



Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Beiheft 142

Rezeption und Memoria der Reformation im östlichen Europa

Herausgegeben von
Henning P. Jürgens und Ulrich A. Wien

Vandenhoeck & Ruprecht

Die Publikation wurde durch den Open-Access-Publikationsfonds für
Monografien der Leibniz-Gemeinschaft gefördert.

Die genderbezogenen Formulierungen in den Beiträgen
entsprechen der Präferenz der jeweiligen Autor:innen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2024 Vandenhoeck & Ruprecht, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen, ein Imprint
der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schönigh,
Brill Fink, Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht,
Böhlau und V&R unipress.

Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-
Lizenz BY-NC-SA International 4.0 (»Namensnennung – Nicht-kommerziell – Weitergabe
unter gleichen Bedingungen« unter dem DOI 10.13109/9783666571473 abzurufen.

Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>.

Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Motivbild in der 1718 gegründeten donauschwäbischen Kirchengemeinde
Jerking (Györköny: Unbekannter Künstler, *Augustana Confessio*, Ölgemälde, Györköny 1724.

Umschlaggestaltung: SchwabScantechnik, Göttingen
Satz: le-tex publishing services, Leipzig

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 0170-365X (print)

ISSN 2197-1056 (digital)

ISBN 978-3-525-57147-7 (print)

ISBN 978-3-666-57147-3 (digital)

Inhaltsverzeichnis

<i>Henning P. Jürgens, Ulrich A. Wien</i> Vorwort.....	7
<i>Zoltán Csepregi</i> Von der historischen Erinnerung bis zum kanonisierten Gedenken. Reformationsmemoria in Ungarn in der Frühen Neuzeit	9
<i>Eva Kowalská</i> Wahrnehmung und Aneignung der Reformation. Der Fall der frühen slowakischen Historiographie	23
<i>Edmund Kizik</i> Reformationsmemoria im Königlichen Preußen, in Danzig, Elbing und Thorn, im 18. Jahrhundert	35
<i>Wojciech Kriegseisen</i> Polnische Forschungen des 20. Jahrhunderts zu Reformation und interkonfessionellen Beziehungen in der Frühen Neuzeit	51
<i>Joachim Krüger</i> Vom Croy-Teppich zur Bugenhagen-Medaille – Bausteine einer Reformationsmemoria in Pommern	65
<i>Roland Gehrke</i> Reformation – Gegenreformation – »Selbstbehauptung«. Elemente protestantischer Erinnerungskultur in Schlesien	83
<i>Johannes Hund</i> Mit dem Zaren gegen die Aufklärung. Das reaktionäre Augustana-Jubiläum von 1830 in den Ostseeprovinzen und im Kernland des Russischen Kaiserreichs.....	103
<i>Martin Wernisch</i> Gedenken an die Reformation in den böhmischen Ländern	119

Timo Hagen

Das Lutherjubiläum 1883 in Siebenbürgen. Festkultur, Architektur
und kirchliche Politik 133

Ulrich A. Wien

»Was? Deine Honter schlafen sie alle schon?«.
Reformationsmemoria der Siebenbürger Sachsen vom
17. bis zum 20. Jahrhundert..... 153

Robert Born

Die Reformations-Memoria in der Kunst in Ostmitteleuropa.
Medien und Akteure vom 16. Jahrhundert bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts .. 175

Anhang: Abbildungen

Autor:innenverzeichnis 229

Vorwort

Der vorliegende Band dokumentiert die Beiträge einer Tagung, die vom 7. bis 9. März 2018 in Mainz stattfand. Sie war der zweite Teil eines Tagungspaares aus Anlass des Reformationsjubiläums 2017, veranstaltet vom Leibniz-Institut für Europäische Geschichte Mainz (IEG), dem Herder-Institut Marburg (HI), beides Institute der Leibniz-Gemeinschaft, und dem Institut für Evangelische Theologie der Universität Koblenz-Landau. Die beiden Tagungen standen unter dem Oberthema »Die Reformation im östlichen Mitteleuropa«.

Die Veranstalter, Prof. Dr. Irene Dingel, Dr. Henning P. Jürgens (IEG), Dr. Dr. h.c. Norbert Kersken (HI) und Dr. Ulrich A. Wien setzten sich zum Ziel, die religiös-politischen, theologischen und kulturellen Veränderungen in den Blick zu nehmen, die in Mittel- und Südosteuropa durch die Impulse aus Wittenberg, Zürich und Straßburg seit 1517 ausgelöst worden waren, aber in der deutschen Wahrnehmung häufig ins Hintertreffen geraten. Während die erste Veranstaltung sich dem Thema »Reformatorsche Netzwerke im östlichen Europa« gewidmet hatte¹ und damit die vielfältigen reformatorischen Beziehungen zwischen dem Reich und den Gebieten des östlichen Mitteleuropas, aber ebenso die Vernetzungen untereinander thematisiert hatte, trug die zweite Tagung den Untertitel »Die Rezeption der Reformation im östlichen Europa«. Sie widmete sich dem Umgang mit Ereignissen und Personen der Reformation bzw. der Reformationsgeschichte in der Erinnerungskultur im Kontext des pluriethnischen Ostmittel- und Südosteuropa. Die Förderung von Muttersprache sowie die Vertiefung allgemeiner Bildungsimpulse im Kontext der jeweiligen regionalen Rezeption der Reformation waren in zunehmendem Maße auch mit dem Nationalbewusstsein der ethnischen Gruppen verwoben. Dieser Umstand prägte auch in den hier behandelten Vielvölkerregionen die Wahrnehmung und das konfessionelle Bewusstsein. Unter welchen makrohistorischen und regionalgeschichtlichen Rahmenbedingungen konnte an die Wirkungen der (deutschen) Reformation erinnert werden, welche gegenseitigen, transregionalen Einflüsse sind zu beobachten und in welcher Weise blieben Geschehnisse und historische Ab-

1 Vgl. Henning P. JÜRGENS, Tagungsbericht: Die Reformation im östlichen Mitteleuropa I: Reformatorische Netzwerke im östlichen Europa, 29.03.2017–31.03.2017 Marburg, in: H-Soz-Kult, 09.05.2017, URL: <<https://www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-7164>> (25.07.2023). Die Beiträge dieser ersten Tagung erscheinen in der Reihe der Veröffentlichungen des Herder-Instituts in Marburg.

läufe in Erinnerung? Welches Selbstverständnis kommt in der Bezugnahme auf die reformatorischen Ereignisse im Reich, aber auch im Blick auf Ereignisse der regionalen Reformationsgeschichte sowie hinsichtlich der parallelen Bestrebungen einer zeittypischen Reformationsmemoria der Zeitgenossen für die verschiedenen konfessionell geprägten Akteure zum Ausdruck? Welche hermeneutischen Modelle, aber auch welche Medien dienten der sowohl affirmativen als auch polemischen Kultivierung der Erinnerung?

Die Erträge dieser Tagung stellt der vorliegende Band zusammen. Die zwölf Beiträge von Forscherinnen und Forschern aus Ungarn, der Slowakei, Tschechien, Polen und Deutschland thematisieren die genannten Phänomene und Prozesse vom 16. bis zum 20. Jahrhundert in verschiedenen Regionen des östlichen Mitteleuropas in Konzentration auf markante Beispiele. Sie behandeln dabei Themen wie Geschichtsschreibung, Bildende Kunst, Literatur, Architektur, die verschiedenen Ausprägungen der Fest- und Memorialkultur und ihre Wechselwirkungen mit den jeweiligen politischen und religiösen Gegebenheiten. Geographisch schlagen sie den Bogen von Siebenbürgen über Ungarn, die Slowakei, Böhmen, Schlesien, Pommern, Polen, Preußen bis ins Baltikum und nach St. Petersburg. Die Vielzahl der Fragestellungen und Methoden bietet dabei zahlreiche Übertragungsmöglichkeiten und wird dem Anspruch der Veranstalter gerecht, nicht eine bilanzierende Zusammenfassung zu formulieren, sondern neue Anregungen zur Beschäftigung mit der Rezeption der Reformation im östlichen Zentraleuropa zu eröffnen.

Die Herausgeber danken den Mitveranstaltern und allen Referentinnen und Referenten, die ihre Beiträge für den Band zur Verfügung gestellt haben. Für redaktionelle Arbeiten gilt unser Dank Lisa Heinrich; für die umfassende und zuvorkommende Begleitung der Drucklegung sei Friederike Lierheimer und Vanessa Weber herzlich gedankt.

Mainz/Landau, im Februar 2024

Henning P. Jürgens und Ulrich A. Wien

Von der historischen Erinnerung bis zum kanonisierten Gedenken

Reformationsmemoria in Ungarn in der Frühen Neuzeit

1. Unmittelbare Erfahrungen

Am Anfang der Erinnerungskultur in Ungarn stehen einige akademische und Festreden¹, ich führe hier je zwei von Christianus Schesaeus (†1585)² und Basilius Szikszai Fabricius (†1576)³ an. Die meisten Reden charakterisiert ein begrenztes Interesse: Sie konzentrieren sich auf eine Person, auch ihre geographische Perspektive ist ziemlich beschränkt. Der Redner hat eine direkte Beziehung zum Gegenstand seiner Erörterungen, er steht in einer Meister-Schüler-Verbindung oder einer Patron-Klient-Beziehung mit dem reformatorischen Akteur, auf den sich die aktuelle Erinnerung richtet. Diese Unmittelbarkeit und Augenzeugenschaft erhöhen einerseits die Authentizität des Inhalts (die Redner schildern in der Regel solche Details, die sonst der historischen Forschung entgehen würden), andererseits

1 Personen aus dem frühneuzeitlichen Ungarn werden hier mit latinisierten Vornamen genannt, wie sie diese in der Regel auch geschrieben haben. In den Anmerkungen verwendete bibliographische Abkürzungen: RMK = Károly SZABÓ/Árpád HELLEBRANT, Régi magyar könyvtár [Alte ungarische Bibliothek], Bde. I–III, Budapest 1879–1898; RMNy = Gedeon BORSA u. a. (Hg.), Régi magyarországi nyomtatványok [Alte Drucke in Ungarn], Bde. 1–4: 1473–1670, Budapest 1971–2012.

2 Christianus SCHESAEUS, Oratio Describens Historiam Vitae Praecipvam Clarissimi Viri Leonharti Stöckelij, Rectoris Scholae Bartphensis, fidelissimi, qui obiit Die VII. Iunij, Witebergae 1563 (RMK III. 523); Edition: Christianus SCHESAEUS, Opera quae supersunt omnia, edidit Franciscus CSÓNKA, Budapest 1979, S. 84–93. Vgl. Elegiae in obitum trium illustrium virorum, eruditione, virtute et pietate praestantium m. Joannis Honteri, m. Valentini Wagneri, et d. Iacobi MelleMBERGERI, gubernatorum ecclesiae et scholae Coronensis in Transylvania. Authore Christanno Schesaeo Medien. poeta laureato, Clavdiopoli 1573, RMNy 325 (verschollen, edierte Fragmenta ebd., S. 332–334).

3 Oratio De Vita et Obitu Spect. Et Magn. Dni Gabrielis Perenii [...] Witebergae 1568 (RMK III. 579); Oratio Funebris De Vita Et Morte Clar. Viri Joannis Viti Balsarati [...] Witebergae 1576 (RMK III. 658). Vgl. ORATIONES DVAE || FVNBRES, || PRIOR DE VITA ET || OBITV SPECTABILIS ET MAGNIFICI || Domini Gabrielis Perenij, Comitatus Abauyuuari=||ensis perpetui, Regiae Curiae in regno Vngariae Iudicis su=||premi, Musarum Moecenatis beneficentißimi etc. || POSTERIOR DE VITA ET MORTE || Generosae et Magnificae Dominae Helenae Orszag Consor=||tis eiusdem Sp. et M. Domini Gabrielis Perenij: || Scriptae et habitae || A || BASILIO FABRICIO ZYK=||zouiano, Ludimagistro in Sarospatak. An=||no Christi 1567. D. Iulij 28. Et Anno || 1569. Tertio Nonas Iunias, VVITEBERGAE 1570 (VD16 ZV 28126, RMK III. 604).

kann man eine beschönigende Absicht, die für Leichenreden natürlich und typisch ist, im Text erkennen.

Schesaeus' *Oratio* vor der sächsischen Landessynode aus dem Jahre 1580 bildet jedoch eine Ausnahme⁴. Diese Rede (die allerdings keinen Bezug auf das Augustanajubiläum oder das Konkordienbuch nimmt) versucht, eine erste Bilanz der Reformation in Siebenbürgen und zum Teil auch in Ungarn ziehen. Der Redner grenzt sich gegenüber der Papstkirche und den protestantischen Rivalen, den Reformierten und den Antitrinitariern, klar ab. Diese Polemik wird dann im 17. Jahrhundert zu einem allgemeinen Zug. Schesaeus kennt sich in reformatorischen Drucken und sonstigen Schriften gut aus und stellt anhand dieser einen ersten Reformatorenkatalog auf. Es ist für den Leser verblüffend, wie weit seine Angaben im Vergleich zu späteren historischen Werken stimmen.

In die hier dargestellte Gattung der Reden passt auch die *Vita Stephani Szegedini* von Matthaeus Skaricza (1544–1591) gut hinein, die aber keine Rede ist, sondern ein Vorwort zu Stephanus Szegedis (1505–1572) posthum erschienener Dogmatik⁵. Der Schüler Skaricza schildert sehr daten- und faktenreich das bewegte Leben des Bischofs im türkischen Eroberungsgebiet, der diesen Kirchendistrikt in den 1550er Jahren vom lutherischen ins reformierte Lager gebracht hatte. Skarizas Werk ist bahnbrechend in Bezug auf seine Erscheinungsform: Von da an werden reformationsgeschichtliche Erörterungen für ein Jahrhundert lang vor allem als Paratexte, also als Widmungen, Vor- und Nachworte erscheinen.

2. Lebendige Überlieferung

Einen breiteren Ausblick bieten einige Zusammenstellungen um die Jahrhundertwende zum 17. Jahrhundert, die Daten mit historischem Interesse sammeln und festhalten und dabei bewusst auf der lebendigen Erinnerung der älteren Generationen fußen. Petrus Lascovius (†1587) hat 1585 die Namensliste der ungarischen Studenten in Wittenberg aus der Matrikel und dem Protokollbuch des *Coetus Unga-*

4 *Oratio historiam repurgatae doctrinae coelestis in Transilvania et vicina Hungaria complexa*, Edition: Georg Daniel TEUTSCH, Urkundenbuch der evangelischen Landeskirche A. B. in Siebenbürgen, Bd. 2: Die Synodalverhandlungen der evang. Landeskirche A. B. in Siebenbürgen im Reformationsjahrhundert, Hermannstadt 1883, S. 230–251; SCHESAEUS, Opera, S. 344–362.

5 In: *Theologiae Sincerae Loci Communes De Deo Et Homine* [...] Per Stephanvm Szegedinvm Panonivm. Basileae 1585 (VD16 S 10448, RMK III. 740), abgedruckt: Géza KATHONA, Fejezetek a török hódoltság reformáció történetéből [Kapitel aus der Geschichte der Reformation unter der Türkenherrschaft], Budapest 1974, S. 90–116.

*ricus*⁶ exzerpiert und dabei viele entstellte Namen korrigiert, rätselhafte Identitäten geklärt (Namensvettern oder wiederholte Immatrikulationen) sowie die Liste um weitere, nicht immatrikulierte Personen ergänzt, bei denen es sich entweder um seine eigenen Kommilitonen handelte oder über die in der Gemeinschaft der Ungarn sonst eine Erinnerung bestand⁷. Diese Namen vertraten für Lascovius ohne Zweifel noch wirkliche Personen – mit einer Biographie, Verwandtschaft, einem Beziehungsnetz und mit Persönlichkeitszügen. Der 1905 erschienene Indexband zum *Album Academie Vitebergensis*⁸ konnte mithilfe dieser Liste viele Verschreibungen der Matrikel selbst oder Verlesungen von Karl Eduard Förstemann (1804–1847) beseitigen.

Ein Jahr später, in der Widmung zu Thomas Félegyházis (†1586) ungarischem Neuem Testament teilt der Debrecziner (Debrecen) Prediger, Georgius Gönczi (†1595), weitere Reformatorennamen je nach Wirkungsort mit, wie diese in der Erinnerung der einzelnen Gemeinden aufbewahrt worden sind⁹. Bei dieser Zusammenstellung ist sehr wichtig, dass sie von Spekulationen und historiographischen Konstruktionen völlig frei ist; vielmehr gibt sie örtliche Überlieferungen wieder, welche dann im Laufe der frühen wissenschaftlichen Geschichtsschreibung durch moderne Legenden überlagert oder ersetzt worden sind.

Das aufschlussreichste Beispiel dieser Gattung ist aber ein Brief von Samuel Pathai (†1661) an den Theologieprofessor und Historiker Stephanus Szilágyi Benjamin (1616–1652) aus dem Jahre 1647¹⁰, welchen der Adressat zwar nicht ausgewertet hat, der aber zumindest in einer späteren Sammlung abgedruckt und so zugänglich gemacht wurde. Pathai, reformierter Pfarrer in der osmanisch besetzten Stadt Tolnau (Tolna) und Senior des Komitats Tolnau, sammelte gezielt Erinnerungen an den Reformator des osmanischen Eroberungsgebiets (sowie Liederdichter und Schuldramenverfasser und ersten evangelischen Bischof Ungarns), Michael Sztárai (†1575), der genau 100 Jahre vor ihm tätig gewesen war. In einer

6 Géza SZABÓ, *Geschichte des ungarischen Coetus an der Universität Wittenberg 1555–1613*, Halle 1941; András SZABÓ, *Coetus Ungaricus. A wittenbergi magyar diáktársaság [Coetus Ungaricus. Die ungarische Burschenschaft in Wittenberg], 1555–1613*, Budapest 2017.

7 De Homine || MAGNO IL=||LO IN RERVM || NATVRA MIRACV-||LO ET PARTIBVS || eius essentialibus. Lib. II. || Authore || PETRO MON, LASCO-||uio Vngaro, Witebergae 1585 (VD16 C 6156, RMK III. 744).

8 *Album Academiae Vitebergensis 1502–1602*, Bd. 3: Indices, Halle 1905.

9 AZ MI VRONC Iesvs Christvsnac Vy Testamentoma, Debrecembe 1586, RMNy 584. Widmung abgedruckt: Edina ZVARA (Hg.), »Az keresztyén olvasóknak«. Magyar nyelvű bibliafordítások és -kiadások előszavai és ajánlásai a 16–17. századból [»Den christlichen Lesern«. Vorworte und Widmungen ungarischer Bibelübersetzungen und -ausgaben aus dem 16.–17. Jahrhundert], Budapest 2003, S. 148–154.

10 Abgedruckt: Friedrich Adolf LAMPE, Pál Debreceni Ember, *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*, Utrecht 1728, S. 661–673.

verwüsteten Gegend, wo nichts Geschriebenes zu Rate zu ziehen war, stützte sich Pathai auf rein orale Überlieferung. An jedem Ort suchte er systematisch nach den ältesten Informanten, die ihm in der Regel auch von ihren Groß- und Urgroßeltern Gehörtes weitererzählten. Von Pathai weiß man jetzt z. B., dass Sztárai ein Kahlkopf war, weiter ein studierter Musiker und Dichter, der seine Lieder mit eigenem Geigenspiel begleitete. Der umfangreiche Brief bewahrt sonst unbekannte Namen und erschließt Zusammenhänge, die in den parallelen Quellen sehr lückenhaft oder inkorrekt bezeugt werden. Laut Sztárais eigenem Zeugnis hatte er in sieben Jahren 120 Gemeinden selbst gegründet. Die Mindestleistung von Pathai ist, diese Ortschaften, von denen viele bereits zu seiner Zeit nicht mehr bewohnt waren, durch seine Nachforschungen namentlich identifiziert zu haben.

Darüber hinaus gehören meines Erachtens auch die hutterischen Geschichtsbücher zu der Kategorie der »lebendigen Überlieferung«, indem sie eine mündliche Tradition schriftlich festhielten und durch vielfaches Abschreiben bewahrten¹¹.

3. Polemik

Die Erinnerungskultur des 17. Jahrhunderts wird durch Streitigkeiten an mehreren Fronten bestimmt. Den Grundton gab 1605 der Vizepalatin und Historiker, der sogenannte »ungarische Livius«, Nicolaus Istvánffy (1538–1615) in einem Brief an den späteren Kardinal Petrus Pázmány (1570–1637) vor, indem er seine etwas lückenhaften Kenntnisse über die Reformation Ungarns zusammenfasste¹². Für Istvánffy gibt es nur das Modell »Reformation von oben«, und das entscheidende Motiv entdeckt er in der Habgier und im Eigennutz. Die geläufigen Reformatornamen paart er mit Aristokraten als Patronen. Auch für die rasche Verbreitung der neuen Ideen findet er eine klassische hierarchische Erklärung: Die Niederlage bei Mohács (1526) machte viele Bistümer und Propsteien auf einmal vakant. Diese Gedanken verbreitete Pázmány und nach ihm die jesuitische Historiographie in mehreren Werken, so haben sie auch auf Standardwerke des 20. Jahrhunderts eine maßgebende Wirkung ausgeübt.

Auf der evangelischen Seite sind jahrzehntelang beinahe nur Widerlegungsversuche dieser Konzeption anzutreffen, die ihrerseits die Geschichtsschreibung der Protestanten nachhaltig bestimmten. Diese Antworten auf Istvánffys Thesen

11 Vgl. Matthias H. RAUERT/Martin ROTHKEGEL (Hg.), Katalog der hutterischen Handschriften und der Drucke aus hutterischem Besitz in Europa, Gütersloh 2011.

12 Abgedruckt in: Gábor NAGY, Irreperunt (Istvánffy Miklós levele Pázmány Péterhez a hitújítás magyarországi kezdeteiről) [Irreperunt (Miklós Istvánffys Brief an Péter Pázmány über die Anfänge der Glaubenserneuerung in Ungarn)], in: Gesta 6/1 (2006), S. 85–90.

liest man, wie gesagt, nur in Paratexten, in Widmungen, Vor- und Nachworten zu Werken anderer Thematik¹³.

Als antirömische Polemik ist auch ein wichtiges Visitationsprotokoll aus dem Jahre 1651 einzustufen. Nach der Rekatholisierung von bedeutenden Magnatenfamilien (wie den Nádasdys und Illésházys) versuchte der Superintendent Joachim Kalinka (1602–1678) eine Art Rechtssicherung¹⁴. Er war bestrebt, den Rechtsstatus der einzelnen evangelischen Kirchengemeinden durch Zeugnisse sehr alter Leute zu untermauern, um eine möglichst frühe Rezeption des evangelischen Bekenntnisses nachzuweisen. So ist Kalinka z. B. (dank einer falschen Lesung) zu einer phantastischen Feststellung gelangt, die in der konfessionellen Historiographie bis zum heutigen Tag wiederholt wird: Die Reformation in Ungarn hätte zuerst im Marktflecken Banowitz (Bánovce nad Bebravou) in Komitat Trentschin (Trenčín) dank dem Ortspfarrer Basilius Modonius Fuß gefasst, nämlich im Jahre 1525. (Was Modonius betrifft, kommt sein Name nur in dieser verlesenen Form in der Fachliteratur vor, obwohl die quellenmäßig nachweisbare wirkliche Person, die dahintersteht, Basilius Mockonius, erst zwei Generationen später, am Ende des 16. Jahrhunderts in dieser Gegend als Geistlicher wirkte¹⁵). Diese Behauptung erreichte durch den Widerhall des von Johannes Burius stammenden, *Micae* betitelten handschriftlichen Basistextes¹⁶ bald einen weiteren Leserkreis. Mit Berufung auf diesen Text beginnen viele Schulgeschichten ihre Erörterung der evangelischen Schulen mit der Jahreszahl 1525 und mit der Schule Banowitz. Die späteren Verbreiter des Gedankens, Paulus Wallaszky (1742–1824) und Martinus Klanitza (1740–1810), beziehen sich unmittelbar auf Daniel Krmanns (1663–1740) Manuskript, das den

13 Johannes T. IRATOSI, Az ember eletenek bodogul valo igazgatasanak modgyaról, Löcsen (Lőcse) 1637, RMNy 1683; Stephanus GELEJI KATONA, Praeconivm evangelicvm, Albae Juliae 1638, RMNy 1720; Stephanus SZILÁGYI BENJAMIN, Acta synodi nationalis Hungaricae [1646], abgedruckt in: Sárospataki Füzetek 2 (1857), S. 161–177, 335–349.

14 Annales statum, numerum, ordinem, prouentus, ceteras res memoria dignas ecclesiarum districtus Banowicensis exhibens, cura et mandato [...] Ioachimi Kalinkii antistitis ecclesiae Illaiensis nec non Trenchin, Liptou et Arva comitatum superintendentis [...] anno 1651. instituti [ungedruckt, in zahlreichen Abschriften vielerorts erhalten]. Einem ähnlichen Zweck diente: Regestrum ecclesiarum invariatae Augustanae confessionis, in comitatibus Soproniensi, Castriferrei, Saladiensis existentium, quae habebant dependentiam a superintendentibus Cis-Danubianis, quarum seriem in memoriam posteritatum conscripsit [...] Gregorius Musai in suo exilio Nemeskerini comitatus Soproniensis, anno 1661. die 1. Aprilis, abgedruckt in: Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár 4 (1905), S. 93–99.

15 Jenő ZOVÁNYI, Protestáns lelkészek nyugtatványai régi tizedjegyzékek mellett [Quittungen von evangelischen Pfarrern in alten Zehntverzeichnissen], in: Magyar Protestáns Egyháztörténeti Adattár 13 (1929), S. 5–141, bes. S. 61.

16 Ein in zahlreichen Abschriften vielerorts erhaltenes Manuskript, teilweise abgedruckt: Johannes BURIOUS, *Micae historico-chronologicae evangelico-Pannonicae, Posonii* 1864.

Titel *Historia ecclesiastica Hungariae*¹⁷ trägt. Die einzige nüchterne Ausnahme im 18. Jahrhundert ist Johannes Rezik's (†1710) *Gymnasiologia*¹⁸.

Weil man im Eifer lokaler Rivalitäten eher an Früh- als an Spätdatierungen interessiert war, ist es verständlich, dass viele Kirchengemeinden an diesem »Mutterkirche-der-ungarischen-Reformation«-Wettbewerb teilnahmen, um den ehrenvollen *Protos-Heuretes*-Titel zu gewinnen. Diese Bestrebung führte manchmal zu erheiternden, manchmal zu verwirrenden (aber immer anachronistischen) Forschungsergebnissen, von denen nicht einmal solide Lexikonartikel neueren Datums ganz frei sind. So will z. B. die Bergstadt Kremnitz (Kremnica) bereits 1517 Conradus Cordatus (1480–1546) als evangelischen Prediger angestellt haben – folgt man einem 2004 erschienenen, sonst äußerst zuverlässigen Handbuch¹⁹. Der Kampf um die Priorität kann neben bloßer Eitelkeit auch verborgene Rechtsansprüche enthalten, nach dem alten Motto: *qui prior tempore, potior iure*. Dieser Zug trat besonders in den innerprotestantischen Streitigkeiten hervor.

Die antihelvetische Polemik der Lutheraner geht auch auf Zeugnisse von »gläubwürdigen Alten« sowie auf ein verschollenes Werk von Thomas Faber (†1591), Schwiegersohn und Nachfolger des berühmten Bartfelder (Bardejov) Schulrektors Leonardus Stöckel (1510–1560), zurück²⁰. Von Faber könnte das Schema stammen, das zuerst in Severinus Scultetis (†1600) gedrucktem *Hypomnema* 1599 einen Niederschlag findet²¹, um später fast jede Darstellung (bis zur Innenausstattung der Wittenberger Schlosskirche und zur RGG 4. Aufl.) zu infizieren: dass wie aller

17 Ungedruckt, in zahlreichen Abschriften vielerorts erhalten.

18 Kein vollständiges Exemplar der umfangreichen Schulgeschichte ist erhalten, aber Auszüge sind sehr verbreitet. Eine Edition ist bisher an der bunt verzweigten handschriftlichen Überlieferung gescheitert. Für eine inhaltliche Auswertung siehe: Ján REZIK/Samuel MATTHAEIDES, *Gymnaziológia. Dejiny gymnázii na Slovensku* [Eine Gymnasialgeschichte in der Slowakei], hg. v. Vladislav RUŽIČKA, Bratislava 1971.

19 *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon* [Ungarisches kulturgeschichtliches Lexikon], hg. v. Péter KÓZEGHY, Bd. 2, Budapest 2004, S. 70f.

20 »Scribit quodam in loco D. Thomas Faber piae memoriae, successor D. Leonhardi Stöckelij in Ludirectoratu Bartphensi, & Praeceptor noster charissimus, quod audiverit ex senibus fide dignis adhuc sub Ludouico 2. Rege Vngariae circa annum Christi 25 Budae cepisse doceri Euangelium«. Severinus SCULTETI, *Hypomnema sive admonitio brevis ad Christianos regni Vngarici cives de asserenda et retinenda veteri seu auita vere Christiana doctrina in Confessione Augustana comprehensa*, Bartphae 1599, RMNy 854, fol. 17r, abgedruckt: Zoltán CSEPREGI, *A reformáció nyelve. Tanulmányok a magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálatá alapján* [Die Sprache der Reformation. Studien anhand einer Untersuchung des ersten Vierteljahrhunderts der Reformation in Ungarn], Budapest 2013, S. 431.

21 Einschlägige Exzerpte sind abgedruckt bei: CSEPREGI, *A reformáció nyelve*, S. 431f. Eine gelungene wirkungsgeschichtliche Untersuchung des Materials: István BOTTA, *Dévai Mátýás, a magyar Luther. Dévai helvét irányba hajlásának problémája* [Matthias Dévai, der ungarische Luther. Das Problem seiner Hinwendung zur helvetischen Richtung], Budapest 1990.

guten Dinge auch der Protagonisten der Reformation Ungarns drei waren: Stöckel, Johannes Honterus (1498–1549) und Matthias Dévai (†1545). Diese Erinnerung hat Casparus Hain (1632–1687) in seiner Leutschauer Stadtchronik folgendermaßen festgehalten²²:

Über die hochgelehrten Männer, die zu Luthers Zeit um das Jahr Christi 1540 nach Ungarn gekommen sind und die Schulen und Kirchen reformiert haben. Der erste war der Bartfelder Leonhardus Stökelius, der Schulrektor in seiner Heimat geworden ist. 2. Der Kronstädter Johannes Honterus aus Siebenbürgen ist Pfarrer seiner Heimatstadt und Superintendent der dortigen Gegend geworden. 3. Der ungarische Matthias Deway ist Pfarrer in Debreczin geworden.

