

JOHANNES HUS VOR DEM KONZIL VON KONSTANZ

Walter BRANDMÜLLER

RESUMEN EN LENGUA CASTELLANA

Este estudio presenta a Juan Hus ante el Concilio de Constanza. Más que detenerse en un análisis del proceso conciliar, se pretende examinar la situación personal y jurídica del reformador bohemio respecto del Concilio y la posición de éste con relación a Hus. Las dos cuestiones que se plantean en este contexto son: en primer lugar, la legitimidad tanto de la excomunión de Hus como del Concilio mismo y de los jueces de Hus; en segundo lugar, si el maestro de Praga era o no hereje.

El análisis motivado por la primera pregunta pone de manifiesto diversas deficiencias de legitimidad, junto con un procedimiento poco claro por parte del papa [?] Juan XXIII, de modo que se puede concluir, en síntesis, que «un dudosamente excomulgado se encontraba ante un concilio dudoso».

Para contestar a la segunda pregunta, se impone un análisis de la noción de «herejía»: definición, distinción entre herejía material y formal. A la luz de estos principios, la doctrina enseñada por Hus no puede considerarse ortodoxa en materia eclesiológica ni tampoco en lo referente a la Eucaristía, como han mostrado estudios recientes. Sin embargo, es muy difícil saber si se trataba de herejía formal, aunque existen algunos hechos que apuntan a una obstinación consciente, por parte de Hus, de mantenerse en el error.

En definitiva, la persona de Hus y todo el escenario del proceso se enmarcan en una extraña ambigüedad, incluso para algunos contemporáneos del reformador. Da la impresión de que, en el proceso, se rechazó al hereje teológico al tiempo que se tributó respeto a su persona como reformador y como valiente confesor de su propia convicción. Sin embargo, la atroz ejecución de Hus resulta todavía hoy desconcertante. Juan Pablo II se ha referido a este hecho: «Siento el deber de expresar mi profundo dolor por la cruel muerte infligida a Juan Hus

y por la consiguiente herida que se abrió de ese modo en las mentes y corazones del pueblo de Bohemia» (Discurso del 17.12.1999, en el Simposio Internacional sobre Jan Hus).

Gegenstand dieses Beitrags ist keineswegs eine Darstellung und Analyse des gegen Hus vor dem Konzil geführten Prozesses. Meine Absicht ist es vielmehr, die persönliche und rechtliche Situation zu untersuchen, in der Hus sich gegenüber dem Konzil - und dieses gegenüber Hus befanden¹.

I

Als erste sei die Frage gestellt, in welcher rechtlichen, theologischen und auch psychischen Situation der Prager Magister sich befand, als er in Konstanz erschien.

Kein Zweifel: Hus befand sich im Zustand der Exkommunikation, die er sich wegen seiner Polemik gegen den Kreuzzugsablaß Johannes XXIII. zugezogen und die ihn gezwungen hatte, bei seinen adeligen Parteigängern Zuflucht zu suchen. Für seine Reise nach Konstanz stellte ihm König Sigismund einen *Salvus conductus* aus². Es ist bemerkenswert, daß er dies für einen Exkommunizierten tat, der als solcher eigentlich außerhalb der Rechtsgemeinschaft der *Christianitas* mittelalterlichen Verständnisses stand³.

Gleichfalls verdient es Aufmerksamkeit, daß die Konzilsbehörden den Ankömmling aus Prag nicht sofort in Haft nahmen, sondern dieser sogar mit großer Lebenswürdigkeit von Johannes

1. Eine vorläufige Fassung dieses hier überarbeiteten Beitrags wurde veröffentlicht in Ferdinand SEIBT (Hrsg.), *Jan Hus. Zwischen Zeiten, Völkern, Konfessionen* (=Veröffentlichungen des Collegiums Carolinum Bd.85), Oldenbourg, München 1997, pp. 235-242. Zum Zusammenhang vgl. Walter BRANDMÜLLER, *Das Konzil von Konstanz 1414-1418*, Schöningh, Paderborn ²1999.

2. Rudolf HOKE, *Der Prozeß des Jan Hus und das Geleit König Sigismunds. Ein Beitrag zur Frage nach der Kläger- und Angeklagtenrolle im Konstanzer Prozeß von 1414/1415*, in «Annuario Historiae Conciliorum» 15 (1983) 172-193.

3. Hartmut ZAPP, *Exkommunikation*, in «Lexikon des Mittelalters» 4 (1989) 170. Damit stimmt es überein, wenn Sigismund gesagt hat, er selbst werde der erste sein, den Scheiterhaufen anzuzünden, wenn Hus nicht widerrufen: einen Häretiker werde er nicht schützen! (BRANDMÜLLER, *Konstanz*² I 342).

XXIII. empfangen wurde. Er werde, sagte dieser, soviel an ihm liegt, nicht zulassen, daß ihm Unrecht geschehe. Außerdem hob der Papst die gegen Hus verhängten Strafen des Interdikts und der Exkommunikation auf, wobei er ihm lediglich nahelegte, den offiziellen Konzilsgottesdiensten fernzubleiben⁴.

