

*Die Verbrennung von Johannes Hus
als europäisches Ereignis
Öffentlichkeit und Öffentlichkeiten am Vorabend
der hussitischen Revolution¹⁾*

VON PAVLINA RYCHTEROVÁ

Dem böhmischen Universitätsgelehrten, Priester und Prediger Johannes Hus wird als der führenden Gestalt der böhmischen Reformation in der Zeit,²⁾ bevor diese in eine gewaltsame Revolution mündete, in der hussitologischen Forschung seit deren Anfängen besondere Aufmerksamkeit geschenkt.³⁾ Die Geschichte der hussitischen Reformation ist natürlich nicht die Geschichte eines einzigen Mannes, dafür waren ihre Ursachen, ihr Verlauf und ihre Folgen viel zu komplex, wie František Šmahel in seiner umfassenden Monographie dargelegt hat.⁴⁾ Es ist allerdings nicht zu leugnen, dass dem Wirken Husens und der um ihn versammelten reformorientierten Theologen an der Prager Universität in den zwanzig Jahren vor dem Ausbruch der bewaffneten Revolte 1419 eine besondere Bedeutung zukommt. Diese Männer waren es, die es geschafft haben, die Bevölkerung aller gesellschaftlichen Schichten mit ihrem Reformprogramm anzuspre-

1) Der Text meines Beitrags stellt eine erweiterte und überarbeitete Fassung des öffentlichen Vortrags dar, den ich während der Reichenauer Tagung »Politische Öffentlichkeit im Spätmittelalter« in der Stadt Konstanz am 8.10.2008 gehalten habe.

2) Zu der Problematik der begrifflichen Erfassung des Phänomens der hussitischen Revolution siehe František ŠMAHEL, Zur Einführung: Häresie und vorzeitige Reformation – causa ad disputandum, in: Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter, hg. von František ŠMAHEL (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 39), München 1998; vgl. auch ŠMAHEL, Die Hussitische Revolution I–III (MGH Schriften 43), München 2002, insb. S. 1967–2014. Šmahel betrachtet den Hussitismus ausdrücklich als »erste Etappe, und damit als integralen Bestandteil des europäischen Reformationszyklus und keineswegs als bloße Reformation vor den Reformationen« (ebd., S. 2014).

3) Genannt seien zwei maßgebende Monographien von Jan SEDLÁK, M. Jan Hus, Prag 1915 und Václav NOVOTNÝ, Mistr Jan Hus. Život a učení 1,1–2, Prag 1921. Von rezenten Publikationen sei auf die Monographie von Jiří KEJŘ, Jan Hus známý i neznámý ... (Resumé knihy, která nebude napsána), Prag 2009 hingewiesen.

4) ŠMAHEL, Die Hussitische Revolution (wie Anm. 2). Vgl. auch Petr ČORNEJ, Velké dějiny zemí Koruny české V. 1402–1437, Prag/Litomyšl 2000.

chen, so dass nach der Hinrichtung der führenden Figur der universitären Reformbewegung in Konstanz im Jahr 1415 eine Allianz zwischen der Universität, den Städten und dem Adel entstehen konnte, die im Stande war, die Ansprüche des böhmischen Thronfolgers Sigismund von Luxemburg nach dem Tod König Wenzels IV. im Jahr 1419 abzulehnen und allen seinen Versuchen, sein Erbe anzutreten, beinahe zwanzig Jahre lang im Dauerkriegszustand zu trotzen.

Der Frage danach, auf welcher Grundlage und mit welchen Mitteln diese Allianz geschmiedet wurde, widmete sich František Šmahel in seiner Studie »Reformatio und Receptio. Publikum, Massenmedien und Kommunikationshindernisse zu Beginn der hussitischen Reformbewegung« aus dem Jahr 1992.⁵⁾ Nach Šmahel formulierten die Prager Reformtheologen zwar keine »politische Theorie« an sich, die »universalen Zielsetzungen« der hussitischen religiösen Erneuerung umfassten aber die gesamte abendländisch-christliche Gemeinschaft und alle ständischen Komponenten der territorialen Staatenkomplexe. Später kam es allerdings zu einer Reduktion dieses Konzeptes, die messianistische Rolle fiel einer auserwählten Gemeinschaft zu.⁶⁾ Die Haupttappen in der Mobilisierung der Anhängerschaft der hussitischen Reform sucht Šmahel in einer mindestens sechs Jahrzehnte dauernden Tradition der Bemühungen um kirchenreformatorisch orientierte religiöse Erziehung, die mit den Predigten des in seiner Zeit berühmten Moralpredigers Konrad von Waldhausen begann, den ersten Höhepunkt in dem Wirken des religiösen Charismatikers Militius von Kremsier und in der auf die Seelsorge konzentrierten Reformtätigkeit des nach dem Ausbruch des Schismas 1378 aus Paris angekommenen Theologen Matthias von Janov erreichte, um im Wirken der Theoretiker und Ideologen der dritten Reformgeneration, Johannes Hus, Jakobellus von Mies, Nicolaus von Dresden u. a. den zweiten, entscheidenden Impuls zu bekommen.⁷⁾

Eine längere Tradition kirchenkritischen Denkens und intensiver Seelsorge bietet aber noch keine Antwort darauf, warum gerade in der Zeit Husens die Reformlehre eine Dynamik gewann, die selbst ihre Vertreter überraschte; manche Mitglieder des universitären Reformkreises wandten sich im Laufe der Zeit von Hus ab und wurden zu seinen Gegnern. Prominent ist in dieser Hinsicht der Theologe Stefan von Páleč, ein nächster Gefährte Husens bis zum Jahr 1412, der während des Prozesses in Konstanz gegen ihn

5) František ŠMAHEL, *Reformatio und Receptio. Publikum, Massenmedien und Kommunikationshindernisse zu Beginn der hussitischen Reformbewegung*, in: *Das Publikum politischer Theorie im 14. Jahrhundert*, hg. von Jürgen MIETHKE (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 21), München 1992, S. 255–268.

6) Ebd., S. 255.

7) Ebd., S. 256–257. Die Betrachtung der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts als einer »Vorgeschichte« der hussitischen Revolution vermittelt in seiner quellenorientierten synthetischen Monographie auch Olivier MARIN, *L'archevêque, le maître et le dévot. Genèses du mouvement réformateur pragois. Années 1360–1419*, Paris 2005. Vgl. auch Howard KAMINSKY, *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley/Los Angeles 1967, S. 5–55.

aussage.⁸⁾ Auch die Rezeption der Lehre des englischen Reformers John Wyclif, die eine entscheidende Rolle im Konflikt Husens mit der kirchlichen Obrigkeit (zuerst vertreten durch den Prager Erzbischof Zbyněk Zajíc von Hasenburg, dann durch das kuriale Gericht, mehrere Päpste und schließlich durch das Konzil) seit dem Jahr 1410 spielte,⁹⁾ vermag diese Dynamik nicht restlos zu erklären (auch wenn gerade der Gedanke der Suprematie der Staatsgewalt gegenüber der geistlichen Macht wohl auf den König, der in einem ewigen Streit mit seinen Erzbischöfen lag, wie auch auf den Landesadel eine besondere Anziehungskraft ausüben konnte).¹⁰⁾

Neben allen religiös-theologischen, politischen und wirtschaftlichen Faktoren, die bei der Entstehung der hussitischen Revolution entschieden mitgewirkt haben, kommt gerade den Mitteln und Formen der öffentlichen Kommunikation eine besonders interessante Rolle zu. Denn: Gleichgültig wie attraktiv die Reformgedanken auch immer waren, an deren Vermittlern lag es, ob und in welcher Form sie zu denen gelangten, die dafür am meisten interessiert werden konnten. Zu fragen ist dabei zum einen, ob, und wenn ja, dann wie diese Gedanken von den Rezipientengruppen im Dialog mit den primären Vermittlern mitgestaltet wurden, in dem Sinne, dass die Gelehrten auf die eine oder andere Weise denen entgegenkommen mussten, die sie ansprechen wollten. František Šmahel charakterisiert Husens Predigtstätigkeit in der Bethlehemkapelle, die er seit dem

8) Zu Stefan von Pálče siehe u. a. einzelne Abhandlungen in: M. Jan Hus a M. Štěpán z Pálče. Sborník z kolokvia uspořádaného referátem kultury Okresního úřadu Kladno 25. května 2000 v klášteře bosých karmelitánů ve Slaném, Kladno 2000.

9) Zu der Prager Universität in der Zeit des Kampfes um Wyclif, insb. Vilém HEROLD, Pražská univerzita a Wyclif, Prag 1985; vgl. auch Anne HUDSON, From Oxford to Prague: The Writings of John Wyclif and his English Followers in Bohemia, in: *The Slavonic and East European Review* 75 (1997), S. 642–657.

10) Die Universitätsdisputationen über philosophische Subtilitäten waren, wie Šmahel konstatiert, im ersten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts, gerade in der Zeit, als Husens Einfluss an der Universität wie auch am königlichen Hof und unter dem Landesadel auf dem Höhepunkt war, »zu einer öffentlichen Angelegenheit geworden« (Šmahel, *Reformatio und Receptio*, S. 259) – es ging natürlich um den Kampf um das Werk des englischen Reformers, konkret um die Frage, ob man seine Schriften als wegweisende Grundlage für universitäre Disputation verwenden darf oder nicht. Der Kampf um Wyclif war es auch, der Hus letztendlich sein Leben kostete: Sein Prozess bei der römischen Kurie wurde eröffnet, nachdem Hus im Jahr 1410 gegen die Verbrennung der Bücher von Wyclif appellierte, die der Prager Erzbischof angeordnet hatte. Dieser Prozess sollte fünf Jahre später auf dem Konstanzer Scheiterhaufen zum Abschluss kommen. Der ausgezeichnete Kenner der kanonisch-rechtlichen Problematik von Husens Prozess bei der Kurie, Jiří Kejř, hat dies in letzter Zeit mehrfach eindrucksvoll dargelegt. Siehe Jiří KEJŘ, *Husův proces*, Prag 2000 (dt.: *Die Causa Johannes Hus und das Prozessrecht der Kirche*. Übersetzt von W. ANNUSS, Pustet/Regensburg 2005); KEJŘ, *Jan Hus známý i neznámý* (wie Anm. 3); KEJŘ, *M Štěpán z Pálče a Husův proces*, in: *M. Jan Hus a M. Štěpán z Pálče* (wie Anm. 9), S. 14–30; KEJŘ, *Z počátků české reformace (výbor z prací autora k Janu Husovi a k husitství)*, Prag 2006; KEJŘ, *K Husovu procesu v Kostnici*, in: *Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 48, fasc. 1 (2008), S. 11–19.

