

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Band: 45 (1989)
Heft: 2-3

Artikel: Eschatologische Initiativen der frühen Reformbewegung in Böhmen und Mähren
Autor: Mili Lochman, Jan
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878235>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 09.11.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Eschatologische Initiativen der frühen Reformbewegung in Böhmen und Mähren

I

In der Geschichte der Eschatologie kommt der Reformbewegung in Böhmen und Mähren – der tschechischen Reformation des 14. und 15. Jahrhunderts – eine besondere Bedeutung zu. Für sie wurden die Ausrichtung auf das kommende Ende und das Ziel des Reiches Gottes und das von daher erweckte Bewusstsein des geschichtlichen Kairos, des geeigneten Augenblicks, der befreienden und verpflichtenden Zeit, zur bestimmenden und motivierenden Kraft des Denkens und des Lebens – mit entsprechenden dogmatischen und sozialetischen Konsequenzen.

Man bezeichnete diese Bewegung meistens als «*Hussitismus*». Mit gutem Recht, wenn man die Schlüsselrolle von M. Jan Hus bedenkt: immer wieder beruft sich die an sich vielschichtige und bald auch zerstrittene Bewegung auf diesen Denker, wohl nicht nur seines Werkes, sondern auch seines Märtyrertodes wegen: er vertrat – oder besser: er verkörperte – das reformatorische Anliegen in der Einheit seines Denkens, Tuns und Leidens in unvergleichbarer Konzentration. Trotzdem darf man den Ausdruck «Hussitismus» nicht allzu eng fassen: die «hussitische» Reformationsbewegung transzendiert die Geschichte von Hus – und zwar nicht nur im Blick auf seine Schüler und Nachfolger, sondern auch in der entgegengesetzten Richtung: Hus tritt ins Erbe einer bereits vor ihm angelegten reformatorischen Überlieferung und versteht sich auch selber in diesem Rahmen: der «Hussitismus» ist bereits vor Hus da. Diesem – relativ unbekanntem – Abschnitt wende ich mich im Folgenden zu.

Bereits in der Mitte des 14. Jahrhunderts erwachte in den böhmischen Ländern eine reformatorische Unruhe. Sie hing sicher mit der sozialen, kulturellen und geistlichen Krise der spätmittelalterlichen Gesellschaft zusammen. Diese Krise drang vielen Denkenden und Glaubenden im Lande gerade dann ins Bewusstsein, als Böhmen unter dem Kaiser Karl IV. zum Herzen des Reiches und Prag zur privilegierten Kaiserstadt wurde. 1346 wurde Prag Erzbistum. 1348 wurde die Universität (die erste nördlich der Alpen) gegründet. So geriet das Land in den Brennpunkt der kirchlichen und kulturellen Strömungen – aber auch in den Brennpunkt der Kirchenpolitik und der Machtinteressen. Die Verkommenheit der organisierten Machtkirche – so wie sie sich in der kurialen Politik, mit welcher nun

Böhmen viel enger verbunden wurde, und im Verfall des Papsttums sehr anschaulich zeigte – schrie geradezu nach Reform an «Haupt und Gliedern». Woher sollte die artikulierte Stimme dieses Rufes – im Moment, in welchem etwa Rom durch die herrschenden Zustände kompromittiert wurde – mit grösserem Recht und mit grösserer Dringlichkeit erklingen, als aus der jungen Kaiserstadt?

Mit der negativen Erfahrung der Krise wurde aber auch noch eine andere, theologisch positive Komponente motivierend verbunden: eine intensive Begegnung mit der *biblischen Botschaft* und die daher resultierende *eschatologische Spannung* unter den Theologen und im Volk. Die Reformbedürftigkeit der Kirche und der Gesellschaft wurde doch keineswegs bloss als allgemeines oder gar neutrales soziologisches Datum verstanden. In besonders greller Beleuchtung erschien sie in der Perspektive der Bibel. Erst die Konfrontation mit der Schrift, vor allem mit den Worten und dem evangelischen Lebensstil Jesu, machte die vorgegebenen Zustände unerträglich: erst von daher wurden sie nicht als ein unveränderliches Übel und als ein zu tragendes Schicksal verstanden, mit dem man sich mehr oder weniger versöhnen musste, sondern im Gegenteil: als ein Abfall, als ein geschichtlich realisiertes und deshalb im Prinzip korrigierbares Phänomen. Diese Begegnung mit der Bibel ereignete sich in Böhmen – in der Predigt und in der Bibelübersetzung. Sie setzte eine ungeheure geistliche Energie frei. In der eschatologischen Perspektive wurden die Missstände als antichristliche, geradezu apokalyptische Zeichen begriffen: die letzte Zeit bricht an.

