

EDITORIAL

Manchem guten Vorsatz zum Trotz erscheint das Comenius-Jahrbuch hiermit nicht als ein „Jahr-Buch“ im strengen Wortsinn. Aus zwingenden finanziellen und arbeitstechnischen Gründen müssen vielmehr leider noch einmal mehrere Jahrgänge zusammengefasst werden. Allem Anschein nach hat sich die editorische Moral gegenüber dem Doppelband 20-21 (2012-2013) sogar noch verschlechtert, da jetzt zum ersten Mal seit 2005-2007 wieder ein Dreifachband geboten wird: 22-24 (2014-2016). Doch jener Anschein trügt, weil diese Vorgehensweise von dem Vorhaben geleitet ist, von nun an jedes Jahr einen aktuellen Band erscheinen zu lassen. Wenn sich dieses Vorhaben umsetzen lässt, wofür einiges spricht, wird also, beginnend mit Band 25 (2017), der jeweils zum laufenden Jahr passende Band herauskommen.

Der nun vorliegende Band enthält schwerpunktmäßig Beiträge, die der von der Deutschen Comenius-Gesellschaft 2015 ausgerichteten Tagung im oberfränkischen Lichtenfels entstammen. Sie stand unter dem Thema „Vom Kleinkrieg zum Weltfrieden? Regionale Erfahrungen mit dem Konflikt um Jan Hus und die globale Hoffnung des Johann Amos Comenius“ (siehe dazu auch den entsprechenden Bericht). Als besondere, zugleich aber auch allgemeine Zusammenhänge erschließende Erfahrung fungiert dabei das Geschick der „Juden im Franken des Spätmittelalters“, das Hans Jürgen Wunschel auch mit Bezügen zu den Hussitenkriegen darstellt. Martin Steiner zeigt auf, wie der Weg „von Hus zu Comenius“ verlaufen ist, das heißt: wie sich das comenianische Programm der „Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten“ vom Denken und Glauben des Jan Hus hat inspirieren lassen. Mit jenem Programm verfolgt Comenius das Ziel eines universalen Friedens. Vor welchen historisch weit zurückreichenden, systematisch anspruchsvollen und zugleich in die Zukunft verweisenden Hintergründen dieses Ziel zu verstehen ist, erörtern Henk E. S. Woldring und Heinrich Beck in ihren Beiträgen.

Andreas Fritsch untersucht das Verhältnis zwischen „Comenius und Copernicus“. Zwar hat dies vordergründig nichts mit der Hus-Thematik zu tun, zeigt aber auf analoge Weise, wie Comenius auch auf dem Gebiet der Kosmologie um eine konfliktbeilegende, auch nicht von ihm geteilten Positionen gegenüber gerechte Orientierung bemüht ist.

Einen weiteren Fokus dieses Bandes bilden Beiträge zur Comeniusforschung. Manfred Richter stellt nicht nur Ereignisse und Hintergründe um die abenteuerliche Entdeckungsgeschichte des Hauptwerks von Comenius dar, sondern befasst sich auch mit der Erkundung dieser Entdeckungsgeschichte selbst. Vera

Schifferová ehrt in einem zugleich persönlichen und forschungsgeschichtlichen Beitrag einen vor kurzem verstorbenen Vordenker der gegenwärtigen deutschen Comeniologie, Klaus Schaller. Auf der Schneide zwischen Vergangenheit und Zukunft steht auch Erwin Schadels „Plädoyer für ein ganzheitlich-integrales Philosophieren“. Es beginnt mit der Aufforderung „Vergesst Sokrates!“, die Schadel im Rahmen seiner diesem Beitrag zugrundeliegenden Bamberger Abschiedsvorlesung erklingen ließ, und fordert zugleich Kriterien auch für künftige Comeniusforschung ein. Ein Überblick über die neueste „Comenius-Literatur“, wieder einmal mit bewundernswertem Fleiß von Ulrich Schäfer zusammengestellt, rundet den Beitragsteil ab, an den sich wie gewohnt Rezensionen sowie Berichte und Mitteilungen anschließen.

An alle Mitglieder der Deutschen Comenius-Gesellschaft ergeht bereits jetzt auch eine herzliche Einladung zur nächsten Mitgliederversammlung, die im Rahmen der DCG-Tagung „Kunst und Kultur“ vom 15.–17. September 2017 in Alfter bei Bonn stattfinden wird (Näheres dazu unter *Berichte und Mitteilungen*). Bitte merken Sie sich diesen Termin vor, auch wenn Sie hierzu noch gesonderte Einladungen erhalten werden.

Dieser Band lädt dazu ein, Comenius und die Arbeit der Deutschen Comenius-Gesellschaft sowie vieler weiterer einschlägiger Institutionen in aller Welt einmal mehr neu zu entdecken. Allgemeine Angaben und aktuelle Informationen dazu finden sich auch auf unserer Homepage: www.deutsche-comenius-gesellschaft.de. An dieser Stelle sei abschließend allen gedankt, deren Einsatz die Aufrechterhaltung und Weiterentwicklung dieser Foren möglich macht.

Uwe Voigt

Nach Abschluss der redaktionellen Arbeiten an diesem Jahrbuch haben wir erfahren, dass Herr Manfred Motel am 8. 9. 2016 verstorben ist. Wir trauern um unser Gründungsmitglied und werden ihm ein ehrendes Angedenken bewahren.

Ein Nachruf auf ihn erscheint im folgenden Band.

Die Herausgeber

Die Juden im Franken des Spätmittelalters

von *Hans Jürgen Wunschel*

Das Spätmittelalter war für die im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation angesessenen Juden eine Leidenszeit.¹ Beim Blick auf die Jahrhunderte vor den Kreuzzügen zeigt sich noch ein Bild des friedlichen Nebeneinanders, oft sogar des Miteinanders. Bereits der erste deutsche Jude, den man überhaupt mit Namen kennt, ein wohl in Aachen wohnhafter Kaufmann namens Isaak, erscheint in der Nähe Karls des Großen in einer wichtigen politischen Mission, die Vertrauen voraussetzte: Er begleitete die Gesandtschaft des damals noch fränkischen Königs an den Kalifen Harun al Raschid als Dolmetscher. Nach abenteuerlicher Reise kam er fünf Jahre später wieder zurück und überbrachte dem inzwischen zum Kaiser Gekrönten als Geschenk des Herrschers aus dem Morgenland einen Elefanten. Nicht nur für diesen prominenten Kaufmann, sondern für die Juden allgemein galt, dass ihr Schutz Sache des Königs war. Dieser stellte ihnen einen Schutzbrief aus, dann war die Freiheit des Handels und Bewegungsfreiheit ohne Behinderung durch Zölle gesichert. Die Juden lebten normalerweise in räumlichem Zusammenhang, wovon noch heute die vielen Judenstraßen, Judengassen und Judengräben in deutschen Städten zeugen. Sie konnten Christen in Dienst nehmen, von denen sie nur an Sonn- und Feiertagen keine Arbeitsleistungen verlangen durften, und konnten Grundbesitz erwerben. Bei Prozessen mit ihresgleichen galt jüdisches Recht, bei Streitigkeiten mit Christen achtete man bei der Zulassung von Beweismitteln auf Gleichheit der Waffen.

Den entscheidenden Einbruch in die Sicherheit von Leib, Leben und Besitz der Juden in Deutschland brachten die Kreuzzüge. Es war eine religiös erregte Zeit, in der man überhaupt erstmals auf ein Unternehmen wie einen Kreuzzug ins Heilige Land verfallen konnte und aus diesem Gedanken folgerte, dass man mit der Bekämpfung der Ungläubigen nicht erst in Palästina anfangen sollte, sondern schon bei den Juden an Mittel- und Niederrhein. Aber der hässliche Hintergrund des Kreuzzugsgedankens war von Anfang an jene skrupellose Habgier,

1 Der vorliegende Beitrag fußt auf zwei Aufsätzen des Verf.: Beobachtungen zur Situation der fränkischen Juden im Spätmittelalter. In: Thomas Platz / Toni Eckert (Hg.), Ritter, Burgen und Dörfer – Mittelalterliches Leben in Franken. Forchheim 1998, 15-30; Geschichte der Juden in Forchheim im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. In: Hermann Ammon (Hg.), Forchheim in Geschichte und Gegenwart. Beiträge aus Anlass der 1200-Jahr-Feier. Bamberg 2004, 157-164. In ihnen finden sich die Hinweise auf die benützte Literatur und die zitierten Quellen.

die sich immer wieder – hier bei der Judenverfolgung des Jahres 1096, später bei der gnadenlosen Ausplünderung des christlichen Byzanz im Jahr 1204 – in den Vordergrund drängte: Jedenfalls wüteten verschiedene Abteilungen des sich sammelnden Kreuzfahrerheeres mit Zwangstaufen, Raub und Mord in Mainz, Worms, Köln und einer Vielzahl anderer Städte. Bei diesem ersten unkontrollierten Ausbruch von Gewalt gegen Juden stand die öffentliche Meinung noch auf ihrer Seite. Die Juden fanden bei manchen ihrer Territorialherren Schutz und vielfach waren die christlichen Nachbarn Helfer und Verteidiger. Kaiser Heinrich IV, der als Aussteller der Schutzbriefe juristisch den Schutz der Juden garantiert hatte, erlaubte 1097 den Zwangsgetauften die Rückkehr zum Glauben ihrer Väter und ließ den Verbleib des jüdischen Vermögens untersuchen.

Ob solche Untaten damals auch in Franken verübt wurden, ist unklar. Die nächste Verfolgungswelle in den Jahren 1146/47, wiederum unter Beteiligung von Kreuzfahrern, erreicht nun aber zweifellos den fränkischen Bereich: Unter den Verfolgungsorten ist auch Würzburg, wo es der Schutz des Bischofs nicht verhindern konnte, dass die Fremden mit Mord und Zwangstaufen die jüdische Gemeinde peinigten.

Anderthalb Jahrhunderte später war es ein fränkischer Adelige namens Rindfleisch, der vorgab, eine geschändete Hostie rächen zu wollen, und mit seinen Scharen im Laufe des Sommers 1298 insbesondere in Franken, aber auch in den Nachbarregionen der Oberpfalz, Schwabens, Hessens und Thüringens, die Judenschaften von nicht weniger als 146 Orten dezimierte oder ausrottete. Dass die königliche Schutzgewalt hier nicht eingriff, hat man wohl den gerade um diese Zeit auf dem Höhepunkt stehenden Auseinandersetzungen zwischen König Adolf von Nassau und seinem Rivalen und Nachfolger Albrecht von Österreich zuzuschreiben, wenn nicht gar König Adolf mit den Zügen der Rindfleischbanden sympathisiert hat; die Begründung für diese Vermutung steht allerdings auf sehr schwachen Beinen.

Wieder einige Jahrzehnte später, als in der Mitte des 14. Jahrhunderts die Pest grassierte und im ganzen Reich die Juden der Brunnenvergiftung geziehen wurden und der Pöbel die Juden angriff, war es der Kaiser selbst, Karl IV., der die Vernichtung der Nürnberger Gemeinde im Voraus billigte, stellten sich der Herzog von Brabant und der Markgraf von Meißen an die Spitze einer von ihnen initiierten Bewegung gegen die Juden. Die Schutzlosigkeit der Juden im mittelalterlichen Reich hatte damit ihren Tiefpunkt erreicht. Die Ausschreitungen von 1348-1350 waren die letzte große Judenverfolgung im mittelalterlichen Reich, auch wenn es an einzelnen Stellen immer wieder mehr oder weniger blutige Übergriffe gegen jüdische Gemeinden gab.