Mit dieser Verhaltensweise hat Johannes XXIII. de facto die von ihm selbst verhängte Exkommunikation desavouiert und damit eine Reihe von Widersprüchlichkeiten und Inkonsistenzen eröffnet, die jene Grauzone kennzeichnen, in welcher das Verfahren des Konzils insgesamt, nicht nur jenes gegen Hus, sich abspielte.

Hus selbst, der zwar seinerseits Johannes XXIII. für legitim hielt, andererseits aber, wenn er ihn nach denselben Kriterien beurteilte, die er —Hus— selbst formuliert hatte, den Papst als sündigen und damit illegitimen Inhaber seines Amtes ansehen mußte⁵, hätte mit Fug und Recht die Rechtmäßigkeit seiner Exkommunikation in Zweifel ziehen können. Schließlich mußte auch Hus bekannt sein, daß Johann nur in seiner eigenen Obediens als legitim, von den anderen jedoch als *Intrusus* betrachtet wurde, keinesfalls also als *unicus, verus et indubitatus pontifex* gelten konnte⁶.

Damit sind aber auch schon Elemente in den Blick gerückt, die die Anfänge der Konstanzer Versammlung ins Zwielficht zu rücken geeignet waren.

War denn das Konzil, das sich da am Bodensee versammelt hatte, wirklich ein den kanonischen Erfordernissen genügendes Allgemeines Konzil?

Legen wir die Maßstäbe der Zeit, wie sie vor dem Ausbruch des Schismas von Ockham und anderen formuliert und während des Schismas von Gelnhausen und Langenstein aktualisiert worden waren an, so kann zum Zeitpunkt, da es um Hus ging, davon kaum ernsthaft die Rede sein.

Allen Zeitgenossen mußte klar sein, daß es lediglich die Anhängerschaft des Pisaner «Papstes» Johannes XXIII. war, die sich in Konstanz eingefunden hatte, während die Konzilsbeschiekung

4. BRANDMÜLLER, *Konstanz* I 325.

5. Bernhard TÖPFER, *Lex Christi, Dominium und die kirchliche Hierarchie bei Johannes Hus im Vergleich mit John Wyclif*; in F. SEIBT, «Jan Hus», pp. 157-165, hier 163.

6. Dazu BRANDMÜLLER, *Konstanz* II 299.

durch die römische Obediens Gregors XII. in aller Form erst am 4. Juli 1415, und durch die avignonnesische Obediens Benedikts XIII. gar erst 1417 erfolgte.

So war die Konstanzer Versammlung ungeachtet ihrer Selbstbezeichnung und der Einberufung durch einen Papst sehr zweifelhafter Legitimität —sein einziger Vorzug gegenüber Gregor und Benedikt bestand im de facto-Besitz des Kirchenstaates— einberufen, und nur von seiner Obediens beschickt, während sich erhebliche *partes christianitatis* fernhielten⁷.

Damit mußte auch die Kompetenz der Richter Husens durchaus zweifelhaft erscheinen.

Allein die Einsicht, daß die völlig verfahrenere ekklesiologische Situation nicht mehr anders denn durch ein mehr oder weniger gewaltsames Vorgehen überwunden werden konnte, befähigte die Versammlung am Bodensee zu jenem entschlossenen Pragmatismus, mit dem sie all die Doppelbödigkeiten in Kauf nahmen, die ihr selbst und ihrem eigenen Vorgehen anhaften mußten.

Das heißt, daß in der Person des Magisters Hus ein zweifelhaft Exkommunizierter vor einem zweifelhaften Konzil stand, das durch einen zweifelhaft legitimen Papst einberufen war. Das, was in diesem Zusammenhang einzig unzweifelhaft war, war die Häresie des Prager Magisters.

Um das darzutun bedarf es eines gewissen Ausholens. Es ist nämlich zu allererst eine Begriffsbestimmung von «Häresie» vorzunehmen, die zugleich dem Erkenntnisstand der Zeit um 1400 entspricht.

Dabei müssen wir in erster Linie den theologisch-technischen Begriff von Häresie ermitteln, während wir von dem soziologisch-politischen Verständnis von Häresie, das vielfach die historische Literatur bestimmt, vor der Hand abstrahieren. Auch soll das «Reformanliegen» Husens vorerst außer Betracht bleiben.

Ausgangspunkt für diese Begriffsbestimmung ist der Klassiker der mittelalterlichen Theologie —und nicht nur dieser— näm-

7. BRANDMÜLLER, *Die Aktualität der Konziliengeschichtsforschung*, in «Theologie und Glaube» 65 (1975) 203-220.

lich Thomas von Aquino, der vornehmlich in seiner *Summa Theologiae* und zwar in der II/II q 11 in vier Artikeln davon handelt⁸.

Im *Corpus* des Artikels 1 *Utrum haeresis sit infidelitatis species* schreibt er nach einigen einleitenden Sätzen wie folgt:

«A rectitudine igitur fidei Christianae dupliciter aliquis potest deviare. Uno modo, quia ipsi Christo non vult assentire: et hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem» - und der *finis*, das Ziel der Zustimmung ist Christus, der Lehrer. Das betrifft die Art des Unglaubens der Heiden und der Juden. «Alio modo, per hoc quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea quibus Christo assentiat: quia non eligit ea quae sunt vere a Christo tradita, sed ea quae sibi propria mens suggerit».

Und nun die Definition: «Et ideo haeresis est infidelitatis species pertinens ad eos qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt».