Das Motiv des Antichrists spielt bald eine grosse Rolle: Die Kirche, die vor allem in den Spitzen ihrer überlieferten Ordnung in solchem krassen Gegensatz zum biblisch bezeugten apostolischen Weg denkt und handelt, nimmt für die Reformer antichristliche Züge an – aber nicht im Sinne eines manichäischen Dualismus, nach welchem die institutionelle Kirche als Ganzes der Nichtigkeit verfällt, sondern im dynamischen Sinne des mobilisierenden Aufrufs zum Widerstand und zur Erneuerung. Denn leben in eschatologischer Perspektive heisst nicht nur, mit Schrecken dem Treiben des Antichrists zusehen, sondern zugleich: Christus, dem kommenden Herrn, entgegenblicken und entgegenhandeln, also: in Worten und Taten der Nachfolge reformatorischen Gehorsam wagen.

Dabei entwickelte die böhmische Reformbewegung von Anfang an eine recht eigenständige und beachtenswerte Komponente. Sie gab auf die Frage nach dem *Subjekt* der Reform eine radikalisierte Antwort: In den meisten reformatorischen Bewegungen des Mittelalters waren es zunächst die hierarchischen Autoritäten der Christenheit, vor allem der Papst oder das Konzil,

denen das Recht und die Verpflichtung zur Reform zuerkannt wurden. In den radikaleren, eschatologisch orientierten Bewegungen, wie etwa bei Joachim von Fiore oder bei den Franziskanern dachte man vor allem an die treuen Mönche, das «dritte Volk» neben Laien und Priestern. Und andere blickten erwartungsvoll zur weltlichen Macht: so etwa Cola di Rienzo, welcher 1350 nach Prag kam, um den Kaiser zu beschwören, die Reform der untreuen Kirche in seine Hände zu nehmen. Die Denker der böhmischen Reformation lehnten die so anvisierten Möglichkeiten nicht von vornherein ab: vor allem das Konzil spielt bei ihnen als Organ erhoffter Erneuerung immer wieder eine gewisse Rolle. Sie haben dabei aber noch eine andere Antwort auf die Frage nach dem Subjekt der Reform: *populus novus* – das ganze Volk Gottes, und damit keine Missverständnisse entstünden, vor allem betont: *populus simplex* wird zum Hoffnungsträger. Im eschatologischen Horizont wird die Reformforderung soziologisch «entschränkt»: sie wird zum Anliegen des ganzen Volkes. Die tschechische Reformation wird dann folgerichtig – aus innerer, und nicht bloss äusserer Konsequenz – zur Bewegung des Volkes, ob der revolutionären Volksmassen, wie nach dem Tode von Jan Hus, oder in der Gemeinschaft der «Stillen im Lande» (in der Brüderunität).

In diesem kultur- und geistesgeschichtlichen Kontext sind die konkreten Entwürfe der bahnbrechenden Denker der reformatorischen Bewegung vor Hus – und natürlich Hus selber – zu verstehen. Nur auf die zwei Wichtigsten möchte ich hinweisen.

II

Als den «Vater der böhmischen Reformation» bezeichnet man mit dem bedeutendsten tschechischen Historiker (und Politiker) des 19. Jahrhunderts, František Palacký, den Prediger und Theologen Jan Milič von Kroměříž (1325–1374). In Kroměříž (Kremsier) in Mähren geboren, kam er als junger Mann nach Prag und machte eine erstaunliche Karriere: er wurde zu einem der leitenden Beamten der kaiserlichen Kanzlei, später zum hohen Würdenträger und zugleich Inhaber einiger einträglichen Pfründen. Aber im Jahre 1363 kam es zu einer radikalen Wende, die in einigen Zügen an die Bekehrung von Petrus Valdes erinnert: Milič verzichtete auf seine Karriere und vor allem auf seine Pfründen und wählte die Armut, zugleich im Willen, sich in der Zukunft vorwiegend intensivem Predigen zu widmen. Er hatte am