Dieses Schema findet sowohl in konfessionellen Streitigkeiten als auch in ethnischen Feindseligkeiten unter seinen Zipser-Vertretern Anwendung. Laut Überzeugung der Zipser wurden nämlich Stöckel und Honterus direkt von den Wittenberger Reformatoren nach Ungarn gesandt, während der ungarische Dévai die sakramentarische Lehre aus Basel importierte. Die Aufenthaltsorte Wittenberg und Basel sind also im Falle von Honterus und Dévai einfach vertauscht worden, und man wollte in Dévai willkürlich um einer größeren Wirkung willen auch einen in Debreczin, dem späteren »calvinistischen Rom«, tätigen Pfarrer sehen. Die Zipser haben also ihre zeitgenössischen ethnisch-konfessionellen Verhältnisse und Konflikte einfach in die Vergangenheit zurückprojiziert²³.

Dieses Bild unterstützten auch Einschübe, die der Zipser Senior und gewählte Superintendent Stephanus Xylander (1572–1619) in die früheren Annalen des

22 »De Viris Doctis, qui sub Luthero circa Annum Christi 1540 ingressi sunt Hungariam et Scholas atque Ecclesias reformarunt, Primus fuit Leonhardus Stökelius Bartphensis factus Scholae Patriae Rector. 2. Johannes Honterus Coronensis Transylvanus factus in Patria Ecclesia Pastor et illius tractus superintendens. 3. Matthias Deway Hungarus factus Pastor Debrecinensis Ecclesiae«. Caspar HAIN, *Zipserische oder Leutschaverische Chronica vndt Zeit-beschreibung* = Hain Gáspár *Lócsei krónikája*, Bde. 1–3, Lócse 1910–1913, hier Bd. 1, S. 84f. Vgl. Zoltán CSEPREGI, *Konfessionsbildung und Einheitsbestrebungen im Königreich Ungarn zur Regierungszeit Ferdinands I.*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 94 (2003), S. 243–275.

23 BOTTA, Dévai, S. 14–16; Márta FATA, *Confessio Hungarica versus confessio Germanica? Die Rolle der Konfessionen in der Abgrenzung der Ethnien und der Bildung des Nationalbewusstseins am Beispiel des frühneuzeitlichen Ungarn*, in: István KEUL (Hg.), *Religion, Ethnie, Nation und die Aushandlung von Identität(en). Regionale Religionsgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa*, Berlin 2005, S. 147–164; Zoltán CSEPREGI, *Ethnische versus konfessionelle Identitätsbildung im Königreich Ungarn von der Reformation bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Überlegungen zur Mehrsprachigkeit, muttersprachlichen Identität und Übersetzungspraxis*, in: Márta FATA/Anton SCHINDLING (Hg.), *Luther und die Evangelisch-Lutherischen in Ungarn und Siebenbürgen. Augsburgisches Bekenntnis, Bildung, Sprache und Nation vom 16. Jahrhundert bis 1918*, Münster 2017, S. 377–403.

von ihm geführten Protokollbuchs, der sogenannten *Matricula Molleriana*, eingeschmuggelt hat²⁴.

Über die Stadtchronik des Leutschauer (Levoča) Schulrektors und Stadtrichters Casparus Hain²⁵, die dieser konfessionellen Konzeption völlig entsprach, möchte ich aber auch einige lobende Worte verlieren. Obgleich begrenzt auf den Bereich der Ortsgeschichte, war Hain dennoch der erste evangelische Historiker, der ernsthafte Quellenforschungen betrieb. Er hat Diarien von früheren Stadtrichtern exzerpiert, mehrere Familienchroniken und Schreibkalender ausgewertet, das Stadtarchiv durchstöbert, um viele Archivalien und Urkunden durch Abschreiben vor der Vergessenheit zu bewahren. In diesem Sinne bildet sein Werk eine Brücke zwischen polemischer Anwendung und bewusster Bewahrung.

4. Zwischen Systematisierung und Kontaminierung: die »Trauerdekade« (1671–1681)

Die sogenannte Trauerdekade und ihr Höhepunkt, als in Pressburg (slowak. Bratislava) im Frühjahr 1674 gegen lutherische und reformierte Prediger und Lehrer ein Schauprozess eingeleitet wurde, hatten zur Folge, dass Hunderte von Geistlichen ihre Gemeinden verlassen mussten und manche nach demütigenden Gefängnisstrafen sogar als Galeerensklaven verkauft wurden²⁶. Die Geschichte dieser Galee-

24 Beispiele dafür: *Monumenta ecclesiastica tempora innovatae in Hungaria religionis illustrantia*, hg. v. Vince BUNYITAY u. a., Bd. 2, Budapest 1904, S. 424f. Vgl. András Péter SZABÓ, Stephan Xylander és a szépebbéi testvérületi jegyzőkönyvek [Stephan Xylander und die Zipser Fraternitätsprotokolle], in: Peter KÓNYA/Annamária KÓNYOVÁ (Hg.), *Od reformácie po založenie cirkvi = A reformációtól egyházalapításig*, Prešov 2015, S. 165–175; Barnabás GUITMAN, *A libetbányai vértanúk történetének szövegahagyománya* [Die Textüberlieferung der Märtyrergeschichte in Libethen], in: Gergely Tamás FAZAKAS u. a. (Hg.), *Mártírium és emlékezet. Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. Században*, Debrecen 2015, S. 41–49.

25 András Péter SZABÓ, *Caspar Hain lőcsei krónikája. Egy kompiláció forrásai* [Caspar Hains Leutschauer Chronik. Quellen einer Kompilation], in: Gergely TÓTH (Hg.), *Clio inter arma. Tanulmányok a 16–18. Századi magyarországi történetírásról*, Budapest 2014, S. 169–202. Vgl. auch Samuel POMARIUS (1624–1683), *Hexas disputationvm theologicarvm de natvra peccati originalis in illvstri statvvm Hvngariae Avgvstano-evangelicorvm Eperiessensi gymnasio a.C. 1668 et 1669. Publice habitatum, Cassoviae 1669, RMNy 3520* (in der Widmung mit einem Rückblick auf die wichtigsten Meilensteine der Reformation in der Zips, fol. A2v–C4v).

26 Eva KOWALSKÁ, *Die Verfolgung und Rettung. Die lutherischen Pastoren in Westungarn in und nach der Trauerdekade*, in: Wynfrid KRIEGLEDER/Andrea SEIDLER (Hg.), *Deutsche Sprache, Kultur und Presse in Westungarn/Burgenland*, Bremen 2004, S. 61–71; dies., *Konfessionelle Exulanten aus Ungarn. Akzeptanz und Wirken im Alten Reich*, in: Jörg DEVENTER (Hg.), *Konfessionelle Formierungsprozesse im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa. Vorträge und Studien*, Leipzig 2006, S. 297–313; dies., *Confessional Exile from Hungary in 17th Century Europe. The Problem of Mental*

rensklaven hat die Identität der protestantischen Kirchen Ungarns grundlegend und dauerhaft geprägt. Nicht nur die protestantische Kirchengeschichtsschreibung wurde damals aus der Taufe gehoben, sondern jeweils auch die lutherische und reformierte Identität nachhaltig gefestigt²⁷. Die Krise des Protestantismus und das Trauma der Trauerdekade markieren die endgültige Verschiebung von der muttersprachlichen zur konfessionellen Identität im Königreich Ungarn. Der Angriff auf den Protestantismus in Ungarn war in dieser kurzen Zeit dermaßen geballt, dass sich gesellschaftliche Verhältnisse und kulturelle Traditionen endgültig und unwiderruflich änderten.

In diesem Abschnitt möchte ich mich vor allem mit den *Micae*, der bereits erwähnten monumentalen Materialsammlung von Johannes Burius d. Ä. (†1688), beschäftigen. Der Verfasser hatte damit in der Breslauer (poln. Wrocław) Emigration begonnen und nach der Heimkehr nach Karpfen (slow. Krupina) das Werk vollendet. In einem losen chronologischen Rahmenwerk folgen Exzerpte aus gedruckten Büchern und Abschriften von Archivalien sowie Streitschriften, Protokolle, Schreibkalender, Briefe in bunter Vielfalt. Meistens hat er nur das festgehalten und systematisiert, was seine Vorgänger bereits zusammengestellt hatten, aber ab und zu bietet er auch Daten, die sonst nirgendwo zu lesen sind. Das Systematisieren bedeutet für ihn auch Überbrücken von Lücken, Klären von Widersprüchen und Verbinden von losen Angaben, die sich gegenseitig zu ergänzen scheinen. Und eben damit begeht er die größten Fehler des Historikers, das künstliche Konstruieren und die nachlässige Kontaminierung. Es war hingegen nicht mehr Burius' Schuld, dass die Nachwelt aus Bequemlichkeit immer wieder nur auf seine Abschriften zurückgriff und seine Fehlschlüsse übernahm. Burius' Werk bildet einen Knotenpunkt in der schriftlichen Überlieferung, da alle früheren Fäden zu ihm

Borders, in: Steven G. ELLIS/Lud'á KLUSÁKOVÁ (Hg.), *Imagining Frontiers, Contesting Identities*, Pisa 2007, S. 229–242; Gizella KESERŰ, *The Galley-slave Ján Simonides (1648–1708) and his Catechism-Commentary*, in: Udo STRÄTER (Hg.), *Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001, Halle/Tübingen 2005*, S. 307–315.

27 Márta FATA, *Glaubensflüchtlinge aus Ungarn in Württemberg im 17. und 18. Jahrhundert. Forschungsaufriß mit einer Dokumentation der Exulanten*, in: Gabriella ERDÉLYI/Péter TUSOR (Hg.), *Mindennapi választások. Tanulmányok Péter Katalin 70. születésnapjára*, Budapest 2007, S. 519–547; Dávid CSORBA, *Metaphern des Gedächtnisses. Die Etikettierung der ungarischen calvinistischen Galeerensklaven*, in: Sárospataki Füzetek 20/2 (2016), S. 75–83; ders., *Die Rezeption des Martyriums der ungarischen calvinistischen Galeerensklaven*, in: Miklós TAKÁCS u. a. (Hg.), *Erinnerungsorte im Spannungsfeld unterschiedlicher Gedächtnisse: Galeerensklaverei und 1848*, Debrecen 2017, S. 91–103; Zsombor TÓTH, *Persecutio decennalis (1671–1681). The Lutheran Contribution to the Emergence of a Protestant Martyrology in Early Modern Hungarian Culture: The Case of Georgius Lani*, in: Herman J. SELDERHUIS/J. Marius J. LANGE VAN RAVENSWAAY (Hg.), *Luther and Calvinism. Image and Reception of Martin Luther in the History and Theology of Calvinism*, Göttingen 2017, S. 335–353.

führen und die ganze spätere Historiographie von ihm befruchtet wird. Auf diese Weise erlangten die von Burius präsentierten Phantasmagorien seiner Gewährsleute weite Verbreitung und erreichten die Anerkennung als *opinio communis*. Wie die Forschung genau nachgewiesen hat, ist gleichzeitig ein ähnlicher paralleler Prozess in der reformierten Geschichtsschreibung zu beobachten. Nach der zusammenfassenden Formulierung von Jenő Szűcs (1928–1988) ist genau zu jener Zeit die Tradition als historische Erinnerung durch neu erfundene, wissenschaftlich anmutende Konstruktionen überlagert und verdrängt worden²⁸. Während und unmittelbar nach der Trauerdekade geschahen diese Änderungen meistens nur in der handschriftlichen Öffentlichkeit, alle später erschienenen wissenschaftlichen Drucke wurden allerdings durch sie bestimmt.

5. Gattungen der Wissenschaft: im Druck

Über Werke dieser Gattung, zwei Monographien und ein alphabetisches Lexikon²⁹, möchte ich hier nicht viele Worte verlieren, denn es ist offensichtlich, dass jede organisierte Gemeinschaft, Lutheraner, Reformierte, Siebenbürger Sachsen, ihre historische Perspektive in den Druck geben konnten bis auf die Unitarier,

28 Jenő Szűcs, *Még egyszer a sárospataki iskola kezdeteiről. Az 1531. Évszám eredete* [Noch einmal über die Anfänge der Schule in Sárospatak. Der Ursprung der Jahreszahl 1531], in: Ráday Gyűjtemény Évkönyve 3 (1983), S. 142–164.

29 Rudus Redivivum seu Breves Rerum Ecclesiasticarum Hungaricarum iuxta & Transylvanicarum inde a prima Reformatione Commentarii. Quà potuit fidelitate & curâ collecti, expositi, & prout gestae, consignati a FRANCISCO PARIZ PAPAÍ, Cibinii 1684 (RMK II. 1554); *Historia Ecclesiarum Transylvanicarum, Inde a primis Populorum Originibus ad haec usque tempora, Ex variis iisque antiquissimis & probatissimis Auctoribus, abditissimis Archyvis & fide dignissimis Manuscriptis IV. Libris delineata Auctore M. GEORGIO HANER, Schásburgo Transylvano Saxone, Francofurti Et Lipsiae 1694* (VD17 14:078818A, RMK III. 3871); *Davidis Czvittingeri Specimen Hungariae Literatae, Virorum Eruditione Clarorum Natione Hungarorum, Dalmatarum, Croatarum, Slavorum, Atque Transylvanorum, Vitas, Scripta, Elogia Et Sensuras Ordine Alphabetico Exhibens. Accedit Bibliotheca Scriptorum Qui Extant De Rebus Hungaricis, Francofurti et Lipsiae 1711* (VD18 1020136X, RMK III. 4767). Vgl. Andor TARNAI, *Tanulmányok a magyarországi historia litteraria történetéről* [Studien über die Geschichte der historia litteraria in Ungarn], Budapest 2004; Gergely TÓTH, *A melőzéstől a hitvitákon át a nagy egyháztörténetekig. A magyarországi reformáció a 16–18. Századi történetírásban* [Von der Missachtung über die Glaubensstreite bis zu den großen Kirchengeschichten. Die Reformation Ungarns in der Historiographie des 16. bis 18. Jahrhunderts], in: Szabolcs VARGA/Lázár VÉRTESI (Hg.), *Egyházi társadalom a Magyar Királyságban a 16. Században*, Pécs 2017, S. 409–422; ders., *Historia Querelarum. Sérelmekből összeálló egyháztörténet Okolicsányi Pál Historia diplomatica című munkájában* [Aus Beschwerden zusammenfügte Kirchengeschichte in Pál Okolicsányis *Historia diplomatica* betiteltem Werk], in: Orsolya SZÁRAZ u. a. (Hg.), *A reformáció emlékezete. Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. Században*, Debrecen 2018, S. 217–227.

die ihre *Unitario-Ecclesiastica historia Transylvanica* bis zum 21. Jahrhundert nur handschriftlich überlieferten³⁰.

Tabelle 1: Eine ethnisch-regionale Übersicht über die Reformationsmemoria im Königreich Ungarn bis 1800

	Lutheraner in Transdanubien	Ungarische Reformierte	Slowaken	Zipser	Siebenbürger Sachsen
Verschollen		<i>Modus et tempus reformationis religionis apud Hungaros</i>	<i>Th. Faber</i>	<i>Th. Faber</i>	
Unmittelbare Erfahrungen		M. Skaricza, P. Monedulatus, B. Szikszai Fabricius	S. Sculteti	S. Sculteti	Ch. Sche-saeus
Traditionsbewahrung	G. Musai	G. Gönczi, S. Patai	D. Lani, J. Kalinka	P. Zabler, St. Xylander	M., J. und A. Oltard
Traditionsstiftung		J. Iratosi T., St. Geleji Katona, St. Szilágyi Benjamin		P. Pomarius, C. Hain, J. Serpilius	St. Adami
Trauerdekade	D. W. Moller	V. Kocsi Csergő, St. Tolnai F., F. Pápai Páriz	J. Simonides, T. Masnicus, J. Burius	G. Klesch, H. Trusius	G. Haner
Systematisierung in Handschriften	G. Hrabovszky, S. Gamauf	P. Bod	D. Krmann, J. Rezik, M. Rotarides, A. Schmal, M. Lautschek	D. Wächter, J. Kriebel	G. Pöldner, G. J. Haner
Drucke	G. Hrabovszky	P. Debreceni Ember	D. Czvittinger, J. Ribini, M. Klanicza	J. S. Klein	M. Schmeizel

Statt auf die tabellarisch dargestellten historiographischen Zusammenhänge und literarischen Abhängigkeiten ausführlich einzugehen, befasse ich mich im Weiteren vielmehr mit zwei besonderen Fällen der Reformationsmemoria zu Beginn des 18. Jahrhunderts.

6. Wieder eine Festrede – einmal anders: Sárospatak 1717

Im Jahre 1617 feierten die Lutheraner des Königreichs Ungarn überall mit Festgottesdiensten das Reformationszenterium – nach dem alten Kalender, gleichzeitig

30 János KÉNOSI TÖZSÉR/István UZONI FOSZTÓS, *Unitario-Ecclesiastica historia Transylvanica*, hg. v. János KÁLDOS/Mihály BALÁZS, Budapest 2002.

mit ihren Glaubensgenossen im Reich, nur dass der Feiertag nach der hier geltenden gregorianischen Zeitrechnung auf den Martinstag fiel, um den Veranstaltern eine willkommene Tarnung zu bieten (auch eine Kollision mit Allerheiligen war zu vermeiden). In die literarische Öffentlichkeit gelangte damals davon so gut wie nichts³¹.

1717 aber hielt der reformierte Professor Johannes Csécsi (1689–1769) eine bizenarische Gedenkrede im Sárospataker Collegium, die 1720 in Zürich gedruckt wurde. Wie eine einfallsreiche Textanalyse kürzlich nachgewiesen hat³², ist diese Schrift nichts anderes als eine gut getarnte Erinnerung an die ungefähr 40 Jahre zurückliegenden Galeerensklavenprozesse (die letzten Galeerensklaven waren 1676 befreit worden). Denn viele Anspielungen von Csécsi konnte die Hörerschaft kaum auf den Wittenberger Thesenanschlag oder die Anfänge der lutherischen oder helvetischen Reformation in Ungarn beziehen, sondern nur auf die viel frischeren Traumata, welche die damalige Regierung der Habsburger um einer politischen Herrschaftskonsolidierung willen lieber verschweigen wollte. So ist die Reformationserinnerung instrumentalisiert und in den Dienst eines viel heikleren und dringenderen Zwecks gestellt worden. Die frühere Forschung betonte eher die tolerante, von herkömmlicher konfessioneller Polemik freie Haltung des Redners und wollte darin Ansätze der Frühaufklärung und frühmodernen Irenik entdecken. Der Skopus der Gedenkrede scheint aber woanders zu liegen. Ganz im Gegenteil: Csécsis *Oratio* trotz der sogenannten »blutlosen Gegenreformation« bewusst, indem er die Ausdauer und die Entschlossenheit der Märtyrer als nachahmungswürdiges Beispiel darstellt.

7. Martin Luther mit Beffchen – Jerking 1724

Zum Schluss möchte ich ein eigenartiges Denkmal der reformatorischen Erinnerungskultur vorstellen³³. Das Ölgemälde ist in der 1718 gegründeten donauschwä-

31 Mihály IMRE, Protestáns-katolikus polémia az 1617-es centenáriummról, a magyar recepció jelei [Protestantisch-katholische Polemik über das Zentenarium von 1617. Anzeichen einer ungarischen Rezeption], in: SZÁRAZ u. a. (Hg.), A reformáció emlékezete, S. 26–40; András SZABÓ, 1617 – a reformáció századik évfordulója Magyarországon [1617 – das Reformationszentenarium in Ungarn], in: Egyháztörténeti Szemle 19/1 (2018), S. 64–69.

32 Dávid CSORBA, A reformáció 1717-es ünnepe Patakon [Die Reformationsfeier 1717 in Sárospatak], in: SZÁRAZ u. a. (Hg.), A reformáció emlékezete, S. 49–58; vgl. István BITSKEY, Vita a reformáció évfordulójáról 1717-ben [Glaubensstreit über das Luther-Jubiläum im Jahre 1717], in: Ebd., S. 41–48.

33 Eine Reproduktion mit Objektsbeschreibung: Abbildungsteil mit Beiträgen von Márta FATA, Béla László HARMATI, Emese TÖMÖSVÁRI und Ágnes ZIEGLER, in: FATA/SCHINDLING (Hg.), Luther und die Evangelisch-Lutherischen in Ungarn und Siebenbürgen, S. 737–759, bes. S. 740f.; vgl. Pál ÁCS, Studium und Übersetzung der Bibel in Ungarn zur Zeit der Reformation (1540–1640), in: Alberto

bischen Kirchengemeinde Jerking (Györköny) erhalten geblieben. Die Entstehung des Kunstgegenstands ist bisher nicht geklärt, sogar seine Dedikationsaufschrift wirft Fragen auf. Allein das indirekte Vorbild ist identifiziert: ein Stich von Jacob van der Heyden (von der Hayden) (1573–1645) auf das Zentenarium der *Confessio Augustana* 1630 (betitelt: *Eigentliche Abbildung deß Leuchters wahrer Religion*, 1630³⁴). Die Jerkingener Darstellung vereinfacht entweder diesen Stich selbst oder eine spätere Kopie davon. Dieses Reformationsdenkmal ist ein Unikat in dem Sinne, dass es unseres Wissens der einzige sakrale Kunstgegenstand aus der Frühzeit der donauschwäbischen Ansiedlung in Ungarn ist.

Im Vordergrund der Darstellung stehen Luther (mit Rute) und der Wettiner Kurfürst Johann der Beständige (mit Stab) als Aaron und Moses (siehe Anhang Abb. 1). Über dem Kopf des mit den Attributen der sächsischen Kurfürsten versehenen Johann liest man das Jesaja-Zitat: »Die Könige sollen deine Pfleger / und ihre [Fürsten, Text verderbt] deine Seugammen sein« (Jesaja 49:23), während bei Luther ein Vers aus der Johannesoffenbarung steht: »Und ich sah einen Engel fliegen mitten durch den Himmel / der hatte ein ewig Evangelium / zu verkündigen denen / die auf Erden sitzen und wohnen« (Offenbarung 14:6).

Im Zentrum des Bilds folgen (auf Fels, Stein, Eckstein oder auf die Berge der Gesetzgebung gegründet) nacheinander die Schichten der Offenbarung oder des göttlichen Wortes: die Bundeslade, die Heilige Schrift (Altes Testament und Evangelium), die symbolische Darstellung der daraus wachsenden *Confessio Augustana* in Form einer Menora, und schließlich schwebt über allem die Taube des Heiligen Geistes. Die weiteren Bibelzitate übergehe ich an dieser Stelle. Die ganze Komposition betont also die Einheit und die Kontinuität der göttlichen Offenbarung von dem Mosaïschen Gesetz bis zum Augsburgischen Bekenntnis, das 1630 sein erstes Zentenarium und um 1724 sein Bizentenarium beging. *Ecclie Györköniensi, Obtulit pro Gloria Dei An: Tren: 1724 Die 2 Juni.* – verkündigt die Widmung. Das Datum in der Aufschrift beziehe ich auf den Zeitpunkt der Dedikation und in der Abkürzung »An. Tren.« würde ich einen bisher nicht identifizierbaren Personennamen sehen.

Als unmittelbare Parallele bietet sich ein Gemälde unbekannter Provenienz aus dem Trentschiner Museum, eine weitere Nachahmung des Heydenschen Stiches mit ähnlich vereinfachenden Zügen, mit dem Unterschied, dass die Bibelzitate

MELLONI (Hg.), Martin Luther. Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017), Berlin 2017, S. 1237–1258, bes. S. 1237f.

34 Helmut BAIER/Angelika MARSCH, Bilder zur Augsburger Konfession und ihren Jubiläen, Weissenborn 1980, S. 65f. (Nr. 51); Thomas KAUFMANN, Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts, Tübingen 2006, S. 407; Wolfgang HARMS, Bildlichkeit als Potential in Konstellationen. Text und Bild zwischen autorisierenden Traditionen und aktuellen Intentionen (15. bis 17. Jahrhundert), Berlin 2007, S. 28–30.

die tschechische Übersetzung verwenden³⁵. Es steht fest, dass keines von beiden dem anderen als unmittelbares Vorbild diene, sie dürften jedoch auf gemeinsame (deutschsprachige) Wurzeln, vielleicht in Nordungarn, zurückgegangen sein. Eine mögliche Auflösung des abgekürzten Namens (Trentsiniensis) passt klanglich nämlich allzu gut zu dem gegenwärtigen Aufbewahrungsort (Trentschin). Die tschechische Variante steht zwar in der visuellen Darstellung dem Stich näher, aber in der deutschen wurden mehr von den ursprünglichen Aufschriften beibehalten. Letztere erlaubt sich in Luthers Tracht sogar einen aktualisierenden Anachronismus.

In der Erinnerungskultur Ungarns kann man die beiden Gemälde nur ungenau datieren und lokalisieren. Wurden sie von Emigranten und Ansiedlern mitgebracht oder vor Ort gemalt? Stehen sie mit dem Stich in direkter oder indirekter Verbindung? Sind sie dessen naive Nachahmungen oder bewusste Adaptierungen? Eins ist gewiss: das Dedicationsdatum bestätigt, dass die Jerkinger das Bizentenarium der *Augustana* bereits in Gegenwart der symbolischen Darstellung – zur Ehre Gottes – begangen haben.

35 Vystava k 500. výročiu začatia reformácie v Uhorsku aj s účasťou Trenčianskeho múzea v Trenčíne, hg. v. Trenčianske múzeum v Trenčíne, URL: <[http://www.muzeumtn.sk/aktuality/vystava-k-500.-v\(yrociu-zacatia-reformacie-v-uhorsku-aj-s-ucastou-trencianskeho-muzea-v-trencine.html?page_id=2625](http://www.muzeumtn.sk/aktuality/vystava-k-500.-v(yrociu-zacatia-reformacie-v-uhorsku-aj-s-ucastou-trencianskeho-muzea-v-trencine.html?page_id=2625)> (25.07.2023). Eine Objektsbeschreibung ist im Ausstellungskatalog *Grammar and Grace* (Ungarisches Nationalmuseum Budapest, 27.04.–05.11.2017) zu erwarten [in Vorbereitung].

Wahrnehmung und Aneignung der Reformation

Der Fall der frühen slowakischen Historiographie

Die Rezeption und weitere Entwicklung der reformatorischen Ideen unter den Gebildeten, Bürgern, Adeligen wie auch den einfachen Gläubigen in Ungarn war ein interessanter und vielfältiger Prozess, der nicht nur mannigfaltige Reflexionen und Konfrontationen unter deren Protagonisten eröffnete, sondern auch als Katalysator für die Entwicklung von Geschichtsschreibung wirkte. Stellen wir jedoch die Frage danach, wie sich dieser Prozess im Falle jener Historiographie abspielte, die auf (Re-)Konstruktion und Repräsentation des historischen Bewusstseins der slowakischen nationalen Gemeinschaft zielte, begegnen wir einigen interessanten Phänomenen. In erster Linie sehen wir, dass selbst der Adaptionsprozess der reformatorischen Ideen mit mehreren Spezifika zusammenhing. Sie wurzelten in den kulturellen und gesellschaftlichen Voraussetzungen derjenigen Anhänger der Reformation, die das Slowakische als Muttersprache hatten. Die Situation war jedoch noch komplizierter. Unter dem Slowakischen wurde die einfache Umgangssprache verstanden, die sich in verschiedenen Dialekten manifestierte¹, zugleich aber auch eine Schriftsprache, die aus einem »fremden« Milieu bereits früher übernommen worden war: Es handelte sich um die tschechische Sprache, die in der Liturgie, den Druckausgaben und der kultivierten Kommunikation bereits seit dem späten Mittelalter benutzt wurde². Diese de facto adaptierte Fremdsprache wurde dabei fortlaufend modifiziert. Ihre weitere Normierung vollzog sich im Verlauf des Publikationsprozesses der grundlegenden Texte, die die reformatorische Lehre festigten und stabilisierten: Katechismen und Gesangbücher, die in Massenaufgaben erschienen. Der Sprachkanon wurde besonders durch Übernahme der bereits erschienenen *Kralice-Bibel* gefestigt und änderte sich zudem noch langsam durch

1 Zur komplizierten Situation und Rolle der Dialekte: Alexander MAXWELL, Why the Slovak Language has Three Dialects. A Case Study in Historical Perceptual Dialectology, in: Austrian History Yearbook 37 (2006), S. 385–414.

2 Dazu aus linguistisch-historischer Sicht Lubomír ĎUROVIČ, Pôvod a podoby češtiny ako spisovného jazyka Slovákov. Niektoré závery z filologickej analýzy Bardejovského katechizmu [Ursprung und Formen des Tschechischen als Schriftsprache der Slowaken. Einige Schlussfolgerungen aus der philologischen Analyse des Bartfelder Katechismus], in: Ders., Predhistória spisovnej slovenčiny [Die Vorgeschichte der slowakischen Schriftsprache], Bratislava 2018, S. 33–53; Alexander MAXWELL, Choosing Slovakia, 1790–1938. Slavic Hungary, the Czechoslovak Language, and Unintended Nationalism, London/New York 2009.

die Wortprägungen der slowakischen lutherischen Autoren (Tobias Masnicius, Pavel Doležal).

Ebenso wichtig war es, dass es sich im Falle der Historiographie um einen Formierungsprozess handelte, der sich – abgesehen von der kritischen Methodologie – in einem stark polarisierten Milieu abspielte. Als Ursache dafür sind konfessionelle Differenzen zu benennen. So wurden historiographische Interpretationen auf konfessionalistischer Basis mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit als Legitimationsplattform der *ganzen* nationalen Gemeinschaft konstruiert. Die Existenz jenes Teils dieser Gemeinschaft, der eine andere konfessionelle Identität hatte, wurde dabei ausgeblendet. Deswegen mag es lohnend sein, sich einerseits den Bedingungen dieser Polarisierung und andererseits den Peripetien der Interpretationen der Reformation zuzuwenden. Und dies angesichts einer Historiographie, deren Intention es war, besonders die Beteiligung von »Slowaken« an der Reformationsbewegung zu »entdecken«.