Jahr 1402 ausübte, als einen fortlaufenden Dialog mit der Zuhörerschaft.¹¹⁾ Welche Gestalt die Teilnahme der Zuhörer an dem Dialog zunächst hatte, ist allerdings nicht ganz klar. Eine Frage bleibt auch, welchen Grad an Kirchen- bzw. Klerikerkritik, die für die Radikalisierung der zuerst universitären Reformbewegung so wichtig war, die Predigten zunächst beinhalteten. So etwa waren die Synodalpredigten des in Bezug auf Husens Kreis um eine Generation älteren Prager Theologen Matthäus von Krakau sehr kirchenkritisch; dass er allerdings die gleichen Inhalte auch gegenüber der Gemeinde in der Prager Teynkirche, wo er die Kanzel hielt, vermittelte, ist unwahrscheinlich.¹²⁾

Zum zweiten ist zu fragen, wie die Strategien des Dialogs und die damit einhergehende Öffentlichkeitsbildung die Debatte formten. Mit diesem Problem beschäftigte sich zuletzt ausführlich Leidulf Melve in seiner Analyse des polemischen Schrifttums als Ausdruck der ersten öffentlichen Debatte im mittelalterlichen Europa während des Investiturstreites 1030–1122.¹³⁾ Er wählte dabei als methodologische Grundlage einen »dialogic approach«,¹⁴⁾ verstanden als Gegenentwurf zum maßgebenden Verständnis von Öffentlichkeit, entwickelt von Jürgen Habermas;¹⁵⁾ dieser betrachtete das Mittelalter als eine geschichtliche Periode, in der für »die Öffentlichkeit als einem eigenen, von einer privaten Sphäre geschiedenen Bereich« kein Platz war.¹⁶⁾ Falls man allerdings von den Fragen nach der Kommunikation und Pluralität anstelle von einer Öffentlichkeit,

11) ŠMAHEL, Die Hussitische Revolution I (wie Anm. 2), S. 580.

12) Zu Matthäus von Krakau zuletzt Matthias NUDING, Matthäus von Krakau. Theologe, Politiker, Kirchenreformer in Krakau, Prag und Heidelberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas, Tübingen 2007. Zum Problem seiner kirchenkritischen Meinungen und ihres Publikums während der Jahre, die Matthäus von Krakau in Prag verbrachte, Pavlína RYCHTEROVÁ, Die Reaktionen der heiligen Birgitta von Schweden (1303–1373) in der altschechischen Übersetzung des Thomas von Štítné (ca. 1330–1409) (Beihefte des Archivs für Kulturgeschichte 58), Köln/Weimar/Wien 2004, S. 91–95.

13) Leidulf MELVE, *Inventing the Public Sphere. The Public Debate During the Investiture Contest (c. 1030–1122)* (Brill's Studies in Intellectual History 154/1–2), Leiden/Boston 2007.

14) Theoretisch basiert der von Melve entwickelte »dialogische Zugang« primär auf den Werken von Michail M. ВАСИТИН, *Вопросы литературы и эстетики*, Moskau 1975; ВАСИТИН, *The Dialogic Imagination. Four Essays*, Austin 1981.

15) Siehe dazu u. a. die durchdachte Zusammenfassung bei Bernhard PETERS, *Der Sinn von Öffentlichkeit*, in: *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*, hg. von Friedhelm NEIDHARDT (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 34), Köln 1994, S. 42–76.

16) Jürgen HABERMAS, *Strukturwandel und Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Luchterhand 1969, S. 16: »Öffentlichkeit als ein eigener, von einer privaten Sphäre geschiedener Bereich lässt sich für die feudale Gesellschaft des hohen Mittelalters soziologisch, nämlich anhand institutioneller Kriterien nicht nachweisen.« Obwohl die Betrachtung von Habermas nur bedingt auf die spätmittelalterlichen Verhältnisse anzuwenden ist – sein Begriff der »repräsentativen Öffentlichkeit« wird explizit an die »feudale Gesellschaft« des hohen Mittelalters geknüpft –, stellt seine typologische Vorstellung einer idealen öffentlichen Sphäre, die sich selbst als neutral im Verhältnis zu Macht und Status und prinzipiell offen definiert, kaum ein Instrument dar, mit dem die Mediävistik das eigene Quellenmaterial erfolgreich analysieren kann.

gedacht zunächst als ein idealer soziologischer Typus,¹⁷⁾ ausgeht, kann man viele verschiedene Konfigurationen der öffentlichen Sphäre im Mittelalter ausmachen, deren Erforschung ohne Zweifel erkenntnisbringend ist.

Wichtig ist dabei zu untersuchen, wie weit die verschiedenen Formen der öffentlichen Sphäre von unterschiedlichen kommunikativen Netzwerken mitgestaltet wurden, die eng an die Prozesse der sozialen Differenzierung geknüpft und mit ihnen zusammen einer ständigen Wandlung unterzogen waren. So etwa kann man seit der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in Böhmen eine Beschleunigung der gesellschaftlichen Differenzierung und der kulturellen Verdichtung beobachten, die eine Wandlung und eine daraus resultierende steigende Komplexität der kommunikativen Netzwerke mit sich brachte: Die Rasanz und Effizienz, mit der im zweiten Dezennium des 15. Jahrhunderts die Prager Reformer imstande waren, das potenzielle Publikum ihrer Botschaft anzusprechen, und das nicht nur in Prag, sondern auch weit draußen auf dem Lande, war wohl beachtlich. Beobachten kann man dies etwa an der Quantität der wichtigsten polemischen und propagandistischen Schriften der universitären Reformgruppe.¹⁸⁾ Diese wurden in Einzelfällen möglicherweise in größeren Mengen gleichzeitig abgeschrieben, obwohl die tatsächlichen Zahlen der auf diese Weise angefertigten Abschriften vermutlich deutlich kleiner waren, als uns vereinzelt zeitgenössische Angaben mitteilen:¹⁹⁾ Die wichtigste polemisch-theologische Abhandlung Husens etwa, die er im Jahr 1413 verbannt aus Prag in seinem Exil auf dem Lande verfasst hatte,²⁰⁾ wurde nach Stefan von Pálec in Prag in der Hochburg der Reformpartei, in der Bethlehemkapelle, von achtzig Schreibern nach

17) PETERS, Der Sinn (wie Anm. 12) entwickelt das Habermas'sche Konzept weiter, indem er die öffentliche Kommunikation als ein ideales Mittel und Ziel einer demokratischen Gesellschaft in ihrer politischen Dimension definiert, ebd., S. 47: »[...] das Publikum kann durch öffentliche Diskurse und nur dadurch zu begründeten, kritisch geprüften, in diesem Sinn vernünftigen gemeinsamen Einsichten, Problemlösungen und Zielsetzungen kommen [...]. Diese Konzeption von Öffentlichkeit als Gesamtheit der Prozesse diskursiver, auf kollektive Probleme bezogener Meinungs- und Willensbildung ist dazu bestimmt, ein altes Problem der Demokratietheorie zu lösen. Wenn Demokratie kollektive Selbstregierung bedeuten soll, wie ist dann zu erreichen, dass es zu einer Einigung auf eine Entscheidung kommt, die zugleich freiwillig und vernünftig ist? Wie kann sich eine *volonté générale* bilden, die »allgemein« ist im Sinne der Überwindung partikularer Perspektiven und der Verkörperung allgemeiner Einsichten, die den Einzelnen nicht oktroyiert wird, die auch ihre disparaten Interessen und Aspirationen nicht einfach negiert? Die Kultivierung der Meinungs- und Willensbildung der Staatsbürger durch öffentliche Diskurse soll die praktische Auflösung des Rätsels erbringen.«

18) Siehe dazu die entsprechenden Kapitel in: *Repertorium auctorum Bohemorum pro vectum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans I–II*, hg. von Pavel SPUNAR (Studia Copernicana 25, 35), Wratislaviae u. a. 1985/1995. Dort auch der Verweis auf ältere Literatur.

19) ŠMAHEL, *Reformatio und Receptio* (wie Anm. 5), S. 263; siehe dazu auch Anežka VIDMANOVÁ, *Stoupenci a protivníci Mistra Jana Husi*, *Husitský Tábor* 4 (1981), S. 49–56; vgl. ŠMAHEL, *Die Hussitische Revolution I* (wie Anm. 2), S. 516–517.

20) *Mistr Jan Hus, Tractatus de ecclesia*, hg. von Samuel Harrison THOMSON, Prag 1958.

einem Diktat niedergeschrieben.²¹⁾ Auch die Predigten von Militius von Kremsier sollen in einer ähnlichen »Manufaktur« von zwei- bis dreihundert Klerikern gleichzeitig abgeschrieben worden sein, wie dies Matthias von Janov zwanzig Jahre früher in seiner *Narratio de Militio* behauptet.²²⁾

Man sollte allerdings überlegen, auf welcher Bedeutungsebene beide Behauptungen anzusiedeln sind. Stefan von Pálež wollte mit der hohen Zahl der gleichzeitig angefertigten Abschriften von Husens *De ecclesia* zum einen die Gefahr formulieren, die seiner Meinung nach der Traktat darstellte, und zum zweiten die universitären (d. h. lese- und schreibkundigen) Anhänger Husens als eine zahlreiche Verschwörergruppe darstellen, die sich ausschließlich der Verbreitung des häretischen Gedankengutes im Land widmete. Matthias von Janov wollte dagegen die Bedeutung und das Gewicht der »Lehre« seines Heiligen (Militius von Kremsier) ausdrücken.²³⁾ Bemerkenswert dabei ist, dass sich beide Autoren des gleichen Mittels bedienen: der Vorstellung einer massenhaften Buchproduktion, was wohl auf eine veränderte Auffassung des Buches gegenüber früheren Epochen hindeutet, die Matthias von Janov möglicherweise als neues Konzept oder als eigene Erfahrung aus seiner Pariser Studienzeit nach Prag mitbrachte.