Anfang keinen durchschlagenden Erfolg – Milič predigte auf tschechisch mit einem mährischen Akzent. Aber bald änderte sich dies: der leidenschaftliche Redner – man sprach bald von seinen «feurigen Worten» – faszinierte und überzeugte immer breitere Kreise der Prager, welche früher bereits einem anderen Reformprediger, dem Österreicher Konrad von Waldhausen, mit grosser Anteilnahme gefolgt waren. Seit 1370 war die Nachfrage nach seiner Botschaft so gross, dass er dreimal am Tag zu predigen pflegte, und zwar oft in den drei Sprachen: auf tschechisch, deutsch und lateinisch. Das Echo auf seine Reformpredigt weckte aber auch viel Eifersucht und Denunziationen seitens der mächtigen Befürworter des kirchlichen und gesellschaftlichen *status quo*. Milič wurde nach Rom zum Papst zitiert, verteidigte sich glänzend, setzte seine Tätigkeit in Prag fort, wurde aber später wieder verdächtigt und versuchte sich erneut vor dem Papste zu rechtfertigen, diesmal in Avignon. Es gelang ihm auch diesmal – doch bevor das endgültige Verdikt verkündet wurde, starb er 1374 in Avignon.

Drei entscheidende Akzente der Tätigkeit von Milič – die alle für den weiteren Weg der böhmischen Reformation von wegweisender Bedeutung wurden – möchte ich zur Charakterisierung dieses «Vaters der Reformation» in den Vordergrund stellen:

1) Milič denkt, redet und handelt in einem *eschatologisch* bewegten Horizont. Er sieht sich selbst, seine Stadt und seine Kirche in der kritischen Spannung der letzten Tage. Der sittliche und religiöse Verfall der etablierten Kirche, mit welchem er in seiner Tätigkeit in der kaiserlichen Kanzlei und in seinen hohen kirchlichen Ämtern höchst anschaulich und aus «erster Hand» konfrontiert wurde, verdichtete sich für ihn zum Zeichen des nahen Endes. Er konnte diese Erfahrungen nicht anders deuten als mit dem apokalyptischen Motiv des kommenden, ja bereits gegenwärtigen Antichrists. Er zögerte nicht, diese Sicht höchst riskant und verbindlich zu konkretisieren: in einer seiner Predigten bezeichnete er den unter seiner Kanzel anwesenden Kaiser Karl IV. als Antichrist. Eine Attacke, welche der Kaiser erstaunlicherweise bussfertig duldete. Später unterliess er solche Identifikationen – beschäftigte sich aber ständig mit dem Motiv des Antichrists; dessen dunkle Macht mobilisierte ihn, die Predigt des Wortes Gottes immer mehr zu entfalten, denn nur in dieser Predigt bestand nach seiner Überzeugung die Hoffnung, unter dem eschatologischen Druck die verkommene Kirche doch zu reformieren – und sie so auf das Kommen des Herrn vorzubereiten. Darum die intensive und extensive Predigtstätigkeit von Milič und von seinen Nachfolgern.

2) Die eschatologische Spannung führte Milič jedoch nicht nur zur Predigt, sondern auch zum höchst *praktischen Versuch*, die Kräfte des Neuen inmitten der Ordnung des Alten auf Hoffnung hin vorwegzunehmen und zeichenhaft zu sammeln. Im Jahre 1372 begründete er in Prag eine Stätte des gemeinsamen Lebens für Menschen, welche in der öffentlichen Meinung der Zeit auf die niedrigste Stufe gehörten: die Dirnen der Stadt Prag. Seine Predigten wirkten bis in diese Kreise der Bevölkerung hinein. Es kam zu Bekehrungen im Milieu der Dirnen. Der Neuanfang erwies sich aber als schwierig, wenn nicht zugleich für die «Strukturen» des neuen Lebens gesorgt wurde. Gerade dies versuchte nun Milič und baute folgerichtig eine kleine Siedlung auf, in welcher bis zu 300 ehemalige Dirnen eine neue Lebensmöglichkeit fanden. Milič selbst wohnte mit seinen Jüngern in einem nahen Haus und sorgte für die Frauen – eine oft schwierige Aufgabe.