Diese letztere Aussage vertieft Thomas im 2. Artikel: es muß sich um *corruptio* eines *articulus fidei* handeln, damit man von Häresie sprechen könne⁹.

In diesem Zusammenhang zitiert Thomas auch —im *Sed contra*— aus Augustins *De civitate Dei* 18 c. 51 einen Gedanken, der hier von ihm zwar nicht weiter vertieft wird, dennoch aber von ausschlaggebender Bedeutung ist: Wurde bisher Häresie eher als ein intellektuelles, kognitives Phänomen betrachtet, so betont Augustinus —und da er diesen zitiert tut es auch Thomas— an dieser Stelle auch den zweiten entscheidenden Wesenszug der Häresie, der in dem ihr innewohnenden willentlichen Element besteht. Hier heißt es: «Qui in ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque quid sapiunt, si correcti ut sanum rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defendere persistunt, haeretici sunt»¹⁰. Es ist also das hartnäckige Beharren auf dem Widerspruch zur Lehre der Kirche, das den Häretiker ausmacht.

8. *Summa Theologiae* II-II q. 11 a. 1-4. Die Definition findet sich im Artikel 1 (*corpus articuli*).

9. *S.Th.* II-II q. 11 a. 2 (*corpus articuli*).

10. PL 41,613.

Jedenfalls war eine wesentliche Unterscheidung klar: die zwischen dem materiellen Häretiker, der zwar einem Glaubensirrtum unterlag und diesen auch in Wort oder Schrift vertrat - jedoch ohne sich darüber Rechenschaft zu geben, daß er damit dem Glauben der Kirche widersprach, und deshalb, darüber belehrt, sich korrigieren ließ, und dem formalen Häretiker, der in voller Erkenntnis seines Widerspruchs zur Lehre der Kirche ungeachtet entsprechender Belehrung und Mahnung unbeugsam daran festhielt. Er ist der eigentliche Häretiker, auf den die einschlägigen Bestimmungen des kanonischen Rechts anzuwenden waren.

II

Unsere nächste Frage lautet nun: War Johannes Hus im einen oder anderen Sinn —und in welchem?— als Häretiker zu bezeichnen, oder nicht.

Die Antwort erfordert es zunächst, seine Lehren auf einen eventuellen Widerspruch zum kirchlichen Dogma hin zu untersuchen. Auch ist die Frage zu stellen, welche Lehren Wyclifs und in welchem Umfang Hus übernommen habe.

Selbst de Vooght, der meinte, Husens Lehre über Priestertum, Sakramente und Eucharistie etc. sei korrekt gewesen, gesteht zu, daß sein Kirchenbegriff und seine Meinung, das Papsttum sei nicht göttlicher Stiftung, im Widerspruch zum Dogma der Kirche gestanden habe¹¹.

Schon vor zwanzig Jahren hat nun Helmut Riedlinger —ohne daß dies von der Forschung rezipiert worden wäre— auf die Wurzeln von Husens häretischem Kirchenbegriff hingewiesen¹². Sie liegen —greifbar im Sentenzenkommentar des Prager Magisters— in einer defizitären Christologie. In konsequenter Verfolgung des philosophischen Realismus Wyclifs habe Hus schon

11. So der Tenor seines Werkes *L'hérésie de Jean Huss* (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique 34-35), Louvain 1975.

12. Helmut RIEDLINGER, *Ekklesiologie und Christologie bei Johannes Hus. Die Gnadenfülle Christi und die Kirche in seinem Kommentar zur Distinctio XII des dritten Buches der Sentenzen*, in Remigius BÄUMER (Hrsg.), «Von Konstanz nach Trient», Herder, Freiburg i.B. 1972, pp. 47-55.

1408 die Endlichkeit und Geschichtlichkeit der Menschennatur Jesu unterbewertet, ja geradezu in doketischer Manier verflüchtigt. Riedlinger formuliert den wyclif-husischen Grundgedanken so: «Das Vollendete ist das einzig Wahre, Wesentliche, Reale. Das Unvollendete, das auf dem Weg befindliche, das Geschichtliche ist letztlich unwahrer, unwesentlicher, irrealer Schein»¹³.

Daß sich aus einer solchen Grundposition nicht nur die von Hus daraus abgeleitete Konsequenz für die Menschheit Jesu Christi (der Hus deshalb einen Fortschritt, ein Wachstum des Menschen Jesus an Erkenntnis und Wissen abspricht), sondern auch für seine Lehre von der Kirche ergeben mußte, ist dem Theologen klar, der um die Analogie zwischen dem Verhältnis von Gottheit und Menschheit in der Person Jesu Christi und dem Verhältnis von Göttlichem und Menschlichem in der Kirche weiß.

«Ist die Kirche, wie es gemein katholischer Glaube ist, in analoger Weise "inkarnatorisch" strukturiert, wie der Gottmensch Jesus Christus», dessen *corpus mysticum* die Kirche ist, «so wird dem menschlichen, geschichtlichen Element der Kirche und damit ihrer hierarchisch-sakramentalen Verfaßtheit nicht gerecht, wer immer die menschliche Natur Jesu theologisch vernachlässigt»¹⁴.

