

# Der Ausgangspunkt der Lehre vom Worte Gottes bei Johannes Hus

Autor(en): **Jeschke, J.B.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **5 (1949)**

Heft 2

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877548>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

losen Bewegung des Gebens begriffen ist (1, 5), dann wird er antreten können zu dem Werk, zu dem er jeweils gerufen ist, dann wird er christlich existieren. In dieser *eschatologisch-pneumatologischen Bestimmtheit* verläuft das Leben in der christlichen Existenz.

«Wer ist weise und verständig unter euch?» fragt Jakobus. Die Antwort besteht in der Aufforderung: «der zeige aus dem schönen Wandel seine Werke in sanftmütiger Weisheit» (3, 13). In diesem Vers faßt Jakobus alles, was wir hier zu sagen versuchten, aufs knappste zusammen. Das Ganze der christlichen Existenz nach ihrem phänomenalen Charakter ist der in die Augen fallende Wandel. Er soll eine gewisse Ordentlichkeit und Sauberkeit aufweisen. In diesem Wandel muß es zu bestimmten Entscheidungen kommen («Werken»). Damit diese Entscheidungen fallen, hat der Mensch Weisheit nötig. Damit er sie bekomme, hat er im Glauben zu bitten und mit innerer Bereitschaft das Wahrheitswort anzunehmen. Als der mit der Weisheit Begabte hat er seinen Wandel «sehen zu lassen», d. h. den Weg als Glied der eschatologischen Gemeinde dem Kyrios entgegenzugehen. Wer in dieser Wanderschaft begriffen ist, der lebt nach dem Zeugnis des Jakobusbriefes in der christlichen Existenz.

*Glarus.*

*Werner Bieder.*

## **Der Ausgangspunkt der Lehre vom Worte Gottes bei Johannes Hus.**

Von dem Prager «sacre theologie baccalarius tunc temporis sentenciarius» und späteren Magister Johannes Hus besitzen wir keine zusammenhängende Lehre vom Worte Gottes. Wenn wir aber seine zahlreichen theologischen, lateinisch und tschechisch geschriebenen Schriften und Traktate lesen und seine reichhaltigen Predigtensammlungen durchblättern, finden wir zu diesem Gegenstande überraschend viel wertvolles Material, so daß sich aus ihm eine erschöpfende Studie schreiben ließe, die leider noch ihrer Forscher wartet. Darum mag der Leser dieser Zeilen darüber enttäuscht sein, daß hier unter dem vielversprechenden Titel nur der Ausgangspunkt seiner Lehre vom Worte Gottes angedeutet werden kann.

Es wird von Nutzen sein, wenn wir uns zuerst über die Originalität eines mittelalterlichen Gelehrten klar werden. Bereits seit der ersten Ausgabe des Buches von Johann Loserth, das im Jahre 1884 unter dem Titel «Hus und Wiclif» erschien, war man allgemein der Ansicht, daß die tschechische Reformation in ihrem Reformator einen durchaus von seinem Oxforder Lehrer Johannes Wiclif abhängigen Geist hatte. Das erwähnte Buch erschien dann noch einmal im Jahre 1925. Diese Ausgabe wurde zwar durch einige Abschnitte ergänzt, aber auf der anderen Seite wurden Beilagen weggelassen, die dokumentarischen Wert hatten. In den Hauptzügen ging es in den beiden Ausgaben darum, auf Grund der Juxtapositionen die ganze Lehre, mit der Hus aufgetreten ist, von Wiclif abzuleiten. Der Schwäche dieser Methode war sich als erster August Neander bewußt geworden. Nach gründlichem Studium gelangte er zu der Ueberzeugung, daß Matthäus von Janov, ein hervorragender Vorläufer von Hus und Autor der berühmten *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, viel stärker auf Hus eingewirkt hat als Wiclif. Letzthin hat aber F. M. Bartoš, einer der besten Kenner der hussitischen Periode, in seinem im Jahre 1931 erschienenen Buche «Das Hussitentum und das Ausland» der Abhängigkeit Hus' von Wiclif seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Vor allem hat er darauf hingewiesen, daß Loserth die Arbeitsmethode eines mittelalterlichen Schriftstellers und Gelehrten außer acht gelassen habe, und dann, daß er viel zu mechanisch vorgegangen sei, wenn er nur Juxtapositionen zusammengestellt und seine Aufmerksamkeit nur der quantitativen Seite des Problems zugewendet habe, anstatt sich zu bemühen, es von der qualitativen Seite her verstehen zu wollen. Als einleuchtendes Beispiel führt Bartoš den Umstand an, daß wir unter den Schriften eines Johannes Gerson, des Gegners des tschechischen Reformators auf dem Konstanzer Konzil, eine Abhandlung über die Reform der Kirche besitzen, die mit Ausnahme eines einzigen Satzes nichts anderes als ein Auszug aus dem Werke Heinrichs von Langenstein ist. Aber auch dieser Wiener Professor diktierte seinen Studenten das Werk von Thomas von Aquino. In dieser Weise haben Petrus d'Ailly wie Alexander Hales und andere gearbeitet, ja selber der *Doctor angelicus*.

