

schen dreifachen Papst-Schismas durch ein Reformkonzil zu seiner Niederschrift des Traktats „Über die Kirche“ (III,23) und zu katechetischen Schriften (III,24–25) kommt. Er gibt seine Zustimmung, am Konzil in Konstanz selber aufzutreten, unter Geleitschutz König Sigismunds (III,26–27), den dieser freilich nicht durchhält, so dass es zu seiner Verurteilung in Konstanz kommen kann (III,28–29). Zuletzt (III, 30) wird sein Aussehen bzw. seine bildliche Wiedergabe erörtert.

Machileks – des Bohemisten und Forschers zur Landesgeschichte im böhmisch-oberpfälzisch-fränkischen Raum sowie Archivars in Bamberg – Befassung mit der Hus-Forschung geht mit lebenslangen eigenen Studien zusammen, die zumal lokal-regionale Details herausarbeiteten. Im abschliessenden bibliographischen Teil (VI), S. 217–262, nehmen seine eigenen Beiträge allein 3 Seiten ein (S. 248–251). Nach der Reihe jüngerer Husbiographien und zahlreicher Spezialstudien stellt diese Zusammenstellung einen hilfreichen Zugang dar. Sie gibt eine ausgewogene Berichterstattung über die vielfachen, mittlerweile zu weithin erstaunlicher Übereinstimmung zusammengeführten Kontroversen dar. Er selbst, Hus seit je verbunden, sieht es mit Genugtuung.

Für an Comenius in Forschung oder Praxis Interessierte ist ein solcher Zugang und Überblick von besonderem Interesse, da nicht betont werden muss, wie sehr – von Martin Steiner vielfach im Detail herausgestellt – Comenius sich auf Hus selbst bezieht, und zwar in ausdrücklichem Unterschied auch zu etwa Luther oder Calvin. Das legte schon die Eigenständigkeit der älteren Brüderunität nahe, deren letzter Bischof er war. Darüber hinaus ist der Zusammenhang des Lebens und Werkes von Jan Hus mit dem Konstanzer Konzil eine

– im Comeniusbild vielfach übersehene – Komponente bei der von Comenius seit 1645 erneuerten Konzils-Forderung: grundlegende Reform in der Kirche ist eine konziliare Angelegenheit. Sie wird nur gelingen – erst recht seit dem 16. Jahrhundert unter der Gegebenheit unserer konfessionellen Separationen und Differenzen – in einem, wie wir heute sagen ›konziliaren Prozess‹ der Beratung, einer *consultatio catholica*. Deren Vordenker wurde Comenius im 17. Jahrhundert – wie Hus mit seinen Mitstreitern im 15. Jahrhundert die so dringend erforderliche Reform und Vereinigung der gespaltenen Kirche gleichsam im Hörsaal des Konzils erstrebte und erhoffte.

Manfred Richter

Johann Valentin Andreae: Gesammelte Schriften. – Bd. 11: Peregrini in patria erroneos (*Irrwege eines Fremden in der Heimat*), hg. von Frank Böhling, Stuttgart/Bad Cannstatt: Fromman-Holzboog 2020 (296 Seiten), ISBN 978-3-7728-1439-6.

„Als ich in das Alter kam, in dem man vor die Wahl zwischen Gut und Böse gestellt zu werden pflegt, bereitete meinem unerfahrenen Geist vor allem eine Frage Sorgen: Wen sollte ich mir für mein Leben, mein Handeln und schließlich auch für meine Studien als Vorbild zur Nachahmung aussuchen?“ (S. 46)

Wer diese Zeilen liest, wird zunächst unweigerlich an den Beginn des comenianischen Romans über „Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens“ (entst. 1623, EA 1631) erinnert – und in der Tat ist diese Ähnlichkeit keineswegs zufällig. Comenius kannte nämlich – nebst einigen anderen Schriften – auch zwei weitere,

eng zusammengehörige Texte von Johann Valentin Andreae (1586–1654) sehr genau: die hier zu besprechenden *Peregrini in patria errores* („Irrwege eines Fremden in der Heimat“) von 1618 sowie deren Fortsetzung, die Andreae 1619 unter dem Titel *Civis Christianus, sive Peregrini quondam errantis restitutiones* („Der christliche Bürger oder die Wiederherstellungen des einst irrenden Fremden“) veröffentlicht hatte – und deren kommentierte Übersetzung der Verlag bereits für den Sommer 2021 angekündigt hat. Comenius hat diese beiden Schriften sodann zu *einem* einheitlichen Werk verarbeitet, wobei die Kapitel 1-36 über die Verirrungen im „Labyrinth der Welt“ in etwa den *Peregrini errores* entsprechen, die restlichen Kapitel 37–54 über die Innenwendung des Menschen und sein „Paradies des Herzens“ dagegen den *Peregrini restitutiones*.