Nun kann man Hus wegen dieser irrigen christologischen Anschauung nicht eigentlich als Häretiker bezeichnen. Er lehrte hier zwar anders als Thomas von Aquino - der übrigens selbst in seinem Sentenzenkommentar eine ähnliche Auffassung wie Hus vertreten, sie später aber korrigiert hatte. Auch lehrten namhafte Prager Magister der Generation vor Hus nicht anders¹⁵. Und: eine kirchliche Lehrentscheidung war —und ist— bisher in dieser Frage nicht erfolgt.

Nicht also die Ausgangsposition Husens war in diesem Fall häretisch, wohl aber die aus seiner irrigen Christologie bzw. dem oben von Riedlinger formulierten philosophischen Grundansatz, für die Lehre von der Kirche gezogenen Konsequenzen.

Diese werden am deutlichsten sichtbar in Husens Auffassung vom kanonischen Recht, die in eindringlicher Weise Jiri Kejr dar-

13. RIEDLINGER, p. 50.

14. BRANDMÜLLER, *Konstanz* 2 I 358.

15. RIEDLINGER, p. 52.

gestellt hat¹⁶. Aus dem Studium seiner Darlegungen ergibt sich, daß Hus einen tiefen Gegensatz zwischen dem System des kanonischen Rechts und der einzig gültigen und verbindlichen *lex Christi* statuiert und daraus die Folgerung zieht: *omnis lex dissonans legi divine est prohibenda*. Indes spricht Hus hier eine katholische Binsenwahrheit aus, hat doch schon Gratian die Berechtigung, die Geltung des Rechts von dessen Gerechtigkeit abgeleitet: *Ius autem est dictum quia iustum est*¹⁷. Nichts lag dem kanonischen Recht damals wie heute ferner, als jede Art von Rechtspositivismus. Ein Gegensatz zwischen göttlichem und menschlichem Recht ist in der Tat nicht hinzunehmen. Aber: keinesfalls kann gesagt werden, daß das kanonische Recht der *lex Christi* widerspreche. Vielmehr handelt es sich dabei um den Versuch, die *lex Christi*, die ja nur in Form moralischer Prinzipien vorliegt, auf die konkreten Verhältnisse und Bedürfnisse der Kirche als eine in der Welt lebende Gemeinschaft, anzuwenden. Daß dabei in der Rechtswirklichkeit in der Tat Ungerechtigkeit vorkommen kann, ist unter den konkreten menschlichen Verhältnissen immer zu erwarten. Das wußte und weiß jeder Kanonist, während Hus es nicht wahrzunehmen vermochte.

Insofern wird man wohl kaum sagen können, daß die von Hus wie von der Kirche festgehaltene «Gebundenheit der Rechtsnormen an die ausschließliche und unumstößliche Geltung des Gesetzes Gottes ... im Grunde genommen die Autorität der Kirche negiert». Ich bin sicher, daß Herr Kollege Kejř, wenn wir die Frage so ansehen, in der Lage ist, zuzustimmen.

Das Problem ist vielmehr, daß Hus offenbar die Möglichkeit einer wenn auch unvollkommenen Verwirklichung der *lex Christi* in Gestalt der kirchlichen Rechtsordnung grundsätzlich bestreitet. Dies aber ist eine Konsequenz aus seinem spiritualistischen Kirchenbegriff, der in der Tat die sakramental-hierarchische Wirklichkeit der Kirche verneinte.

Auf der anderen Seite verkennt Hus, daß das kanonische Recht selbst die eigenen Grenzen kennt und anerkennt, wenn es dem Grundsatz folgt: *De internis non iudicat praetor*¹⁸. Damit ist

16. Jiri KEJŘ, *Johannes Hus als Rechtsdenker*, in SEIBT, «Jan Hus», pp. 213-226.

17. *Corpus iuris canonici* D 1.2.

18. Vgl. Detlev LIEBS, *Lateinische Rechtsregeln und Rechtssprichwörter*, C.H. Beck, München ⁴1986, p. 54.

eindeutig auch gesagt, daß der kirchliche Richter nicht über das Gewissen eines Anderen urteilen kann, weshalb eine Exkommunikation *pro foro interno* mangels vorliegender moralischer Schuld ungerecht sein kann, während sie *in foro externo* dennoch als gültig anzusehen und zu respektieren ist, da der ihr zugrundeliegende Sachverhalt eine Störung der sozialen Ordnung der konkreten kirchlichen Gemeinschaft —also der *ecclesia militans*— bedeutet.

Dieser Zusammenhang wie der Unterschied zwischen dem *forum conscientiae* und dem *forum externum* ist Hus infolge seines spiritualistischen Kirchenbegriffs offensichtlich nicht zugänglich gewesen. Kejr ist zuzustimmen, wenn er feststellt, daß Husens Rechtsanschauungen bereits Wege einschlagen, die in ihrem ideengeschichtlichen Inhalt zur zukünftigen Reformation führen.