Vor diesem Hintergrund versteht man jene Theorie, die der mit der Einziehung der Judensteuer beauftragte Markgraf Albrecht Achilles von Ansbach und Kulmbach im Jahr 1463 formulierte: Es sei altes und bekanntes Herkommen, dass

man nach der Wahl eines Kaisers oder Königs „die Juden nach seinem beuelhe alle töten [könne] biß auf ein antzal zu einer gedechtnuß zu behalten. Des ist die judischeyt gefreyet, das sie des lebens gesichert sind, doch das zu losen vmb den drytten teyl alles irs guts.“ Diese Abgabe von 33 1/3 % galt damals, wie der Zusammenhang zeigt, als eine konfiskatorische Besteuerung.

Der Neubeginn in Franken nach der katastrophalen Pestzeit der Jahre 1348 bis 1350 war für die Juden in den einzelnen Territorien sehr unterschiedlich:

Von Bamberg wissen wir nicht, was die Juden in dieser Zeit zu leiden hatten. Fest steht nur, dass der Bischof im Jahr 1350 über ihr Gemeindehaus, wohl die Synagoge, verfügte; es ist unbekannt, wie er zu diesem Besitz gekommen ist. Zu diesem Zeitpunkt lebte aber noch oder wieder ein Jude in der Stadt. Die nächste Nachricht von Juden in Bamberg stammt aus dem Jahr 1365 und schon 1377 konnte man von ihnen bereits wieder eine außerordentliche Abgabe erpressen. Bis zum Jahr 1403 war die Gemeinde wieder auf 35 jüdische Haushalte angewachsen. Die nächstgroße Gemeinde befand sich in Forchheim. Lichtenfels als wichtiger Amtsort beherbergte zeitweise ein knappes halbes Dutzend jüdischer Familien und aus der Registratur des hiesigen Kastenamtes ist ein Judeneid überliefert, der aus den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts stammt.

In Nürnberg, dessen jüdische Gemeinde 1349 so gut wie vollständig ausgerottet worden war, ließen sich wenige Monate nach dem Pogrom bereits wieder Juden nieder. Es hat mehr als einen nachträglichen Beobachter gewundert, dass sich auf dem Boden, der noch vom Blut der Erschlagenen getränkt war, gleich wieder eine jüdische Gemeinde bildete. Zu Ende des 14. Jahrhunderts wird die Zahl der selbstständigen Steuerzahler auf etwa 50 geschätzt. Zu ihnen hat man noch mindestens 40 bis 50 Knechte und Hauslehrer in Privathaushalten sowie Gemeindepersonal niederen Ranges zu rechnen. Dies ergibt eine männliche Bevölkerung von etwa 100 Personen; mit Frauen und Kindern kommt man auf mindestens 400 Seelen. Die Gesamtbevölkerung der Reichsstadt kann man in dieser Zeit auf etwa 20.000 schätzen; die dortige Judenschaft kam damit auf einen Anteil von etwa 2%.

Im Herrschaftsbereich der brandenburgischen Markgrafen, also im Fürstentum Ansbach, auch als Unterland bezeichnet, und im Fürstentum Kulmbach, dem Oberland, sind Juden in mehreren Städten vertreten. Wenn man als Zentren des jüdischen Lebens diejenigen Orte bezeichnen will, die eine eigenen Gemeinde oder eine Thoraschule besaßen, so sind Bayreuth, Hof, Kulmbach und Neustadt an der Aisch im Oberland und Gunzenhausen im Unterland zu nennen. Nach dem Tod jenes Markgrafen Friedrich, der seinem Hause die Mark Brandenburg und damit die Kurwürde erworben hatte, im Jahr 1440 also, gelangten in den fränkischen Landen zwei Brüder an die Herrschaft, die ein unvoreingenommenes Verhältnis zu den Juden ihrer Territorien hatten: Das Oberland regierte von der Plassenburg aus Johannes Alchymista, derjenige Markgraf, der sich einen regelrechten jüdi-

sehen Hofffinanzier hielt. Das Staatsarchiv Bamberg besitzt eine ganze Reihe von Quittungen, die von fränkischen Adeligen nach Empfang ihres Soldes für irgendwelche Kriegsdienste dem Markgrafen ausgestellt worden waren und auf denen dieser Jude Lasan in hebräischer Schrift einen Empfangsvermerk angebracht hat. Nachdem Markgraf Johann im Jahr 1464 gestorben war, erbt sein Bruder Albrecht Achilles, bisher nur Regent des Unterlandes, auch dessen Territorium und vereinte nun die fränkischen Lande, ab 1470 auch die Mark Brandenburg unter seiner Herrschaft.

Auch Markgraf, dann Kurfürst Albrecht Achilles bezeichnete einen gewissen Piman als seinen Juden, der als sein Mittelsmann zu den Juden des Territoriums diente, denen er im Jahr 1473 einen Schutzbrief erteilte. Albrecht Achilles war in den 60er und 70er Jahren des 15. Jahrhunderts, als die geistlichen Fürsten Frankens und die Reichsstadt Nürnberg den Juden das Leben immer schwerer machten, deren verlässlichste Stütze. Er fühlte sich, wie er dem Würzburger Bischof gegenüber ausdrücklich hervorhob, an sein Schutzversprechen gegenüber den Juden gebunden. Zu ihm wichen die Juden aus dem Hochstift Bamberg aus, als dort die Lage für sie unsicher wurde. Er wendete sich auch mehrfach und durchaus effektiv gegen die Tendenzen zur Behinderung des Geldhandels, dann zur Vertreibung der Juden, wie sie von päpstlichen Legaten und insbesondere von dem für weite Teile des Ansbacher Territoriums kirchlich zuständigen Bischof von Würzburg ausgingen. Wenn er hierbei auch in erster Linie bestrebt war, die eigenen Herrschaftsrechte über die Juden zu verteidigen, so ist außerdem seine ökonomische Motivation nicht zu übersehen, die auch vor bedenklichen Operationen nicht zurückschreckte: Man kennt eine Anweisung des Markgrafen an einen seiner Amtsleute, in dessen Sprengel ein Jude seine ausgeliehenen Gelder beim Landadel einziehen wollte, die Unterstützung des Juden von einer Beteiligung an den eingetriebenen Geldern abhängig zu machen.

Wenn man von Juden in Franken spricht, meint man fast immer Stadtbewohner. Vor 1350 war im Reich das städtische Judentum derart dominant, dass die wenigen Siedlungen auf dem Land dagegen gar nicht ins Gewicht fielen; dies änderte sich in den folgenden 100 Jahren. Als die landesherrschaftlichen Territorien und die Reichsstädte sich den Juden verschlossen, boten ihnen die adeligen Herrschaften, für die die Abgaben der Juden finanziell reizvoll waren, eine Bleibe. In den ritterschaftlichen Dörfern bildeten sich jüdische Gemeinden, von deren Größe man sich aber auch keine übertriebenen Vorstellungen machen darf. Genauere Zahlen sind aus dem endenden 15. Jahrhundert nur selten bekannt: So lebten damals in Hirschaid wohl 2 Judenfamilien. Nicht auszuschließen ist freilich, dass hier wegen der Quellenarmut ein falscher Eindruck entsteht. Jedenfalls wird bei den weitaus meisten Nennungen von Dörfern in den Quellen nur einmal ein Jude zu einem bestimmten Zeitpunkt genannt. Etwas größere jüdische Gemeinden bildeten sich bei günstigen Umständen in Marktflecken: Vielleicht

war es wie im Fall von Lichtenfels ein Amtsort, also ein Unterzentrum, das günstige Handelsbedingungen bot, vielleicht lag die Gemeinde an der Grenze eines Herrschaftsbereiches, sodass man notfalls leicht das Territorium wechseln konnte, vielleicht war der Ort einem Adeligen verpfändet, der dann Juden ansiedelte: In solchen Gemeinden jedenfalls (z.B. Weismain) findet man Judengemeinden im Umfang von 3 bis 5 Familien; mehr waren es wohl kaum je.

Die Frage, wovon diese Juden lebten, welche Erwerbsmöglichkeiten sie hatten, ist sehr einfach zu beantworten: Der Schutzbrief für die Gemeinde in Neustadt an der Aisch aus dem Jahr 1409 bezeichnet als Charakteristikum eines jüdischen Haushaltsvorstandes: „Wer sein eygen koste hat und um gesuche leihet“; „Gesuch“, der zeitgenössische Ausdruck für Zins, verweist auf den Geldhandel als den normalen Erwerbszweig eines Juden. Das Ausleihen größerer und kleinerer Geldbeträge brachte die Juden in Geschäftsbeziehungen mit schlechterdings allen Bevölkerungsschichten, angefangen vom Landesherren über den Klerus bis zum Handwerker und Bauern. Naturgemäß sind die Verhältnisse an der Spitze der gesellschaftlichen Pyramide am besten bekannt; hier fließen die historischen Quellen am reichlichsten. So weiß man von Albrecht von Wertheim, dem Bischof von Bamberg, dass er bei Nürnberger Juden Anleihen aufnahm, bei denen er als Sicherheit sogar seinen Bischofsstab versetzte. Die Nürnberger Verhältnisse darf man allerdings nicht verallgemeinern; die dortige Judenschaft war die kapitalkräftigste in Deutschland. Sie hatte 1385 Außenstände in Höhe von über 80.000 Gulden; bei ihr stand das Geschäft mit Fürsten, Hochadel und Städten mindestens bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts im Vordergrund. Die Juden des Hochstifts Bamberg ebenso wie die von Bayreuth verliehen auch kleine und kleinste Beträge. Hier ist zu bedenken, dass der Geldumlauf und der Besitz von gemünztem Geld noch bei weitem nicht die Bedeutung hatte wie heute. Aus dem Mittelalter, auch aus dem späten Mittelalter sind noch keine Rechnungen vorhanden, in denen die Geldbewegungen in kleinbürgerlichen oder bäuerlichen Haushalten dokumentiert wären. Aber noch Jahrhunderte später zeigen die Jahresrechnungen fränkischer Gemeinden, mit wie wenig umlaufendem Geld man etwa im 17. Jahrhundert ausgekommen ist; mehr als 40 - 50 Gulden jährlich wurden auch in größeren Dörfern nicht eingenommen und ausgegeben. Dies erlaubt einen Schluss darauf, wieviel weniger Geld im bäuerlichen Haushalt des Spätmittelalters vorhanden war. Es konnte also außerordentlich schwierig werden, die auflaufenden Zinsen und Zinsezinsen aufzubringen, wenn sich ein Bauer oder Handwerker in seiner Geldnot bei einem Juden verschuldet hatte. Hier werden die ökonomischen Grundlagen des spätmittelalterlichen Antijudaismus erkennbar.

Als zweite Gruppe von Erwerbstätigen kann man die Vielzahl von Personen bezeichnen, die in Judenhaushalten und bei der jüdischen Gemeinde als Angestellte lebten. Sie war umso größer, je finanzkräftiger die betreffende Judenschaft war. So findet man im spätmittelalterlichen Nürnberg Rabbiner, Kantoren, Schul-

klopfer - also diejenigen Gemeindediener, deren Aufgabe es war, durch Klopfen an den Haus- und Ladentüren die Zeit der Arbeitseinstellung anzuzeigen und zum Synagogengang zu rufen -, Friedhofswärter, Leichenfrauen, Schächter, Hauslehrer und all die Berufe, die eine sich selbst versorgende Gemeinde eben brauchte, die aber auch nur eine wohlhabende Gemeinde sich leisten konnte. Dazu kommen als dritte Gruppe die Vertreter jener Handwerke, die den Juden nicht verschlossen waren, also die gar nicht seltenen Ärzte und Augenärzte sowie die Gold- und Silberschmiede und die Händler. Hier darf aber der Hinweis nicht fehlen, dass diese berufliche Vielfalt nur in der mittelalterlichen Großstadt Nürnberg vorkommt. Bereits in Bamberg ist das Spektrum der Berufe bedeutend kleiner.