1. Die Leistung der Reformation

Am Anfang der Ausbreitung der Reformation befand sich die Bevölkerung mit slowakischer Muttersprache in einer ähnlichen Ausgangssituation wie die anderen Ethnien in Ungarn: Man musste sich sehr schnell mit der Erfüllung der Grundforderung der Reformation auseinandersetzen, die Bibel als Quelle des authentischen und wahren Glaubens zugänglich zu machen und das Gotteswort weiter zu verkündigen. Diese Aufgabe ließ sich jedoch im Falle der einzelnen Sprachgemeinschaften ganz unterschiedlich erfüllen: Besonders die deutsche Sprache als das unmittelbare Werkzeug der Reformation hatte in den Städten den Status einer Mutter- und daher auch Amtssprache³. Im Fall jener potentiellen Anhänger der Reformation, die die verschiedenen Dialekte des Slowakischen als ihre Muttersprache nutzten, war es jedoch nicht so einfach, die erwähnte Herausforderung der Reformation zu erfüllen. Eine weite Verbreitung lateinischer Bildung in den Eliten einerseits und andererseits akute theologische Probleme, die in den konfessionellen Positionen wurzelten, kennzeichneten auch die Sprachorientierung des »slowakischen« Luthertums. Die Zuhörer der reformatorisch orientierten Prediger differenzierten sich nach sprachlichen Kriterien und Neigungen zur mehrheitlich gesprochenen Umgangssprache, auch in den Städten und Regionen, wo Mehrsprachigkeit eine alltägliche Erscheinung war. Die »slowakischen«, »böhmischen« oder auch »windischen«, wie man die slawisch predigenden Diakone oder später auch Pfarrer bezeichnete, waren

3 Zoltán CSEPREGI, The Evolution of the Language of the Reformation in Hungary (1522–1526), in: Hungarian Historical Review 2 (2013), S. 3–34.

daher selbst in der Zips oder auch in den vielen freien königlichen oder Bergstädten keine Seltenheit, wo die deutsche Bevölkerung die Mehrheit stellte. Die Erhebung der einheimischen (Volks-)Sprache zum Mittel der Verkündigung des offenbarten göttlichen Wortes – der Bibel – und der verbindlichen Glaubenslehre wurde jedoch in diesem Fall zu einem Problem. Die ersten Konfessionen und theologisch verbindlichen Texte aus der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts⁴ waren in lateinischer Sprache konzipiert und gehalten und ihre Verwendung geschah im Kontext der lateinisch gebildeten Bürger und Theologen, die sie verfasst hatten. Es dauerte noch drei Jahrzehnte, bis die verschiedenen katechetischen Texte auch in einer dem slowakischsprachigen Volk leicht zugänglichen und verständlichen Sprache erschienen⁵.

Es war wahrscheinlich kein Zufall, dass die ersten originalen Werke, die die theologischen Positionen der slowakischen Lutheraner begründeten oder definierten, während der Streitigkeiten um die theologische Orientierung der städtischen Kirchengemeinden in Oberungarn (heute Ostslowakei) herausgegeben wurden. Eine Edition von Luthers *Kleinem Katechismus* im slowakisierten Tschechischen (1581 Bartfeld [Bardejov], 1583 Freistadt [Hlohovec]) mit einer konsistenten Darstellung der Glaubenslehre war bestimmt dadurch motiviert, die orthodox-lutherischen Stellungnahmen in den Kontroversen um den Kryptocalvinismus deutlich erklären zu können⁶. Die bis dahin wahrscheinlich unproblematische Nutzung der tschechischen Gebetbücher bzw. der geistlichen Lieder von Johannes Silvanus (Jan Sylván, Prag 1571) oder anderer theologischer Texte⁷ entsprach nicht mehr unbedingt den Vorstellungen über den Charakter der reformatorischen Lehre. Denn diese

4 Miloslava BODNÁROVÁ, Reformácia vo východoslovenských kráľovských mestách v 16. storočí [Reformation in den ostslowakischen königlichen Städten im 16. Jahrhundert], in: Ferdinand ULICHŇÝ (Hg.), Reformácia na východnom Slovensku v 16.–18. storočí [Reformation in der Ostslowakei im 16.–18. Jahrhundert], Prešov 1998, S. 9–38; David P. DANIEL, The Reformation and Eastern Slovakia, in: *Human Affairs* 1 (1991), S. 172–186. Die durch Luthers Kleinen Katechismus inspirierte lateinische Katechese von Leonhard Stöckel stammt aus 1556. Zu ihrer Edition und Interpretation siehe Michal VALČO/Daniel ŠKOVIERA (Hg.), *Catechesis D. Leonarti Stöckelii pro iuventute Bartphensis composita (Anno 1556)/Katechizmus Leonarda Stöckela a jeho teologicko-filozofický odkaz*, Martin 2014.

5 Ján P. ĎUROVIČ, *Evanjelická literatúra do tolerancie* [Evangelisch-lutherische Literatur bis zur Toleranz], Turčiansky Sv. Martin 1940, S. 38–43.

6 Miloš KOVAČKA (Hg.), *Bardejovský katechizmus z roku 1581 – najstaršia slovenská kniha: filologické, teologické a bibliografické štúdie, textologická a grafická rekonštrukcia poškodeného korpusu unikátneho výtlačku* [Der Bartfelder Katechismus von 1581 – das älteste slowakische Buch: Philologische, theologische und bibliographische Studien, textliche und graphische Rekonstruktion des beschädigten Korpus des unikaligen Exemplars], Martin 2013.

7 Zum Angebot an tschechischen Übersetzungen religiöser Literatur näher Josef HEJNIC u. a., *Tschechische Übersetzungen aus der deutschen Literatur im Zeitalter Martin Luthers*, in: Burchard BRENTJES/Burchard THALER (Hg.), *Reformation und Nationalsprachen*, Halle-Wittenberg 1983, S. 107–127. Dazu auch Rudolf RÍČAN, *Tschechische Übersetzungen von Luthers Schriften bis zum Schmalkaldi-*

Gebetbücher stammten aus der Produktion der Utraquisten (1522, 1531) oder der Tschechischen Brüder (1541), und die Literaturwissenschaft hat in Sylvanus' Liedern manche zwinglianischen Züge identifiziert⁸. Der heftige Streit über Kryptocalvinismus und Anabaptismus und über die Annahme des Konkordienbuchs machte manche übernommenen Texte (potentiell) verdächtig oder unbrauchbar⁹. Trotzdem war es wichtig, dass durch diese Drucke eine religiöse Terminologie geprägt wurde. Die zeitlich fast parallele Annahme der *Kralice-Bibel*, die in den Jahren 1579 bis 1594 erschien und zuletzt 1610 auf der Synode in Silein (Žilina) trotz ihrer Affinität zur *Unitas Fratrum* als Standard bestätigt wurde, war ein weiterer praktischer Schritt. Sie ermöglichte den slowakisch sprechenden Lutheranern einen unmittelbaren Zugang zur authentischen Quelle des Glaubens. Neben der Zugänglichmachung des Bibeltextes war ihr Einfluss auf die Akzeptanz des bis dahin benutzten Sprachtypus enorm wichtig: Er wurde zur Norm der kultivierten Kommunikation. Dank dieser tschechischen Übersetzung¹⁰ gelangten Ausdrücke in die Sprachpraxis der slowakischen Lutheraner, die bis zum Ende des 20. Jahrhunderts in ihrem Sprachkanon blieben. Mit ihrer Hilfe spielte sich der Kontakt der Gläubigen mit Gott ab, was natürlich die höchste Ebene der Kommunikation darstellte, die Unveränderlichkeit, Präzision und Konsistenz der Ausdrücke erforderte. Die Sprache der Bibelübersetzung drang dann auch in die verschiedenartigen Drucke ein, die für die Alltagsfrömmigkeit besser und leichter erreichbar wurden.

Die Verspätung bei der Buchproduktion der den slowakischen Lutheranern zugänglichen Texte kann man auch mit dem Fehlen einer stabilen Sprachnorm erklären. Denn die Umgangssprache verfügte noch nicht über eine präzise religiöse und politische Terminologie, wodurch potentiell Bedeutungsverfälschungen drohten. Inkorrektheiten in Übersetzungen besonders jener Texte, die die neue Gemeinschaft legitimieren sollten, konnten dazu führen, dass die politischen Opponenten den legalen Status der kaum etablierten Kirchen hätten bezweifeln und ihre Existenz in Frage stellen können. Bis zum Ende des 17. Jahrhunderts war die

schen Krieg, in: Vierhundertfünfzig Jahre lutherischer Reformation 1517–1967. Festschrift für Franz Lau zum 60. Geburtstag, Göttingen 1967, S. 282–301.

8 Ludmila ČUPROVÁ, Poznámky k životu a dílu Jana Silvána [Anmerkungen zu Leben und Werk von Jan Sylvanus], in: Litteraria. Štúdie a dokumenty [Litteraria. Studien und Dokumente] I, Bratislava 1958, S. 5–68; Eva TKÁČIKOVÁ, J. Silván – J. Tranovský – S. Hruškovic a cesty našej duchovnej poézie [J. Silván – J. Tranovský – S. Hruškovic und die Wege unserer geistlichen Poesie], in: Miloš KOVAČKA/ Eva AUGUSTÍNOVÁ (Hg.), Cithara sanctorum 1636–2006, Martin 2008, S. 12–18, hier S. 13f.

9 David P. DANIEL, Highlights of the Lutheran Reformation in Slovakia, in: Concordia Theological Quarterly 42/1 (1978), S. 21–34, hier S. 28f.

10 Zu einer Übersicht dieser Produktion siehe Miriam BOHATCOVÁ, Erasmus, Luther, Melanchthon und Calvin in gedruckten tschechischen Übersetzungen aus dem 16. und 17. Jahrhundert, in: Gutenberg Jahrbuch 49 (1974), S. 158–165.

durch die Bibel stabilisierte Kultursprache jedoch noch nicht normiert bzw. kodifiziert.

Die Reformation brachte so weder die sofortige und eindeutige Zuneigung zur einheimischen Sprache mit sich, wie es beim Deutschen der Fall war, noch eine Identifikation mit der eigenen und bereits kultivierten Muttersprache, wie bei den Ungarn¹¹. Man kann jedoch nicht behaupten, dass die Annahme dieses Bibeltschechischen die Übernahme einer völlig fremden Sprache bedeutet hätte: Die heutige Linguistik geht von einer geringen Differenz zwischen den damals benutzten slawischen Dialekten aus. Auch die sich in der Reformationsbewegung engagierenden Gebildeten hatten oft Studien oder andere (professionelle) Aufenthalte im tschechischen Milieu hinter sich. Die neuen Editionen von Luthers Katechismus (1612, 1634), des Gebetbuchs *Phiala Odoramentorum* (1635) von Georgius Transcius (Jiřík Tranovsky) und besonders seines Gesangbuchs *Cithara sanctorum* (1636), das am häufigsten benutzte Buch der slowakischen Lutheraner in Ungarn, definierten so nicht nur die theologische, sondern auch die Sprachnorm.

Die Stabilität dieser Phänomene (theologisch eine lutherisch-orthodoxe Orientierung, sprachlich die Verwendung des Bibeltschechischen) wurde auch durch die außerkirchlichen Umstände verstärkt: In Folge der Bedrohung durch die Rekatholisierung wurde die Identifikation mit der lutherischen Konfession durch Symbole und inoffizielle Identifizierungsmerkmale (etwa mit der liturgischen Sprache) umso wichtiger, weil sich die Zugehörigkeit zur Kirche nicht »institutionell« (durch offizielle Formen des Kirchenlebens) erneuern und stabilisieren konnte. Die Gläubigen wurden während der Rekatholisierung des direkten Kontakts mit den Predigern beraubt und durften ihre eigenen Kirchen nicht besuchen, sodass sie ihren Glauben bis zu einem bestimmten Grad nur dank Privatandachten oder Hausgottesdiensten bewahren konnten. Dabei spielten Kirchenlieder eine besondere Rolle, die – gesammelt im oft wiederaufgelegten Gesangbuch *Cithara Sanctorum* (1636, dann mehr als hundert Ausgaben) – die Summe der theologischen Lehre für breite Benutzerschichten bereitstellten. Auf diese Weise wurden das Gesangbuch und der Katechismus mit ihrer Bibelsprache zur fast alleinigen, jedenfalls zur am weitesten verbreiteten Quelle der Glaubenslehre. Deswegen stellte nicht allein die *Kralice-Bibel* das Symbol der Einheit und Integrität der (slowakischen) Lutheraner dar: Die gleiche kanonische Bedeutung hatten auch diese beiden Bücher *Phiala Odoramentorum* und *Cithara Sanctorum* – wie auch die Sprache, in der sie verfasst waren.

11 István BITSKEY, Konfessionen und literarische Gattungen der frühen Neuzeit in Ungarn, Frankfurt a. M. 1999; David P. DANIEL, Publishing the Reformation in Habsburg monarchy, in: Robin Bruce BARNES (Hg.), *Books have their own destiny. Habent sua fata libelli*, Kirksville 1998, S. 47–60.

2. Die Leistung der Reformation als Erinnerungsort

Trotz all dieser Umstände wurde die Kommemoration der Reformation im Blick auf die Bedeutung und Erhebung der einheimischen Sprache zum Kulturwert insbesondere in der neueren Historiographie, die ein nationales Narrativ entfaltete, als problematisch erachtet. In der Darstellung des Erbes der Reformation und der Annahme der leicht verständlichen Kultus- und Schriftsprache trat die Diskrepanz der beiden konfessionellen Lager (Lutheraner/Katholiken) besonders deutlich hervor. Der Unterschied betraf nicht nur die Sphäre der Lehrunterschiede: Im katholischen Milieu bevorzugte man in den Predigten wie auch im schriftlichen Umgang und der Buchproduktion die Umgangssprache, die jedoch bis 1787 nicht kodifiziert war. Zugleich wurde zielgerichtet die Vorstellung eines »häretischen« Charakters des Bibel-Tschechischen verbreitet¹²: Nicht nur die konkurrierende Lehre selbst wurde abgelehnt, sondern auch die Sprache, in der sie verbreitet wurde.

Umgekehrt wurde von den slowakischen Lutheranern das in der schriftlichen Kommunikation genutzte Tschechische schließlich als ihre »eigene« Sprache, als Identifikationsmerkmal und Symbol der Einheit mit den Tschechen betrachtet. Umso mehr, als gerade in Oberungarn, im slowakisch sprechenden Milieu, nach 1627 Tausende tschechischer Exulanten ihr neues Zuhause fanden¹³, unter ihnen sogar der Autor der *Cithara sanctorum*, Georg Tranoscius (Jiřík Tranovský). Man hat entsprechend die Entwicklungslinie der Reformation von Jan Hus bis hin zu Martin Luther stärker betont, was besonders seit Anfang des 18. Jahrhunderts als theologisches Argument zugunsten der »Besonderheit« des slowakischen Luthertums

12 Die tschechischen Ausdrücke im Katechismus für die slowakischen Elementarschulen in Ungarn am Ende der 1780er-Jahren wurden als verdächtig und irreführend angesehen. Angeblich sollten sie zum Spott über den katholischen Glauben verleiten – so urteilte der Neutraer Domprobst Johannes Ludovicus Schwartz. Magyar nemzeti levéltár – Országos levéltár, C 69, 1780, Scholae Nationales, Miscellanea, fons 3, pos. 54, fol. 97.

13 Besonders im Grenzkomitat Trenčín/Trentschin/Trencsén schätzt man die Zahl der dort aufgenommenen Exulanten aus Böhmen auf Tausende. Dazu, Pavel HORVÁTH, Novšie údaje o pobyte českej pobelohorskej emigrácie v Trenčíne a na okolí [Neuere Angaben zum Aufenthalt der tschechischen Emigration infolge der Schlacht am Weißen Berg in Trenčín und Umgebung], in: Trenčín. Remeslá, tlačiarne, architektúra [Trenčín. Gewerbe, Druckereien, Architektur], Bratislava 1985, S. 164–188; ders., Česká pobelohorská emigrácia na Slovensku [Die tschechische Emigration nach dem Weißen Berg in der Slowakei], in: O vzájomných vzťahoch Čechov a Slovákov. Sborník materiálov z konferencie Historického ústavu SAV [Über die wechselseitigen Beziehungen der Tschechen und Slowaken. Konferenzband des Historischen Instituts der SAdW], Bratislava 1956, S. 91–98; Edita ŠTEŘÍKOVÁ, Stručně o pobelohorských exulantech [Kurz über die Exulanten infolge der Schlacht am Weißen Berg], Praha 2005, S. 104–129. Eine wichtige Rolle bei der Ansiedlung spielte die protestantische Konfession der wichtigsten Grundherren (Rákóczy, Illésházy, Zay), auf deren Gütern die Exulanten ein neues Zuhause fanden.

hervorgehoben wurde. Die durch Daniel Krman formulierte These vom Hussitismus als unmittelbarem Vorläufer der Reformation in Oberungarn/Slowakei¹⁴ fand großen Widerhall, unabhängig davon, dass es eine tatsächliche Kontinuität praktisch nie gegeben hatte, es sich vielmehr um ein Konstrukt der Historiker des 18. Jahrhunderts handelte¹⁵.

Die Aneignung dieser zwar nicht authentischen, aber doch theologisch eindrucksvollen Tradition brachte für ihre Anhänger eine Legitimation ihrer Forderungen und die Chance auf leichtere Anerkennung im Rahmen der multiethnischen und multikonfessionellen Gemeinschaft mit sich. Hier begegnen wir einem in der heutigen Geschichtsschreibung vernachlässigten Prozess, bei dem es sich nicht nur um einfache Gewährleistung der Seelsorge für Gläubige mit slowakischer Muttersprache handelte, die eigentlich Stadtmagistrate oder weltliche Patrone bereits seit der Entfaltung der Reformation problemlos sichergestellt hatten. Es ging hier auch um die Artikulation von Ansprüchen auf paritätische Repräsentation der slowakischen Lutheraner in den durch Wahl zu besetzenden kommunalen und kirchlichen Vertretungskörperschaften. Die Kontroversen um paritätische Partizipation aufgrund ethnischer Gruppenzugehörigkeit, die das zahlenmäßig, ökonomisch sowie kulturell gestärkte »slowakische« Bürgertum führte, sind z. B. mit dem Phänomen der Streitigkeiten der Stadtbürger um paritätische Vertretung in den Stadtmagistraten auf Grund der ethnischen Zugehörigkeit belegt¹⁶. Ähnlich wie im Fall des protestantischen Adels war eine Berücksichtigung der Bedürfnisse der sprachlich definierten Gemeinschaften nicht ungewöhnlich. Einzelne Mäzene

14 Daniel KRMAN, *Acta Historiae Patriae*. Fragment der Handschrift im Slowakischen Nationalarchiv, Fonds Zay – Archiv Bučany, Handschriftensammlung der Evangelische A. B. Kirche, Kart. 158, Coll. Nr. 4.

15 Siehe die Konzeptualisierung der Vergangenheitskonstruktionen in der frühen Neuzeit in Joachim BAHLCKE/Arno STROHMEYER (Hg.), *Die Konstruktion der Vergangenheit. Geschichtsdenken, Traditionsbildung und Selbstdarstellung im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa*, Berlin 2002. Krman's These führte z. B. Ladislav Bartholomaeides weiter.

16 Im Hintergrund dieser Streitigkeiten, in welchen sich z. B. die deutsch- und slowakischsprachigen Bürger zusammenschlossen, standen die Bemühungen um die Eliminierung des Adels als »fremdes« Phänomen im städtischen Organismus. Eine komplexe Darstellung solcher Konfrontationen liegt für Neusohl (Banská Bystrica) vor, siehe Jozef MARKOV, *Odras politických zápasov v obecnej správe Banskej Bystrice v 16.–19. storočí* [Widerspiegelung der politischen Kämpfe in der Gemeindeverwaltung von Neusohl im 16. bis zum 19. Jahrhundert], Bratislava 1973. Dazu auch, Jozef VOZÁR, *Národnostné pomery v stredoslovenských banských mestách v období neskorého feudalizmu* [Die Nationalitätenverhältnisse in den mittelslowakischen Bergbaustädten während des Spätfeudalismus], in: Richard MARSINA (Hg.), *Národnostný vývoj miest na Slovensku do roku 1918* [Die ethnische Entwicklung der Städte in der Slowakei], Martin 1984, S. 188–206; ders., *Národnostné zápasy v stredoslovenských mestách a slovenské národné povedomie od 16. do polovice 18. storočia* [Die nationalen Kämpfe in mittelslowakischen Städten und das slowakische Nationalbewusstsein vom 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts], in: *Historický časopis* 28 (1980), S. 554–577.

haben, wie umfänglich belegt ist, den Bedürfnissen Rechnung getragen und differierende sprachliche Publikationen gefördert. Diese Prozesse mündeten dann in die Einführung der wechselseitigen Wahl der Amtsträger bereits nach der ersten überregionalen Synode in Silein (Žilina) (1610). Die einzelnen Posten in der Kirchenverwaltung wurden aufgrund eines ethnischen Schlüssels besetzt, und dieses Modell blieb im innerkirchlichen Leben selbst nach der gewaltsamen Unterbrechung während der zugespitzten Verfolgung in der »Trauerdekade« (1671–1681) erhalten.

Weil Eingriffe der Staatsmacht bei der Wiederbelebung der Kirchenstrukturen die freie Entfaltung der entsprechenden Organe bremsen, kehrte man 1731 bzw. 1734 zu den alten Mechanismen zurück. Mit Hilfe des bewährten ethnischen Schlüssels wollte man Reibungsflächen wegen unbegründeter Aspirationen oder Angst vor Majorisierung bei der Wahl vermeiden. Die 1743 umgesetzte Implementierung eines Kompromisses in Form der wechselseitigen Wahl der Würdenträger im Kirchendistrikt diesseits der Theiß aufgrund eines diesmal ethnisch und sozialökonomisch definierten Schlüssels erwies sich als eine geschickte Lösung und beugte potentiellen Konflikten vor. So wurden Probleme bei der Besetzung der verschiedenen Posten für eine gewisse Zeit gelöst: Man fand ein Gleichgewicht zwischen den wenigen großen deutschsprachigen städtischen Kirchengemeinden und den zahlreichen slowakischen Dorfgemeinden. Ein ähnliches Prinzip nutzte man dann im Laufe des 18. Jahrhunderts sogar in Pressburg.

Die Slowakisch sprechenden lutherischen Teilnehmer konnten sich bei diesen manchmal mühsam errungenen Lösungen auf die durch Hussitismus und Reformation geprägte Kulturtradition und Vergangenheit stützen. Es handelte sich jedoch noch nicht um intentionale Zustimmung zu einem ideologischen Konzept einer gemeinsamen Nation der Tschechen und Slowaken; man nutzte eher ein älteres, bereits nach 1610 bekanntes Prinzip pragmatisch weiter. Die erwähnte »Tradition« und das darauf aufruhende Autostereotyp der lutherischen Slowaken als Bewahrer der »unterbrochenen« Tradition der tschechischen Reformation diente als apologetisches Mittel und Rechtfertigung für die Erfüllung der eigenen »Mission« – Beibehaltung des Protestantismus für die folgenden Generationen der unterdrückten tschechischen und mährischen Protestanten. Dadurch entwickelte sich auch der Stolz auf die Reife der ganzen »slawischen Nation«, des Slawentums, dessen Fiktion bereits in dieser Zeit bei zahlreichen slawischen Gebildeten Widerhall fand¹⁷. Im Zusammenhang damit entfalteten sich im evangelisch-lutherischen und katholischen Milieu prinzipiell unterschiedliche Vorstellungen über Charakter und

17 Das Phänomen analysierte grundsätzlich bereits in den 1930er-Jahren Rudolf BRŤÁŇ, *Barokový slavizmus. Porovnávací štúdia z dejín slovanskej slovesnosti* [Der barocke Slawismus. Eine vergleichende Studie aus der Geschichte des slawischen Schrifttums], Liptovský Sv. Mikuláš 1939.

Eigenschaften oder »Qualitäten« des sich bereits konstituierenden Ethnikums. Die katholischen Autoren, die sich mit der ältesten Geschichte und den Wurzeln der Nation beschäftigten, lehnten dieses Konzept scharf ab: Die Vorstellung einer Verwandtschaft mit den tschechischen Häretikern war für sie fremd und inakzeptabel. Autoren wie Samuel Timon, Georg Papánek und nach ihm auch Georg Fándly betonten die seit den Hl. Kyrill und Methodius ununterbrochene Kontinuität von Siedlungsgemeinschaft und Sprache¹⁸. Eine scharfe Differenzierung beider konfessioneller Teile im Rahmen eines ethnischen Gebildes prägte dann auch die Kultur und Mentalität der sich entwickelnden Nationalbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts mit jeweils eigenartig bestimmtem Profil: Beide konfessionell geprägten Kulturkreise definierten sich durch eine streng abgegrenzte Identität und den Anspruch, das *ganze* ethnische Kollektiv zu repräsentieren.

Ein bedeutender Impuls für die Entwicklung der reformatorischen Kommemorations unter den ethnisch slowakischen Gebildeten waren nicht nur die Theorien von einer Kontinuität der vorreformatorischen kirchlichen und theologischen Phänomene zur Reformation selbst. Nicht unbedeutend waren darüber hinaus die Konfrontationen der lutherischen Gebildeten sowohl mit der fremden als auch der einheimischen, nicht unbedingt günstigen Umgebung. Sie regten auch zur Überprüfung der eigenen Stellungnahmen an, zur Darstellung der Entwicklung gegenüber einem fremden Publikum sowie zur Verteidigung des Kulturniveaus der eigenen Gemeinschaft. Es ist interessant, dass sich solche Herausforderungen an der Wende zum 18. Jahrhundert häuften. Sie standen auch im Zusammenhang mit dem Phänomen des Exils (oder der Erfahrung des eigenen ungarischen¹⁹ und auch der Reflexion des tschechischen und mährischen Exils), mit der Formierung der neuen wissenschaftlichen Disziplinen (besonders den *historiae litterariae*) und der Auseinandersetzung mit der neuen kirchlichen Organisation nach 1734. Erst infolge dieser Prozesse erwies es sich als notwendig und vorteilhaft, solche Charakteristika herauszustellen, die eine spezifische Position der (lutherischen) Slowaken im ungarischen wie auch im breiteren (bes. slawischen) Kulturkreis belegten. Entsprechend kann man das Bemühen von Tobias Masnicius interpretieren, die Slowaken mit Hilfe einer sprachlich-ethnischen und nicht einer historischen Argumentation als einheitliche Entität zu etablieren. Sie existierte in den Augen der deutschen Gebildeten, mit welchen Masnicius in Kontakt stand, eigentlich nicht: Das Einreihen in den ungarischen Kontext war für Gelehrte slowakischer

18 Pavel HORVÁTH, Počiatky slovenskej historiografie [Die Anfänge der slowakischen Historiographie], in: Historický časopis 30 (1982), S. 859–877.

19 Zum Phänomen des ungarischen Exils näher Eva KOWALSKÁ, The Ambivalence of Exile: Hungarian Exiles in Germany in the Seventeenth Century, in: Jaroslav MILLER/László KONTLER (Hg.), Friars, Nobles and Burghers – Sermons, Images and Prints. Studies of Culture and Society in Early Modern Europe. In Memoriam István György Tóth, Budapest/New York 2010, S. 91–106.

Abstammung (d. h. mit slawisch-slowakischer Muttersprache) im Prinzip problemlos. Ähnlich wie bei anderen Selbstidentifizierungsprozessen ist auch im Fall von Masnicius eine Beeinflussung durch eine fremde Umgebung anzunehmen, wo bereits wissenschaftliche Erkenntnisse über jene Gebiete, aus denen Masnicius in das deutsche Exil gekommen war, gewonnen worden waren. Erst hier, konkret in Wittenberg als Zentrum der deutschen Geschichtsschreibung mit intensiven Interessen zu der slawischen Welt, konnte er sich mit den Werken vertraut machen, die die ethnischen Verhältnisse und historischen Erscheinungen in Ungarn beschrieben.

Masnicius musste sich wenig Gedanken zu eventuellen Komplikationen machen, die die von ihm analysierten Prozesse für die Geschichte im Allgemeinen oder spezifisch hinsichtlich der Reformation brachten. Seine im Exil erworbenen Kenntnisse konnten einen wichtigen Impuls für ihn darstellen, weil weder das zeitgenössische gebildete Europa im Allgemeinen noch die wirklichen Spezialisten etwas über Slowaken wussten; sie ignorierten sie und kannten nicht einmal ihren spezifischen Namen (d. h. Ethnonym)²⁰. Als Ursache für dieses Defizit diagnostizierte Masnicius den Umstand, dass es der slowakischen Sprache – im Unterschied zur tschechischen – an der »cultur«, d. h. Pflege und Kultivierung fehle, sie nur in Form von Dialekten existiere (»ubique variat«) und keine festen Regeln habe, die ihre Aneignung erleichterten. Masnicius definierte sein Verbesserungsprogramm für diese Defizite zwar nur in der Einleitung zu seinem linguistischen Werk aus dem Jahr 1696, doch startete er damit nicht nur eine Kodifizierungslinie der Schriftsprache, sondern auch die Suche nach (oder besser: die Konstruktion) einer spezifisch slowakischen Geschichte. Interessanterweise begann dann Daniel Krman, Masnicius' Neffe, mit ihrer »Entdeckung« bereits einige Jahre später. Seine Argumentation zugunsten der Wahrnehmung der Sprache der ungarischen Slawen (Pannonier wahrgenommen als Slowaken) als *lingua slavico-bohemica* stützte sich wieder nicht auf die Reformation als einen realen Impuls, sondern auf die viel ältere (und deswegen bedeutendere) Kulturtat der Hl. Kyrill und Methodius, die als erste eine slawische Kultursprache etablierten und später Nachfolger im benachbarten Böhmen fanden. Krmans Modell der Etablierung der Sprache durch die beiden Heiligen und nicht durch die Impulse der Reformation wurde zur Hauptinterpretationslinie des »nationalen Narrativs« einerseits und der Geschichte der Sprache der Slowaken in Ungarn andererseits. Zu dieser Zeit blieb Krman noch allein mit dieser Interpretation: Denn nicht einmal die zeitgenössische, mit verlässlichen Fak-

20 Lubomír ĐUROVIČ, Zpráva pjsma slowenského Tobiáša Masnicia a problém slovenskej identity [Die Zpráva pjsma slowenského von Tobias Masnicius und das Problem der slowakischen Identität], in: Slovenská reč 73 (2008), S. 129–138.

ten aufwartende Darstellung der Reformationsgeschichte in Ungarn von Johannes Burius bezog sich auf Kyrill und Methodius²¹.

