigkeit Peters v. Ch. ], in: *Husitský Tábor* 5 (1982), S. 147–149.

93) Zur Übernahme der Dienst- und Militärorganisation durch die Taboritenhauptleute František ŠMAHEL, *Organizace a skladba tábořské strany v letech 1420–1434* [Die Organisation und Struktur der Taborer Bruderschaft in den Jahren 1420–1434], in: *Husitský Tábor* 9 (1986–1987), S. 81–86.

94) Es genüge hier der exemplarische Hinweis auf die stereotype Bezeichnung der Vereinbarungen der Adelsliga mit der königlichen Partei und den Pragern vom 15. Juni 1399 »als wahren und christlichen Waffenstillstand« (bei PALACKÝ, *Archiv český* I, Praha 1840, Nr. 8–9, S. 61–65).

95) Den Waffenstillstandsvertrag vom 18. November 1420 gab SVEJKOVSKÝ, *Staročeské vojenské řády* (wie Anm. 64), S. 9–10 heraus.

96) Vgl. Sigismunds Brief an Ulrich von Rosenberg vom 8. Februar 1421 (ed. RYNEŠOVÁ, *Listář* I, S. 34, Nr. 50) und die jüngere Variante vom 23. Oktober 1426 (ebd. S. 85, Nr. 127).



sehr auch die Annahme dieser Bedingung ein Ausdruck der Schwäche war, stärkte und erweiterte sich die brüchige erzwungene Toleranz durch den wiederholten Abschluß von Waffenstillstandsverträgen in deren Geltungsbereich.

Merkwürdigerweise enthält der bekannte Waffenstillstandsvertrag zwischen der Taboritenpartei und Ulrich von Rosenberg vom 10. September 1424 keine religiöse Klausel<sup>97)</sup>. Offenbar geschah dies nicht wegen seiner nur fünfwöchigen Geltungsdauer, denn einige regionale Gruppen des Taboritenverbandes beharrten auch später nicht auf dieser Bedingung<sup>98)</sup>. Nach der machtpolitischen Konsolidierung des Taboritenbundes gegen Ende der zwanziger Jahre gelang es dessen Vertretern jedoch erneut, in den Waffenstillstandsverträgen religiöse Postulate durchzusetzen. In dem am 13. Juli 1430 mit Ulrich von Rosenberg abgeschlossenen einjährigen Waffenstillstandsvertrag verpflichtete er sich, »die Freiheit des Wortes Gottes gemäß der Hl. Schrift« nicht zu behindern. In den städtischen und sonstigen Festungen, die er militärisch verteidigen wollte, galten die Zugeständnisse jedoch nicht. Mehr oder weniger ging es um das bäuerliche Hinterland befestigter Sitze und um Rosenberger Besitzungen in der Machtdomäne der Taboriten. Hier überall sollte das Altarsakrament auch aus dem Kelch gespendet werden. Demgegenüber sollte Ulrich »Todsünden, Tänze, Spiele, Spelunken, unehrliche Hurereien und andere Sünden« nirgends zulassen<sup>99)</sup>. Völlig damit übereinstimmende Formulierungen tauchen auch in jenen Waffenstillstandsverträgen auf, die beide Parteien am 2. Februar 1432 und 28. September 1433 schlossen<sup>100)</sup>. Die Prager und die sogenannten Waisen stellten in ihren Waffenstillstandsvereinbarungen mit Ulrich von Rosenberg keine religiösen Forderungen<sup>101)</sup>.

Die Machtdemonstration der hussitischen Truppenverbände bei ihren Expeditionen in den an Böhmen angrenzenden Regionen und die Katastrophe des vierten Hussitenkreuzzugs, der kampflos mit einer panischen Flucht der Kreuzfahrerkontingente bei Taus im Juli 1431 geendet hatte, verstärkte Bestrebungen innerhalb der verschiedenen Parteien, die Frage der böhmischen Ketzerei gütlich beizulegen. Allerdings erwiesen sich die Hoffnungen auf einen raschen Frieden und auf die ›Umwandlung von Schwertern zu Pflugscharen‹, wie sich der Chronist Laurentius von Březová mit Rückgriff auf das bekannte Jesaja-

97) Der Text des Vertrages bei PALACKÝ, *Archiv český* III, S. 245–248, Nr. 32.

98) Vgl. besonders die Waffenstillstandsvereinbarungen vom Jahresende 1426 bei RYNEŠOVÁ, *Listář* I, S. 86–89, Nr. 128–134. Es können jedoch noch mehr derartige Belege beigebracht werden (vgl. z. B. ebd. S. 116, Nr. 169).

99) RYNEŠOVÁ, *Listář* I, S. 121, Nr. 176.

100) Die Regesten bei RYNEŠOVÁ, *Listář* I, S. 138, Nr. 201 und S. 162, Nr. 235. Zur Kontrolle habe ich Photokopien der Originaldokumente aus dem Staatlichen Archiv Třeboň (Wittingau), Sammlung Historica Nr. 315 und 332 mit herangezogen.

101) Vgl. den Waffenstillstand der Prager Altstadt mit Ulrich von Rosenberg vom 24. Februar 1431 bei RYNEŠOVÁ, *Listář* I, S. 122–123, Nr. 179 und den Vertrag der Hauptleute der sog. Waisen mit Ulrich vom 24. Dezember 1433 in *Archiv Český* III, S. 509 (nur der Regest, Original im Staatsarchiv Třeboň, Fonds Historica, Nr. 337).

Wort ausdrückte<sup>102)</sup>, noch als verfrüht. Dennoch waren die Bedingungen für Friedensvereinbarungen jetzt günstiger als zwei Jahre zuvor in Preßburg, wo es im April 1429 zum erstenmal zu einer offiziellen Begegnung König Sigismunds mit einer Delegation der hussitischen Verbände gekommen war. Der englische Wyclifit und Kelchgläubige, Magister Peter Payne, forderte damals Sigismund bei einer Festansprache pathetisch auf: »Ändere Deine Absichten, und Du wirst ein ruhmreiches Königreich haben! Ändere Deinen Willen, befreie die Wahrheit, und Du wirst die Prager Gemeinde und ganz Böhmen erlangen!«<sup>103)</sup> Sigismund mit den Prälaten im Rücken konnte der hier gemeinten Wahrheit nicht den Weg freimachen. Er ging daher nicht auf die Forderung der Hussiten ein, ihre Vier Artikel vor einer Laienversammlung verteidigen zu dürfen. Ein kirchliches Forum wiederum war für die böhmische Delegation unannehmbar, die gleichfalls jedweden allgemeinen Waffenstillstand bis zur Einberufung eines Konzils ablehnte.

Einen Fehlschlag hatte auch der Versuch bedeutet, ein Streitgespräch über die Vier Artikel im Mai 1430 in Eger zu veranstalten, denn der Brandenburger Kurfürst Friedrich nahm im letzten Augenblick Abstand von einem Treffen mit den hussitischen Delegierten<sup>104)</sup>. Auch die Wiederholung des Preßburger Treffens Ende Mai 1431 in Eger erfüllte nicht die Erwartungen. Unter dem Druck der Abgesandten des Basler Konzils, die einen Sieg des bevorstehenden Kreuzzuges erhofften, lehnte König Sigismund die hussitischen Forderungen ab. Geradezu lächerlich schien es ihm, wie er an den Polenkönig Wladislaw schrieb, daß die Hussiten für ihre Teilnahme am Konzil die Einladung von östlichen Christen und Schismatikern aus Indien, Griechenland und sogar Armenien zur Bedingung machten<sup>105)</sup>. Einige Hussiten hatten schon früher Unterstützung im orthodoxen Christentum gesucht. Magister Hieronymus von Prag hatte sich deswegen im Jahre 1413 nach Litauen und Weißrußland begeben. Auf den Utraquismus der Griechen, Inder und anderen Ostchristen berief sich das Prager Manifest vom Juli 1420, das für die Republik Venedig bestimmt war<sup>106)</sup>. Als unannehmbar bezeichnete Sigismund dann die Forderung der hussitischen Delegation, alles, was bei ihrer Anhörung auf dem Konzil »mit Bezug auf die Hl. Schrift von Gottes Gesetz oder auf kanonische Aussprüche der heiligen Kirchenlehrer, die wahrhaftig und konsequent auf der Hl. Schrift beruhen, beschlossen und aus die-

102) *Carmen insignis Corone Bohemie pro tropheo sibi divinitus concessio circa Ryzmberg et Domazlicz*, edd. Karel HRDINA und Bohuslav RYBA, in: *Vavřinec z Březové, Píseň* (wie Anm. 3), vgl. bes. S. 128, Verse 1575–1583, inspiriert vom Propheten Jesaias 2, 4 und 32, 18.

103) *Oratio ad Sigismundum regem Bratislaviae A. D. 1429 habita* ed. F. M. BARTOŠ, Peter Payne pro Bohemis, Praha 1949, zit. Stelle auf S. 88. Aus der Literatur sei genannt F. M. BARTOŠ, *Husitská revoluce II*, Praha 1966, S. 43–54, Josef MACEK, *Die Versammlung von Preßburg 1429*, in: *Folia diplomatica* 1 (Brno 1971), S. 189–207 und ŠMAHEL, *Husitská revoluce III*, S. 210–214, 385.

104) Mehr dazu MOLNÁR, *Chebský soudce* (wie Anm. 67), S. 10–11.

105) Den Brief von Ende Mai bei PALACKÝ, *Urkundliche Beiträge II*, Prag 1879, S. 211, Nr. 737.

106) Vgl. František ŠMAHEL, *Leben und Werk des Magisters Hieronymus von Prag*, in: *Historica* 13 (1966), S. 90 und F. M. BARTOŠ, *Manifesty města Prahy v době husitské* [Manifeste der Stadt Prag aus der Hussitenzeit], in: *Sborník příspěvků k děj. hl. města Prahy* 7 (1932), Sonderdruck, S. 278.

sen Quellen abgeleitet werde«, auch ohne allen Widerstand anzunehmen<sup>107)</sup>. Ein Jahr darauf – welche Ironie! – wurde eben dieses Prinzip von den Vertretern des Konzils mit geringen Änderungen und Zusätzen akzeptiert.

Die Hussiten auf freundschaftlichem Weg in den Schoß der Kirche zurückzuführen, »der höchst gottgefällig und für die Menschen nutzbringend sein werde«, empfahl der Abt Alexander aus dem burgundischen Kloster Vézelay bereits im März 1431<sup>108)</sup>. Obwohl der Abt mit seiner Ansicht nicht ganz allein dastand, war es die niederschmetternde Nachricht der Niederlage von Taus, die in Basel die Anhänger einer gewaltsamen Lösung zur Umkehr brachte. Der Führer des besiegten Kreuzheeres, Kardinal Giuliano Cesarini, überwand rasch seine Verlegenheit, mit der er am 9. September 1431 nach Basel gekommen war. Sobald er merkte, daß ihm niemand die Leitung des Konzils streitig machte, unterstützte er den neuen Kurs mit demselben Eifer, mit dem er vorher den Kreuzzug gepredigt hatte. Bereits am 28. September äußerte das Konzil seine prinzipielle Zustimmung zur Einladung der Hussiten, die dann offiziell mit dem Schreiben *Compulit nos caritas* unter dem Datum 15. Oktober ausgesprochen wurde<sup>109)</sup>. Eine wie auch immer geartete Einladung von Ketzern zur freien Diskussion auf einem Konzil stand in den kirchlichen Annalen völlig vereinzelt da<sup>110)</sup>, sie sollte in Bezug auf Toleranz und Ökumene auch nicht überbewertet werden<sup>111)</sup>. Im übrigen hatte das Konzil die Möglichkeit eines gewaltsamen Vorgehens gegen Böhmen keineswegs vollständig aufgegeben und lehnte noch am 28. Dezember 1431 die im sogenannten Manifest des Landes Böhmen vom November desselben Jahres geäußerten hussitischen Forderungen ab<sup>112)</sup>.

107) König Sigismund fügte die hussitische Proposition dem Schreiben an den polnischen Herrscher bei, siehe PALACKÝ, Urkundliche Beiträge II, S. 211, Nr. 737.

108) Siehe sein Ansuchen an das Basler Kapitel vom 4. März 1431, ed. PALACKÝ/BIRK, Monumenta conciliorum I, S. 69.

109) Monumenta conciliorum II, Wien 1873, S. 38–40. Aus der tschechischen Literatur vgl. besonders Ladislav HOFFMANN, Husité a konciliium Basilejské v letech 1431–1432 [Die Hussiten und das Basler Konzil in den Jahren 1431–1432], in: Sebrané spisy I, Praha 1904, S. 175–272, Aloysius KRCHŇÁK, Čechové na basilejském sněmu [Die Tschechen auf dem Basler Konzil], Řím 1967, Ivan HLAVÁČEK, Husité a basilejský koncil po soudci chebském [Die Hussiten und das Basler Konzil nach dem »Richter« von Eger], in: Soudce smluvený v Chebu, Cheb [1983], S. 61–72 und Jiří KEJŘ, Česká otázka na basilejském koncilu [Die tschechische Frage auf dem Basler Konzil], in: Husitský Tábor 8 (1985), S. 107–132. Ein fast vollständiges Verzeichnis der Literatur und der herausgegebenen Quellen bis zum Jahre 1987 bei HELMRATH, Das Basler Konzil, S. 511–612.

110) So DE VOOGHT, La confrontation (wie Anm. 70), S. 97, übereinstimmend auch Harald ZIMMERMANN, Das Mittelalter II. Von den Kreuzzügen bis zum Beginn der großen Entdeckungsfahrten, Braunschweig<sup>2</sup>1988, S. 195.

111) Vgl. dazu Erich MEUTHEN, Das Basler Konzil als Forschungsproblem der europäischen Geschichte, Opladen 1985 (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 274), S. 17, auf den sich auch HELMRATH, Das Basler Konzil, S. 358–359 beruft.

112) Zu den Erwägungen über ein neues kriegerisches Eingreifen KEJŘ, Česká otázka, S. 115. Die lateinische Übersetzung des Taboritenmanifests vom November 1431 hat sich als Teil des Tagebuchs des Johan-

Die Einladung der Hussiten zum Konzil galt Papst Eugen IV. als einer der gewichtigsten Gründe, die Basler Versammlung nach Bologna zu verlegen. Sollte König Sigismunds Wunsch, die Kaiserkrönung, nicht in weite Ferne rücken, mußte er gegen das päpstliche Dekret Einspruch einlegen. Er tat dies im Memorandum vom 9. Januar 1432. Ein Drittel der neun Punkte betraf die böhmische Frage. Sigismund warnte den Papst insbesondere vor einem negativen Echo in Böhmen und in den Nachbarländern, wo überall mit dem Konzil Friedenshoffnungen verbunden wurden. Er gab dann in der folgenden Zeit einigemal deutlich zu erkennen, daß er das Konzil in Schutz nehmen wolle und in ihm die Garantie für eine erfolgreiche Lösung des Konfliktes mit dem aufrührerischen Erbland erblicke<sup>113)</sup>. Aber auch in Böhmen wurde die Einladung zum Konzil nicht vorbehaltlos aufgenommen. Während die Altstädter Ratsherren und Geistlichen mit Johannes Rokycana an der Spitze längere Zeit hindurch mit allen Kräften bemüht waren, die Initiative an sich zu reißen, behauptete der Taboritenführer Prokop der Kahle, der alsbald die Gefahr einer Isolierung der eigenen Partei erkannt hatte, mit einigen meisterhaften Schachzügen die machtpolitische Dominanz im Lande. So auch beim gesamthussitischen Landtag im Februar 1432. Der Landtag löste eine Reihe strittiger Fragen und ersuchte das Konzil um ein vorbereitendes Treffen in Eger, zu dem er sofort eine repräsentative Delegation entsandte<sup>114)</sup>.