Wenn wir also nach der Lehre vom Worte Gottes bei Johannes Hus fragen, haben wir es hier ebenso, neben dem eigenen Material, mit übernommenen Elementen zu tun. Letzten Endes geht es in keinem reformatorischen Werke um die Originalität. Es ist bekannt, daß die Reformatoren des 16. Jahrhunderts die Scholastik ausführlich nicht gekannt haben. Trotzdem wissen wir, wie sich Calvin mit dem Aquinaten sowie auch mit den Theologen der alten Kirche auseinandergesetzt hat. Augustins Lehre von der Erwählung fand bei ihm Zustimmung (Inst. III, 22. 8), und dieser magnus professor Scripturae und theologus altissimus, wie Hus Augustin einschätzt, stand bei dem Genfer Reformator im hohen Ansehen, wenn er dem gegnerischen Lager vorwirft, daß sie Augustin nicht verstehen. Es ist Augustin gewesen, der dem Reformator verboten hat, mit den guten Werken zu rechnen (Inst. III, 15. 7), während er des Thomas Lehre von der durch menschliche Verdienste erworbenen Erwählung als Klügelei (subtilitas) und Spitzfindigkeit (argutiola) verwirft (Inst. III, 22. 9). Calvins Verhältnis zu den altkirchlichen Vätern war vorsichtig und trug den Charakter einer reformatorisch abgezielten Auswahl. In einer seiner Predigten über das Abendmahl sagt er: «Laßt uns also die guten Männer aus alter Zeit loben, loben wir St. Cyprian, der lieber starb als wich und wankte... Loben wir St. Augustin, der in seinem ganzen Leben so herrliche Tugenden gezeigt hat... Aber wo wir einen Mischmasch sehen, sehen, wie sie Tollheiten ausgesponnen haben, sich hinreißen lassen von den heidnischen Bräuchen, sehen, wie andere in ihrem Irrtum verhärtet oder in Unwissenheit geblendet waren, da wollen wir sie kühnlich verdammen; denn Jesus Christus muß recht bekommen...» (Corpus reform. 77, 763, übersetzt von Mülhaupt, S. 97). Aehnliche Beurteilung finden wir bei Luther, der weiß, daß die Kirche Männer wie Bernhardus, Gerson und Hus hatte und daß «in ecclesia papistarum mansit vera scriptura et conservata est ipsa mirabili dei consilio, mansit baptismus, sacramentum altaris, absolutio consecrata divino miraculo, item multi in vera fide sunt mortui... item vixerunt multi boni monachi ut Bernhardus et Bonaventura, qui sunt salvati, sed non habuerunt

illa tam clare, ut nos iam habemus . . . » (K. Holl, Luther, 4. und 5. Aufl., 1927, S. 370).

