

# *Das Revolutionäre an der hussitischen Revolution*

VON ALEXANDER PATSCHOVSKY

Seit wann gibt es Revolutionen? Das ist eine Frage der Definition. Christian Meiers einschlägiger Abschnitt im Lexikon der Geschichtlichen Grundbegriffe weist den Begriff für die Antike zurück, und die Autoren für die Periode des Mittelalters nennen erst gar keine möglichen Beispiele; Revolutionen gelten vielmehr als Signum der Moderne<sup>1)</sup>. Wenn ich daher für den Hussitismus, eine der üblichen Epocheneinteilung nach noch dem Mittelalter zugehörige geschichtliche Erscheinung, den Begriff der Revolution für angemessen halte, bedarf das der Begründung. Denn wiewohl ich hierin nicht der erste bin<sup>2)</sup>, besteht Klärungsbedarf, da diejenigen, die den Hussitismus als Revolution bezeichneten, dabei höchst Unterschiedliches im Auge hatten und es gewichtige Vorbehalte gegen die Inanspruchnahme des Begriffs im einzelnen und dessen Angemessenheit im ganzen gibt<sup>3)</sup>. Re-

1) »Revolution« in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* 5 (1984), S. 653–788 (Antike: Christian MEIER [S. 656–670]; Mittelalter: Jörg FISCH [S. 670–685] und Neithard BULST [S. 686–689]; Neuzeit und Grundsätzliches: Reinhart KOSELLECK).

2) Der erste scheint Christian GARVE, *Ein ernsthafter Commentar über einen Scherz*, in: DERS., *Vermischte Aufsätze*, Bd. 2 (1800), S. 429–467, hier S. 458f., gewesen zu sein, der den Hussitismus als Revolution zu werten suchte; vgl. zur entwicklungsgeschichtlichen Einordnung seiner Begriffswahl *Geschichtliche Grundbegriffe* 5, S. 742.

3) Zu den Wertungen bezüglich des Hussitismus seit František PALACKÝ vgl. den guten Überblick bei Ernst WERNER, *Die hussitische Revolution: Revolutionsbegriff und Revolutionsergebnis im Spiegel marxistischer, insonderheit tschechoslovakischer Forschungen* (SB Leipzig 129, 1, 1989), bes. S. 12ff. Siehe auch zu den Wertungen vornehmlich außerhalb Böhmens Jiří KOŘÁLKA, *Nationale und internationale Komponenten in der Hus- und Hussitentradition des 19. Jahrhunderts*, in: *Jan Hus und die Hussiten in europäischen Aspekten* (Schriften aus dem Karl-Marx-Haus 36, 1987), S. 43–74, bes. S. 57. Gespalten war das Votum der marxistischen Forschung: Josef MACEK läßt schon im Titel seines Hauptwerkes *»Husitské revoluční hnutí* (1952) [deutsch: *Die hussitische revolutionäre Bewegung* (1958)] erkennen, daß er den Hussitismus lediglich als »Vorstufe zur bürgerlichen Revolution« betrachtete, aber nicht als eine solche an und für sich (dt. Ausgabe S. 176, tschech. S. 164). Das Etikett »bürgerlich« zeigt den Grund der Divergenzen im marxistischen Lager: Da erst die Oktoberrevolution eine »proletarische« Revolution brachte, »der Feudalismus« des Ancien Régime mithin nur von einer »bürgerlichen« Revolution überwunden worden sein konnte, kreiste die Diskussion darum, wie revolutionär das hussitische Bürgertum denn gewesen sei. Da haperte es nun nach Ansicht des einen Marxisten mehr und des anderen weniger, so sehr der Zeitgeist im Hussitismus auch auf dem rechten Wege gewesen sein mochte. Der Begriff der »frühbürgerlichen Revolution« verhielt einen

olutionsromantik hat gegenwärtig ja unleugbar Konjunktur. Das mahnt zur Vorsicht beim Umgang mit dem Begriff<sup>4)</sup>, doch hieße es, auf eine Kategorie geschichtlich-wissenschaftlicher Beschreibung zu verzichten, tabuisierte man ihn.

Ich will mich nun nicht darauf einlassen, das Für und Wider in der bisherigen Verwendung des Revolutionsbegriffs für den Hussitismus zu erörtern, denn ein solches Vorgehen würde mich von den ausgesprochenen oder unausgesprochenen Sichtweisen meiner Vorgänger abhängig machen. Deren Deutung des Geschehens als revolutionär oder nicht-revolutionär aber hat mit der einen Ausnahme František Šmahels samt und sonders die Schwäche, nur eines, oder doch nur ganz wenige Momente zum Kriterium für Ablehnung oder Übernahme des Begriffs zu machen. Daher möchte ich die Frage von Grund auf angehen, was denn – wenn überhaupt – beim Hussitismus die Anwendung des Revolutionsbegriffs rechtfertigen könnte.

Der erst Schritt ist eine Festlegung des Begriffs. Was also ist eine Revolution im geschichtswissenschaftlichen Sinne? In Anlehnung an Reinhart Kosellecks Ausführungen im Lexikon der »Geschichtlichen Grundbegriffe«<sup>5)</sup> möchte ich vier Kriterien dafür aufstellen:

1. Der Gebrauch von Gewalt, und zwar heftiger Gewalt, die vor nichts und niemandem Halt macht;
2. Gewalt als Produkt langfristiger Prozesse, mit historisch-zeitlich wie substantiell-inhaltlich in große Tiefe reichender Dimension (das Ausmaß der Gewalt besitzt also ein Korrelat in der Relevanz der infrage stehenden Dinge, und zwar sowohl im Blick auf den zeitlichen Vorlauf wie hinsichtlich der Wirkung für die Zukunft);
3. tendenzielle Erfassung sämtlicher gesellschaftlicher Lebensbereiche;
4. strukturelle Ähnlichkeit im Gesamtverlauf wie in Details mit den als unstrittig geltenden Revolutionen, die der Sache sozusagen den Begriff gegeben haben.

gewissen Ausweg aus dem Dilemma; Robert KALIVODA, *Husitská ideologie* (1961), S. 57–79 [deutsch: *Revolution und Ideologie: Der Hussitismus* (1976), S. 211–230] beschriftet ihn, stieß freilich nicht nur bei Graus und Macek, sondern auch bei den Historikern der DDR auf Widerspruch; vgl. etwa E. WERNER (wie oben), bes. S. 12ff. Zu Ferdinand SEIBT, der den Revolutionsbegriff unter westdeutschen Historikern salonfähig zu machen suchte mit seiner Wertung des Hussitismus als »Ständerevolution«, siehe unten S. 424f. mit Anm. 36. Ein durchschlagender Erfolg war ihm bei seinem Bemühen nicht beschieden. Peter MORAW z. B. gebraucht das Wort »Revolution« im Zusammenhang mit Hussitismus allenfalls in Anführungszeichen, und wenn er von »Bewegung« spricht wie Macek, dann nur im Plural von »Hussitenbewegungen«, als sei das nicht einmal eine im eigentlichen Sinn kohärente Erscheinung gewesen (wie unten Anm. 24, S. 115, 120, 121; ebenso in: DERS., *Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter 1250 bis 1490* [Propyläen Geschichte Deutschlands 3, 1985], S. 372–378). Ganz anders der Revolutionsbegriff von Howard KAMINSKY (wie unten Anm. 9), S. 481ff., der, ausgehend von der Definition des Religiösen als Ausdruck sozialer Verhältnisse, das Revolutionäre am Hussitismus im egalitären Republikanismus Tabors verwirklicht sah als einer »new religious society«. Zu ŠMAHELS Begriff der »Hussitischen Revolution«, dem ich mich aufs engste verbunden weiß, vgl. in dessen monumentalem Werk (wie Anm. 9) Bd. 4, S. 144–167 (»Revoluce před revolucemi«, [»Die Revolution vor den Revolutionen«]).

4) Vgl. die nur zu begründete Warnung KOSELLECKS, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* 5, S. 787f.

5) *Geschichtliche Grundbegriffe* 5, S. 653f., 740–745.

Erst die Bündelung dieser Faktoren macht aus einer Revolte, einem Aufstand, einem Umsturz, einem Bürgerkrieg, oder welchen Begriff man sonst noch für Formen sozialer Unruhe und kollektiven Protestes haben mag, eine Revolution.

Der zuletzt angeführte Punkt der strukturellen Ähnlichkeit aller Revolutionen ist der historisch-semantic wie phänomenologisch am besten begründete. Denn wortgeschichtlich leitet sich der Begriff ›Revolution‹ vom ehernen Umlauf der Gestirne her; so wurde er in der Spätantike geprägt und noch von Nikolaus Kopernikus in seinen berühmten sechs Büchern »De revolutionibus orbium coelestium« von 1543 verwendet<sup>6)</sup>. Die Astronomie aber hat es mit Gleichförmigkeiten der Erscheinungen zu tun, und diese Dimension behielt der Begriff auch nach seiner Mutation als Bezeichnung für politische, ja gesamtgesellschaftliche ›Umwälzungen‹ bei. Diese Mutation vollzog sich – kaum zufällig – seit dem beginnenden 14. Jahrhundert im Italien der Renaissance und erhielt seine noch heute maßgebende Prägung in der Französischen Revolution. Sie nun kann man nach einem Wort bereits von Friedrich Schlegel »als ein Urbild der Revolutionen, als die Revolution schlechthin« betrachten<sup>7)</sup>. Sie bildete jedoch nicht nur ihrer Tiefendimension, sondern auch ihrem Verlaufsmuster nach den Archetyp der gewaltsamen, auf die Totalität der gesellschaftlichen Erscheinungen gerichteten Veränderungen, die dem von mir verwendeten Begriff der Revolution zugrunde liegen und wie sie in bestürzend analoger Form historisch in der Russischen Revolution von neuem wieder in Erscheinung treten sollte.

Wenn ich daher über das »Revolutionäre an der hussitischen Revolution« handeln will, so impliziert das zwei Behauptungen:

- (1) daß es innerhalb der traditionellen Zeitgrenzen des Mittelalters eine Revolution gab, und zwar in Gestalt des Hussitismus, und nur in ihm<sup>8)</sup>;
- (2) daß die hussitische Revolution weitgehend analog zur französischen verlief und daß nicht zuletzt hierin ihr revolutionärer Charakter zu suchen ist.