Einige vereitelte Anläufe zu wechselseitigen Verhandlungen auf der Grundlage der Parität schienen zu bestätigen, daß die Bedingungen für eine Verhandlungslösung objektiv gegeben waren, ohne die eine gütliche Beilegung des böhmischen Apostatentums keine Hoffnung auf Erfolg hatte. Dies war zweifellos der Fall, trotzdem wuchs, entsprechend der Schwierigkeit der Aufgabe, die Bedeutung der die Kriegsparteien vertretenden Persönlichkeiten. Ein beachtenswerter Mann unter den Konzilsgesandten, der ein nicht geringes Verdienst an der öffentlichen Anhörung der Hussiten in Basel hatte, war Heinrich Toke, Professor der Theologie in Rostock und Kanoniker in Magdeburg<sup>115)</sup>. Er war wahrscheinlich der Verfasser des anonymen Memorandums an den Markgrafen von Brandenburg, Friedrich, und an weitere Würdenträger des Reiches beim Reichstag in Nürnberg im April 1430. Wenn wir die religiösen Nonkonformisten beiseite lassen, handelte es sich um eine völlig einsame Stimme deutscherseits zugunsten eines Friedensschlusses mit den

nes von Ragusa erhalten (ed. PALACKÝ, Monumenta conciliorum I, S. 153–170, hier auch auf S. 162 die Antwort des Konzils).

113) Memorandum vom 9. Januar 1432 siehe in: Deutsche Reichstagsakten unter Kaiser Sigmund, 4. Abt. (DRTA 10), hg. v. Hermann HERRE, Gotha 1906, Nr. 130, eingehend zu den Einstellungen des König Sigismunds František KAVKA, Zikmundova politika let 1429–1434 a husitství [Sigismunds Politik in den Jahren 1429–1434 und die Hussiten], in: Husitský Tábor 8 (1985), S. 98–100.

114) Zu den internen Ereignissen in Böhmen vom Herbst 1431 ŠMAHEL, Husitská revoluce III, S. 246–249.

115) Aus der tschechischen Literatur vgl. besonders F.M. BARTOŠ, Dva němečtí bohoslovci o husitské bouři [Zwei deutschen Theologen über den Hussitensturm], in: Jihočeský sborník historický 14 (1941–1945), S. 1–8 und den Nachtrag unter dem Titel Ještě něco o Dr. Jindřichu Tokovi [Noch etwas über Dr. H. T. ], ebd. 15 (1946), S. 29–30. Die deutsche Literatur bei HELMRATH, Das Basler Konzil, S. 443, Anm. 102.

Hussiten. Gleich der erste Satz beeindruckt dadurch, daß hier die Hussiten von der üblichen Häresie unterschieden werden. Das Hussitentum erscheint im Memorandum nicht als Häresie, sondern lediglich als Apostatentum der böhmischen Bevölkerung, das allerdings durch seine »Grausigkeit« schwer zu ertragen sei<sup>116)</sup>. Terminologische Umsicht war wirklich geboten, denn das Häretische der hussitischen Artikel mußte bei den beiderseitigen Streitverhandlungen erst nachgewiesen werden. Und da die Bezeichnung »Hussiten«, die sich in Deutschland und auch anderswo verbreitet hatte, zunächst eine pejorative ketzerische Konnotation enthielt, lehnten die Hussiten sie stets und nachhaltig ab. Daher empfahlen die Konzilsgesandten Johannes Nider und Johannes, Abt von Maulbronn, in ihrem Bericht vom 10. März 1432 den Basler Konzilsvätern, in ihren offiziellen Schriftstücken die Bezeichnung *Bohemi* zu bevorzugen und die Verhandlungspartner aus Böhmen nicht durch die Anrede *Hussitae* zu provozieren<sup>117)</sup>. Es ist beachtenswert, daß nur Prokop der Kahle nicht zauderte, den Konzilsgesandten direkt ins Gesicht zu sagen, es für ihn eine Ehre, nach Jan Hus genannt zu werden, der alle gelehrt habe, die heiligen Wahrheiten zu erkennen<sup>118)</sup>. Wie sehr es auch die Konzilsväter vermieden, die Abgesandten aus Böhmen direkt anzureden, konnten sie doch in den Vorschlägen und in der abschließenden Textredaktion, den sogenannten Kompaktaten, dem nicht ausweichen und gaben der gesamten Christenheit bekannt, sie betrachteten *ipsos Bohemos et Moravos* als *tanquam fratres bonos et catholicos, ecclesie orthodoxe filios reverentes et obedientes*<sup>119)</sup>.

Kommen wir auf das anonyme Memorandum zurück! Es ist auch noch aus anderen Gründen bemerkenswert. Das Apostatentum der Böhmen lasse sich nicht ausmerzen, heißt es im ersten Punkt, solange nicht die Kirche Christi selbst gebessert werde<sup>120)</sup>. Das

116) Das Memorandum edierte F.M. BARTOŠ, *Husitika a bohemika několika knihoven německých a švýcarských* [Hussitica und Bohemica aus einigen deutschen und schweizerischen Bibliotheken], Sonderdruck aus: *Věstník Královské české společnosti nauk*, Kl. I, 1931, Praha 1932, S. 82–88. Die zit. Stelle lautet (S. 85–86): *Ad gloriam omnipotentis Dei d. n. J. Christi et exaltacionem fidei et defensionem ac multorum in ecclesia Christi defectuum reformationem necnon ad extirpacionem nunc currentis et heu nimium prevalentis heresis ac, nemo miretur, dire dure horrendi scismatis bohemicę gentis sunt sequencia per quosdam doctores ... concepta ...* Die Deutung der Stelle hängt allerdings viel von der Interpretation des Wortes »horrendus« ab, das mehrere Bedeutungen haben kann.

117) ... *quod in scriptis publicis concilii versus has partes non nominarentur Hussitae, ... quia valde de hoc verecundantur, sed appellantur Bohemi, ne provocarentur.* (ed. PALACKÝ, *Monumenta conciliorum* I, S. 186). Auf diese gewichtige Stelle verwies bereits SEIBT, *Hussitica*, S. 14 im Zusammenhang mit der ursprünglichen Bedeutung des Bezeichnung »Hussiten«. Neustens dazu František ŠMAHEL, *Husa na korouhvi a ve znaku. Příspěvek k husitské symbolice* [Die Gans auf dem Banner und auf dem Wappen. Ein Beitrag zur hussitischen Symbolik], in: *Seminář a jeho hosté. Sborník prací k 60. narozeninám doc. dr. Rostislava Nového*, Praha 1992, S. 107–113.

118) Prokops Ausspruch beim Landtag am 30. Juni enthält das *Diarium* von Thomas Ebendorfer, ed. BIRK, *Monumenta conciliorum* I, S. 712.

119) Bulle vom 13. Juli 1435 bei PALACKÝ, *Urkundliche Beiträge* II, S. 463, Nr. 968b.

120) *Impossibile est, quod hec scisma extirpetur, nisi prius ecclesia Christi reformatur, quia manente causa remanet effectus* (ed. BARTOŠ, *Husitika*, S. 86).

waren Worte, die später in den Reformvorschlägen und in einigen der verabschiedeten Konzilsdekrete beifällige Aufnahme fanden<sup>121)</sup>. Die Reform in den Augen der Konziliaristen unterschied sich allerdings erheblich von den Postulaten der vier hussitischen Artikel. Deshalb ist vielleicht auch im Memorandum noch die Rede vom »Ausmerzen« des böhmischen Schismas. Bald jedoch weicht diese Formulierung (*extirpare*) im Wortschatz des Konzils dem Begriff der »Rückführung« (*reductio*) der Böhmen in den Schoß der Kirche und entsprach damit dem Vorschlag des Memorandums, die Hussiten nur mit geistigen Waffen zu bekämpfen. In der dreißig Mitglieder umfassenden Delegation der deutschen Kirchenprovinzen, die nach dem dritten Punkt des Vorschlags mit den Vertretern des hussitischen Böhmen verhandeln sollte, hätten auch sechs gut beleumundete Laien vertreten sein sollen. Die hussitischen Gesandtschaften repräsentierten in der Regel beide Stände, den geistlichen wie den weltlichen, was im Falle der Konzilsdelegation nicht ganz einfach zu bewerkstelligen war, zumal die Teilnahme von Laien an dogmatischen Streitigkeiten gern zu Kompromissen führte, denen die Theologen nicht zustimmen mochten oder konnten.

Heinrich Toke hielt am 9. Mai 1432 als Gesandter des Konzils die Festrede, als die vorläufigen Verhandlungen der Vertreter beider Parteien in Eger eröffnet wurden. In seiner Rede über das evangelische Motto *Pax vobis* warnte er unter anderem vor der unseligen Konsequenz des Bruderhasses bei den nichtchristlichen Nationen, die nun sagen könnten: »Seht, die Christen wissen nicht, wie sie ihren Gott verehren sollen, und führen untereinander Krieg«<sup>122)</sup>. Der Hinweis auf die entfernte nichtchristliche Welt hatte in Eger keine solche Bedeutung wie das Mikroklima der dortigen öffentlichen Meinung. Die Konzilsgesandten bekamen diesen Druck am eigenen Leib zu spüren. Denn es hatte sich das Gerücht verbreitet, sie hätten das Stocken der Verhandlungen verschuldet. Der Gesandte Johannes von Gelnhausen suchte auch gegenüber dem Konzil die Konzessionen der Gesandtschaft mit der drohenden Haltung der Egerer Bevölkerung zu entschuldigen<sup>123)</sup>. Zweimal drohten tatsächlich die Vorberatungen in Eger an der fehlenden Kompromißbereitschaft einer der beiden Parteien zu scheitern. Die erste Klippe bildeten die Debatten über die schiedsrichterliche Autorität der Hl. Schrift und des Gesetzes Gottes. Dank dem

121) Zur Reformaktivität des Konzils übersichtlich HELMRATH, Das Basler Konzil, S. 280–284, dort auch weitere Literatur. Diesbezüglich blieb auch Heinrich Toke nicht abseits; dazu Peter CLAUSEN, Heinrich Toke. Ein Beitrag zur Geschichte der Reichs- und Kirchenreform in der Zeit des Basler Konzils, Würzburg 1939 (Phil. Diss. Jena 1937), BARTOŠ, Dva němečtí bohoslovci (wie Anm. 114), S. 4, Hansgeorg LOEBEL, Die Reformtraktate des Magdeburger Domherrn Heinrich Toke. Ein Beitrag zur Geschichte der Reichs- und Kirchenreform im 15. Jahrhundert, Göttingen 1949 (diese Dissertation hatte ich leider nicht in Händen) und KRÄMER, Konsens und Rezeption, S. 297–299.

122) Die Rede zusammen mit einer verkürzten Übersetzung bei Jana NECHUTOVÁ, Proslov Jindřicha Tokeho »Pax vobis« k zahájení chebských porad 9. května 1432 [Die Rede Heinrich Tokes »Pax vobis« zur Eröffnung der Egerer Beratungen], in: Soudce smluvený v Chebu, Cheb [1983], zit. Stelle auf S. 144.

123) Im Schreiben vom 18. Mai 1432, siehe Monumenta conciliorum I, ed. PALACKÝ, S. 218, Nr. 120.

Einschreiten Heinrich Tokes konzedierten die Konzilsgesandten im offiziellen Vertragsdokument vom 18. Mai 1432 schließlich, das Konzil werde im Streit um die Vier Artikel »als einzig wahrhafte und unparteiische Richter das Gesetz Gottes, das Vorbild Christi, der Apostel und der Urkirche im Einklang mit den Konzilien und den sich auf diese Autoritäten berufenden Kirchenlehrer« akzeptieren<sup>124</sup>). Ein nicht geringeres Hindernis war seitens der hussitischen Gesandtschaft die hartnäckige Ablehnung eines allgemeinen Waffenstillstandes, die Prokop der Kahle mit den verschiedenen Ursachen der parallel verlaufenden Kriege begründete. Kriege für den wahren Glauben sollten nach seiner Meinung eine andere Grundlage haben als Erb- oder Beutekriege, und daher verstoße es gegen die hussitischen Grundsätze, einen Waffenstillstand mit jedwedem Feind zu schließen. In Wirklichkeit kannten aber die hussitischen Führer recht wohl die Bedeutung ihrer kriegerischen Macht, mit der sie Schritt für Schritt Konzessionen vom König und vom Konzil ertrotzten. Nicht anders, jedoch weitaus erfolgreicher, verhielt sich auf dem feindlichen Territorium die Konzilsdiplomatie.

Man muß hier den dramatischen Ablauf der Ereignisse von den Vorberatungen in Eger bis zur feierlichen Verkündung der Friedensabmachungen in Iglau vier Jahre später verfolgen<sup>125</sup>). Im subtilen und auch groben Geflecht dieses komplizierten Ringens um den Frieden in Mitteleuropa müssen vor allem jene Umstände und Faktoren Beachtung finden, die bis dahin in der abendländischen Christenheit ohne Beispiel dastanden. Ungeachtet latenter Bemühungen um eine Verschiebung der Kräfteverhältnisse bildete der Status quo eine akzeptable Konsequenz des Konfliktes für beide erschöpfte und kriegsmüde Parteien. Der brüchige Bau der angebahnten diplomatischen Kontakte mußte aber notgedrungen durch sichtbare Gesten des Entgegenkommens verstärkt werden. Die Konzilsväter gingen zum Beispiel in ihrer Rücksichtnahme auf die hussitischen Prinzipien so weit, daß sie bereits am 4. Juni 1432 ihren weltlichen Protektor, Herzog Wilhelm III. von Oberbayern-München, und die Basler Ratsherren ersuchten, auf den Straßen der Stadt Prostitution, Hasardspiele und andere Unzukömmlichkeiten zu verbieten<sup>126</sup>). Seit dem Treffen König Sigismunds mit der hussitischen Gesandtschaft in Preßburg im Jahre 1429 überprüfte man dauernd die Sicherheitsgarantien für die im feindlichen Gebiet eintreffenden Delegationen. Diesbezüglich kamen sich beide Parteien derart entgegen, daß die mehrjährigen Verhandlungen ohne größere Störungen ablaufen konnten.