Der Name dieses Unternehmens zeigt am besten die theologische Perspektive dieser Arbeit: das *Neue Jerusalem* – in programmatischer Anspielung an Apk 21,2 (und auch: 14,8: Babylon ist gefallen). Dies war sicher eine gewagte Exegese – und doch Ausdruck einer entscheidenden und orientierenden Erkenntnis: die Stadt Gottes hat etwas mit unseren Städten zu tun und zwar ganz konkret: mit dem Geschick der Armen und der Entrechteten – ein Akzent, mit welchem der erneuernde, weltverändernde Wirklichkeitsbezug biblischer Eschatologie von den «apokalyptischen Denkern» der ersten Reformation klarer und verbindlicher verstanden wurde als von den meisten Theologen der Reformation des 16. Jahrhunderts. Die tschechische Reformation blieb jedenfalls dieser eschatologisch motivierten Initiative ihres «Vaters» weiterhin treu: ob in revolutionären Bemühungen der Hussiten (der Taboriten) oder im friedfertigen Erneuerungsstreben der Böhmisches Brüder so wie sie in grossartigen Reformprojekten von J. A. Comenius kulminieren.

3) In diesem Zusammenhang ist noch ein anderer Akzent der Theologie Jan Miličs zu erwähnen: in der Perspektive der eschatologischen Reformpredigt und der Reformtat kam Milič zur Überzeugung von der entscheidenden *Bedeutung des Abendmahles*, der Eucharistie für das gemeinsame Leben der Christen. Er empfahl, das Sakrament so oft wie möglich, am besten jeden Tag, zu feiern. Dies ist nicht im Sinne einer liturgischen Vorliebe zu deuten. Es ging eher um die Erkenntnis, dass die besondere Präsenz Christi in der Gemeinschaft seines Abendmahles eine besondere Stärkung der Gemeinschaft und des neuen Lebens der Christen angesichts der eschatologischen Bedrohung darstellt. Die «Kräfte des zukünftigen Aeons» tun der gefährde-

ten Christenheit not – um Kraft zur Reform, zum Neuanfang, zur Erneuerung zu erschliessen.

Dabei ist die Bereitschaft, gerade das «gemeine Volk», die Laien, zur sakramentalen Gemeinschaft einzuladen, von grosser Bedeutung: der *populus novus* wird dadurch für seine grosse Aufgabe gerüstet, befähigt, zum wahren Subjekt der Erneuerung zu werden. Diesem Volk Gottes gilt die Arbeit und die Hoffnung des Reformators: «Einfache Menschen, einfältig und ungebildet, stehen auf und predigen die einfache Wahrheit, reparieren die veralteten Netze und folgen in ihrem neuen Leben den evangelischen Fischern nach, ziehen Gläubige zu Christus. Als dies einst Christus mit seinen Jüngern tat, sagten gegen ihn die Juden (Mk 1,27): Was für eine neue Lehre ist das? Sicher ist sie auch noch heute neu, denn angesichts der Meister und Mönche und Philosophen und Logiker, die grosse Fragen überlegen, nach neuen Pfründen und Würden fischen und jedes Jahr eine neue Logik dichten, um sie gleich wieder zu zerstören . . ., stehen die Ungebildeten auf und sprechen mit neuen Sprachen und erreichen das Himmelreich». (*Postilla Gratiae Dei*, zitiert bei Molnár, Eschat. naděje, 16)

III

Jan Milič von Kroměříž war ein grosser Prediger und Initiator der jungen tschechischen Reformbewegung. Er blieb nicht allein. Eine grosse Schar von Schülern und Hörern sammelten sich um ihn. Und auch wenn seine unmittelbare Initiative, die Kommunität des Neuen Jerusalem, ständig angefeindet und zuletzt zerstört wurde, blieb sein Vermächtnis in Wort und Tat weiterhin lebendig. So wurde seine Freude an den aufstehenden Laien durchaus bestätigt: wir finden bald auch Laienschriftsteller, die im Geiste von Milič theologisch arbeiten und beachtliche Werke vorlegen, so etwa den Ritter Tomáš Štítný, mit seinen tschechisch geschriebenen Werken.