Diskutiert werden sollte, wie ernst die Zäsur des Jahres 1450 (und der Jahrzehnte danach), die die Geschichte des Mittelalters in die Zeit »vor dem Buchdruck« und »nach dem Buchdruck« teilt, für die Fragen nach der Kommunikation und Öffentlichkeit bzw. Propaganda²⁴⁾ zu nehmen ist. Die Prager Reformatoren waren zumindest in den ersten zwei Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts, als die Gestaltung der Reformideologie kulminierte, um dann faktisch in eine neue, ullaquistische Konfession zu münden, durchaus imstande, viele Anhänger aus allen gesellschaftlichen Schichten zu gewinnen und wiederholt zu mobilisieren – und das nicht nur mündlich, sondern auch schriftlich. Von einer Situation in der Zeit des florentinischen Predigers Girolamo Savonarola in den neunziger Jahren des 15. Jahrhunderts, dessen Predigten praktisch unmittelbar, nachdem sie gehal-

21) Siehe SEDLÁK, M. Jan Hus (wie Anm. 3), S. 295.

22) *Matthiae de Janov Regulae veteris et novi testamenti 3: Tractatus de Antichristo. Accedit Tractatus magistrorum Parisiensium de periculis novissimorum temporum nec non Milicii libellus de Antichristo*, hg. von Vlastimil KYBAL, Praha 1910, S. 376: ... *magno libros comportabat et propria manu conscribebat eosdem multitudini clericorum vel ducentis vel trecentis cottidie exportans ad scribendum, et hoc sic, quod hodie conscribebat, hoc nunc in crastino totum scriptores copiabant, et ita omni die, puta pro omni die crastino colligere scribendum bene ducentis oportebat.*

23) Siehe dazu Peter C. A. MORÉE, *Preaching in Fourteenth-Century Bohemia. The Life and Ideas of Milicijus de Chremsir (†1374) and his Significance in the Historiography of Bohemia*, Heršpice 1999, S. 29–41, insbes. S. 39. Die Anzahl der gleichzeitig angefertigten Abschriften problematisiert Morée nicht.

24) Zur Propaganda im Mittelalter siehe u. a. den Sammelband *Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit (11.–16. Jahrhundert)*, hg. von Karel HRUZA (*Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* 6), Wien 2002, insbes. die Zusammenfassung der Begriffsgeschichte in dem einleitenden Beitrag des Herausgebers *Propaganda, Kommunikation und Öffentlichkeit im Mittelalter*, S. 9–28.

ten wurden, auch gedruckt und unter seine Anhänger verbreitet wurden,²⁵⁾ unterscheidet sich die Situation im Böhmen um das Jahr 1415 vielleicht nur wenig. Vor allem der Tod Husens in Konstanz schlug in Böhmen hohe Wellen: Die Nachricht darüber gelangte dorthin in der Gestalt einer mächtigen Erzählung von dem Märtyrertod des Reformers in der Fremde durch die Hand der Fremden,²⁶⁾ die von Husens letzten Briefen²⁷⁾ und einer ersten Kurzlegende ergänzt wurden.²⁸⁾ Sehr schnell wurden diese Texte zum Grundstein der neuen hussitischen Liturgie und ihre Rezeption damit in gewissem Sinne auf Dauer gestellt.²⁹⁾ Im Allgemeinen sollte man vor allem für das 15. Jahrhundert eher von einer Kontinuität der mittelalterlichen Handschrift- und der Druckkultur in dem Sinne ausgehen, dass zunächst die Formen der Kommunikation das Medium prägten und nicht umgekehrt: Der Druck wurde in einer Gesellschaft eingeführt, die sich auf ihn schon mehrere Jahrzehnte diskursiv wie auch strukturell vorbereitet hatte. Es dauerte dann wiederum jahrzehntelang, bis das neue Medium begann, die bestehenden Formen und Netzwerke der Kommunikation grundlegend zu verändern.³⁰⁾

Den Prozess der Formation der mittelalterlichen öffentlichen Sphäre bzw. Sphären, die in einem internen wie auch externen Dialog einer ständigen Veränderung unterzogen waren, unterscheidet Melve in drei aufeinander folgende Phasen: Zuerst steht der

25) Zu Savonarola u. a. Lorenzo POLIZZOTTO, *The Elect Nation. The Savonarolan Movement in Florence, 1494–1545*, Oxford 1994. Vgl. auch Savonarole. Enjeux, débats, questions; actes du colloque international (25–27 janvier 1996), hg. von Anna FONTES/Marietti MARINA (Centre interuniversitaire de Recherche sur la Renaissance Italienne 22), Paris 1998.

26) Petri de Mladoniowicz relatio de Magistro Johanne Hus, in: *Historické spisy Petra z Mladoňovic a jiné zprávy a paměti o Janu Husovi a M. Jeronýmovi z Prahy*, hg. von Václav NOVOTNÝ (Fontes rerum Bohemicarum VIII), Prag 1932, S. 25–120. Der letzte, fünfte Teil des »Berichtes« wird in den einzelnen überlieferten Handschriften unterschiedlich betitelt, in der Hs. Prag, Národní muzeum, VIII F 38 trägt der fünfte Teil den sprechenden Titel *Finale de sancto viro et reverendo magistro Johanne Hus, zelatore Iesu Christi veritatis, et sua passio, quam humiliter passus est*. Die tschechische und deutsche Übersetzung wurde wohl unmittelbar nach dem Verfassen des lateinischen Textes angefertigt, siehe ebd., S. 121–221.

27) M. Jana Husi korespondence a dokumenty, hg. von Václav NOVOTNÝ, Prag 1920.

28) Passio etc. secundum Johannem Barbatum, rusticum quadratum, in: *Historické spisy Petra z Mladoňovic a jiné zprávy* (wie Anm. 17), S. 14–24.

29) Pavlína RYCHTEROVÁ, Jan Hus zwischen Charisma und Institution, in: *Das Charisma – Funktionen und symbolische Repräsentationen*, hg. von Pavlína RYCHTEROVÁ/Raphaela VEIT/Stefan SEIT (Beiträge zu den historischen Kulturwissenschaften 2), Berlin 2008, S. 423–445.

30) MELVE, *Inventing* (wie Anm. 10), S. 10f.: »Still, Standardisation, dissemination, and fixity did change with the printing press, although the speed and the ramifications of the changes were less abrupt than once claimed. Gradually, then, print culture laid the structural foundation for a larger public opinion and consequently for an increase in the number of public spheres.«

»Interpreter«³¹⁾ im Zentrum, d. h. eine Person oder eine Gruppe, die ein kontroverses Subjekt einem breiteren Publikum präsentiert. Dieses Publikum bildet die erste potentielle Teilöffentlichkeit, die den gegebenen Betreff weiter diskutiert und dabei die Grundlagen ihrer inneren Identität legt, die in einer zunächst nicht einheitlichen Interpretation des Textes fußt.³²⁾ Diese erste Öffentlichkeit bildete in Prag ohne Zweifel die universitäre Elite des Landes, ein Zeugnis dafür liefern vor allem die zahlreichen Disputationen und theologisch-philosophischen Schriften, in denen der universitäre Streit um die Lehre Wyclifs im ersten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts ausgetragen wurde. Stellvertretend sei hier das Jahresquodlibet von Anfang Januar 1409 an der Prager Universität genannt, das von einem Anhänger Husens, Magister Matthias von Knin, geleitet wurde und das im gewissen Sinne ein letztes Stadium in der Konsolidierung der Reformerguppe an der Universität darstellte.³³⁾ Man kann diese Gruppe auch zusammen mit Melve als »elitist public sphere« bezeichnen.³⁴⁾ Sie kann sich rasch in eine semi-elitäre Sphäre verwandeln, nämlich in dem Moment, wenn sie Unterstützung außerhalb des eigenen, mehr oder weniger klar definierten sozialen Netzwerkes sucht.³⁵⁾ In dieser Hinsicht ist vor allem die Tätigkeit des Gefährten Husens, Hieronymus von Prag, interessant, weil dieser wohl öfters soziale Netzwerke außerhalb der Universität in die universitären Debatten einbezog (dies wurde ihm zumindest während seines Prozesses in Konstanz vorgeworfen).³⁶⁾ Schon während des Jahresquodlibets im Januar 1409 lud er die Repräsentanten des Prager Bürgertums als Zuschauer zu der Disputation ein, und involvierte diese damit direkt in die inneruniversitäre Angelegenheit, die ein Quodlibet darstellte, als eine zunächst passive pressure group.³⁷⁾

31) Frank KERMODE, *The Art of Telling: Essays on Fiction*, Cambridge Mass. 1983, S. 168: »Whoever expounds a text and whoever castigates a text, is an interpreter.« Vgl. MELVE, *Inventing* (wie Anm. 10), S. 12.

32) MELVE, *Inventing* (wie Anm. 10), S. 12.

33) Siehe dazu ŠMAHEL, *Die Hussitische Revolution II* (wie Anm. 2), S. 827–830, dort auch der Verweis auf ältere Literatur.

34) MELVE, *Inventing* (wie Anm. 10), S. 18.

35) Ebd., S. 18: »Nevertheless it does not imply, that the public sphere is suddenly open to new social actors, [...] a social group outside the former elitist public sphere gains a public function, although not participating actively.«

36) Für eine kritische Edition der Werke von Hieronymus von Prag wie auch eine Analyse und Deutung seines Wirkens siehe demnächst: *Magistri Hieronymi de Praga Quaestiones, Polemica, Epistulae*, hg. von František ŠMAHEL/Gabriel SILAGI (*Magistri Iohannis Hus Opera omnia, sub Auspiciis Academiae Scientiarum Rei publicae Bohemorum vulgata, Supplementum I, Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 222*), Turnhout 2009.

37) Siehe dazu František ŠMAHEL, *Univerzitní kvestie a polemiky Mistra Jeronýma Pražského*, *Acta Universitatis Carolinae Pragensis – Historia Universitatis Carolinae Pragensis* 22, 1982 (engl. Übersetzung: *Jerome of Prague: University questiones and polemics*, in: František ŠMAHEL, *Die Prager Universität im Mittelalter – The Charles University in the Middle Ages. Gesammelte Aufsätze – Selected Studies (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance 28)*, Leiden/Boston 2007, S. 539–580).