Die hussitische Gesandtschaft ritt auf dem Weg zum Konzil selbstbewußt mit entfalteten Bannern und dem Transparent »Die Wahrheit siegt über alles« durch die Städte. In Ba-

124) Einen Abdruck der lateinischen Fassung der Vereinbarungen von Eger bei PALACKÝ, *Monumenta conciliorum* I, S. 219–220, Nr. 121 und *Urkundliche Beiträge* II, S. 281–283, Nr. 802. Ihren Inhalt analysierte zutreffend MOLNÁR, *Chebský soudce* (wie Anm. 67), S. 24–28.

125) Hier kann ich auf meine Darstellung des Zeitablaufs in *Husitská revoluce* III, S. 231–325 und 391–416 verweisen; dort auch weitere Literatur und Quellen.

126) Weisungen des Konzils bezüglich der Ehrbarkeit erwähnt der Traktat des Johannes von Ragusa in *Monumenta conciliorum* I, ed. PALACKÝ, S. 224.

sel und Umgebung propagierten sie öffentlich oder versteckt die Vier Artikel. Das Konzil ließ die Hussiten auf Schritt und Tritt beobachten und bemühte sich, ihre Agitation in jeglicher Hinsicht einzudämmen<sup>127)</sup>. Wenngleich es bei den theologischen Disputationen ständig stürmisch zuging, konnte beiderseits nach außen das Dekorurn gewahrt werden, entsprechend der Bedeutung der öffentlichen Anhörung. In gewissen Augenblicken schienen zwischen den Repräsentanten beider feindlicher Gemeinschaften Andeutungen einer persönlichen Annäherung oder wenigstens eines gewissen Respektes aufzuleuchten. Bei einem privaten Treffen mit den Führern der hussitischen Gesandtschaft sagte ihnen angeblich ein Kardinal: »Wenn der Papst uns hätte, würde er uns aufhängen«<sup>128)</sup>. Besonders zahlreich waren die intimen Kontakte des Kardinals Cesarini mit Prokop dem Kahlen. Den Gästen aus Böhmen wollten auch andere Konzilsväter entgegenkommen, so zum Beispiel Kardinal Branda di Castiglione, der den hussitischen Theologen die Möglichkeit verschaffte, Bücher aus der Dominikanerbibliothek zu entleihen<sup>129)</sup>. Ähnliche informelle Treffen und gemeinsame Mittagessen, bei denen guter Wein und ausgesuchte Speisen den Ketzern die Zunge lösen sollten, gehörten zum Arsenal der Konzilsdiplomatie. Eine gewisse Aufrichtigkeit, wenigstens Neugier seitens der Gastgeber kann jedoch unterstellt werden. Auf dem Spiel stand das Prestige des Konzils und jener Persönlichkeiten, die sich in der böhmischen Frage engagiert hatten. Schon im Laufe der sich hinziehenden öffentlichen Diskussionen erwog man hinter den Kulissen trotz der Proteste der Konzils-»Falken« einen unerläßlichen Kompromiß in Form einer bedingten Anerkennung der Laienkommunion. Konzessionen an die Böhmen bei den Postulaten der weiteren drei Artikel, die mehr oder minder die traditionelle hierarchische Struktur der Kirche zu unterhöheln drohten, kamen nicht in Betracht<sup>130)</sup>. Da die Basler Disputationen nicht zu allgemein annehmbaren Schlußfolgerungen führten, beschlossen beide Parteien, die Verhandlungen auf böhmischem Boden fortzusetzen. Die Aufnahme, die der ersten Konzilsgesandtschaft im Mai 1433 in Prag zuteil wurde, übertraf alle Erwartungen. In den Gunstbezeugungen überboten sich die Altstädter Ratsherren gemeinsam mit den utraquistischen Hochadeligen und Universitätsmagistern. Man veranstaltete Begrüßungsumzüge, hielt Festreden, gab den Gästen Geleit zu ihren Behausungen, verteilte Bier, Wein und Leckerbissen. All dies stellte im puritanischen Prag eine Abweichung vom Alltagsleben dar. Nur der radikale Neustädter Prediger Jakob Vlk hörte nicht auf, vor den Legaten mit Honig im Mund

127) Zuletzt dazu ŠMAHEL, *Husitská revoluce III*, S. 260–261 mit weiteren Hinweisen.

128) *Liber diurnus*, ed. PALACKÝ, *Monumenta conciliorum I*, S. 296.

129) Zu den Kontakten Prokops des Kahlen mit Cesarini vgl. Josef MACEK, *Prokop Veliký [P. der Kahle]*, Praha 1953, S. 164–167 sowie Gerald CHRISTIANSON, *Cesarini: The Conciliar Cardinal. The Basel Years 1431–1438*, St. Ottilien 1979, Kap. IV. Die Szene in der Dominikanerbibliothek beschrieb der *Liber diurnus*, ed. PALACKÝ, *Monumenta conciliorum I*, S. 296.

130) Zu den theologischen Subtilitäten des öffentlichen Disputs mit den Hussiten vgl. neben der zit. Studie DE VOOCHTS (*La confrontation*, wie Anm. 70) E. F. JACOB, *The Bohemians at the Council of Basel 1433*, in: *Prague Essays*, ed. R. SETON-WATSON, Oxford 1949, S. 81–123 und KRÄMER, *Konsens und Rezeption*, S. 66–124. Einen zutreffenden Überblick lieferte HELMRATH, *Das Basler Konzil*, S. 356–372.



und Gift im Herzen zu warnen<sup>131)</sup>. In gewissem Maß hatte er recht, denn die Legaten legten heimlich in Böhmen ihre Netze aus, in denen innerhalb eines Jahres viele Kämpfer der radikalen Feldheere sowie Prokop der Kahle endeten<sup>132)</sup>.

Der Schlußakt der hussitischen Kriege bildete den Höhepunkt des Dramas mit der Zielsetzung, wer wen überlisten werde. Wenn nach der Niederlage der radikalen Bruderschaften in der Schlacht bei Lipany am 30. Mai 1434 in Basel und anderswo der Eindruck entstanden war, die hussitische Ketzerei hätte sich selbst besiegt, so zeigte sich die Realität der böhmischen Verhältnisse rasch in einem anderen Licht<sup>133)</sup>. Waren auch die Wagenburgen der Taboriten von der Szene verschwunden, so konnte auch jetzt der böhmische Aufbruch nicht anders als durch offiziell anerkannte Konzessionen seitens des Konzils und des inzwischen zum Kaiser gekrönten Sigismund eingedämmt werden. Lange war dabei nicht klar, welche äußere Form diese Konzessionen haben könnten. Da die öffentliche Anhörung beim Konzil ohne einen beiderseits annehmbaren Kompromiß geendet hatte, tauchte diese Frage erstmals wieder bei der Fortsetzung der Gespräche in Prag Ende Juni 1433 auf. Trotz mehrmaligen Drängens lehnten die Legaten schriftliche Standpunkte ab, und daher wurden sie am 25. Juni nachhaltig aufgefordert, *formam, qualiter synodus vellet concedere*, vorzulegen. Auch dieses Ansuchen lehnten die Legaten zunächst mit Hinweis auf ihre unzureichenden Kompetenzen ab. Schließlich aber übergaben die Gesandtschaftsleiter, Johannes von Palomar und Johannes von Maulbronn, allein für ihre Person privat eine schriftliche Erklärung (*unam formam*)<sup>134)</sup>, die dann zusammen mit dem Gegenantrag der Landtagsrepräsentanz den Gegenstand der weiteren Verhandlungen bildete. Diese beiden Dokumente blieben ohne rechtsterminologisch präzise Benennung ähnlich wie andere den Legaten und umgekehrt vorgelegte *cedule*<sup>135)</sup>. Je länger die Verhandlungen dauerten, desto mehr mußte man auf vorherige *concludenda*<sup>136)</sup>, *concordata*<sup>137)</sup>, *concordata et conclusa*<sup>138)</sup> u. ä. hinweisen. Die zunächst üblichste und auch passend-

131) Informationshalber genügt hier die Anführung der Zeugenaufzeichnungen im *Liber de legationibus Aegidii Carlerii* (= Ägidius Charlier), ed. BIRK, Monumenta Conciliorum I, S. 363, der Ausspruch des Predigers Vlk auf S. 449.

132) Am eingehendsten erfaßte den Aufenthalt der ersten und zweiten Basler Legation in Böhmen V. V. TOMEK, Dějepis města Prahy [Geschichte der Stadt Prag] IV. 2. Aufl. Praha 1899, S. 567–587 und 604–623, zu einigen Ereignissen siehe auch BARTOŠ, Husitská revoluce II, Kap. VII, Petr ČORNEJ, Lipanská křížovka, Příčiny, průběh a historický význam jedné bitvy [Die Ursachen, der Verlauf und die historische Bedeutung der Schlacht bei Lipany], Praha 1992, S. 100–143 und ŠMAHEL, Husitská revoluce III, S. 270–295.

133) Die literarischen Spiegelungen der Schlacht bei Lipany sammelte Rudolf URBÁNEK, Lipany a konec polních vojsk [Die Schlacht bei Lipany und das Ende der hussitischen Feldheere], Praha 1934, S. 158–160, 259–260, zuletzt Petr ČORNEJ, Lipany ve svědectví pramenů [Lipany im Zeugnis der Quellen], Husitský Tábor 8 (1985), S. 172–173, Anm. 95.

134) *Aegidii Carlerii Liber de Legationibus*, ed. BIRK, Monumenta conciliorum I, bes. S. 371–372.

135) Vgl. *cedula continens formas articulorum*, ebd. S. 375.

136) *Aegidii Carlerii Liber de Legationibus*, S. 503, 504 usw.

137) Ebendort S. 455, 469, 495, 498, 515, 580, siehe auch PALACKÝ, Urkundliche Beiträge II, S. 281, Nr. 802.

138) *Aegidii Carlerii Liber de Legationibus*, S. 503, 504 usw.

ste Bezeichnung der vorläufigen Vereinbarungen als *concordata* bürgerte sich derart ein, daß im August 1434 bei der Begegnung der böhmischen Gesandten mit Kaiser Sigismund in Regensburg bereits von *concordata redacta in scriptis* oder von *concordata principalia* die Rede war<sup>139)</sup>. Demgegenüber kam das Wort Kompaktaten und seine Ableitungen selten vor, und zwar in der Regel nur im Zusammenhang mit dem sogenannten in Eger vereinbarten Richter (*secundum iudicem in Egra compactatum*)<sup>140)</sup>. Vielleicht tauchte gerade deshalb, weil sich die hussitischen Sprecher auf den Richter von Eger ständig beriefen, der Ausdruck *compactata* auch im Wortschatz der Basler Legaten auf. Beim Treffen in Brünn im Juli 1435 sprach man schon üblicherweise von Kompaktaten<sup>141)</sup>, obwohl in den Abschriften ihrer ersten Textredaktionen vom 30. November 1433 der Ausdruck *concordata* verblieb<sup>142)</sup>. Auf die *compactata inter legatos sacri concilii Basiliensis ipsumque regnum Bohemiae et marchionatum Moraviae, in Praga scripta et consignata*, begannen sich alsbald die offiziellen Protokolle Kaiser Sigismunds zu berufen<sup>143)</sup>; auf diesem Umweg ging dann diese Bezeichnung auch in die Konfirmationsschreiben der Basler Legaten über<sup>144)</sup>. Das Konkordat des hussitischen Böhmen mit der römisch-katholischen Kirche erhielt so die Bezeichnung »Kompaktaten«, deren Bedeutung genau im Zitationsschreiben Papst Pius' II. vom Juli 1464 wiedergegeben wird: *convenciones cum ipsis Husitis sub nomine Bohemorum et Moravorum habite sunt et capitula quedam edita, que vocantur compactata*<sup>145)</sup>.

Die Kompaktaten, die in Iglau feierlich am 5. Juli 1436 verkündet wurden, waren das Ergebnis eines doppelten machtpolitischen Drucks auf die Repräsentanten des Basler Konzils. Die Vier Artikel wurden, bildlich gesprochen, von den hussitischen Heeren nach Basel gebracht. Nachdem sie aufgehört hatten, die umliegenden Länder zu bedrohen, verstärkte der alternde Kaiser Sigismund den Druck auf die Konzilslegaten. Zur Anschauung genügt hier der Hinweis auf einen seiner Aussprüche: »Bei Gott,« soll er gereizt zu den Legaten in Brünn gesagt haben, »wo ist das Konzil und was hat es geleistet, abgesehen davon, daß es die Macht des Kaisers und des Papstes herabsetzte? Wenn es die Angelegenheit mit den Böhmen nicht durchzuziehen imstande ist, wird davon nichts übrig bleiben,

139) Ebd. S. 512 (bei den Verhandlungen in Regensburg im August 1434).

140) Ebd. S. 468 (1. Januar 1434) und 501 (14. November 1433).

141) Einige Beispiele aus dem *Liber de Legationibus* von Ägidius Charlier: *In compactatis satis dictum* (582), *per compactata* (583), *de compactatis ex communi consensu in scriptis redactis* (584), *ultra compactata, imo contra compactata* (584), *servare compactata* (587), *quod Bohemi volunt servare compactata* (594) usw.

142) Siehe die sog. ersten Verabredungen zu den Kompaktaten, ed. PALACKÝ, *Archiv český* III, S. 398 und 405.

143) Vgl. die in Brünn am 6. Juli 1435 und in Weißenburg (Székesfehérvár) am 6. Januar 1436 ausgefertigten Protokolle, ed. PALACKÝ, *Archiv český* III, S. 427–434, Nr. 12 und 13. Umgekehrt verblieben im Anerkennungsschreiben der Stände des Königreiches Böhmen vom 21. September 1435 noch die *concordata et conclusa* (ebd. S. 314, Nr. 14).

144) PALACKÝ, *Urkundliche Beiträge* II, S. 461–464, Nr. 968a–b, vgl. auch die späteren Erlasse Filiberts von Coutance vom 13. April 1437 (ebd. S. 476–480, Nr. 986).

145) Vgl. eine Abschrift in der Hs der Nationalbibliothek Prag, I. G. 34, fol. 96r.

ebensowenig wie vom Konstanzer Konzil!«<sup>146)</sup> Sigismund manövrierte, wie es seine Art war, geschickt nach beiden Seiten<sup>147)</sup> und wußte zweifellos, wovon er sprach. Ohne die Kompaktaten hätten ihn die Böhmen nicht als König anerkannt und keinen allgemeinen Frieden geschlossen. Neun Tage, nachdem man die Kompaktaten auf dem Marktplatz in Iglau verkündet hatte, wurde Sigismund von Luxemburg in einem Festakt als König von Böhmen angenommen. Zwei Tage darauf ließ Sigismund den allgemeinen Frieden zwischen den Böhmen und den anderen christlichen Völkern ausrufen<sup>148)</sup>.