Die katholische Interpretation der Geschichte Ungarns gewann natürlich an Bedeutung und erlangte zuletzt ein Übergewicht, was jedoch nicht die Eliminierung anderer Zugangsweisen bedeutete. Was sich bei einer »klassischen« Darstellung durch eine Geschichte der Herrscher und Staatsgebilde noch vermeiden ließ²², konnte im Rahmen der sich entwickelnden Kulturgeschichte nicht mehr verschwiegen werden. Nicht nur die Märtyrergeschichte, sondern vor allem die Entfaltung der Bildung hatten spezifische Leistungen der Protestanten dargestellt. Folglich trat der Rückgriff auf die Kirchengeschichte für die »Komposition« des Narrativs über die »nationale« (ethnisch-nationale) Geschichte in den Vordergrund. Damit entsprach dieses kirchenhistorisch geprägte Narrativ dem bereits existierenden Konzept der *historia litteraria*. Als erster griff der lutherische Pastor, Kirchen- und Literaturhistoriker Bohuslav Tablic auf die damals schon lange gedruckt vorliegenden Darstellungen von Michael Rotarides²³, Andreas Schmal²⁴, Alexius Horányi²⁵ oder Paul Walaszky²⁶ zurück, weil sie Leistungen in der Bildungssphäre ohne ethnische Konnotation behandelt hatten. In seinem Werk über die *slowakische* Literaturgeschichte betonte er vehement die Reformation als Ausgangspunkt der Entwicklung der Literatur in der einheimischen *slowakischen* Sprache²⁷. Seitdem

21 Micae historico-chronologicae Evangelico-Pannonicae, collectae et adumbratae opera vigilanti et diutina Joannis BURI tunc P. G. C. nunc I. C. E. duodecennnis Anno vero Christi 1685 et seq. in ordinem redigi coepta. Manuskript in Slovenská národná knižnica (SNK), Archív literatúry a umenia (ALU), MJ 726.

22 Hier kann etwa angeführt werden, dass z. B. Mathias Bel in seiner Übersicht über die historische Entwicklung und Verhältnisse in Ungarn »Notitia Hungariae«, die Darstellung der konfessionell gefärbten Konflikte aus der neueren Geschichte völlig vermied.

23 (Michael ROTARIDES), *Historia Hungaricae literariae antiqui medii atque recentioris aevi lineamenta [...], Altonaviae et Servestae 1745* (VD18 10229159).

24 Eine Edition der literaturhistorischen Werke Schmals in: András FABÓ, *Monumenta evangelicorum Aug. Conf. in Hungaria historica I–II, Pestini 1861–1863*.

25 Alexius HORÁNYI, *Memoria Hungarorum et Provincialium scriptis editis notorum, Viennae 1775–1777*; ders. *Nova memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum I, Budae 1792*.

26 Paulus WALLASZKY, *Conspectus reipublicae litterariae in Hungaria ab initiiis regni ad nostra usque tempora delineatus, Posonii/Lipsiae 1785* (1. Ausgabe). Eine Interpretation der hier erwähnten literaturhistorischen Werke bei Gizela GÁFRÍKOVÁ u. a., *Pannonia docta/Učená Panónia. Z predhistórie uhorsko-slovenskej literárnej historiografie [Pannonia docta. Aus der Vorgeschichte der ungarisch-slowakischen Literaturgeschichte]*, Bratislava 2003. Siehe auch Gábor TŰSKÉS, *Zur Geschichte der Historia litteraria Ungarns in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, in: Ralf BOGNER u. a. (Hg.), *Realität als Herausforderung: Literatur in ihren konkreten historischen Kontexten. Festschrift für Wilhelm Kühlmann zum 65. Geburtstag*, Berlin/New York 2011, S. 307–317.

27 Bohuslav TABLIC, *Paměti Česko-slovenských Basnjřůw, aneb Werssowcůw: kterjž se bud'to w Vher-ské zemi zrodili, aneb aspoň w Vřřich Živi byli* [Memorien der Tschechoslowakischen Poeten, die

begann man immer häufiger im Aneignungsprozess der Reformation solche Ansätze zu suchen, die den aktiven Anteil der Slowaken als Akteure der Reformation hervorhoben.

Einen anderen Pol stellt paradoxerweise ein bisher nicht ausgewertetes handschriftliches Lehrbuch dar, das für die Nutzung im Schulunterricht an der Schule des damals abgelegenen Senica (Szenicz) in der heutigen West Slowakei bestimmt war²⁸. Der Autor betonte bereits 1801, sicherlich auf Grund einer bisher nicht identifizierten Vorlage, die zivilisatorische Bedeutung der Kulturerscheinungen und besonders der Reformation. Er machte die Kinder in seiner kleinen Stadt darauf aufmerksam, dass Luther als Erneuerer der Kirche eine neue historische Epoche (gemeinsam mit Columbus), eröffnet habe, die bis in ihre Gegenwart dauere und sie am meisten geprägt habe. Von ihm führe eine zivilisatorische Entwicklungslinie über Wittenberg, Jena, die englischen Philosophen und Naturwissenschaftler bis zur Etablierung der erneuerten Geschichtsschreibung. In diesem Konzept wurde durch die neue (verbesserte) Geschichte endlich auch den Protestanten ein adäquater Platz in der Geschichte gesichert. Dieses Werk ist nicht nur wegen seiner Konzeption interessant, die sicherlich nicht originell war, sondern auch als Beitrag zur Stärkung des Selbstbewusstseins der Lutheraner, die, immer in die Defensive gedrängt, eine starke Neigung zur Apologetik (wenn nicht zum Märtyrertum) aufwiesen. Man spürt dahinter die Thesen von Konzeptionen der Kulturgeschichte oder Herders, mit denen man dann in der nächsten Generation zielbewusst für die Überwindung der konfessionellen Differenzen kämpfte. Allerdings zeigt der zeitgenössische Identitätsdiskurs immer noch, wie präsent die durch die Reformation hervorgetretenen Phänomene und ihre Verflechtung in der Diskussion bleiben.

entweder in Ungarn geboren wurden oder mindestens in Ungarn lebten], Bd. I–IV, Vacov (Vác) 1806–1812.

28 Summownj Spys wsseobecnj aneb Vniwersalnj hystorye k vřjwanj Senicke mladězy sskolske w otazkach a odpowedych zebrany a wytahnuty od Girjho Nagy včitele Leta paně 1801 [Zusammenfassende Darstellung der allgemeinen oder universellen Geschichte in Fragen und Antworten zum Gebrauch der Schuljugend in Senica, zusammengestellt vom Lehrer Georg Nagy im Jahre 1801], Manuskript in SNK, ALU, MJ 441.

Reformationsmemoria im Königlichen Preußen, in Danzig, Elbing und Thorn, im 18. Jahrhundert¹

In Danzig und in den beiden anderen großen protestantischen Städten des polnischen Teils des ehemaligen Ordensstaates, Thorn und Elbing, wurden zwischen Mitte des 16. und Ende des 18. Jahrhunderts viele historische und aktuelle Ereignisse festlich begangen. Die städtische Obrigkeit, die das Patronat über die lutherischen und reformierten Kirchen innehatte, verlieh diesen Anlässen den Charakter öffentlicher religiöser Feste. So wurden beispielsweise in Danzig außer den Sonntagen sowie den 14 großen, ganztägigen, und zwölf kleinen, halbtägigen Festen, die allesamt dem liturgischen Jahreslauf folgten², insbesondere die Ereignisse feierlich begangen, die mit dem Lebenszyklus der polnischen Könige und ihrer Familienangehörigen zusammenhingen: Wahlen, Krönungen, Hochzeiten, Geburten der Thronfolger und Todesfälle. Wichtige Anlässe boten darüber hinaus die Siege über die Feinde der Adelsrepublik sowie der Abschluss von Friedensverträgen. So wurde in Thorn z. B. der 16. Februar zum öffentlichen Feiertag erklärt, zur Erinnerung daran, dass an diesem Tag im Jahr 1629 die Belagerung der Stadt durch die Schweden erfolgreich abgewehrt worden war³. Der Abschluss des Waffenstillstands zwischen

1 Der folgende Text entstand im Zusammenhang mit einem am Institut für Geschichte der Polnischen Akademie der Wissenschaften (IH PAN) durchgeführten Forschungsprojekt, vgl. Edmund KIZIK/Jacek KRIEGSEISEN, *Święto władzy. Ceremonie publiczne w wielkich miastach Prus Królewskich w XVI–XVIII wieku* [Das Fest der Macht. Öffentliche Zeremonien in den großen Städten des Königlichen Preußen vom 15. bis zum 18. Jahrhundert]. Das Projekt wurde in den Jahren 2015–2019 finanziert durch das Nationale Wissenschaftszentrum (Narodowe Centrum Nauki) im Rahmen des Programms OPUS: 2015/17/B/HS3/00169.

2 Edmund KIZIK, *Prawo i administracja kościoła luterańskiego w Gdańsku i na terytorium wiejskim miasta w XVI–XVIII wieku* [Recht und Verwaltung der lutherischen Kirche in Danzig und seinen ländlichen Gebieten], in: Ders./Sławomir KOŚCIELAK (Hg.), *Gdańsk protestancki w epoce nowożytnej. W 500-lecie wystąpienia Marcina Lutra* [Das protestantische Danzig in der frühen Neuzeit. Zum 500. Jahrestag des Auftretens Martin Luthers], Bd. 1: Eseje, Gdańsk 2017, S. 110–133; ders., *Dzień świąteczny, dzień powszedni. Społeczny czas gdańszczan w XVI–XVIII w.* [Feiertag, Alltag. Die soziale Zeit der Danziger vom 16. bis 18. Jahrhundert], in: Zuzanna PRÓSZYŃSKA u. a. (Hg.), *Zegary gdańskie. Katalog wystawy* [Danziger Uhren. Ausstellungskatalog], Gdańsk 2005, S. 37–42; zum Thema der sich verändernden religiösen Feiertage in Danzig siehe Gottfried LENGNICH, *Ius publicum civitatis Gedanensis oder der Stadt Danzig Verfassung und Rechte, nach der Originalhandschrift des Danziger Stadtarchivs*, hg. v. Otto GÜNTHER, Danzig 1900, S. 510–611.

3 Archiwum Państwowe w Toruniu [Staatsarchiv in Thorn] (zit. als: APTor.), XIII–28, S. 605.

Polen und Schweden am 12. September 1636 in Stuhmsdorf wurde in Danzig jedes Jahr feierlich begangen, ebenso wie die runden Jahrestage der Vertreibung des Deutschen Ordens und der Eingliederung des Königlichen Preußen in die polnische Adelsrepublik (1654 und 1754), die 100-jährige Wiederkehr des Abschlusses des Friedens von Oliva am 3. Mai 1760, die Stadtgründungsjubiläen (für Elbing 1731, für Thorn 1737) oder die Gründung der Akademischen Gymnasien (Elbing 1735, Danzig 1758, Thorn 1768). Die Bezeichnung »preußische Großstädte« trägt dabei sowohl demographischen als auch rechtlich-politischen Charakter. In Danzig lebten in der frühen Neuzeit, zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert, 45.000 bis 65.000 Einwohner⁴, in Elbing und Thorn schwankten die Zahlen zwischen 10.000 bis 15.000 und etwa 18.000⁵. Danzig war bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts nicht nur die größte Stadt des polnisch-litauischen Staates, sondern ganz Mitteleuropas. Vertreter der drei großen preußischen Städte saßen als preußische Landräte in der höheren Kammer des preußischen Landtags. Sie hatten das Recht zur Teilnahme an den Wahlen der polnischen Könige, und nach 1569 (Sejm von Lublin) stand ihnen ebenso ein Platz im polnischen Sejm zu – von dem sie allerdings keinen Gebrauch machten.

In meinem Beitrag konzentriere ich mich auf die großen Reformationsjubiläen der Jahre 1717 und 1730 – die 200. Wiederkehr des Thesenanschlags vom 31. Oktober 1517 und der Veröffentlichung der Augsburger Konfession am 25. Juni 1530. Mich interessiert, ob und wie diese Jubiläen in Danzig, Elbing und Thorn begangen wurden, wie und unter welchen Bedingungen man sie vorbereitete und durchführte.

Die Organisation öffentlicher Feierlichkeiten in den Städten des Königlichen Preußen verlangte grundsätzlich das Einverständnis der Stadtherren: Sie nahmen Einfluss auf die Gestaltung des Festprogramms, sie finanzierten es und kontrollierten den Ablauf öffentlicher Veranstaltungen. Das Vorschlagsrecht für öffentliche Feiern lag bei den Mitgliedern der in der Stadt tätigen lutherischen Geistlichkeit, meist den Senioren der städtischen geistlichen Ministerien, bei den Professoren der städtischen akademischen Gymnasien sowie bei den Mitgliedern städtischer Eliten im Allgemeinen. Der organisatorische Ablauf war meist ähnlich: Nach dem Eingehen eines schriftlichen Antrags an den Stadtrat und seiner Befürwortung

4 Die Angaben für die Jahre 1601 bis 1792 sind Schätzungen, die sich auf Berechnungen zum Bevölkerungszuwachs stützen. Vgl. Jan BASZANOWSKI, *Przemiany demograficzne w Gdańsku w latach 1601–1846 w świetle tabel ruchu naturalnego* [Demographische Veränderungen in Danzig in den Jahren 1601–1846 im Licht der Tabellen für die natürliche Bevölkerungsentwicklung], Gdańsk 1995, S. 132–134 (Tabellen 2.4, 2.5); ders., *Statistic of religious Denominations and ethnic Problems in Gdańsk in XVII–XVIII Centuries*, in: *Studia Maritima* 7 (1988), S. 49–72.

5 Janusz TANDECKI, *Rozwój przestrzenny miasta i jego stosunki ludnościowe* [Die räumliche Entwicklung der Stadt und die Bevölkerungsentwicklung], in: Andrzej GROTH (Hg.), *Historia Elbląga* [Geschichte Elbings], Bd. 2/1, Gdańsk 1996, S. 18–29.

wurde ein offizielles Festszenario entworfen und verschiedene Personen als Verantwortliche für die einzelnen Teile bestimmt. Dazu gehörten beispielsweise die Ausarbeitung konkreter Informationen zum gefeierten historischen Ereignis oder der geehrten Person, die später von den Kanzeln der städtischen und ländlichen Pfarrkirchen verlesen werden sollten, die Vorbereitung und Durchführung von Jubiläums- und Festgottesdiensten oder Abfassung und Vortrag gelehrter Reden mit literarischem, historischem oder theologischem Inhalt. Mit Unterstützung der Lehrer- und Schülerschaft der städtischen *Gymnasia illustria* und der Stadtkapelle wurden musikalisch-theatralische Aufführungen und Rednerwettbewerbe organisiert oder zeremonielle Umzüge geplant. Alle diese Festakte hatten zum Ziel, das symbolische und historische Bewusstsein der Bürger zu stärken, ihr Verhältnis zur Stadt, zur Provinz und zum ganzen Land sowie nicht zuletzt zu deren weltlichen und geistlichen Oberhäuptern positiv zu beeinflussen, ein gemeinsames Heldenideal zu etablieren und damit letztlich auch bestehende gesellschaftliche Hierarchien zu festigen. Hinzu kam, dass die Feierlichkeiten in Danzig, Elbing und Thorn immer auch die konfessionelle Spezifik und Autonomie dieser Städte sowie die Eigenständigkeit des gesamten Königlichen Preußen im Gefüge des frühneuzeitlichen polnischen Staates (*Rzeczpospolita*) unterstreichen sollten.

Die zyklische Erinnerung an die Hauptereignisse der Reformation und damit ihre Verankerung im historischen Bewusstsein der Bevölkerung besitzt – wenn es um die Städte des Reiches geht – eine inzwischen beachtliche Forschungstradition⁶, in Bezug auf die protestantischen Städte im polnischen Königlichen Preußen oder die lutherische Diaspora in der polnischen Adelsrepublik ist das Thema dagegen bisher kaum bearbeitet worden. In der polnischen Forschung hat als erste Katarzyna Cieślak im Kontext ihrer posthum im Jahre 2000 veröffentlichten Arbeit zur konfessionellen Spezifik der frühneuzeitlichen Kunst in Danzig ihr Augenmerk auf

6 Thomas A. HOWARD, *Remembering the Reformation. An Inquiry into the Meanings of Protestantism*, Oxford 2016; Hans-Jürgen SCHÖNSTADT, *Das Reformationsjubiläum 1617. Geschichtliche Herkunft und geistige Prägung*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 93/1 (1982), S. 5–57; vgl. ders., *Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug. Römische Kirche, Reformation und Luther im Spiegel des Reformationsjubiläums 1617*, Wiesbaden 1978; Angelika MARSCH, *Bilder zur Augsburger Konfession und ihren Jubiläen*, Weissenhorn 1990; Christine SVINTH-VÆRGE PÖDER, *Die Lutherrenaissance im Kontext des Reformationsjubiläums*, in: *Kirchliche Zeitgeschichte* 26/2 (2013), S. 191–200. Siehe auch: Winfried MÜLLER, *Konfession als unsichtbare Ordnungsmacht. Konfessionskulturelle Ausprägungen und Differenzen historischer Erinnerungskonstruktionen*, in: Gert MELVILLE (Hg.), *Das Sichtbare und das Unsichtbare der Macht. Institutionelle Prozesse in Antike, Mittelalter und Neuzeit*, Köln u. a. 2005, S. 51–53. Vgl. die Beschreibung: *Ansätze des Forschungsprojektes »Das historische Jubiläum«*, unter URL: <<https://tu-dresden.de/gsw/phil/ige/slge/ressourcen/dateien/forschung/sfb-alt/Ansatzdes-Forschungsprojektes.pdf?lang=en>> (01.08.2023).

diese Problematik gelenkt⁷, ihr tragischer Tod verhinderte es jedoch, dass sie hier in die Tiefe gehen und aussagekräftiges Quellenmaterial auswerten konnte.

Trotz offenbar vielfältiger Bemühungen scheint das erste runde Reformationsjubiläum im Jahr 1617 in Danzig und anderen preußischen Städten nicht offiziell und öffentlich gefeiert worden zu sein⁸. Außer der Ausstattung zeugten vor allem die Bilder Luthers selbst, oft zusammen mit Philipp Melanchthon, von der konfessionellen Zugehörigkeit der Kirchen. Sie gehörten zur Grundausrüstung aller lutherischen Kirchen im Königlichen Preußen. Im Allgemeinen jedoch ging man in Danzig, Elbing und Thorn konfessionellen Themen in der Kunst aus dem Weg, da sie zu Konflikten mit der katholischen Geistlichkeit und der sie unterstützenden königlichen Verwaltung führen konnten⁹. Dies ist nicht weiter verwunderlich, wenn man bedenkt, dass in allen drei Städten seit dem Ende der 70er-Jahre des 16. Jahrhunderts ein Konflikt zwischen der mehrheitlich lutherischen Stadtbevölkerung und den reformierten Eliten schwelte, der 1617 keineswegs eindeutig entschieden war¹⁰. Hinzu kam noch der scharfe Konflikt mit den Bischöfen von Leslau, Kulm und des Ermlands um die Rückgabe alter Kirchen. Elbing und Thorn standen unter dem Bann von König Sigismund III., und auch Danzig war in den Jahren 1616–1617 mit den Problemen beschäftigt, die sich aus der Rückgabe der städtischen Pfarrkirchen an die Katholiken ergaben¹¹. Im Gegensatz zu den beiden anderen Städten widersetzte sich Danzig allerdings den Anordnungen des Königs und die Hauptpfarrkirche der Stadt, die Marienkirche, blieb in protestantischer Hand. Die einzige Stadt auf dem Gebiet der damaligen Adelsrepublik, in der die

7 Katarzyna CIEŚLAK, *Między Rzymem, Wittenberga a Genewą. Sztuka Gdańska jako miasto podzielonego wyznaniowo* [Zwischen Rom, Wittenberg und Genf. Die Kunst in Danzig als einer konfessionell geteilten Stadt], Wrocław 2000, S. 262–370.

8 Interessant ist, dass sich in der Heilig-Leichnams-Spalkirche in Danzig vor 1945 ein Porträt Jacob Heggens befunden hat, der 1522 in Danzig die ersten lutherischen Predigten gehalten hatte. Das Bild wird um 1600 datiert, es könnte aber vielleicht auch später für die Hundertjahrfeier der Reformation (1617) oder des Beginns der Reformation in Danzig (1622) entstanden sein. Siehe Willi DROST, *Kunstdenkmäler der Stadt Danzig*, Bd. 3: Sankt Nikolai, St. Joseph, Königl. Kapelle, Hl. Leichnam, Stuttgart 1959, S. 244f., Ill. 180; CIEŚLAK, *Między Rzymem*, S. 342. Es gibt keine Angaben zu diesem Thema in den historischen Aufzeichnungen zur Geschichte des Luthertums in Thorn von Ephraim Oloff (1685–1735), APTor., X–19.

9 CIEŚLAK, *Między Rzymem*, S. 333–345 (Kap. 10: Znaki samookreślenia konfesyjnego [Zeichen der konfessionellen Selbstbestimmung]); Piotr BIRECKI, *Sztuka luterańska na Ziemi Chełmińskiej* [Lutherische Kunst im Kulmer Land], Warszawa 2007, S. 287–290.

10 Michael. G. MÜLLER, *Zweite Reformation und die städtische Autonomie im Königlichen Preußen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung*, Berlin 1997.

11 Alojzy SZORC (Hg.), *Rywalizacja katolików z luteranami o kościół św. Mikołaja w Elblągu 1520–1621. Źródła do dziejów reformacji w Prusach Królewskich* [Die Auseinandersetzung der Katholiken mit den Lutheranern um die Nikolaikirche in Elbing. Quellen zur Geschichte der Reformation im Königlichen Preußen], Olsztyn 2002, S. 18, Nr. 349–375.

Hundertjahrfeier der Reformation offen begangen werden konnte, war offenbar Riga. Die Feiern sollten am 2. November 1617, einem Sonntag, stattfinden, aber schon am Vorabend wurden in der Stadt die Glocken geläutet und ein nicht näher bekanntes dramatisch-musikalisches Gelegenheitswerk aufgeführt¹². Der Verlauf der Feierlichkeiten in Riga ist nicht genauer überliefert.

Für Danzig wiederum ist lediglich eine kleine Schrift mit dem symptomatischen Titel *Evangelisches Jubelfest* aus der Feder des Johann Walther (Waltherus)¹³ überliefert, eines Diakons an der städtischen Johanneskirche, der 1620 der Pest zum Opfer fiel¹⁴. Es handelte sich dabei um einen Predigtzyklus, der im Jahre 1618 als Druck erschien, allerdings – auch das ist symptomatisch – nicht in Danzig, sondern in Alt-Stettin¹⁵. Aus der Vorrede geht hervor, dass der Danziger Stadtrat aus Sachsen eine offizielle Einladung zur Teilnahme an den Reformationsfeierlichkeiten erhalten hatte¹⁶, obwohl Danzig die Konkordienformel nicht unterschrieben hatte. Es kam in dieser Angelegenheit wohl auch zu entsprechenden Kontakten, unglücklicherweise aber sind die einschlägigen Dokumente des Danziger Geistlichen Ministeriums während des Zweiten Weltkriegs zerstört worden und es fehlen Spuren einer Korrespondenz in den erhalten gebliebenen Unterlagen aus der Stadtkanzlei¹⁷. Auch die Bücher der städtischen Kamlerie oder die Rechnungen des Glockenamtes der Marienkirche geben keine Auskunft über eventuelle Ausgaben im Zusammenhang mit entsprechenden Feierlichkeiten. Ebenso wenig gibt das *Historische Kirchen-Register* – Chronik der Marienkirche in Danzig von Eberhard Bötticher und seinen Nachfolgern – zum Thema her¹⁸. In der auf Konfrontation angelegten Schrift von

12 CIEŚLAK, Między Rzymem, S. 365.

13 Ludwig RHESA, Kurzgefasste Nachrichten von allen seit der Reformation an den evangelischen Kirchen in Westpreußen angestellten Predigern, Königsberg 1834, S. 42.

14 Ebd.

15 Johannes WALTHER, *Evangelisch Jubelfest: Nach der Instruction und Ordnung / Des Durchleuchtigsten Hochgebornen Fürsten und Herrn / Herrn Johans Georgen, Hertzogen zu Sachsen ...*, Alt Stettin 1618, Staatsbibliothek Berlin, Sign. Cn 20145 (VD17 1:072720Q), URL: <<http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de/SBB00000E7B00000000>> (01.08.2023). Das Exemplar der Danziger Bibliothek der Polnischen Akademie der Wissenschaften (Biblioteka Gdańska PAN) ist leider verschollen.

16 Vgl. WALTHER, *Evangelisch Jubelfest*, fol. B 1r; vgl. CIEŚLAK, *Między Rzymem*, S. 364; SCHÖNSTÄDT, *Antichrist, Weltheilsgeschehen und Gottes Werkzeug*, S. 30.

17 Ich habe keine Korrespondenz zu diesem Thema für die Jahre 1617 bis 1618 gefunden, vgl. Archiwum Państwowe w Gdańsku [Staatsarchiv Danzig] (zit. als: APGd.), 300, 27/54.

18 *Historisch Kirchen Register der grossen Pfarrkirchen in der Rechten Stadt Dantzig S. Marien*. Die Chronik wurde vom Autor bis 1616 geführt und während des gesamten 17. Jahrhunderts weitergeschrieben. Vgl. Christofer HERRMANN/Edmund KIZIK (Hg.), *Chronik der Marienkirche in Danzig*. Das »Historische Kirchen-Register« von Eberhard Bötticher (1616)/Kronika Kościoła Mariackiego w Gdańsku. »Historisches Kirchen-Register« Eberharda Böttichera (1616), Köln 2013. Für das Verzeichnis der Handschriften, die die Chronik fortsetzen, vgl. Edmund KIZIK, *Werkverzeichnis der Schriften Eberhard Böttichers* (Chroniken, Dokumentensammlungen, Tagebücher, Amtsbü-

Waltherus verdient insbesondere die Vorrede unsere Aufmerksamkeit. Der Autor attackiert hier nicht nur die »papistischen« Jesuiten, sondern auch die Calvinisten, die zahlreich unter den städtischen Eliten vertreten waren. Die Schrift war mit Sicherheit ohne das Wissen der Stadtherren erschienen – der Druck in Stettin erlaubte es, die Zensur zu umgehen.

Danzig, Elbing und Thorn wurden auch im Kontext des Jubiläums 1630 nicht in der Liste derjenigen Fürstentümer und Städte aufgeführt, die das 100-jährige Bestehen der *Confessio Augustana* feierlich begingen¹⁹. Die handschriftliche Chronik des Stephan Grau verzeichnet jedoch, dass im Juni 1630 nicht näher bezeichnete Festlichkeiten in den Danziger Kirchen stattgefunden hätten²⁰, die nach sächsischen Bestimmungen abgelaufen seien. In anderen mir bekannten und zugänglichen Chroniken und Rechnungen finden sich dazu allerdings keine Erwähnungen²¹. Der offizielle Abriss der Geschichte Danzigs von Reinhold Curicke²² enthält ebenfalls keine Informationen dazu und auch den Thorner Quellen sind keine einschlägigen Informationen zu entnehmen²³.

Erst im 18. Jahrhundert brachten sich die preußischen Städte ernsthaft in den Kommemorationszyklus der lutherischen Kirche ein. Dies geschah bezeichnenderweise vor dem Hintergrund einer allmählichen Verdrängung der Protestanten aus dem politischen Leben der Adelsrepublik²⁴, die letztendlich zu ihrer gesellschaftlichen Marginalisierung in der preußischen Provinz führte. Es stellt ein gewisses Paradox dar, dass diese ungünstige Entwicklung gerade zu einer Zeit an Dynamik

cher – Autographen, Abschriften und Fortsetzungen, erhaltene und verschwundene Arbeiten), ebd., S. 225–255.

19 Johann Erhard KAPP, Ausführliche Beschreibung des ersten grossen Evangelischen Augspurgischen Confessions =Jubel-Fest, Bd. 2, Leipzig 1730, S. 550f.; CIEŚLAK, *Między Rzmem*, S. 366; Ulrike Dorothea HÄNISCH, »Confessio Augustana Triumphans«. Funktionen der Publizistik zum Confessio-Augustana-Jubiläum 1630 (Zeitung, Flugblatt, Flugschrift), Frankfurt a. M. 1993.

20 »1630. Den 25 Juny hielten die Evangelischen ein Jubel-Fest, auff Anordnung des Churfürsten von Sachsen darumb weil dießes 1630 eben daß Hundertste Jahr da Keyser Carolo 5. die Augspurgischen Confessiones von Protestierenden übergeben worden. Dahero auch in Dantzig in den Kirchen Triumphiret würde«, Stephanus GRAU, *Dantziger Geschichten* [um 1730], Biblioteka Gdańska PAN [Danziger Bibliothek der Polnischen Akademie der Wissenschaften] (zit. als Bibl. Gd.PAN), Ms. 68, S. 189.

21 APGd. 300, 12/59–61 (Rechnungen der Kämmerei aus den Jahren 1629–1630).

22 Reinhold CURICKE, *Der Stadt Danzig historische Beschreibung*, Amsterdam und Danzig 1687.

23 Keine Festlichkeiten verzeichnet die Chronik der Geschichte Thorns – Manuscriptum Mollerianum (–1667 r.), Kat. II, XIII–28 (bis 1667), APTor, XIII–28, S. 581, 605. Ein Großteil der älteren Thorner Quellen verbrannte im Jahre 1703, als die Schweden die Stadt beschossen.

24 Vgl. Wojciech KRIEGEISEN, *Ewangelicy polscy i litewscy w epoce saskiej (1696–1763): sytuacja prawna, organizacja i stosunki międzywyznaniowe* [Die polnischen und litauischen Protestanten zur Zeit der Sachsen (1696–1763): Rechtliche Stellung, Organisation und zwischenkonfessionelle Beziehungen], Warszawa 1996.

gewann, als August II. polnischer König war, immerhin Kurfürst des lutherisch gesinnten Sachsens und Initiator der weltlichen Reformationsfeiern. Die Erinnerung an das 200. Reformationsjubiläum 1717 und die Betonung konfessioneller Gemeinsamkeiten im Kontext des Jubiläums von 1730 eignete sich aber hervorragend dazu, in diesen schwierigen Zeiten die religiöse Einheit der protestantischen Bevölkerung in den großen preußischen Städten zu betonen.