Damit tritt die elitäre Gruppe, die zugleich eine eigene Öffentlichkeit darstellt, in den Kontakt mit anderen Öffentlichkeiten – im Fall des Prager Reformkreises in Kontakt mit der kirchlichen und weltlichen Autorität, mit dem Erzbischof von Prag und dem König (beide Personen sind hier stellvertretend auch für ihre nächste Umgebung genannt), und mit den Öffentlichkeiten, die mit den Mitteln, die die Gruppe zur Verfügung hatte, zu erreichen waren: zunächst vornehmlich mit den in Prag angesiedelten Adeligen (v. a. königlichen Höflingen) und mit den Prager Bürgern, vor allem mit denen, die in die von einem aus ihren Reihen für die Predigt in der tschechischen Sprache gegründete Bethlehemkapelle zur Messe gingen. Zuletzt sei das Prager »Volk« zu nennen, die Handwerks-gesellen, Mägde und Burschen, die man vielleicht mit einigen Vorbehalten als die städtische »Armut« bezeichnen kann.³⁸⁾ Insbesondere die Hofadeligen und wohlhabende Bürger besaßen dabei zumindest das Potential, eine Öffentlichkeit zu werden, wenn sie nicht schon eine waren (für die Bürger etwa, die die städtischen Ämter hielten, kann man davon ausgehen, dass sie eine Teilöffentlichkeit mit einer eigenen inneren Identität darstellten).

Wichtig ist, dass in der zweiten Phase die Notwendigkeit entsteht, den internen Diskurs zu einem äußeren Diskurs zu adaptieren und dabei Formen der symbolischen Kommunikation mit der Umwelt zu entwickeln.³⁹⁾ Dies ist für die böhmische Reformation vor allem deshalb wichtig, weil es hilft, die Dynamik der Wandlung der inneruniversitären theologisch-philosophischen Debatte in einer religiösen Bewegung zu verstehen: Eine solche Bewegung kommt mit einer Idee nicht aus, obwohl diese für sie grundlegend ist; sie braucht Symbole, mit deren Hilfe sie eine Identität aufbauen kann, die die ursprüngliche innere Identität der »Interpreten« transformiert, erweitert – und bisweilen auch sprengt. Im Fall der böhmischen Reformbewegung kann man als solche Symbole, besser gesagt symbolische Komplexe, vor allem den Kampf gegen den Ablass im Jahr 1412 in all seinen Formen und Ereignissen betrachten, die Einführung des Kelches⁴⁰⁾ und die Verbrennung Husens in Konstanz, die aus ihm den Märtyrergründer der neuen »Kirche« machte. Das würde bedeuten, dass die eigentliche Entstehung der religiösen Bewegung erst in die Jahre nach 1410 zu datieren wäre. Man traf sicher auf ein Publikum, das nicht unvorbereitet dastand – zumindest die häufige Kommunion für Laien, die schon Matthias von Janov in den achtziger und neunziger Jahren des 14. Jahrhunderts heftig propagiert hatte, wie auch die von demselben Autor gestaltete Memoria des lebendigen Heiligen Militius von Kremsier bildeten zusammen den ersten symbolischen Komplex,

38) František GRAUS, *Městská chudina v době předhusitské*, Prag 1949. Die sozialen Gruppen, die mit der reformatorischen Lehre angesprochen werden sollten, charakterisiert kurz und prägnant ŠMAHEL, *Reformatio und Receptio* (wie Anm. 5), S. 262.

39) MELVE, *Inventing* (wie Anm. 10), S. 13.

40) Am besten KAMINSKY, *A History* (wie Anm. 7), S. 98–135.

durch den die intellektuelle Dimension der Reform vermittelbar gemacht werden konnte.⁴¹⁾

Die wichtigsten symbolischen Repräsentationen der hussitischen Reform waren aber der Kampf gegen den Ablass, die Kommunion in beiderlei Gestalt und der Märtyrertod Husens. Ohne sie wäre vielleicht die Geschichte Böhmens in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts anders verlaufen. Bis zum ersten Dezennium des 15. Jahrhunderts unterscheidet sich nämlich die böhmische bzw. Prager Situation in der elitären Debatte um die Kirchenreform wie auch in der religiösen Erziehung nur wenig von anderen Gebieten Europas, was oft zu wenig beachtet wird, weil man sich meist veranlasst fühlt, eher nach den Differenzen als nach den Ähnlichkeiten zu suchen. Der wichtigste Unterschied lag dabei vielleicht nicht unbedingt in den Denkinhalten, sondern eher darin, dass in Böhmen die kirchenreformatorischen Bemühungen in der Bildung, Klerikerdisziplinierung wie auch in der Laienseelsorge zunehmend in einer Hand konzentriert wurden, nämlich an der jungen Prager Universität – der Erfolg der Gründung lag auch darin, dass es in relativ kurzer Zeit den Gründern (vor allem dem ersten Prager Erzbischof Ernest von Pardubitz) gelang, alle intellektuellen Ressourcen zu mobilisieren, die in der unmittelbaren Nähe zu Verfügung standen.⁴²⁾ Dies schloss eine Formierung eines oder mehrerer konkurrierender intellektueller Zentren für mehrere Jahrzehnte im Voraus praktisch aus und schuf einen relativ einheitlichen kommunikativen Raum, in dem sich alle, sonst mehr oder weniger getrennte, weil zumindest zum Teil von unterschiedlichen kommunikativen Netzwerken besetzten Bereiche immer näher kamen.

In der dritten Phase der Ausbildung der öffentlichen Sphäre tritt die primäre Öffentlichkeit erfolgreich in die Debatte mit anderen Öffentlichkeiten ein, der Prozess der Institutionalisierung nimmt seinen Lauf, es wird eine kollektive Memoria gebildet.⁴³⁾ In dieser Phase soll eine besondere Aufmerksamkeit der Form der Institutionalisierung gewidmet werden, es treffen nämlich eine semi-institutionalisierte und eine nicht-institutionalisierte öffentliche Sphäre aufeinander.⁴⁴⁾ Die letztere ist fast ausschließlich auf die mündliche Kommunikation angewiesen, weil sie überwiegend aus Lesunkundigen besteht.

Wenn wir annehmen, dass die Formation der reformatorischen öffentlichen Sphäre in den Schlüsseljahren auf diese Art und Weise verlief, können wir manche Quellenbelege

41) Pavlína RYCHTEROVÁ, *Le lettere di Giovanni Hus: Funzioni liturgiche*, in: *Pregare per combattere. Forme di cristianizzazione nel Medioevo*, hg. von Gian Luca POTESTÁ (*Rivista di storia del Cristianesimo* 1) 2008, S. 131–140.

42) Zu der Prager Universität im Mittelalter siehe v. a. die Problemstudien von František Šmahel, gesammelt zuletzt in dem Band *Die Prager Universität im Mittelalter* (wie Anm. 38), insbes. die Abhandlung *Die Prager Universität und der Hussitismus*, ebd., S. 172–195.

43) MELVE, *Inventing* (wie Anm. 10), S. 13.

44) Ebd., S. 18: »The characteristic feature of the non-institutionalised public sphere is its spontaneous establishment and rapid disappearance.«

und die auf ihnen basierenden historiographischen Narrative unter einem neuen Blickwinkel betrachten. Was wollen uns etwa alle die in den Quellen unterschiedlicher Art verstreuten Hinweise auf eine bemerkenswerte Lese- und bisweilen auch Schreibfertigkeit der Anhänger der Reform aus niederen Schichten, v. a. der Frauen, sagen?

Es handelt sich möglicherweise um den Ausdruck einer reduzierten bzw. wenig differenzierten Betrachtung der komplexen reformatorischen Kommunikationsnetzwerke, die von einer Kenntnis der Interpretiergruppe ausgeht und ihre Eigenschaften dann auch den übrigen sozialen Gruppen (v. a. denen, die sich als nicht institutionalisierte Öffentlichkeitssphäre beschreiben lassen) unter der Annahme zuschreibt, dass eine auf Dauer gestellte Öffentlichkeit notwendigerweise eine Einheit des kommunikativen Netzwerkes bedeutet. So etwa suchen v. a. geographisch oder zeitlich von den böhmischen Angelegenheiten entfernte Berichterstatter wie Ludolf von Sagan⁴⁵⁾ oder Enea Silvio Piccolomini⁴⁶⁾ den Bildungsgrad, der der universitären Elite eigen war, auch bei einfachen taboritischen Frauen. Andererseits werden durch die Zuschreibung desselben Bildungsstandes, verstanden als Kompetenzbereich, die einfachen Anhänger der Reformation mit ihrer Elite gleichgestellt, d. h. die Universitätsgelehrten auf das Niveau eines ungebildeten, theologisch desorientierten Laien heruntergesetzt.⁴⁷⁾

Die Hinweise auf die Lese- und Schreibfertigkeit vor allem bei Frauen könnten von den Historikern eventuell (mit Hinblick auf den jeweiligen Stellenwert konkreter Äußerungen in den Quellen) noch mehr Deutungsaufwand verlangen als nur die Entscheidung, ob es sich um eine »reale« Nachricht handelt oder um eine prinzipiell unglaubwürdige Sage. So berichtet etwa der gelehrte Jurist und Priester Laurentius von Březová, ein Mitglied des gemäßigten Prager Hussitenflügels, zum Jahr 1421 über ein Beschwerdeschreiben einer Gruppe der gleichfalls gemäßigten Anhängerinnen des Kelches an die Ratsherren der vereinigten Prager Städte. Die Beschwerde wurde gegen zwei Priester gerichtet, die in ihren Pfarrsprengel neu berufen worden waren und die zum hussitischen Radikalflügel gehörten. Die Bürgerinnen hatten eine Protestversammlung einberufen, eine schriftliche Petition verfasst, diese den Ratsherren vorgetragen und nach einer auf-

45) Der *Tractatus de longo schismate* des Abtes Ludolf von Sagan, hg. von Johannes LOSERTH (Beiträge zur Geschichte der hussitischen Bewegung III), in: Archiv für österreichische Geschichte 60 (1880), S. 345–561, hier 501.

46) Siehe dazu Anna ČÍSAŘOVÁ-KOLÁŘOVÁ, *žena v hnutí husitském*, Prag 1915. Zu Enea Silvio Piccolomini und seinem Interesse an den böhmischen Angelegenheiten František ŠMAHEL, *Enea Silvio Piccolomini a jeho Historie česká – Enea Silvio Piccolomini and His Historia Bohemica*, in: Enea Silvio, *Historia Bohemica – Historie česká*, hg. von Dana MARTÍNKOVÁ/Alena HADRÁVOVÁ/Jiří MATL, Prag 1998, S. XIII–XCVII.