### III. VON DER LEGALEN BIKONFESSIONALITÄT ZUR ERZWUNGENEN TOLERANZ

Kaum hatte Sigismund den böhmischen Thron bestiegen, flammten erneut Guerillakriege in Böhmen auf. An die Spitze des Aufruhrs stellte sich aber nicht Tabor, sondern die ostböhmische Stadt Königgrätz, eine Festung des im Zerfall begriffenen Waisenbundes. Im trüben Gewässer der fortschreitenden Restauration fischte der Führer der Taboritenbruderschaft, Friedrich von Straßnitz, mit recht großem Erfolg. Sich selbst verschaffte er beträchtlichen Besitz, der Stadt Tabor ihre Grundbesitzungen und außergewöhnliche königliche Privilegien. Außerdem hatte gegen den Willen des Erzbischofs Johannes Rokycana und der Basler Legaten die Taboritenkirche religiöse Konzessionen erworben, die über den Rahmen der Kompaktaten hinausgingen. Bis zum Ende der selbständigen Militärrepublik Tabor am 1. September 1452 existierten so in Böhmen *via facti* drei legale Glaubensbekenntnisse<sup>149)</sup>. Bevor noch die kurzsichtige, durchweg auf Restauration gerichtete Politik im vollem Maße zur Geltung kommen konnte, formte sich gegen Sigismund eine starke *utraquistische* Opposition, die das Leben der eigenständigen, nach den revolutionären Umwälzungen durch die Kompaktaten legalisierten böhmischen Reformation bis tief hinein ins 18. Jahrhundert verlängerte. Die überstürzte Abreise Sigismunds aus Böhmen kurz vor seinem Tod am 9. Dezember 1437 erinnerte daran, wie unrühmlich er am Beginn der zwanziger Jahre mehrmals das Land verlassen mußte.

Die kurze Regierungszeit des Schwiegersohns Sigismunds, Albrechts II. von Habsburg, bestätigte die Unabänderlichkeit der neuen Machtverhältnisse, in deren Rahmen das labile Zusammenleben der zwei wichtigsten Religionsgemeinschaften und der peripheren

146) *Aegidii Carlerii Liber de Legationibus*, ed. BIRK, Monumenta conciliorum I, S. 599 zitiert die lateinische Paraphrase des deutschen Ausspruchs Sigismunds.

147) Zutreffend hierzu Winfried EBERHARD, Der Weg zur Koexistenz: Kaiser Sigmund und das Ende der hussitischen Revolution. In: *Bohemia* 33 (1992), S. 1–43.

148) Umfangreiche Literatur siehe bei ŠMAHEL, *Husitská revoluce* III, S. 414, Anm. 594 und in der einzelnen Beiträgen der Sammelschrift *Jihlava a basilejská kompaktáta* [Iglau und die Basler Kompaktaten], Jihlava 1992.

149) Eingehend dazu František ŠMAHEL, *Dějiny Tábora* [Geschichte der Stadt Tábor] I-2, České Budějovice 1990, S. 492–503.

religiösen Minoritäten aufrechterhalten wurde. Auch der erfolgreiche Kriegszug, mit dem Albrecht im Sommer 1438 der eine polnische Kandidatur anstrebenden Taboritenpartei den Wind aus den Segeln nahm, änderte nichts an dem vorherigen Kräftegleichgewicht. Albrechts unerwarteter Tod am 27. Oktober 1439 traf das Land in einem Augenblick, da keine der Machtgruppierungen imstande war, eine Entscheidung in ihrem Sinne herbeizuführen. Mit ähnlichen Situationen hatten die politischen Führer der beiden gleichgewichtigen Machtblöcke in der konfessionell gespaltenen böhmischen Gesellschaft inzwischen reiche Erfahrungen gesammelt. Sofern im Inneren der Blöcke nicht Pressionen bestimmter Gruppierungen ihren Niederschlag fanden, einigten sich die Vertreter der beiden politischen Kraftzentren größtenteils auf allgemein annehmbare Kompromisse. Eine solche Situation trat auch nach Albrechts Tod ein. Der legitime Thronerbe, Ladislaus Postumus, im Augenblick des Todes seines Vaters noch gar nicht auf der Welt, war ein Outsider, die Konzilsväter und der Papst hatten mit sich selbst genug zu tun<sup>150)</sup>. Mit der Vakanz des Thrones entfiel auch das Haupthindernis, das einer Annäherung der Hochadeligen der sogenannten österreichischen und der polnischen Partei im Wege gestanden hatte. Bereits eine Woche nach Albrechts Ableben beantragte die ostböhmische utraquistische Koalition unter der Führung des Hynek Ptáček von Pirkstein gegenüber dem Führer der katholischen Partei, Ulrich von Rosenberg, die Einberufung eines allgemeinen Landtages<sup>151)</sup>.

»Wer hätte das gedacht!«, glossierte einer der Alten böhmischen Annalisten die feierliche Begrüßung des Herrn Ulrich von Rosenberg am Neujahrstag 1440 im utraquistischen Prag<sup>152)</sup>. Größere Schwierigkeiten mit der Ankunft in Prag hatten die Führer des ostböhmischen utraquistischen Adels, zumal Prag von der Machtgruppe der gemäßigten Utraquisten um den Obersten Burggrafen Menhart von Neuhaus beherrscht wurde. Es dauerte fast einen vollen Monat, bis die Landtagsteilnehmer am 29. Januar 1440 einen gemeinsamen Beschluß gefaßt hatten, der im Hinblick auf seinen Inhalt die Bezeichnung »list mierný« (das heißt: Friedensbrief) erhielt<sup>153)</sup>. Zwölf seiner vierzehn Paragraphen regelten bloß praktische Fragen der gegenseitigen Koexistenz, und zwar mehr oder weniger als Restitution der Verhältnisse vor der Thronbesteigung Albrechts in Böhmen. Erster Punkt war die gemeinsame Verpflichtung, die Basler Kompaktaten einzuhalten, und zwar seitens aller Personen des weltlichen und geistlichen Standes. Den Katholiken und den Prager Utraquisten war der zweite Artikel weniger angenehm, worin sie sich verpflichten

150) Bezeichnend ist, daß Ulrich von Rosenberg auf seine Anfragen bezüglich des weiteren Vorgehens, die er im Zusammenhang mit dem Landtag im Januar 1440 nach allen Seiten hin versandt hatte, keine Antwort erhielt. Vgl. hierzu Rudolf URBÁNEK, *Věk poděbradský* [Das Zeitalter Georgs von Podiebrad] I, Praha 1915, (České dějiny III-1), S. 468, Anm. 2.

151) Zur Situation in Böhmen und zu den Versöhnungstendenzen nach dem Tode König Albrechts II. URBÁNEK, *Věk poděbradský* I, S. 460–473.

152) *Staré letopisy české z vratslavského rukopisu* [Die Alten tschechischen Annalen aus der Breslauer Handschrift], ed. František ŠIMEK, Praha 1937, S. 88.

153) Zum erstenmal taucht diese Bezeichnung, sofern ich nicht irre, in den Landtagsartikeln vom November 1444 auf, siehe PALACKÝ, *Archiv český* I, S. 286, Nr. III. B. 17a.

sollten, die offizielle Anerkennung des gewählten Erzbischofs Johannes Rokycana »bis zur Königswahl und während der Amtszeit des Königs« durchzusetzen<sup>154</sup>). Bei den Verhandlungen mit den Thronkandidaten entwickelten sich beide Forderungen, das heißt die Anerkennung der Kompaktaten und jene des Johannes Rokycana, tatsächlich zu erstrangigen Bedingungen der Wahlkapitulationen<sup>155</sup>).

Die allgemeine Akzeptanz des Friedensbriefs, dessen Bestimmungen sich auch das widerstrebende Tabor anschließen mußte<sup>156</sup>), schloß jeweils gegen die anderen Vertragspartner gerichtete Konspirationen hinter den Kulissen nicht aus. Ulrich von Rosenberg verlangte bereits an der Jahreswende 1440/41 vom Konzil Unterstützung für den Kampf gegen die Ketzer, und diesbezüglich darf man sich auch hinsichtlich der anderen Partei keine Illusionen machen<sup>157</sup>). Erwähnung verdient, daß das Landfriedensprotokoll von dem allgemeinen Landtag in Brünn vom 28. Januar 1440, das in Mähren gleiches Gewicht wie der Friedensbrief in Böhmen hatte, die Kompaktaten mit keinem Wort erwähnt<sup>158</sup>). Die Legalisierung der Kompaktatenartikel wurde auch formell nicht in die Rechtsakte des Landes Mähren oder in die Wahlkapitulationen aufgenommen. Andererseits aber schränkte das Landrecht hier in beträchtlichem Maß religiöse Streitigkeiten ein. Nach einer Entscheidung des Landgerichts mußte der Pfarrer den Bewohnern seiner Gemeinde die Sakramente ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses spenden. Einzige Ausnahme bildete das Altarsakrament *sub utraque specie*. Hatte das Pfarrkind nicht denselben Glauben wie sein Seelsorger, mußte es sich an einen anderen wenden. Grundsätzlich galt in Mähren, oder sollte wenigstens gelten, daß jeder Bewohner des Landes unbeschadet seines Standes selbst entscheiden konnte, welche der beiden legal vorhandenen Konfessionen er bevorzugen wollte<sup>159</sup>).

Der heikle Charakter der Besetzung des Erzbischofsstuhles beruhte unter anderem

154) Landtagsabschluß und Friedensbrief [List mierný] vom 29. Januar 1440 ed. PALACKÝ, Archiv český I, Nr. B. III. 1, die ersten zwei Artikel über religiöse Angelegenheiten auf S. 246.

155) Beweis sind hier die »von den Ständen des Königreiches Böhmen dem Fürsten Albrecht von Bayern unterbreiteten Artikel« aus dem Jahre 1440, siehe wiederum Archiv český I, ed. PALACKÝ, S. 266, Nr. B. III. 7. Dieselben Forderungen treten praktisch in allen Dokumenten mit Bezugnahme auf die Kandidatur für den böhmischen Königsthron in der Zeit der Thronvakanz auf (vgl. Archiv český I, S. 263–296).

156) Hierzu ŠMAHEL, Dějiny Tábora I-2, S. 514.

157) Vgl. den Brief Ulrichs von Rosenberg an das Basler Konzil, ed. Blažena RYNEŠOVÁ, Listář a listinář Oldřicha z Rožmberka [Urkundenbuch Ulrichs v. R.] II, Praha 1932, S. 77–87, Nr. 105. Auf der anderen Seite genügt es hier, als Beispiel die Eroberung Prags durch Georg von Podiebrad im September 1448 anzuführen.

158) Vgl. Jednání sněmovní a veřejná v Markrabství moravském [Die Landtage und die öffentlichen Verhandlungen in der Markgrafschaft Mähren], ed. František KAMENÍČEK, Archiv český X, Praha 1890, S. 256–258, Nr. XII.

159) Mehr dazu Josef VÁLKA, Ctibor Tovačovský z Cimburka – O právě duchovním [C. T. von Cimburk über das Kirchenrecht], in: Z Kralické tvrže 11 (1984), S. 9–13 und Dějiny Moravy. 1. Středověká Morava [Geschichte Mährens. 1. Das mittelalterliche Mähren], Brno 1991, S. 184–190.

darauf, daß sich der vom Landtag gewählte Erzbischof Johannes Rokycana noch unter der Herrschaft Kaiser Sigismunds aus Prag in die ostböhmischesn utraquistischen Festungen in Sicherheit gebracht hatte. Wenn es bereits Sigismund gelungen war, den Einfluß des utraquistischen Klerus zurückzudrängen, konnte unter seinem Nachfolger Albrecht in Prag nichts ohne die Zustimmung des Legaten Philibert, Bischof von Coutances, geschehen<sup>160</sup>). Der Legat weihte in Prag Priester in Messen »unter einer Gestalt«, verköstigte aus Konzilsmitteln heimgekehrte Kanoniker auf der Burg und trat unverblümt gegen die utraquistischen liturgischen Eigenheiten auf. Die Pestepidemie im Jahre 1439 raffte sowohl Philibert als auch den Administrator des utraquistischen Konsistoriums, Christian von Prachatitz, dahin. Das oberste katholische Konsistorium blieb so ohne Weihbischof, denn der vom Gegenpapst Felix V. ernannte Erzbischof Nikolaus wurde im Jahre 1441 nicht ins Land eingelassen<sup>161</sup>). Neue Administratoren des utraquistischen Konsistoriums wurden die Magister Johannes Přibram und Prokop von Pilsen, deren Kompetenz sich allerdings bloß auf die Metropole und den von der österreichischen Partei beherrschten Bereich erstreckte. Die Prager Kanoniker mit den katholischen Hochadeligen im Rücken meldeten sich immer lauter zu Wort und wandten sich nach dem Zerfall der konziliaren Bewegung alle Augenblicke an die päpstliche Kurie. Seit dem Jahre 1443 war in den Prager Gassen wiederum das Stimmengewirr landfremder Studenten zu vernehmen, denen die Ratsherren und die utraquistischen Magister die Immatrikulation ermöglicht hatten<sup>162</sup>). Die tolerante Haltung der utraquistischen Royalisten an der Spitze der Prager Gemeinden gegenüber der katholischen Minderheit dürfen aber nicht als Morgenröte einer aufkommenden Toleranz verstanden werden. In Wirklichkeit hat sich keine andere Prager Stadtobrigkeit im stürmischen 15. Jahrhundert durch die drastische Verfolgung der Opposition mehr kompromittiert als gerade das von König Sigismund eingesetzte Regime<sup>163</sup>).

Der Umbruch trat am 2. September 1448 ein, als der Führer der vereinten utraquistischen Regionen, Georg von Podiebrad, sich Prags mit Gewalt bemächtigte. Die Utraquisten der von Johannes Rokycana beherrschten Mehrheit konnten nun aufatmen. Die habgierigen Ratsherren und Beamten, die Prälaten und landfremden Studenten verließen Hals über Kopf den ihnen zu heiß gewordenen Boden. Mit Georg von Podiebrad trat ein Mann in den Vordergrund der politischen Szenerie, der ein bedachtsamer Stratege, ein dynami-

160) Neustens siehe Blanka ZILYNSKÁ, Biskup Filibert a české země [Bischof Philibert von Coutance und die böhmischen Länder], in: Jihlava a basilejská kompaktáta, Jihlava 1992, S. 59–94.

161) Zu den Konflikten zwischen dem Konzil und den Päpsten aus tschechischer Sicht eingehend URBÁNEK, Věk poděbradský I, S. 651–680.

162) Vgl. František ŠMAHEL, Počátky humanismu na pražské universitě v době poděbradské [Die Anfänge des Humanismus an der Prager Universität im Zeitalter Georgs von Podiebrad], in: Acta Universitatis Carolinae–Historia Universitatis Carolinae Pragensis 1 (1960), S. 55–60.