Was es mit diesen Behauptungen auf sich hat und wie sie sich begründen lassen, will ich in zwei Schritten vor Augen führen. Als erstes rufe ich in kurzen Zügen die wichtigsten Momente des Hussitismus als geschichtlicher Erscheinung in Erinnerung, immer im Blick auf die oben gegebenen Kriterien für die Revolutionshaltigkeit historischen Geschehens. Daran schließt sich eine in sechs Thesen gegliederte systematisierende Betrachtung der zuvor beschriebenen Sachverhalte an gemäß den oben für den Revolutionsbegriff gegebenen Kriterien.

6) Vgl. *Geschichtliche Grundbegriffe* 5, S. 717.

7) Friedrich SCHLEGEL, *Athenäums-Fragmente* Nr. 424, in: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* 2,1,1, hg. von Hans EICHNER (1967), S. 247. Publiziert wurde das Fragment erstmals in dem 1798 erschienenen ersten Band der von August Wilhelm und Friedrich Schlegel gemeinsam herausgegebenen Zeitschrift »Athenäum«.

8) Damit wende ich mich explizit gegen Versuche, jedes Revöltchen zu einer Revolution hochzustilisieren, wozu, dem Zeitgeist folgend, gegenüber den nicht seltenen städtischen Aufständen des 14. Jhs. bisweilen eine gewisse Neigung besteht.

## I.

Als erstes also: Was war eigentlich der Hussitismus in revolutionsgeschichtlicher Perspektive<sup>9)</sup>?

Das Wort »Hussitismus« leitet sich bekanntlich von Jan Hus her, der heute in Konstanz fast zu den Ortsheiligen zählt und nach dem die Universität Konstanz sich in einer etwas unruhigen Phase ihrer Anfangsgeschichte beinahe benannt hätte<sup>10)</sup>. Das lag an Hussens Ruf als Radikalreformer, oder wie man lieber sagte: Revolutionär, der ihm zu seiner Zeit indessen Ungemach beschert hatte. Denn auf dem Konzil von Konstanz wurde er am 6. Juli 1415 als Ketzer verurteilt, dem weltlichen Arm übergeben – das war König Sigismund – und noch am selben Tage auf dem Scheiterhaufen verbrannt, seine Asche zur *Damatio memoriae* in den Rhein gestreut.

Doch statt die Erinnerung an ihn auszulöschen und seine Anhänger zu entmutigen, wurde sein Tod zum Fanal. Der Adel Böhmens und Mährens legte beim Konzil Protest ein – nicht weniger als 452 Edelleute und Magnaten siegelten die acht Pergamente, in denen der Protest Schriftform fand<sup>11)</sup>. Die religiöse Reformbewegung, deren Sprecher Jan Hus gewesen war, verstummte nach seinem Tod nicht etwa, sondern griff um sich, beherrschte bald nicht nur die Metropole Prag, sondern weite Teile des Landes, fand Anhänger nicht nur in Intellektuellen-Zirkeln im Umkreis der Universität, nicht nur in der adeligen Oberschicht, nicht nur am Hof des Königs, sondern auch in den Unterschichten von Stadt und Land. Aber stark waren und blieben auch die Gegner. Nach Hussens Tod spaltete sich das Land, eine Spaltung, die quer durch die sozialen Schichten, quer durch die Familien, quer durch den Klerus des Landes verlief und am Ende des 15. Jhs. zur Bi-, ja zur Trikonfessionalität in Böhmen selbst und in Mähren führte<sup>12)</sup> und aus den Ländern der Krone Böhmens Zonen unterschiedlicher Konfessionalität hervorgehen ließ: die Lausitzen und Schlesien zum Beispiel blieben altgläubig, Breslau war sogar lange Zeit das Zentrum der Gegenkräfte zum hussitisch gewordenen Böhmen, das mit Georg von Podiebrad von 1458 bis 1471 einen veritablen Ketzerkönig haben sollte, gebannt vom Papst, von Kreuzzugsheeren bedroht.

9) Soweit nicht Einzelnachweise gegeben werden, verweise ich für das Folgende auf die beiden heute maßgebenden Gesamtdarstellungen von Howard KAMINSKY, *A History of the Hussite Revolution* (1967), und František ŠMAHEL, *Husitská revoluce*, 4 Bde. (1993; <sup>2</sup>1995–1996). Für letztere steht eine dreibändige deutsche Ausgabe im Rahmen der Schriftenreihe der MGH kurz vor dem Erscheinen; auf deren Paginierung konnte bereits hier wiederholt Bezug genommen werden.

10) Vgl. den Bericht der »Konstanzer Universitätszeitung und Hochschulnachrichten« Nr. 20, Oktober 1968, S. 15 zu dem Stichwort »Jan-Hus-Universität«.

11) ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 2, S. 284 (dt. Ausgabe 2, S. 934f.).

12) Dazu speziell F. ŠMAHEL, *Pax externa et interna. Vom Heiligen Krieg zur Erzwungenen Toleranz im hussitischen Böhmen (1419–1485)*, in: *Toleranz im Mittelalter*, hg. von A. PATSCHOVSKY und H. ZIMMERMANN (VuF 45, 1998), S. 211–273.

Schon an diesen wenigen Fakten läßt sich ablesen, daß der Hussitismus eine geschichtsmächtige Erscheinung war. Er ließ das Königreich Böhmen, das etwa seit dem Jahre 1200 zunehmend staatsrechtlich wie politisch in das römisch-deutsche Reich eingewachsen war und in der Zeit Kaiser Karls IV. mit Prag als Hauptstadt den Mittelpunkt dieses Reichs gebildet hatte, auf die Länge erneut in Randlage geraten und von einem regionalen Hegemon, der in die Oberpfalz, in die Mark Brandenburg, nach Polen, auch nach Österreich und Ungarn ausgriff, ja selbst nach Litauen Fäden spann<sup>13)</sup>, am Ende zu einem habsburgischen Nebenland herabsinken. Die Wirkung des Hussitismus läßt sich daher unter revolutionsgeschichtlichem Gesichtspunkt ohne weiteres in das Wort fassen: »umwälzend«.

Wenn die Erben eines Ketzers Revolutionäre waren, dann muß der Ideengehalt der Revolution religiös artikuliert gewesen sein. Dies war auch der Fall, und dieser Umstand verstellte den Historikern besonders der neueren Geschichte ein wenig den Blick darauf, daß das Mittelalter grundsätzlich revolutionsfähig war, denn man meinte, der Ruf nach religiöser Erneuerung, nach Reform, oder auch nach einer Reformation, habe nichts eigentlich Revolutionäres an sich, sei bestenfalls dessen embryonale Vorform, als sei es bei religiöser Erneuerung nur um Seelenheil gegangen und als seien Kirche und Religion nur gesellschaftliche Randgrößen gewesen, isolierbare und damit marginalisierbare Subsysteme, um terminologisch eine Anleihe bei Niklas Luhmann zu machen; auch sei, so wandte man ein, jede Re-Formatio von Haus aus rückwärts gerichtet, habe den Fluchtpunkt der Orientierung im Vergangenen, nicht in der Zukunft<sup>14)</sup>. Aber da muß man unterscheiden zwischen Reformwunsch im Kleinen und Umgestaltungswillen und Umgestaltungswirkung im Großen, und vor allem muß man sich des Umstands bewußt sein, daß im Mittelalter Staat und Kirche eine Einheit bildeten: nach Besitz, Verfassung, Herrschaft und Gesellschaftsschichtung, und daß staats-theoretisch wie tendenziell gesellschafts-verändernd kein Gedanke möglich war, der sich nicht religiös artikuliert hätte. Geistig gesehen ist das Revolutionäre am Gedankengut eines mittelalterlichen Menschen daher stets im Religiösen zu suchen und heißt dann ketzerisch, und daß es als revolutionär, und nicht nur als reformistisch zu beurteilen ist, hängt vom Grad des Veränderungswillens und der Veränderungswirkung ab, nicht vom Gegenstandsbereich an sich.

13) Der letztere Umstand ist weniger bekannt. Vgl. dazu Herbert GRUNDMANN, Das Schreiben Kaiser Karls IV. an die heidnischen Litauer-Fürsten 1358, *Folia diplomatica* 1 [= Festschrift für Jindřich Šebánek] (1971), S. 89–103; Jadwiga KARWASIŃSKA, *Złote bulle Karola IV w sprawie chrztu Litwy*, in: *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury* (1976), S. 233–249; zuletzt Manfred HELLMANN, in: *Handbuch der Geschichte Rußlands* 1 (1989), S. 748f.

14) Vgl. A. PATSCHOVSKY, Chiliasmus und Reformation im ausgehenden Mittelalter, in: *Ideologie und Herrschaft im Mittelalter*, hg. von M. KERNER (1982), S. 475–496, bes. 484 mit Anm. 63. Siehe auch *Geschichtliche Grundbegriffe* 5, S. 670 sowie den Artikel »Reform, Reformation«, ebd., S. 313–360 [Eike WOLGAST], bes. S. 316–325 bezüglich des Mittelalters.

Was also fanden die Konstanzer Konzilsväter an Hussens religiösem Gedankengut so schlimm, daß sie ihn, als er bei seiner Meinung blieb, auf den Scheiterhaufen stellten? Das läßt sich in einem kurzen Satz sagen: Hus wollte eine andere Kirche, als sie die auf dem Konzil versammelte Geistlichkeit wie Weltlichkeit verkörperten<sup>15</sup>). Diese Kirche sollte arm sein, das heißt keinerlei Herrschaftsrechte besitzen und nur über soviel Einkommen verfügen, wie die Geistlichkeit zu eigenem Unterhalt und Ausübung der Seelsorge benötigte. Diese Geistlichkeit selbst sollte sich eines sittlichen Lebenswandels befleißigen und in diesem Punkte der Kontrolle des Kirchenvolks unterworfen sein. Die wahre Kirche war nach Hus eine Kirche der Prädestinierten, und das bedeutete in der Konsequenz, daß die Kirche als heilsvermittelnde und durch ihre sakramentalen Gaben heilstiftende Institution keine Existenzberechtigung mehr besaß. Man sieht sofort: Die Kirche des Jan Hus war eine von Grund auf andere Kirche, als sie damals bestand. Sein Kirchenkonzept war in Hinsicht auf Tiefe und Radikalität des Veränderungswillens ohne Zweifel revolutionär.