47) So ist m. E. das polemische Werk Stefans von Dolein, *Epistola ad Hussitas*, zu deuten, in dem der Autor eine angebliche hussitische Verteidigungsschrift zitiert, die eine Frau geschrieben haben soll, in: *Výbor z české literatury doby husitské*, hg. von Bohuslav HAVRÁNEK/Josef HRABÁK/Jiří DANĚLKA, Prag 1963, S. 250–254.

geregten Debatte diese schließlich in die Flucht gejagt.⁴⁸⁾ Abgesehen von der Frage nach einem »realen Geschehen«, das sich hinter der Schilderung durchaus verbergen kann,⁴⁹⁾ handelt es sich um einen elaborierten Text (das Schreiben wird in der lateinischen Chronik im vollen Umfang im volkssprachigen altschechischen Wortlaut wiedergegeben), der auch als eine symbolische Erzählung über die Bildung der Öffentlichkeit und die damit verbundenen Schwierigkeiten verstanden werden kann: Die drei Stände, Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen, d. h. eine »Ganzheit«, stellt sich als eine entschlossene Öffentlichkeit mit einer festen inneren Identität (die Damen sind sich jede einzeln und gleichzeitig alle über die Deutung der Situation einig) einer machtbesitzenden Gruppe entgegen und verlangt von dieser Anerkennung der ideologischen Postulate, in denen sich die Hauptpunkte der in der Zeit heißen theologischen Polemik der Universitätsgelehrten, der zwei Flügel der böhmischen Reformation, widerspiegeln. Die Glaubenslehre, die der Autor der Chronik als Mitglied der elitären Öffentlichkeit, deren absolute Machtposition mehr oder weniger verloren ging, selbst vertritt, wird hier den »Armen im Geiste«, d. h. Laien und Frauen, in den Mund gelegt, die sie in einer gleichzeitig schriftlich wie auch mündlich ausgetragenen Quasi-Disputation erfolgreich verteidigen. Die Geschichte kann man daher auch als eine Travestie deuten, die eine komplizierte dialogische Situation mit einem (in den Augen des Autors) idealen Ausgang darstellt – in Wirklichkeit war es wahrscheinlich nicht so einfach, die Vertreter der anderen Meinungen, die sich noch dazu auf derselben Augenhöhe befanden, was die institutionelle Macht und die Unterstützung in der Öffentlichkeit betraf, zu überzeugen bzw. zu besiegen. Und den Inbegriff der christlichen Reinheit, die Jungfrauen, in die verbale Schlacht zu schicken, hätte dabei wohl auch nicht viel geholfen.

Für die hussitische Reformation begann die dritte Phase der Formation der öffentlichen Sphäre, streng genommen, nach dem Tod von Johannes Hus in Konstanz, einen ersten Höhepunkt erreichte sie im Jahr 1419, und immer neue Konfigurationen durchlaufend dauerte sie mindestens bis zu den achtziger Jahren des 15. Jahrhunderts.⁵⁰⁾

48) Laurentii de Brzezowa *Historia hussitika* – *Kronika Vavřince z Březové*, hg. von Jaroslav GOLL, in: *Fontes rerum Bohemicarum V*, hg. von Josef EMLER, Prag 1893, S. 497–499. Zu der Deutung der Erzählung siehe ŠMAHEL, *Die Hussitische Revolution I* (wie Anm. 2), S. 541f.; vgl. Pavlína RYCHTEROVÁ, *Frau und Krieg in den Chroniken über die Hussitenkriege*, in: *Geist, Gesellschaft, Kirche im 13.–16. Jahrhundert*, hg. von František ŠMAHEL (*Colloquia mediaevalia Pragensia* 1), Prag 2000, S. 127–143.

49) So ŠMAHEL, *Die Hussitische Revolution* (wie Anm. 39).

50) Die Periode nach der Schlacht von Lipany 1434 und nach den Basler Kompaktaten bis zum Ende des 15. Jahrhunderts ist nur sehr unbefriedigend erforscht. Vor allem die Erschließung der Quellengrundlage ist bei Weitem noch nicht abgeschlossen, von den Fortschritten auf dem Feld der kritischen Editionen nicht gesprochen. Dies hängt wohl zum einen mit der für das 15. Jahrhundert exponentiell wachsenden Zahl an überlieferten Quellen, wie auch mit der auf dem Werk Josef Dobrovskýs (*Geschichte der tschechischen Sprache und Literatur, 1794*) beruhenden Periodisierung der böhmischen Geschichte zusammen, in der das 15. Jahrhundert, v. a. dessen zweite Hälfte, immer noch ein Niemandsland darstellt. Für die Geschichte Böhmens in der genannten Zeit ist die monumentale Monographie von

Melve lokalisiert den ersten historischen Fall der dritten Phase der Ausbildung der Öffentlichkeit in der lutherischen Reformation des 16. Jahrhunderts. Die entscheidende Rolle sollte dabei der einige Jahrzehnte davor stattgefundenen Medienwechsel spielen.⁵¹⁾ Man kann allerdings auch in den spätmittelalterlichen Konzilien (vor allem was das Konzil in Basel betrifft) und in der hussitischen Reformation viele strukturelle Merkmale finden, die der dritten Phase der Formation der öffentlichen Sphäre entsprechen würden. Ein Versuch, diese Frage zu lösen, kann allerdings noch nicht unternommen werden, weil die Mehrheit der schriftlichen Quellen zur Geschichte des Basler Konzils und damit auch der hussitischen Revolution noch nicht erschlossen ist, geschweige denn ediert. Schon jetzt kann man aber ahnen, dass eine »self-generating logic of the public debate«⁵²⁾ zumindest in dem Bereich der sich über mehrere Jahrzehnte erstreckenden antihussitischen Polemik möglicherweise zu finden wäre.⁵³⁾

Diese Überlegung führt allerdings zu der Frage nach dem Erkenntnismehrwert, den eine Suche nach der Anwendbarkeit und Gültigkeit eines letztendlich theoretischen Konzeptes wie des von Melve vorgeschlagenen »dialogischen Zuganges« und der abstrakt definierten drei Phasen der Formation der öffentlichen Sphäre bringen soll. Zum einen kann man auf dieser Grundlage die Quellen und das bisherige historiographische Erkenntnisgut auf einer höheren Ebene neu deuten, zum zweiten strukturelle und diskursive Unterschiede zu anderen ähnlichen historisch erfassbaren Phänomenen feststellen und daraus auf die Dynamik und den Charakter gesellschaftlicher Transformation in der gegebenen historischen Periode schließen – hier könnte man eventuell eine Antwort

Rudolf URBÁNEK, *Věk poděbradský* (České dějiny 3, 1–4), Prag 1915/1918/1930/1962 immer noch maßgebend. Vgl. auch Josef MACEK, *Jagellonský věk v českých zemích (1471–1526)* 1–4, Prag 1992–1999 und die posthum veröffentlichte Monographie von Josef MACEK, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Prag 2001; siehe auch František ŠMAHEL, *Pražská města mezi dvěma převraty 1427–1483*, *Documenta Pragensia* 4 (1984) und František ŠMAHEL, *Dějiny Tábora 1,1–2*, České Budějovice 1988–1990; František ŠMAHEL, *Epilog husitské revoluce: Pražské povstání 1483*, in: *Acta reformationem bohemicam illustrantia* I, Prag 1978, S. 45–127; František ŠMAHEL, *Pražské povstání 1483*, *Pražský sborník historický* 20 (1986), S. 35–102 (eine überarbeitete Fassung in František ŠMAHEL, *Husitské Čechy*, Prag 2001, S. 124–140). Siehe auch, František ŠMAHEL, *Idea národa v husitských Čechách*, Prag 2000.

51) MELVE, *Inventing* (wie Anm. 10), S. 14: »There are no debates in the Middle Ages that can be included in this third phase [...]. The main reason for this is the appearance of the printing press, making it possible for different public spheres to reach a much larger audience and thus ignite the logic of public debate«.

52) MELVE, *Inventing* (wie Anm. 10), S. 14.

53) Die habermassche »Logik der öffentlichen Debatte« soll nämlich in einer Art von intellektuellem Fortschritt resultieren, den die jahrzehntelange (anti-)hussitische Debatte wohl mit sich brachte. Eine vergleichende Monographie zu den Fragen der antihussitischen Polemik im 15. Jahrhundert gehört leider zu den schmerzhaften Desiderata der hussitologischen Forschung. Entsprechende Forschungen werden seit Kurzem im Zentrum für mediävistische Studien in Prag unter der Leitung von Pavel Soukup betrieben.

auf die Frage nach dem Hussitismus als einer »historischen Anomalie« suchen.⁵⁴⁾ Gewonnen werden kann auch ein neuer Blick auf die Eigenart der konkreten Quellenüberlieferung: Melve etwa wendet das von ihm entwickelte theoretisch-methodologische Instrumentarium auf eine scharf umrissene Quellengruppe an, nämlich auf die polemischen Schriften während des ca. neunzig Jahre dauernden Investiturstreites. Im Fall der hussitischen Reformation kann man das gleiche Instrumentarium auf eine viel kürzere Periode anwenden: Dies indiziert zum einen eine theoretische Stärke des Konzeptes (was allerdings nicht eine universale Anwendbarkeit bedeuten soll, die nicht mehr erkenntnisbringend wäre), zum anderen sagt es viel über die unvergleichbare Dichte und Vielfalt der Quellen, die uns an der Schwelle zum 15. Jahrhundert begegnen: Die Frage danach, wie diese Vielfalt oder ihr Fehlen historiographische Zugänge, Methoden und konzeptuelle Vorstellungen beeinflusst, muss stets im Hintergrund des Bemühens jedes Historikers stehen.

Die von Melve definierten drei Phasen der Formation der öffentlichen Sphäre folgten zumindest im Fall der hussitischen Reformation nur teilweise aufeinander – vielmehr überlagerten sie sich ständig, und obwohl man in den universitären Debatten über die Schriften Wyclifs einen initialisierenden Moment sehen kann, verliefen die nächsten zwei Phasen bisweilen parallel und keineswegs linear. Einen gewissen Abschluß des Prozesses der Bildung der reformatorischen Öffentlichkeit kann man dabei im Jahr 1419 sehen, als sich der böhmische Adel zusammen mit der Universität und den Städten entschieden hatte, die Ansprüche des böhmischen Thronfolgers abzulehnen und eigene Glaubensmeinungen (aber nicht nur das) auch mit einer Waffe in der Hand zu verteidigen. In dem Moment, in der völlig neuen kommunikativen Situation, begann die Formation der öffentlichen Sphäre in den oben definierten Phasen in gewissem Sinne von Neuem. Die Fragen, die mit dieser neuen Periode der Öffentlichkeitsbildung verbunden sind, lasse ich in dieser Abhandlung beiseite. Es soll im Weiteren ein näherer Blick auf die erste Periode der Prager Reformation geworfen werden. Im Zentrum der Aufmerksamkeit wird dabei die Person von Johannes Hus in den drei letzten Jahren seines Wirkens stehen, so weit diese für uns aufgrund des überlieferten Quellenmaterials, vor allem seiner eigenen Schriften, greifbar sind. Die Zeit zwischen den Jahren 1412 und 1415 kann man als kritisch betrachten, die Bildung der öffentlichen Sphäre in der böhmischen Reformation nahm eine Dynamik an, die so viele und so mannigfaltige Konfliktsituationen mit sich brachte, dass nach kurzer Zeit die Machtzentren des Landes nicht mehr vermochten, die Fortentwicklung in Richtung Konfrontation des Landes mit der Kirche als der stärksten Macht des Abendlandes, verkörpert in der päpstlichen Kurie und in den Konzilien von Konstanz und Basel, zu stoppen.