Eine besondere Bedeutung kam aber dem hochgebildeten Theologen unter den Schülern von Milič, Matthias von Janov (1355–1393) zu. Auch seine Lebensgeschichte weist einen Bruch und Neuanfang auf. Zwar fasste er seine hervorragende akademische Bildung – neun Jahre Studium in Paris – zunächst als Vorbereitung auf eine kirchliche Karriere auf und bewarb sich nach seiner Rückkehr ohne Hemmungen um vorteilhafte Pfründen, indem er sich bereit zeigte, im Blick auf mögliche Konflikte mit Autoritäten seine Reformansichten nicht zu stark zu äussern. Doch fand er Wege zur Umkehr

und zum reformatorischen Einsatz, und zwar auf dem Gebiet, für welches er besonders qualifiziert war: dem literarischen. Das Ergebnis war eines der wichtigsten Werke der tschechischen Reformation, fünf Bücher seiner «*Regulae Veteris et Novi Testamenti*».

In diesem Werk zeigt sich Matthias als Reformtheologe im Geiste von Milič. Auch er leidet unter Untreue und Verkommenheit der Kirche. Auch er konfrontiert sie mit der Botschaft der Bibel. Sie spricht ihn gerade mit ihrer eschatologischen Dringlichkeit nicht weniger an als Milič. Als gelehrter Theologe versucht er, ein theologisches Programm vorzulegen. Die Überzeugung von der «dritten Zeit» wird geschichtstheologisch entfaltet (in Verwandtschaft zu den Konzeptionen von Joachim von Fiore). Die Gegenwart wird als die Zeit der eschatologischen Herausforderung verstanden, wobei das Motiv des seit etwa 1200 in der «christlichen Welt» latent, nun aber offenbar präsenten Antichrists aufgenommen wird. Aber auch die Kräfte des Neuen sind am Werk – vor allem in den treuen Predigern des Wortes, diesen «Adlern», «Engeln», welche zur Ernte vor dem endgültigen Ende ausgeschiedt wurden und deren bedeutendste in den böhmischen Ländern etwa Konrad von Waldhausen und vor allem Milič (*eximius ac gloriosus predicator Milicius*) sind. So ist der Weg der Reform der Kirche zwar schwierig (weil, nach Matthias, der Antichrist gerade in der Kirche seine Festung hat), aber doch eschatologisch offen. Wie ist dieser Weg zu gestalten?

Matthias weist die Richtung, die auch für seine Nachfolger verbindlich ist: die Schrift und die Urkirche sind Vorbilder des wahren Christentums und also Modelle der Erneuerung der Kirche. In der Konfrontation mit diesen Modellen zeigt sich die Dekadenz der zeitgenössischen Kirche. Dies gilt im Bezug auf die Praxis – d. h. ihre veräusserlichte Frömmigkeit (etwa in Verehrung von Bildern) und ihren auf Macht und Gewinn orientierten Lebensstil, der mit der apostolischen Armut und Praxis unvereinbar ist. Dies gilt aber auch im Blick auf die kirchliche Theorie: Matthias prangert vor allem die überwuchernde Fehlentwicklung der kirchlichen Doktrin an, in welcher durch verschiedene Zusätze zu der urchristlichen Botschaft die apostolische Wahrheit verdunkelt wurde. Dieser Versuchung der Kirche gegenüber verkündet nun Matthias das Programm einer apostolischen Reduktion in der Praxis und in der Lehre der Kirche: «*Quapropter apud me decretum habeo, quod ad reformandam pacem et unionem in universitate christiana expedit omnem plantationem (Gewächs, Unkraut) illam eradicare – Mt 15,13 – et abbreviare iterum verbum super terram (schnell durchführen) – Röm 9,28 – et reducere Christi Jesu ecclesiam ad sua primordia et compendiosa, quanto paucioribus et apostolicis mandatis reservatis.*» (*Regulae* II,263).