Was aber meinte Kirche damals? Würde heute jemand eine von Grund auf andere Kirche fordern – er wäre alles andere als ein gesellschaftlicher Veränderer und sicher kein Revolutionär in dem oben definierten Sinn. Zu Hussens Zeit war das anders. Zum einen war die Kirche eine Herrschaftsgröße von beachtlicher Bedeutung. (Ich erinnere nur daran, daß drei der sieben Kurfürsten, also des politischen Lenkungsorgans des römisch-deutschen Reiches, Erzbischöfe waren, daß von den ca. 130 Reichsfürsten allein 90 – also mehr als zwei Drittel – als Reichsäbte und Reichsbischöfe Geistliche waren<sup>16</sup>), vom geistlichen Grundbesitz, den man damals europaweit auf ein Drittel des Areals eines jeden Territoriums schätzen kann<sup>17</sup>), einmal ganz zu schweigen.) Zum anderen lag die Verwaltung wesentlicher staatlich-administrativer wie gesellschaftlicher Belange in den Händen von Klerikern oder geistlicher Institutionen: Man denke nur an die fürstlichen Räte, Kanzleien, den Geltungsbereich der geistlichen Gerichtsbarkeit, den karitativen Sektor, die Bildung – an der Spitze die Universitäten, deren Personal beinahe samt und sonders Geistliche und deren Aufsichtsorgane die Ortsbischöfe als Kanzler waren. Kirche im Mittelalter war also in so hohem Grade eine gesamtgesellschaftliche Größe, daß die Absicht, sie radikal zu verändern, auf das Gesellschaftsganze zielte. Darin bestand das Revolutionäre an Hussens Lehre von der wahren Kirche.

Waren Hussens Ideen in all ihrer Radikalität vom Himmel gefallen? Keineswegs! Sie besaßen vielmehr jene historische Tiefendimension, die ich – Koselleck folgend – als ein Hauptkriterium für den Begriff der Revolution anführte. Historische Tiefe in mehrfacher Hinsicht:

15) Dazu A. PATSCHOVSKY, *Ekklesiologie bei Johannes Hus*, in: *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, hg. von H. BOECKMANN, B. MOELLER, K. STACKMANN (Abh. Göttingen 179, 1989), S. 370–399.

16) Julius FICKER, *Vom Reichsfürstenstande 1* (1861), S. 263ff., 374f.

17) So mit überzeugenden Argumenten in *Erhärtung zeitgenössischer Annahmen (Wyclif, Hus) die Schätzung von F. ŠMAHEL, Husitská revoluce 1*, S. 226–233 (dt. Ausgabe 1 S. 156–167).

Zum einen war Hus nicht der Erfinder seiner Lehre von der Kirche, sondern er übernahm dieses Konzept von einem geistig Größeren: von John Wyclif († 1384)<sup>18)</sup>, Oxforder Professor der Philosophie und Theologie, der von den Reformatoren des 16. Jahrhunderts genau wie Hus in die Reihe der Vorreformatoren aufgenommen wurde, dessen Lehren das Konzil von Konstanz gleichfalls verurteilt hatte – und zwar als Präjudiz für Hus und dessen Lehre! – und den der für Wyclifs letzten Wirkungsort zuständige Bischof, wenn schon nicht lebendig, dann wenigstens tot verbrennen ließ. Daß Wyclif neben Hus gestellt wurde, lag aber nicht nur daran, daß er in buchstäblichem Sinne Hussens Vor-Denker war, sondern daß er selbst im eigenen Lande eine religiöse Bewegung entfesselt hatte, das sog. Lollardentum, dessen eigener Revolutionsversuch mit Sir John Oldcastle 1411 zwar scheiterte, das sich aber trotz aller Verfolgungen ins 16. Jh. hinüberretten und direkt den Anschluß an die Reformation finden konnte. Wofür Hus starb und die Böhmen auf die Barrikaden stiegen, war also in der geistigen Substanz keine eng auf Böhmen und auf Hus begrenzte Erscheinung.

Sodann war Hus der Exponent einer innerböhmischen Reformströmung mit langem zeitlichen Vorlauf. Man läßt sie in der Forschung traditionell mit dem in Prag wirkenden österreichischen Augustiner-Chorherrn Konrad Waldhauser beginnen, der in den 1360er Jahren gutsituierten deutschen Bürgern und den Studenten Prags aufrüttelnde Moralpredigten hielt, bei denen er nicht nur seine Hörer, sondern auch die Geistlichkeit, insbesondere die Bettelmönche aufs Korn nahm und entsprechenden Wirbel verursachte. Nach seinem Tod (1369) fand er in Militsch von Kremsier († 1374) einen Fortsetzer, der eine typisch klerikale Karriere im höheren kirchlichen Verwaltungsdienst aufgegeben und von seinen Pfründen Abschied genommen hatte, um einer ganz anders gearteten religiösen Berufung zu folgen. Zum einen wirkte er religiös-praktisch, indem er ein Bordell namens ›Venedig‹ in einen Frauenkonvent mit dem verheißungsvollen Namen ›Jerusalem‹ verwandelte und dessen sündige Insassen zu frommen Schwestern werden ließ, zum anderen betrieb er in Nachfolge Waldhausers so etwas wie innere Mission. In seinen Predigten vor einem deutschen wie tschechischen Publikum aus mittleren wie offenbar auch unteren Schichten bereicherte er zudem die allgemeine Sittenlehre Waldhausers um ein eschatologisches Element. Dies brachte ein Moment der spirituellen Erregtheit und Dringlichkeit in sein reformerisches Anliegen, denn wer Eschatologisches predigt, kündigt das bevorstehende Weltende an und mahnt sein Publikum, daß, wer sich und seine Umgebung nicht bald ändere, bei Christi Weltgericht auf Seiten der Verworfenen zu finden sein werde. Als dritter autochthon böhmischer Wegbereiter Hussens schließlich gilt Matthias von Janov († 1394), Absolvent der Pariser Universität und ein eher versponnener Gelehrter als zündender Prediger, der aber unter seinesgleichen wie in Kreisen frommer Frauen viel Anklang fand und

18) Zu Wyclif ist nach wie vor unentbehrlich die Biographie von Herbert B. WORKMAN, John Wyclif, 2 Bde. (1926). An jüngeren Gesamtüberblicken sei lediglich noch verwiesen auf Anthony KELLY, Wyclif (1985). Zum Lollardentum grundlegend Anne HUDSON, The Premature Reformation (1988).

in seinen Schriften die geistige Linie Waldhausers wie Militschs fortsetzte, und zwar sowohl in der sittlich-moralischen Exhorte, die auf Weltflucht im Geiste der *Devotio moderna* hinauslief, wie im Ausmalen des bevorstehenden Weltgerichts, das er im Auftreten des Antichrist schon eingeleitet sah.

Zur Verankerung von Hussens Kirchenlehre in einem europaweiten Horizont<sup>19)</sup> kommt also eine innerböhmische religiöse Strömung mit kirchenkritischem Inhalt und zunehmend apokalyptischer Dringlichkeit. Beides hat man nun aber einzuordnen in einen zeitlich weit zurückreichenden Horizont kirchenreformerischer Strebungen und Wertevorstellungen, wie sie seit den heftigen Auseinandersetzungen des 11. Jahrhunderts. – bekannt unter den Bezeichnungen »Investiturstreit« oder »gregorianische Reform« – die abendländische Christenheit unaufhörlich bewegt hatten. Im Investiturstreit hatte sich die Kirche aus laikaler Bevormundung gelöst, aber nur, um ihrerseits die Laienwelt bevormunden zu wollen. Ihre moralische Kraft aber hatte die Kirche aus der asketischen Negierung des Weltlichen bezogen und damit den Maßstab gesetzt, an dem sie seither gemessen und zunehmend für zu leicht befunden wurde. Kirchenkritik in herbster Form ist also lange schon vor Hus nichts Unerhörtes. Daß diese Kirche, wie sie sich in Konstanz versammelte und Hus verbrannte, ein rotter Haufen war, kann damals, wenn nicht als allgemeine, dann doch als weit verbreitete Überzeugung gelten, die in Jahrhunderten gewachsen war.

Hussens Lehre von einer neuen, und wie er meinte: der wahren Kirche kann also als das Echo auf weit verbreitete und lange aufgestaute Sehnsüchte erscheinen, deren Erfüllung der Welt eine neue und bessere Zukunft bescheren werde, die radikal anders sein würde als die als verkehrt empfundene Gegenwart. Exakt dies ist der für Revolutionen vorauszusetzende mentale Erwartungshorizont.

Ob man deswegen Hus selbst schon als Revolutionär bezeichnen darf, ist umstritten und in Hinsicht auf seinen sozialständischen Konservatismus in der Tat fraglich<sup>20)</sup>. Daß er Glied eines revolutionären Prozesses gewesen ist, den dessen Akteure teils steuerten und von dem sie ihrerseits vielfach überrollt wurden, scheint mir jedoch gewiß zu sein. Denn nach Hussens Flammentod in Konstanz geriet Böhmen, wie gesagt, in Aufruhr. »Aufruhr« meint einesteils: das Land geriet in innere Unruhe; andernteils: es geriet in Opposition zum Konzil und damit zu den dort versammelten politischen Kräften. Das war nicht weniger als die gesamte europäische Staatenwelt.

Die »innere Unruhe« schlug sich nieder in einem Dauerkonflikt aller in Böhmen irgendwie vorhandenen politischen Kräfte:

19) Der Bezug zu Wyclif ist dafür nur als Symbol gedacht, nicht als ob die Belege damit schon erschöpft wären. Das lehren schon allein die Ergebnisse der Forschung hinsichtlich Wyclifs eigenen theologischen und kirchenpolitischen Quellen und Vorläufern. Dazu grundlegend J. A. ROBSON, *Wyclif and the Oxford Schools* (1961).

20) ŠMAHEL, *Husitská revoluce 2*, S. 61–80, bes. S. 70 (dt. Ausgabe 1, S. 576–603, bes. S. 588).