Im Vergleiche mit den Schriften der späteren Reformation stoßen wir in den Traktaten, Questien, Vorlesungen, Predigten und Briefen von Johannes Hus auf eine viel reichere Reihe von Namen und damit auch auf die verschiedensten theologischen Werte, die das gemeinsame theologische Gut langer Generationen vorstellen. Hier lesen wir den Namen eines Origenes, ebenso wie den eines Cyprian, Arius, Athanasius, Hieronymus, Ambrosius, Chrysostomus, Augustin, Dionysius Areopagita, Leo des Großen, Hilarius von Arles, Gelasius, Boëthius, Gregor des Großen, Isidor von Sevilla. Hier machen wir von neuem Bekanntschaft mit Johannes von Damaskus, Beda Venerabilis, Haymo von Halberstadt, Remigius von Auxerre, Radbertus, Rabanus, Petrus Damiani, Avicenna und Averroës. Aus der Scholastik macht uns Hus bekannt mit Berengarius von Tours, Anselm, Beda Venerabilis, Anaklet II., Hugo und Richard de St. Victore, wie selbstverständlich mit Petrus Lombardus, dessen Sentenzen er kommentiert hat, mit Albertus Magnus, Thomas von Aquino, mit dem Doctor seraphicus, Magister Parisiensis, Gorra, Doctor subtilis, Ockam, Thomas de Argentina, und wie sich bei einem beliebten Prediger, der große Volksmassen in der Bethlehems-Kapelle zu Prag um sich zu sammeln wußte, nicht anders denken läßt, fehlt in dieser Reihe nicht einmal ein Nikolaus von Lyra. Von all diesen Männern hat Hus viel weniger gewußt, als wir heute wissen. Kaum hat er sie aus der ersten Hand gekannt. Oft verbindet er einen Ausspruch mit einem gewissen Namen, obwohl die Ausführung bei dem betreffenden Schriftsteller nicht zu finden ist. So z. B. wenn er etwas von Bernhard von Clairvaux anzuführen meint. Oder wieder entlehnt er Aussagen, ohne den Namen des Autors anzugeben, wie er z. B. mit den Aussagen des Thomas de Argentina in seinem Kommentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus tut. Der Name ist für ihn sehr oft nur ein flatus vocis, hingegen den theologischen Wert, den er findet, baut er vorsichtig und mit gehörigem Nachdenken in seinen reformatorischen Bau ein. Er unternimmt eine Wahl der theologischen Werte. Trotz der Vorsicht ist seine Wahl nicht immer richtig genug, aber er weiß

gut, wo Argumente für die Wiedereinführung des Kelches zu suchen sind, ebensogut ahnt er, wen er nach der *iustificato sola gratia* fragen muß; von Hieronymus übernimmt er die Gleichsetzung von Bischof und Presbyter sowie auch die Priesterwahl, von Augustin die ersten Elemente für das Begreifen der Schrift und den Glaubensbegriff. Da schöpft er sein neues Sehen der Kirche, das dann über Hus und die tschechische Reformation zu den Reformatoren des 16. Jahrhunderts übergeht und sich wieder bei Calvin widerspiegelt. Bei diesen Männern fangen Hus' Zweifel über die Transsubstantiation an. Von den Scholastikern eignet er sich natürlich auch die scholastische Methode an, aber unter ihrer Oberfläche und schwer verständlichen und unzugänglichen Schale hofft er lebendige Werte zu finden. Schon daraus ergibt es sich, daß der Weg zu der *ecclesia primitiva* kein einfacher und direkter ist. Er führt die Reformatoren durch die Studierstuben von vielen vorangehenden theologischen Generationen. Er führt über die Hindernisse des mittelalterlichen philosophischen Denkens des Realismus und Nominalismus. Auf diesem Wege sind leicht die Spuren ihrer Begriffe festzustellen.

Gleich in der ersten Distinktion seines Sentenzenkommentars, den er seit dem Herbst 1407 bis zum Sommer 1409 gelesen hat, beschäftigt er sich mit der Lehre von der Sache und dem Zeichen, um dann erklären zu können, daß die Schrift des Alten und des Neuen Testamentes von der Sache und dem Zeichen handelt. An Augustin angelehnt, führt er aus, daß «*signum est res faciens ex se aliquid aliud, sc. signatum, venire in agnitionem propter speciem, quam ingerit subaudi: sensui vel intellectui*» (Sent. 38). Also aus der Sache, die wir mit unserem Denkvermögen begreifen, können wir auf ihre Substanz schließen. Diese ist erkennbar (*sensibilis*) mittels des Unwesentlichen (*accidens*). Hier beruft er sich auf Aristoteles, nach dem das Unwesentliche im großen Maße zum Erkennen dessen beiträgt, was wesentlich ist. Es gibt dreierlei Zeichen. Das erste ist von der Natur aus, das zweite aus dem menschlichen, das dritte aus dem göttlichen Entschluß. Die Wärme ist darum Zeichen des Feuers, das Kreuz bedeutet den Tod; Jonas im Leibe des Fisches, die Kupferschlange, das Manna in der Wüste deuten auf das Weilen Christi im Grabe