Ein Bereich jüdischer Tätigkeit wird in den deutschen Quellen allerdings überhaupt nicht sichtbar: die jüdische Gelehrsamkeit. Die gelehrte Beschäftigung mit dem Talmud, mit jüdischen Rechtsfragen und mit der Theologie bediente sich im Spätmittelalter – und bedient sich bis heute – der hebräischen Sprache. Fachleute aus Jerusalem haben für viele größere jüdische Gemeinden – und für Nürnberg zumal – eine ganze Gruppe von Gelehrten namhaft gemacht, deren Rechtsgutachten und deren Abhandlungen sich in hebräischen Kodizes erhalten haben. Die Biographien dieser Talmudisten, soweit von ihnen genügend bekannt ist, beschränken sich allerdings nur in den wenigsten Fällen auf den fränkischen Bereich, der meist nur Station eines Europa durchstreifenden Lebensweges war.

Die Berufstätigkeit, die im fränkischen Landjudentum der Neuzeit eine hervorragende Bedeutung erlangt hat, der Handel, speziell der Hausierhandel, kommt im Spätmittelalter noch so gut wie gar nicht vor. Überhaupt ist die Handelstätigkeit im fränkischen Raum nur bei den Juden Nürnbergs von einiger Bedeutung. In den anderen fränkischen Städten kommt er nur in Andeutungen vor und fällt gegenüber dem Geldhandel nicht ins Gewicht. Und wo unter günstigen Umständen – ein adeliger Amtmann von Weismain hatte am Ort eine Gruppe von Juden angesiedelt – diese mit Getreide zu handeln begannen, rief dies sehr schnell Beschwerden der christlichen Konkurrenten hervor.

Die rechtlichen Verhältnisse der Juden waren im Prinzip in den Schutzprivilegien festgelegt und gesichert. War die Ausstellung von Schutzbriefen, wie anfangs dargestellt, ursprünglich dem König vorbehalten gewesen, so war dieses Recht im Spätmittelalter in die Hände der Territorialherren gelangt, die in ihren Judenprivilegien hauptsächlich eventuelle Rechtsstreitigkeiten regelten. Die folgenden Verfahrensweisen waren eigentlich überall üblich: Der Streit Jude gegen Jude fand wie in biblischen Zeiten vor einem jüdischen Gericht statt, das nach den Vorschriften des Talmud und nach den Rechtsgutachten gelehrter Rabbiner urteilte. Trotzdem waren auch hier die alten Verhältnisse nicht von Ewigkeitsbestand: In Nürnberg konnte eine Prozesspartei das Deutsche als Gerichtssprache erzwingen und auch das jüdische Gericht konnte seinen Ausschließlichkeitsanspruch als einzig kompetentes Forum für Streitigkeiten unter Juden nicht behaupten. Streitigkei-

ten unter hochstiftischen Juden sind mehrfach vor dem Landgericht Bamberg oder vor dem bischöflichen Salgericht, also im Saal des Bischofs, verhandelt worden.

Die Klagen von Juden gegen Christen wurden regelmäßig vor dem für die belegene Sache oder für den Beklagten zuständigen Land- oder Stadtgericht, in Adelsherrschaften vor dem zuständigen grundherrlichen Gericht verhandelt. Das Landgericht nahm bei der Festsetzung von Gerichtsterminen auch Rücksicht auf jüdische Feiertage. Die am Landgericht prozessierenden Juden genossen, wenn sie von auswärts kamen, Geleitsrecht: So wurde 1475 ein Ehepaar aus Ehrenbach, das eine Jüdin, vermutlich die Prozessgegnerin, auf dem Weg zum Landgericht überfallen und geschlagen hatte, vom Landrichter sofort mit einer Klage wegen Verletzung des Gerichtsfriedens überzogen.

Eine Besonderheit in Bamberg ist die Möglichkeit, vor dem Geistlichen Gericht, das im Spätmittelalter das Gericht des Domdekans war, zu klagen. Dieses Forum wurde vor allem dann betreten, wenn der Streit um Wucher oder um als Wucher erklärte Zinsen ging. Sowohl Juden wie Christen haben in solchen Fällen den Rechtsweg zum Domdekan beschritten. Erstaunlicherweise hat der Bischof auch in anderen Fällen Juden gegenüber von seiner geistlichen Gewalt Gebrauch gemacht: 1463 verbot er nach einem spektakulären Kirchenraub im Kloster Michelsberg den Juden jede Form der Annahme von Diebesgut bei Strafe des Verbotes, die Synagoge zu betreten, und die im selben Jahr erlassene Reformation des Dekanatsgerichtes sah vor, dass ein aus der Synagoge ausgeschlossener Jude gegen diese Strafe das geistliche Gericht anrufen könne.

Es gab also in normalen Zeiten eine Vielfalt von Möglichkeiten, wie ein Jude sein Recht suchen und finden konnte und auch an der Fairness der Gerichtsverfahren braucht man wohl nicht zu zweifeln. Anders in krisenhaften Zeiten: Was war dann der verbrieft Schutz ihrer Schutzherren wert? Betrachten wir die Zeit der hussitischen Bewegung. Jetzt kamen die Juden von zwei Seiten unter Druck. Einerseits verschonten die Hussiten auf ihren Zügen die Juden keineswegs: Als sie Komotau erobert hatten, ermordeten sie dort die Juden ebenso wie den Großteil der christlichen Bevölkerung, und in Prag wurde am 9. und 10. März 1422 beim Aufstand der radikalen hussitischen Partei gegen den altstädter Rat die Judengemeinde geplündert. Andererseits traute man den Juden durchaus zu, dass sie mit den Hussiten zusammengearbeitet hätten: Mit dieser Begründung wurden sie 1426 aus Iglau vertrieben. Juden, Hussiten und Ketzer in einen Topf zu werfen, war in religiös erregten Zeiten für Leute, die sich mit Feinheiten nicht aufhalten wollten, eine bequeme Sicht der Dinge. In der Judenschaft wurde die Gefährdung als so bedrohlich empfunden, dass ein Mainzer Rabbiner 1421 für die bedrohten Gemeinden Bittgebete und ein dreitägiges Fasten anordnete. Am gefährlichsten waren die gegen die Hussiten zusammengezogenen Heerhaufen; so war es ja schon bei den Kreuzzügen im Hochmittelalter gewesen. In Oberwesel wurden von ihnen zwei Jüdinnen erschlagen und in Neustadt an der Aisch wurde eine Familie, die

auf der Brücke über die Aisch spazierte, mit dem Ruf gewarnt: Sie – gemeint war der Heereszug gegen die Hussiten – kommen durch die Stadt und jagen Euch nach, flieht schnell! Die Familie sprang in ihrem Schrecken von der Brücke in die Aisch und ertrank.

Nach dem verheerenden Einfall der Hussiten in das fränkische Land, bei dem nur durch hohe Brandschatzungsgelder das Schlimmste verhütet werden konnte, hatte im Jahr 1431 ein Reichstag in Nürnberg einen Krieg gegen die Hussiten beschlossen. In der hierfür aufgestellten Heeresordnung war bestimmt, dass sich der Bischof von Bamberg an der Heerschar und an einer Wagenburg beteiligen sollte. Welche Folgen dieser Reichstagsbeschluss für eine fränkische Kleinstadt hatte, lässt sich am Beispiel Forchheims erkennen. Dessen Stadtrechnung, für das Jahr 1431 glücklicherweise erhalten, führt in seinem letzten Teil die Ausgaben für den Zug gegen die Hussiten auf: Die Stadt hatte mindestens einen der hierfür auszurüstenden „reiswägen“ (für den Feldzug gerüstete Streitwagen) und eine verhältnismäßig zahlreiche Mannschaft zu stellen. Unter den hier nicht abzuhandelnden Kostenblöcken findet man auch eine Aufstellung „Daz ist der juden sum“, die Beträge zwischen einem Gulden und zehn Groschen von sechs Forchheimer und Eggolsheimer Juden enthält. Auch wenn die Rechnung zu dieser Liste keine Erklärung gibt, ist es kaum anders denkbar, als dass diese Summe in Beziehung zum Hussitenzug steht. Die Beiträge müssen freiwillig gegeben worden sein, denn auf Gelder Eggolsheimer Juden konnte die Stadt keinen Anspruch machen; auch ist der Eintrag, einen halben Gulden „hat ein jud dem Schonbeck geben, den kennt der Reinlin woll“ unmöglich auf eine reguläre Abgabe zu beziehen. Andererseits haben sich zweifellos nicht alle Forchheimer Juden daran beteiligt, sonst wäre die Zahl der Geber größer. Unter diesen Umständen spricht alles dafür, dass in Forchheim unter den Juden zwei Einstellungen vertreten waren. Die eine Gruppe, die einen Erfolg des Zuges gegen die Hussiten wünschte und dazu auch finanziell beizutragen bereit war, mag durch die Erfahrung des Schreckens im Vorjahr, vielleicht auch durch das Wissen darum motiviert gewesen sein, dass Hussiten auch Juden ermordet hatten. Die andere mag das ganze Problem als eine Glaubensauseinandersetzung unter Christen gesehen haben, die einen Juden eigentlich nicht berühren musste.

Zeitpunkt und Umstände der Vertreibung der Juden waren im territorial zersplitterten spätmittelalterlichen Franken naturgemäß sehr unterschiedlich: Das Schutzrecht über den Juden hatten die Könige und Kaiser längst an die Territorialherren weiterverliehen, die dieses Regal unter der einigermaßen theoretischen Oberaufsicht des Kaisers nach eigener Interessenlage ausübten. Eminent wichtig wurde diese Oberaufsicht aber dann, wenn ein Landesherr oder eine Reichsstadt die Juden vertreiben wollte.

Hier bedurfte es der Zustimmung des Kaisers, die ihren Preis hatte. Einen ersten Versuch machte die Reichsstadt Nürnberg im Jahr 1473: Der Rat trat an

den Bischof von Bamberg und an Markgraf Albrecht Achilles heran, um ein gemeinsames Vorgehen gegen die Juden zu erreichen. Offenbar scheiterte dies am Widerstand Kaiser Friedrichs III. Erst unter Maximilian I. hatte die Stadt im Jahr 1498 Erfolg, doch kostete die Erlaubnis 8000 Gulden.

Im Hochstift Bamberg scheint man so vorgegangen zu sein, dass überhaupt kein Ausweisungsmandat erlassen wurde. Stattdessen wurden die Schrauben solange immer schärfer angezogen, bis kein Jude mehr im Lande bleiben wollte oder konnte. Zwar wird in der Literatur über das fränkische Judentum stets angegeben, dass die Juden im Hochstift im Jahr 1478 vertrieben worden seien, doch für diese Aussage und dieses Datum gibt es keinen Quellenbeleg.

Die Wende in der bischöflichen Politik gegenüber den Juden des Hochstifts wird in der Mitte des 15. Jahrhunderts erkennbar: Hohe Verschuldung ländlicher und kleinbürgerlicher Schichten bei jüdischen Geldhändlern löste zuerst 1447 in Forchheim, dann 1450 im ganzen Hochstift eine Schuldzinsreduktion aus, bei der das Schuldkapital gewahrt blieb, aber die Zinsen, vor allem die aus längerer Zeit hoch aufgelaufenen, deutlich herabgesetzt wurden. Bemerkenswert an dieser Aktion ist, dass sie durch Schiedsleute durchgeführt worden ist, so z.B. bei den Schuldnern der Juden auf dem Land durch drei von den jüdischen Gläubigern ausgewählte Räte des Bischofs.