Dank eines der wenigen erhalten gebliebenen Bände aus der Kanzlei des Danziger Geistlichen Ministeriums²⁵ lassen sich die Danziger Feierlichkeiten zum Jubiläum 1717 relativ gut rekonstruieren. Den Gedenkfeiern wurde ein aufwendiger zereemonieller Rahmen verliehen, wie er in der Stadt auch für andere offizielle Feiertage vorgesehen war. Der Rat der Danziger Pastoren richtete in dieser Angelegenheit zunächst ein auf den 23. Juli 1717 datiertes Ersuchen an den Stadtrat, in dem der Rang des Ereignisses hervorgehoben wurde. Nach zereemoniellen Vorbildern aus Sachsen wurde zudem ein erster Ablaufplan vorgeschlagen. Interessant ist, dass dieses Schreiben auch auf eine bereits in der Stadt bestehende »Tradition« Bezug nimmt – gemeint war wohl die erwähnte Schrift Walthers von 1618. Am 2. August 1717 genehmigte der Stadtrat die Initiative und begründete dies auch mit den sich aus politischen Gründen verschlechternden Lebensbedingungen der Protestanten im Königlichen Preußen und in Polen²⁶. Anschließend wurde die Vorbereitung eines Schreibens in Auftrag gegeben, das die Bürger offiziell über die bevorstehenden Feierlichkeiten informieren sollte und das darüber hinaus ein vom Geistlichen Ministerium verfasstes Dankgebet enthielt, das am 24. Oktober – eine Woche vor dem Jubiläum – in den Kirchen der Stadt und der angrenzenden ländlichen Gebiete von den Kanzeln verlesen werden sollte (siehe Anhang Abb. 2)²⁷. Am 30. Oktober 1717 wurden, wie zu hohen kirchlichen Feiertagen, die Glocken geläutet, am 31. Oktober, einem Sonntag, wurden in allen lutherischen Kirchen der Stadt und des Umlands morgens und abends Predigten gehalten, die auf die Geschichte der Reformation eingingen. Zusätzlich wurden die größten Kirchenglocken geläutet und die Uhrmacher stellten das Glockenspiel des

25 APGd. 300, R/Pp, 84. Den Verlauf der Feier beschreibt Piotr KOCIUMBAS, *Ślowo miastem przepojone. Kantata okolicznościowa w osiemnastowiecznym Gdańsku* [Das Wort ist von der Stadt erfüllt. Die Gelegenheitskantate im Danzig des 18. Jahrhunderts], Warszawa 2009, S. 250f. sowie CIEŚLAK, *Między Rzymem*, S. 367. Die Autorin verzeichnet die Veranstaltung von 1717 allerdings irrtümlicherweise unter dem Jahr 1730.

26 APGd. 300, R/Pp, 84.

27 Intimation, welche E. E. Raht der Stadt Dantzig, wegen auf den XXIII. Sonntag nach Trinitatis Anno 1717 einfallenden zweyten Evangelischen Jubilaei ... abzulesen verordnet hat, Dantzig [1717], Druck in: APGd. 300, R/Pp, 84; Nachdruck in: Ernst Salomon CYPRIANUS, *Hilaria Evangelica, oder Theologisch-Historischer Bericht vom andern Evangelischen Jubel-Fest ...*, Gotha 1719, S. 879–881, URL: <https://dnh.thulb.uni-jena.de/rsc/viewer/ufb_derivate_00010777/Theol-2-00270-08_01123.tif> (01.08.2023).

Rechtstädtischen Rathauses auf das Abspielen der Melodien zu *Verleih uns Frieden gnädiglich* und *Laßt uns Gott dem Herren Dank sagen* ein. Die Feierlichkeiten, die unter reger Beteiligung des Stadtrates, der städtischen Geistlichkeit und Gelehrten abliefen, erstreckten sich über zwei Tage. Ein erster Teil fand am 28. Oktober im *Auditorium Maximum* des Danziger Akademischen Gymnasiums statt. Vor dem versammelten Stadtrat, der Professorenschaft und den Geistlichen²⁸ trat der Theologiestudent Johann Peter Kind²⁹ mit einer lateinischen Rede auf (*Lutherum sua Reformatione etiam de Romano-Catholicis bene meruisse*). Die Einleitung sowie eine Festrede mit dem Titel *Lutherum fugientium literarum statorem*³⁰ hielt kraft seines Amtes Johannes Sartorius (1656–1729), der Rhetorikprofessor des Gymnasiums³¹ (siehe Anhang Abb. 3). Anschließend wurde ein sogenanntes Singspiel, die Kantate *Die in der Evangelischen Kirche Siegende Wahrheit*, aufgeführt (siehe Anhang Abb. 4)³². Das Libretto dieses gereimten anonymen Werks ist überliefert, möglicherweise war Sartorius selbst der Autor – er war bereits früher in Thorn und Danzig mehrfach als Autor von Theaterstücken in Erscheinung getreten³³. Die musikalische Komposition stammte vom Städtischen Kapellmeister Maximilian Dietrich T. Freißlich (1673–1731), Noten sind allerdings keine erhalten. Aufträge dieser Art stellten für Autoren und Komponisten im Allgemeinen gut bezahlte Gelegenheitsarbeiten dar³⁴. Der Text des Singspiels lohnt einen genaueren Blick³⁵. Das Werk besteht aus fünf Akten, die sich auf die eher weniger bekannte Kirchengeschichte unter Konstantin dem Großen beziehen. Die von Arien unterbrochenen Dialoge wurden von Schauspielern dargeboten, die unter anderen in die

28 Eine Liste der Danziger Geistlichen und Lehrer, die an den Feierlichkeiten teilnahmen siehe bei CYPRIANUS, *Hilaria Evangelica*, S. 882f.

29 Nicht näher bekannter Teilnehmer der Zeremonie, vgl. ebd., S. 882.

30 Stanisław SALMONOWICZ, Profesor Jan Sartorius (1656–1729). Z dziejów filozofii eklektycznej w Prusach Królewskich [Aus der Geschichte der eklektischen Philosophie im Königlichen Preußen], in: Jerzy TRZOSKA (Hg.), *Strefa bałtycka w XVI–XVIII w. Polityka – społeczeństwo – gospodarka. Ogólnopolska sesja naukowa zorganizowana z okazji 70-lecia urodzin Profesora Edmunda Cieślaka* [Die baltische Region im 16.–18. Jahrhundert. Politik – Gesellschaft – Wirtschaft. Gesamtpolnische wissenschaftliche Tagung anlässlich des 70. Geburtstags von Professor Edmund Cieślak], Gdańsk 1993, S. 191.

31 Włodzimierz ZIENTARA, Sartorius, Jan, in: *Słownik Biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego* [Biographisches Lexikon für Pommern], Bd. 4, hg. v. Zbigniew NOWAK/Stanisław GIERSEWSKI, Gdańsk 1997, S. 147f.

32 KOCIUMBAS (Słowo miastem przepojone, S. 251) gibt das Incipit: Der durch Lutheri Reformation

33 SALMONOWICZ, Profesor Jan Sartorius, S. 185–196.

34 Vgl. Edmund KIZIK, Remuneration for Works Dedicated or Donated to the City Council of Gdańsk in the 17th century. Source-based contribution to the history of urban arts sponsorship, in: *Polish Libraries 2* (2014), S. 167–179.

35 Druck in: APGd. 300, R/Pp, 84, S. 391–402; KOCIUMBAS, *Słowo miastem przepojone*, S. 250, 605, Nr. 81.

Rollen des Eusebius von Caesarea, der personifizierten Theologie und des Kaisers Konstantin schlüpften. Im dritten Akt wurde während eines Gesprächs zwischen Eusebius, dem Kaiser und einem gewissen Ecobolius – einem wankelmütigen Sophisten, Konvertiten und Apostaten aus Konstantinopel – auf die zeitgenössischen Feinde der lutherischen Kirche angespielt, d. h. auf Synkretisten, Pietisten und Quäker. Ecobolius stimmte vor dem Thron des Kaisers und der Theologie seine Klage an:

[...] Wie sehr man unsre Ehre kränckt /
 Indem man stets auf solche Nahmen denckt /
 Die bey der Welt uns Schimpff und Haß erwecken.
 Der heist ein Pietist /
 Und der ein Sincretist,
 Ein andrer gar ein Quäcker /
 Ein doller Chiliast,
 Und wo er von den gröbsten ist /
 Ein träumender Fantast³⁶.

Der Text, der eine Verbindung zwischen der klassischen Kirchengeschichte und den theologischen Kontroversen zu Anfang des 18. Jahrhunderts herstellte, knüpfte damit an eine lange und verbittert geführte Diskussion im Milieu der lutherischen Geistlichkeit an. Insbesondere in Danzig hatte ein seit 1693 schwelender Meinungsstreit zwischen Dr. Samuel Schelwig (1643–1715) – Professor am Gymnasium und Pastor an der Dreifaltigkeitskirche, der dem Pietismus gegenüber sehr skeptisch eingestellt war³⁷ – und seinem Widersacher Konstantin Schütz (1646–1712) – einem pietistisch orientierten Pastor an der Marienkirche³⁸ – wieder an Schärfe

36 CYPRIANUS, *Hilaria Evangelica*, S. 883.

37 Zbigniew NOWAK, Schelwig (Schelguigus) Samuel, in: *Słownik Biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego [Biographisches Lexikon für Pommern]*, Bd. 4, S. 154–156; Sławomir KOŚCIELAK, *Katolicy w protestanckim Gdańsku od drugiej połowy XVI do końca XVIII wieku [Die Katholiken im protestantischen Danzig von der zweiten Hälfte des 16. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts]*, Gdańsk 2012, S. 394.

38 Eduard SCHNAASE, *Geschichte der evangelischen Kirche Danzigs actenmässig Dargestellt*, Danzig 1863, S. 332–353; Theodor WOTSCHKE, *Der Pietismus im alten Polen*, in: *Deutsche Blätter für Polen* 6 (1929), S. 429–432; Heinz NEUMEYER, *Kirchengeschichte von Danzig und Westpreußen in evangelischer Sicht*, Bd. 1: *Von den Anfängen der christlichen Mission bis zum Ende des 18. Jahrhunderts*, Leer 1971, S. 139f. Dem Streit zwischen Schelwig und Schütz ist mit zahlreichen Quellenausügen ein erheblicher Teil der drei Bände einer anonymen Chronik aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts gewidmet, *Biblioteka Gdańska PAN*, Ms. 69–71. Zuletzt griff Liliana Lewandowska das Problem der polemischen Literatur auf, die im Zusammenhang mit dem Streit zwischen Schelwig und Schütz

gewonnen. Obwohl beide 1717 nicht mehr am Leben waren, war der Streit keineswegs erloschen, sondern wurde unvermindert von den Kanzeln herab und in vielen polemischen Schriften ausgetragen. Das Lutherjubiläum wurde zum Anlass genommen, um sich gegen wieder aufflammende pietistische Strömungen zu verwahren. Dies fand die volle Unterstützung des Stadtrates, der im Allgemeinen mit Unwillen auf die religiöse Polemik unter den Geistlichen an den städtischen Kirchen reagierte.

Am 11. November, dem Tag des Heiligen Martins, des Namenspatrons Luthers³⁹, wurden die Feierlichkeiten nach dem bekannten Muster fortgesetzt. Johannes Sartorius hielt eine gelehrte lateinische Gedenkrede zu Ehren des Reformators und unterstrich darin den bedeutenden Einfluss der Reformation auf die Entwicklung der freien Künste. Seine Rede wurde von einem *dramma per musica* in drei Akten begleitet, aufgeführt von der Städtischen Kapelle und den Studenten des Akademischen Gymnasiums. Der Text, der mit der Zeile »Der durch Lutheri Reformation aufgebrochene Glantz der freyen Künste [...]« beginnt, ist als Druck erhalten, auch in diesem Fall aber sind die Noten nicht überliefert⁴⁰. Es dominieren Rezitative in Dialogform zwischen der Gelehrsamkeit und Erato, der Muse der Liebesdichtung und Musik. Im zweiten Akt treten u. a. die fiktiven Gestalten eines Hermolaus Barbarus, eines italienischen Scholastikers und Poeten, sowie eines Jakob Lochers auf, letzterer ein deutscher Humanist. Dieser preist die Bedeutung der Rhetorik, der Liebe zu Sprachen und der edlen Poesie und stellt sie den verknöcherten Ansichten des Italieners gegenüber. Sicher spielt dessen Name auf den sprichwörtlichen »Barbaren« an.

Auch in Thorn wurden, trotz der Zerstörungen, die die Stadt während des Nordischen Kriegs hatte hinnehmen müssen, am 10. September 1717 Festveranstaltungen organisiert⁴¹. Außer einem lakonischen Eintrag sind allerdings keine glaubwürdigen Angaben zu deren Ablauf zu finden. Die Thorner Kamlarie verzeichnet keine Ausgaben aus diesem Anlass. In einem 1719 veröffentlichten Bericht von Ernst Salomon Cyprian⁴² heißt es, dass die Feierlichkeiten vom Stadtrat ausgerichtet und für verschiedene Tageszeiten Predigt- und Gebetstexte vorbereitet worden seien. Am Donnerstag vor dem 31. Oktober fand in der großen Aula des Thorner

in Danzig entstand: vgl. Zwischen der lutherischen Orthodoxie und dem Pietismus in Danzig im Ausgang des 17. Jahrhunderts, in: Documenta Pragensia 33 (2014), S. 483–505.

39 Vgl. zum Thema der Begehung von Namenstagen im frühneuzeitlichen Danzig Edmund KOTARSKI, *Gdańska poezja okolicznościowa XVIII w.* [Die Danziger Gelegenheitsdichtung im 18. Jahrhundert], Gdańsk 1996.

40 Druck: APGd. 300, R/Pp, 84, S. 407–417. Für eine genaue Beschreibung des Textes siehe KOCIUMBAS, *Słowo miastem przepojone*, S. 251–264, 604, Nr. 77.

41 APTor, Kat. II, II–8, S. 235.

42 CYPRIANUS, *Hilaria Evangelica*, S. 887.

Gymnasiums ein Disput statt, anschließend hielt der Rektor Peter Janichius eine Festrede auf Deutsch. Außerdem wurden Gelegenheitsdrucke veröffentlicht⁴³.

Für die Feierlichkeiten in Elbing liegen gar keine Quellenbelege vor; sie wurden nicht in gesonderten Gelegenheitsdrucken dokumentiert⁴⁴. Cyprian äußert sich in seinem Bericht dazu nicht, stattdessen geht er auf die Festlichkeiten in Marienburg ein. In der zwischen Danzig und Elbing gelegenen ehemaligen Hauptstadt des Ordensstaates lebten im 18. Jahrhundert nicht mehr als 4.000 Einwohner⁴⁵. Obwohl Marienburg nicht zu den großen preußischen Städten gehörte und nicht in der oberen Kammer des preußischen Landtags vertreten war, lohnt es sich, diese Angaben etwas genauer anzusehen⁴⁶. Zwar stellten auch in Marienburg die Lutheraner die Mehrheit der Stadtbevölkerung⁴⁷, sie waren aber dazu gezwungen, die kleine Spitalskirche St. Georg außerhalb der Stadtmauern zu nutzen. Die politisch schwache evangelische Einwohnerschaft fragte sich angesichts der konfessionellen Spannungen, ob es überhaupt sinnvoll sei, das Reformationsjubiläum zu begehen, da man befürchtete, den Zorn der Stadtverwaltung auf sich zu ziehen: »[...] ob und wie man dasselbe an hiesigem Orte feyern sollte?«⁴⁸. Letztendlich entschied man sich für bescheidene und unauffällige Feiern, um die Katholiken nicht zu reizen⁴⁹. Samuel Wilhelmi, der spätere Bürgermeister von Marienburg, schrieb: »allehie in Marienburg aber hat man keine Solennitaeten in acht nehmen können, ausser

43 Die Bibliographie von Estreicher (Bibliografia Staropolska Estreichera, URL: <<https://www.estreicher.uj.edu.pl/home>> [01.08.2023]) verzeichnet einen Druck von Johann RECHENBERG, Angelus in Medio Coeli Reformator, oder der Reformirende Kirchen-Engel Lutherus an dem Andern Hundert-jährigen Jubel und Gedächtniss-Tage der Preisswürdigen Kirchen-Reformation ..., Thorn [1717]. Rechenberg war ein deutscher Prediger in der Dreifaltigkeitskirche zu Thorn und wurde als einer der Teilnehmer der Feierlichkeiten verzeichnet, vgl. CYPRIANUS, Hilaria Evangelica, S. 887; RHESA, Kurzgefaßte Nachrichten, S. 248.

44 Jerzy SEKULSKI, Bibliografia druków elbląskich 1558–1772 [Bibliographie der Elbinger Drucke 1558–1772], Warszawa 1988.

45 Zum Autor und seinem Werk vgl. Harms CORDES, Ernst Salomon Cyprian als Chronist des Reformationsjubiläums von 1717, in: Klaus TANNER (Hg.), Konstruktion von Geschichte. Jubelrede – Predigt – Protestantische Historiographie, Leipzig 2012, S. 89–103.

46 CYPRIANUS, Hilaria Evangelica, S. 887–890. Die entsprechenden Quellen im Danziger Archiv sind nicht erhalten.

47 Genauere demographische Angaben stammen erst vom Ende des 18. und dem Beginn des 19. Jahrhunderts. 1819 lebten 3.003 Lutheraner und 1.574 Katholiken in der Stadt, vgl. Uebersicht der Bestandtheile und Verzeichniß aller Ortschaften des Danziger Regierungs-Bezirktes, Danzig 1820, S. 36f.

48 CYPRIANUS, Hilaria Evangelica, S. 887f.

49 Die lutherische Stadtobrigkeit in Marienburg entschied, auf jeglichen okkasionellen Prunk zu verzichten: »von allen pompeusen Solennitäten, u. was sons kein gar zu grosses Aufsehen vorursachen konne, zu abstrahieren, und diese Sache mit möglichster Behutsamkeit und Bescheidenheit zu tractiren«, ebd., S. 888.

dass es in der Kirche mit Dankliedern gefeiert und den Predigten der Ursprung der Reformation ausgeführt worden«⁵⁰. Ähnlich wie in Danzig war das Jubiläum eine Woche vorher angekündigt worden. Am 31. Oktober wurde von besonderen Festpredigten Abstand genommen, abgehalten wurden lediglich gewöhnliche Gottesdienste, in denen auf das 200 Jahre zurückliegende Ereignis hingewiesen wurde. Außer einer überdurchschnittlich großen Anzahl von Gläubigen in der Kirche wies nach außen nichts auf das Jubiläum hin, und selbst im Kirchenraum selbst zügelten die Versammelten ihre Freude. In formaler Hinsicht hielt man sich an die aus Danzig gesandten Gebetstexte. Am folgenden Tag fand in der städtischen Schule eine Feier statt. Aus diesem Anlass hielt der Rektor Michael Treuge eine Gedenkrede (*Oratio secularis*)⁵¹. Ihren Abschluss fanden die Feierlichkeiten dann im Wohnhaus des Bürgermeisters Jacob Blivernitz, in Gesellschaft von städtischen *literati*, Ratsherren und Vertretern der Dritten Ordnung. Es wurde ein Konzert aufgeführt, dessen Motto die Worte aus Jeremia 15:16 bildeten: »Dein Wort ward meine Speise, so oft ich's empfang, und dein Wort ist meines Herzens Freude und Trost«. Anschließend hielt Rektor Treuge eine lateinische Rede über die Anfänge der lutherischen Kirche im Königlichen Preußen mit dem Titel *de religionis Ecclesiae Lutheranae in Borussia Polonorum originibus*⁵².

In Thorn standen die Feiern zum 200. Jubiläum der Augsburger Konfession im Juni 1730 im Schatten der tragischen Ereignisse des Jahres 1724 und der Hinrichtung des am Ausbruch des antijesuitischen Tumults für schuldig befundenen Bürgermeisters Johann Gottfrid Roesner (1656–1724) sowie neun weiterer Ratsherren⁵³.

In Danzig wurden die Einwohner acht Tage vor den für den 25. Juni geplanten Feiern in einem eigens veröffentlichten Informationsblatt an das Jubiläum erinnert und mit einem Gelegenheitsgebet entsprechend darauf eingestimmt (siehe Anhang

50 Samuel WILHELMI, *Collectanea. Marienburg in schwerer Zeit. Aufzeichnungen eines preußischen Bürgermeisters zwischen 1696 und 1726*. Nach der Auswahl von Robert TOEPPEN, hg. v. Rainer ZACHARIAS, Mitwirkung v. Reinhard WENZEL, Frankfurt a. M. 2006, S. 252.

51 Ebd., S. 253. In der Edition der Chronik wurden zwei kleine Gedichte weggelassen.

52 Eine Besprechung der *Oratio* bei CYPRIANUS, *Hilaria Evangelica*, S. 887f.

53 Die Einschätzung der Ereignisse ist bis heute von nationalen Einstellungen geprägt und wird in der polnischen und der deutschen Geschichtsschreibung unterschiedlich interpretiert, vgl. Stanisław SALMONOWICZ, *O toruńskim tumulcie z roku 1724 [Der Thorner Tumult im Jahr 1724]*, in: *ORP* 28 (1983), S. 161–185; ders., *Między barokiem i oświeceniem (1660–1793) [Zwischen Barock und Aufklärung (1660–1793)]*, in: Marian BISKUP (Hg.), *Historia Torunia [Geschichte Thorns]*, Bd. 2, T. 3, Toruń 1996, S. 186–205; vgl. Stefan HARTMANN, *Die Polenpolitik König Friedrich Wilhelms I. von Preußen zur Zeit des »Thorner Blutgerichts« (1724–1725)*, in: *Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte NF* 5 (1995), S. 31–58, und v. a. Martina THOMSEN, *Der Thorner Tumult 1724 als Gegenstand des deutsch-polnischen Nationalitätenkonflikts. Zur Kontroverse zwischen Franz Jacobi und Stanisław Kujot Ende des 19. Jahrhunderts*, in: *ZfG* 57 (2009), S. 293–314.

Abb. 5)⁵⁴. Neben der Betonung der besonderen Bedeutung des Ereignisses wurden die Gläubigen auch dazu aufgerufen, allen Bedürftigen zu Hilfe zu kommen. Die Rathausuhr spielte die ganze Woche über liturgische Melodien, vom Rathhausturm spielte der Turmpfeifer. Die Ausgaben dafür sind in den Büchern der Kamlerie entsprechend dokumentiert. Belegt ist ebenfalls, dass Thomas Johann Schreiber 26 Gulden und 21 Groschen für den Druck von 400 Exemplaren eines Kantatentextes erhielt⁵⁵. Außerdem wissen wir von einer Festansprache, deren Ausarbeitung dem herausragendsten Historiker im damaligen Königlichen Preußen, Gottfried Lengnich persönlich, anvertraut worden war – auch er wurde entsprechend entlohnt. Als Professor des Akademischen Gymnasiums erhielt er »wegen [...] oration des erlebten 2ten Seculo des Jubileum Evangelici« 150 Gulden. Für die musikalische Umrahmung seiner Rede erhielt der Komponist Freißlich 20 Taler; die Musiker der ausführenden Kapelle verdienten zusammen 30 Taler⁵⁶.

Wie Katarzyna Cieślak in ihren Arbeiten herausgestellt hat⁵⁷, nutzte man bei der Propagierung der Reformationsjubiläen alle damals üblichen Medien – gedruckte Schriften, Gesang, Musik und Theateraufführungen. Zu ergänzen wäre daneben auch die Prägung von Gedenkmedaillen, deren Produktion in den erwähnten preußischen Städten überhaupt erst mit dem Jahre 1717 einsetzte. Die Danziger Medaillen sind inzwischen in der Forschung gut aufgearbeitet⁵⁸, ikonographisch knüpfen viele von ihnen an die Gelegenheitsmedaillen für das Gedenkjahr 1630 aus dem Reichsgebiet an. Die Danziger Medaille von 1717 zeigt auf der Vorderseite ein Brustbild Luthers und die Umschrift »MARTINVS LVTHERVVS THEOLOGIAE DOCTOR«, verdeutlicht zusätzlich durch die Lutherrose. Die hervorgehobenen Buchstaben ergeben in einem Chronogramm die Jahreszahl 1717. Auf der Rückseite ist die charakteristische und häufig abgebildete Vedute Danzigs unter aufgehender Sonne zu sehen⁵⁹. Die achtzeilige Inschrift lautet hier: »BONO AVSPICIO / IVBILAEVS

54 Intimation, welche E. E. Raht der Stadt Dantzig wegen des auf den III. Sonntag nach Trinitatis, wird seyn der 25ste Tag des Monats Junii Anno 1730 einfallenden Evangelischen Jubilaei und überlebten zweyten Seculi von Uebergebung der unveränderten Augspurgischen Confession, von den Cantzeln aller Evangelischen Kirchen ... acht Tage zuvor abzulesen verordnet hat ..., Dantzig 1730, Druck in: APGd. St. 262.

55 APGd. 300, 12/143, S. 111.

56 Ebd.

57 CIEŚLAK, Między Rzymem, S. 367f.

58 Emil BAHRFELDT (Hg.), Die Münzen- und Medaillen-Sammlung in der Marienburg, Bd. V: Münzen und Medaillen der Stadt Danzig, Danzig 1919, S. 166f., Nr. 8728–8732; Siegfried RÜHLE, Die historischen Medaillen der Stadt Danzig. Ein Beitrag zur Geschichte der Danziger Medaillenkunst und ihrer Künstler, in: Zeitschrift des Westpreussischen Geschichtsvereins 68 (1928), S. 293–295.

59 Katarzyna Cieślak sieht darin die Entlehnung eines Motivs aus der Jubiläumsgraphik von 1630, vgl. CIEŚLAK, Między Rzymem, S. 368.

EVANGELICUS / **S**ECVNDVS / **A** SENATV / **P**OPVLOQVE / **G**EDANENSI / **A**NTIQVO
ZELO / **C**ELEBRATVR / D.31.OCT«: Auch sie enthält das Chronogramm 1717.

Auch im Jahr 1730 wurden in der Stadt verschiedene Medaillen geprägt. Die eine zeigte auf der Vorderseite die Gesichter von Jan Hus (*Johann Hussus Nat[us] 1373 Crem /1415*) und Martin Luther im Danziger Wappen (*D[octo]r Marth[inus] Luth[erus] N[at]us 1483 †1546*) und verwies damit auf die Wurzeln der Reformation. Die Umschrift auf der Rückseite verweist auf das eigentliche Jubiläum: »Augustanae Confessionis; Annus bis secularis i Josua asolvit; Quod Moises perficere volvit«. Eine andere Medaille zeigte das Abendmahl in beiderlei Gestalt, der dargestellte Altar war mit einem Tuch bedeckt, auf dem das Danziger Wappen prangte. Darauf stand eine aufgeschlagene Bibel und präsentierte die Worte: »nehmet / esset / das ist / mein Leib; Trinkt / alle dar-/aus das ist mein blut« (Matthäus 26:26). In der Umschrift heißt es: »Dis ist der Weg denselben gehet sonst weder zur Rechten noch zur Lincken Esaiä XXX v 21«. Und die Rückseite trägt die Aufschrift: »ALLES FRIST DER / ROST DER ZEITEN / GOTT VVIRD FVR SEIN WORT S CHON / STREITEN / den. 25 Ivn«, aus dem Chronogramm ergibt sich das Jahr 1730. In der Umschrift wird nochmals darauf hingewiesen, dass es sich um eine »Gedächtnüss-Müntze des andern Iubilaei der Augspurgischen Confession« handelt⁶⁰. Der Meister Daniel Sievert erhielt für das Schlagen der Münzen (»wegen offerirte Medalien«) 12 Dukaten, also 98 fl. (Gulden)⁶¹.

Gedenkmünzen dieser Art wurden nicht nur in Silber, sondern auch in Zinn geschlagen, was davon zeugt, dass sie nicht nur als Andenken für Angehörige der städtischen Eliten gedacht waren. Danzig steht in dieser Hinsicht einzigartig da, denn in anderen preußischen Städten wurden keine Münzen geschlagen. Dies zeigt nicht zuletzt auch den Unterschied zwischen einer Stadt, die in religiösen Fragen weiterhin den Anspruch hatte, souverän zu handeln, und den anderen königlich-preußischen Städten, in denen die Lutheraner bereits von den Katholiken zurückgedrängt worden waren.

Das Ausmaß regelrechter lutherischer Jubiläen nahmen auch die Festlichkeiten zu den 200. Jahrestagen der Gründung der akademischen Gymnasien in Elbing (im Jahre 1735), Danzig (im Jahre 1758) und Thorn an (im Jahre 1768). Noch feierlicher wurde allerdings im Jahre 1760 der 100. Jahrestag des Friedens von Oliva begangen – insbesondere natürlich in Danzig⁶². Außer politischen Fragen waren in diesem Friedensvertrag auch die Rechte der Protestanten in Polen festgelegt worden, als deren Garanten die europäischen Großmächte galten. Dies berührt bereits die politischen Ereignisse, die der ersten Teilung Polens im Jahre 1772 vorausgingen,

60 Vgl. BAHRFELDT (Hg.), Die Münzen- und Medaillen-Sammlung, S. 166f.; RÜHLE, Die historischen Medaillen, S. 293–295. Die Inschrift zitiert CIEŚLAK, Między Rzymem, S. 368f.

61 APGd. 300, 12/143, S. 111.

62 Siehe zuletzt KOCIUMBAS, Slowo miastem przepojone, S. 492–518.

konkret die Initiierung des Thorner und Slucker Bündnisses durch den nicht-katholischen Adel im Jahre 1767, dessen Ziel die Erlangung voller politischer Rechte durch Protestanten und Orthodoxe war⁶³.

Die 300. Reformationsjubiläen in den Jahren 1817 und 1830 erlebten die genannten Städte bereits unter völlig veränderten politischen und gesellschaftlichen Bedingungen. Nach den Teilungen Polens und den Napoleonischen Kriegen wich die ehemals republikanische Gesinnung der Stadtbewohner im Königlichen Preußen einer gesamtpreußischen Haltung, zudem brachte das Jahr 1817 in Preußen die nicht unumstrittene Union zwischen der lutherischen und der calvinistischen Kirche hervor. Beide Jubiläen sind in den Quellen vor allem für Elbing gut dokumentiert⁶⁴; sie gehören jedoch in eine andere historische Epoche und müssen an anderer Stelle besprochen werden.