163) Aus der älteren tschechischen Literatur siehe V. V. TOMEK, Dějepis města Prahy [Die Geschichte der Stadt Prag] VI, 2. Aufl. Praha 1906, Kap. 2–3 und Jaromír ČELAKOVSKÝ, O vývoji středověkého zřízení radního v městech pražských [Über die Entfaltung der mittelalterlichen Selbstverwaltung der Prager Städte], in: Sborník příspěvků k dějinám hl. města Prahy I-2 (1920), S. 231–245.

scher Politiker und, wenn nötig, auch fähiger Kriegermann war. Er zog gegen das innerlich ausgehöhlte Tabor und zwang es am 1. September 1452 zur Kapitulation. Sie stellte nur die letzte Konsequenz der Maßnahmen gegen Tabor dar: Bereits im Januar 1444 hatte man durch einen Landtagsbeschluß Tabor den legalen Schutz seiner radikalen Glaubenslehre entzogen<sup>164</sup>). Nicht weniger entschlossen trat Georg von Podiebrad auch gegen die katholischen Hochadeligen des Strakonitzer Bundes auf. Die dauernde Beherrschung einer »in zwei Konfessionen gespalteten Bevölkerung« machte es in Böhmen notwendig, Rücksicht auf die Interessen und Rechte der Minderheit zu nehmen. Georg verlor sie nicht aus den Augen und wurde dank der üblichen Koalitionspraktiken von Zuckerbrot und Peitsche im Oktober 1452 auch von der Opposition als rechtmäßiger Verweser des Königreiches Böhmens akzeptiert<sup>165</sup>). In Prag zog eine neue Ordnung ein, aber weniger stürmisch, als es den rachsüchtigen Opfern des gestürzten Regimes genehm war. Georg verhielt sich umsichtig, verhinderte rechtzeitig Gewalttätigkeiten und ermöglichte den geflohenen Bürgern, legal ihre Vermögensangelegenheiten zu ordnen. Während in den Pfarrkirchen die vordem vertriebenen Priester des Rokycana-Flügels ihre Plätze einnahmen, flohen die katholischen Kanoniker mit ihrem Konsistorium in die sichere Stadt Pilsen. Die Prager Katholiken wagten erst bei den Feierlichkeiten in Verbindung mit der Ankunft und Krönung des Prinzen Ladislaus Postumus Ende Oktober 1453 aufzumucken. Der Landesverweser, dem die Exekutivgewalt bis zur Mündigkeit des Thronanwärters in Händen verblieb, wies Ladislaus den Sitz auf der Prager Burg zu, wo seine katholischen Gottesdienste von den wachsamen Utraquisten nicht so beargwöhnt werden konnten.

Die folgenden drei bis vier Jahre waren in den böhmischen Ländern eine Periode seltener Beschaulichkeit. Die utraquistische Mehrheit fand Rückhalt bei dem Landesverweser und dem gewählten Erzbischof. Die Katholiken verbanden ihre Hoffnungen mit dem Beginn der selbständigen Regierung des Herrschers ihrer Konfession. Bevor dies jedoch eintreten konnte, verstarb Ladislaus Postumus am 23. November 1457 unerwartet. Am 2. März 1458 folgte ihm der legitim gewählte Georg von Podiebrad auf den vakanten Königsthron. Schon die Tatsache an sich, daß er durch Versprechungen und Bestechungen auch die erforderlichen Stimmen des katholischen Adels erlangt hatte, spricht für die sichere Existenz von zwei Konfessionen auf der Grundlage der Kompaktaten. Inwieweit Georg die Krone durch ein geheimes Versprechen gegenüber den päpstlichen Nuntien erlangt hatte, kann bloß vermutet werden.

164) Die ganze Dokumentation bei Zdeněk NEJEDLÝ, *Prameny k synodám strany pražské a táboorské v letech 1441–1444* [Quellen zu den Prager und Taboriten Synoden in den Jahren 1441–1444], Praha 1900, neuerdings dazu ŠMAHEL, *Dějiny Tábora* (wie Anm. 148), I-2, S. 521–530.

165) Grundlegend sind die vier Bände der tschechischen Geschichte des Zeitalters Georgs von Podiebrad, die Rudolf Urbánek bis zum Jahre 1464 führte (*Věk poděbradský I–IV, České dějiny III/1–4*, Praha 1915, 1918, 1930, 1962). Von den großen Monographien vgl. ferner F. G. HEYMANN, *George of Bohemia. King of Heretics*, Princeton, New Jersey 1965, Otakar ODLOŽILÍK, *The Hussite King. Bohemia in European Affairs 1440–1471*, New Brunswick 1965, und Josef MACEK, *Jiří z Poděbrad* [Georg v. P.], Praha 1967.

Jedenfalls hat das gestärkte Papsttum nie sein Interesse am ketzerisch befleckten Königreich verloren. Am 1. Mai 1448 war der Legat Papst Nikolaus' V., Kardinal Juan de Carvajal, feierlich in Prag eingeritten. Zuvor war es ihm gelungen, durch den Abschluß des Wiener Konkordates am 17. Februar desselben Jahres die deutsche Neutralität zu durchbrechen<sup>166</sup>). In Prag hatte er zwar mit seinen Restaurationsvorschlägen keinen Erfolg, machte aber den Utraquisten nicht die geringste Konzession und lehnte jede Bestätigung der Kompaktaten ab. Bei seiner Abreise aus Prag mußte er Drohungen und Verhöhnungen hinnehmen und in Beneschau dann einer bewaffneten Abteilung das Original der Kompaktaten herausgeben, das er unter dem Vorwand der Einsichtnahme entwendet, im Wagen verborgen und aus dem Lande zu bringen beabsichtigt hatte<sup>167</sup>).

Weitaus vorsichtiger verhielt sich dann der Kardinal Nikolaus von Kues, der Ende 1450 als Legat für Deutschland mit neuen Verhandlungen in Böhmen beauftragt worden war<sup>168</sup>). Der Cusanus war mit der böhmischen Frage bereits vom Konzil in Basel her wohlvertraut, wo er als Sekretär Wilhelms III., Herzogs von Bayern und München, sowie als Mitglied der Kommission *in causa fidei* tätig gewesen war<sup>169</sup>). Auf Grund der Verteidigung des Kelches von Johannes Rokycana, die er eigenhändig abgeschrieben hatte, begriff er die Akzeptanz der neuen und doch uralten hussitischen Praxis und war bei vertraulichen Verhandlungen bemüht, die hussitischen Theologen davon zu überzeugen, um den Preis der kirchlichen Zustimmung zu dieser liturgischen Besonderheit in den übrigen drei Artikeln Konzessionen zu machen<sup>170</sup>). In Einklang mit seiner Abhandlung *De concordant-*

166) Literatur und Quellen zum Wiener Konkordat bringt HELMRATH, Das Basler Konzil, S. 314, Anm. 534.

167) Die Legation Carvajals schilderte eingehend URBÁNEK, Věk poděbradský II, S. 236–256.

168) Jüngst zu seiner Legation Erich MEUTHEN, Die deutsche Legationsreise des Nikolaus von Kues 1451/1452, in: Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit, (wie Anm. 34), S. 421–499.

169) Aus der tschechischen Literatur vgl. bes. BARTOŠ, Husitská revoluce II (wie Anm. 68), S. 131, 138–139 und Pavel FLOSS, Mikuláš Kusánský. Život a dílo [Nikolaus von Kues. Leben und Werk], Praha 1976, S. 185–191.

170) Die Aktivität des Nikolaus von Kues bei den Verhandlungen mit den Hussiten beschrieb aus tschechischer Sicht der *Liber diurnus*, ed. PALACKÝ, Monumenta conciliorum I, seine »hussitischen Akten« einschließlich der Polemik mit Johannes Rojycana in: Acta Cusana. Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues, Bd. I-1, hg. von Erich MEUTHEN, Hamburg 1976, S. 97–102, Nr. 164–166, 169–171, und 202. Zur handschriftlichen Überlieferung der Böhmenbriefe des Nikolaus von Kues siehe Hermann HALLAUER, Das Glaubensgespräch mit den Hussiten, in: Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft [künftig: MFCG] 9 (1971), S. 53–56. Nach Hallauer sollte der Cusanus bei seinen Verhandlungen mit den Hussiten viele Kompromisse geschlossen haben, die nicht immer seiner Theorie entsprachen. Zu seiner theologisch-grundsätzlichen Position in Basel Reinhold WEIER, Christliche Existenz und Kirchlichkeit als Kernproblem in den Briefen des Cusanus an die Hussiten, in: MFCG 13 (1978), S. 264–269. Auch nach Erich MEUTHEN wäre es falsch, den Cusanus »sozusagen adogmatisch« zu sehen. Die römischen Glaubenslehren waren für ihn oberstes Gebot. Vgl. die Diskussion zu seinem Vortrag am Symposium Nikolaus von Kues. Kirche und Respublica christiana (in Trier vom 22. bis 24. April 1993): Niko-



*tia catholica*, worin er indirekt gegen die Konzeption der Kirche im Geiste Wyclifs und Hussens polemisierte, führte er den Böhmen ständig vor Augen, wie wesentlich allein die Wahrung der Einheit und die Unterdrückung von Zwistigkeiten sei<sup>171)</sup>. Die Verwandlung des Konziliaristen in einen aktiven Diener der päpstlichen Politik schlug sich auch in dem Wandel der Einstellung des Cusanus gegenüber den Hussiten nieder. Ebenso wie Carvajal wollte auch er die Kompaktaten vom Verhandlungstisch wischen. Auf seine an die Vertreter des Utraquismus gerichtete Aufforderung, sich seiner Entscheidung noch vor den eigentlichen Verhandlungen zu unterwerfen, erhielt er jedoch eine negative Antwort, und daher kam es im Jahre 1451 zu keinen direkten Unterredungen<sup>172)</sup>.

In die hussitischen Gebiete wagte sich aber nicht der General des Observantenzweiges des Minoritenordens, Johannes Capistranus, der seine spektakuläre Mission gegen das böhmische Ketzertum in Sommer 1451 eingeleitet hatte. Der scharfe Protest gegen die Verketterung des Königreiches Böhmen, den die Podiebrader Liga im Februar 1452 an den Kongreß der bayerischen Fürsten in Lauf adressierte, brachte den zögernden Cusanus neuerlich ins Spiel. Dieser wollte jedoch mit Kapistran nicht in Konflikt geraten und reagierte daher nicht auf die Interventionen der bayerischen Fürsten, schob die Verhandlungen mit den Utraquisten hinaus und vermied schließlich sogar direkte Kontakte mit ihnen bei den vereinbarten Zusammenkünften in Regensburg beziehungsweise Eger<sup>173)</sup>. In seinem an die gesamte Bevölkerung der Königreiches Böhmen und der Markgrafschaft Mähren adressierten Brief verkündete er dann die Ungültigkeit der Kompaktaten und teilte seine Bedingungen im Falle von Verhandlungen mit. Die böhmische ständische Repräsentanz übergang seine Ankündigung mit geringschätzigem Schweigen. Persönlich, nur für sich selbst, antwortete darauf nur Martin Lupáč, eines der Mitglieder der Basler Delegation für die Kompaktaten-Verhandlungen<sup>174)</sup>. Nikolaus von Kues ließ einige Argu-

laus von Kues und die deutsche Kirche am Vorabend der Reformation, in: MFCG 21 (1994), S. 78. Zur Hussitenfrage vgl. hier auch S.42–46.

171) *De concordantia catholica* I, ed. Gerhard KALLEN, in: Nicolai de Cusa Opera omnia 1, Hamburg 1963 S. 3–6. Dazu vgl. noch Amedeo MOLNÁR, Augustinus proti husitům u Cusana [Der Hl. Augustinus gegen die Hussiten bei Nikolaus von Kues], in: Směrování, Praha 1983, S. 24–25.

172) Zu den Unionsverhandlungen mit den Tschechen während der deutschen Legationsreise des Nikolaus von Kues HALLAUER, Das Glaubensgespräch, S. 56–69, WEIER, Christliche Existenz und Kirchlichkeit, S. 270–278 und neustens MEUTHEN (wie Anm. 168), S. 421–499.

173) Zur böhmisch-mährischen Mission des Johannes Capistranus und zu den gehässigen Beziehungen zwischen den beiden Protagonisten der hussitenfeindlichen Kampagne siehe Johannes HOFER, Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche II, Heidelberg 1965, S. 57–146. Zuletzt František ŠMAHEL, »Spectaculum fidei« českomoravské mise Jana Kapistrana [»Spectaculum fidei« der Mission Johannes Kapistrans in der böhmischen Länder], in: Z kralické tvrže 14 (1987), S. 15–19 und Kaspar ELM, Johannes Kapistrans Predigtreise diessseits der Alpen (1451–1456), in: Lebenslehren und Weltentwürfe (wie Anm. 170), S. 500–519.

174) Zur Schlußphase der Legation des Nikolaus von Kues URBÁNEK, Věk poděbradský II, S. 586–592. Den Brief des Martin Lupáč samt Kommentar bei F. M. BARTOŠ, Cusanus and the Hussite Bishop M. Lupáč. In: Communio viatorum 5 (1962), S. 35–46.

mente Martins in das 18. Kapitel seiner Schrift *De pace fidei* einfließen, mit der er im Spätsommer 1453 auf die Eroberung Konstantinopels reagierte. Wenn schon nicht öffentlich, so konzedierte der Cusanus wenigstens insgeheim in utopischer Vision im Einklang mit seiner wagemutigen Maxime, *religio una in rituum varietate*, den Hussiten ihren Modus, die Eucharistie zu spenden<sup>175)</sup>. Wenn wir unterstellen, daß die Schrift *De pace fidei* »eine frühe Manifestation des europäischen toleranten Denkens« ist<sup>176)</sup>, muß hinzugefügt werden, daß der Cusanus als Kurialdiplomate im Widerspruch mit seinen eigenen Prinzipien stand. Dies zeigte sich vollauf am Beginn der sechziger Jahre, als er sich in allen Akten mit Bezugnahme auf den böhmischen Staat als verbissener Widersacher der böhmischen Reformation präsentierte<sup>177)</sup>.

Ganz anders konnten sich die Nuntien Hieronymus Lando und Francisco de Toledo verhalten, die Papst Pius II. im Herbst 1459 mit der Beilegung des Konfliktes zwischen der schlesischen Stadt Breslau und dem böhmischen König Georg von Podiebrad betraut hatte. Dank dem geheimen Eid gegenüber den ungarischen und böhmischen Prälaten, worin sich Georg am Vorabend seiner Krönung am 7. Mai 1458 zum Gehorsam gegenüber dem päpstlichen Stuhl, zur Einheit des Glaubens und zur Ausrottung von Irrlehren bei den eigenen Untertanen verpflichtet hatte<sup>178)</sup>, gewann er eine unerwartet starke Unterstützung seitens des Papstes, die er zur Bestätigung seiner Regierung in den Nebenländern der Böhmisches Krone benötigte. Und da der Papst mit der Anwesenheit des böhmischen Königs beim Kongreß in Mantua und mit seiner Teilnahme am Kreuzzug gegen die Türken rechnete, lag ihm viel daran, die Zwistigkeiten baldmöglichst beizulegen. Schließlich drohten sie sich zu einem kriegerischen Konflikt in Mitteleuropa auszuweiten, der die militärischen Kräfte dort binden würde, ohne Wirkung für die Ziele des Kirchenoberhauptes. Aus diesem Grunde erhielten die erwähnten Nuntien die Aufgabe, die Mitglieder des Breslauer Stadtrates zu überzeugen, im höheren Interesse der Kirche ihren Widerstand gegen den legitimen, vom Papst bestätigten Herrscher aufzugeben. Die Nuntien, der wendige Venezianer Hieronymus Lando und der Kanonist Francisco de Toledo, hielten sich ohne Rücksicht auf die angespannten Verhältnisse in der Stadt derart an die päpstliche Instruktion, daß der Stadtschreiber Peter Eschenloer es nicht wagte, ihren Standpunkt den Vertretern der Gemeinde vorzulegen. Unter dem Druck von Unruhen unter der Bevölkerung schwächten dann die Nuntien ihren Standpunkt ab und

175) Nicolai de Cusa *De pace fidei. Cum epistula ad Ioannem de Segobia*, edd. Raymundus KLIBANSKY et Hildebrandus BASCOUR, Hamburg 1959 (*Nicolai de Cusa Opera omnia VII*), S. 58–61. Zum Inhalt vgl. u. a. BARTOŠ, Cusanus and the Hussite Bishop, S. 40–41.