Hier aber ist nun eine ganz andere Frage zu stellen. Wenn Hus seine Exkommunikation schon als ungerecht betrachtet hat, warum hat er nicht deren Grundlage, nämlich die Jurisdiktion dessen bestritten, der sie verhängt hat? Dies wäre doch vor dem Hintergrund des Schismas nicht nur möglich, sondern sogar plausibel erschienen. Weite Teile der Christenheit waren nicht bereit, die Legitimität des Konzils von Pisa und der von ihm ausgehenden Papstreihe anzuerkennen. So konnte dem Prager Magister Johann XXIII., der ihn exkommuniziert hatte, durchaus als Gegenpapst, zum mindesten aber als zweifelhaft legitimer Papstprätendent erscheinen, dem zu gehorchen Hus begründetermaßen ablehnen konnte. Stattdessen argumentiert er im Gefolge von Wyclif mit der Berufung auf das der *lex Dei* widersprechende Leben dessen, der ihn exkommuniziert hat, wobei er sich für befugt erklärt, über die Lebensführung etwa Johannes XXIII. zu urteilen¹⁹.

Man kann in der Tat kaum von einem in sich stimmigen Verhalten des Magisters ausgehen.

Hinzu kommt noch die merkwürdige Art, in der Hus zunächst Behauptungen aufstellt, sie alsbald aber relativiert bzw. notwendige Distinktionen unterläßt. Das gilt besonders für seine

19. Vgl. hierzu die Ausführungen von Bernhard TÖPFER, *Lex Christi, Dominium und die kirchliche Hierarchie bei Johannes Hus im Vergleich mit John Wyclif*, in SEIBT, «Jan Hus», pp. 157-165.

Lehre über die in Sünde lebenden Priester etc. und ihre sakramentalen bzw. jurisdiktionellen Amtshandlungen²⁰. Hier läßt Hus nicht nur die wesentliche Unterscheidung zwischen der moralisch-religiösen und der institutionell-sakramentalen Ebene vermischen, er vertauscht sie vielmehr ständig in seiner eher rhetorischen als streng logischen Argumentation.

Nun ist es nach der gesamten kirchlichen Lehrüberlieferung so, daß ein unwürdiger Spender zwar schwer sündigt indem er ein Sakrament spendet, dessen Gültigkeit jedoch darunter nicht leidet. Es ist also strikte zwischen Erlaubtheit bzw. Würdigkeit und Ungültigkeit einer Sakramentenspendung zu unterscheiden. Die ganze Frage war seit dem Ketzertaufstreit und der Auseinandersetzung mit dem Donatismus längst geklärt - Hus rückt sie wie auch Wyclif durch seine schillernden Formulierungen erneut ins Zwielflicht. Andererseits hebt Töpfer zu Recht hervor, daß sowohl die *Defensio articulorum Wyclif* und der Traktat gegen Pálec als auch der *Tractatus de ecclesia* durchaus Äußerungen im Sinne der kirchlichen Lehre enthalten²¹.

Eines kritischen Blickes bedarf nun auch die *communis opinio*, Husens Eucharistielehre sei rechtgläubig gewesen, habe er sich doch von der diesbezüglichen Position Wyclifs ausdrücklich distanziert und an der vom IV. Laterankonzil definierten Transsubstantiationslehre festgehalten. Wyclif hingegen hatte behauptet,

20. TÖPFER, pp. 163-165.

21. TÖPFER, pp. 159-160. Doch vgl. dazu den Traktat «Antihus» des Stephan von Pálec, der sich mit dem «Quidamon» Hussens auseinandersetzt, und im Cap. II sich mit diesem Problem befaßt. Hus hatte im «Quidamon» behauptet, -unter Berufung auf das *Corpus iuris canonici* II q7 cap. 29 «Omnes praelati non pro prelatibus habentur: nomen enim non facit episcopum sed vita» und «quod tales (sündhafte Bischöfe etc.) non sunt ipsius (sc. Christi) veri et manifesti vicarii, sed vicarii dyaboli et antichristi», dennoch aber an der Gültigkeit ihrer Sakramentsspendung festgehalten. Diesen Widerspruch, daß ein nicht-wahrer Bischof etc. dennoch wahre Sakramente spenden könne, greift Pálec auf: «igitur malus prelatus vel sacerdos vere exercet officium suum et per consequens est verus prelatus et sacerdos!» Hus hatte —wie sooft— nicht zwischen der moralischen und der ontologisch-institutionellen Ebene unterschieden! Verstand er «wahr» im Sinne von «würdig»? Dann beruhte Pálecs Widerspruch auf einem Mißverständnis! Demgegenüber Pálec: «Discat ergo iste scriptor (sc. Hus) distinguere inter veritatem vite et veritatem officii in malis prelatibus et non propter malitiam vite officium et auctoritatem annullare et vilipendere, ad quod tamen heu populum induxit eis illum errorem inculcando» (Jaroslav POLC (ed.), *Miscellanea husitica Joannis Sedlak*, Univerzita Karlova, Praha 1996, 379-380;392).

daß trotz der Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut Christi die Substanzen von Brot und Wein fort dauerten (Remanenzlehre), da die offenkundig zurückbleibenden Akzidentien von Brot und Wein nicht ohne deren Substanz existieren könnten²².