- Betroffen waren sozial: hoher Adel, niederer Adel, Städte als ganze Verfassungskörper, Bürger als Einzelne, und hier: ratsfähige Bürger, ›Normalbürger‹, kleine Leute, Stadtarmut; genauso das Land, desgleichen der Klerus, insbesondere der Pfarrklerus. Denn dieser mußte sich entscheiden, wie er künftig die Messe feiern wollte, hatte doch die nach Hussens Tod erst ›hussitisch‹ gewordene böhmische Reformbewegung ein Erkennungszeichen gefunden, woran man den Reformwilligen vom Reformunwilligen unterscheiden konnte. Das Unterscheidungsmerkmal war der Kelch, d. h. die Forderung, die eucharistische Feier nach dem Brauch der Urkirche mit Brot und Wein zu begehen, nicht nur, wie seit dem 13. Jh. üblich geworden, allein mit der Hostie. Eine liturgische Belanglosigkeit, sollte man meinen! Aber die Anhänger der Kelchkommunion sahen darin ein heilsnotwendiges Erfordernis, und ihre Gegner – das Konstanzer Konzil an der Spitze – in ebendieser Anschauung eine heilsverderbliche Häresie.
- Die Unruhe erfaßte also nicht nur alle sozialen Schichten und damit alle nur denkbaren politischen Kräfte, sondern die Frontlinien zwischen Altgläubig und Kelchgläubig verliefen vor allem quer durch alle Schichten und destabilisierten dadurch die vorhandenen sozialen Bezugssysteme (Familie, Freundeskreise, Berufswelt usw.). Es kam zudem zur Aufspaltung des Landes in territoriale Einflußzonen der einen oder der anderen Konfession, also auch auf der Ebene der staatlichen Verfaßtheit zu einem Destabilisierungsprozeß. Dieser erfaßte die Kernländer der »Krone Böhmens«, also das Königreich Böhmen im engeren Sinn und die Markgrafschaft Mähren, und führte hier für lange Zeit zu bürgerkriegsähnlichen Zuständen. Da nun die Peripheriezonen der »Krone Böhmens« (Schlesien, Lausitzen etc.) an den Verwerfungen der Kernzone keinen Anteil hatten, wirkte darüber hinaus die Ungleichartigkeit der Entwicklung in den einzelnen Landesteilen auf die Länge nicht nur destabilisierend, sondern geradezu zerstörerisch für die von Karl IV. ideell wie verfassungsrechtlich unter der Staatsdoktrin der »Krone Böhmens« zusammengefügte Territorienagglomeration.

In dem diffusen und dabei hochexplosiven Zustand von »Aufruhr« und »Unruhe« hielt sich nach Hussens Flammentod das Land etwa vier Jahre lang, bis 1419. Da meinte der König, Wenzel IV. – ein Ludwig dem XVI. vergleichbarer schwacher König –, dem Drängen des Konzils und seines Bruders, des römischen Königs Sigismund, nachgeben und die Hussiten in seinem Land, und vor allem in seiner Hauptstadt Prag, stärker unter Druck setzen zu müssen. Das führte am 30. Juli 1419 in der Prager Neustadt zum berühmten ›Ersten Prager Fenstersturz‹, als in einem inszenierten Sturm auf das Rathaus – dem Sturm auf die Bastille durchaus vergleichbar! – die vom König zur Unterdrückung der hussitischen Bewegung frisch eingesetzten Räte von den vom Hussitenprediger Jan Želivský aufgethetzten Scharen der Neustädter Stadtarmut massakriert wurden.

Der König hat dieses Ereignis gerade zwei Wochen überlebt. Am 16. August 1419 traf ihn der Schlag, so konnte man ihn nicht köpfen. Aber in effigie scheint man ihn sehr ähn-

lich behandelt zu haben: Als König Wenzel – sehr im Unterschied zu seinem Vater<sup>21)</sup> – ohne großes Aufsehen in der alten Přemysliden-Grablege Königsaal zur letzten Ruhe gebettet worden war, stürmte ein marodierender Trupp Revolutionäre die Abtei, zerrte im Zuge seiner Ausschreitungen den Leichnam aus dem Grabe, postierte ihn auf dem Altar, setzte ihm eine Krone aus Heu aufs Haupt, drückte ihm ein Bierglas in die Rechte und protestete ihm mit höhnischen Sprüchen zu<sup>22)</sup>. Es ist umstritten, ob sich die Szene tatsächlich Zutrug; doch gleich ob erfunden oder real, markiert sie im geistigen Horizont der Zeit in jedem Fall nicht nur den Ansehensverlust des Monarchen und in ihm der Monarchie, sondern auch den revolutionstypischen Bruch aller Konventionen in der Form der politischen Auseinandersetzung. Funktional trat in Böhmen dasselbe ein wie später in Frankreich: Der Thron war nach des Königs Tod verwaist, der legitime Erbe wäre der Hussitenfresser Sigismund gewesen, und er sollte auch zu Ende seines Lebens, 1435, unter sehr gewandelten Umständen dieses Erbe antreten. Zunächst aber trat ein Machtvakuum an der Staatsspitze ein, und das hieß konkret: Das Land wurde zur Beute der in offenen Kampf geratenden Konfessionsparteien. Das führte als für den Revolutionsprozeß vielleicht folgenreichstes Ergebnis im Süden Böhmens, einem Missionsgebiet von Hus und dessen Schülern, in einem revolutionären Akt zur Verbrennung der Stadt Ustí nad Lužnicí und zur Neuansiedlung von dessen reformerisch gesinnter Bevölkerung in der neu gegründeten Stadt Tabor, einer Gemeinde völlig neuen Stils. Der innerböhmische Kampf nun wurde befördert, wenn nicht überhaupt erst ausgelöst, durch den Entschluß Sigismunds, in Ausführung eines konziliaren Eventualbeschlusses einen Ketzerkreuzzug als Reichskrieg gegen Böhmen zu führen, der ihm die Krone bringen und das Land vom Hussitismus reini-

21) Zu dem pompösen Staatsakt von Karls IV. Begräbnisfeierlichkeiten zuletzt F. ŠMAHEL, *Spectaculum et pompa funebris. Das Leichenzeremoniell bei der Bestattung Kaiser Karls IV.*, in: DERS., *Zur politischen Präsentation und Allegorie im 14. und 15. Jahrhundert* (1994), S. 1–37. Erst im Kontrast dazu gewinnt Wenzels Geschick nach seinem Tod Relief: Statt mit großem öffentlichen Gepränge eine Bestattung wie ein Dieb in der Nacht (... *noctis tempore miserrime transductum [sc. corpus regis] et a piscatoribus, pistioribus et conversis monasterii eiusdem sepultum*; Laurentius von Březová, *Hussitenchronik*, ed. Jaroslav GOLL, *Fontes rerum Bohemicarum* 5 [1893], S. 346). Es bedurfte nicht einmal der Leichenschändung, um den kritischen Zustand der böhmischen Monarchie im Augenblick von Wenzels Tod offenbar werden zu lassen.

22) So der Bericht der sog. »Alten böhmischen Annalen«, Křižovnické Handschrift (ed. F. ŠIMEK/M. KAŇÁK, *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického* [1959], S. 51f.) sowie Breslauer Handschrift (ed. F. ŠIMEK, *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu novočeským pravopisem* [1937], S. 25); zur Sache ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, S. 52 mit Anm. 97 (dt. Ausgabe 2, S. 1106f.), sowie DERS., *Blasfemie rituálu? Tři pohřby krále Václava IV.*, in: *Pocta Karlu Malému k 65. narozeninám* (1995), S. 133–143. Die Zweifel an der Authentizität des berichteten Ereignisses lassen sich auf das Schweigen des wichtigsten chronikalischen Gewährsmannes dieser Periode, des Laurentius von Březová, bei seiner Version der Verwüstung von Königsaal (a.a.O. S. 399) stützen sowie auf das offenkundige Vorbild der Verhöhnung Christi für die Gestaltung der Szene. – Der Gedanke, daß nur der vorzeitige Tod König Wenzel davor bewahrte, von den Hussiten umgebracht zu werden, begegnet im übrigen schon bei den Zeitgenossen. Vgl. die Belege bei ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 2, S. 121 (dt. Fassung 2, S. 689).

gen sollte. Die militärische Aktion wurde für den König zum Desaster, genau wie 1792 für die Heere des Ancien Régime. Bei der Belagerung des hussitischen Prag, das danach für mehr als ein Jahrzehnt als ständische Korporation die politische Führung in Böhmen übernehmen sollte, wurde der neue militärische Stern am Hussitenhimmel geboren, der Napoleon des Jahres 1420 – Jan Žižka. Seine Taboritenscharen scheinen die militärische Entscheidung herbeigeführt zu haben, die den König zwang, die Belagerung Prags abubrechen, was für sein Kreuzzugsunternehmen den Todesstoß bedeutete. Das hussitische Böhmen hatte der äußeren Gefahr widerstanden, genau wie das revolutionäre Frankreich. Auch künftig, sei es 1431 unter dem Kardinallegaten Cesarini, sei es in den 1460er Jahren unter dem päpstlichen Legaten Rudolf von Rüdesheim, der von Breslau aus die »katholischen« Truppen gegen den Ketzerkönig Georg von Podiebrad dirigierte, sollte es keinem Kreuzfahrtunternehmen mehr gelingen, der böhmischen Häresie mit äußerer Gewalt Herr zu werden.

Umgekehrt war Prags und Žižkas Sieg über die Truppen Sigismunds der Anfang einer Entwicklung, die über eine »Levée en masse« der radikalisierten ländlichen und städtischen Unterschichten zu einer Militärdiktatur napoleonischen Zuschnitts samt Kriegsexport in die Nachbarländer führte. Prokop der Kahle, der Nachfolger Žižkas als Feldherr, führte an der Spitze seiner Taboritenscharen seit 1426 die hussitischen Feldheere nach Schlesien, in die Lausitzen und nach Brandenburg, nach Franken und in die Oberpfalz, ja einzelne Abteilungen gelangten sogar bis ins Ordensland und an die Ostsee<sup>23</sup>). Die Auswirkungen waren und blieben ephemär, ganz anders als Jahrhunderte später bei Napoleon, aber die strukturelle Analogie der revolutionären Entwicklungselemente ist doch auch hier verblüffend.