Gleichwohl wurde der Vorgang von den Juden offenbar als ernstzunehmende Warnung aufgefasst, zumal unmittelbar darauf, im folgenden Jahr 1451, eine in Bamberg unter dem Vorsitz des Kardinals Nicolaus Cusanus zusammentretende Synode den Juden das Tragen von Abzeichen vorschrieb und ihnen das Einnehmen von Zinsen verbot, also die Axt an die wirtschaftlichen Grundlagen ihrer Existenz legte. Die Vorschrift der genannten Synode konnte nicht durchgesetzt werden – der Papst selbst hob auf vielfältige Intervention hin 1453 die Judengesetze für den Bereich des Bistums Bamberg auf –, aber es setzte eben doch eine antijüdische Agitation ein: 1451 und 1452 predigte Johannes Capestrano in Bamberg und Forchheim und die Juden verstanden die Zeichen der Zeit: Nach 1450 sind nur noch zwei Schutzaufnahmen in Bamberg bekannt, aber eine Vielzahl von Abwanderungen. Auffällig ist, dass im Zeitraum zwischen Mai 1475 und Juni 1476 nicht weniger als 8 Juden mit ihren Familien das Hochstift verließen und Schutzbriefe vom Kurfürsten Albrecht Achilles erbat. Bei der Suche nach den Gründen für diese Fluchtwelle spricht alles für einen Zusammenhang mit dem Regierungsantritt des Bischofs Philipp von Henneberg, der im Februar 1475 gewählt worden war: Noch 1473, als die Reichsstadt Nürnberg, wie oben erwähnt, angeregt hatte, gegen die Juden vorzugehen, hatte der damalige Bischof Georg von Schaumberg (1459-1475) nicht darauf reagiert. Unter dem neugewählten Henneberger wurde dann, ohne dass eine klare Zäsur erkennbar würde, die Grenze von der Verdrängung zur Vertreibung überschritten. Als jetzt der Bischof von Würzburg 1475 in seiner Diözese das Einnehmen von Zinsen verbot, schlug der

Neugewählte, der diese Maßnahme ausdrücklich begrüßte, vor, durch einen Vertrag zwischen den Bischöfen von Bamberg und Würzburg, dem Markgrafen von Ansbach und Kulmbach und der Reichsstadt Nürnberg das Zinsverbot auf ganz Franken auszuweiten. Der Vorschlag war wegen des Widerstandes des Kurfürsten Albrecht Achilles, Landesherren der beiden Markgrafschaften, nicht durchzusetzen.

Den Auftakt zur tatsächlichen Vertreibung könnten die Bekehrungspredigten vor Christen und Juden im Bamberger Dom 1478 gebildet haben. Man gäbe etwas darum, wenn man wüsste, wie das Klima war, als die Christgläubigen und die Nachkommen der Mörder Christi – so hat es der Prediger zweifellos gesehen – in jenen Kirchenraum in Bamberg, den man heute noch als Andächtiger oder als Tourist besuchen kann, zusammengerufen worden waren und wie diese Predigten gelautet haben, aber man weiß von diesem Vorgang nur aus den Rechnungen der Stadt Bamberg, in denen festgehalten ist, dass man dem predigenden Mönch – man kann erschließen, dass es Peter Schwarz gewesen ist – acht Kannen Wein ausschenkte und dass an den sieben Tagen, an denen gepredigt wurde, eigens vier Wächter auf den Stadttürmen postiert worden waren, deren Lohn hier verrechnet wird: Die Situation muss also explosiv gewesen sein. Wenn diese Predigten der Auftakt zur Vertreibung waren, dann war der Endpunkt mit dem Tod dieses Bischofs Philipp von Henneberg im Jahr 1487 erreicht: Seine Grabinschrift schreibt nämlich ihm die Vertreibung der Juden aus Bamberg zu. Dies ist zugleich ein eindrucksvoller Beleg dafür, für wie bedeutend die Zeitgenossen diese Maßnahme einschätzten.

Sein Nachfolger Heinrich Groß von Trockau erließ 1491 ein Statut, in dem den Juden das Tragen von Abzeichen geboten und das Halten von christlichem Personal verboten wurde; der Text betont, dass Juden in den Besitzungen des Bischofs nicht wohnen durften. Darüber hinaus galt zu Ende des Jahrhunderts der Umgang mit Juden als kirchliches Vergehen. Diese Verbote waren dort, wo der Bischof nicht selbst Inhaber der Grund- und Gerichtsherrschaft war, nur schwer oder gar nicht durchzusetzen: Dass der Adel auf seinen Besitzungen weiterhin Juden hielt, wurde mehrfach vom Bischof gerügt, aber auch in den Landstädten des Hochstifts gelang es nur mit großen Verzögerungen, noch die letzten Juden zu vertreiben: Aus Forchheim nach 1499, aus Ebermannstadt nach 1504. Ein letztes Mal verbot, soweit bekannt, Bischof Georg Schenk von Limburg im Jahr 1506 jeglichen Umgang mit Juden, insbesondere das Vermieten und Verkaufen von Häusern und jegliche Hingabe von Pfändern. Diese letztere Bestimmung, verbunden mit dem auch tatsächlich durchgesetzten Verbot, vor Gericht Klagen wegen Forderungen aus Zinsgeschäften anzunehmen, scheint die Anwesenheit von Juden im Hochstift beendet zu haben.

In den beiden Markgrafschaften Ansbach und Kulmbach endete mit dem Tod des Kurfürsten Albrecht Achilles im Jahr 1486 für die Juden seines Herrschafts-

bereichs die Zeit der Sicherheit, auch wenn sie in den Zollernlanden nicht alle Unterstützung verloren hatten: Anna, die Witwe des Kurfürsten Albrecht Achilles, eine Sächsin, hat solange sie es konnte – sie starb 1512 – in ihrer Witwenresidenz Neustadt an der Aisch die Prinzipien ihres verstorbenen Mannes weiterhin hochgehalten, den Juden in ihrer Stadt Schutzbriefe ausgestellt und sich bei der Reichsstadt Nürnberg für die von dort vertriebenen Juden eingesetzt.

Die beiden Söhne Friedrich und Siegmund aber, die gemeinsam das Erbe ihres Vaters in Franken antraten, haben sehr schnell in ihrer Judenpolitik eine neue Richtung eingeschlagen. Schon im Oktober 1488 einigten sie sich mit Rudolf von Scherenberg, dem Bischof von Würzburg, auf einen Vertrag, der vorsah, alle Juden aus den beteiligten Herrschaftsgebieten innerhalb eines halben Jahres zu vertreiben und auch den eingessessenen Adel und die Städte zu drängen, sich diesem Schritt anzuschließen.

Die im Vertrag geäußerten Absichten der Markgrafen waren nur zum Teil durchzusetzen. Durchgeführt wurde die Entschuldung der Untertanen, wobei man auf folgende Weise vorging: Die jüdischen Gläubiger aus den Territorien der Markgrafen und des Bischofs von Würzburg übergaben an einem vereinbarten Tag in Kitzingen am 26. April 1489 den hiermit beauftragten Räten Verzeichnisse ihrer Forderungen. In der Folgezeit wurden unter Vermittlung und mit Genehmigung der fürstlichen Räte zwischen den jüdischen Gläubigern und den christlichen Schuldnern Verträge geschlossen, deren Inhalt nicht bekannt ist, die aber entweder nur eine Teilrückzahlung oder eine Rückzahlung des Kapitals ohne Zinsen vereinbart haben dürften. Soweit es nicht schon früher geschehen war, wurden die Schuldbriefe von den Juden daraufhin hinterlegt. Dieser Vorgang zog sich von August 1489 bis Januar 1490 hin. Da die jüdischen Gläubiger gleichzeitig die Fürsten von allen Forderungen freisprachen, ohne dass von Bedingungen oder Einschränkungen die Rede gewesen wäre, müssen deren Schulden entschädigungslos getilgt worden sein.

Nicht durchgesetzt werden konnte, wohl auch wegen des Widerstandes am kaiserlichen Hof, die allgemeine Vertreibung der Juden. Allerdings ist anzunehmen, dass ein Großteil der Juden den Herrschaftsbereich der Markgrafen, in dem sich ihre Lebensbedingungen drastisch verschlechtert hatten, verließ. Jedenfalls werden in den nächsten beiden Jahrzehnten Nachrichten, die Ansässigkeit von Juden verbürgen, selten. Sie beziehen sich dann meist auf die Markgrafschaft Ansbach und auf die Komplexe um Erlangen und Neustadt an der Aisch. Vermutlich hat man in den hohenzollerischen Landen in der Zeit bis 1509 – dies wäre ja auch die Laufzeit des eben erwähnten Vertrages mit dem Hochstift Würzburg – keine Juden mehr neu aufgenommen, danach aber versucht, in diesen Bereichen neue Ansiedlungen einzurichten.

An Fasching des Jahres 1515 nahmen die Dinge eine überraschende Wendung: Die Söhne des nun alten Markgrafen Friedrich, ihnen voran die Prinzen Kasimir

und Georg, setzten ihren Vater fest, brachten ihn für die nächsten 12 Jahre auf die Plassenburg und zogen die Herrschaft an sich. Die kurz nach dem Handstreich im März 1515 zu einem Landtag zusammentretenden Landstände legten den neuen Regenten einen „Ratschlag“ vor, in dessen 11. Artikel die Vertreibung der Juden gefordert wurde. Einen Monat später erließen die in ihrer Stellung noch unsicheren Markgrafen tatsächlich ein Vertreibungsmandat, das teilweise wörtlich den Formulierungen des „Ratschlags“ folgt. Man wird wohl nicht fehl gehen, wenn man die Exzesse am Karfreitag desselben Jahres in Hof in einen Zusammenhang mit den geschilderten Vorgängen bringt: Die Hofer Juden weigerten sich, die übliche Karfreitagsabgabe zu leisten und daraufhin fiel an Ostern, damals dem 8. April, eine Anzahl von Hofer Christen über sie her. Die Juden baten um Schonung v.a. um die ihrer Thorarolle, doch die Hofer plünderten ihre Häuser und töteten einige von ihnen. Die restlichen Juden verließen die Stadt. Immerhin wurde damals noch auf Recht und Ordnung gehalten: Die Hauptschuldigen unter den Hofer Bürgern erhielten Geld- und Gefängnisstrafen, den abgewanderten Juden wurden die geraubten Güter soweit möglich zurückgegeben; für den Rest erhielten sie eine Geldentschädigung von 150 Gulden.

Den Juden des übrigen Territoriums müssen diese Vorgänge ein Signal gewesen sein, das Land zu verlassen. Sie durften laut Vertreibungsmandat noch die ausgeliehenen Kapitalien, nicht aber die Zinsen einfordern; die nächste fällige Schutzabgabe an Martini wurde ihnen erlassen, da sie bis zum Abzug an Weihnachten desselben Jahres keine Darlehensgeschäfte mehr tätigen durften. Immerhin, die Zeit der Abwesenheit von Juden in den Markgrafschaften war nur kurz: Bereits 1528 wurde die nächste Neuansiedlung in Fürth bewilligt.