63 Vgl. Jerzy DYGDAŁA, *Polityka Torunia wobec władz Rzeczypospolitej w latach 1764–1772* [Die Politik Thorns gegenüber der Obrigkeit der Adelsrepublik in den Jahren 1764–1772], Warszawa/Poznań/Toruń 1977, S. 96–136; ders., *Udział Gotfryda Lengnicha w Toruńskiej Konfederacji Dysydenckiej w 1767 roku* [Die Teilnahme Gottfried Lengnicha an der Thorner Dissidentenkonföderation im Jahr 1767], in: *Zapiski Historyczne* 42 (1977), S. 10–30.

64 Siehe die Dokumentation in APGd. 369, 2/2650.

Polnische Forschungen des 20. Jahrhunderts zu Reformation und interkonfessionellen Beziehungen in der Frühen Neuzeit

Ziel des nachfolgenden Beitrags ist die Präsentation der Hauptströmungen in der polnischen Historiographie des 20. Jahrhunderts in Bezug auf die Erforschung der Reformation im Königreich Polen und der interkonfessionellen Beziehungen in der Adelsrepublik zur Zeit der Konfessionalisierung, das heißt bis zum Ausgang des 17. Jahrhunderts. Die Problematik wurde schon mehrmals vorgestellt. Deswegen berufe ich mich im Weiteren nur auf die wichtigsten Publikationen aus den letzten Jahren, in denen nicht nur generelle Beurteilungen, sondern auch detaillierte Informationen zur polnischen Historiographie dieses Gebiets zu finden sind¹.

Anfangs sollte daran erinnert werden, dass in der polnischen, von der katholischen Mentalität dominierten sozialen und politischen Realität die konfessionell geprägte Sichtweise auf verschiedene außerwissenschaftliche Einflüsse sensibel reagierte (und weiterhin reagiert), auf Ideen, Weltanschauungen und politische Ansichten. Ungeachtet also, ob die Forscher eine konfessionelle Zugehörigkeit oder aber Neutralität deklarieren, bedürfen Analysen und vor allem Schlussfolgerungen besonderer Aufmerksamkeit hinsichtlich legitimatorischer Tendenzen und Begründungen. Bei der Charakterisierung von Forschungstendenzen ist somit die Berücksichtigung des kulturellen und politischen Kontextes unabdingbar, in dem die Forschung durchgeführt und Schlussfolgerungen formuliert wurden.

Vielleicht gerade wegen der wechselnden Kontexte und Bedingungen sind die polnischen Forschungen zu Reformationsprozessen und interkonfessionellen Beziehungen relativ wenig und vor allem ungleichmäßig fortgeschritten. Besonders im Bereich synthetischer Darstellungen verfügt die polnische Historiographie über wenige Arbeiten, die ein Gleichgewicht gegenüber der starken Tradition der konfessionellen katholischen, aber auch evangelischen Geschichtsschreibung ergeben

1 Christoph SCHMIDT, *Auf Felsen gesät. Die Reformation in Polen und Livland*, Göttingen 2000, S. 7–32; Michael G. MÜLLER, *Reformationsforschung in Polen*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 100 (2009), S. 138–154; Michał ZAWADKA, *Bibliografia polska dotycząca wyznań protestanckich w Rzeczypospolitej w XVI wieku [Polnische Bibliographie betreffend die protestantischen Bekenntnisse in der Rzeczpospolita im 16. Jahrhundert]*, in: *Saeculum Christianum* 7/2 (2000), S. 247–260; Natalia NOWAKOWSKA, *Forgetting Lutheranism. Historians and the Early Reformation in Poland (1517–1548)*, in: *Church History and Religious Culture* 92 (2012), S. 281–303.

würden². Symbol dafür ist die Tatsache, dass die nach wie vor beste Synthese der Geschichte der polnischen Reformation, ohne konfessionelle Parteinahme geschrieben, die Abhandlung von Wincenty Zakrzewski (1844–1918) bleibt, eines Professors der Jagiellonen-Universität in Krakau, der seine Ausbildung an deutschen Universitäten in Breslau, Heidelberg, Jena und Leipzig erhalten hatte. Dabei ist das Buch vor 150 Jahren erschienen³.

Zakrzewskis Arbeit markiert den Anfang einer wissenschaftlichen kritischen Erörterung der Reformationsgeschichte Polens. In der Folge waren im 20. Jahrhundert Forschungs- und Publikationsinitiativen von zwei Wissenschaftskreisen entscheidend, die in Vilnius und in Warschau entstanden, sobald der politische Umbruch es ermöglichte. Bereits 1916 wurde in Vilnius die Jan-Łaski-Gesellschaft der Freunde der Geschichte der Polnischen Reformation ins Leben gerufen⁴. 1920 folgte in Warschau die Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Polnischen Reformation⁵. Beide Vereinigungen setzten sich zum Ziel, die Forschung auf diesem Gebiet zu intensivieren. Die Gesellschaft in Vilnius wollte sich auf ein Programm von Quelleneditionen zur Geschichte des dortigen Calvinismus konzentrieren. Das Programm war bereits 1908 initiiert worden, als die Evangelisch-Reformierte Synode von Vilnius das Redaktionskomitee einer Publikationsreihe mit dem Titel *Monumenta reformationis Polonicae et Lithuanicae. Zbiór pomników reformacji kościoła polskiego i litewskiego* [Denkmäler der Reformation der polnischen und litauischen Kirche] berief⁶. Bis 1915 erschienen vier Bände in der Reihe⁷. Die Warschauer

2 Julian BUKOWSKI, *Dzieje reformacji w Polsce* [Geschichte der Reformation in Polen], Bd. 1–2, Kraków 1983–1986; Walerian KRASIŃSKI, *Historical sketch of the rise, progress and decline of the reformation in Poland and of the influence which the scriptural doctrines have exercised on that country in literary, moral and political respects*, Bd. 1–2, London 1838–1840; polnische Übersetzung von Juliusz BURSCHE, *Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce*, Bd. 1–2, Warszawa 1903–1905.

3 Wincenty ZAKRZEWSKI, *Powstanie i wzrost reformacji w Polsce* [Aufkommen und Entwicklung der Reformation in Polen], Leipzig 1870.

4 Przemysław DĄBROWSKI, *Towarzystwo Miłośników Historii Reformacji Polskiej imienia Jana Łaskiego w Wilnie (1916–1939) – geneza, struktura prawna i działalność* [Die Jan-Łaski-Gesellschaft der Freunde der polnischen Reformationsgeschichte in Wilna (1916–1939) – Entstehung, rechtliche Struktur und Tätigkeit], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* [Zeitschrift Renaissance und Reformation in Polen] 61 (2017), S. 271–281, im Folgenden unter der Abkürzung ORP.

5 *Reformacja w Polsce. Organ Towarzystwa do Badań Reformacji w Polsce* [Reformation in Polen. Organ der Gesellschaft für Reformationsforschung in Polen], Bd. I/1 (1921), S. 79f., im Folgenden unter der Abkürzung RefPol.

6 *Zabytki z wieku XVI*⁸⁰ [Denkmale aus dem 16. Jahrhundert]. *Monumenta reformationis Polonicae et Lithuanicae*, Wilno 1911, S. VI.

7 Ebd., Bd. 1. Weitere Editionen: *Akta, tho iest sprawy zboru krześciańskiego wileńskiego, które się poczęły R. P. 1557 miesiąca decembra dnia 14 ...* [Akten, das heißt Angelegenheiten der christlichen Gemeinde in Wilna, die am 14.12.1557 begonnen wurden], Wilno 1913; *Spis synodów i sesji prowincjalnych Jednoty Litewskiej: 1611–1913* [Übersicht der Synoden und Provinzialsitzungen der

Gesellschaft hatte einen weniger konfessionellen Charakter. Sie versammelte Spezialisten und Amateurforscher verschiedener Konfessionen – Lutheraner, Reformierte, Katholiken – sowie Konfessionslose.

Eine wichtige Rolle bei der Festlegung der Richtungen für die Forschung zur Konfessionsgeschichte spielten in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts so eminente Persönlichkeiten wie Aleksander Brückner (Philologe und Historiker der Literatur und der polnischen Kultur, Professor der Berliner Universität), Oskar Halecki (Historiker, Autor einer Monographie über den Consensus von Sandomir⁸, Professor der Jagiellonen-, und seit 1918 der Warschauer Universität) oder Stanisław Kot (Professor der Jagiellonen-Universität und langjähriger (1921–1939) Chefredakteur der Zeitschrift *Reformacja w Polsce* [*Reformation in Polen*], herausgegeben von der besagten Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Polnischen Reformation, der Mitbegründer Kot war).

In den Forschungsprojekten, die vor 1939 im Rahmen des Warschauer Seminars Haleckis und des Krakauer Seminars Kots begonnen wurden, waren die Reformation und konfessionelle Fragestellungen von großer Bedeutung. Zu unterstreichen ist hierbei, auch wegen des katholischen Engagements Haleckis, dass die publizierten Forschungsergebnisse keine konfessionelle Position bezogen. Beispiele sind hier Arbeiten von Józef Jasnowski, einem Schüler Haleckis⁹, oder auch von Marek Wajsblum, einem Schüler Kots¹⁰. 1929 hat wiederum die Warschauer Wissenschaftsgesellschaft, mit Hilfe der Professoren der Warschauer Universität Oskar Halecki und Marceli Handelsman, das Buch *Bracia polscy 1560–1570* [*Die Polnischen Brüder 1560–1570*] herausgegeben¹¹. Es handelte sich um die gekürzte Version einer Doktorarbeit, die am Seminar von Władysław Smoleński entstanden und 1925 von Żanna Kormanowa verteidigt worden war, einer Historikerin, die bereits damals durch ihr kommunistisches Engagement bekannt war¹². Man darf

Litauischen Gemeinden 1611–1913], Wilno 1913; Akta synodów prowincjalnych Jednoty Litewskiej 1611–1625 [Akten der Provinzialsynoden der Litauischen Gemeinde 1611–1625], Wilno 1915.

8 Oskar HALECKI, *Zgoda sandomierska 1570 r. Jej geneza i znaczenie w dziejach reformacji polskiej za Zygmunta Augusta* [Der Konsens von Sandomierz von 1570. Seine Entstehung und Bedeutung in der polnischen Reformationsgeschichte unter Sigismund II. August], Warszawa 1915.

9 Józef JASNOWSKI, *Mikołaj Czarny Radziwiłł (1515–1565). Kanclerz i marszałek ziemski Wielkiego Księstwa Litewskiego* [Nikolaus »der Schwarze« Radziwiłł (1515–1565). Kanzler und Feldmarschall des Großherzogtums Litauen], Warszawa 1939 und Reprint Oświęcim 2014.

10 Marek WAJSBLUM, *Ex registro arianismi. Szkice z dziejów upadku protestantyzmu w Małopolsce* [Skizzen aus der Geschichte des Niedergangs des Protestantismus in Kleinpolen], Kraków 1948.

11 Żanna KORMANOWA, *Bracia polscy 1560–1570* [Die polnischen Brüder 1560–1570], Warszawa 1929.

12 Rafał STOBIECKI, Żanna Kormanowa (1900–1988). Szkie do portretu wojującej marksistki [Entwurf eines Porträts einer militanten Marxistin], in: Rafał STOBIECKI (Hg.), *Historycy polscy wobec wyzwań XX wieku* [Polnische Historiker vor den Herausforderungen des 20. Jahrhunderts], Poznań 2014, S. 205–234.

darin ein Anzeichen dafür sehen, wie im Blick auf die Sensibilität des Themas von dem in der polnischen Geschichtsschreibung weithin überwiegenden national-konfessionellen (katholischen) Paradigma abgesehen wurde. Dieses hatte sich noch im 19. Jahrhundert entwickelt, als allgemein angenommen wurde, dass das Studium der Geschichte vor allem der Aufrechterhaltung patriotischer Einstellungen sowie der Verteidigung des mit dem Katholizismus assoziierten Polentums dienen sollte, das man von der Politik der Besatzungsmächte, hauptsächlich Russlands und Preußens, gefährdet sah.

Der Zweite Weltkrieg führte nicht nur zum Ruin der Forschungsstrukturen und zur Ermordung oder Zerstreuung der polnischen Wissenschaftler, sondern hemmte auch den Prozess der Befreiung der polnischen Historiographie aus patriotischen Zwängen. Die schon erwähnten Historiker der Reformation (Halecki, Kot, Jasnowski, Wajsblum) emigrierten, ebenso wie Paweł Skwarczyński (Professor der Katholischen Universität in Lublin), Wiktor Weintraub (Schüler Kots), oder Szymon Konarski (Genealoge). Ludwik Chmaj, Professor der Stephan-Báthory-Universität in Lemberg, der zum polnischen Antitrinitarismus forschte, wurde nach der Einnahme von Vilnius durch die Rote Armee, festgenommen und während der Jahre 1944 bis 1955 in einem Lager in Kasachstan inhaftiert.

Die Machtübernahme 1944 durch die völlig von der Sowjetunion abhängigen Kommunisten, brachte Polen, nach einer kurzen Zeit einer relativ liberalen Wissenschaftspolitik 1945 bis 1947, eine radikale Einschränkung der Forschungsfreiheit. Seit mindestens 1948 förderte die offizielle Politik im Bereich höherer Bildung und Wissenschaftskreise nur Forschungen und Publikationen gemäß den ideologischen Vorgaben des »Marxismus-Leninismus« in dessen primitiver, stalinistischer Interpretation. In dessen doktrinärer Sichtweise war die Renaissance eine der sogenannten »Zeiten des Fortschritts«, wobei die Reformation und die interkonfessionellen Konflikte auf den »antifeudalen Klassenkampf« reduziert wurden. Grundsätzlich wurden die Religion und besonders die Frömmigkeit als Anzeichen eines »falschen Bewusstseins der Massen« angesehen und als solche geringgeschätzt¹³. Resultat dieser Politik waren relativ zahlreiche Publikationen vor allem zu Reformationsprozessen in den Städten des Königlichen Preußens in den 1520er-Jahren, erfasst in den Kategorien des »materiellen Dialektismus« und des »Klassenkampfes«¹⁴.

Trotz allem wurden nach 1945 Versuche unternommen, die Forschung im Anschluss an Ideen und Pläne aus der Zeit vor dem Krieg weiterzuführen. 1947 gelang die Herausgabe (mit Datum 1939) des noch vor dem Krieg zum Druck vorbereiteten

13 Siehe Łukasz KURDYBACHA, *Historia reformacji w Polsce. Stan badań i postulaty* [Geschichte der Reformation in Polen. Forschungsstand und Postulate], in: *RefPol 11 (1948–1952)* [Druck 1953], Nr. 41–44, S. 5–36; *Wstęp* [Einleitung], in: *ORP 1 (1956)*, S. 5–7. Siehe NOWAKOWSKA, *Forgetting Lutheranism*, S. 291.

14 Ebd., Anm. 35.

Bände der *Reformacja w Polsce*, auf dessen Titelblatt der Name des Chefredakteurs Stanisław Kot stand, der allerdings bei Erscheinen im Ausland lebte. Was noch markanter war: Abgedruckt wurde das Statut der Gesellschaft zur Erforschung der Geschichte der Polnischen Reformation mit dem Beschluss vom 13. März 1939 über ihren Eintrag ins Vereinsregister und die Bekanntgabe der Wiederaufnahme der Tätigkeit der Redaktion unter Leitung eines Schülers Kots, Henryk Barycz¹⁵. Zwei weitere Bände erschienen 1953 und 1956, schon ohne den Namen Kots (aber mit Angabe, die Zeitschrift sei das Organ der Gesellschaft), mit Oskar Bartel, Henryk Barycz und Jan Szeruda als Redakteuren¹⁶.

1956 erschien der erste Band einer neuen Zeitschrift – *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* [*Renaissance und Reformation in Polen*], jährlich vom Institut für Geschichte der Polnischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben¹⁷. In einem vom Redaktionskomitee verfassten Vorwort (von *Reformacja w Polsce* kamen Barycz und Bartel, Pastor Szeruda wurde relegiert), wurde den Grundsätzen des historischen Materialismus Treue geschworen sowie der Bruch mit der idealistischen Tradition von *Reformacja w Polsce* erklärt¹⁸. Doch als nach 1956 die Zwänge von Doktrin und Zensur gelockert wurden, kehrten die Forscher um *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* zu dem Konzept Kots aus der Zeit vor dem Krieg zurück und die Zeitschrift wurde zu einer wirklichen Fortsetzung von *Reformacja w Polsce*¹⁹.

Bedeutend für die Forschung zur Konfessionsgeschichte, die Ende der 1950er-Jahre betrieben wurde, war die Aktivität von Philosophen und Historikern, hauptsächlich von der Warschauer Universität und des Instituts für Philosophie und Soziologie der Polnischen Akademie der Wissenschaften, die später als die »Warschauer Schule der Ideengeschichte« bezeichnet werden sollten. Ihr bekanntester Vertreter war Leszek Kołakowski. Kritisch gegenüber der offiziellen Ideologie, nahmen die Forschungskonzepte der Gruppe Einfluss auf die Richtungen und Methoden der historischen Forschung um Reformation und frühneuzeitliche interkonfessionelle Beziehungen. Kołakowskis Arbeit mit dem Titel *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego*

15 RefPol 9–10 (1937–1939), Nr. 33–40, [Druck 1947], S. 525–529.

16 RefPol 11 (1948–1952), Nr. 41–44 und 12 (1953–1955), Nr. 45–50.

17 Die Informationen bei NOWAKOWSKA, Forgetting Lutheranism, S. 290, sind zu korrigieren, wo es heißt, dass die »bürgerliche« *Reformacja w Polsce* 1953 geschlossen und durch *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* ersetzt wurde, herausgegeben vom »State Institute of Sciences« (?). Der letzte Band von *Reformacja w Polsce* erschien 1956, und in diesem Jahr erschien auch der erste Band *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*.

18 Siehe RefPol 11 (1948–1952), Nr. 41–44.

19 ORP Bd. 1 (1956) – Mitglieder der Redaktion: Oskar BARTEL, Henryk BARYCZ, Wilhelm BILLIG, Kazimierz BUDZYK, Kazimierz LEPSZY, Janusz TAZBIR; Bd. 2 (1957) – Herausgeber: Kazimierz LEPSZY; Bd. 3 (1958) – Erweiterung der Redaktion um Pastor Jan SZERUDA und Konrad GÓRSKI, Redaktionssekretär: Janusz TAZBIR.

wieku [Religiöses Bewusstsein und Kirchenbindung. Studien zum nichtkonfessionellen Christentum im 17. Jahrhundert]²⁰ sowie Studien publiziert von *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* (Archiv für die Geschichte von Philosophie und Sozialen Ideen)²¹ legte den von diesem Kreis für die Forschung postulierten Standard fest.

Eine der Auswirkungen der Forschungen zur Ideengeschichte war nach 1956 die Entwicklung historischer Studien über die religiöse Toleranz in der Adelsrepublik. Bereits 1958 erschien das umfangreiche Werk von Zbigniew Ogonowski zur Idee der Toleranz im Polen des 17. Jahrhunderts²². 1967 veröffentlichte Janusz Tazbir eine populärwissenschaftliche Arbeit über interkonfessionelle Beziehungen im Polen des 16. und 17. Jahrhunderts²³. Die Formulierung des Buchtitels (*Państwo bez stosów* [Staat ohne Scheiterhaufen]) bestimmte für lange Zeit den historischen und publizistischen offiziellen Diskurs zur Toleranz in Polen. Ein Paradox, wo doch die Aussage der beiden Bücher gegen den ideologischen Dogmatismus und die intoleranten Praktiken des Systems des »Realsozialismus« im Bereich der Kultur-, Wissenschafts- und Religionspolitik gerichtet war.

Noch vor der Veröffentlichung von Tazbirs Buch verschärfte die Staatsregierung jedoch den politischen Kurs. 1968 begannen Repressionen gegen »Revisionisten«, unter anderem gegen herausragende Vertreter der Ideengeschichte, sowie »Zionisten«, was tausende prominenter Juden und Personen jüdischer Abstammung in die Emigration trieb²⁴. Im offiziellen öffentlichen Diskurs wurden wieder Elemente einer nationalen Ideologie deutlich, kaschiert von einer »fortschrittlichen« oder »marxistischen« Phraseologie. Diese Tendenz spiegelte sich zwangsläufig in Richtlinien der historischen Forschung wider. Die offizielle Wissenschaftspolitik zog Studien zu nationalen und patriotischen Traditionen vor. Da gab es kaum

20 Leszek KOŁAKOWSKI, Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym siedemnastego wieku [Religiöses Bewusstsein und Kirchenbindung. Studien zum nichtkonfessionellen Christentum im 17. Jahrhundert], Warszawa 1965.

21 Die 1957 von Bronisław Baczko, Jan Garewicz und Leszek Kołakowski als *Journal of Institut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk* (PAN) (Institut für Philosophie und Soziologie der Polnischen Akademie der Wissenschaften) gegründete Zeitschrift hat auch Quellentexte veröffentlicht, die für die Erforschung religiöser Beziehungen relevant sind, z. B. *Księga wizytacji zborów podgórskich. Z rękopisu Biblioteki Nemzeti Muzeum w Budapeszcie* [Das Visitationsbuch der Gemeinden im Vorgebirge. Nach der Handschrift der Bibliothek des Nationalmuseums in Budapest], hg. v. Leszek SZCZUCKI/Janusz TAZBIR, Bd. III (1958), S. 128–172.

22 Zbigniew OGONOWSKI, *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku* [Zu Fragen der Toleranz in Polen im 17. Jahrhundert], Warszawa 1958.

23 Janusz TAZBIR, *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w.* [Staat ohne Scheiterhaufen. Skizzen aus der Geschichte der Toleranz in Polen im 16. und 17. Jahrhundert], Warszawa 1967.

24 Jerzy EISLER, *Polski rok 1968* [Das polnische Jahr 1968], Warszawa 2006, S. 130–140; siehe auch Beate KOSMALA (Hg.), *Die Vertreibung der Juden aus Polen 1968. Antisemitismus und politisches Kalkül*, Berlin 2000.

Platz für die Erforschung der polnischen Reformation und interkonfessioneller Konflikte, die in populären Darstellungen von leeren Phrasen über die »Tradition der polnischen Toleranz« ersetzt werden sollten.

Neben zahlreichen Monographien und Artikeln, hauptsächlich in *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*²⁵, waren für die weitere Forschung in dieser Zeit vor allem Quelleneditionen von Bedeutung. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist die Reihe *Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych* [*Bibliothek der Reformationsschriftsteller*] hervorzuheben, seit 1958 vom Institut für Philosophie und Soziologie der PAW unter Leitung von Lech Szczucki und Mitarbeit von Zbigniew Ogonowski und Janusz Tazbir veröffentlicht, darüber hinaus vier Bände der evangelisch-reformierten Synodenakten aus dem 16. und der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, herausgegeben von Maria Sipayłło und ihrer Mitarbeiterin von der Universitätsbibliothek in Warschau²⁶.

Ein Merkmal der polnischen Historiographie der Nachkriegszeit zu Reformation und interkonfessionellen Beziehungen war eine ungleiche Intensität der Forschung. Studien zum Antitrinitarismus und zu den Polnischen Brüdern wurden bedeutend weitergebracht, zu einem gewissen Maß bedingt durch die erwähnten Prioritäten der Regierung, die jede Forschung unterstützte, die sich mit Tendenzen befasste, die sie für wegbereitend für den »wissenschaftlichen Kommunismus« hielt. Die Forschung zu den evangelischen Konfessionen und besonders zum Luthertum, wurde deutlich vernachlässigt. In den nächsten Jahrzehnten verbesserte sich die Situation etwas, doch ließ (und lässt weiterhin) der Wissenstand zur Entwicklung der konfessionellen Hauptströmungen der polnischen Reformation viel zu wünschen übrig. Die Situation war jedoch nicht so schlimm, wie es Natalia Nowakowska in ihrer Arbeit über die Forschung zur lutherischen Reformation in Polen behauptet²⁷. Ihre Zusammenstellung sollte vervollständigt werden, vor allem um Arbeiten des von ihr nur kurz erwähnten Janusz Małłek²⁸. Tatsächlich aber führte die Erinne-

25 Anna BUDNIEWSKA/Agnieszka MITURA-KARWOWSKA, Bibliografia zawartości czasopisma »Odrodzenie i Reformacja w Polsce« [Inhalts-Bibliographie zur Zeitschrift Renaissance und Reformation in Polen] I–XLIII, Warszawa 2000.

26 Unter der Leitung von Marzena Liedke und Piotr Guzowski wird an der Edition der evangelisch-reformierten Provinzialsynodalakten aus dem Großherzogtum Litauen gearbeitet. Der erste Band wurde veröffentlicht als Akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej 1626–1637, hg. v. Marzena LIEDKE/Piotr GUZOWSKI, Warszawa 2011, Bd. 2: Akta synodów prowincjonalnych Jednoty Litewskiej 1638–1655, Warszawa 2023.

27 NOWAKOWSKA, Forgotten Lutheranism, S. 293f.; siehe Maciej PTASZYŃSKI, Reformation und Zeitalter der Konfessionen in Ost-/Südmitteleuropa: Polen, in: sehepunkte 13/6 (2013), URL: <<http://www.sehepunkte.de/2013/06/23658.html>> (02.08.2023).

28 Siehe Janusz MAŁŁEK, Opera selecta, Bd. IV: Reformacja i protestantyzm w Polsce i Prusach (XVI–XX w.) [Reformation und Protestantismus in Polen und den Preußen (16.–20. Jahrhundert)], Toruń 2012.

rung an die deutsche Besatzung 1939–1945 und die von der offiziellen Propaganda geförderten antideutschen Stimmungen zu einer »Frostwirkung«, besonders in der Forschung zum Luthertum, das in Polen traditionell mit der deutschen Sprache und Kultur assoziiert wurde.

Vielleicht lösten die Aktivitäten der Regierung und die Stimmung in der Gesellschaft nach 1968 eine neue Tendenz der historischen Forschung aus. Man könnte sie als eine Wendung zur Kultur- und Alltagsgeschichte sehen, im Einklang übrigens mit generellen Tendenzen in der europäischen Geschichtsschreibung. Ich glaube nicht, dass es an der Wende der 1960er- und 1970er-Jahre viele polnische Historiker gegeben hat, die Zugang zu Publikationen von Clifford Geertz oder Ernst H. Gombrich gehabt hätten, doch erfreuten sich in den nächsten Jahren Werke von Peter Burke oder Natalie Zemon Davies in Polen einer großen Popularität. Dieser »kultur-historische« Ansatz dominierte bis zum Ausgang des 20. Jahrhunderts in Arbeiten der hervorragendsten Historiker, die sich mit konfessionellen Themen befassten, vor allem derer, die früher unter dem Einfluss der Ideengeschichte gestanden hatten.

Im Folgenden möchte ich nun die genannten Tendenzen am Beispiel eines der bekanntesten polnischen Historiker darstellen, des unlängst verstorbenen Janusz Tazbir (1927–2016), der viele Jahre lang Chefredakteur von *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* war. Seine Studien zur Reformation und zu interkonfessionellen Beziehungen in Polen kann man in mehrere Abschnitte unterteilen. Der erste umfasst die Zeit des stärksten Drucks der Doktrin des »historischen Marxismus«. Die Doktorarbeit Janusz Tazbirs, *Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI w. [Reformation und das Bauernproblem im Polen des 16. Jahrhunderts]*, wurde 1953 veröffentlicht²⁹. Als Schüler von Władysław Tomkiewicz und damit »wissenschaftlicher Enkel« von Oskar Halecki versuchte er gemäß der herrschenden Doktrin festzustellen, zu welchem Ausmaß die Angst des Landbesitzer vor einer allgemeinen Rebellion ihrer Untertanen (ganz nach dem Muster der Bauernkriege in Deutschland) einen Einfluss auf den Reformationsprozess im Königreich Polen hatte. Die Überlegungen des Autors wurden kräftig mit einer »marxistischen« Phrasenstaffage ausgeschmückt. Ich vermag nicht festzustellen, in welchem Ausmaß die Form und Formulierungen dieser Arbeit Ergebnis eines Drucks von außen, einer Redaktion seitens der Zensur waren. Ich weiß ebenfalls nicht, ob der Autor, der niemals der kommunistischen Partei angehörte, diese Maßnahme bewusst ergriff, aus der Überzeugung, dass andernfalls sein Werk nicht veröffentlicht werden könnte.

29 Janusz TAZBIR, *Reformacja a problem chłopski w Polsce XVI wieku. Oddziaływanie walki klasowej na wsi polskiej na kształtowanie się ideologii religijnej szlachty w okresie reformacji* [Die Reformation und das Bauernproblem im Polen des 16. Jahrhunderts. Der Einfluss des Klassenkampfes in den polnischen Dörfern auf die Bildung der religiösen Ideologie des Adels während der Reformationszeit], Wrocław 1953.

Die Arbeit ist jedoch vielschichtig und besitzt mehrere Ebenen, von denen nur ein Teil die Pflichthuldigung an die »Ideologie des Marxismus-Leninismus« darstellt. Die ersten Kapitel sind wissenschaftlich wertlos, obwohl die Thesen auf der früheren, noch ideologisch unbelasteten Literatur basieren und der Autor somit wichtige Fragen berührte. Er hob zum Beispiel hervor, was für uns heute offensichtlich ist, nämlich dass die Reformation in Polen mit der Bewegung zur Exekution der Adelsrechte zusammenhing; er suchte auch nach Ursachen der Dominanz des Calvinismus in der Reformbewegung der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. Die folgenden Kapitel bilden ein separates Ganzes und sind Ergebnis eigener Forschung Tazbirs zur Reformation in Polen. Die »marxistische« Phraseologie verhüllt nicht die Tatsache, dass es sich um originelle Studien handelt, zur Haltung der Antitrinitarier gegenüber dem Bauernproblem, zur Ausnutzung der Gefahr einer Rebellion der leibeigenen Bauern durch die gegenreformatorische Publizistik und zur Haltung der Adelsgesellschaft gegenüber der sogenannten radikalen Strömung der Reformation in Polen.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Das erste Buch Tazbirs, entstanden in einer der schlimmsten Zeiten für die polnischen Geisteswissenschaften, ist doch kein wertloses Werk zur Durchsetzung der These von einer einfachen Beziehung zwischen dem »zunehmenden Klassenkampf« und der sich Mitte des 16. Jahrhunderts unter den polnischen Adligen ausbreitenden Ideologie der Reformation. Der Autor nahm als Quellen seiner Untersuchung Texte von Anhängern verschiedener reformatorischer Strömungen sowie von Verteidigern des katholischen *Status quo*, die die gesellschaftliche Situation der leibeigenen Bauern betrafen. Er zeigte Unterschiede zwischen verschiedenen reformatorischen Gruppen in Bezug auf die »Bauernfrage« auf und erörterte vor allem die vorher oft idealisierte Haltung der Antitrinitarier. Charakteristisch für die Forschung Janusz Tazbirs aus dieser Zeit sind: eine gute Orientierung in der Fachliteratur und zum Forschungsstand sowie eine Präferenz für die Analyse von narrativen Quellen, vor allem der Publizistik und Historiographie. Als thematischer Fokus dominierte das Interesse an einer wichtigen, aber minderheitlichen reformatorischen Strömung, den Antitrinitariern. Es finden sich keine Arbeiten zu den Lutheranern, Reformierten (Calvinisten) oder Böhmisches Brüdern.