hin, auf die Kreuzigung Christi und auf Christus, der als Brot vom Himmel herabstieg. Aus dieser von Hus selber nur bruchweise angedeuteten Anschauung dürfen wir die Belehrung ziehen, daß die Schrift uns gewisse Erzählungen vorlegt, die nicht so zu verstehen sind, wie sie sind. Sie sind nur das Zeichen, das Unwesentliche, und als solche führen sie uns zur Sache, zum Wesentlichen.

Zur weiteren Beleuchtung dieser Auffassung diene uns ergänzend noch die Antwort, die Hus seinem ehemaligen Freunde, nachher aber einem seiner heftigsten Gegner Stephanus Páleč auf den Vorwurf geben mußte, daß er und seine Anhänger die Schrift falsch anführen. Weil Páleč behauptete, daß die Schrift eine unlebendige Sache sei und daß sie nicht von selbst rede, sagt Hus: «Wenn du, lieber Lügner, nicht weißt, daß die Schrift eine lebendige Sache sei, die von sich selbst urteilt, dann treibst du Zauberei. Guter Lügner, wenn die gesprochenen Worte oder geschriebenen Buchstaben oder Zeichen, die in das Wachs eingepreßt sind und die du Schrift nennst, eine unbeseelte Sache sind, dann hast du den Realismus verlassen und hast dich zum Nominalismus gewendet und kriechst zurück wie ein Krebs» (Opp. I, 327 a). Hier aber müssen wir hinzufügen, daß Hus wohl von dem gegenseitigen Verhältnis der Schrift und des Heiligen Geistes wußte.

Die Verbindung zwischen der Schrift und dem Heiligen Geiste, die uns z. B. aus der Antwort Calvins an den Kardinal Sadoletto oder aus Inst. I, 7 bekannt ist, wird klar in einer anderen Antwort, die Hus sich an Páleč zu richten gezwungen sah. Wenn er nämlich beschuldigt wurde, daß er und seine Partei die Schrift aus eigenen Köpfen erklären, sagt der bereits verfolgte Prager Magister: «Wir sind bemüht, mit Hilfe Gottes die Schrift nicht anders zu erklären, als wie es der Heilige Geist verlangt und wie es die heiligen Doktoren erklären, denen der Heilige Geist dazu Verständnis gegeben hat» (Opp. I, 283 a, *De ecclesia*). Und in seiner Postille (Erben II, 211) sagt er ausdrücklich, daß «die Jünger das, was sie in der Lektion geschrieben haben, sie durch Belehrung und Antrieb des Heiligen Geistes geschrieben haben». Wenn er dann in seiner Erklärung des Vater Unfers (Erben I, 336) die verschiedenen Evangelientexte vergleicht, sagt er von den

Evangelisten, daß in ihnen unirtümlich der Heilige Geist spreche. Noch eindeutiger spricht Hus, wenn er in seiner *Refutatio ad scriptum octo doctorum* erklärt, daß zum echten Glauben die Wahrheit und Autorität der Schrift gehöre, die durch den Heiligen Geist erlassen sei (Opp. I, 372 b).