Diese Ansicht hält allerdings einer kritischen Prüfung nicht stand. Bereits 1982 hat Jaroslav Kadlec dies klar dargetan²³. Hus nahm vielmehr in der Frage der Remanenz einen unentschiedenen Standpunkt ein, wobei ihm die Remanenzlehre näher lag. Für sie äußerte er sich auch in durchsichtigen Anspielungen auf der Kanzel, und zu ihren Gunsten griff er auch in dem Traktat «Impugnantibus» den Erzbischof Zbynek an. So argumentiert Kadlec mit Sousedik²⁴. Frantisek Smahel hat überdies überzeugend nachgewiesen, daß Paul de Vooghts Auffassung, Hus habe in der Frage der *universalia in re* eine *Via media* vertreten, falsch ist. Smahel schreibt dezidiert: «Hus war und blieb als Philosoph Schüler des extremen Realisten Johannes Wyclif. Das hatte zweifellos auch Konsequenzen für seine Eucharistielehre²⁵.

Eine Bestätigung dafür, daß Hus in der Frage der Eucharistie entschieden nicht kirchlich rechtgläubig lehrte, liefert uns kein Geringerer als Hieronymus von Prag, der nach Fillastres Tagebuch gesagt habe, er stimme - entgegen seinem aus Angst geleiteten Widerruf nunmehr Hus zu, «verum de articulo sacramenti altaris et transsubstantiationis panis in corpus Christi dixit se tenere et credere, sicut ecclesia credit et in hoc potius credere Au-

22. Die Orthodoxie der Eucharistieauffassung Husens vertritt zuletzt Alexander KOLESNYK, *Hussens Eucharistiebegriff*, in SEIBT, «Jan Hus», pp. 193-202, bes. 198-199, wobei der Verfasser sich diesbezüglich nur auf Hussens Sentenzenkommentar vom Jahre 1409 stützt, im übrigen aber hauptsächlich die Kelchfrage behandelt. Der Aufsatz läßt leider erkennen, daß dem Verfasser präzise theologische Kenntnisse fehlen und auch die im folgenden zu nennenden Arbeiten von Sousedik und Kadlec nicht zur Kenntnis genommen hat.

23. Jaroslav KADLEC, *Studien und Texte zum Leben und Wirken des Prager Magisters Andreas von Brod* (=Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. NF 22), Münster 1982, 27-34.

24. Stanislav SOUSEDÍK, *Huss et la doctrine eucharistique «remanentiste»*, in «Divinitas» 21/3 (1977) 383-407.

25. Frantisek ŠMAHEL, *Hus und Wyclif: Opinio media de universalibus in re?*, in «Studia Mediewistyczne» 22 (1983) 123-130; hier: 130.

gustino et ceteris doctoribus quam Wiclif vel Hus» (27.5.1416)²⁶. Das heißt, daß die Lehre von der Transsubstantiation der einzige Punkt war, in dem er sich von Hus distanzierte. Hieronymus aber kannte die Lehre von Hus ganz genau.

Dies gilt übrigens ebenso von den Prager Gegnern des Hus, die allmählich mehr Beachtung und Gerechtigkeit erfahren, wie Zdenka Hledíková eindrücklich zeigt²⁷.

Wenn nun sie und gerade Pálec dennoch entschieden auf die Verurteilung der Lehren seines einstigen Schülers und nunmehrigen Kollegen Hus drängten, dann deswegen, weil sie von dessen Häresie felsenfest überzeugt waren. Pálec wie die anderen Hus-Gegner innerhalb der Prager Universität kannten Hus und seine Überzeugungen nicht nur aus jenen Büchern, auf die wir heute für unsere historische Erkenntnis angewiesen sind - sie kannten ihn aus zahllosen Gesprächen, Äußerungen, Predigten, und waren vor allem imstande die Ober- und Untertöne aufzufassen, die dem flüchtigen Zuhörer scheinbar orthodoxer Aussagen entgehen mochten. Sie erfaßten auch die nur aus dem konkreten Kontext erkenn- und erklärbaren Konnotationen, die ein Prager Zeitgenosse mit gewissen Begriffen und Wendungen, in einer Predigt etwa, sogleich verbinden mußte.

Kurzum: Wenn sie Hus für einen Häretiker hielten, war er es - es sei denn wir könnten ihnen bösen Willen oder intellektuelle Defekte nachweisen.

Hus stand also als unbezweifelbarer Häretiker vor einem —zugebenermaßen zweifelhaften— Tribunal.

Nun aber muß jene oben schon angedeutete Distinktion greifen, die es gestattet, den Häretiker und die Häresie zu unterscheiden: Es ist die Unterscheidung zwischen materieller und formeller Häresie.

Unsere Frage lautet nun, ob und in welchem Sinne Hus Häretiker zu nennen war. Wenn wir ihn selbst hören, kann davon natürlich nicht die Rede sein. Seine Beteuerungen kirchlicher Gläubigkeit tönen jedoch allzu laut.

26. Acta Concilii Constanciensis II, ed. Heinrich FINKE-Johannes HOLLNSTEINER, Regensburg, Münster 1923, p. 60.

27. Zdenka HLEDÍKOVÁ, *Hussens Gegner und Feinde*, in SEIBT, «Jan Hus», pp. 91-102.

Dazu ein Kommentar von Pálec während der Anhörung Husens vor dem Konzil: «Und wenn ich auch noch sosehr beteuerte, daß ich den hier neben mir sitzenden Magister Albert nicht ohrfeigen wolle, ihn aber dennoch ohrfeigte - wie ließe sich das erklären? Ebenso betueerst auch Du, daß du keinen Irrtum und besonders keinen des Wyclif halten und verteidigen willst, und du verteidigst sie doch!»²⁸. Das traf doch die Taktik nicht nur Husens, sondern der ganzen Prager Wyclif-Partei genau.