Zusammenfassung

Die Juden lebten im Deutschen Reich bis weit ins Hochmittelalter gesichert unter dem Schutz des Königs. Sie wohnten normalerweise in räumlichem Zusammenhang und lebten meist vom Handel, insbesondere vom Geldhandel. Ein einschneidender Wandel trat mit dem Beginn der Kreuzzüge ein, als in Mitteleuropa eine religiöse Erregtheit um sich griff, die den Nicht-Christen als Feind auffasste, den es zu bekämpfen galt, nicht erst in Palästina, zu dessen Befreiung aus der Hand der Ungläubigen die Kreuzzugs-Predigten aufriefen, sondern schon in den Judenvierteln zahlreicher Städte an Rhein und Main, wo seit dem 12. Jahrhundert zahllose Übergriffe gegen Juden bezeugt sind. Sie verschärften sich in der Folgezeit bis zur Ausrottung großer Judengemeinden wie der von Nürnberg bei einer Pestepidemie um 1350. Wenn auch späterhin die Morde seltener wurden, verließen die Juden in den nächsten anderthalb Jahrhunderten die großen Territorien Frankens und zogen sich nach Osten oder in die Besitzungen von Reichsrittern zurück, wo

sie als Steuerzahler geschätzt wurden. In eine schwierige Lage gerieten sie in der Zeit des Hussiteneinfalls nach Franken. Zu einer einheitlichen Einstellung in diesem Konflikt fanden die Juden nicht: Zwar konnten Auseinandersetzungen unter Christen ihnen gleichgültig sein, doch waren bei den Verwüstungen eindringender Heerscharen Leib und Leben auch der Juden bedroht. Tatsächlich lässt sich am Einzelfall einer fränkischen Kleinstadt (Forchheim) nachweisen, dass auch Juden mit freiwilligen Geldbeiträgen zur Ausrüstung des Reichsheeres gegen die Hussiten beitrugen.

Von Hus zu Comenius

von *Martin Steiner*¹

Johann Amos Comenius ging es wie kaum jemand anderem um die Christenheit, ja die Zukunft der Menschheit. Religion war für ihn ein vordringlicher und zentraler Wert im Leben, und die Beziehung zu Gott durchdringt so deutlich sein gesamtes Werk, dass man versucht ist zu sagen, sie sei für seine Texte absolut stilprägend.²

Philosophie beziehungsweise Wissenschaft, Politik und Religion bildeten in den Universalprojekten des Comenius zur Verbesserung der Gesellschaft die grundlegende Dreieinheit der menschlichen Angelegenheiten. Die Verbesserung des beschädigten Zustandes dieser Dreieinheit musste nach den Vorstellungen des Comenius ein glückliches, erfülltes und würdevolles Leben herbeiführen. Daher interessierte er sich für Religion nicht allein deshalb, weil er ein tiefgläubiger Christ und ein geistliches Oberhaupt seiner Kirche war, der Brüder-Unität oder Böhmisches Brüder, sondern auch deshalb, weil Fragen von Religion und Glauben bei ihm eng mit der universalen Reform, der Verbesserung der menschlichen Gesellschaft verbunden waren. Selbstverständlich war ihm die Geschichte des Christentums in ihren großen Zügen bekannt.³

In seinem bewegten und tätigen Leben gelangte Comenius vielfach in Kontakt mit anderen christlichen Konfessionen. Oft kam es dabei zu polemischen Auseinandersetzungen. Doch gab es auch andere Begegnungsweisen. Noch als junger Mann kam er in Berührung mit einem calvinistischen Umfeld, nämlich während seines Theologiestudiums in Herborn und Heidelberg. Dort lernte er chiliastisches Denken und Entwürfe zur Versöhnung der Konfessionen kennen. Der Chiliasmus und die Idee der Vereinigung der evangelischen Kirchen wie der christlichen Kirchen überhaupt sollten ihn durch sein gesamtes Leben begleiten, und ähnlich wie die Pansophie sollten sie in seinen Projekten zur Verbesserung

1 Diese Studie entstand im Rahmen des Forschungsvorhabens „Between Renaissance and Baroque: Philosophy and Knowledge in the Czech Lands within the Wider European Context“ (GA ČR 14-37038G), gefördert von der Forschungsagentur der Tschechischen Republik (Czech Science Foundation).

2 Vgl. Robert Palouš, J. A. Komenský – náboženský myslitel. In: *Studia Comeniana et Historica* 24/51 (1994), 7-12, besonders 51; Dagmar Čapková, Vztah vědy a víry u Komenského. In: *Studia Comeniana et Historica* 24/51, 91-104, hier 97.

3 Er befasste sich selbst mit der Kirchengeschichte in der Schrift *Ecclesiae Slavonicae [...] brevis historiola*. In: Johann Amos Comenius, *De bono unitatis et ordinis*. Amsterdami 1660, 1-63 [hier zitiert nach der eigenen Paginierung dieses Textes, die zugleich die dritte im Sammelband enthaltene darstellt].

der menschlichen Angelegenheiten eine Schlüsselrolle spielen – im erwarteten tausendjährigen Reich Christi war Zwietracht nicht zulässig, umso weniger Zwietracht unter den Christen. Seinen chiliastischen Glauben, also den Glauben an die tausendjährige Herrschaft Christi auf Erden, die dem Ende der Welt vorausgehen würde, verband Comenius mit der Überzeugung, dass man sich auf das tausendjährige Königreich vorbereiten müsse; diese Vorbereitung war für ihn ein wichtiges Motiv zur Verbesserung des Wissens, der Gesellschaft und vor allem des Glaubenslebens.

Das besondere Interesse des Comenius am Zustand des Christentums rührte gewiss auch aus persönlicher Neigung, doch führte ihn gerade seine Beschäftigung mit der universalen Verbesserung des Menschen dazu, Möglichkeiten dafür zu durchdenken, nicht nur die Fragen des Wissens und der Gesellschaftsordnung zu lösen, sondern auch eine friedliche Lösung für die konfessionelle Zersplitterung seiner Zeit zu finden, und dies war die katastrophale Situation des Dreißigjährigen Krieges. Bei diesen Bemühungen suchte er nicht nur unter seinen Zeitgenossen Verbündete, sondern auch unter den hervorragenden geistlichen Persönlichkeiten der Vergangenheit.

Zu diesen zählte unzweifelhaft auch der Prager Universitätsmagister und Prediger Jan Hus. In der böhmischen Geschichte verband die beiden berühmten Johannes vor allem ihr Enthusiasmus für die Reinigung von Kirche und Religion; beide zählen daher zu den Kirchenreformatoren. Außerdem teilten sie ein Interesse an ihrer Muttersprache und traten durch bedeutende literarische und wissenschaftliche Werke hervor, wenngleich sich darin deutlich die Unterschiede der Epochen und Milieus abzeichneten, in denen sie wirkten, und ihre unterschiedlichen Stellungen: Bei Hus dominierte die Homiletik, das Traktat und die akademische Disputation; Comenius dagegen war kein Universitätslehrer, daher fehlen in seinem literarischen Nachlass Werke vom Typ der Disputation,⁴ und aus seiner gewiss umfangreichen Predigtstätigkeit sind uns nur recht wenige Belege überliefert; er vermerkte selbst in seiner Korrespondenz, dass seine gesammelten Predigten, die er seinem Sohn Daniel vermachen wollte, 1656 beim Brand von Leszno / Lissa vernichtet wurden.⁵ Im erhaltenen Nachlass des Comenius überwiegt daher das Traktat. In der Geschichte der frühen tschechischen Literatur finden wir nur wenige andere Autoren, die sich so oft nicht nur des Lateinischen, sondern auch ihrer Muttersprache bedienen; beide, Hus und Comenius, wurden wohl auch gerade dadurch zu so wichtigen Persönlichkeiten in der Kultur- und Geistesgeschichte ihrer Nation. Beide ähnelten einander gleichfalls in der Beständigkeit

4 Wir lassen hier seine erhaltenen studentischen Disputationen außer Acht.

5 Brief an Magnus Hesenthaler vom 1. September 1656. In: Adolf Patera, Jana Amose Komenského Korrespondence. Praha 1892, Nr. 163. Vgl. auch den Brief an Petrus Figulus vom 22. Mai 1656. In: Jan Kvačala (Hg.), Korrespondence Jana Amose Komenského. Listy Komenského a vrstevníků jeho. Nová sbírka. Bd. I. Praha 1898, Nr. 162.

ihres Glaubens und ihrer Ansichten, beide zahlten dafür mit Einschränkungen der Möglichkeiten, die ihnen das Leben bot, wenn auch in sehr unterschiedlichem Maße: Im Gegensatz zu Hus war Comenius ein verhältnismäßig langes Leben vergönnt, allerdings um den Preis des Verlustes seiner Heimat.

Gerade in religiöser Beziehung gibt es zwischen Hus und Comenius einen wichtigen Unterschied: Magister Jan Hus lebte und wirkte in einer noch ungeteilten westlichen Kirche, und die Entstehung einer neuen Konfession war offenbar innerhalb seines Begriff von Reform nicht vorstellbar; dagegen erlebte Johann Amos Comenius eine Epoche, in der sich die Reformation bereits unwiderrufflich etabliert hatte.

Ich halte darüber hinaus einen Unterschied im reformatorischen Eifer der beiden Johanns für sehr wahrscheinlich; vermutlich war Hus in seinen Predigten hitziger als Comenius, ebenso wie in seinen Traktaten; er zögerte nicht, Missstände sehr streng und schroff anzuprangern.⁶ Darin war er ein Kind seiner Zeit; sein Eifer gegen das Böse und Kampf für das Gute ließen auch nicht gerade sanftmütige Methoden zu. Im Unterschied zu Hus besaß Comenius langjährige Erfahrung mit der Verfolgung für den Glauben, obwohl diese Feststellung in Anbetracht von Hus' Schicksal merkwürdig klingen mag; doch verbrachte dieser den größten Teil seines Lebens in der Annehmlichkeit seiner akademischen Stellung und genoss die Unterstützung des königlichen Hofes. Nicht so Comenius, der zu einem nicht immer ruhigen Exil verurteilt war, obwohl auch er sich des Wohlwollens und der Protektion einiger mächtiger Aristokraten erfreuen konnte. Sein Lebensweg führte ihn zu einer friedfertigeren Haltung: Den Kampf gegen Missstände und für die Besserung der menschlichen Dinge wollte er mittels Dialog und Überzeugung, Erziehung und Bildung führen. Offenbar stand er damit der Botschaft des Evangeliums etwas näher, wie sie Augustinus ausdrückte: Die Sünden sind auszumerzen, aber der Sünder bleibt immer noch der Nächste, den wir lieben sollen.⁷

Dies bedeutet allerdings keineswegs, dass Comenius bei Hus keine Anknüpfungspunkte finden konnte, dass ihn dessen Haltungen und Ansichten bei den eigenen Reformbemühungen nicht inspirierten. Die vielfältige Spaltung der Christenheit bedrückte Comenius sein ganzes Leben lang. Bereits seit seiner Jugend lässt sich bei Comenius die einmal mehr, einmal weniger starke Enttäuschung darüber nachweisen, dass sich die Christen nicht an ihre Glaubenslehre hielten. Darin unterschied er sich also nicht von Hus. Gewiss waren für ihn die Widersprüche zwischen den verschiedenen reformatorischen Konfessionen schmerzlicher. Dennoch blieb für ihn kennzeichnend, dass er mehr von den Christen im Allgemeinen spricht und sich seltener zu bestimmten Konfessionen äußert. Dies alles ist bekannt oder leicht zu belegen, ich denke aber, es ist an dieser Stelle

6 Vgl. z.B. Ctirad Pospíšil, *Husovská dilemata*. Kostelní Vydří 2015, 250–257.

7 Vgl. Augustinus, *Sermones* 4, 19. In: Migne, *Patrologia Latina*. Bd. 38, Spalte 43.

angebracht, daran zu erinnern, um von hier aus weitere Betrachtungen über das Verhältnis zwischen Hus und Comenius anzustellen.