176) So Erich MEUTHEN, Der Fall von Konstantinopel und der lateinische Westen, in: *HZ* 237 (1983), S. 1, Anm. \*.

177) Eingehender zu dieser Phase URBÁNEK, *Věk poděbradský II*, S. 357, siehe auch S. 609–611 und 745–748.

178) So schildert den Inhalt des geheimen Eids URBÁNEK, *Věk poděbradský III*, S. 357. Vgl. auch S. 366–371, wo die unterschiedlichen Interpretationen dieses Akts durch die päpstliche Kurie zu finden sind.

vermittelten darauf Bedingungen für einen Kompromißvertrag zwischen Breslau und dem König von Böhmen<sup>179)</sup>.

Das Dokument sollte, ähnlich dem Geheimeid Georgs von Podiebrad, die als Mittel gebrauchten Argumente durch den Hinweis auf ihren Zweck sanktionieren. Dessen ungeachtet ist es ein bemerkenswertes Zeugnis, wie weit die Kurialdiplomatie in ihrer Wendigkeit zu gehen bereit war<sup>180)</sup>. Die Nuntien erwähnten unter anderem folgendes: Obwohl es in Bosnien mehr Bogomilen (Manichei) als Ketzer in Böhmen gebe, flüchteten die dortigen Katholiken nicht und wendeten sich auch nicht vom König ab, der sich einmal zu den Bogomilen, ein andermal zu den Katholiken bekenne. Wenn etwa in ganz Spanien »die Kirche die Häretiker toleriere«, warum könnte dies nicht auch in Böhmen geschehen? Es stehe den Breslauern nicht zu, ein Urteil darüber zu fällen, ob die böhmischen Ketzer bekehrbar seien oder nicht. Es genüge, daß der Papst zur Zeit König Georg nicht als Häretiker ansehe und den Breslauern empfehle, mit ihm Frieden und Freundschaft zu schließen<sup>181)</sup>.

Im übrigen beinhalte die Königswürde, wie die Nuntien gelehrt zu begründen suchten, eine geheime Weihe, die auch den Feinden Gottes gebühre<sup>182)</sup>. Der böhmische König gehöre jetzt nicht zu den letzteren. Es sei unerheblich, daß er von ketzerischen Eltern aufgezogen worden sei, wenn er nur nicht ihrem Glauben folge. Die Ketzer zu tolerieren, ja sogar sie zu lieben, sei nicht verboten, wenn man die Personen, nicht ihre Irrlehren liebe, heißt es gut augustinisch<sup>183)</sup>. Und wenn es in Böhmen viele Ketzer gebe, könne man sich von ihnen nicht absondern, sondern müsse sie nach der ausdrücklichen Empfehlung des hl. Augustinus tolerieren: »Du bist gut, toleriere daher einen Bösen!«<sup>184)</sup>

179) Ausführlicher dazu erneut URBÁNEK, Věk poděbradský III, S. 580–594.

180) *Responsum legatorum ad articulos Wratislaviensium* von Anfang Dezember 1459 eingefügt in seine Chronik Peter Eschenloer: *Historia Wratislaviensis* von Mag. Peter Eschenloer, hg. von Hermann MARKGRAF, Breslau 1872 (*Scriptores Rerum Silesiacarum* VII), S. 76–86.

181) Ebd. S. 82–83: *Hereticos ergo ecclesia tollerat, ymmo ut Augustinus dicit: Canes tolleramus in ecclesia, ne deteriora mala sequentur. Adhuc quod sint vel non sint heretici in Bohemia, quod sint aut non sint corrigibiles, quod pro eis ecclesia multa vel pauca fecerit, non est vestrum iudicare. Vos curate rem vestram! Satis est, quod inpresenciarum non credimus regem hereticum esse. Maior pars regni catholica est, et rebus existentibus ut sunt papa suadet vobis unionem et pacem.*

182) Ebd. S. 85: *Habet propterea nescio quid occulterioris virtutis dignitas regis, quam et qui ex inimicis dei nati sunt, et qui per se ipsos inimici dei sunt, suscipere et retinere possunt.*

183) Ebd. S. 79: *Vos scitis, utrum in Bohemia heretici sunt multi, utrum sint potentes, utrum salva pace extirpari possent; et si verum dicere velitis, vos ipsi pro vestra prudentia consuleretis non cum rigore, sed cum mansuetudine, non repente, sed cum tempore et modo agendum esse. Quid si cum ista tollerancia rex aliquem de illis diligat, quia obligatur sibi privata aliqua ratione, dummodo non diligat eum in eo, quod hereticus est, sed in eo, quod sibi amicus vel servitor vel propinquus aliquando consaguinitate vel affinitate sit ...* Zur augustini-schen Herkunft des zuletzt geäußerten Gedankens siehe PATSCHOVSKY, unten S. 394 mit Anm. 10.

184) Ebd. S. 82: *Neque pro eo, quod in Bohemia heretici sunt multi, vos ab eis dividere debetis, sed eos tollerare, secundum quod beatus Augustinus docet dicens: Tu bonus tollera malum. Nam et Christus Iudam, cum sciret furem esse, tolleravit et ad predicandum misit eique cum aliis eucaristiam dedit ... Quid ergo voluit dominus noster Iesus Christus, fratres carissimi, ammonere ecclesiam suam, quando unum perditum inter duodecim habere voluit, nisi ut malos tolleremus?*

Im Verlaufe von nicht ganz drei Jahren brach dieses Argumentationsgebäude der Toleranz wie ein Kartenhaus zusammen. Auch die persönliche Kenntnis der böhmischen Verhältnisse vermochte den Piccolomini-Papst Pius II. nicht eines besseren zu belehren. Von Rom aus sah der östliche Teil des Reiches anders aus als in Prager Perspektive, und zwar ungeachtet der Konfession des Betrachters. Bedeutende böhmische Katholiken in den Diensten des Utraquistenkönigs hätten nicht die Beteiligung an der Obödienzbotschaft übernommen, wenn sie nicht das Zusammenleben im eigenen Land als einzig möglichen Modus vivendi angesehen hätten. Zwei Wochen vor der feierlichen Aufhebung der Kompaktaten am 31. März 1462<sup>185)</sup> veranschaulichte der Kanzler des Königs, Prokop von Rabenstein, dem Kardinal Bessarion die Situation in Böhmen mit Worten, die in die Lehrbücher eingingen: »Und da Ihr wißt, daß es in Böhmen eine konfessionell gespaltene Bevölkerung gibt und unser König über beide herrscht, muß er beide tolerieren; wenn er sich nur an die eine Partei hält und sie begünstigt, besteht die Gefahr, daß die andere sich gegen ihn erhebe«<sup>186)</sup>.

Als die Würfel an der Kurie gefallen waren, blieb König Georg nichts anderes übrig, als beim Landtag im August 1462 zu verkünden, er wäre bereit, »für die heilige Wahrheit« des Kelches nicht nur die Krone, sondern auch das eigene Leben zu opfern<sup>187)</sup>. Die brüchige, länger als zwanzig Jahre hindurch immer wieder befestigte Bikonfessionalität ging in den sich steigernden Kampagnen unter, wobei sich die Theologen beider Parteien in gegenseitiger Intoleranz überboten<sup>188)</sup>. Die Zeiten hatten sich aber geändert, nicht jeder war bereit, wegen eines anderen Glaubens seinen Nachbarn zu töten. Der Unterkämmerer des Königs, Vaněk Valečovský von Fürstenbruck (Kněžmost), der seinen Antiklerikalismus in einer aggressiven Schrift *Proti panování kněžskému* (das heißt gegen die Herrschaft des Klerus) offen kundtat, ließ kurz vor dem Jahre 1461 an seinem Haus in Prag in der Langen Gasse (Dlouhá třída) eine Allegorie der gespaltenen Kirche anbringen. Das Bild stellte einen Wagen dar mit zwei Gespannen an den entgegengesetzten beiden Enden, die einige Priester vergeblich anzutreiben suchten<sup>189)</sup>. Etwa zur selben Zeit schrieb Gregor, einer der

185) Zu den Umständen der Aufhebung der Kompaktaten URBÁNEK, Věk poděbradský IV, S. 520–538.

186) Diesen Ausspruch bewahrte Václav Koranda in seinem Bericht über die Gesandtschaft König Georgs nach Rom. Seine Relation ed. Adolf PATERA, Archiv český VIII, Praha 1888, zit. Stelle auf S. 324.

187) Siehe *Responsio regis Bohemiae contra revocationem compactatorum per papam Pium II. factam anno 1462*, ed. František PALACKÝ, Urkundliche Beiträge zur Geschichte Böhmens und seiner Nachbarländer im Zeitalter Georgs von Podiebrad, Wien 1860 (Fontes Rerum Austriacarum II-20), Nr. 281b, S. 275. Zur Glaubwürdigkeit dieses Dokuments und zu zwei weiteren Aufzeichnungen der Rede des Königs URBÁNEK, Věk poděbradský IV, S. 561, Anm. 87.

188) Grundlegend zu dieser, insbesondere katholischerseits aggressiv geführten Polemik URBÁNEK, Věk poděbradský III, S. 39–89.

189) Den Traktat des Vaněk Valečovský gegen die Priesterherrschaft edierte zuletzt Jaroslav BIDLO, Akta Jednoty bratrské [Die Akten der Brüderunität] II, Brno 1923, S. 242–254, hier auch auf S. 255 die zeitgenössische Interpretation der Bildallegorie eines unbekanntenen Anhängers der Brüderunität. Zum Antiklerikalismus der hussitischen Ära zusammenfassend František ŠMAHEL, The Hussite Critique of the Clergy's Civil Dominion, in: *Anticlericalism in Late Medieval and Early Modern Europe*. Ed. Peter A. DYKEMA and Heiko A. OBERMAN, Leiden/New York/Köln 1993, S. 83–90.

führenden Köpfe der unlängst konstituierten Brüderunität, an Vaněk: Der König müsse am meisten befürchten, daß die rivalisierenden Priester »das Volk zum Aufruhr bewegen, da beide Parteien, wenn sie könnten, die Leute jeder in die andere Richtung treiben würden«<sup>190</sup>).

Seitens der böhmischen Katholiken, unter denen es gleichfalls nicht an toleranten Männern mit reifem Urteil fehlte, soll Johann von Rabenstein erwähnt werden, der über das fatale Schicksal seiner Heimat in seinem »Dialog« die Vertreter verschiedener Richtungen zu Wort kommen läßt. Der Repräsentant der militanten Katholiken, Zdeněk von Sternberg, denkt geradlinig: »Mit dem Schwert hat diese Sekte angefangen, mit dem Schwert muß sie vernichtet werden. Alles muß nämlich in der Art untergehen, wie es entstanden ist«<sup>191</sup>). Zdeněk konnte unter anderem nicht ertragen, daß sie, die Streiter im Gotteskrieg, von anderen, die dieselbe Pflicht hätten, verhöhnt würden. Und zugleich fügte er unheilverkündend hinzu: »Wer nicht mit uns ist, ist gegen uns«<sup>192</sup>). Nicht weniger aufgebracht war Zdeněk gegen Katholiken vom Typ Rabensteins, die still den goldenen Mittelweg einschlugen, ohne die eigene Partei zu unterstützen und den Ketzern zu schaden<sup>193</sup>). Die Gestalt von einem dieser Zauderer nahm sich auch der anonyme Autor der Versdichtung *Václav, Havel a Tábor* aufs Korn, die in die Zeit Georgs von Podiebrad verlegt wird<sup>194</sup>). Neben den drei Parteien, das heißt den Prager, Hussiten, den Taboriten und den Katholiken, lebe, wie der Autor meint, »auch eine vierte Bevölkerung«, die zwischen den drei Parteien hin- und hergerissen werde<sup>195</sup>). Es ist kein Wunder, wenn Vrtoch, die Personifikation dieser Gruppe, seinen Kritikern die Frage stellt, was die getreuen Christen glauben sollten. Wohin solle man sich denn wenden, »da man von Euch keine Wahrheiten erhalten kann; Ihr beide saget alles in ähnlicher Art, daher weiß ich nicht, was ich gerade ein-

190) Das Schreiben an den Unterkämmerer des Königreiches Böhmen bei BIDLO, Akta I, S. 551–552, zur Datierung und Autorenschaft siehe die Einführung auf S. 45–48.

191) Vgl. Jana z Rabštejna Dialogus [Der Dialogus des Johann von Rabenstein], ed. Bohumil RYBA, Praha 1946, S. 46: *Gladio incepit hec secta, necessario gladio est destruenda. Omnis enim res quascumque causas nascitur, per easdem venit dissolvenda*. Der fiktive Ausspruch des katholischen Magnaten Zdeněk von Sternberg ist eine Paraphrase von Apoc. 13, 10. Auf die bemerkenswert toleranten Einstellungen in diesem Dialogus verwies ich bereits in meiner Abhandlung *Humanismus v době poděbradské* [Der Humanismus im Zeitalter Georgs von Podiebrad], Praha 1963 (Rozpravy ČSAV, ŘSV 73-6), kap. VI.

192) Ebd. S. 70.

193) Mit einer Rüge wandte sich der fiktive Zdeněk von Sternberg direkt an den Verfasser des Dialogs (ebd. S. 60): *Quid musitando in medio exstas et nec nobis adiutorium, nec hereticis resistenciam facis?*

194) Die Streitschrift unter dem Titel »Václav, Havel a Tábor« ed. František SVEJKOVSKÝ, Veršované skladby (wie Anm. 52) S. 116–150. Die Datierung dieser Polemik in die Zeit Georgs von Podiebrad begründete Emil PRAŽÁK, *Hádání Prahy s Horou a Rozmlouvání o Čechách ve vzájemném vztahu a ve vývoji českého dialogu* [Das Streitgedicht zwischen Prag und Kuttenberg und das Gespräch über Böhmen in ihrem wechselseitigen Verhältnis und in ihrer Entfaltung im tschechischen »Dialog«], in: *Listy filologické* 88 (1965), S. 204–224. Zum letzten Stand der Diskussion Petr ČORNEJ, *Příspěvek ke sporu o skladbu Václav, Havel a Tábor* [Ein Beitrag zum Streit über die Versdichtung Václav, Havel und Tábor], in: *Slavia* 42 (1983), S. 7–25.