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch der erschreckte Tadel Husens für seine Anhänger, die seine Traktate *De ecclesia* und *Contra occultum adversarium* gegen seinen Willen dem Konzil vorgelegt hatten. Hus wußte genau, daß er darin die Pfade der Rechtgläubigkeit verlassen hatte²⁹.

So ist ihm auch eine gewisse Doppelbödigkeit der Argumentation und des Verhaltens nicht abzusprechen.

Sie zeigt sich auch in seiner Korrespondenz mit jenem namentlich nicht genannten Konzilsvater, den ich mit Kardinal Zabarella zu identifizieren geneigt bin³⁰.

Dieser —er wird von Hus stets mit *Reverende Pater* angeredet— hat wohl im Auftrag der Konzilsleitung bis zuletzt versucht, Hus zu retten, indem er ihm goldene Brücken zum Widerruf baute.

Er geht ganz auf Husens Argument ein, er könne nicht abschwören, was er nie gelehrt habe, und legt ihm eine Widerrufsformel zur Unterschrift vor, die folgende Erklärung enthielt: Hus beteuere über seine bisherigen Protestationen hinaus, die er hiermit erneut unterstreiche, aufs neue, daß er, ungeachtet dessen, daß man ihm vieles zur Last lege, was er nie gedacht habe, sich hinsichtlich aller gegen ihn erhobenen Vorwürfe ganz dem Konzil unterwerfe, was Abschwörung, Widerruf und Übernahme einer barmherzigen Buße und alle heilsamen Anordnungen des Konzils betrifft.

28. *Fontes Rerum Bohemicarum*, ed. Václav NOVOTNY, Praha 1932, VIII, 105.

29. «Male fecistis, quod praesentastis tractatum ... Nichil praesentetis nisi tractatum Contra Stanislauum et Contra Palecz ...» (Hus an seine Freunde, Konstanz 5. Juni 1415, Václav NOVOTNY, *M. Jana Husi Korespondence a Dokumenti*, Praz 1920, 260-261).

30. BRANDMÜLLER, *Konstanz* 1 351.

Husens Antwort war für den *Pater* enttäuschend: Eine Annahme der Formel würde für ihn einen Meineid und das Bekenntnis bedeuten, daß er an den ihm vorgeworfenen Irrtümern festgehalten habe. Bezeichnend allerdings der weitere Grund für seine Weigerung: Er wolle lieber sterben als seine Anhänger enttäuschen und ihnen Ärger geben. Gerade wenn Hus all die ihm zur Last gelegten Irrtümer nie gelehrt hätte, mußte es ihm doch ein Leichtes sein, sich davon zu distanzieren. Daß Hus darin ein Eingeständnis erblickte, diese Irrtümer gelehrt zu haben, ist schwer nachzuvollziehen.

Der darauffolgende Hinweis des *Pater*, auch ein Augustinus, Origenes, Petrus Lombardus und er, der *Pater* selbst, hätten Irrtümer eingestanden und korrigiert —warum so nicht auch Hus?— stieß gleichfalls ins Leere.

Selbst wenn Hus an der Legitimität des Konzils und damit an der Kompetenz seiner Richter gezweifelt haben sollte —was zu beweisen wäre— mußte er sich doch Rechenschaft darüber geben, daß er der theologischen Elite seiner Zeit gegenüberstand. Im Vergleich zu einem d'Ailly, Gerson, Nikolaus von Dinkelsbühl und zahlreichen anderen konnte Hus zudem kaum als intellektuell überlegen gelten. Zu offenkundig sind doch die mangelnde Logik und nicht wenige Unstimmigkeiten in seinen Schriften. Aber dergleichen nahm er selbst wohl nicht wahr, sein Sendungsbewußtsein war zu mächtig, als daß es ihn nicht über solche Einwände hinweggetragen hätte. So war er gekommen, um Kaiser und Konzil zu belehren. Da hatte dann freilich der Gedanke an Eingeständnis eines Irrtums, an Widerruf, keinen Raum mehr. Darum blieb er unbeugsam in seinem Widerspruch - bis zuletzt. In welchem Maße diese Unbeugsamkeit Ergebnis des Drucks war, den seine Anhänger, insbesondere Jan von Jesenice auf ihn ausgeübt haben, hat Ferdinand Seibt gezeigt³¹.

Von außen gesehen war Hus also auch formeller Häretiker.

War er es auch im Innersten seines Gewissens? Hieran sind gerade wegen der erwähnten Pressionen Zweifel mehr als begründet. Gewiß —*de internis non iudicat praetor*— und auch dem Historiker sind hier engste Grenzen gezogen. Einige zweifelsfrei bezeugte Fakten gestatten jedoch gewisse Schlußfolgerungen.

31. Ferdinand SEIBT, *Hus in Konstanz*, in «AHC» 15 (1983) 229-240.

Bekannt ist die letzte Begegnung zwischen Hus und Pálec im Gefängnis, deren tragische Ergebnislosigkeit ihren Ausdruck in den Tränen beider fand³².