Eine weitere Etappe im wissenschaftlichen Lebenslauf Janusz Tazbirs ist mit dem Institut für Geschichte PAW und der Zeit nach 1956 verbunden. Der Historiker griff dort Forschungen auf, die an die Studien Aleksander Brückners und später Stanisław Kots zu Renaissance und Reformation anknüpften. In dieser Zeit muss er mit der Forschung zur Ideengeschichte in Kontakt gekommen sein. Selbst sah er sich niemals als deren Vertreter, doch kommen in seinen Studien immer wieder Elemente vor, die für die Werke prominenter Vertreter dieser Schule charakteristisch sind. Aus heutiger Perspektive sind die interessantesten Leistungen Tazbirs aus dieser Zeit die Arbeiten über die Polnischen Brüder (Sozinianer) und ihre

Bemühungen um den Erhalt der religiösen Toleranz. Ihre Bedeutung behält die Abhandlung über die Umstände der Vertreibung der Polnischen Brüder³⁰, die zwei Jahre später um Ergebnisse einer Auswertung schwedischer und holländischer Archive vervollständigt wurde³¹. Parallel kam eine Beschäftigung mit Kulturgeschichte hinzu – davon zeugen derart wegweisende Arbeiten wie die Abhandlung *Ze studiów nad ksenofobią w Polsce w dobie późnego Renesansu* [Studien zur Xenophobie im Polen der späten Renaissance]³², oder der populärwissenschaftliche Artikel *Kolor, dźwięk i słowo w służbie reakcji katolickiej* [Farbe, Klang und Wort im Dienste der katholischen Reaktion]³³.

Langfristig betrachtet waren seine Forschungen zur arianischen Emigration nach 1658 am bedeutendsten. Zuerst erschien das Buch über Stanisław Lubieniecki³⁴, dann das Ergebnis der Auswertung ungarischer und siebenbürgischer Archive, mit der Arbeit über die Polnischen Brüder in Siebenbürgen³⁵ und schließlich die Studie über Krzysztof Niemirycz, einem der herausragenden Vertreter der Polnischen Brüder und seiner Bedeutung für die frühneuzeitliche europäische Kultur³⁶. Eine Zusammenfassung fanden die Einzeluntersuchungen zu Emigrationsgeschichte in der Synthese von 1977³⁷.

Diese Studienreihe wird vervollständigt durch den Ertrag seiner Forschung zu den sogenannten Kryptoarianern, das heißt den Mitgliedern der Kirche der Polnischen Brüder, die sich nach 1658 noch auf dem Territorium der Adelsrepublik aufhielten³⁸. Vielleicht war Janusz Tazbir wegen der schmerzhaften Erfahrung der nachfolgenden Emigrationswellen aus Polen im 20. Jahrhundert so sehr an

30 Janusz TAZBIR, Nietolerancja wyznaniowa i wygnanie arian [Konfessionelle Intoleranz und die Vertreibung der Arianer], in: Kazimierz LEPSZY (Hg.), *Polska w okresie drugiej wojny północnej 1655–1660* [Polen zur Zeit des Zweiten Nordischen Kriegs], Bd. 1, Warszawa 1957, S. 249–301.

31 Janusz TAZBIR, *Bracia polscy w latach »potopu«* [Die Polnischen Brüder in der Zeit der »Sintflut«], in: Ludwik CHMAJ (Hg.), *Studia nad arianizmem* [Studien zum Arianismus], Warszawa 1959, S. 451–488.

32 Janusz TAZBIR, *Ze studiów nad ksenofobią w Polsce w dobie późnego renesansu*, in: *Przegląd Historyczny* 48/4 (1957), S. 655–682.

33 Erschienen 1957 in der Zeitschrift *Mówią wieki*.

34 Janusz TAZBIR, *Stanisław Lubieniecki przywódca ariańskiej emigracji* [Lubieniecki, Anführer der arianischen Emigration], Warszawa 1961. Zweite bearbeitete und ergänzte Ausgabe als: *Stando lubentius moriar. Biografia Stanisława Lubienieckiego*, Warszawa 2003.

35 Ders., *Bracia polscy w Siedmiogrodzie 1660–1784* [Die polnischen Brüder in Siebenbürgen 1660–1784], Warszawa 1964, zweite Ausgabe Warszawa 1984.

36 Ders., *Krzysztof Niemirycz. Studium z dziejów emigracji ariańskiej w Niemczech* [Studie zur Geschichte der arianischen Emigration in Deutschland], in: *ORP* 11 (1966), S. 101–132.

37 Ders., *Bracia polscy na wygnaniu. Studia z dziejów emigracji ariańskiej* [Polnische Brüder im Exil. Studien zur Geschichte der arianischen Emigration], Warszawa 1977.

38 Ders., *Polski kryptoarianizm* [Der polnische Kryptoarianismus], in: *ORP* 10 (1965), S. 187–211; zweite Ausgabe als *Kryptoarianie w Polsce*, in: Ders., *Prace wybrane*, Bd. 1, S. 349–377.

der sozinianischen Emigration, ähnlich wie früher an Toleranz, interessiert. Sie betraf auch Tazbir persönlich, dessen Vater nach dem Krieg in Großbritannien geblieben war.

1967 erschien das schon erwähnte Buch *Państwo bez stosów*, doch in den Publikationen Tazbirs vom Ende der 1960er-Jahre gab er bereits Anzeichen neuer Interessen, erst für *otia post negotia* gehalten. Die Fragen von Reformation und konfessionellen Beziehungen wurden immer häufiger im breiteren, kulturellen Kontext analysiert, wobei der Schwerpunkt von konfessionellen Fragen auf die besonderen Merkmale der altpolnischen Kultur verlagert wurde. Auf die konfessionelle Problematik im engeren Sinne kam Tazbir anfangs der 1970er-Jahre noch einmal zurück, aus Anlass des 400-jährigen Jubiläums der Proklamation der Konföderation von Warschau, doch waren dies Publikationen von populärwissenschaftlichem Charakter³⁹.

In den folgenden Jahren veröffentlichte Janusz Tazbir zahlreiche Studien und Skizzen, die gut durchdachte Analysen erbrachten. Bezüglich der Themengebiete Reformation und konfessionelle Fragen sind zwei Sammelbände von größter Bedeutung: *Arianie i katolicy* [*Arianer und Katholiken*] von 1971, die Zusammenfassung der Forschung des Autors zum Sozinianismus, sowie *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji* [*Der Adel und die Theologen. Studien zur Geschichte der polnischen Gegenreformation*] von 1987, auf die Gegenreformation konzentriert, aber nicht ohne interessante Betrachtungen zur Reformation⁴⁰. Als eine generelle Zusammenfassung der Forschungen Tazbirs zur Reformation erschien 1993 der Sammelband *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie* [*Reformation in Polen. Skizzen zu Menschen und Lehre*]. Darin fand eine Studie zur Rolle des Anabaptismus Aufnahme, worin der Autor seine Positionen über die radikale Reformation aus seiner Arbeit von 1953 revidierte⁴¹. Einen ähnlichen Charakter hat eine Erörterung der konfessionellen Beziehungen im Großfürstentum Litauen⁴² sowie eine Skizze über den polnischen Protestan-

39 Z. B. ders., *Dzieje polskiej tolerancji* [Die Geschichte der polnischen Toleranz], Warszawa 1973.

40 Ders., *Sukcesy i klęski polskiej reformacji* [Erfolge und Misserfolge der polnischen Reformation], in: Ders., *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji* [Der Adel und die Theologen. Studien zur Geschichte der polnischen Gegenreformation], Warszawa 1987, S. 15–30; ders., *Reformacja jako ruch umysłowy* [Die Reformation als geistige Bewegung], S. 31–52; siehe auch ders., *Spoleczny i terytorialny zasięg polskiej reformacji* [Soziale und territoriale Reichweite der polnischen Reformation], in: *Kwartalnik Historyczny* 82/4 (1975), S. 723–735.

41 Ders., *Anabaptyzm w polskim życiu wyznaniowym* [Der Anabaptismus im polnischen Bekenntnisleben], in: Ders., *Reformacja w Polsce. Szkice o ludziach i doktrynie* [Die Reformation in Polen. Skizzen über Menschen und Lehren], Warszawa 1993, S. 148–169.

42 Ders., *Tolerancja religijna na Litwie w XVII wieku* [Die religiöse Toleranz in Litauen im 17. Jahrhundert], in: Ebd., S. 106–127.

tismus im 17. Jahrhundert⁴³. Neben diesen Querschnittsstudien gab es noch zwei wertvolle Monographien: eine Studie über Krzysztof Kraiński, den Autor einer populären Hauspostille vom Anfang des 17. Jahrhunderts, und eine andere über Franco de Franco, einen italienischen Calvinisten, der 1611 in Vilnius verbrannt worden war⁴⁴.

Trotz der deutlichen Wendung in Tazbirs Forschung seit Ausgang der 1960er-Jahre, von konfessionellen Fragen zur Kulturgeschichte, erschienen weiterhin Texte, die bezeugen, dass er sich mit Problemen aus dem Bereich der religiösen Kultur befasste. Ein wichtiger Beitrag zur Diskussion um die Genese der Reformation in Polen wurde die Arbeit zur Bedeutung der Kritik des sittlichen Verhaltens des Klerus für die Entwicklung der Reformationstendenzen in Polen⁴⁵. Der Autor stellte die lange gängige Meinung von der Wichtigkeit dieser Kritik für die Schwächung der Stellung der katholischen Kirche in Frage. Diese Erörterungen führte er dann in Arbeiten über den frühneuzeitlichen Antiklerikalismus des polnischen Adels fort. Von ähnlicher Bedeutung ist eine auf Deutsch veröffentlichte Untersuchung über Religionsgespräche im Polen des 16. Jahrhunderts⁴⁶ oder auch die Arbeit über Andrzej Węgiński als Historiker der Reformation⁴⁷.

Unabhängig vom Wert der einzelnen Monographien Janusz Tazbirs sollten seine synthetischen Arbeiten nicht vergessen werden, in denen sich der Forschungsstand der polnischen Geschichtsschreibung zum Thema Reformation und Konfessionsgeschichte widerspiegelte. Ich denke da in erster Linie an zwei Abhandlungen in Sammelbänden aus der Reihe *Państwo – Społeczeństwo – Kultura* [Staat – Gesellschaft – Kultur]. In der ersten, die der Haltung der polnischen Gesellschaft zur Reformation gewidmet ist, präsentierte der Autor den Forschungsstand zu den

43 Ders., Protestantyzm w Polsce XVII wieku [Der Protestantismus in Polen im 17. Jahrhundert], in: Ebd., S. 235–252.

44 Ders., »Kopalnia najciekawszych szczegółów ...« (Postylla Krzysztofa Kraińskiego) [»Eine Fundgrube der interessantesten Details ...« (Die Postille Christoph Krainskis)], in: Ebd., S. 201–234, erste Ausgabe in: ORP 28 (1983), S. 195–231 und Franco de Franco ok. 1585–1611, in: Ebd., S. 90–105, Erste Ausgabe in: Czasopismo Prawno-Historyczne 37/2 (1985), S. 207–223.

45 Ders., Znaczenie obyczajów kleru dla rozwoju i upadku polskiej reformacji [Die Bedeutung der Sitten des Klerus für die Entwicklung und den Niedergang der polnischen Reformation], in: ORP 8 (1963), S. 91–107, zweite Ausgabe in: Ders., Prace wybrane, Bd. 1, S. 255–178.

46 Ders., Die Religionsgespräche in Polen, in: Gerhard MÜLLER (Hg.), Die Religionsgespräche der Reformationszeit, Gütersloh 1980, S. 127–143, polnische Übersetzung als Dysputy religijne w Polsce XVI w., in: Euhemer 25/4 (1981) [Druck 1982], S. 17–30 und TAZBIR, Prace wybrane, Bd. 1, S. 279–200.

47 Ders., Andrzej Węgiński – historyk słowiańskiej reformacji [Andreas Węgiński – Historiker der slawischen Reformation], in: Marian BISKUP u. a. (Hg.), Ars historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski, Poznań 1976, S. 603–616.

Reformationsprozessen in den polnischen Gebieten⁴⁸, in der zweiten stellte er analog die Forschungsergebnisse zur Gegenreformation und deren Einfluss auf die polnische Kultur zusammen⁴⁹.

Seit dem Ausgang des 20. Jahrhunderts ging es in der Forschung und in den Publikationen von Janusz Tazbir vor allem um die Problematik der polnischen Kultur, und sein Interesse verschob sich zunehmend auf das 19. Jahrhundert und die literarische Kultur.

Dabei, so lässt sich abschließend zusammenfassen, spiegeln die besprochenen drei Etappen seiner früheren Forschungen zur konfessionellen Problematik die generellen Tendenzen in der polnischen Geschichtsschreibung nach dem Zweiten Weltkrieg recht gut wider.

48 Janusz TAZBIR, *Spółeczeństwo wobec reformacji* [Die Gesellschaft angesichts der Reformation], in: Andrzej WYCZAŃSKI (Hg.), *Polska w epoce Odrodzenia. Państwo – społeczeństwo – kultura* [Polen in der Epoche der Renaissance. Staat – Gesellschaft – Kultur], Warszawa 1970, S. 197–222.

49 Janusz TAZBIR, *Problemy wyznaniowe* [Konfessionelle Probleme], in: Ders. (Hg.), *Polska XVII wieku. Państwo – społeczeństwo – kultura*, Warszawa 1969, S. 189–218.

Vom Croy-Teppich zur Bugenhagen-Medaille – Bausteine einer Reformationsmemoria in Pommern

1. Einführende Bemerkungen

Die Geschichte Pommerns in der frühen Neuzeit und Neuzeit ist von gravierenden politischen Brüchen gekennzeichnet, die wiederum Auswirkungen auf die konfessionelle Ausrichtung und, damit verbunden, auf die Rezeption der lutherischen Reformation hatten¹. Die seit der Einführung der Reformation im Jahre 1535 bestehende konfessionelle Einheit zerbrach 1648 durch die Aufteilung des Herzogtums in einen schwedischen und einen brandenburgischen Teil². Aufgrund der konfessionellen Ausrichtung der Familie der Hohenzollern gewann das reformierte Element im brandenburgischen Teil Pommerns an Bedeutung, während sich Schwedisch-Pommern zu einem Hort der lutherischen Orthodoxie entwickelte. Zwischen 1715 und 1721 wurde der nördliche Teil Schwedisch-Pommerns vom dänisch-norwegischen König Friedrich IV. in Besitz genommen, der dem Pietismus nahestand.

1815 wurde Pommern im Gefolge der Napoleonischen Kriege und des Wiener Kongresses wiedervereinigt, nunmehr als preußische Provinz. Die konfessionelle Spaltung wurde damit nicht sofort überwunden. Die Umwandlung der lutherischen pommerschen Kirche in eine Kirche der Altpreußischen Union zog sich von 1817 bis in die 30er-Jahre des 19. Jahrhunderts hin.

Die größte Zäsur bildet das Jahr 1945. Die preußische Provinz Pommern wurde zwischen Polen und der SBZ (ab 1949 DDR) aufgeteilt. Ungefähr zwei Drittel des Gebiets des historischen Pommern gehören heute zu Polen. Damit einher ging ein radikaler Austausch der Bevölkerung, verbunden mit einer konfessionellen Neuausrichtung. Im Gefolge des 2. Weltkriegs wurde der überwiegende Teil der protestantischen Denkmäler im heutigen polnischen Teil Pommerns vernichtet. So existiert östlich der Oder kein historisches Lutherstandbild.

1 Als kurze Einführung in die pommersche Geschichte sei empfohlen: Kyra INACHIN, *Die Geschichte Pommerns*, Rostock 2008; Martin WEHRMANN, *Geschichte von Pommern*, 2 Bde., Gotha 1919/21.

2 Roderich SCHMIDT, *Pommern von der Einigung bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges*, in: Werner BUCHHOLZ (Hg.), *Deutsche Geschichte im Osten Europas: Pommern*, Berlin 1999, S. 203–236, hier S. 233–236.

Dieser Beitrag befasst sich mit Erinnerungsorten der Reformation im historischen Pommern. Er greift die von Pierre Nora entwickelte Idee der »lieux de mémoire« auf, Erinnerungsorte, ganz gleich, ob es sich um einen abstrakten Bezugspunkt oder einen konkret lokalisierbaren Platz handelt³. Als Erinnerungs- oder auch Gedächtnisorte der Reformation in einem erweiterten Sinn werden Artefakte verstanden, die in Folge der Reformation geschaffen worden sind. Dabei kann es sich um Bestandteile von Kirchengeschichtungen wie z. B. Kanzeln und Gemälde handeln, aber auch um Kunst im profanen Bereich und um Druckgraphik, in denen sich zentrale Aspekte reformatorischer Theologie und reformatorisch-politischer Ethik widerspiegeln⁴. Jubiläen werden als Teil des kollektiven Gedächtnisses ebenfalls in die Betrachtungen mit einbezogen.

2. Die herzogliche Zeit (1535–1637)

Das frühneuzeitliche Herzogtum Pommern war kein einheitliches Territorium. Durch die Landesteilungen von 1532 und 1569 entstanden zwei Teilherzogtümer, Pommern-Wolgast und Pommern-Stettin, die allerdings in einem Erbverbund zusammengefasst wurden. Daneben existierte das Bistum Cammin, das nach dem Tod des letzten katholischen Bischofs, Erasmus von Manteuffel (1480–1544), in ein weltliches Stift umgewandelt wurde und ab 1556 als Apanage nachgeborener Herzogssöhne mit einer eigenen Hofhaltung und Verwaltung diente. Der Prozess der Einführung der Reformation im Herzogtum Pommern ist vielfach beschrieben worden, sodass es an dieser Stelle genügen mag, auf die einschlägige Literatur zu verweisen⁵. Die wichtigsten Daten sollen zum besseren Verständnis kurz zusammengefasst werden. Bereits am 5. November 1525 wurde von der Stadt Stralsund

3 Michael NORTH, Das Meer als »Lieux de Mémoire« – Der Öresund, in: Martin KRIEGER/Joachim KRÜGER (Hg.), *Regna firmat pietas. Staat und Staatlichkeit im Ostseeraum. Festgabe zum 60. Geburtstag von Jens E. Olesen*, Greifswald 2010, S. 47–55, hier S. 47; Andreas DEGEN, Was ist ein Erinnerungsort? Zu Begriff und Theorie topographischen Erinnerns in politischer und phänomenologischer Hinsicht, in: Bernd NEUMANN/Andrzej TALARCZYK (Hg.), *Erzählregionen. Regionales Erzählen und Erzählen über eine Region. Ein polnisch-deutsch-norwegisches Symposium*, Aachen 2011, S. 70–91.

4 Johann Anselm STEIGER, Bildmediale Gedächtnisorte der Reformation im Ostseeraum, in: Heinrich ASSEL u. a. (Hg.), *Reformatio Baltica. Kulturwirkungen der Reformation in den Metropolen des Ostseeraums*, Berlin u. a. 2018, S. 19–49, hier S. 19.

5 Hellmuth HEYDEN, *Kirchengeschichte Pommerns*, Bd. 1: Von den Anfängen des Christentums bis zur Reformationszeit, Köln-Braunsfeld ²1957; Roderich SCHMIDT, Pommern, Cammin, in: Anton SCHINDLING/Walter ZIEGLER (Hg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*, Bd. 2: Der Nordosten, Münster ³1993, S. 182–205; Joachim KRÜGER/Uta KUHLE, Herzogtümer und Städte, in: Kirsten BAUMANN u. a. (Hg.), *Luthers Norden, Petersberg* 2017, S. 140–149, hier S. 145–148.

eine von Johannes Aepinus verfasste evangelische Kirchen- und Schulordnung angenommen, die eine lange Wirkungsgeschichte zeitigen sollte. Nach dem gegenwärtigen Forschungsstand zu urteilen, handelt es sich um die älteste erhaltene evangelische Kirchenordnung überhaupt⁶.

Im übrigen Herzogtum war die Lage wesentlich komplizierter. Erst der überraschende Tod Herzog Georgs I., eines Verfechters des katholischen Glaubens, ebnete im Jahre 1531 den Weg hin zur »freien Predigt des Evangeliums«⁷. Politische Ereignisse behinderten allerdings die Religionsfragen. Zwischen Herzog Philipp I., dem Sohn Georgs, und seinem Onkel Barnim IX. kam es zu Differenzen hinsichtlich der Regierung und Landesverwaltung, was 1532 zu einer Landesteilung führte⁸. Philipp wählte den Wolgaster Teil, während Barnim den Stettiner Landesteil übernahm. Unter dem Eindruck der »Grafenfehde«, einer militärischen Auseinandersetzung, die den gesamten südwestlichen Ostseeraum erfasste und in der sich pommersche Städte unter der Führung Stralsunds und die pommerschen Herzöge in unterschiedlichen Lagern wiederfanden, wurde im Dezember 1534 der Landtag zu Treptow an der Rega (heute poln. Trzebiatów) einberufen, auf dem Philipp I. und Barnim IX. erklärten, die lutherische Reformation einführen zu wollen⁹. Der aus Pommern stammende und in Wittenberg tätige Johannes Bugenhagen wurde mit der Abfassung einer gesamt-pommerschen Kirchenordnung beauftragt, die im Februar 1535 vorgelegt wurde¹⁰.

Der Landtag selbst endete ohne Abschied, da sich Adel und Herzöge in der Frage der Säkularisation des geistlichen Grundbesitzes, besonders der Klöster, nicht einig wurden. Trotzdem setzten die Herzöge die Reformation durch. Der letzte Bischof von Cammin, Erasmus von Manteuffel, hielt bis zu seinem Tod 1544 an der katholischen Ordnung fest. Erst dann war auch im Bistum der Weg frei für die Neuordnung der kirchlichen Zustände¹¹.

Noch im 16. Jahrhundert entstanden in Pommern zahlreiche Gedächtnisorte der Reformation, im erweiterten Sinne in Form von Kunstwerken im profanen wie

6 Joachim KRÜGER, Kirchen- und Schulordnung der Stadt Stralsund, Johann Aepinus (um 1499–1553), 1525, in: BAUMANN u. a. (Hg.), *Luthers Norden*, S. 88f.; Norbert BUSKE u. a. (Hg.), *Die Stralsunder Kirchen- und Schulordnung von 1525*, Schwerin 2017.

7 KRÜGER/KUHL, *Herzogtümer und Städte*, S. 147.

8 Günter LINKE, *Die pommerschen Landesteilungen des 16. Jahrhunderts*, Stettin 1935.

9 Joachim KRÜGER, *Die Grafenfehde und ihr Einfluss auf die Reformation im Norden*, in: BAUMANN u. a. (Hg.), *Luthers Norden*, S. 90–94, hier S. 94.

10 Hans-Günther LEDER, *Leben und Werk des Reformators Johannes Bugenhagen*, in: Ders./Norbert BUSKE (Hg.), *Reform und Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern*, Berlin 1985, S. 9–45, hier S. 37; Irmfried GARBE, *Neue Ordnungen*, in: BAUMANN u. a. (Hg.), *Luthers Norden*, S. 186–190.

11 Zu Erasmus von Manteuffel siehe Jürgen PETERSOHN, *Die Kamminer Bischöfe des Mittelalters. Amtsbiographien und Bistumsstrukturen vom 12. bis 16. Jahrhundert*, Schwerin 2015, S. 94–97.

auch kirchlichen Umfeld, Kirchengestaltungen und geistliche Druckgraphik, in denen sich zentrale Aspekte reformatorischer Theologie und Schriftauslegung und reformatorisch-politischer Ethik manifestierten¹².

Zu den bedeutendsten reformatorischen Kunstwerken im pommerschen Raum gehört ohne Zweifel der Croy-Teppich, der heute im Pommerschen Landesmuseum in Greifswald gezeigt wird (siehe Anhang Abb. 6). Der Gobelin wurde 1553 von Herzog Philipp I. von Pommern-Wolgast in Auftrag gegeben. Die Vorlagen für die Porträts der auf dem Teppich abgebildeten Personen stammen wahrscheinlich aus der Cranach-Werkstatt in Weimar. Sie dienen zur Herstellung des Kartons, der maßstäbliche Vorlage für den Teppich. Die Wirkarbeiten an dem ca. 31 Quadratmeter großen Teppich zogen sich bis 1556 hin. Gefertigt wurde der Gobelin in Stettin in der Werkstatt des aus den Niederlanden stammenden Bildwirkers Peter Heymans¹³.

Auf dem Wandteppich findet sich eine Fülle von Personen, Wappen, Inschriften und Ornamenten. Dennoch ist eine klare Komposition erkennbar: Der Mittelpunkt wird durch die Person Martin Luthers definiert, der auf einer Kanzel steht und mit dem rechten Arm auf den gekreuzigten Christus weist. Unter der Kanzel befinden sich 22 Personen, angeordnet in zwei voneinander getrennten Gruppen: die Mitglieder der bis 1547 kurfürstlich-sächsischen Dynastie und das pommersche Fürstenhaus. Dem pommerschen Herzog Philipp I. schaut der Reformator Pommerns, Johannes Bugenhagen, über die Schulter. Hinter den Söhnen Kurfürst Johann Friedrichs (des Großmütigen), Johann Friedrich und Johann Wilhelm, steht Philipp Melanchthon. Auffällig ist die Hervorhebung Kurfürst Johann Friedrichs, über dessen Schulter sich das Kreuzifix erhebt, eventuell ein Hinweis auf die leidvollen Erfahrungen des Verlierers des Schmalkaldischen Kriegs. Johann Friedrich ist barhäuptig dargestellt, er trägt den Hut als Symbol der verlorenen Kurwürde in den Händen. Der Vers in der oberen Randleiste über dem Kurfürsten, »ER IST DEN VBELHETERN GLEICHGERECHE(N)T V(N)D HAT VIELER SVNDE GETRAGEN VND HAT FVR DIE VBELHETER GEBETE(N) ESAIE AM LIII« ist doppeldeutig, er kann auch auf den Kurfürsten bezogen werden, der sich bis 1552 in kaiserlicher Gefangenschaft befand.

Der Teppich enthält ein klares Bekenntnis zum Protestantismus. Der zentrale Text in der oberen Randleiste lautet »A(NN)O MDXVII HAT DER EHRWIRDIG DOCTOR MARTIN LVTHER ZV WITTEMBERG ANGEFANGEN GOTTES WORT LAVTER VND REI(N) ZV PREDIGE(N) BIS ER A(NN)O MDXLVI DEN XVIII FEBRV. CHRISTLICHER BEKE(N)TNIS

12 STEIGER, Bildmediale Gedächtnisorte, S. 19.

13 Joachim KRÜGER, Croy-Teppich, Peter Heymans (tätig 1550–1567), Stettin, 1554–1556, in: BAUMANN u. a. (Hg.), Luthers Norden, S. 96–99. Eine umfassende Vorstellung des Croy-Teppichs bietet folgende Monographie: Horst-Dieter SCHROEDER, Der Croy-Teppich der Universität Greifswald und seine Geschichte, Greifswald 2000.

VORSCHIDE(N) IST IM 63. IAR SEINS ALTERS«. Der dritte Text nimmt Bezug auf die Einführung der Reformation in Pommern: »IM IAR NACH CHRISTI GEBVRT M D XXXV IST IN POMERLANDT DAS LEICHT DER GNADE(N) DAS GOTTLICH WORT A(N)GEZV(N)DT VND DVRCH D IOHAN BVGENHAGEN GEPREDIGT«.

Umstritten sind der Anlass für die Herstellung und die Deutung des Teppichs. Das verbindende Glied zwischen den beiden Familien ist Maria von Sachsen, die am 27. Februar 1536 mit Herzog Philipp I. auf Schloss Hartenfels in Torgau vermählt wurde¹⁴. Möglicherweise war der Teppich als Geschenk Philipps I. an seinen Schwager Johann Friedrich gedacht, den er im Schmalkaldischen Krieg nicht unterstützt hatte, der aber vor der Fertigstellung des Teppichs am 3. März 1554 verstarb. So blieb der Teppich in Pommern, wo er zunächst im herzoglichen Schloss in Wolgast aufgehängt wurde. Als letzter männlicher Spross des Greifengeschlechts erbt Herzog Ernst Bogislaw von Croy den Gobelin, den er 1660 der Universität in Greifswald vermachtete. In deren Besitz befindet er sich noch heute¹⁵.

Die Wertschätzung Luthers und weiterer Wittenberger Reformatoren zeigte sich auch in der Ausstattung verschiedener Kirchen im vorpommerschen (und vermutlich auch im hinterpommerschen) Raum. An der 1587 errichteten Kanzel der St. Marienkirche in Greifswald befinden sich Porträts Luthers, Bugenagens und Melanchthons. Alle drei halten ein Buch in den Händen. Die Schriften Bugenagens und Luthers sind geöffnet, Melanchthons Buch ist geschlossen¹⁶. Ähnliches lässt sich auch für die St. Marienkirche in Barth vermuten. Mehrere erhaltene Bildnistafeln, von denen sich heute vier im Barther Bibelzentrum befinden, gehörten zu einer um 1590 entstandenen Kanzel. Vier Evangelisten sind vier Reformatoren zugeordnet. Unter diesen ist der vornehmste Philipp Melanchthon, daneben der Wittenberger Theologe Paul Eber. Zu der heute nicht mehr existierenden Kanzel

14 Roderich SCHMIDT, Die Torgauer Hochzeit 1536. Die Besiegelung des Bundes zwischen Pommern und Sachsen in der Zeit der Reformation. Mit unveröffentlichten Briefen des pommerschen Rates Jobst von Dewitz, in: Roderich SCHMIDT (Hg.), *Das historische Pommern. Personen – Orte – Ereignisse*, Köln u. a. 2007, S. 311–333.