195) SVEJKOVSKÝ, *Veršované skladby*, S. 116, Verse 23–24.

halten soll«<sup>196</sup>). Der Katholik Václav (Wenzel) sagte allerdings zu Vrtoch ganz unverblümt: »Mit einer dritten Sprache willst Du Frieden im Lande stiften, und diese dritte Sprache kann nichts nützen. Deine dritte Sprache gleicht einem Verrat ...«<sup>197</sup>

Auch Johann von Rabenstein mußte sich gegen die Anschuldigung des Verrats zur Wehr setzen. »Wir, die wir hier geboren sind,« sagt er für seine Person im »Dialog«, »die wir nicht von Leidenschaften besessen und auch nicht so verblendet sind, um nicht die Wahrheit erkennen zu können, vermögen es nicht mit Seelenruhe zu ertragen, daß unsere Heimat ausgeraubt, durch Feuer und Räuberei vernichtet, durch unechtes und falsches Geld verdorben wird. Wenn dies zur Austilgung der Ketzerei erforderlich wäre, müßten wir uns dem unterwerfen. Wenn sich aber dasselbe ohne Feuer und Verderb bewerkstelligen läßt, fürchte ich, daß unsere Kinder und ihre Nachkommen dafür werden büßen müssen ... Zur Ausrottung der Ketzerei«, bemerkt er im weiteren, »sollte man andere Mittel einsetzen, keineswegs Feuer und Blutvergießen, um es nicht zu einem derartigen Unglück unseres Königreiches und der edlen Familien dieser Nation kommen zu lassen«, denn *iusticia cum equitate temperanda est*<sup>198</sup>).

Georg von Podiebrad, der die Hauptlast der Verantwortung trug, hat in der historischen Tradition Böhmens die Gloriele eines Friedensstifters, eines Königs, der Verhandlungen mehr als Waffengewalt bevorzugte. *Non armis, sed consilio magis* schrieb er am 12. September 1460 an Papst Pius II. und bemühte sich, dieser Devise gerecht zu werden<sup>199</sup>). Dennoch stützte er seine Machtposition in Böhmen auf die Waffen, belebte mit seinem Feldzug nach Meißen zu Beginn der fünfziger Jahre sogar im Ausland den Respekt vor den hussitischen Waffen. Auch zog er unter einem Banner mit Kelch und Hostie an der Spitze eines Heeres gegen Wien im Jahre 1462 und ließ sich auch von einem Kreuzzug unter der Führung seines einstigen Schwiegersohnes Matthias Corvinus nicht schrecken. Wie sehr man auch in seiner Diplomatie Berechnung und Rücksichtnahme auf die eigenen Interessen suchen mag – Realpolitik kann gar nicht anders sein –, man muß Georg staatsmännische Reife zugebilligen<sup>200</sup>). Und da ein konfliktloses Zusammenleben nicht nur das

196) Ebd. S. 121, Vers 193 und S. 128, Verse 314–327.

197) Ebd. S. 138, Verse 781–782.

198) Dialogus, ed. RYBA, (wie Anm. 189), S. 86–88.

199) Siehe Politische Correspondenz Breslaus im Zeitalter Georgs von Podiebrad, hg. von Hermann MARKGRAF, Breslau 1873 (Scriptores Rerum Silesiacarum VIII), S. 47, Nr. 45.

200) Die zeitgenössischen Aussprüche über die friedensschaffenden Bemühungen Georgs von Podiebrad sammelte URBÁNEK, Věk poděbradský II, S. 17–19 und IV, S. 161–164. Hier auch die gegenüber Georg weniger günstigen Meinungen, die gleichfalls nicht der Begründung entbehren. Man darf sich z. B. nicht wundern, wenn Kardinal Carvajal als Antwort auf das Manifest Gregor Heimburgs Fähigkeit zur Verstellung hervorhob: *simulare semper et dissimulare parata voluntas* (Scriptores Rerum Silesiacarum IX, 203). Nicht anders hält der päpstliche Legat Rudolf von Rüdeshelm in seinem bisher unveröffentlichten Traktat gegen Georg den Frieden im Königreich Böhmen für eine *pax malorum*, die für die getreuen Katholiken nur eine *pax armorum*, keineswegs eine *pax animarum* sein könne. Rudolf traf hier den Nagel auf Kopf, denn eine *pax animarum* konnte weitaus schwieriger geschlossen werden als ein Waffenstillstand im Krieg. Der böhmische

Ergebnis der öffentlichen Meinung und intellektueller Manifeste, sondern auch das Werk politischer Funktionäre ist, dürfen hier jene Männer nicht übergangen werden, denen Georg von Podiebrad gewichtige politische und diplomatische Aufgaben zu übertragen pflegte. Bemerkenswert ist nicht einmal der Umstand, daß er sich als seine Ratgeber in der außenpolitischen Sphäre vorwiegend einheimische wie außerböhmische Katholiken aussuchte, sondern daß er sie für sich zu gewinnen überhaupt imstande war.

Martin Mayr trat in die Dienste des böhmischen Königs vor der Aufhebung der Kompaktaten, so daß ihm anfangs von seiten der päpstlichen Kurie keine größere Gefahr drohte. Mayr hatte bereits im Jahre 1455 persönliche Bekanntschaft mit Georg in Wiener Neustadt gemacht und schlug im Jahre 1459 Georg in Eger vor, sich um die römische Königswürde zu bewerben. Georg lehnte diesen Plan ab, nahm aber damals Mayr in seine Dienste auf<sup>201</sup>). Überraschend unterstützte die Kurie eine mögliche Kandidatur Georgs für den Thron des römischen Königs. Im Gegenzug verlangte Rom allerdings einen bedeutenden Schritt: Georg sollte öffentlich den Kelch und damit die Kompaktaten aufgeben. Zu diesem Handel kam es nicht. Die Kompaktaten wurden einseitig aufgehoben, und so war Georg zur Konfrontation gezwungen. Der Konflikt wurde zunächst auf diplomatischem Feld ausgetragen. Das Projekt eines Kriegsbundes der europäischen Herrscher gegen das expandierende türkische Reich, das Antonio Marini von Grenoble im Jahre 1462 dem König unterbreitete, verhieß eine Möglichkeit, von dem neuerlichen Aufleben der Frage um die böhmische Ketzerei abzulenken, bevor die Kurie Verbündete für den Kreuzzug gewonnen hätte. Innerhalb kurzer Zeit entwickelte sich aus diesem Vorschlag die weitergehende Konzeption einer internationalen Friedensunion, deren Gründungscharta in der polnischen königlichen Kanzlei bereits im Juni 1463 registriert wurde. *Tractatus pacis toti christianitati fiendae*, wie hier der böhmische Entwurf bezeichnet wurde, bevorzugte die Begriffe *Cristianitas*, *universus orbis Cristiane religionis* u.ä., denn die Friedensunion sollte ein weltliches Gegenstück zum Konzil sein. Allein in Artikel 13 ist die Rede von der Ehre und vom Ruhm *sancte Romane ecclesie ac catolice fidei*. Aus der Erwähnung des beklagenswerten Schicksals der Griechen (*Greci*) nach der Eroberung Konstantinopels geht dabei hervor, daß man mit ihnen noch als Teil der christlichen Ökumene rechnete. Während man die Beteiligung der Prälaten im Institutionsgefüge der Union vor-

Katholik Mag. Paulus Židek [=Iudeolus] warf Georg gleichfalls vor, mehr den Frieden als den Krieg zu lieben, andererseits räumte aber auch er ein, daß die gesamte Christenheit nicht viele Leute in ihren Reihen zählte, die so vernünftig seien wie er (vgl. M. Pavla Židka *Spravovna*, ed. Zdeněk TOBOLKA, Praha 1908, S. 2 und 7).

201) Bezüglich Martin Mayr siehe Lexikon des Mittelalters VI (1993) Sp. 430, über seinen Plan zur Reichsreform Morimichi WATANABE, Imperial Reform in the mid-fifteenth Century: Gregor Heimburg and Martin Mayr, in: *The Journal of Medieval and Renaissance Studies* 9 (1979), S. 209–236. Aus der älteren Literatur sei hier genannt: August KLUCKHOHN, Ludwig der Reiche, Herzog von Bayern, Nördlingen 1865 (hier besonders wertvolle Dokumentationen), Adolf BACHMANN, Böhmen und seine Nachbarländer unter Georg von Podiebrad, 1458–1461, Praha 1878, URBÁNEK, Věk poděbradský IV, S. 333–399, und HEYMANN, George of Bohemia, S. 337–359.

sah, wurde dem Papst nur das Recht zur Ausschreibung von Zehnten für die Türkenkriege zugebilligt<sup>202</sup>). Nach regen, größtenteils geheimen Verhandlungen, bei denen Marini die Hauptrolle zufiel, wurde das Projekt vom Ungarnkönig Matthias Corvinus und vom Polenkönig Kasimir, mit denen man vor allem verhandelt hatte, weder prinzipiell angenommen noch abgelehnt. Indes gelang es der gut informierten päpstlichen Kurie, den französischen Hof zu warnen, zu dem Georg von Podiebrad im Mai 1464 eine mit den Beglaubigungsurkunden aller drei Herrscher ausgestattete Botschaft entsandt hatte. Das Projekt der Friedensunion war also keine bloße Chimäre. Wenn nichts anderes, bescherte es Georg einen Freundschaftsvertrag mit Frankreich und eine besondere urkundlich bekräftigte Anerkennung seiner Rechtgläubigkeit<sup>203</sup>).

Papst Pius II. ließ noch vor seinem Tode im Juli 1464 an Georg von Podiebrad eine gerichtliche Ladung ergehen, die sein Nachfolger Paul II. ein Jahr darauf erneuerte. Im Dezember 1465 entband der Papst die Untertanen des Utraquistenkönigs aller Gehorsams- und -verpflichtungen und ließ am Jahresende 1466 die Situation noch weiter durch die Verkündung des Bannfluches gegen Georg von Podiebrad und dessen Familie eskalieren. Damals wirkte als Ratgeber des böhmischen Königs der deutsche Jurist Dr. Gregor von Heimburg, bekannt durch seine nonkonformistischen Einstellungen<sup>204</sup>). Heimburg adressierte, als ahne er, seine Fähigkeiten am besten gerade am Prager Hof einsetzen zu können, bereits am 8. August 1465 an Kardinal Carvajal eine Warnung vor den gefährlichen Repressionsmitteln, die die römische Kurie gegen König Georg gewählt hatte<sup>205</sup>). Ähnliche Stimmen waren bereits früher von verschiedenen Seiten laut geworden, und zwar direkt vom Kaiser, Friedrich III., der unter anderem im Oktober 1462 dem Papst gemäßigte Zurückhaltung gegenüber Georg und dessen Königtum anempfohlen hatte<sup>206</sup>). Wenngleich ähnliche Standpunkte sich größtenteils aus den Allianzverpflichtungen gegenüber dem böhmischen König ergaben, dämpften sie doch in ihrer Gesamtheit die gegen das ketzerische Land gerichteten Kampagnen.

202) Der Text des ursprünglichen Projekts aus dem Jahre 1462 wurde bislang nicht herausgegeben. Den *Tractatus pacis toti Christianitati fiendae* aus dem Jahre 1464 edierte Jiří KEJŘ, in: *The Universal Peace Organisation of King George of Bohemia. A Fifteenth Century Plan for World Peace 1462–1464*, Praha 1964.

203) Zu den verschiedenen Interpretationen vgl. bes. die Beiträge des Jubiläums-Sammelbandes *Cultus Pacis. Études et documents du Symposium Pragense Cultus Pacis 1464–1964*, Praha 1966, MACEK, K *zahraniční politice* (wie Anm. 3), S. 1949 und URBÁNEK, *Věk poděbradský IV*, S. 576–608 (hier bes. über Antonio Marini von Grenoble).

204) Siehe vor allem *Lexikon des Mittelalters IV* (1989) Sp. 1682–1683 sowie *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, 2. Aufl. III (1981) Sp. 629–642. Aus der älteren Literatur sei noch auf Paul JOACHIMSON, *Gregor Heimburg*, Bamberg 1891, hingewiesen. Zu Heimburgs Tätigkeit am böhmischen Königshof vgl. HEYMANN, *George of Bohemia*, S. 408–436.

205) Heimburg begann sein Schreiben mit folgenden Worten: *Periculosa est ista practica, quam sanctissimus dominus noster contra Boemiae regem instaurat ...* Ed. PALACKÝ, *Urkundliche Beiträge in Fontes Rerum Austriacarum II–20* (wie Anm. 185), S. 366, Nr. 337, die Antwort Carvajals ebd. S. 377–382, Nr. 345.

206) *Urkundliche Beiträge*, ed. PALACKÝ, ebd. S. 280, Nr. 285.



In der Apologie vom Juli 1466, in der Heimbürg Punkt für Punkt das Vorgehen der päpstlichen Kurie gegen Georg von Podiebrad zu widerlegen suchte, wird auch eine allgemeingültige Aufforderung zur Toleranz laut. Heimbürg verstand sie als Tugend geduldiger Verträglichkeit, als eine stets zur Mäßigung neigende Rivalin der Gewalt. Völlig unannehmbar war seiner Meinung nach, etwas als Toleranz zu bezeichnen, was die Leidenschaften erhöhen könnte<sup>207</sup>). Am ungarischen Hof des Königs Matthias, für den die Apologie in erster Linie bestimmt war, erregte sie nicht das gewünschte Echo, ebensowenig wie in Breslau in Schlesien und bei den Kurialdiplomaten<sup>208</sup>). Mehr als günstig wirkte die Apologie am französischen Hof Ludwigs XI., wo im April 1467 der Gesandte Georgs, Stefan Span, den Versuch unternahm, die Einberufung eines allgemeinen Kirchenkonzils und die Schaffung eines Militärbündnisses gegen Burgund zu initiieren, auch wenn die verheißungsvollen Aussichten diesbezüglich durch die rasche Annäherung Frankreichs an Rom vereitelt wurden. Georg gab die Idee eines Konzils nicht auf und setzte sich dafür auch in einem an den Reichstag im Juni 1467 adressierten Schreiben ein<sup>209</sup>). Das unversöhnliche Vorgehen der Kurie hatte bereits vorher die böhmischen katholischen Hochadeligen zum offenen Widerstand ermuntert, die dann im Jahre 1465 in Grünberg (Zelená Hora) einen Trutzbund gründeten. Nach vergeblichen Friedensgesprächen verkündete Georg von Podiebrad den widerspenstigen Hochadeligen den Krieg und eroberte innerhalb weniger Monate eine ganze Reihe ihrer Residenzen. Größere Schwierigkeiten ergaben sich, nachdem sich im März 1468 der Ungarnkönig Matthias Corvinus an die Spitze eines Kreuzzuges gegen die Hussiten gestellt hatte. Im Laufe kurzer Zeit erlitt zwar Georg einige Niederlagen, vermochte aber dann die Situation zu meistern und zwang anfangs 1469 bei Willomitz (Vilémov) den Ungarnkönig zum Friedensschluß. Matthias hielt aber seine Verpflichtungen nicht ein und ließ sich, als ihm die Führer der Grünberger Liga die böhmische Krone anboten, im Mai 1469 in Olmütz zum böhmischen König wählen. Das Königreich der Bikonfessionalität hatte nun auch sogar zwei Könige. Die Kämpfe flammten wieder auf und verliefen mit wechselnden Ergebnissen bis zum Tod Georgs von Podiebrad am 22. März 1471<sup>210</sup>).