54) Zum Begriff des Hussitismus als einer historischen Anomalie siehe die Zusammenfassung der Diskussion zu dem Begriff und reflektierenden Betrachtungen der eigenen Position in: ŠMAHEL, Idea národa (wie Anm. 51), S. 283–285.

Am besten kann man die Verdichtung in der Öffentlichkeitsbildung am Verlauf der sog. Ablassunruhen im Jahr 1412 betrachten. Dieser soll hier daher kurz wiedergegeben werden. Das Jahr 1412 kann man dabei als Bruchjahr in der Entwicklung der böhmischen Reformation von einer universitären Diskussion über eine mehr oder weniger friedliche religiöse Bewegung mit universalistischen Ansprüchen bis zu der Konfession mit proto-nationalistischen Zügen betrachten: In ihm ereignete sich das weit reichende Zerwürfnis der universitären Reformpartei mit dem bisher reformfreudigen Repräsentanten der weltlichen Macht, dem böhmischen König Wenzel IV. Infolgedessen kam es zum Zerfall dieser Reformpartei, die seit der Änderung des Stimmenverhältnisses an der Universität zu Gunsten der böhmischen Nation drei Jahre zuvor (der Erlass des sog. Kuttenberger Dekrets)⁵⁵⁾ die Prager Universität in Eintracht und Siegeslaune beherrscht hatte.⁵⁶⁾

Im Herbst 1411⁵⁷⁾ verkündete der auf dem Konzil in Pisa neu gewählte Papst Johannes XXIII. einen Kreuzzug gegen den widerspenstigen König von Neapel, Ladislaus. Dieser bedrängte zu der Zeit als Anhänger des früheren Papstes Urban VI. seine apostolische Heiligkeit militärisch sehr. Mit dem verkündeten Kreuzzug waren vollgültige Ablässe für alle Gläubigen verbunden, die sich daran finanziell beteiligten. Nicht, dass sich die europäischen Herrscherhäuser sehr darum scherten, in welchen Schwierigkeiten der ehemalige Seeräuber Baldassare Cossa, alias Johannes XXIII., steckte. Manche lehnten sogar ganz und gar ab, in ihren Ländern das Verkünden des Kreuzzugs und der Ablässe zu erlauben. Herzog Albrecht IV. von Österreich beispielsweise tat dies auf Drängen der Wiener Universität wegen einer bisher nicht gesehenen Dreistigkeit, mit der der Erwerb finanzieller Mittel durch die Ablässe geschah. In Böhmen unterstützte der König die Kreuzzugs- und Ablasskampagne – wohl aus politisch-strategischen Gründen – und verabreichte damit den Reformeifern an der eigenen Universität eine regelrechte Ohrfeige: Sogar die Wiener Universität, gefüllt mit konservativen Prager Renegaten, war imstande, den empörenden »Verkauf« von Ablässen zu verhindern. Dies durfte man in Prag nicht auf sich sitzen lassen. Johannes Hus protestierte umgehend beim König selbst mit schärfstem Urteil über den Papst: *Apostolicus capiens multam pecuniam ab hominibus, nichil boni per hoc disponit, sed ad suam pompam et superbiam expendit et inter cardinales dividit, qui sunt sui stipendiarii, et sic contra ewangelium facit.*⁵⁸⁾ Als er nichts erreichte, wandte er sich an die Universität. Während sich die artistische Fakultät hinter

55) Zu dem Kuttenberger Dekret siehe ŠMAHEL, Die Husitische Revolution II (wie Anm. 2), S. 827–830, dort auch der Verweis auf ältere Literatur.

56) SEDLÁK, M. Jan Hus (wie Anm. 3) erachtet das Jahr 1412 als Höhepunkt von Husens Einfluss. Er bezeichnet ihn direkt als den »geistigen Herrscher von Prag« (ebd., S. 203).

57) Die folgende kurze Schilderung der Geschehnisse des Jahres 1412 in Prag beruht auf den Darstellungen von SEDLÁK, M. Jan Hus (wie Anm. 3), S. 230–248; NOVOTNÝ, Mistr Jan Hus (wie Anm. 3), S. 61–133; ŠMAHEL, Die Hussitische Revolution II (wie Anm. 2), S. 867–878.

58) Jan SEDLÁK, Několik textů z doby husitské II, Hlídka 29 (1912), S. 29–33. Vgl. SEDLÁK, M. Jan Hus (wie Anm. 3), S. 232.

ihn stellte, folgte die theologische, geführt von Husens Freunden Stanislaus von Znajm und Stefan von Pálež, dem Befehl des Königs. Aufgeregte Debatten der Doktoren und Professoren versuchte bisweilen der königliche Rat zu beschwichtigen, was ihm aber nicht gelang.

Hus wandte sich unterdessen von der Kanzel mit voller Wucht an das Prager Laienvolk. Die Stadt stand bald in Flammen. In den Straßen tobten Gesellen und Studenten mit Schmach und Hohn gegen die Ablässe; für die Sammlung bestimmte, im Veitsdom aufgestellte Truhen wurden stets mit Kot und Unrat beschmiert. Die Unruhen gipfelten am 12. Mai in einer boshaft höhnischen Prozession, in der ein Student verkleidet als Papst und babylonische Hure zugleich, fingierte Ablassurkunden von einer Trage an die Umstehenden verteilte, gefolgt von einem als Prälat verkleideten Kollegen auf einem Esel, der seine Taten und seinen Ruhm verkündete. Auf dem Altstadtring wurde dann die nachgeahmte päpstliche Ablassbulle unter großem Jubel der Anwesenden verbrannt. Der karnevaleske Aufruhr endete tragisch: Einige Handwerksburschen stürten mit Ablassverhöhnung die Gottesdienste, und drei von ihnen wurden dafür aufgrund einer frischen scharfen Verordnung des Königs gegen Störenfriede kurzerhand hingerichtet. Über Johannes Hus wurde ein verschärfter Kirchenbann verhängt, woraufhin Hus mit einer öffentlich bekanntgemachten Appellation an Christus reagierte.⁵⁹⁾ Dieser Tat folgte ein Angriff der Gegenpartei auf die Bethlehemkapelle (wohl am 30. Oktober 1412), in der Hus dem Bann zum Trotz weiter predigte. Obwohl dieses Ereignis weniger blutig verlief als die Belagerung des Dominikanerkonvents San Marco in Florenz im Jahr 1498, die die Herrschaft Savonarolas über Florenz beendete⁶⁰⁾ (die Teilnehmer hatten wohl den Sturm auf die Kapelle im letzten Augenblick aufgegeben), kann man eine ähnliche Dynamik beider städtischen reformatorischen Bewegungen feststellen – und das obwohl die äußeren und inneren Bedingungen, handelnden Personen, Zeit und Raum sehr unterschiedlich waren. Die Ähnlichkeit der Dynamik der Revolte resultierte daher ganz offensichtlich aus den ähnlichen Mechanismen und Strategien der Öffentlichkeitsbildung, die beide Reformer, Hus und Savonarola, und die um sie versammelten Kreise in Gang brachten.

In dem turbulenten Geschehen überstürzten sich die Mitglieder der universitären Reformpartei darin, den engen Rahmen der eigenen Öffentlichkeit zu durchbrechen und das eigene Anliegen durch das Einbeziehen der von ihnen gleichzeitig mitgestalteten externen Öffentlichkeiten durchzusetzen: Wohl den bemerkenswertesten Beleg dieser Bemühungen bilden die sog., auf Wyclifs Kirchenkritik beruhenden *Tabule veteris et novi coloris* bzw. *Antithesis Christi et Antichristi* des Theologen Nikolaus von Dres-

59) Zu dem Inhalt und kirchenrechtlichen Kontext des Schreibens siehe Jiří KEJŘ, *Husovo odvolání od soudu papežova k soudu Kristovu*, Ústí nad Labem 1999.

60) Siehe dazu etwa Desmond SEWARD, *The Burning of the Vanities. Savonarola and the Borgia Pope*, Thrupp u. a. 2006, S. 241–246.

den.⁶¹⁾ Diese setzten sich aus einer schriftlichen wie auch bildlichen Darstellung von neun kirchenkritisch ausgerichteten Thesen und Antithesen zum Leben Christi zusammen, die aufgrund von verschiedenen Zitaten aus dem Alten und Neuen Testament, Kirchenvätern und anderen Autoritäten wie auch aus verschiedenen Sammlungen des kanonischen Rechts die schlechten Zustände in der zeitgenössischen Kirche bzw. in ihrer Hierarchie veranschaulichten. Sie illustrierten kurz und prägnant die »alte Farbe«, d. h. die Urkirche, und die »neue Farbe«, d. h. die Römische Kirche (die kanonisch-rechtlichen Zitate werden oft den Zitaten aus den Evangelien gegenübergestellt und belegen somit den Zustand der Verderbnis der Römischen Kirche).⁶²⁾ Howard Kaminsky bezeichnet die *Tabule* treffend als »the highest stage of the passage of Wyclifism into propaganda, so stark and simple that it could be embodied in pictures to be carried in street demonstrations«.⁶³⁾

Als sich die ablehnende Haltung der einflussreichen Reformtheologen Stanislaus von Znaim und Stefan von Páleč gegenüber der Ablasskritik bei einer universitären Versammlung in der ersten Hälfte des Juni 1412 deutlich zeigte, kündigte Hus eine öffentliche Disputation die Ablassbulle des Papstes betreffend an. Die theologische Fakultät versuchte dies mit einer Beschwerde beim Erzbischof zu verhindern, der Dekan der theologischen Fakultät verbot den Bakkalaureaten der Theologie (damit auch Hus) eine Teilnahme. Die Disputation fand dennoch statt, man kann sie als ein wichtiges Moment im Prozess der Festigung der inneren Identität der Reformgruppe betrachten. Hieronymus von Prag hatte sogar, dem Bericht eines anonymen Teilnehmers nach, die anwesenden Studenten aufgefordert, zum Rathaus zu ziehen und die Ratsherren von der Verderbtheit der Ablässe zu überzeugen.⁶⁴⁾

Allgemein stellte für Hus und seinen Umkreis die Disputation als Form der Kommunikation mit persuasiver Wirkung das Hauptmittel für die Bildung einer unterstützenden Öffentlichkeit dar (dies gilt wohl vor allem für Hieronymus von Prag, der an mehreren europäischen Universitäten erfolglos versuchte, in einer Disputation die Lehre Wyclifs durchzusetzen), die über den Rahmen der universitären Debatte ausgreifen konnte – dies sollte aber nicht unbedingt durch eine passive Anwesenheit etwa der höfischen oder städtischen Würdenträger stattfinden, sondern vor allem durch eine schnelle argumentative Überzeugung einer Gruppe, die als natürliches Bindeglied zwischen der

61) Dazu zuletzt Petra MUTLOVÁ, *Communicating Texts through Images: Nicholas of Dresden's Tabule*, in: *Public Communication in European Reformation*, hg. von Milena BARTLOVÁ/Michal ŠRONĚK, Prag 2007, S. 29–38.