Freilich hat Comenius den Text von Andreae recht frei behandelt. Vieles hat er weggelassen, vieles andere hinzugefügt – wie die informative Einleitung von Frank Böhling zu Recht hervorhebt, die auch ansonsten mit zahlreichen wertvollen Hinweisen den Zugang zum Textverständnis erleichtert. So folgt einer knappen Inhaltsangabe (1.) und einer Kurzbiographie des Autors (2.) zunächst die Beschreibung der zentralen Figurenkonstellation (3.) des Textes. Auf der einen Seite steht dabei das narrative *Ich* (als Autor und Erzähler), das von sich selbst ausgehend (*extra se exitus*) die Welt auf der Suche nach dem höchsten Glück durchforschen will, und dabei zuerst auf eine Frau trifft, die „Fleisch (*caro*)“ genannt wird, erbärmlich stinkt und ihre Krätze unter viel Schminke zu verbergen sucht. Diese verspricht ihm sodann einen Begleiter, der sich als „Antreiber (*impetus*)“ und Diener des Fleisches vorstellt. Er übernimmt nun Führung durch die Welt

und verleiht dem *Ich* auch seinen eigentlichen Namen, indem er ihn als *peregrinus* bezeichnet: als einen „Fremden“, der sich in der Welt offensichtlich nicht auskennt und darum auf eine entsprechende Führung und Deutung angewiesen ist. Er ist es auch, der ihm sodann ein *Zaumzeug* anlegt, um ihn entsprechend lenken zu können, und auch eine *Flüssigkeit in die Augen* träufelt, die offensichtlich die Wahrnehmung verändern soll. Anders als später bei Comenius spielen diese Vorgänge im Verlauf der weiteren Reise aber keine entscheidende Rolle mehr.

Die beiden Protagonisten nehmen nun ihren Weg durch das Labyrinth der Welt (4.), einen Weg, für dessen Nachverfolgung Andreae ein Diagramm in Form eines ›Reichsapfels‹ hinzufügt, das die einzelnen Stationen der Reise benennt: denn diese bewegt sich vom zentralen „Fleisch (*caro*)“ aus jeweils abwechselnd durch die obere und die untere *Sphäre*, wobei jede Sphäre wiederum in vier verschiedene – sich jedoch jeweils entsprechende – *Weltregionen* untergliedert ist (vgl. Abbildung). Und so wird der Fremdling so ziemlich durch alle Gebiete des menschlichen Denkens und Handelns geführt, um ihn etwa mit der Eitelkeit seiner Werke und der Vergeblichkeit seiner Arbeit, den Dummheiten und Trugschlüssen der Schulphilosophie und Politik oder auch den falschen Hoffnungen und widersinnigen Meinungen in der Kirche bekannt zu machen – bis er in den letzten beiden Kapiteln schließlich beim Widersacher Gottes (*Sathan*) bzw. der Welt (*Mundus*) ankommt, aus deren Griff ihn schließlich sein Gott befreit. Mit dem Hinweis des Erzählers, dass die nun folgende Belehrung durch Gott in einem gesonderten Buch dargestellt werden solle – was einer Ankündigung des *Civis christianus* gleichkommt – schließt das Buch.



In der Einleitung folgen nun noch Hinweise auf einige Parallelen zur Menippischen Satire (5.), zur Rezeptionsgeschichte bei Comenius und Moscherosch (6.) – die gerne etwas umfassender hätten ausfallen dürfen – sowie zur vorliegenden Textausgabe (7.), die neben einem kritischen Apparat zuletzt auch umfangreiche kommentierende Anmerkungen enthält. Und so ist die vorliegende Ausgabe in jedem Falle einer ausgiebigen Lektüre wert, die gerade auch für die Comeniusforschung interessante Aufschlüsse erwarten lässt.