Dies noch in einem ganz anderen Sinn, nämlich in Bezug auf die innere Entwicklung des Hussitismus als einer revolutionären Bewegung. Es war schon von den innerböhmischen Vorläufern des Hussitismus zu berichten gewesen, von Konrad Waldhauser, Militsch von Kremsier und Matthias von Janov, alles Kleriker mittleren Ranges in der Kirchenhierarchie, mit einem Publikum, das sozial teils im höheren deutschen und tschechischen Städtebürgertum, teils – wie bei Militsch von Kremsier und den in seinem »Jerusalem« kasernierten gefallen Mädchen – in religiös bewegten unteren Schichten beheimatet war, teils, wie bei Matthias von Janov selbst, im Universitätsmilieu. Die Prager Universität nun sollte, sozial wie intellektuell, zur Wiege des Hussitismus werden. In Husens eigener Person wird das sichtbar, der als Prediger an der 1391 von einem reichen tschechischen Prager Bürger gestifteten Bethlehemskapelle die Tradition Waldhausers und Militschs als Sittenprediger fortsetzte, der aber andererseits mit der Propagierung und Weiterführung der Ideen Wyclifs die Universität zum Kampfboden für die Durchsetzung der Idee einer neuen Kirche werden ließ. Der Ruf nach Erneuerung der Kirche als ge-

23) ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 3, S. 171ff. (dt. Fassung 2, S. 1366ff.); DERS., *Dějiny Tábora* 1, 2 (1990), S. 406–419, 440–445. Nachweise auch bei Ferdinand SEIBT, in: *Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder* 1 (1967), S. 522 mit Anm. 23 auf S. 528.

samtgesellschaftlicher Erscheinung fand also ein öffentliches Forum in einem für sittlichen Wandel aufgeschlossenen Laienpublikum und zugleich in der Prager Universität das intellektuelle Zentrum des ganzen Landes als Diskussionsplattform.

Damit aber nicht genug, verband sich kirchenreformerischer Elan mit nationalpolitischem Identitäts- und Machtstreben. Die Prager Universität war 1348 von Karl IV. körperschaftlich als eine Vier-Nationen-Universität gegründet worden, wo neben der einheimischen »Böhmischen Nation« noch »Nationen« der Bayern, Sachsen und Polen vertreten waren, alle vier mit gleichem Stimmrecht in den universitären Gremien. Das führte naturgemäß im Lauf der Zeit zu Spannungen, da die zunehmend zahlenmäßig stärkste Nation, die »Böhmische«, sich in den Gremien unterrepräsentiert sah. Nun muß man wissen, daß die »Böhmische Nation«, ethnisch betrachtet, selbst ein Kompositgebilde aus deutsch- und tschechischsprachigen Mitgliedern war, daß die »Polnische Nation« de facto aus Schlesiern bestand, und das heißt zu dieser Zeit, ethnisch gesehen, ebenfalls weitestgehend aus Deutschen. Das alles bedeutete, daß die Tschechen sich in ihrer eigenen Landesuniversität hoffnungslos von ethnisch Deutschen majorisiert sahen und je länger je mehr dagegen aufbegehrten. So kam es, daß die inneruniversitären Auseinandersetzungen um die Stimmführung in den Gremien – wenn man will: die ethnisch-nationale Machtfrage – auf der Ebene der kirchenreformerischen Diskussion ausgetragen wurde: Wer deutsch war, war mit verschwindend wenigen Ausnahmen gegen Wyclif, gegen Hus, gegen das Reformpredigt-Zentrum in der Bethlehemskapelle, und umgekehrt für das Konstanzer Konzil, kurz: für die alte Kirche. Der wahre Tscheche aber ließ sich für Wyclif und eine neue Kirche nötigenfalls verbrennen – vor allem aber kämpfte er für eine Mehrheit in den universitären Gremien. Dem König kam dabei, solange er lebte, eine gewisse Schlüsselstellung zu, die er 1409 nutzte, um in dem berühmten Kuttenberger Dekret die »nationalen« Mehrheitsverhältnisse umzukehren. Fortan sollten die Böhmen gegenüber allen anderen »Nationen« im Verhältnis 3:1 dominieren. Das führte zur Abwanderung der deutschen Studenten und Professoren, und in deren Folge u. a. zur Neugründung der Universität Leipzig. Vor allem aber mutierte damit die Universität Prag von einem Diskussionsforum der Kirchenreform, wo die Meinungen eher unentschieden hin und hergewogt hatten, als daß die eine oder andere Seite klar die Oberhand gewonnen hätte, zu einer einseitig ausgerichteten ideologischen Kaderschmiede erst der Kirchenreform, dann der Kirchenrevolution. Die Universität Prag als geistiges Zentrum der Reform resp. Revolution ist in der von ihr ausgelösten und gestalteten Bewegung auf- und untergegangen<sup>24</sup>). Mit der Suspension des Privilegs *ubique docendi* verloren die von ihr verliehenen akademischen Grade ihre europaweite Anerkennung, der studentische Nachwuchs außerhalb des hussitischen

24) Das Untergangsmoment betont, etwas einseitig, Peter MORAW, Die Universität Prag im Mittelalter, in: Die Universität zu Prag (1986), S. 9–134; F. ŠMAHEL, Die Prager Universität und der Hussitismus, in: Die Universität in Alteuropa, hg. von A. PATSCHOVSKY und H. RABE (1994), S. 111–128, setzt die Akzente ein wenig anders.

Lagers blieb aus, und noch im 15. Jh. wurde die Universität – und zwar über Jahrhunderte hinweg! – zum Schatten ihrer selbst, verglichen mit den Glanzzeiten unter Karl IV. und der Zeit des aufkommenden Hussitismus.

Der Hussitismus als Reformbewegung hatte mit der Universität Prag seit dem Kuttenberger Dekret also die intellektuelle Schaltzentrale des Landes für sich gewonnen. Dies um den Preis der Ausgrenzung ihrer Gegner. Diese waren nun nicht nur die deutschen Magister und Scholaren, sondern das waren auch, salopp ausgedrückt: die ›Fußkranken‹ der werdenden Revolution. Leute wie die Theologieprofessoren Stanislaus von Znaim und Stefan von Pálec, Wortführer der »Böhmischen Nation«, Lehrer und Kampfgefährten von Hus in dessen frühen Jahren, sollten sich in seine und seiner Bewegung schärfste Kritiker verwandeln. Selbst der Erfinder der Kelchkommunion, Jakobell von Mies, im Moment der Verbrennung Hussens 1415 die geistige Speerspitze der Bewegung, sah sich im Moment des Ausbruchs der Revolution, 1419, zunehmend als Reaktionär verdächtigt, sah sich mehr veranlaßt, zur Mäßigung zu mahnen, als einer vorwärtsdrängenden Bewegung die Richtung anzuzeigen. Die Universität nicht anders als die Metropole Prag, anfangs Haupt und Zentrum der Reform, wurde nach 1419 zunehmend deren Gralshüter, und das heißt: Bremsklotz der Bewegung.

Deren Führung verlagerte sich an andere Stelle: weg von der Metropole aufs Land, nach Südböhmen – nach Tabor. Die nicht lange nach König Wenzels Tod im Frühjahr 1420 auf dem hügeligen Terrain einer mißglückten Stadtgründung des 13. Jhs. entstandene Gemeinde hatte ihre Gründung programmatisch nach dem Berg benannt, der in der christlichen Tradition der Ort von Christi Erscheinung gewesen und wo den Aposteln der Aussendungsauftrag erteilt worden war, wo schließlich auch Christi Wiederkunft erwartet wurde<sup>25</sup>). Apostolische Mission war auch das Ziel der Taboriten, und diese Mission stand unter dem eschatologischen Druck des unmittelbar bevorstehenden Wiedererscheinens Christi zum Jüngsten Gericht. Nun ging in der Vorstellung vom endzeitlichen Szenarium der letzten Tage der Menschheit traditionell der Wiederkunft Christi eine Zeit größter Drangsal unter dem Regiment des Antichrist voraus. Wer dieses Tableau in die eigene Gegenwart hineinübersetzte, mußte in den Gegnern der Reform die Satrapen des Antichrist erblicken. Das war an sich nichts Besonderes, alle Endzeitapostel, die die Zeichen des nahenden Antichrist unmittelbar vor Augen zu haben meinten, stellten solche Gleichungen her<sup>26</sup>).

25) Nicht die kriegerische Tradition des Alten Testaments, sondern die eschatologisch getönte missionarische Tradition der Apostel stand am Anfang der Taboriten-Bewegung. Den schlüssigen Nachweis dafür lieferte erneut F. ŠMAHEL, Die zweideutige Idee Tabors im hussitischen Böhmen, *Husitský Tábor* 11 (1994), S. 21–28; DERS., Tabor als Modell einer Gesellschaftsordnung, in: Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449), hg. von I. HLAVÁČEK und A. PATŠOVSKÝ (1996), S. 191–201.

26) In der unmittelbar zum Hussitismus führenden Linie zuletzt Wyclif; vgl. A. PATŠOVSKÝ, ›Antichrist‹ bei Wyclif, in: Eschatologie und Hussitismus, hg. von A. PATŠOVSKÝ und F. ŠMAHEL (*Historica, serie nova*, suppl. 1, 1996), S. 83–98.

Die Taboriten aber gingen einen Schritt weiter: Sie deuteten nicht nur die Zeichen ihrer Zeit, sondern sie ergriffen in diesem Deutungsrahmen Partei. Das heißt: Sie zogen nicht nur den Kopf ein vor den Verfolgungen des Antichrist und wen sie konkret dafür hielten, sondern sie griffen als »Kämpfer Gottes« selbst zu den Waffen. Hierin: in der Bereitschaft, Ströme von Blut fließen zu lassen, lag das vielleicht entscheidende revolutionäre Moment ihres Tuns. In der Belagerung Prags durch das Kreuzheer König Sigismunds erlebten die Taboriten ihre Feuerprobe; 14 Jahre später in der Schlacht von Lipany ihre Katastrophe. In der Zwischenzeit bestimmten sie aber nicht nur militärisch, sondern im Blick auf Revolutionstypisches auch politisch, verfassungsmäßig und religiös das Gesicht des radikalen Hussitismus – radikal im Unterschied und Gegensatz zu den gemäßigten Prager Universitätsmagistern.