Es mag scheinen, daß Hus zwischen dem Worte Gottes und der Schrift nicht unterschied. Aber in seinem Sentenzenkommentar (Sent. 14 ff.) finden wir eine Stelle, die trotz ihrer begrifflichen Undurchsichtigkeit uns besonders gute Einsicht in seine Lehre vom Worte Gottes bietet. Der Gedankengang nimmt seinen Anfang in der Frage, ob die Heilige Schrift, welche Weisheit und würdigstes Wissen enthält, allein aus Gnaden den Menschen von der ungeschaffenen Trinität gegeben sei, damit sie ewig erlöst werden. Scholastisch unterwirft Hus diese Frage seiner Ueberprüfung, bis er zu dem Begriff der Heiligen Schrift gelangt. Wörtlich sagt er, daß «*scriptura sacra est verbum Dei Christus cum hiis, que per ipsum generi humano sunt dicta et revelata, ut sub obtentu eterne beatudinis ab hominibus teneantur firmiter et credantur*». Weiterhin erläutert er, daß die Heilige Schrift die Erkenntnis des Wortes Gottes vermittelt, d. h. die Erkenntnis Christi und dessen, was durch ihn dem menschlichen Geschlechte gesagt und offenbart wurde. Die Heilige Schrift sei eine Stimme oder ein Schriftstück oder ein Zeichen, das das Wort Gottes, Christum, bezeichnet, oder eine Wahrheit, die durch Christus den Menschen gegeben wird, damit diese von ihnen ihrer Seligkeit halber gehalten und geglaubt werde. Diese Schrift ist aber veränderlich, was mit den verschiedenen Sprachen, Stimmen oder Buchstaben, gemalten oder durch Stich gemachten Bildern zusammenhängt.

Dazwischen schiebt Hus noch einen Satz ein, wo er noch seine Anschauung über die Bilder verrät: die Christusbilder, die das Leiden Christi vorstellen, sind (auch!) Heilige Schrift für die begreifenden Laien ebenso wie für diejenigen, die gelehrt sind. — Der Heidelberger Katechismus spricht natürlich schon anders, wenn er in der Erklärung des zweiten Gebotes in seiner 98. Frage sagt, daß Gott seine Christenheit nicht durch stumme Götzen, sondern durch die lebendige Predigt seines Wortes unterwiesen haben wolle.

Alle Sprachen, in denen von dem Leiden oder von einer anderen Wahrheit über Christus erzählt wird, und so auch



die Schreibweise dieser Sprachen sind die Heilige Schrift. Es sei nicht schade, sondern es sei von Vorteil, wenn in verschiedenen Sprachen und in ihren Buchstaben Wahrheiten ausgedrückt werden, die im Latein und durch seine Buchstaben aufgezeichnet sind. So habe zum Nutzen der Kirche Matthäus das Evangelium hebräisch, Markus italienisch (in ytalico), Lukas syrisch (in syro) und Johannes griechisch geschrieben, damit dieselbe Wahrheit vierfach aufgezeichnet werde.

Dann kommt der Prager *sentenciarius* auf den Begriff der Heiligkeit zu sprechen und bestimmt, daß die Schrift in dreifacher Weise heilig ist. Einmal darum, weil die Heiligkeit an und für sich besteht, dann darum, weil die Heiligkeit in der Seele bewirkt wird, und endlich darum, weil die Schrift Ausdruck der ursprünglichen Heiligkeit ist. Es könnte wohl vorkommen, daß die Heilige Schrift, die geschriebene, zwar verschwinden, verlorengehen könnte, aber die erste, ursprüngliche, ewige Schrift kann nicht verschwinden, weil es geschrieben steht: «Meine Worte werden nicht vergehen» (Matth. 24, 35 und Luk. 21, 33). Indem Hus von der dreifachen Heiligkeit der Schrift spricht, spricht er damit von drei Gestalten derselben. Zwei von diesen Gestalten sind uns, glaube ich, klar, die erste und die letzte. Die erste ist die objektive Gestalt des Wortes, Christus selber. Die letzte ist der Kanon. Diese dritte Form der Heiligkeit wird «durch die Stimme in der Luft oder im Buche oder an der Wand oder auf etwas anderm, was sich zum Schreiben eignet», zum Ausdruck gebracht. Schwer verständlich hingegen aber bleibt, mit was für einer Form der Schrift Hus das zweite Moment der Heiligkeit verknüpft. In dieser Erörterung begegnen wir den Namen wie von Hieronymus, Thomas und sogar Aristoteles.