Dennoch wird man gerade unter inhaltlicher Rücksicht auch kritische Rückfragen stellen müssen.

So hätte der Leser sicherlich gerne erfahren, ob und gegebenenfalls worin sich die beiden ›Sphären‹ unterscheiden; zumal der ausgiebig interpretierte „Antreiber (*Impetus*)“ in der Zeichnung nur den Weg nach *oben* weist, während die Reise zur *unteren* Sphäre durch die – in der Einleitung kaum erwähnte – „Selbstliebe (*Philautia*)“ ausgerichtet wird, was erläutersbedürftig gewesen wäre. Möglicherweise wäre hier die Beobachtung hilfreich, dass in der *oberen* Sphäre überwiegend von verschiedenen personalisierten Gottheiten berichtet wird, denen der Pilger begegnet, während in den Kapiteln zur *unteren* Sphäre eher die Verhaltensweisen der Menschen thematisch werden, die sich diesen – falschen – Gottheiten willfährig ausgeliefert haben. Wie man diese Beobachtungen dann allerdings konkret zu deuten hätte, muss an dieser Stelle offen gelassen werden.

Auch scheint die vorgenommene Gliederung der ›Weltregionen‹ nicht in jeder Hinsicht konsistent zu sein – bestehen diese doch einheitlich *nicht* aus fünf (S. 25), sondern aus sechs Einheiten, wenn man nämlich die (jeweils lang gestreckten)

Zugangswege konsequent mitrechnet. Da Böhling genau dieses *nicht* macht – und überdies den augustininischen Ausgangspunkt vom ›fleischlichen Menschen‹, wie ihn die beiden ersten Kapitel entwickeln, zu verkennen scheint –, teilt er die insgesamt 52 Kapitel in folgende Gruppengrößen ein: 6–8–12–12–12–2 (S. 8f., 25). Solcherart wird aber nicht nur die erste Weltregion um ganze 4 Kapitel kürzer als die drei restlichen; vielmehr widerspricht diese Einteilung auch dem Text selbst, der die Reise ausdrücklich mit Kapitel 3 beginnen lässt. Die sich solcherart ergebende Gliederung müsste folglich also eher 2–12–12–12–12–2 lauten – wodurch zugleich einsichtig würde, dass der Ausgang vom fleischlichen Ich (Kap. 1/2) und der doppelte Zielpunkt der Reise bei den weltlichen Verführungen durch den Satan (Kap. 51/52) genauso einander symmetrisch entsprechen, wie es bei den jeweils vier Weltregionen der Fall ist.

Zuletzt entfaltet sich solcherart der *eine* Mensch als (augustinischer) Ausgangspunkt in eine *Dreiheit* von Hinsichten, die eben als *Caro*, *Sathan* und *Mundus* in den Blick kommen. Die Welt scheint mir darum nicht einfach mit dem Fleisch „identisch“ zu sein (S. 270, Anm. 10) – wofür nicht zuletzt auch die Tatsache sprechen könnte, dass in der völlig parallel aufgebauten Zeichnung zum *Civis christianus* der ›Reichsapfel‹ durch eine andere, aber durchaus analoge *Dreiheit* konstituiert wird: nämlich durch den Vater (*Deus*) als Gegenbild zum *Sathan*, den Sohn (*Christus*) als Überwindung des *Caro* und den Heiligen Geist (*paracletus*) als Erhalter der Kirche und Widerpart des *mundus*. Und so wäre auch hier die Frage, inwieweit dieser trinitäts-theologischen Konstruktion eine konstitutive Bedeutung für die Interpretation des Textes zukommt.

Ob und inwieweit diese Einwände tragen, wird freilich erst dann abzuschätzen sein, wenn nächstes Jahr auch die kommentierte Übersetzung des *Civis Christianus* vorliegen wird. Dessen ungeachtet ist die Ausgabe dieser Texte jedoch in jeder Hinsicht verdienstvoll – und ihre Lektüre auf jeden Fall empfehlenswert.

*Andreas Lischewski*