Wenn man also vom Hussitismus als revolutionärer Bewegung sprechen will, muß man nach 1419/1420 den Schauplatz wechseln. Doch in Tabor nicht anders als in Prag erreichte bald nach Sigismunds Abzug und dem vorläufigen Ende der äußeren Bedrohung der Hussitismus als revolutionäre Bewegung seine Peripetie – aber auch sein Ende. Zuerst in Prag, wo die um den radikalen Prediger Jan Želivský gescharte Stadtarmut, die den Prager Fenstersturz herbeigeführt hatte, von den weniger radikalen Hussiten im Umkreis der Universitätsmagister und der städtischen wie adligen Führungsschichten, liquidiert wurde. Noch Dramatischeres spielte sich in Tabor und den ihm gleich oder ähnlich gesinnten radikalen Bruderschaften in Ostböhmen ab. Die Taborer Gemeinde zeigte anfangs alle Zeichen einer gänzlich neuen Welt, erschien als die Realisierung einer wahren Utopie: Hoch und Niedrig, Groß und Klein, Mann wie Frau – alles fand sich zu gleichem Recht und gleicher Pflicht in evangelisch-kommunistischer Gemeinschaft zusammen. Solch gleiches Leben für alle von allen, so schön es ist, es funktioniert nicht lange. Sehr schnell bildeten sich Führungsstrukturen heraus, und zwar einerseits um die taboritischen Priester, die sich in ihrem »Senior« Nikolaus von Pelhřimov fast so etwas wie einen regelrechten Bischof geben sollten. Zum anderen kam es auf dem zivilen Sektor unter dem permanenten Druck äußerer Bedrohung zu einer Militarisierung, die in einer Militärordnung gipfelte, die der napoleongleiche Žižka 1423 für die auf ihn eingeschworenen Verbände in Ostböhmen erließ und in die Praxis umsetzte; sie war am Prinzip der Effektivität ausgerichtet, nicht an dem einer wie auch immer gearteten evangelischen Gerechtigkeit.

Die Geburtswehen der Herausbildung dieser neuen Ordnung dauerten etwa zwei Jahre. Sie gipfelten in der Ausgrenzung und Liquidierung einer innertaboritischen Opposition, die den revolutionären Prozeß ideologisch und lebenspraktisch auf die Spitze zu treiben versucht hatte<sup>27)</sup>.

Ideologisch dahingehend, daß man in Radikalisierung des Spiritualisierungsprinzips auf alle liturgischen Äußerlichkeiten meinte verzichten zu sollen und dabei selbst vor dem Allerheiligsten des Hussitismus: der Kelchkommunion, nicht Halt machte. In quasi vor-

27) Zum folgenden speziell A. PATSCHOVSKY, Der taboritische Chiliasmus. Seine Idee, sein Bild bei den Zeitgenossen und die Interpretation der Geschichtswissenschaft, in: Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter, hg. von F. ŠMAHEL (Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 39, 1998), S. 169–195.

zwinglicher Manier sollte die Abendmahlsfeier nur noch bloßen Erinnerungscharakter haben, nichts Sakramentales im altgläubigen und schon gar nichts Heilsnotwendiges im hussitischen Sinn. So zwingend logisch in einem permanent die vorfindlichen Traditionen auflösenden Denkprozeß ein solcher Schritt auch war, fing der Hussitismus damit doch an, sich ideell ad absurdum zu führen. Denn eine Kirche, die aufhört, Sakramentalgemeinschaft zu sein, hört auf, Kirche zu sein – jedenfalls als mystischer Leib Christi; einer Kirchenreform oder gar Kirchenrevolution wäre damit schlicht der Gegenstand verloren gegangen. Solch Ad-absurdum-Führen der eigenen ideellen Antriebskräfte ließe sich wohl mit dem Wirken des jakobinischen Wohlfahrtsausschusses vergleichen, das von den Ursprungsidealen der Französischen Revolution: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, auch nur noch ein Zerrbild übrigließ. Als revolutionstypisch erwies sich im Punkt der ideellen Überspannung aber auch die permanente Überforderung der Anhänger: Wer eben noch das Ideal einer unio mystica in sakramentaler Vereinigung mit Christus unter beiderlei Gestalt als notwendigen Bruch aller bestehenden Konvention im Dienst der evangelischen Wahrheit zu akzeptieren gelernt hatte, mußte sich schlicht verhöhnt vorkommen, wenn das alles nur ein Trugbild gewesen sein sollte. Daß solch Ideenradikalisierung gerade im Lager der Radikalen zum Aufstand führte und damit zum Sieg der Reaktion, kann daher nicht erstaunen.

Dies zumal, als die lebenspraktische Seite des extremen Taboritentums illusionär war. Man trieb das eschatologische Moment auf die Spitze, erwartete nicht nur Drangsale des Antichrist, griff in diesem kosmischen Kampf auf seiten Gottes nicht nur selbst zur Waffe, sondern suchte in echt chiliastischer Manier das Reich Gottes in all seinen Aspekten zu verwirklichen. Dieses Reich Gottes aber stellte man sich nun wirklich radikal anders vor als das Leben, das man auf Erden zu führen gewohnt war. Da ging es nicht mehr nur um moralische Sauberkeit und Rückbesinnung auf die Ideale der Urkirche, sondern Reich Gottes – das war Rückkehr ins Paradies, Rückführung des Menschen in den Urzustand der Unschuld. Ausgedrückt wurde dies in einer keineswegs nur metaphorisch gemeinten Symbolsprache, man erwartete vielmehr tatsächlich Zeugung ohne Geschlechtsverkehr, den Zustand der Sündlosigkeit, ja selbst Unsterblichkeit. Solch Menschheitssehnsüchte sind alt, die taboritischen Chiliasten erfanden das nicht<sup>28)</sup>. Das lag auch gar nicht in ihrer Absicht, denn sie gaben sich nur als Vollstrecker eines Willens, der älter war als sie. Neu aber war, daß sie nach Wegen suchten, diese Idee einer Transformation der Menschheit zurück in den paradiesischen Urzustand buchstäblich in die Praxis umzusetzen – etwa Quietismus zu praktizieren im Angesicht von Žižkas Militärordnung. Wie die Auseinandersetzung im einzelnen verlief, wissen wir so genau nicht, denn sie dauerte nicht lange. Die radikalen Chiliasten wurden zuerst gezwungen, Tabor zu verlassen, und wo sie neue Kolonien bildeten, hat Žižka sie dann gnadenlos vernichtet. Zuletzt starb Martin Húska, der ideologische Kopf des taboritischen Chiasmus, als Ketzer auf dem Scheiterhaufen in

28) Umfassend behandelte dieses Konzept zuletzt Bernhard TÖPFER, Urzustand und Sündenfall in der mittelalterlichen Gesellschafts- und Staatstheorie (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 45, 1999).

Raudnitz, der Residenz des damals hussitenfrommen Prager Erzbischofs, weitab von Tabor oder auch von Prag, wohin ihn seine früheren Freunde und Genossen aus Angst vor Unruhen nicht zu überstellen gewagt hatten.

»Die Revolution frißt ihre Kinder« – in Tabor genauso wie in Frankreich, wo Vergniaud das warnend prophezeien und Saint-Just mißachten sollte, als er Dantons Tod auf dem Schafott damit rechtfertigte, daß eine Revolution nicht ihre Kinder frißt, sondern nur ihre Feinde<sup>29)</sup>; das hätte Žižka von Martin Húska wohl auch sagen können. Howard Kaminsky spricht in diesem Zusammenhang in Anspielung auf Robespierres Sturz vom hussitischen Thermidor<sup>30)</sup>. Nach meiner Auffassung ist damit der Hussitismus als Revolution voll entwickelt und zugleich am Ende. Was danach kommt in der böhmischen Geschichte, hat immer noch viel mit Hussitismus zu tun, aber nicht mehr viel mit Revolution.

## II.

Ziehen wir die Summe aus den so vielgestaltigen Erscheinungen, in denen sich der Hussitismus als revolutionäre Bewegung zeigte! Ich will das in Form von sechs Thesen tun:

1. Das Gewaltpotential, das der Hussitismus freisetzte, war gewaltig. Es flossen tatsächlich Ströme von Blut, und zwar auf allen Seiten. Zeitlich gesehen waren es zuerst Hussiten, die nach damals üblichem Verfolgungsmuster als Ketzer starben. Berühmt-berüchtigt ist das Beispiel Kuttenbergs, wo die gefangenen Hussitenanhänger in einen Bergwerksschacht gestürzt wurden, den man den Opfern zum Hohn ›Tabor‹ nannte (9. Januar 1420)<sup>31)</sup>. Dergleichen aber wurde zum Fanal für die Eskalierung der Brutalitäten: Jetzt wurden auch ›katholisch‹, d. h. altgläubig gebliebene Priester massakriert, dazu Mönche und Nonnen. Die Gewalt von seiten der Hussiten richtete sich insbesondere gegen die Repräsentanten klösterlicher Herrschaftsinstitutionen als blutsaugenden Unterdrückern der kleinen Leute wie gegen die wortgewaltigen Propagatoren der alten Lehre in den gelehrten Orden vor allem der Dominikaner und Franziskaner. Aber zu den Feinden zählten für die sich radikalisierte Bewegung sehr bald auch die alten Freunde und Kampfgenossen, und mörderisch ausgegrenzt wurden nicht nur vom Tabor der Partei der Ordnung die Taboriten des Chiliasmus, sondern auch die Hussitenpriester konventioneller Art, die mit Ausnahme der Kelchkommunion die Liturgie in der alten Form zu feiern pflegten, d. h. im Ornat, mit feierlichem Gepränge,

29) »... la Révolution ne dévorera pas ses enfants, mais ses ennemis.« Antoine DE SAINT-JUST, Rapport sur la conjuration (31.3.1794 [11. Germinal an II]), in: DERS., Oeuvres complètes, ed. Michèle DUVAL (1984), S. 777. Vgl. Geschichtliche Grundbegriffe 5, S. 726f.