In der hieronymischen Vorrede zu den sieben kanonischen Episteln, die Hus schon früher, in den Jahren 1404—5 noch als *baccalarius cursor (biblicus)* erklärte, unterscheidet er zwischen zweierlei Schrift, zwischen *scriptura increata* und *creata*. Von der ungeschaffenen führt er aus, daß sie nicht vernichtet werden könne, was nicht von unserer mit der Tinte geschriebenen oder mit der Stimme ausgedrückten Schrift gesagt werden kann. Diese nennt er *scriptura vocalis*, jene *scriptura artificialis*. *Scriptura vocalis* vergeht, sobald sie ausge-

sprochen war (Opp. II, 168 a). Und indem er sich in der Exegese des 1. Joh. 1, 10 auf Glossa und Beda beruft, bedient er sich des Begriffes «das Wort» anstatt «die Schrift», und ausdrücklich bezeichnet er Christus als das Wort, durch das der Vater spricht. Dieses Wort ist ungeschaffen und laut Joh. 1, 1 ist es am Anfang gewesen. Daneben gibt es aber ein geschaffenes, unterrichtendes Wort, durch das wir zur Demut geführt werden.

Wenn wir alles hier Erwähnte zusammenfassen, dürfen wir sagen, daß drei Bestimmungen klar hervorgehen: *scriptura increata*, *scriptura creata (artificialis)* und *scriptura vocalis*. Mit anderen Worten: *verbum increatum*, *verbum scriptum* und *verbum praedicatum*.

Was für eine Rolle das gepredigte Wort in seiner Lehre, in seinem Predigeramte und in seinem Leben spielte, würde einer selbständigen Studie wert sein. Hier aber erwähnen wir zum Schluß nur noch folgendes:

Wegen seiner ständigen Betonung der Schrift als Norm und wegen seiner Aufforderung seinen Gegnern gegenüber, sie mögen ihm aus der Schrift beweisen, die päpstliche Bulle von dem Kreuzzug gegen den König von Neapel sei berechtigt, wurde Hus als Glied der «Armenischen Sekte» bezeichnet. Er schlägt aber diesen Vorwurf mit dem Hinweis auf die Autorität der kanonischen Bücher ab und fügt noch die Aussage Gregors des Großen hinzu, nach dem Gott in der Heiligen Schrift alles zum Ausdruck bringt, mit dem er die Menschen bedacht hat (Opp. I, 369 a).

Mit der Sekte der Armenier ist hier wohl die monophysitische Kirche der Armenier gemeint, die sich nach dem Chalcedonense abgeschieden und im Mittelalter als biblizistisch gegolten hat.

Die acht Doktoren, die gegen Hus aufgetreten sind, haben gemerkt, daß es Hus um die Reformation geht. Ausdrücklich haben sie an ihm ausgesetzt, daß er die Verderbtheit des Papstes, der Kardinäle und der römischen Kurie unter dem Vorwand und unter der Absicht der Reformation angreift (*ex affectu reformationis ecclesiae*). Hus dagegen führt neben anderen Augustin, Hieronymus, Gregorius, Chrysostomus, Bernhard, Isidor und Ambrosius an, die gegen die Schlechtigkeit der Priester und Kleriker gesprochen und geschrieben haben,

aber dadurch haben sie nicht die heilige römische Kirche verleumdete, sondern sie gesäubert, beleuchtet, verschönert, denn sie ist die Braut Christi.