Hussens Name tritt, wenn auch insgesamt nicht sehr exponiert, in den Schriften des Comenius immer wieder auf und wird auch in seinen Korrespondenzen einige Male erwähnt. Comenius nennt Hus besonders dann, wenn er von der Kirchenreformation spricht oder sich an die Angehörigen seiner eigenen Kirche, der Brüder-Unität, wendet; Hus erscheint aber auch in seinen pädagogischen Schriften und selbstverständlich in den Werken zur Geschichte Böhmens und der Kirche. Das ist nicht weiter überraschend. Aus den Belegstellen erfahren wir recht wenig darüber, wie gut Comenius die Schriften von Hus kannte. In der Kurzen Geschichte der slawischen Kirche (*Ecclesiae Slavonicae brevis historiola*)⁸ führt er zwar ein Verzeichnis angeblicher Schriften von Hus an, dabei handelt es sich jedoch um eine Abschrift aus einer Veröffentlichung von Otto Brunfels aus den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts, der unter Hussens Namen diesem irrtümlich zugeschriebene Werke herausgab.⁹ Dies gehörte zum zeitgenössischen Wissen über Hus und sein Werk, genauso wie eine Anekdote, die aus Hus-Biographien des 16. Jahrhunderts in alle drei Sprachversionen des *Informatorium školy materské*, einer pädagogischen Schrift, übernommen wurde und davon erzählt, wie Hussens Mutter, als sie ihn zur Schule brachte, auf dem Weg mehrmals zum Gebet niederkniete, und dass der gesamten Kirche bekannt sei, wie Gott ihre Gebete erhört und gesegnet habe.¹⁰

Ich habe zwei direkte Verweise auf Hussens Werk gefunden, die sich beide auf dessen Predigten beziehen: in den *Clamores Eliae* überlegt Comenius unter der Überschrift *Cím posloužiti svému národu* („Womit ist seinem Volk zu dienen“), welche Bücher herausgegeben werden sollten, und gleich an erster Stelle nennt er ohne nähere Bestimmung Hus’ „Postillen“;¹¹ in der Polemik mit dem lutherischen Geistlichen Samuel Martinus aus Dražov (Trossau), *Na spis proti Jednotě bratrské [...] Ohlášení* (Zur Schrift gegen die Böhmisches Brüder-Unität [...] Verlautbarung), bezieht er sich auf eine bestimmte Predigt vom Tag „Gottes Leib“.¹² Zwei Schriften von Hus werden genannt in der *Historia persecutionum*, und zwar *De libris haereticorum legendis* und *Defensio libri de Trinitate*.¹³ In-

8 § 28. In: Comenius, *De bono unitatis et ordinis*, 12-13.

9 Amadeo Molnár (Hg.), *Iohannes Hus, De anatomia Antichristi [...]. Item Fragmentorum collectanea quaedam [...]. Appendix Othonis Brunnfelsii*. O.J. O.O. [wahrscheinlich Straßburg 1524]. Nachdruck Hildesheim-New York 1975. Vgl. *Lexikon české literatury*. Bd. 2/I. Praha 1993, 460: Stichwort „z Janova, Matěj“.

10 Kap. 11. In: *Dílo Jana Amose Komenského*. Praha 1969ff. [in der Folge: DJAK] 11, 263f. (tschechisch); ebd., 344 (deutsch); 15/I, 250 (lateinisch).

11 Fol. 191c. In: DJAK 23, 205.

12 *Důvod* [„Grund“] XXVIII. In: *Veškeré spisy Jana Amose Komenského*. Brno 1910-1929 [mehr nicht erschienen; in der Folge: VSJAK] 17, 390f. Es geht um Hussens Predigt *Na den památky Těla Božieho*. In: *Magistri Iohannis Hus Opera omnia*. Bd. III. *Česká sváteční kázání*. Praha 1995, 124-130.

13 Kap. VIII 9. In: DJAK 9/I, 213 (lateinisch) und 69 (tschechisch).

direkt, also ohne Titel oder andere textliche Hinweise, bezieht sich Comenius mehrfach auf Hussens Schrift *De sufficientia legis Christi*, wobei er an einen der Namen erinnert, die einst die Brüder-Unität gebrauchte, und zwar „Brüder des Gesetzes Christi“; beispielsweise erklärt er in der „Verlautbarung“ dazu: *a to proto, že kdež se v papežstvu jmenují bratří zákona Benediktova, Františkova, Augustinova etc., oni jedinkého mistra Krista následovati sobe v úmysl vzavše, Bratřími zákona jeho se jmenovali; též proto, aby v pameti meli základ pre svého preceptora Husa, že zákon Kristu dokonálny jest k zpravování církve ryterující.*¹⁴

Die meisten Erwähnungen des Jan Hus in Comenius' Werk beziehen sich jedoch allgemein auf Hussens Erbe und seine Rolle in der Geschichte der Reformation, ohne direkten Bezug auf ein bestimmtes seiner Werke.

Bei einigen Verweisen auf Hus scheint es Comenius besonders darum zu gehen, dass die böhmische Reformation gerade dank Hussens Persönlichkeit und Wirken gemeinsam mit anderen Entwicklungen ein Jahrhundert später in die mächtige Reformationsbewegung mündete. So schildert er zum Beispiel in *Ecclesiae Slavonicae brevis historiola* (§ 73): *Decurrente ab Hussi morte seculo, ut sanctissimi martyris vaticinium impleretur (Post centum annos Deo respondebitis et mihi) excitavit Deus Germaniae reformatorem, magnanimum Lutherum: qui valde impudenti papalium indulgentiarum venundatione (sicut et Hussus olim) offensus, aperte ac zelo magno errores oppugnare aggressus est, anno 1517. Et quidem majori successu quam ante illum quisquam, ad implendum iterum Martyris nostri vaticinium: Hodie assatis anserem (Hus Bohemis anserem significat) sed veniet Olor quem assare non poteritis.*¹⁵ Wenn auch Comenius betont, dass dank Hus die böhmische Reformation älter als die spätere und erfolgreichere war, vergisst er doch nicht, dass auch Hus seine Vorläufer hatte. So schreibt er zum Beispiel in einem Brief nach England: *Recordemini Vos et nos domo Dei primos fuisse, apud quos in mediis papatus tenebris ante tria jam secula, evangelicae veritatis*

14 Důvod XXVII. In: VSJAK 7, 384; ähnlich z.B. Řád církevní Jednoty bratří českých, Vorrede. In: ebd., 16 (tschechisch) und 17 (lateinisch). Übersetzung: „dies daher, wenn sich im Papsttum die Brüder nach dem Gesetz des Benedikt, des Franziskus, des Augustinus etc. nannten, sie [d.h. die Böhmisches Brüder, Anm. d. Verf.] allein Christus zu folgen sich in den Sinn gesetzt hatten und sich daher Brüder seines Gesetzes nannten; auch deshalb, dass sie das von ihrem Präzeptor Hus gelegte Fundament in Erinnerung hätten, dass das Gesetz Christi ausgezeichnet ist zur Einrichtung der kämpfenden Kirche“.

15 Amsterdami 1660, S. 29. Übersetzung: „Als sich das Jahrhundert nach Hussens Tod dem Ende neigte, brief Gott den Reformator Deutschlands, den großen Geist Luther, auf dass sich die Prophezeiung des heiligsten Märtyrers erfülle (in hundert Jahren werdet ihr vor Gott und mir Rechenschaft ablegen). Luther, sehr erzürnt über den schamlosen Verkauf päpstlicher Ablass (wie einst auch Hus), begann 1517 offen und mit großem Eifer gegen die Irrlehren zu wettern; und das mit größerem Gelingen als jemals jemand vor ihm, auf dass sich wieder die Prophezeiung unseres Märtyrers erfülle: Heute bratet ihr eine Gans (Hus bedeutet Gans in böhmischer Sprache), aber es wird ein Schwan kommen, den ihr nicht werdet braten können“; ähnlich Ohlášení, z. B. Důvod XXXIII. In: VSJAK 17, 420; weiter Řád církevní (Kirchenordnung), Vorrede. In: ebd., 14 (tschechisch) und 15 (lateinisch).

*reaccensa est lux: cujus per Valdenses ex Italia et Gallia ad Vos penetrantibus radiis scintillas primas excepit Vickleffus Vester, apud nos vero Hussus noster: unde demum in flammam ivit, reliquaque Europae regna collustravit haec Evangelii lux.*¹⁶ Wir sollten bedenken, dass es in einem Brief nach England gewiss naheliegend war, an Wyclif zu erinnern, gleichwohl sollte man den Hinweis auf die Waldenser und schließlich auch andere Stellen, an denen Comenius an Wyclif erinnert, als Beleg dafür nehmen, dass er versuchte, der böhmischen Reformationgeschichte nicht mehr zuzuschreiben, als ihr nach ihrem Verdienst zukam.

In der *Consultatio catholica* und den *Clamores Eliae* diskutiert Comenius an einigen Stellen die Unvollkommenheit früherer Reformversuche im Rahmen der Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten, also auch die kirchliche Reformation; so ist zum Beispiel in der *Panorthosia* (I 3) zu lesen: *Tentata enim sunt varia varie: sive ad reformandam rem literariam, per Vallam, Petrarcham, Erasmus, Budaem, Lullum, Ramum, Cartesium etc., sive ad reformandum religionis statum, per Valdum, Hussum, Lutherum, Calvinum, Anabaptistas, Socinum, Papam item et Imperatorem unum et alterum, in Concilio Constantiensi, Basiliensi, Tridentino, exequutionesque illorum violentas, ferro et igne: sive ad tranquillandum Politiae statum, per oppugnatam et debellatam hinc inde Tyrannidem, reductas leges, constitutas novas Respublicas etc.*¹⁷ Comenius sieht bei Hus jedoch einen grundsätzlichen Unterschied zu den anderen Reformatoren; diesen formuliert er in den *Clamores Eliae* unter der Überschrift *Reformatoribus: Nuperi religionis reformatores cur non plus profecerint, quam profecerunt, si quaeras, varia cogitari possunt. Aut increpatores magis fuisse quam doctores: vel disputatores magis quam convictores, Lutherus, Calvinus, Socinus et alii seu vere, seu opinione reformatores. Hussus inchoaverat Christianorum reformare vitam, quae vestigia pressit Weigelius, Arndtus, Saubertus, Meyfart, Hoburg – sed quos mundus non audit, quia magis placet arbor scientiae boni et mali quam arbor vitae.*

16 Brief an Peter Hugh vom 10. Oktober 1657. In: Jan Kvačala (Hg.), *Analecta Comeniana* 37 (1909), 126-128, hier 128. Übersetzung: „Bedenket, dass Ihr und wir im Hause Gottes noch inmitten der papistischen Finsternis die ersten waren, bei denen sich schon vor drei Jahrhunderten das Licht der Wahrheit des Evangeliums entzündete: seine Strahlen drangen vermittels der Waldenser aus Italien und Frankreich zu Euch, und seine ersten Funken fing Euer Wyclif ein, bei uns später unser Hus, und erst dann wuchs es zur Flamme, und das Licht des Evangeliums konnte die übrigen europäischen Königreiche erleuchten.“

17 In: Comenius, *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*. Editio princeps. Tomus II. Praha 1966, Sp. 361. In der Übersetzung von Franz Hofmann (Comenius, *Allverbesserung*. Frankfurt am Main 1998, 8): „In verschiedener Weise fanden nämlich mannigfache Versuche statt. Entweder erstrebte man eine Reform der Bildung, wie bei Valla, Petrarca, Erasmus, Budaeus, Lullus, Ramus, Descartes und anderen, oder eine Reform der religiösen Verhältnisse durch Waldus, Hus, Luther, Calvin, die Wiedertäufer, Socinus, auch durch den Papst und ein oder zwei Kaiser auf den Konzilien zu Konstanz, Basel oder Trient mit der Absicht, sie gewaltsam durch Feuer und Schwert zu verwirklichen. Ferner gibt es Versuche, den Frieden in den staatlichen Zuständen hier und da durch die Errichtung von Tyrannenherrschaften, durch die Erneuerung der Gesetzgebung, durch die Begründung neuer Staaten zu sichern.“ Im letzten Satz des Zitates meint aber Comenius eine Niederlage, Beseitigung der Tyrannenherrschaften, keineswegs eine Errichtung.