30) H. KAMINSKY, The Hussite Revolution, S. 418.

31) Laurentius von Březová, Hussitenchronik, ed. GOLL, Fontes rerum Bohemicarum 5, S. 351f., 355. Dazu H. KAMINSKY, Hussite Revolution S. 310f.; F. ŠMAHEL, Husitská revoluce 1, S. 409f.; 3, S. 22 (dt. Ausgabe 1, S. 419f.; 2, 1040f.).

bartlos und an geweihter Stätte – in den Augen der Radikalen alles äußerer Tand, den auch das Tabor der Partei der Ordnung als gottlos brandmarkte. Der Gewalt gegen Personen korrelierte die Gewalt gegen Sachen: Klöster brannten, Kirchen wurden ausgeraubt, in ikonoklastischer Manier wurden liturgische Geräte zerstört, Heiligenbilder und Altäre. In der Französischen und in der Russischen Revolution sollte all dies nicht anders sein.

2. Der Sturz der alten Kirchenordnung hatte seine ideellen Voraussetzungen in historisch weit zurückliegenden Zeiträumen, speiste sich aus einer damals kontinuierlich über mehr als drei Jahrhunderte zurückreichenden Vorstellung von der Heiligkeit des Geistlichen in Opposition nicht nur zur Minderwertigkeit der weltlichen Sphäre schlechthin, sondern vor allem auch zur permanenten Verunreinigung der geistlichen Sphäre durch deren eigene Sachwalter. Abschaffung des verweltlichten Klerus, Abschaffung der Kirche als Herrschaftsinstitution, Verbannung der Sünde aus der täglichen Lebenspraxis eines Christenmenschen – das sind sehr alte Forderungen, die aber über lange Zeiträume hinweg auf den Agenda öffentlicher Diskussion blieben und die ihre revolutionäre Sprengkraft in dem Augenblick entfalteten, wo daraus historisch-faktisch Ernst gemacht wurde in Form von Säkularisation des Kirchenguts, in der Beseitigung des Klerus als hierarchisch strukturierter Körperschaft eigenen Rechts und last, not least, in Aufrichtung eines Systems der permanenten Sozialkontrolle hinsichtlich rechter Glaubens- und Sittenzucht im Leben eines jeden Christenmenschen<sup>32</sup>). Ich sehe da keinen qualitativen Unterschied zwischen den Hussiten der Revolutionsphase, den reformierten Gemeinden des Protestantismus, den jakobinischen Aposteln der terreur und den Adepten des dialektischen Materialismus.
3. Zur historischen Tiefe im Zeitlichen kommt die Tiefe im Substantiellen. Der Veränderungswille beinhaltete mit der Forderung nach einer neuen Kirchenordnung die Forderung nach einer neuen Weltordnung. Man kann die mittelalterliche Welt vor Hus als ein corpus mixtum säkularer und geistlicher Gewaltenteilung definieren, mit einer nach sakraler Weihe gierenden weltlichen und einer kräftig in Weltlich-Allzuweltliches eintauchenden geistlichen Sphäre, mit konkurrierenden Hierarchien und überlappenden Zuständigkeitsbereichen, mit einer ungeheuren Vielfalt an geistlichen Institutionen und körperschaftlich organisierten Devotionsformen. Die Welt im kelchgläubigen Teil Böhmens nach Ausbruch der hussitischen Revolution sah anders aus: Verschwunden waren die Orden und die Vielfalt der Organisationsformen spirituellen Lebens. Sieht man einmal von den Besonderheiten der taboritischen und orebitischen Bruderschaften ab, die das 15. Jh. nicht überleben sollten, und von der Gemeinschaft der Böhmisches Brüder, die es noch in unseren Tagen gibt, war der bunte Blütenteppich altgläu-

32) Das sind drei der sog. Vier Prager Artikel (der vierte, die Kelchkommunion, war das einzige Novum). Deren grundlegende Bedeutung als Orientierungspunkte gemeinhussitischer Ideologie und Lebenspraxis arbeitete erst F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 2, S. 80ff., 94ff. (dt. Ausgabe 1, S. 604ff., 636ff.) heraus.

biger Frömmigkeitsformen auf das Frömmigkeitsangebot der einzelnen Pfarrgemeinde eingeebnet worden<sup>33</sup>). Die um Macht und Kompetenz streitenden Hierarchen, mit adeligen Herrschaftsträgern (dem König an der Spitze) hier, Prälaten in den verschiedensten Ämtern und Funktionen mit dem Erzbischof von Prag und dem Papst an der Spitze dort, waren verschwunden, auch hier in einem einebnenden Sinn. Zwar hatten auch die Hussiten einen Erzbischof als oberstes Organ, aber als Herrschaftsträger hatte er ausgedient, und die vielen ehemals neben ihm stehenden Träger von geistlicher und weltlicher Herrschaftsgewalt (oder beidem zusammen) hatten einer einfachen diözesanen bzw. pfarrgemeindlichen Gliederung vorprotestantischer Prägung Platz gemacht<sup>34</sup>). Gewinner war der Adel, dessen patronatsherrliche Gewalt gegenüber kirchlichen Einrichtungen seit der hussitischen Revolution nur noch stärker geworden war, der auch im genuin weltlichen Bereich, d. h. gegenüber der königlichen Spitze klarer noch als zuvor dominierte. Hatte schon Karl IV. nur sehr bedingt seine politischen Vorstellungen gegenüber dem Hochadel seiner böhmischen Kronländer durchsetzen können, so konnte sich sein unfähiger Sohn Wenzel IV., den die Magnaten lange vor und völlig unabhängig von Hus und Hussitismus zweimal gefangengesetzt hatten, glücklich schätzen, wenn er gegenüber den mächtigen böhmischen und mährischen Baronen so etwas wie eine stets prekär bleibende Machtbalance aufrecht hielt. Nach seinem Tod, und als sein Erbe und präsumptiver Nachfolger Sigismund sich militärisch nicht behaupten konnte, blieb die Krone erst recht schwach und setzte sich in Böhmen ein vom Adel beherrschter Ständestaat als Verfassungsform durch, an der erst die Schlacht am Weißen Berg 1620 und die danach einsetzende habsburgische Gegenreformation erheblichere Modifikationen vornehmen sollte. Auf diesen Gebieten hat die hussitische Revolution ihre bleibendsten Wirkungen erzielt. Kirchengut und Kirchenherrschaft wurden säkularisiert, der Staat aus einer Monarchie mit adeliger Konkurrenz zu einer Adelsrepublik mit königlicher Galionsfigur umgewandelt<sup>35</sup>). In der französischen Revolution trat die Verlagerung im kirchlichen Bereich in gleicher Weise ein. Beim Adel sollte es bekanntlich anders sein. Aber auch hier lassen sich Parallelen erkennen. Denn was in Frankreich dem Bürgertum gelang, glückte in Böhmen eben dem Adel – und übrigens korporativ, wenn auch nicht auf den einzelnen Bürger bezogen, auch den Städten. Ferdinand Seibt sprach daher im Falle Böhmens von einer Ständerevolution<sup>36</sup>).

33) Vgl. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 4, S. 106.

34) Vgl. F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 4, S. 29ff., 54ff.

35) In diesem Sinne F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 4, S. 72ff., sowie speziell DERS., *La révolution hussite, une anomalie historique* (1985), bes. S. 108ff.

36) F. SEIBT, *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution* (1965; zitiert nach der 2. Aufl. 1990), zum Begriff S. X–XIII, 10; DERS., *Revolution in Europa* (1984), bes. S. 203ff. Neben diesen beiden Monographien hat Seibt seinen Begriff der hussitischen Revolution noch mehrfach erörtert. Ich hebe drei kleinere Studien hervor: *Hussitischer Kommunalismus*, in: *Häresie und vorzeitige Reformation* (wie oben, Anm. 27), S. 197–212, wo er, Peter Blickles bekannte Prägung aufnehmend, den »Gemeindebegriff als sozusagen

Dem kann man zustimmen, wenn man – anders als Seibt – das Revolutionäre am Hussitismus nicht auf diese Komponente einengt. Im Blick auf die staatliche Verfaßtheit der Gesellschaft hat sich also in Böhmen ein Umschwung vollzogen, den man dem verfassungsgeschichtlichen Resultat der französischen Revolution an Bedeutung vielleicht nicht gleichsetzen, zu ihr aber im Blick auf die am Werk gewesenen politischen Kräfte und die Tiefe der Veränderungen sehr wohl in Analogie stellen kann.

4. Die hussitische Revolution erfaßte, wie Kosellecks Definition verlangt, tendenziell sämtliche gesellschaftlichen Lebensbereiche. Wieviel da berührt und in die Bewegung einbezogen wurde, hat man im Grunde erst im letzten Jahrzehnt überblicken gelernt, nach Erscheinen von František Šmahels monumentalem Werk über die hussitische Revolution, in dem erstmals diese historische Erscheinung in all ihren Aspekten gewürdigt worden ist. Ich will hier gar nicht alles aufzählen, sondern nur ein paar Stichworte geben:

- Militärstrategisch: Nicht nur der *Levée en masse* vergleichbar rekrutierten sich die hussitischen, namentlich die taboritischen Kämpfer aus allen Schichten der Bevölkerung, sondern auch die Kriegstechnik erlebte Innovationen: Erinnerung sei nur an die von Žižka entwickelte Wagenburg-Taktik, ein vor allem gegen die Kavallerie der Adelskrieger gerichtetes Kampfmittel<sup>37)</sup>.
- Literarisch<sup>38)</sup>: Hymnen und Lieder entstanden, fromm im Inhalt, aufrüttelnd in der Tendenz, am bekanntesten vielleicht das Kampflied »Ktož jsú boží bojovníci?« (»Wer sind die Krieger Gottes?«)<sup>39)</sup>. Folgenreich aber vor allem der Durchbruch des Tschechischen als Literatursprache. Natürlich gab es schon vor Hus das eine oder andere literarische Denkmal der tschechischen Sprache, vor allem aus der Zeit Kaiser Karls IV., sei es die tschechische Version des »Ackermann aus Böhmen«, den »Tkadleček«, sei es das chronikalische Werk des sog. Dalimil<sup>40)</sup>, seien es die frühen Bibelübersetzungen der Zeit König Wenzels IV. und das vom Geist der Reform

»antifeudalistische« revolutionäre Selbstorganisation« (S. 198) in den Mittelpunkt stellte; dazu, in Auseinandersetzung mit Šmahels »Anomalie«-Paradigma für die hussitische Revolution und in Verteidigung der eigenen Positionen in einem kurzen Beitrag zu dessen Festschrift: *Eine historische Anomalie?*, in: *Husitství – reformace – renaissance. Sborník k 60. narozeninám Františka Šmahela*, 3 Bde. (1994), hier 1, S. 275–286; schließlich, in Ergänzung zu der hier an zweiter Stelle genannten Monographie: *Die hussitische Revolution als europäisches Modell*, in: *Jan Hus und die Hussiten* (wie Anm. 3), S. 29–41.