Indem Hus die Schrift betonte, ist er sich dessen bewußt gewesen, daß er aus Gottes Gnade ein echter Christ sei, der nicht von dem Glauben abweiche und bereit sei, lieber harte Strafe zu erdulden als etwas gegen den Glauben zu behaupten und als die Gebote des Herrn Jesus Christus zu übertreten. Dasselbe erhofft er auch von seinen Anhängern, obwohl er es als schwer empfindet, daß etliche von ihnen nicht nach dem Gesetze Christi leben. Seine Gegner sollen ihm einen einzigen Punkt aus der Heiligen Schrift zeigen, den er nicht halte. Er hofft, daß er eher mit ihnen vor dem Tribunal Christi erscheine, als ihm bewiesen werden könnte, daß er ein einziges Iota aus dem Gesetze des Herrn verneint habe (Opp. I, 325 a). Hus weiß, daß der Christ alle Wahrheit glaubt, die der Heilige Geist in die Schrift hineingelegt hat (Opp. I, 260 a), und sie ist für ihn das Tor, durch das man zum Glauben kommt, der Glaube ist das Tor, das zu Christus führt, und Christus ist das Tor, durch das man in den Himmel eingeht (Opp. II, 424 b). Die Schrift ist für ihn das Wissen, das Gott anbetrifft (Sent. 18), sie stammt von Gott, von ihm hat sie ihren Namen, sie ist also *theologia*, die der Heilige Geist lehrt, der untrügerische Lehrer der Wahrheit ist (*ibid.*). Diese Theologie verlangt er auch von dem Prediger. In der Erklärung des Psalms 119, 34 weist Hus darauf hin, daß es falsche Brüder, Ketzer und Juden gebe, mit denen schon Hieronymus solche Prediger vergleiche, die zwar das Gesetz erforschen, aber nicht darnach trachten, was für das Volk Gottes nützlich wäre, sondern darum predigen, daß sie Gefallen bei den Leuten finden. Sie theologisieren nicht recht und wahr, «*scrutantur, non ut impleant opere, sed ut appareant in sermone, nec tales vere theologisant, sed in affectu proprio suo prophetisant . . . scientes quidem pauca discutere et volentes omnis determinare, cum e contrario omnis quidem secreta Scripturae sacrae salva pietate et sobrietate fidei sint discutenda, sed non omnia definienda . . .*» (Opp. II, 447 a).

Bemerkung: Sent. = *Super IV Sententiarum*, herausg. vom V. Flajshans, Prag 1904—1906. — Opp. = *Historiae et monumentorum J. Hus atque*

Hieronymi Pragensis ... tomus I. et II. Nürnberg 1559 und 1715. Hier wird die zweite Ausgabe vom Jahre 1715 zitiert. — Erben = M. Jana Husi *Sebrané spisy české* (Gesammelte tschechische Schriften), 3 Teile, Prag 1865—1868.

*Poděbrady / Tschechoslowakei.*

*J. B. Jeschke.*

## **Philosophische Randbemerkungen zu Karl Barth, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert.**

In einem seiner neuesten Bücher \* zeigt sich Karl Barth, wie zu vermuten ist, für viele von einer ganz neuen Seite. Hier nämlich steigt der strenge Dogmatiker gleichsam vom Höhenzug seiner Theologie in das manchen vielleicht menschlich näher liegende Tiefland moderner Kulturgeschichte herunter. Und in seinen Sonderdarstellungen und Würdigungen einzelner repräsentativer Denkergestalten von Rousseau bis Albrecht Ritschl legt er zugleich auch ein philosophisches Interesse und Verständnis an den Tag, wie es wohl wenige bei ihm gesucht und vermutet hätten.

Es erschien uns daher als ein Gebot der Höflichkeit, dieses sein hochbedeutendes Buch nicht mit Stillschweigen zu übergehen, sondern den Versuch zu wagen, auch vom philosophischen Standpunkt aus Stellung zu ihm zu beziehen. Wir geben gerne zu, dazu auch von dritter Seite ermutigt worden zu sein. Dabei soll die Diskussion, wie man bald sehen wird, in durchaus freundschaftlichem Geiste durchgeführt werden und sich jeder unnützen oder gar persönlichen Polemik enthalten — wie könnte das auch anders sein, wenn wir doch an so vielen Orten mit seinen Ausführungen einiggehen können? —, und wir würden uns freuen, wenn Prof. Barth vielleicht selber später in diese Diskussion eingriffe, um uns zu zeigen, wo er glaubt, daß wir ihn nicht richtig verstanden haben, und um möglicherweise, mittelst einer Abgrenzung gegen unsern philosophisch-theologischen Ausgangspunkt, seinen eigenen Standort noch etwas genauer zu präzisieren. Wir nehmen an,

---

\* *Karl Barth, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag AG., 1947, mit 27 Bildnissen, 612 S., in Leinen Fr. 27.—