*Sumou) Nemo inchoavit opus totum, particulare quid egere omnes: Hussus profanitatem vitae, Doctor M. Lutherus articulum de justificatione [...] Calvinus de coena Domini et ritibus.*¹⁸

Auf einen weiteren Unterschied verweist Comenius mittels eines Zitats aus Jan Łasickis Geschichte der Unität: *Sarnicius verò noster scripsit: Si quis ex me quaesierit, quid confessio Bohemica ab Augustana et Helvetica differat, demonstrare possem: omnes confessiones, Germanicas et Gallicas, id potissimum agere, ut abusus papisticos refutent et damnent, sola confessio successorum martyrís Hussi non modò destruit, quae contraria sunt, sed etiam reparat restauratque aedificium novi et regenerati hominis atque ecclesiae bene moratae.*¹⁹

Dieses Zitat bringt Comenius ganz sicher nicht zufällig. Er selbst bezeichnet die Brüder-Unität recht häufig als wahre Erbin Hus'; so heißt es zum Beispiel im Vorwort zur Kirchenordnung, die Brüder seien die „eigentlichen und wahren Schüler Hussens“.²⁰ Es geht ihm also entschieden nicht darum, bloß die Alterwürdigkeit der Brüder-Unität mithilfe des Zeugnisses anderer hervorzuheben; diese Zeugnisse stimmen zweifelsohne mit der Ansicht des Comenius überein, mit seiner Sicht auf Hussens Ansatz zur Reformation der Kirche.

In seiner Schrift „Verlautbarung“ beruft sich Comenius an einer Stelle in einer theologischen Frage auf Hus, wenn er auf den im Kontext ziemlich gewichtigen Einwand des Martinus antwortet, dass die Brüder-Unität in der Abendmahllehre eine calvinistische Auffassung vertrete: *Ale se nám krivda deje. Ne od Kalvína, ale od mistra Husa (po Písmích svatých) Jednota naše smysl svůj o svátosti této vzala a posavád drží. Nech se čte Husova postilla (kázání na Boží Telo), najde se tentýž smysl, totiž že chléb jest telem Páne a víno krví Páne posvátne [...].*²¹

18 Fol. 219b. In: DJAK 23, 211. Übersetzung: „Wenn du dich fragst, weshalb die jüngsten Kirchenreformatoren nicht weiter gelangten, als sie gelangten, lassen sich die verschiedenen Gründe bedenken. Sei es, dass sie mehr Strafer als Lehrer waren, oder eher Disputanten als Überzeuger, Luther, Calvin, Sozzini und andere, ob nun wirkliche oder nur angebliche Reformatoren. Hus begann mit der Besserung des christlichen Lebens, auf seinem Weg folgten Weigel, Arndt, Saubert, Meyfart, Hoburg – auf diese hört die Welt jedoch nicht, weil sie mehr der Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen als der Baum des Lebens interessiert. Wenn wir zusammenfassen, niemand machte sich an das ganze Werk, jeder befasste sich nur mit irgendeiner Teilangelegenheit: Hus mit der Verweltlichung des Lebens, Doktor M[artin] Luther mit einem Artikel über die Rechtfertigung [...] Calvin mit dem Abendmahl und den Riten“.

19 DJAK 9/II, 125; ebd., 259 (tschechisch). Übersetzung: „Unser Sarnicius, ein Pole, schrieb dann: Wenn mich jemand fragte, wodurch sich die Konfession der Brüder von der Augsbургischen oder helvetischen unterscheide; dann kann ich zeigen, dass die deutsche und die französische Konfession am frühesten ganz darauf gingen, den papistischen Aberglauben zu zeigen und umzustürzen: allein die Konfession der Vertreter des Märtyrers Hus dagegen zerstört nicht allein, was (dem Glauben und der Rettung) widersteht, sondern lehrt und errichtet auch den Bau der neuen, des neuen, aus Gott geborenen Menschen und der wohlgeordneten Kirche.“ Ähnlich *Ecclesiae Slavonicae [...]* brevis historiola, § 112. In: *De bono unitatis*, 51f.

20 VSJAK 17, 14 (tschechisch) und 15 (lateinisch).

21 Důvod XXVIII. In: VSJAK 17, 390f. Übersetzung: „Aber uns wird Unrecht getan. Nicht von Calvin, sondern vom Magister Hus (über die Heilige Schrift) hat unsere Unität ihre Vorstellung über diese Heiligkeit gewonnen und bisher beibehalten. Lese man nur Hussens Postille (die Predigt über Gottes Leib),

In derselben Schrift aber – es wäre nicht Comenius, gäbe es nicht ein Aber – mildert er diesen Standpunkt, wenn auch in einem allgemeineren Zusammenhang: *Odpovídáme [...] že přihlašující se k M. Janovi Husovi, neodcítáme se Lutera, jako i k Luterovi se znajíc, neodcítáme se jiných všech pobožných a evangelium svaté majících mužů a církví jejich, proto že s celou Kristovou církví v pravdě Boží jedno býti žádáme.*²² Die Frage der Einheit und Harmonie verliert Comenius nicht aus dem Blick, gerade wie seine Haltung zu jedwedem geistlichen Erbe, das die Menschheit in ihrer Geschichte zusammengetragen hat: mit allen seinen Bestandteilen ist zu arbeiten, alles ist seinem Wert nach abzuschätzen und danach zu nutzen, was förderlich ist, was zum Ziel der universellen Verbesserung führt, ohne Ansehen dessen, der diese oder jene Sache zur geistigen Schatzkammer der Menschheit beigetragen hat.

Comenius spricht sich in eigenem Namen und in demjenigen der Brüder-Unität jedoch eindeutig für Hus aus, und zwar in „Vermächtnis der sterbenden Mutter, der Brüderunität“ (Kap. 19), hier wohl in der literarisch wirksamsten Form, wenn er schildert, was die Unität dem tschechischen Volk hinterlässt: *Zejména napřed milost k pravdě Boží čisté, kterouž nám před jinými národy prvé službou M. Husa našeho ukazovati začal Pán a kterouž on s pomocníkem svým i jinými mnohými vernými Čechy krví svou zpecetil [...] Sumou, všechny své pozůstalosti jako popel po svém shorení tobe, vlasti milá, poroučím, aby sobe z neho louh k smývání špin dítek svých připravila; jakž mne v pocátcích mých ucinil Pán, že z popela Husova mne a dítky mé vzbudil.*²³ Comenius nennt die Unität in mehreren Briefen *Hussi posteritas* (Hussens Nachkommenschaft), auch auf Tschechisch im Vorwort zum Manualník.²⁴ Einerseits hält es Comenius also für richtig, die Verbundenheit der Unität mit Hussens Erbe zu betonen, und dies nicht allein im tschechischen Umfeld, sondern auch gegenüber den Schwesterkirchen in anderen Teilen Europas. Andererseits will er nicht, dass diese enge Beziehung zwischen

dort findet sich derselbe Gedanke, nämlich dass das Brot der Leib Gottes sei und der Wein das Blut des Herrn heilig [...].“

22 Důvod XXXII. In: VSJAK 17, 411. Übersetzung: „Wir antworten [...], dass wir, indem wir uns zu Magister Jan Hus bekennen, wir uns nicht von Luther abwenden, so wie wir, wenn wir uns zu Luther bekennen, uns nicht von allen anderen frommen und das heilige Evangelium besitzenden Männern und ihren Kirchen abwenden, weil uns danach verlangt, mit der ganzen Kirche Christi eins in der Wahrheit Gottes zu sein.“

23 DJAK 3, 603f. Übersetzung: „Besonders zuerst die Liebe zu Gottes reiner Wahrheit, die uns vor anderen Völkern zuerst der Herr durch den Dienst unseres Magisters Hus zu zeigen begann und die er mit seinem Gehilfen und anderen zahlreichen Gläubigen Tschechen durch sein Blut besiegelte [...] In summa, alle seine Hinterlassenschaften wie die Asche nach der Verbrennung anempfehle ich dir, liebes Vaterland, auf dass du dir daraus eine Lauge zum Abwaschen des Schmutzes der Kinder bereitest; wie mir in meinen Anfängen der Herr tat, dass er aus Hussens Asche mich und meine Kinder erweckte.“

24 Brief an S. Hartlib vom November 1656. In: Kvačala, *Korrespondence*. Bd. I, Nr. 170, S. 212; Zwei Briefe an die Vertreter der reformierten Gemeinden in London aus 30. Dezember 1657 und 30. April 1658, Archiwum państwowe Poznań, Fond Akta Braci Czeskich, Sign. 1839, 3 und 9; Manualník, Vorrede, § 10. In: VSJAK 18. Brno 1926, 3: z *Jednoty, pravých Husových potomků*.

der Unität und dem Magister Jan Hus vom Bewusstsein des Zusammenhalts aller wegführe, die sich zu Christus bekennen. Diese Haltung klingt nicht nur dort an, wo Comenius sich bereits ganz der Besserung der menschlichen Dinge annimmt, sondern er formuliert sie schon sehr deutlich im Haggaeus redivivus (Kap. 25) unter Benutzung einer Paraphrase aus dem Ersten Korintherbrief des Paulus (1, 12): *Prestante řikati: ‚Já jsem Pavlu, já Apollu, já Husu, já Lutheru, já Kalvínu‘. Zacnete, prosím, již aspon všickni opravdove Kristovi býti a Kristu také, ne sobe, shromažd ujte ucedlníky a ved te je po snadnické, jisté ceste Boží, jenž svatá slove, a nezaplétejte jich více kontroversemi, z nichž ani sami vyplétati se neumíte.*²⁵ Gerade in diesem Text ist die eigene Überzeugung des Comenius klar zu erkennen, das Ziel, auf das die Verbesserung der menschlichen Dinge im Bereich des öffentlichen Lebens und der Theologie zusteuern solle.

Für Comenius ist Hus ein Zeuge der Wahrheit; er nennt ihn wörtlich so im Titel des der Amsterdamer Ausgabe der Geschichte über die schweren Widerwärtigkeiten beigefügten Gedichtes: *Modlitba plactivá o zem uderené, rozražené, pošlapané i rozptýlené církve české podobojí, verných následovníku verného svedka pravdy, M. Jana Husa*²⁶, oder auch in der deutschsprachigen Schrift Letzte Posaun über Deutschland (§ 32): „Als da unter anderen gewesen sind: Bernhardus, Waldus, Wicleffus, Hussus, Taulerus, Erasmus, Lutherus, Arndt, Prätorius, Baumannus, und sonst innumeri testes veritatis. Die man eben als wie vor Zeiten veracht, verlacht, verhöhnt, verketzert, verbannt und verbrannt [...]“²⁷ In eine dichterische Form brachte er diese Überzeugung in „Vermächtnis der sterbenden Mutter, der Brüderunität“ (Kap. 15): *Ke mne poslán byl verný přítel Ženichu (Jan 3, 29) M. Jan Hus, jehož jsem já (= Jednota) svedectví tím radeji přijala, že je krví svou zpecetil.*²⁸

Nichts von dem, was wir bei Johann Amos Comenius über Jan Hus nachlesen können, ist in irgendeiner Hinsicht besonders überraschend. Hus war zweifellos für Comenius eine Autorität, und zwar vor allem eine moralische Autorität als Christ und Diener Christi, der sich selbst um den Preis des eigenen Lebens an Christi Gesetz hielt. Bei Hussens Begriff der Reformation richtet Comenius besonderes Augenmerk auf die Reform der christlichen Lebensweise; an diesen Be-