62) So ist etwa Mt 16,24 (*Tunc Iesus dixit discipulis suis si quis vult post me venire abneget semet ipsum et tollat crucem suam et sequatur me*) dem Zitat aus *Decret. Greg. V, XXXIII, 23 (Summus pontifex praesens extiterit ... insignias Apostolicae dignitatis)* gegenübergestellt.

63) Siehe KAMINSKY, *A History* (wie Anm. 7), S. 40.

64) Diese Absicht wurde jedoch nicht realisiert. Siehe ŠMAHEL, *Die Hussitische Revolution II* (wie Anm. 2), S. 873.

Universität und ihrer städtischen Umgebung fungierte – nämlich der Studenten und jungen Bakkalaureaten.⁶⁵⁾ An die universitäre Disputation als eine öffentlichkeitsbildende Kraft glaubte Hus bis zu seinem Tod: Nach Konstanz ist er mit größter Wahrscheinlichkeit in der Überzeugung gefahren, dass er an einer Disputation teilnehmen würde, die er möglicherweise auch gewinnen könnte.⁶⁶⁾ Jiří Kejř kommt aufgrund seiner minutiösen Analysen von Husens Prozess bei der Kurie zu dem Schluss, dass dies Ausdruck einer gewissen Naivität Husens sein musste, der sich, irgendwie realitätsfern (genaue Informationen über seinen eigenen Prozess bei der Kurie musste er von seinem Anwalt, Johann von Jesenic, besitzen), nicht vorzustellen vermochte, was ihn in Konstanz erwartete.⁶⁷⁾

Diese ohne Zweifel richtige Feststellung Kejřs kann allerdings kompliziertere Ursachen haben, als nur eine persönliche bzw. psychologische Veranlagung Husens. Allem Anschein nach war es auch nicht unbedingt Husens Doktrin, die seine Lehre unter seiner Anhängerschaft in gewissem Sinne unwiderstehlich machte, und über deren Qualität in der Forschung bis heute diskutiert wird.⁶⁸⁾ Besonders schwer tut man sich mit Husens Hauptwerk, dem Traktat *De ecclesia*. Jan Sedlák etwa charakterisierte das Werk als eine wenig durchdachte Mischung der Lehre Wyclifs mit Husens eigenen genuin katholischen Positionen, gefüllt mit folgewidrigen Meinungen: »Hus ist zum einen verwirrt von unterschiedlichen wyclifischen Meinungen, die nur schwer vereinheitlicht werden können, zum zweiten steckt die katholische Lehre zu sehr in seiner Seele.«⁶⁹⁾ Paul de Vooght sah in Hus einen nicht gerade großen oder kühnen Theologen, sein Gewicht suchte er dadurch zu erklären, dass er seiner moralisch-reformatorischen Lehre eine besondere Bedeutung zuschrieb: Überhaupt, schreibt er, hätten die Konzilsväter Hus höchstens einen schlechten Geschmack, überspannte Ausdrucksweise und mangelndes Urteil vorwerfen können.⁷⁰⁾ Die Forschungsdiskussion zu dem Problem rückte Howard Kaminsky in Richtung Historiographie, indem er in Bezug auf die Untersuchungen De Vooghts fragte: »One reads it, one agrees with it, one even admires it, but in the end one is unsa-

65) Über die Mobilisierung der Studenten und jungen Priester in Prag wie auch auf dem Lande gibt es viele Belege, die Mehrheit davon ist in den Monographien von SEDLÁK, Václav Novotný (wie Anm. 3) und in Šmahels Hussitischen Revolution (wie Anm. 2) zu finden.

66) Siehe dazu zuletzt KEJŘ, Hus známý i neznámý (wie Anm. 3), S. 77, 97, 103.

67) Ebd.

68) Es wird eine große Abhängigkeit von Husens Denken von den Schriften John Wyclifs festgestellt. Wesentliches dazu beigetragen haben Johann LOSERTH, Hus und Wiclif. Zur Genesis der hussitischen Lehre, Prag/Leipzig 1884; Jan SEDLÁK, Husův traktát »De ecclesia«, Studie a texty k náboženským dějinám českým 2/4 (1915), S. 478–527; Jan SEDLÁK, K dějinám českého vikléfství r. 1411 a 1412, Studie a texty k náboženským dějinám českým 1/1 (1913), S. 33–74; Paul DE VOOGHT, L'Hérésie de Jean Hus (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique 34), Louvain 1960; zusammenfassend insbes. KAMINSKY, A History (wie Anm. 7), S. 35–40 und ŠMAHEL, Die Hussitische Revolution I (wie Anm. 2), S. 584–604. Dort auch der Verweis auf ältere Literatur.

69) SEDLÁK, M. Jan Hus (wie Anm. 3), S. 286.

70) DE VOOGHT, L'Hérésie (wie Anm. 62), S. 383–387, 425 und 473–476.

tified, for what the historian wants is not a careful demonstration that Hus should not have been burned, but a reasonable explanation of why he was. Were his writings really so orthodox? Was not his own work as preacher, organiser and leader perhaps as seditious as his enemies claimed, on the basis not of his writings but of his actions and spoken words?»⁷¹⁾

Das Rätsel der herausragenden Rolle Husens in der Geschichte der Prager Reformation der ersten beiden Jahrzehnte des 15. Jahrhunderts versucht die Forschung bis heute zu lösen. Howard Kaminsky betont sein unermüdliches Wirken als Prediger, Organisator und (politischer) Führer, nämlich die Wichtigkeit mehrerer Funktionen, die Hus in sich zu vereinen vermochte. František Šmahel schreibt seinen Erfolg unter anderem der Tatsache zu, dass Hus »von den Universitätsmagistern des Reformkreises, die mehrheitlich ebenfalls aus einfachen Verhältnissen stammten, den unteren Volksschichten am nächsten stand.« Gleichfalls seien sein »soziales Fühlen und Engagement« wichtig, die jedoch »dem tieferliegenden Konzept einer Reform der ganzen christlichen Gemeinschaft entsprangen.«⁷²⁾

Husens zentrale Bedeutung für die Anfänge der Prager Reformation und die theologische und kirchenphilosophische Bedeutung seiner Lehre müssen allerdings nicht in Widerspruch stehen, falls man sich nicht auf den Inhalt der letzteren konzentriert, sondern auf deren Form, d. h. nach deren potentieller Fähigkeit fragt, in verschiedenen kommunikativen Räumen und den dazu gehörenden Diskursen gleichzeitig zu agieren. Hus beherrschte sehr wohl die Kunst, zwischen verschiedenen Diskursen fließend zu wechseln und immer neue Öffentlichkeiten in den Dialog einzubeziehen, so dass es für seine Gegner bisweilen enorm schwierig gewesen sein musste, ihm in einer Debatte immer auf demselben Niveau zu begegnen und argumentativ über ihn zu siegen – dies soll nicht etwa inhaltlich-qualitativ, sondern als ein Vorsprung verstanden werden, den ein jeder Initiator, d. h. primärer Interpret in einem Dialog besitzt, der den Diskurs bestimmt, in dem sich der Dialog abspielen wird. Falls der Diskurs, in dem der Dialog geführt wird, von ihm gewechselt wird, müssen andere Dialogteilnehmer ihm folgen, falls sie mit der gleichen öffentlichen Wirkung argumentieren wollen.

Diese Fähigkeit war zunächst im Reformkreis der Prager Universität wohl auf die eine oder andere Weise exzeptionell und trug dazu bei, dass Hus zu der führenden Persönlichkeit der Bewegung und zum anderen zu deren Symbolfigur werden konnte, und dies noch vor seiner Hinrichtung. Auch musste der besondere Charakter seiner Argumentation, die sich stets der Logik der unterschiedlichen Diskurse bediente, wesentlich dazu beitragen, dass es ihm und seinem Umkreis gelang, die öffentliche Sphäre quer durch alle gesellschaftlichen Schichten zu bilden. So etwa war er in seinen Schriften aber wohl noch mehr in den mündlichen Kommunikationsformen wie Predigt oder Disputation im-

71) KAMINSKY, A History (wie Anm. 7), S. 35f.

72) ŠMAHEL, Die Hussitische Revolution I (wie Anm. 2), S. 581.

stande, mühelos zwischen einem theologisch-scholastischen, juristisch-kanonischen, exegetisch-katechetischen und apokalyptisch-prophetischen Diskurs zu wechseln (was nicht unbedingt bedeutet, dass er die Inhalte der einzelnen Bereiche lückenlos beherrschte) wie auch zwischen den Genres, von einem exhortativen über ein apologetisches und polemisches bis zum propagandistischen. Viele Beispiele für dieses Verfahren bietet seine tschechischsprachige Postille aus dem Jahr 1413,⁷³⁾ die sehr wahrscheinlich für seine Schüler und Anhänger geschrieben wurde, die das Priesteramt ausübten und die die Schrift als Grundlage für ihre Predigtstätigkeit nutzen sollten. Fast jede einzelne Predigt stellt eine Mischung aus einer auf der biblischen Exegese beruhenden Auslegung der Perikopen, einer (selbst-)apologetisch, bzw. polemisch ausgerichteten Aktualisierung des entsprechenden biblischen Textes und seiner Auslegung, angereichert bisweilen um propagandistisch gestimmte Darlegungen juristisch-kanonischer Sachverhalte (sehr viele Texte in der Postille betreffen den Prozess Husens bei der päpstlichen Kurie) oder apokalyptisch-prophetische Argumentation, die die eigene Wahrheit demonstrieren soll (es handelt sich vor allem um die sich in den einzelnen Predigten wiederholende Deutung der zeitgenössischen päpstlichen Kurie als der *ecclesia Antichristi*, die Husens Entscheidung, die ihn betreffenden päpstlichen Entscheidungen zu missachten, akzeptabel und verständlich machen sollte).