Hus selber hatte auch um Pálec als Beichtvater gebeten. Schließlich beichtete er *cuidam doctori monacho*, also einem Theologieprofessor. Von ihm schreibt Hus «qui pie et valde pulchre me audivit, absolvit et suasit, sed non iniunxit, sicut et alii suadebant».

Hus wurde also ohne Verpflichtung zum Widerruf losgesprochen. Das gibt zu denken, zumal nicht irgendein frommer aber unwissender Mönch ihn absolviert hat, sondern ein von den Konzilsautoritäten bestimmter Theologe, der wußte, worum es ging, und welche Voraussetzungen für eine Absolution in einem solchen Fall gegeben sein mußten. Wenn er Hus ohne Auflagen absolviert hat, dann konnte er das nur, wenn Hus in seinen Augen eben kein formeller Häretiker war. Was hatte ihm Hus über seinen innersten Gewissenszustand geoffenbart?

Werfen wir zum Schluß noch einen Blick auf die Richter und das Verfahren. Von einem Justizmord kann nicht gesprochen werden. Das Verfahren war gerecht und fair. Hus hat die Anklageartikel beizeiten erhalten und konnte sich schriftlich wie mündlich dazu äußern. Mehrere Besuche der Untersuchungskommission in seinem Gefängnis ermöglichten ihm und den Richtern ein gegenseitiges Kennenlernen. Schließlich wurden ihm über alle prozesualen Usancen hinaus die drei bekannten Anhörungen vor dem Konzil gewährt. Bei deren erster hatte die hohe Versammlung freilich ein Beispiel der Würdelosigkeit von seltener Art geboten. So war man aber auch mit Johann XXIII. verfahren. Die anderen beiden Anhörungen verliefen jedoch sachlich und ruhig. Zum guten Schluß versuchte das Konzil, dem Angeklagten den Widerruf so leicht, wie es nur anging, zu machen, indem man ihm eine

32. Der von Hus berichtete Dialog: «Sciatis, quod Palecz suadendo dixit, quod confusionem abiurationis non deberem curare, sed bonum, quod provenerit, advertere. Cui dixi: Maior est confusio, condemnari et comburi quam abjurare; quomodo ergo ego timeo confusionem? Sed dicatis mihi consilium vestrum, quid vos velle facere, quando de certo sciretis, quod non tenuistis errores adscriptos vobis? Velle sine abjurare? Qui respondit, grave est, et coepit flere». Und: «Palecz venit, et satis flevit, una mecum, quando petivi eum ut parceret mihi, si quod verbum opprobriosum dixi sibi ...» (NOVOTNY, 286-299).

Formel vorschlug, die seine Selbstachtung soweit eben möglich schonte. Im Wesentlichen war das Verfahren also fair³³.

Wie aber stand es mit der intellektuellen Redlichkeit der Richter? Je mehr sie selbst den konziliaristischen Ideen des Tages huldigend, die nebulöse Unterscheidung zwischen der heiligen, irrumslosen und unantastbaren *Ecclesia universalis* und der konkreten, irrumsfähigen und reformbedürftigen *Ecclesia Romana* gebrauchten, um ihr Vorhaben einer Papstabsetzung theologisch zu begründen, desto mehr befanden sie sich doch selbst auf den Pfaden Wyclifs und Husens, die sie verurteilten. Insofern war ihr Denken und Vorgehen auch in diesem Fall nicht ohne doppelten Boden. Daß sie durch ein rigoroses Urteil gegen eine ekklesiologische Häresie ihr eigenes anfechtbares ekklesiologisches Denken und Handeln der Kritik entziehen wollten, das mag sein. Einen Beweis dafür wird man kaum führen können. Daß sie jedoch in einer ekklesiologischen Krisensituation nicht auch noch einen direkten und radikalen Angriff auf die hierarchische Struktur der Kirche dulden konnten, ist mehr als plausibel. Ob sie sich darüber Rechenschaft ablegten, daß sie sich selber in so fataler Nähe zu der verurteilten Häresie bewegten, sei dahingestellt³⁴.

Hus vor dem Konzil: Es bleibt ein merkwürdiges Zwielicht um die Person des Prager Magisters, über der ganzen Szene. Das war auch Zeitgenossen bewußt. Hauptzeuge ist Stefan Pálec, Zeuge ist auch die Sammelhandschrift eines Hus-Gegners oder gar Inquisitors, Msc. Neapel VII D 9. Neben als häretisch bezeichneten Texten von Hus stehen darin andere ohne Kommentar, ja sogar solche, die mit zustimmenden Randglossen versehen sind. Einmal wird Hus gar als *evangelicus doctor* bezeichnet - und die Hus-Passion des Johannes Barbatus trägt die bezeichnende Überschrift *Passio infidelis et christianissimi magistri ...*³⁵.

Es scheint als habe man den theologischen Irrlehrer abgelehnt, dem sittenstrengen Reformier, dem standhaften Bekenner seiner Überzeugung, jedoch Respekt gezollt.

33. Dazu nun mehr Jiri Kejř in den Akten des römischen Hus-Colloquiums 15.-18. Dezember 1999.

34. BRANDMÜLLER, *Konstanz* ²I 363.

35. Walter BRANDMÜLLER, *Papst und Konzil im Großen Schisma*, Schöningh, Paderborn 1990, p. 285f.