25 DJAK 2, 358. Übersetzung: „Hört auf zu sagen: ‚Ich gehöre zu Paulus, ich zu Apollo, ich zu Hus, ich zu Luther, ich zu Calvin‘. Fangt bitte an, doch wenigstens alle zu Christus zu gehören und auch für Christus, nicht für euch selbst, sammelt Jünger und führt sie auf den ganz leichten, gewissen Weg Gottes, der heilig genannt wird, und verwirrt sie nicht mehr mit Kontroversen, aus denen ihr selbst nicht mehr herausfindet.“

26 DJAK 9/1, 194; DJAK 4, 375. Übersetzung: „Klagegebet über die zu Boden geworfene, zerschlagene, niedergetrete und zerstreute böhmische Kirche unter beiderlei Gestalt, der treuen Nachfolger des treuen Zeugen der Wahrheit, Magisters Jan Hus.“

27 DJAK 13, 117.

28 DJAK 3, 600. Übersetzung: „Zu mir war entsandt der treue Freund der Bräutigame (Joh. 3, 29) Magister Jan Hus, dessen Zeugnis ich [d. h. die Brüder-Unität] umso lieber annahm, als er es mit seinem Blute besiegelte.“

griff knüpft er selbst an, wenn er jeden einzelnen Menschen zum Ausgangspunkt seiner Anstrengungen zur Verbesserung der menschlichen Dinge macht und von ihm verlangt, mit der Verbesserung bei sich selbst anzufangen. Comenius schätzt Jan Hus ohne Zweifel als eine besonders bedeutende Persönlichkeit der Kirchengeschichte. Dies wird meiner Meinung nach durch eine Anzahl von Stellen in seinem Werk belegt, an denen er Hus in einem Atemzug mit anderen Kirchenreformatoren nennt.²⁹

Nach dem Westfälischen Frieden schreibt Comenius sein Werk „Vermächtnis der sterbenden Mutter, der Brüderunität“. Nachdem er die Hoffnung auf Rückkehr in die Heimat verloren hat, geht er davon aus, dass die Brüder-Unität in der Zerstreung im Exil nicht überdauern kann. Dennoch brachten die Schwierigkeiten des Exils die Unität nicht zum Verschwinden.³⁰ Als sie dieser Gefahr widerstanden hatte, erwog Comenius gar die Möglichkeit, die Unität könne sich öffentlich zum Namen „Hussiten“ bekennen, und zwar vor allem, was besonders bemerkenswert ist, damit sie einen Namen trüge, den sie wieder würde ablegen können, wenn schließlich die Einheit der Christenheit erreicht sei, so wie auch die übrigen Kirchen und Konfessionen ihre Namen ablegen würden. Außerdem ging es darum, nicht zuzulassen, dass das Andenken an den „heiligen Märtyrer Magister Jan Hus“ verschwände, wenn er keine Nachfolger hätte, da es ja Hussens vordringliches Anliegen gewesen sei, den böhmischen Brüdern ihre „Besonderheit“ einzuprägen.³¹ Betonung der und Stolz auf die Altherwürdigkeit der böhmischen Reformation, darauf, dass sie den reformatorischen Hauptströmungen um ein Jahrhundert vorausging, sind bereits in der Polemik mit Samuel Martinus aus Dražov zu erkennen, wo Comenius auf die Anciennität der böhmischen Reformation in seiner Antwort auf Vorwürfe verweist, die Böhmisches Brüder hätten sich von den Evangelischen entfernt: *Jednoty zajisté naši začátek jest 1457 léta, evangelických pak církvi při začátku reformací Luterovy roku 1517, šedesáte let potom.*³²

Im reformatorischen Bestreben des Magisters Jan Hus steht Comenius die Betonung des Lebens nach dem Glauben besonders nah, gerade darin fühlt er sich Hus verwandt, dass dieser in der Kirchenreform nicht so sehr Veränderungen des Dogmas für wichtig hielt wie Luther, Calvin und andere, sondern die Verbes-

29 Einmal gar mit dem Kaiser Konstantin als Verkünder des Evangeliums, und zwar in der handschriftlichen Version von *Didactica magna*, Widmung, § 14. In: DJAK 15/I, 397.

30 Vgl. Martin Steiner, *Komenskýs Verhältnis zu den christlichen Konfessionen seiner Zeit*. In: Erwin Schadel (Hg.), *Johann Amos Comenius – Vordenker eines kreativen Friedens*. Frankfurt am Main 2005, 219-236, hier 229f.

31 *Clamores Eliae*, fol. 137a. In: DJAK 23, 185f.

32 *Ohlášení, Důvod XXVII*. In: VSJAK 17, 382. Übersetzung: „Der wirkliche Beginn unserer Unität ist das Jahr 1457, der der evangelischen Kirchen beim Anfang von Luthers Reformation im Jahr 1517, sechzig Jahre danach“; ähnlich im Weiteren, diesmal auch mit Erwähnung des Hussens Namens, *Důvod XXXIII* (ebd., 420).

serung des christlichen Lebens jedes Einzelnen. So konnte Hus für Comenius der ihm nähere Verbündete sein, wenn er sein Projekt der universellen Besserung entwarf. In diesem Punkt bezieht sich Comenius sehr eng auf Hus, ungeachtet anderer Aspekte seiner Haltung zur böhmischen Reformationsgeschichte. Wenn wir uns diesen Gesichtspunkt der Beziehung zwischen Comenius und Hus einmal im weiteren Zusammenhang ansehen, spüren wir in seinem Zugang zu diesen Fragen Respekt vor der Geschichte, den Vorfahren und Vorgängern, vielleicht auch die Abneigung, sich selbst für etwas Verdienste zuzuschreiben, was bereits ein anderer in früheren Zeiten vollbracht hatte.

Ich kann es wohl als glückliche Fügung betrachten, dass wir gerade in der Zeit, in der wir des sechshundertsten Jahrestages des tragischen Endes des Jan Hus gedenken, haben darangehen können, im Rahmen der Edition J. A. Comenii Opera omnia das emendatorische Hauptwerk des Comenius zur Veröffentlichung vorzubereiten, De rerum humanarum emendatione consultatio catholica (Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten). Es wird wohl länger dauern, die geplanten fünf Bände herauszugeben, von denen bisher der erste erschienen und weitere in Vorbereitung sind, als das jubiläumsbedingte Interesse für das Erbe des Jan Hus anhalten wird. Dennoch hoffe ich, dass die neue und erste kritische Ausgabe der Allgemeinen Beratung einen wichtigen Beitrag auch zur genaueren Erhellung der Beziehung zwischen den beiden großen Reformatoren und zum genaueren Vergleich ihrer reformatorischen Ansätze leisten wird.

(Aus dem Tschechischen von Andreas R. Hofmann)

Die Suche des Comenius nach Bedingungen des Friedens – betrachtet aus der Perspektive des *Shalom*

von Henk E. S. Woldring

1. Einführung

Die zentrale Frage, der sich dieser Beitrag widmet, lautet: Welche Bedingungen beschreibt Johann Amos Comenius als notwendig dazu, dauerhafte Frieden zu erreichen und letzten Endes *Shalom* zu herbeizuführen? Zur Beantwortung dieser Frage werde ich im ersten Teil dieses Beitrags kausale Faktoren der Kriegsführung sowie die Bedingungen analysieren, die dazu notwendig sind, dauerhaften Frieden zu erreichen. Im zweiten Teil werde ich die Charakteristika eines Zustands des dauerhaften Friedens aus der Perspektive des *Shalom* erarbeiten. Dabei werde ich die pansophische Forschungsmethode des Comenius verwenden. Erstens werde ich die analytische Methode verwenden, um den Zustand des dauerhaften Friedens in ihre Bestandteile zu unterteilen. Zweitens werde ich die synthetische Methode verwenden, um einen Zustand des dauerhaften Friedens zu rekonstruieren, damit die Verbindung und Ordnung seiner Bestandteile besser verstanden wird. Drittens werde ich die synkritische Methode verwenden, um Analogien zwischen dem dauerhaften Frieden und vergleichbaren Phänomenen zu entdecken. Das Ergebnis wird darin bestehen, dass diese Analogien jene Bedingungen des dauerhaften Friedens erhellen, die *Shalom* herbeiführen können.

Teil I: Eine Analyse des dauerhafte Friedens

2. Kausale Faktoren der Kriegsführung

Nach einem Zeitraum von zehn Jahren, während dessen Comenius in Amsterdam gelebt hatte, unternahm er 1667 eine Reise nach Breda. Er wollte die Diplomaten treffen, die sich dort zu Verhandlungen versammelt hatten, die den Zweiten Englisch-Niederländischen Krieg beenden sollten. Zur Förderung dieser Friedensverhandlungen hatte er das Buch *Angelus Pacis* (Der Friedensengel) geschrieben. Davon hatte er eine Anzahl Exemplare mitgenommen, um sie den Diplomaten auszuhändigen.

In seinem Buch wendet sich Comenius an die Diplomaten mit den Worten des Propheten Jesaja (59, 8): „Sie kennen nicht den Weg des Friedens.“ Daraufhin erklärt er, dass Gier und Habsucht den Krieg genährt hatten und dass sie das Volk bei der Suche nach Frieden verblindet hatten. Treibende Kräfte im Krieg zwischen England und den Niederlanden waren nationale Eigeninteressen, Expansionsgelüste und das Bestreben, neue Märkte zu erobern und einen klaren Sieg zu erzielen. Diese Gründe stützten das Bemühen um den Erhalt von Kriegsflotten, welche die Vorherrschaft auf See sicherstellen sollten.¹ Alles in allem benannte Comenius die kausalen Faktoren, welche die Kriegsführung gefördert hatten: Nationalismus, Habsucht sowie politisches und militärisches Machtstreben.

3. Negative und positive Macht

Comenius hatte mit der Idee des Macchiavelli zu kämpfen, der zufolge Politik im Wesentlichen bedeutete, dass Regierungen ihre Machtposition erhalten sollten, und sei es auch durch Lüge und Betrug.² Demgegenüber machte Comenius geltend, dass eine Regierung pflichtgemäß gehalten sei, ihre Macht zugunsten der Bürger zu verwenden. Daher hätte die Regierung eine moralische Verpflichtung dazu, den Krieg zu beenden sowie überdies nach dauerhaftem Frieden zu streben und dadurch eine gerechte Weltordnung zu schaffen.³ Anders gewendet: Comenius ging es nicht nur um die Abwesenheit von Krieg (einen negativen Frieden), sondern auch und gerade um einen positiven oder dauerhaften Frieden auch zur Herbeiführung einer nationalen und internationalen Ordnung im Dienst von Recht und Gerechtigkeit. In seinem Buch *Der Weg des Friedens* (*Cesta pokoje*), das 1637 in Polen erschien, schreibt er: „Frieden ist und heisst ein solcher Zustand, in welchem ein Mensch [...] in lieblicher Ordnung seine eigenen Dinge frei und sicher und ohne Hindernis seitens anderer genießen kann.“⁴ Obwohl das letztgenannte Buch sich mit dem Frieden unter den Anhängern verschiedener konfessioneller Überzeugungen beschäftigte, hatte es eine weitergespannte Anwendung: Frieden bedeutete die Bewahrung einer stabilen gesellschaftlichen und politischen Ordnung, existentielle Sicherheit im öffentlichen Leben und (positiv gefasst) die Freiheit, diese Ordnung und existentielle Sicherheit zu genießen, ohne (negativ gefasst) in dieser Ordnung und existentiellen Sicherheit durch andere bedroht zu werden.

1 Johann Amos Comenius, *Angelus pacis / Friedensengel*. Hg. v. Walter Eykmann. Würzburg 1993, 24 und 29.

2 Nicola Macchiavelli, *The Prince*. Cambridge 1991, XXI.

3 Comenius, *Angelus pacis*, 21.

4 Zitiert nach Milada Blekastad, *Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komensky*. Oslo 1969, 241.