Die Kriege unter den Bannern von Kreuz und Kelch spalteten wiederum scharf die böhmische Gesellschaft. Eine Thronfolge des Ungarnkönigs Matthias Corvinus war für die ultraquistischen Stände völlig unannehmbar. Sie wählten bei ihrem Treffen in Kutten-

207) Vgl. Heimbürigs Apologie König Georgs von Podiebrad: *Nulla itaque virtus, quae non moderatione temperari desideret; ergo et tolerantia seu patientia, fortitudinis aemula, moderationem non refugit, quin imo intolerabile est istam appellare tolerantiam, per quam exaggeratur saevitia* (ed. PALACKÝ, Urkundliche Beiträge, ebd. S. 648).

208) Zu den Stimmen zur Apologie HEYMANN, *George of Bohemia*, S. 418.

209) Eingehender hierzu JOSEF MACEK, *Král Jiří a Francie v l. 1466–1468* [König Georg und Frankreich in den Jahren 1466–1468], in: *Československý časopis historický* 15 (1967), S. 497–534.

210) Neben den angeführten Werken über die Regierungszeit Georgs von Podiebrad vgl. auch die überraschende Einstellung zur Politik des Matthias Corvinus in Mähren bei VÁLKA, *Dějiny Moravy I* (wie Anm. 158), S. 158–164.

berg im Jahr 1471 den Jagiellonen Wladislaw zum König von Böhmen<sup>211</sup>). Der Sohn des Polenkönigs Kasimir trat die Regierung zu einem Zeitpunkt an, da sich der überwiegende Teil der Länder der Böhmisches Krone in der Hand des Ungarnkönigs befand und die königlichen Machtmittel bereits nahezu erschöpft waren. Die Ohnmacht des jungen Königs wurde noch durch seine Abhängigkeit von den einflußreichen Beamten der Ära Georgs von Podiebrad erhöht, deren Habgier Unzufriedenheit in den Städten auslöste. Als unzureichend erwies sich auch die Hilfe, die ihm sein Vater in den sich fortsetzenden Kämpfen mit Matthias angedeihen ließ. Andererseits gelang es aber Matthias aufgrund interner Streitigkeiten in Ungarn und infolge der Kriege mit Kaiser Friedrich III. nicht, das utraquistische Böhmen zu unterwerfen. Da der Kriegszustand, wie bereits mehrmals vorher, angesichts dieser Situation beiden Parteien abträglich war, kam es vom März bis zum Dezember 1478 zu Versöhnungsverhandlungen. Auf Grund des Friedensvertrags, der in Anwesenheit beider Herrscher in Olmütz am 21. Juli 1479 verkündet wurde, fiel an Wladislaw bloß die Herrschaft in Böhmen, während Matthias die Souveränität in Mähren, in den Lausitzen und in Schlesien verblieb.

Die Wiedereingliederung des aufsässigen katholischen Adels in die Ständegemeinde des Landes, in den Landtag und in die Ämter bedeutete eine neue Bedrohung nicht nur der religiösen, sondern auch der städtischen Freiheiten. Mit dem katholischen Adel im Rücken entschloß sich König Wladislaw erstmals zu einer selbständigen Politik. In der Absicht, möglichst rasch die Anerkennung des päpstlichen Stuhles zu erlangen, tauschte er überstürzt in den Rathäusern der Städte die utraquistischen, bisher herrschenden Gruppen gegen ihm ergebene Ratsherren aus. Der Aufstand im utraquistischen Prag im September 1483, einer der machtvollsten im ganzen hussitischen Jahrhundert, machte dem König und seiner Rekatholisierungspolitik einen Strich durch die Rechnung. Mit Hilfe zahlreicher königlicher Städte und führender Repräsentanten des Adels, die sich rechtzeitig ihrer Mitverantwortung für eine offizielle Bikonfessionalität bewußt wurden, konnte Prag seine Forderungen durchsetzen<sup>212</sup>). Der siegreiche Aufstand der Prager Städte und ihrer Verbündeten hatte außerordentliche Bedeutung für das ganze Land, denn er hatte den Abschluß des Religionsfriedens beim Landtag in Kuttenberg am 13. März 1485 zur Folge<sup>213</sup>). Die utraquistische Partei, die ein ganzes Jahrzehnt hindurch in der Defensiv gewesen war, konnte nicht mehr als eine neue Anerkennung der Kompaktaten erhoffen. Den katholischen Adel wiederum belehrte der Aufstand ausreichend von der Unbezwingbarkeit des Utraquismus in den königlichen wie in den anderen Städten. Und da

211) Zu den Anfängen der Regierung Wladislaws in Böhmen und zu seiner Politik gegenüber Matthias zuletzt Josef MACEK, *Jagellonský věk v českých zemích (1471–1526)* [Das Jagiellonische Zeitalter in den böhmischen Ländern] Bd. 1, Praha 1992, Kap. 8–10.

212) Eingehend dazu František ŠMAHEL, *Pražské povstání 1483* [Der Prager Aufstand 1483], in: *Pražský sborník historický* 19 (1986), S. 35–102.

213) Den schwierigen Weg zum Religionsfrieden 1485 erkannte unabhängig von meiner Studie EBERHARD, Entstehungsbedingungen für öffentliche Toleranz (wie Anm. 6).

auch König Wladislaw eine harte Lektion erhalten hatte, konnten alle Teile der Stände-  
 gemeinde des Landes ihre widersprüchlichen religiösen Interessen dem säkularen, alten und  
 doch immer neuen »allgemeinen Wohl« unterordnen<sup>214)</sup>.

Obwohl über das Geschehen hinter den Kulissen beim Kuttenger Landtag vom 13.  
 bis zum 20. März 1485 nichts bekannt ist, erweist sich sein Beschluß als hinreichender Be-  
 weis für seinen Ablauf<sup>215)</sup>. Die Artikel, die der Herrscher am Beginn der Verhandlungen  
 unterbreitete, reflektierten mehr oder minder die Ergebnisse der vorherigen Übereinkom-  
 men oder Beratungen. Es wurde auf Anregung des Königs die Gültigkeitsdauer der ein-  
 zelnen Bestimmungen des Religionsfriedens auf einunddreißig Jahre festgelegt<sup>216)</sup>, und  
 zwar unabhängig von den Kompaktaten, die bis auf weiteres Geltung haben sollten. Den  
 Ständen *sub utraque specie* wurde anheimgestellt zu entscheiden, ob und wann sie mit der  
 päpstlichen Kurie verhandeln wollten. Der König selbst versprach für seine Person,  
 »möglichst bald« eine Botschaft an den Papst zu senden, und setzte eine Kooperation  
 auch der katholischen Stände in dieser Angelegenheit voraus<sup>217)</sup>. Im eigentlichen Beschluß  
 verpflichteten sich die Landtagsteilnehmer:

- 1) gegenseitig die freie Wahl des Glaubens und die Art des Empfangs des Altarsakramen-  
 tes anzuerkennen;
- 2) den Priestern auf ihren eigenen Gütern zu ermöglichen, ungehindert »die Hl. Schrift  
 und andere gerechte religiöse Dinge ohne Schmähung und Verketzerung der anderen  
 Seite« zu predigen und dem Volk die Eucharistie unter einer oder beiderlei Gestalt zu  
 spenden, »wie in den einzelnen Pfarreien es üblich ist, ohne jemanden insgeheim oder  
 öffentlich zu zwingen«. Sofern irgendwo ein Pfarrangehöriger das Altarsakrament an-

214) Vgl. hierzu Josef MACEK, »Bonum commune« et la Réforme en Bohême, in: Mélanges R. Mandrou, Paris 1985, S. 517–525 und unter einem allgemeineren Aspekt Winfried EBERHARD, »Gemeiner Nutzen« als oppositionelle Leitvorstellung im Spätmittelalter, in: Renovatio et reformatio. Festschrift f. Ludwig Hödl, hg. von Manfred GERWING und Godehard RUPPERT, Münster 1984, S. 213–214.

215) Über den Landtag vgl. noch V. V. TOMEK, Dějepis města Prahy [Geschichte der Stadt Prag] X, Praha 1894, S. 69–75 und neuerdings EBERHARD, Konfessionsbildung, S. 56–60. Den Text des Religionsfriedens veröffentlichte PALACKÝ, in: Archiv český IV, Praha 1846, S. 512–516, der ganze Landtagsabschluß findet sich in Archiv český V, Praha 1862, S. 418–427.

216) Die undatierten Konzepte der Landtagsbeschlüsse, in denen von 32 Jahren die Rede ist, gehören nach PALACKÝ, Geschichte von Böhmen V-1 (wie Anm. 1), S. 273, Anm. 209, in das Jahr 1484. Deshalb ist die Frage, die mir Herr W. Goetz in der Diskussion bei der Reichenau-Tagung stellte, warum es gerade einunddreißig Jahre seien, schwer zu beantworten. Es ist jedoch bemerkenswert, daß der Kuttenger Religionsfriede vor dem Ausgang der Frist von 31 Jahren nicht nur wieder bestätigt, sondern für alle kommenden Zeiten auf dem Landtag vom 28. April 1512 für gültig erklärt wurde.

217) Nach TOMEK, Dějepis města Prahy X, S. 72, bemühten sich die Katholiken, gegenüber der Kurie das Dekorum zu wahren, und entzogen sich daher im Widerspruch zu den vorherigen Vereinbarungen der Verpflichtung zur Teilnahme an der Gesandtschaft. Das könnte auch teilweise eine Antwort auf die Frage sein, die mir Herr Peter Moraw in der Diskussion gestellt hatte betreffs begrifflicher Doppeldeutigkeiten bei den Vereinbarungen zwischen Utraquisten und Katholiken. Meiner Ansicht nach gibt es dazu nur einen geringen semantischen Spielraum, weil beide Seiten sich sehr gut gegenseitig kannten.

- ders empfangen, als es der jeweilige Priester tut, »möge er sein Seelenheil dort suchen, wo es ihn gutdünkt«;
- 3) den eigenen Untertanen, und zwar in den Städten, Landstädten und Dörfern, die freie Wahl der Art des Altarsakramentes unter einer oder beiderlei Gestalt zu gestatten;
  - 4) in allen Orten Priester jenes Glaubens zu belassen, »wie sie jetzt tätig sind«. Sollte ein Priester sterben, »solle seinen Platz ein solcher einnehmen, der denselben Brauch übt wie der vorherige«<sup>218)</sup>.

Im Einklang mit den Basler und Iglauer Kompaktaten bezog sich die offizielle Bikonfessionalität nicht nur auf die am Landtag vertretenen Stände, sondern auch auf deren Untertanen. Während Sigismunds Vertragsverpflichtung hinsichtlich der religiösen Freiheiten aus dem Jahre 1435 noch eine Bestandsaufnahme aller utraquistischen Orte und Kirchen vorgesehen hatte, die den Utraquismus lokal eingeengt hätte<sup>219)</sup>, nahm der Kuttenberger Beschluß vom März 1485 von dieser nie verwirklichten Intention Abstand und begnügte sich mit der ungeschriebenen Beibehaltung des Status quo. Die Freiheit eines der beiden zugelassenen Bekenntnisse wurde dabei den Untertanen *expressis verbis* garantiert, und zwar unabhängig vom Glauben der Obrigkeit.

Der Kuttenberger Religionsfriede übertraf zwar durch seine ständische Universalität den späteren Augsburger Religionsfrieden vom Jahre 1555, ging aber nicht über den durch die beiden zugelassenen Konfessionen abgesteckten Rahmen im Blick auf Toleranz hinaus. Wie im Jahre 1555 vom Religionsfrieden ausdrücklich die Zwinglianer und die Wiedertäufer ausgeschlossen wurden, so ließ das Kuttenberger Protokoll die Angehörigen der reformfreudigen Brüderunität beiseite<sup>220)</sup>. Ebenso wie sich die Hussiten zunächst auf die Freiheit der Verkündigung des Wortes Gottes berufen hatten, verlangten auch die verfolgten Böhmisches Brüder für sich Glaubensfreiheit. Und da sie eine verschwindende Minderheit darstellten, mußten sie wohl oder übel von vornherein die Koexistenz mehrerer christlicher Kirchen und das Recht des Individuums auf ein anderes als das offizielle Glaubensbekenntnis zugestehen. Allein im Land mit drei christlichen Konfessionen konnte Ende des 15. Jahrhunderts der Gedanke auftauchen, die Forderung nach Toleranz nicht nur auf die Ketzer, sondern auch auf mögliche oder künftige Atheisten auszudehnen<sup>221)</sup>. Der wenig bekannte Bakkalaureus Prokop Ryšavý aus Neuhaus hinterließ folgen-

218) Siehe den Landtagsabschluß in Archiv český V, S. 419–421 und den auf S. 422 abgedruckten Bericht aus dem Archiv in Wittingau.

219) Siehe Sigismunds vertragliche Verpflichtung aus Brünn und Ungarisch Brod, das in die Kompaktatenurkunden einging: Archiv český III, S. 429, Nr. 12. KALIVODA, Husitství a jeho výústění (wie Anm. 4), S. 12–14, spricht nicht ganz genau von einem »cordon sanitaire zwischen dem utraquistischen und katholischen Territorium«, der durch den Kuttenberger Landtag 1485 angeblich durchbrochen wurde.

220) Beide Frieden verglich EBERHARD, Entstehungsbedingungen, S. 143.

221) Zu dem als peripher zu betrachtenden Phänomen der Glaubenslosigkeit in Böhmen im 14. und 15. Jahrhundert ŠMAHEL, Husitská revoluce II, S. 8–9. Einen zutreffenden Beweis aus der Ode des Bohuslaus von Hassenstein an den hl. Wenzel bringt MACEK, Věra a náboženství (wie Anm. 4), S. 10: »Bei ihnen gibt es keinen Glauben an den Himmel, und Gott ist für sie eine erfundene Geschichte.«

des, noch heute gültiges Memento: »Ein jeder muß wissen, wie er ohne Zwang, aus freien Stücken und nach eigenem Willen Christ sein kann«<sup>222</sup>).

222) Eine kleine Schrift mit dem bezeichnenden Titel »Proč lidé k víře nuceni býti nemají« [= Weshalb die Menschen durch Gewalt nicht zum Glauben gezwungen werden sollen] gab MOLNÁR, Neznámý spis (wie Anm. 4) heraus. Die zit. Stelle auf S. 435, zur Interpretation siehe die Einleitung ebd. S. 428f.