Was soll dieses Reduktionsprogramm bedeuten? Wird hier zu einem dogmatischen und praktischen Primitivismus geraten? Sicher nicht: das Programm wird doch von einem höchst gebildeten Theologen aufgestellt. Wohl aber handelt es sich um einen Protest gegen solche «Gelehrsamkeit», die den Kern der biblischen Botschaft relativiert und damit dem christlichen Glauben einen schlechten Dienst erweist – vor allem eben dem gemeinen Volk, für welches die professionellen Subtilitäten (wie sie bei manchen Scholastikern gezüchtet wurden) unnötige und verwirrende Belastungen darstellten. Dies ist dann vor allem in der eschatologisch verkürzten Perspektive unerträglich: für Lehre als Selbstzweck gibt es angesichts der Herausforderung durch den Antichrist und angesichts des Kommens des Herrn keine Zeit mehr. In einer so zugespitzten Situation tut nur das eine not: den Kern des Evangeliums freizulegen – also eine evangelische Konzentration in Theorie und Praxis. Dies ist die radikale Reform, welche Matthias von Janov vorschwebt: «Ich hoffe, dass alle menschlichen Werke, Zeremonien und Traditionen von der Wurzel aus vernichtet werden und dass das eine Wort Gottes ewig bestehen bleibt. Und diese Zeit kommt schon». (Zitiert bei Vl. Kybal, *Matěj z Janova*, 128).

So vertritt Matthias, eschatologisch motiviert, für kirchliche Botschaft und Lehre eine «Hierarchie der Wahrheiten». Darum formuliert er seine «*Regulae*», um das Wahre vom Falschen, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu unterscheiden, vier aus dem Alten und neun aus dem Neuen Testament. Die letzte, dreizehnte, fasst die alle anderen bestimmende «Spitzenwahrheit» am Eindrücklichsten zusammen. Sie ist eindeutig christozentrisch formuliert. Die «*regula infallibilis et prima*» ist Jesus Christus selber, «*qui est et fuit et semper erit illa unica regula omnibus apostolis et cum hoc omni homini venienti in hunc mundum* (Joh 1,9), *sola necessaria et sufficiens ad omnia, in omnibus et in omni loco et tempore, non tantum hominum, sed et angelorum, quoniam ipsa est illa sapientia et veritas, que attingens a fine usque ad finem fortiter disposuit omnia suaviter* (Sap 8,1).» (Zitiert bei A. Molnár, *Pohyb teologického myšlení*, Praha 1982, 166f).

Auf diese Art und Weise versteht Matthias sein «Schriftprinzip», wobei nicht zu übersehen ist, dass dabei vor allem das lebendige, gepredigte biblische Wort und die lebendige, praktisch bewährte Nachfolge gemeint ist; und dies nicht aus einem prinzipiellen «antitheoretischen Ressentiment», sondern im konkreten Erkennen der «Zeichen der Zeit»: in der eschatologisch bewegten Perspektive. Diese Haltung des Matthias wird auch andere Denker der böhmischen Reformation charakterisieren. Es gibt einige Historiker und Theologen, welche darin Zeichen einer dogmatischen Armut der «er-

sten Reformation» sehen – ob sie dies kritisch oder auch lobend meinen. Dies ist aber ein Missverständnis: es geht um keinen Kult der Armut und der Einfachheit als Programm, sondern um das positive Interesse, das Wesentliche wesentlich gelten zu lassen – um des Volkes und um des kommenden Reiches willen. In diesem Sinne verdient die eschatologisch motivierte Strategie der evangelischen Konzentration eines Matthias von Janov unsere Aufmerksamkeit – auch für unsere aktuellen Aufgaben.

Literatur: Zur tschechischen Reformbewegung im allgemeinen: R. Říčan, Das Reich Gottes in den böhmischen Ländern, Stuttgart 1957; R. Říčan/A. Molnár, Die böhmischen Brüder, Berlin 1961. Zu Jan Milič von Kremsier: M. Kaňák, Milič z Kroměříže, Praha 1975. Zu Matthias von Janov: M. de Janov *Regulae Veteris et Novi Testamenti*, I–V, ed. Vl. Kybal, Praha 1908–1927; Vl. Kybal, Matěj z Janova, Praha 1905. – Zur Eschatologie verweise ich auf die bahnbrechende Studie von Molnár, Eschatologische Hoffnung der böhmischen Reformation, in: Von der Reformation zu Morgen, hg. von J. L. Hromádka, Leipzig 1959, 57–197, welcher ich im vorliegenden Artikel Wesentliches verdanke. – Zu eschatologisch-chiliasmischen Motiven in der späteren Entwicklung vgl. meinen Artikel *Chiliasmus verus*, Eschatologie und Weltgestaltung in der Perspektive des Comenius, ThZ 35 (1979) 275–282.

Jan Milič Lochman, Basel