37) Dazu und zum gesamten Zusammenhang insbesondere Jan DURDÍK, *Husitské vojenství* (1953; dt. Ausgabe: *Hussitisches Heerwesen* [1961]); siehe auch Volker SCHMIDTCHEN, *Kriegswesen im späten Mittelalter* (1990), S. 212–220.

38) Zu diesem Komplex gibt es eine eigene Studie von F. ŠMAHEL: *Literacy and heresy in Hussite Bohemia*, in: *Heresy and Literacy, 1000–1530*, ed. by P. BILLER and A. HUDSON (1994), S. 237–254; im übrigen DERS., *Husitská revoluce* 2, S. 22ff. (dt. Ausgabe 1, S. 509ff.).

39) Speziell dazu Emil PRAŽÁK, *Ktož jsú boží bojovníci?*, in: DERS., *Stati o české středověké literatuře* (1966), S. 154–163.

40) Dazu jetzt Marie BLÁHOVÁ, *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila*, 3: *Historický komentář*, *Rejstřík* (1995).

nicht nur im Religiösen, sondern auch im Gesellschaftlichen durchdrungene Werk des kleinadligen laikalen Literaten Thomas von Štítné († 1401/1409)<sup>41)</sup>. Aber das waren doch eher erratisch wirkende Ausnahmen, verglichen mit dem Umfang der Literarizität der Volkssprachen in den westlichen Ländern, auch im deutschen Kulturraum. Hier brachte der Hussitismus einen gewaltigen Schub, einsetzend schon mit den Gebeten und Hymnen eines Militsch von Kremsier, beflügelt dann von Hus, dessen Oeuvre – bei aller fachgerechten theologischen Gelehrsamkeit – zu einem Großteil tschechischsprachig ist und nach dessen, wenn schon nicht von ihm verfaßten, dann doch jedenfalls zu seiner Zeit entstandenen Schrift über die tschechische Orthographie das Tschechische im Prinzip noch heute geschrieben wird<sup>42)</sup>. Der Hussitismus als geistige Erscheinung blieb eben nicht auf die Studierstube und auf fromme Zirkel beschränkt, er eroberte die Universität als die zentrale Bildungsstätte des Landes und bezog in seinen Auswirkungen alle Bereiche literarischen und mündlichen geistigen Lebens ein.

- Sozial: Hier muß man unterscheiden zwischen tendenzieller und langfristiger Wirkung. Nimmt man den Verlauf der hussitischen Revolution als ganzen in den Blick, von Konrad Waldhausers Sittenpredigten bis zum Tod des taboritischen Chiliasten Martin Húška, so ist der stufenweise Veränderungswille bis hin zur Zertrümmerung jeder vorhandenen Sozialstruktur evident. Freilich ist nicht auf jeder Stufe des revolutionären Prozesses der Veränderungswille und der auf Veränderung zielende Bewußtseinshorizont gleich scharf und radikal vorhanden gewesen. Lenin dürfte eine unvergleichlich klarere Vorstellung von sozialer Veränderung gehabt haben, als er aus dem Exil nach Rußland zurückkehrte, als, sagen wir einmal: Jan Želivsky, als dieser 1419 seine Stadtarmutsscharen das Rathaus der Prager Neustadt stürmen ließ und 1421 eine veritable Diktatur in Prag errichtete; von Jan Hus selbst, der dieser Revolution den Namen geben sollte, einmal ganz zu schweigen, denn religiös-moralische, nicht materiell-gesellschaftliche Veränderung christlicher Lebensform war sein Anliegen. Aber so wie die Revolution in sich steigernder Radikalität zu immer neuen Horizonten vorstieß, ›Fußkranke‹ zurücklassend und ihre Kinder ›fressend‹, wäre es ganz unangemessen, von den Revolutionären der ersten Stunde den Bewußtseinsstand von jenen der letzten Stunde zu erwarten und die Begriffsbildung für die Bewegung als ganzer vom Gesichtskreis ihrer frühen Protagonisten abhän-

41) Eine moderne Biographie zu ihm ist ein Desiderat. Sie wird, im Rahmen einer Ausgabe seiner umfangreichen altschechischen Übersetzungen der Visionen der Birgitta von Schweden von Pavlina Rychterová (Konstanz/Prag) vorbereitet. Bis dahin vgl. die Bemerkungen und weiterführenden Angaben bei F. ŠMAHEL, *Husitská revoluce* 1, S. 273–275 mit Anm. 303 (dt. Ausgabe 1, S. 246f. mit Anm. 290) sowie Wojciech IWANCZAK, Tomáš Štítný. Esquisse pour un portrait de la sociologie médiévale, *Revue Historique* 282 (1989), S. 3–28.

42) Die Autorschaft Hussens an der »Orthographia Bohemica« ist, wie bekannt, fraglich. Zuletzt dazu Anežka VIDMANOVÁ, *Ke spisku Orthographia Bohemica*, *Listy filologické* 105 (1982), S. 75–89.

gig zu machen. Man muß schon den Hussitismus als Gesamterscheinung in den Blick nehmen, erst und gerade dann: in seiner sich überschlagenden Radikalität, wird man seines revolutionären Charakters inne.

5. In der Reihenfolge der am Anfang gegebenen Revolutionskriterien bleibt nur noch die Analogie der Revolutionsprozesse zu betrachten, speziell im Blick auf die Französische Revolution. Die Verbindung zwischen beiden historischen Erscheinungen ist bereits an vielen Stellen hergestellt worden, so daß ich mich ganz kurz fassen kann. Der oft beschriebene revolutionstypische Ablauf von Ausbruch, Radikalisierung, Diktatur und Restauration läßt sich mutatis mutandis auch in Böhmen beobachten. Wichtiger fast noch als die grobe Verlaufsanalogie scheinen mir die zahlreichen Vergleichselemente im oft Unscheinbaren zu sein, die sich aber ganz natürlich ergeben, wenn man voraussetzt, daß hier wie dort geschichtliche Kräfte am Werk waren, die praktisch alle Lebensbereiche berührten und die Tendenz hatten, keinen Stein auf dem anderen zu lassen, alles in Frage zu stellen, selbst die frisch gewonnene Offenbarung im nächsten Augenblick als den Schnee von gestern beiseite zu fegen. Ich bin mir sicher, daß stärker auf das Detail gerichtete Untersuchungen das Netz der Analogien noch sehr viel dichter knüpfen könnten als das hier geschehen ist.
6. Die sechste und letzte These läßt sich in die Frage kleiden: Was ist geblieben? Die Antwort wäre: viel, genug jedenfalls, um den Revolutionsbegriff zu rechtfertigen. Das Paradies der Chiliasten brach zwar nicht an in Böhmen; statt – wie später Frankreich – Speerspitze und Orientierungspunkt gesamteuropäischer gesellschaftlicher Veränderungen zu werden, geriet das Land zunächst einmal in Isolierung und rückte erneut an die europäische Peripherie, geistig wie politisch, wie in der Zeit vor den Luxemburgern, wenn nicht sogar vor den großen Přemysliden-Königen des 13. Jahrhunderts, von Ottokar I. bis zu Ottokar II., bei welchem letzterem erstmals die Krone des universalen römischen Kaisers einem Böhmenkönig gewinkt hatte. Aber manches tiefgreifend Umgestaltete war doch geblieben: Kirchen- und Staatsverfassung hatten sich in vieler Hinsicht genauso gründlich gewandelt wie in Frankreich, vergleicht man das Böhmen der nachrevolutionären mit jenem der vorrevolutionären Zeit, zumal dann, wenn man sich den Zustand eines bi- oder gar trikonfessionellen Landes bewußt macht, einen Zustand der »erzwungenen Toleranz«, wie František Šmahel das bezeichnet hat<sup>43)</sup>. Das war ein Vorbote des konfessionellen Zeitalters und damit der Neuzeit.

Revolutionen gelten, wie eingangs gesagt, als Signum der Moderne, und in typologischem Sinn läßt sich diese Ansicht wohl auch rechtfertigen. Insofern hat der provokante Titel, den František Šmahel einem seiner Bücher gab, viel Wahrheit: »La révolution hussite – une *anomalie* historique«<sup>44)</sup>. Doch ist es nicht allein Pedanterie, die mich darauf bestehen läßt, dem Hussitismus als einer innerhalb der traditionellen Zeitgrenzen des Mit-

43) In dem oben Anm. 12 genannten Aufsatz.

44) Siehe oben Anm. 34.

telalters angesiedelten historischen Erscheinung den Charakter einer Revolution zu attestieren. Denn es waren, wie ich zu zeigen suchte, genuin mittelalterliche Elemente, die den revolutionären Sprengstoff bildeten. Dennoch fand im Hussitismus, so könnte man mit Hegel versucht sein zu formulieren, der Weltgeist den Zertrümmerer der mittelalterlichen Weltordnung. Der Vorgang blieb zunächst beschränkt auf ein einziges Land, kam in vieler Hinsicht nur tendenziell zum Tragen, war teils sogar ein untauglicher Versuch (wie etwa der taboritische Chiliasmus). Aber man würde die historische Signifikanz der Erscheinung verkennen, sähe man im Hussitismus nicht den Breschenschlag in die Mauer der alten Welt und zugleich das Flammensignal zum Aufbruch in eine neue Zeit, die dem Begriff der Revolution das Muster geben sollte.