So etwa konstatiert Hus in der Auslegung des sechsten Kapitels des Johannes-Evangeliums (das die Geschichte der Speisung der Menge mit fünf Broten und zwei Fischen enthält) am vierten Sonntag der Fastenzeit, dass der Sinn der Perikope ganz offensichtlich sei: Sie handle von einer geistigen Nahrung und fordere zur Buße auf, da am Anfang der Fastenzeit immer die Perikopen gelesen werden, die zur Buße auffordern. Die Bußfertigen sollen jedoch auch Freude im Geiste haben, denn der Priester sagt, »Freu dich, Jerusalem!«, und das bedeute, dass die heilige Kirche sich freuen soll, die eine Gemeinde der treuen Gottessöhne sei. »[...] Die heilige Schrift sagt: Danach fuhr Jesus weg über das Meer an der Stadt Tiberias in Galiläa.« Über das Meer fuhr Jesus, als er hörte, dass Johannes der Täufer geköpft wurde, weil er nicht die Ursache des Zornes von Herodes sein wollte. Deshalb fuhr Jesus weg und damit gab er seinen zukünftigen Nachfolgern das Beispiel eines nützlichen Rückzuges. »Und es zog ihm viel Volk nach«.

Schon dieser kurze Abschnitt verrät die Arbeitsweise Husens: Die Auslegung der Perikope beginnt pastoral als Aufforderung zur aufrichtigen Buße in der entsprechenden Zeit des Kirchenjahres, weiter wird durch die Deutung der Kirche als der Gemeinde der »treuen Söhne Gottes« der wyclifische Kirchenbegriff vermittelt (im Laufe dieser Predigt wird diese Deutung im Sinne Wyclifs noch spezifiziert), und in einem dritten Schritt der Vergleich von Husens eigener Person mit der des Jesus Christus gezogen: Denn wie Jesus aus Jerusalem wegfuhr, um »den Zorn des Herodes nicht zu reizen«, so tat es auch Hus,

73) Mistr Jan Hus. Česká nedělní postila. Vyloženie svatých čtení nedělních – Postilla de tempore Bohemica, hg. von Jiří DAÑHELKA (Magistri Iohannis Hus Opera omnia 2), Prag 1992.

nachdem über Prag wegen seiner Anwesenheit der Interdikt verhängt wurde – ob hier mit König Herodes König Wenzel oder der Papst gemeint sei, lässt er offen. Durch das darauf folgende Zitat des zweiten Verses des sechsten Kapitels des Johannes-Evangeliums charakterisiert er sich selber wiederum als Imitator Christi und religiöser Führer der »neuen« Kirche, da ihm, gleich wie Jesus in seine Verbannung, »das Volk« folge.

Nach dieser einleitenden Deutung wird die Linie der Aktualisierung unterbrochen und es folgt nach einer in exegetisch-scholastischen Manier aufgrund von mehreren Zitaten der Autoritäten abgehaltenen Darlegung der Problematik der Perikope ihre ausführliche moralische Auslegung (so etwa werden die fünf Brote als Furcht vor der ewigen Verdammnis, das Gedenken des Todes, das Unterlassen der Sünde, das Bedauern der Sünde und der Wille, keine Sünde mehr zu begehen, ausgelegt). Danach kehrt der Autor zum ersten Vers zurück und führt die Parallele zwischen sich selbst und Jesus aus, indem er detailliert auf die juristischen Einzelheiten seines Prozesses bei der päpstlichen Kurie eingeht. Es folgt dann ein selbstapologetischer Abschnitt, der rhetorisch an eine Gerichtsrede erinnert, gefüllt mit kirchenpolitischer und theologischer Polemik (z. B. wird das Problem der Remanenzlehre behandelt), subjektiven Darstellungen der konkreten Ereignisse und einer namentlichen Diffamierung seiner weltlichen wie auch kirchlichen Gegner. Zum Schluss beruft sich Hus auf Gott, der seinen »Streit« zu Ende bringen soll, auch wenn es für ihn selbst Schmach und Tod aus der Hand der Menschen bedeuten sollte, da doch »die Priester« auch Jesus so behandelten und ihn einen schrecklichen und grausamen Tod erleiden ließen. »Und das alles habe ich«, schreibt Hus in einer prophetischen Manier, »allen Zukünftigen als Warnung geschrieben, den Guten, damit sie sich in der Wahrheit tapfer und beständig zeigen, den Wahrheitsblinden, damit sie vorsichtig seien, und denen, die mich schelten, damit sie durch das Geschimpfe nicht mehr sündigen.«⁷⁴⁾

Der *Tractatus de ecclesia*, der etwa in der gleichen Zeit wie die volkssprachige Postille verfasst wurde, spiegelt zum Teil die gleiche Verfahrensweise wider: So wird etwa im elften Kapitel des Buches das Problem der Sakramentspende durch einen dazu unwürdigen, weil in Sünde lebenden Priester angesprochen. Es werden maßgebende Autoritäten zitiert (etwa Hieronymus' Kommentar zu Sofonias),⁷⁵⁾ deren Deutung im Bereich des kanonischen Rechts fußt. Anstatt diese Zitate weiter scholastisch zu deuten und zu versuchen, sie in Einklang zu bringen, wie dies z. B. Thomas von Aquin in seiner *Summa* getan hatte,⁷⁶⁾ schwenkt Hus um in eine apokalyptische Deutung, die die gelehrte Argumentation im Grunde ersetzt und die die ganze Auslegung in den Bereich des propagan-

74) Mistr Jan Hus, Česká nedělní postila (wie Anm. 74), S. 11–22; vgl. Mistr Jan Hus Postila. Vyloženie svatých čtení nedělních. Podle Erbenova vydání s úvodem F.M. Bartoše k tisku připravil J.B. JESCHKE, Prag 1952, S. 126–134.

75) *Decreti secunda pars, causa 1, q. I, c. 84* (Friedberg I, 391).

76) Thomas von Aquin, *Summa theologiae* III, q. 82, art. 5.

distischen Genres rückt. Er endet mit einem gleichfalls apokalyptisch angehauchten rhetorisch-polemischen Abschnitt gegen seine namentlich genannten Gegner und die von ihnen verfasste Schrift. So entsteht ein argumentativer Kurzschluss, der zum einen den potentiellen Opponenten ausschaltet, weil dieser imstande sein musste, das diskursive Spiel im vollen Umfang zu übernehmen, um argumentieren zu können, zum anderen macht er den Text vielseitig verwendbar, weil er schon vorweg in den Diskursen verankert wird, mit denen man ein potentielles nichtelitäres Publikum ansprechen kann.

Diesen mehrfachen diskursiven Wechsel beherrschte selbstverständlich nicht nur Hus, sondern im Grunde jeder ordentliche religiöse Querdenker des Mittelalters (von seinen Gefährten sicher Nikolaus von Dresden). Es ging auch um keine neue Technik an sich, was aber ihre Bedeutung für die Bildung der Öffentlichkeit am Vorabend der husitischen Revolution nicht mindert: Die Konzilsväter hatten nur eine Handlungsoption offen gehabt, falls sie die Situation in Griff bekommen wollten: nämlich zu versuchen, von Hus die Anerkennung der Hoheit der dogmatischen und juristisch-kanonischen Deutung zu erzwingen und damit auch die Anerkennung einer Hierarchisierung der Diskurse, in denen sich die ganze Debatte abspielte. Dies haben sie auch mehrmals versucht – in öffentlichen Verhören wie auch in persönlichen Gesprächen. Diese Versuche belegen wenn nichts anderes, dann den Respekt der an Husens Fall beteiligten Konzilsangehörigen vor Husens Bedeutung in Prag und in Böhmen: Einen einfachen Ketzer (aber auch einen prominenten wie z. B. den schon erwähnten Savonarola) hätte man letztendlich viel einfacher aus der Welt schaffen können, als dies das Konzil im Fall von Johannes Hus tat. Eine Anerkennung der Positionen der Konzilstheologen verweigerte aber der Prager Magister konsequent. Und nicht nur das: Mit seinen letzten, aus den Konstanzer Kerkern an seine Anhängerschaft in Prag gesendeten Briefen und mit seinem Märtyrertod auf dem Scheiterhaufen vereinnahmte er für sich weitere zwei Diskurse, die noch zu erobern waren: nämlich den hagiographischen und liturgischen.⁷⁷⁾

Durch die Briefe schaffte es Hus, mit seiner Gemeinde in stetem Kontakt zu bleiben; seine Anhänger aus den Reihen des universitären Reformkreises wie auch der Adeligen haben ihn bis zu seinem Tod begleitet. Anders Savonarola: Aus dem Umkreis seiner Anhänger herausgerissen, eingekerkert, gefoltert, ein umbarmherzig erzwungenes Eingeständnis ablegend und im Schnellverfahren verurteilt und hingerichtet, verbrachte er seine letzten Tage mit dem Verfassen seiner letzten Schrift, den Meditationen über die Psalme 31 *Miserere mei, Deus* bzw. 51 *In te Domine speravi*. Der kurze, nicht mehr vollendete Text verrät unter anderem die Einsamkeit seines Verfassers vor Gericht und gegenüber dem bevorstehenden Tode, eine Einsamkeit, in der ihm nur Gott in seiner Barmherzigkeit die letzte Zuflucht und Hoffnung war. Dies gilt selbstverständlich auch für den Prager Reformator – außerdem aber konnte er auf eine Gemeinde zurückblicken, die

77) Gesammelte Belege der hagiographischen und liturgischen Produktion verbunden mit Johannes Hus siehe *Historické spisy Petra z Mladoňovic a jiné zprávy* (wie Anm. 17).

ihn beweinte, noch bevor er seinen letzten Weg antrat. Diese Gemeinde versprach ihm auch, sein Vermächtnis nicht zu verraten, was sie auch bis zur letzten Konsequenz tat: Das Werk wurde vollendet.