15 Im Jahre 2014 wurde der Croy-Teppich in das Verzeichnis national wertvollen Kulturgutes aufgenommen, KRÜGER, Croy-Teppich, S. 97. Zu Ernst Bogislaw von Croy siehe Haik Thomas PORADA, Zur Bedeutung von Konfession und Dynastie im Leben des letzten Bischofs von Cammin, Ernst Bogislaw von Croy, in: Ders./Michael LISSOK (Hg.), *Christi Ehr vnd gemeinen Nutzen Willig zu fodern vnd zu schützen*. Beiträge zur Kirchen-, Kunst- und Landesgeschichte Pommerns und des Ostseeraums. Festschrift für Norbert Buske, Bd. 2, Schwerin 2014, S. 511–572.

16 Johann Anselm STEIGER, *Gedächtnisorte der Reformation. Sakrale Kunst im Norden (16.–18. Jahrhundert)*, 2 Bde., Regensburg 2016, hier Bd. 1, S. 283f.; Hellmuth HEYDEN, *Die Kirchen Greifswalds und ihre Geschichte*, Berlin 1965, Abb. 5.

gehörte wahrscheinlich auch das Lutherbild, das gegenwärtig auf der Empore der St. Marienkirche in Barth hängt¹⁷.

Auffällig ist neben der Verehrung Martin Luthers und Johannes Bugenhagens die Wertschätzung Philipp Melanchthons, die sich vielfach in Pommern im späten 16. Jahrhundert nachweisen lässt. Konflikte um die wahre lutherische Lehre wie z. B. im albertinischen Sachsen und in Jena hat es im Herzogtum Pommern in dieser Schärfe nicht gegeben¹⁸. Dies ist vor allem dem Wirken des Melanchthon-Schülers Jakob Runge (1527–1595) zu verdanken. Runge zählte auch zu den späten Schülern Martin Luthers. Er gehörte zur letzten Studentengeneration, die Luther noch persönlich erlebte. 1545 wurde er in Wittenberg immatrikuliert¹⁹. Mit Melanchthon verband ihn eine innige Freundschaft, die darin gipfelte, dass er Melanchthon 1552 auf dem Weg zum Tridentinischen Konzil begleitete und an seiner Seite 1557 am Wormser Religionsgespräch teilnahm²⁰.

Nach dem Tode Martin Luthers kehrte Jakob Runge nach Pommern zurück, wo er zunächst auf eine Professur an der Artistenfakultät an der Universität in Greifswald berufen wurde. Ab 1552 übernahm er eine Professur für Theologie. Auf Melanchthons Empfehlung hin wurde ihm die Nachfolge Bugenhagens als Stadtpfarrer, Superintendent und Professor in Wittenberg angeboten. Runge lehnte diesen ehrenvollen Ruf ab, mit Verweis auf ein Versprechen, das er dem dahinscheidenden Wolgaster Generalsuperintendenten Johannes Knipstro (1497–1556) gegeben hatte. Stattdessen wurde er zum neuen Generalsuperintendenten im Wolgaster Landesteil berufen²¹.

Jakob Runge erwarb sich große Verdienste um die Organisation und Neugestaltung des Pfarrwesens in Pommern. Vor allem wurde ihm die Neubearbeitung und Erweiterung der Pommerschen Kirchenordnung übertragen, die 1563 im Druck erschien und welche die Bugenhagensche Ordnung von 1535 ablöste. Die Kirchenordnung von 1563 stärkte das Amt des Generalsuperintendenten und das Bestreben zum Aufbau einer gesamt-pommerschen Landeskirche. Zeitgleich regten die pommerschen Landstände die Schaffung eines Corpus der verbindlichen Lehrschriften an²². Unter Mitwirkung Runges wurde das Werk 1564 vollendet und 1565

17 Detlef WITT, Zur Ausstattung der St. Marienkirche in Barth, in: Jörg SCHEFFELKE/Gerd GARBER (Hg.), Stadt Barth 1255–2005. Beiträge zur Stadtgeschichte, Schwerin 2005, S. 397–412, hier S. 405f.

18 STEIGER, Bildmediale Gedächtnisorte, S. 21.

19 Klaus HARMS, Jakob Runge. Ein Beitrag zur Pommerschen Reformationsgeschichte, Ulm 1961, S. 22f.; Volker GUMMELT, Jakob Runge, ein Schüler und Mitarbeiter Philipp Melanchthons in Pommern – seine Beziehungen zum »Praeceptor Germaniae«, in: Baltische Studien, N.F. 84 (1998), S. 57–66.

20 HARMS, Jakob Runge, S. 99.

21 Ebd., S. 103f.; Joachim KRÜGER, Johannes Knipstro, in: BAUMANN u. a. (Hg.), Luthers Norden, S. 117.

22 SCHMIDT, Pommern, Cammin, S. 202.

auf herzoglichen Befehl als bindendes Lehrgesetz festgelegt. Das »Corpus doctrinae Pomeranicum« enthielt neben den drei Glaubensbekenntnissen die *Augustana* von 1540, die Wiederholung der *Augustana* von 1551, die *Loci communes* von 1553 sowie die Katechismen Luthers. Die konfessionelle Identität Pommerns wurde vornehmlich durch den von Jakob Runge vermittelten starken Einfluss der Theologie Philipp Melanchthons geprägt und weniger durch Bugenhagen²³. Das führte auch dazu, dass 1579 die Konkordienformel nicht unterzeichnet wurde²⁴.

Insofern ist es nicht weiter verwunderlich, dass Philipp Melanchthon als wichtiger Reformator neben Luther und Bugenhagen bildlich dargestellt worden ist. In der Ausstattung der Kirchen in Greifswald und Barth wird exemplarisch sichtbar, »dass es mit vergleichbarer polemischer Schärfe ausgetragene Debatten um das melanchthonische Erbe im Einzugsbereich der von Bugenhagen federführend durchgeführten Reformation nicht gegeben hat«²⁵. Die Errichtung der Greifswalder Kanzel fällt noch in die Amtszeit Runges, ein Zeugnis von dessen Anliegen, die verschiedenen Strömungen innerhalb des noch jungen Luthertums versöhnlich miteinander zu verbinden²⁶. Ähnliches lässt sich für die Porträtkomposition in Barth vermuten, wo neben Luther, Melanchthon und Paul Eber auch Jakob Runge abgebildet worden ist²⁷.

Noch im 16. Jahrhundert lässt sich in Pommern die bildliche Umsetzung der Abgrenzung gegen den Calvinismus belegen. Ein besonderes Beispiel dafür befand sich in der St. Johanniskirche in Stettin. Es handelte sich um ein 1572 entstandenes Gemälde, das leider dem Zweiten Weltkrieg zum Opfer gefallen ist. Allerdings existieren Beschreibungen, die eine gewisse Vorstellung ermöglichen²⁸. Dargestellt waren zwei Altäre. Am ersten amtierten zwei lutherische Prediger. Unter den Abendmahlsgästen befinden sich Martin Luther, Philipp Melanchthon und Johannes Bugenhagen. Am zweiten Tisch ohne Kruzifix und Leuchter ist ein reformierter Prediger tätig. Die Calvinisten tragen Fuchsschwänze. Beide Parteien streiten um die Bedeutung der Einsetzungsworte. Die Reformierten beschließen, Gott selbst zu befragen, weshalb sie auf einer Leiter in den Himmel steigen. Doch Gottvater

23 Piotr URBAŃSKI, Johannes Micraelius und die lutherische polemische Theologie im Stettin des 17. Jahrhunderts, in: ASSEL u. a. (Hg.), *Reformatio Baltica*, S. 463–474, hier S. 464; HARMS, Jakob Runge, S. 154–156.

24 Erst 1593 wurden drei Artikel der Konkordienformel als symbolisches Buch angenommen, siehe Hellmuth HEYDEN, *Kirchengeschichte Pommerns*, Bd. II: Von der Annahme der Reformation bis zur Gegenwart, Köln-Braunsfeld² 1957, S. 50.

25 STEIGER, *Gedächtnisorte der Reformation*, Bd. 1, S. 284.

26 Ders., *Bildmediale Gedächtnisorte*, S. 21.

27 WITT, *Zur Ausstattung der St. Marienkirche*, S. 405; STEIGER, *Gedächtnisorte der Reformation*, Bd. 1, S. 49.

28 Hellmuth HEYDEN, *Die Kirchen Stettins und ihre Geschichte*, Stettin 1936, S. 149; ders., *Kirchengeschichte Pommerns*, Bd. 2, S. 80.

schläft, Gott-Sohn ist verhindert und Gott-Heiliger Geist ist zum Jordan geflogen, so dass sie un verrichteter Dinge wieder herabsteigen müssen. Doch Luther haut mit einem Beil die Leiter entzwei, und die Calvinisten stürzen in die Tiefe.

Neben der künstlerischen Ausgestaltung sakraler und profaner Orte setzte recht früh, in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, eine Memorialkultur in Form von Jubiläumsfeiern ein. Bezugnehmend auf das 50-jährige Jubiläum der Veröffentlichung der Kirchenordnung von 1535 wurde in Stettin im Jahre 1585 eine Jubelfeier in Erinnerung an die Einführung der Reformation in Pommern veranstaltet. Der Pfarrer Christian Stymmel (Stymmelius) wurde beauftragt, das »Jubeljahr« zu organisieren. Vermutlich ist er auch der Verfasser eines Textes, der auf das Lutherlied *Ach Gott im Himmel sieh darein* gedichtet worden ist. Zumindest schickte Stymmel den Text an den in Barth residierenden Herzog Bogislaw XIII.²⁹

Der Liedtext spiegelt die Diskussionen über die wahre Auslegung der lutherischen Lehre wider, so lautet die 2. Strophe:

Allen Rotten und Secten wehr /
So dein Wort thun verkehren /
Und verfälschen mit jhrem Tand /
Zeig jhnen Dein gewaltge Hand /
Daß sie erkennen mit der That
Wahr seyn / was dein Sohn gsprochen hat /
Mit seinem wahren Munde.

An Stelle der Katholiken werden vor allem die Reformierten als Gegner des wahren Glaubens genannt. So heißt es in der 3. Strophe:

Der Calvinisten Tück und Ranck /
laß Herr Christ gehn den Krebsgang /
Ihr arge List gar nicht besteh /
und ihr Rat wie der Schnee vergeh.

In der Hauptsache blieben die Jubelfeiern auf Stettin und einige größere Städte beschränkt. Ganz ähnlich feierte man vermutlich nur in Stettin das Jahr 1600 als evangelisches Gegenstück zum römischen Jubeljahr³⁰.

Wesentlich umfangreicher wurde das Jubiläum der 100-jährigen Wiederkehr der Reformation im Jahre 1617 begangen, das in allen Kirchen des gesamten Herzogtums Pommern gefeiert werden sollte. An der Universität in Greifswald fand

29 Ders., *Die Kirchen Stettins*, S. 130f., mit Abdruck des kompletten Liedtextes.

30 HEYDEN, *Kirchengeschichte Pommerns*, Bd. 2, S. 67.

ein akademischer Festakt statt, ebenso im Fürstlichen Pädagogium in Stettin sowie auch in der dortigen Ratschule³¹. Herzog Philipp II. von Pommern-Stettin ließ eine Anweisung drucken, in welcher der Ablauf der Feierlichkeiten im Stettiner Landesteil geregelt wurde³². Danach wurden in der St. Marienkirche in Stettin vom 31. Oktober bis 2. November Festgottesdienste gefeiert. In der darauffolgenden Woche fanden im Fürstlichen Pädagogium zahlreiche Festveranstaltungen statt³³.

Herzog Philipp II. ordnete auch die Prägung von Gedenkmünzen an, das einzige Mal, dass in Pommern Jubiläumsmünzen auf die Reformation von staatlich-administrativer Seite verausgabt worden sind. So wurden Halb- und Mehrfachtaler mit zwei verschiedenen Motiven entworfen. Das erste Motiv zeigt auf dem Avers Martin Luther, der in demütiger Haltung vor einem Altar kniet und darunter eine Bibel mit der Aufschrift »EVANGELIVM« hervorzieht. Auf dem Revers ist ein Hohepriester vor einer Tempelhalle abgebildet, der ein Buch mit der Aufschrift »GESEZ« über einer Kiste aufschlägt. Dieses sehr eindrückliche Bild ist bisher nur von Doppel- und Dreifachtalern bekannt. Das zweite Motiv ist auf Halbtalern und Talern geprägt worden. Auf dem Avers tragen sie die Inschrift »IN MEMORIAM IVBILÆI EVANGELICI ANNO MDXVII CELEBRATI PHILIPPVS II DVX POM F.F.«. Das Revers zeigt Simson im Kampf mit einem Löwen³⁴.

Auch Flugblätter wurden gedruckt. In der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel ist ein Exemplar erhalten, das unter dem Titel »EMBLEMA AUFF DAS ERSTE EVANGELISCHE JUBELJAHR / TANDEM TRIVMPHAT VERITAS« im Jahre 1617 in Stettin gedruckt worden ist³⁵. Abgebildet ist die personifizierte Wahrheit, die den mit Eselsohren versehenen Ablasskrämer Johann Tetzl verjagt. Aus einem Korb,

31 Martin WEHRMANN, *Geschichte der Stadt Stettin*, Stettin 1911, S. 257f.; SCHMIDT, *Pommern, Cammin*, S. 202f. Zur Geschichte des Fürstlichen Pädagogiums siehe Sylwia WESOŁOWSKA, *Das Fürstliche Pädagogium bzw. Gymnasium Carolineum in Stettin*, in: Dirk ALVERMANN u. a. (Hg.), *Die Universität Greifswald in der Bildungslandschaft des Ostseeraums*, Berlin 2007, S. 105–122.

32 *Feyrliche Begängnus des Hochpreißlichen Ersten Evangelischen Jubeljahres / wie dasselbe Auff [...] Philippi II. Hertzogen zu Stettin Pommern ... gnedigen Befehl vnd christliche Anordnung / in J. F. G. Hauptstadt zu Alten Stettin (wie dann auch [...] im gantzen Lande) gehalten worden [...]*, Alten Stettin: Samuel Kellner 1617 (VD17 23:635101Q), fol. a 3r–b 1v.

33 Christian SCHMIDT, *Der geküsste Papst. Ritual- und Zeremonienparodien in Heinrich Kielmanns Tetzlocramia zum Reformationsjubiläum 1617 in Stettin*, in: ASSEL u. a. (Hg.), *Reformatio Baltica*, S. 475–489, hier S. 478f.

34 Die Münzen sind mit einer ausführlichen Beschreibung abgebildet in Manfred OLDING, *Katalog der Münzen der pommerschen Herzöge von 1474 bis 1637 (1654)*, in: Ders. (Hg.), *Die Münzen der pommerschen Herzöge*, Regenstauf 2016, S. 59–237, hier S. 104f., Nr. 66–66A–67–67A. Zur Münzprägung Herzog Philipps II. siehe Joachim KRÜGER, *Münzgeschichte Pommerns in der Frühen Neuzeit*, in: Ebd., S. 15–57, hier S. 44f.

35 *Die Wahrheit vertreibt den Ablasskrämer Johann Tetzl*, Flugblatt von Samuel KELLNER, Alten Stettin 1617, HAB Wolfenbüttel 38.25 Aug. 2, fol. 317; STEIGER, *Gedächtnisorte der Reformation*, Bd. 2, S. 802f.

den Tetzeln auf dem Rücken trägt, fallen Münzen heraus. Die Wahrheit selbst steht auf einem Buch, das auf dem Rücken eines geblendeten Untiers mit herabgefallener Mitra liegt. Ein Spottgedicht auf Tetzeln und das Papsttum erläutert das Geschehen und nimmt Bezug auf Luthers Lehre.

In Stettin und mindestens auch in Stargard ist eine vom Stettiner Konrektor Heinrich Kielmann verfasste deutschsprachige Komödie aufgeführt worden. Sie trägt den Titel »Tetzelocramia«. Die Aufführung erfolgte wohl nicht im fürstlichen, kirchlichen oder akademischen Rahmen, sie ist eher in der Tradition der karnevalistischen Parodien der frühen Reformationszeit zu suchen³⁶. Gedruckt wurde die Komödie wiederum in Stettin im Jahre 1617. Wie schon der Titel vermuten lässt, dreht sich der Inhalt ebenfalls um Johann Tetzeln und den Ablasshandel in der Zeit um 1517. Breiten Raum nehmen Parodien katholischer Symbolhandlungen ein. Ganze Szenen karikieren die kirchliche Hierarchie und das kuriale Zeremoniell, und über allem steht die Frage, wer den Papst gemäß seiner Stellung auf welches Körperteil küssen darf.

3. Reformationsmemoria im Spiegel der politischen Umbrüche des 17. und 18. Jahrhunderts

Mitten im Dreißigjährigen Krieg, genauer im Jahre 1637, starb mit Herzog Bogislaw XIV. das Greifengeschlecht aus. Mit Brandenburg bestand durch den Grimnitzer Vertrag von 1529 eine Erbeinigung. Durch den Tod Bogislaws trat der Erbfall ein, allerdings war das Land zu diesem Zeitpunkt von Schweden besetzt. Schweden und Brandenburg einigten sich 1647 dahingehend, dass das Herzogtum geteilt wurde. Schweden erhielt das Teilherzogtum Pommern-Wolgast sowie einen Teil des Stettiner Territoriums mitsamt der Odermündung und der Residenzstadt Stettin, die Sitz der schwedischen Provinzialregierung wurde. Brandenburg bekam den restlichen Teil des Stettiner Teilherzogtums sowie das Bistum Cammin, das in ein weltliches Fürstentum umgewandelt wurde. Diese Aufteilung fand Aufnahme in das Vertragswerk des Westfälischen Friedens³⁷.

Die Teilung des Herzogtums hatte natürlich Auswirkungen auf die zukünftige konfessionelle Ausrichtung in den Landesteilen. Das schwedische Königshaus, das die Rechtsnachfolge der pommerschen Herzöge im nunmehrigen Herzogtum

36 Eine ausführliche Vorstellung der »Tetzelocramia« in SCHMIDT, Der geküsste Papst, S. 475–489.

37 Helmut BACKHAUS, Reichsterritorium und schwedische Provinz. Vorpommern unter Karls XI. Vormündern 1660–1672, Göttingen 1969, S. 47–49. Zum Bistum Cammin nach dem Westfälischen Frieden siehe Werner BUCHHOLZ, Das Camminer Domkapitel im Spannungsfeld zwischen Schweden und Brandenburg 1648–1698, in: LISSOK/PORADA (Hg.), Christi Ehr vnd gemeinen Nutzen Willig zu fodern, S. 573–594.

Pommern königlich schwedischen-Anteils, kurz Schwedisch-Pommern, antrat, war seit dem Übergang vom 16. zum 17. Jahrhundert streng lutherisch ausgerichtet³⁸. Insofern gab es auf konfessioneller Ebene wenig Reibungspunkte. Die 1637 wiedereröffnete Universität in Greifswald wurde zwar nur langsam in die schwedische Bildungspolitik integriert – der Anteil schwedischer Studenten zwischen 1637 und 1690 betrug gerade einmal neun Prozent –, hinsichtlich der an der theologischen Fakultät vertretenen Lehrmeinung gab es jedoch keine gravierenden Probleme³⁹.

Ganz anders gestaltete sich das Verhältnis zu Brandenburg. Der 1613 vollzogene Konfessionswechsel der Hohenzollern-Dynastie führte zu scharfen Reaktionen innerhalb der theologischen Elite Pommerns, auch wenn zum damaligen Zeitpunkt nicht ansatzweise absehbar war, dass 1637 der Erbfall eintreten würde. Nachdem sich allerdings 1633 nach einem Schlaganfall Herzog Bogislaws XIV. mit aller Deutlichkeit abzeichnete, dass die Dynastie erlöschen würde, erließen die Landstände 1634 anstelle des nunmehr regierungsunfähigen Herzogs eine Regimentsverfassung⁴⁰. Die ersten Titel »Von der Religion und Gottesdienst« und »Von den Landes-Privilegien und Fundamental-Satzungen« bestätigten den Konfessionsstand des Landes aufgrund seiner Bekenntnisschriften. Das Verkündigen von der lutherischen Lehre entgegengesetzten Lehrmeinungen wurde untersagt⁴¹.

Das führte zu unterschiedlichen Entwicklungslinien im brandenburgischen und schwedischen Landesteil. Im brandenburgischen Pommern vermied es Kurfürst Friedrich Wilhelm I. zunächst, allzu stark in die Verhältnisse der lutherischen Kirche einzugreifen. Durch die Regimentsverfassung von 1654 bestätigte er seinen pommerschen Untertanen das lutherische Bekenntnis gemäß der Kirchenordnung von 1563, der *Confessio Augustana* und der übrigen Bekenntnisschriften. Allerdings wurde auch den Reformierten das Recht auf freie und ungehinderte Ausübung ihrer Religion erteilt, was naturgemäß auf den Widerstand der lutherischen Geistlichkeit stieß. Trotzdem kam es im Verlauf der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zur Ansiedlung erster reformierter Gemeinden in Hinterpommern⁴².

38 Werner BUCHHOLZ, Schweden mit Finnland, in: Matthias ASCHE/Anton SCHINDLING (Hg.), Dänemark, Norwegen und Schweden im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Nordische Königreiche und Konfession 1500 bis 1660, Münster 2003, S. 107–243, hier S. 220–222.

39 Ivar SETH, Die Universität Greifswald und ihre Stellung in der schwedischen Kulturpolitik 1637–1815, Berlin 1956, S. 56; Matthias ASCHE, Zu den Funktionen der Universität von ihrer Gründung bis zum Ende der schwedischen Herrschaft – eine Überprüfung von historiographischen Attributen, in: ALVERMANN u. a. (Hg.), Die Universität Greifswald, S. 29–68, hier S. 47–60.

40 Dirk SCHLEINERT, Pommerns Herzöge. Die Greifen im Porträt, Rostock 2012, S. 99f.; Martin WEHRMANN, Genealogie des pommerschen Herzogshauses, Stettin 1937, S. 127.

41 BACKHAUS, Reichsterritorium und schwedische Provinz, S. 23f.; Pär-Erik BACK, Herzog und Landschaft. Politische Ideen und Verfassungsprogramme in Schwedisch-Pommern um die Mitte des 17. Jahrhunderts, Lund 1955, S. 40–48; URBAŃSKI, Johannes Micraelius, S. 464.

42 HEYDEN, Kirchengeschichte Pommerns, Bd. 2, S. 95f.

Die Zulassung des reformierten Bekenntnisses in unmittelbarer Nachbarschaft und die damit infrage gestellte konfessionelle Einheit des bisherigen Pommern führten zu heftigen polemischen Reaktionen in Schwedisch-Pommern. Vor allem der in Stettin wirkende Theologe und Historiograph Johannes Micraelius (1597–1658) tat sich als besonderer Verfechter eines strengen Luthertums und Kämpfer gegen die Calvinisten hervor. Unter seiner Leitung wurde am Fürstlichen Pädagogium eine Sammlung von vierzig Erläuterungen »Contra heterodoxiam Calvinianam« präsentiert. Diese wurden in einer eigenständigen Abhandlung über die Prädestination festgehalten, die 1665 erschien⁴³. Die theologische Fakultät der Universität in Greifswald, an der Micraelius promoviert hatte, machte sich zum Fürsprecher der lutherischen Konfession in Hinterpommern und darüber hinaus auch in Preußen und Brandenburg, was mehrfach zu diplomatischen Verwerfungen zwischen der schwedischen Provinzialregierung in Stettin und der kurfürstlichen Regierung in Stargard führte⁴⁴.

Das Gedenken an die Reformation im schwedischen Landesteil bediente sich teilweise recht altertümlicher Formen. Nach dem großen Brand der vorpommerschen Stadt Tribsees im Jahre 1702, bei dem auch die Ausstattung der Stadtkirche stark in Mitleidenschaft gezogen wurde, griff man auf Ausstattungsteile zurück, die teilweise aus dem späten 16. Jahrhundert stammen. Dazu gehörte eine 1577 errichtete Kanzel aus Lübeck, die zunächst nach Zarrentin veräußert worden war. Die Zarrentiner Gemeinde wiederum verkaufte die Kanzel an einen Bildhauer namens Budde, der die Holzreliefs 1735 bei der Neuausstattung der Tribseer Kirche nutzte. Zum Bildprogramm gehört auch ein ganzfiguriges Porträt, das Luther mit dem Schwan zeigt, bezugnehmend auf eine von Bugenhagen überlieferte Traditionslinie zu Jan Hus⁴⁵.

Das Jubiläum der 200-jährigen Einführung der Reformation fiel in die Zeit des Großen Nordischen Kriegs⁴⁶. Für Pommern war das insofern bedeutsam, da es zu umfangreichen territorialen Veränderungen kam. Schwedisch-Pommern wurde 1715 zwischen Dänemark-Norwegen und Preußen aufgeteilt. Das nördlich des Flusses Peene gelegene Gebiet fiel unter die Herrschaft des dänisch-norwegischen

43 URBAŃSKI, Johannes Micraelius, S. 463f.

44 HEYDEN, Kirchengeschichte Pommerns, Bd. 2, S. 101f.

45 STEIGER, Gedächtnisorte der Reformation, Bd. 2, S. 835f.; laut Bugenhagen prophezeite Hus (böhmisch »Gans«) einen künftigen Schwan: »Ihr bratet (sagte Hus) eine Gans. Gott wird aber einen Schwan erwecken, den werdet ihr nicht brennen noch braten. Und da sie viel gegen ihn schrien [...], soll er gesagt haben: nach hundert Jahren will ich euch antworten. Das hat er redlich getan durch unseren lieben Vater Doktor Luther«, zitiert nach ebd., Bd. 1, S. 348f.

46 Joachim KRÜGER, Der Große Nordische Krieg. Eine Zeit des Umbruchs, in: Kirsten BAUMANN/Ralf BLEILE (Hg.), Von Degen, Segeln und Kanonen. Der Untergang der Prinzessin Hedvig Sofia, Dresden 2015, S. 76–99.

König Friedrich IV. Die Dänenzeit dauerte bis zum Januar 1721. Das Gebiet südlich der Peene einschließlich der Inseln Usedom, Wollin mitsamt der Residenzstadt Stettin fiel an Preußen, wo es dauerhaft verblieb⁴⁷.

Auf Befehl Friedrichs IV. wurden trotz des noch andauernden Kriegs mit Schweden mehrtägige Festveranstaltungen zum Gedenken an die Reformation angeordnet. Die Feiern fanden zwischen dem 31. Oktober und dem 2. November 1717 statt. Aufschluss darüber gibt ein anonymer Druck mit dem Titel *Summarischer Bericht Von dem Heilsamen Reformations-Werck Lutheri, Wie dasselbe In denen wenigen Wochen des ersten Jahres 1517, Nach dem Rath Gottes getrieben, da Tetzels grobe Nachlaß-Krämerey, welche Gelegenheit zu dieser wichtigen Sache gegeben, Und Lutheri furchtsamer Anfang, Dabey sich doch Göttliche Providence schon merklich geäußert, gezeigt wird, Greifswald 1717*⁴⁸. Im Auditorium der Universität in Greifswald wurde am 2. November ein musikalisch umrahmter Festakt veranstaltet⁴⁹. Auch im Gymnasium der Stadt Stralsund gedachte man der Einführung der Reformation vor 200 Jahren mit einer zweitägigen Feier⁵⁰.

4. Die Bugenhagen-Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert

Johannes Bugenhagen ist der einzige der Wittenberger Reformatoren des 16. Jahrhunderts, der eine geographische Herkunftsbezeichnung trägt, »Pomeranus« oder ab 1533 auch »Dr. Pommer«⁵¹. Auch wenn sein Ruhm im Gegensatz zu Luther und Melancthon relativ schnell verblasste, war er im kirchlich-theologischen Raum in Form einzelner Porträts mehr oder weniger präsent. Zu den bereits genannten Kirchengausstattungen von Greifswald und Stettin ist noch die 1723 errichtete

47 Joachim KRÜGER, Pommern in der dänisch-schwedisch-preußischen Zeit (1715–1815), in: Joachim WÄCHTER (Hg.), *Geschichte Pommerns im Überblick*, Greifswald 2014, S. 75–97.

48 Reichsarchiv Kopenhagen, Nr. 574, Regeringskancelliet i Stralsund, Nr. 175f.; siehe auch Joachim KRÜGER, *Dänemark und Pommern. Sachthematisches Archivinventar zu den Beständen an Pomeranica, Sueco-Pomeranica im dänischen Reichsarchiv in Kopenhagen*, Greifswald 2010, S. 187.

49 »Ode, Welche Bey öffentlicher Jubel-Oration, so den 2. Novembr. Anno 1717, am Dienstage umb 10. Uhr, Im grossen Auditorio wird gehalten werden, unter musicalischen Instrument abgesungen wird«, Reichsarchiv Kopenhagen, Nr. 574, Regeringskancelliet i Stralsund, Nr. 175f.; KRÜGER, *Dänemark und Pommern*, S. 187.

50 Reinhardt WÜRKERT, *Das Stralsunder Schulwesen in der Zeit der Reformation*, in: *Baltische Studien*, N.F. 104 (2018), S. 61–73, hier S. 61. 1723 folgte eine Feier bezugnehmend auf die erste evangelische Predigt Christian Ketelhuts »wegen angenommener reiner evang. Lehre durch den Dienst Christian Ketelhodts«.

51 Irmfried GARBE, *Die Bedeutung Johannes Bugenhagens*, in: BAUMANN u. a. (Hg.), *Luthers Norden*, S. 150–155, hier S. 150.

Kanzel der Dorfkirche von Schaprode auf Rügen zu nennen, die auf dem Kanzelaufgang Porträts von Martin Luther und Johannes Bugenhagen zeigt. Luther hält ein aufgeschlagenes Buch in den Händen, das als »Biblia sacra 1535« gekennzeichnet ist. Bugenhagen hält die aufgeschlagene »Pomerische kirchen Ordnung« in den Händen, eine aus den Wolken kommende Hand verweist auf das Spruchband »Treptoisch Landtag 1534«. Über beiden Gemälden prangt der Spruch »Was Luther ans Licht gebracht / hat Bugenhagen bekannt gemacht«⁵².

Diese Verse nehmen Bezug auf die besondere Vermittlerrolle, die Bugenhagen durch die von ihm teils selbst vorgenommene, teils angeleitete Übertragung der Lutherbibel und anderer Texte ins Niederdeutsche eingenommen hat. Die Bedeutung der niederdeutschen Übersetzungen für die Verbreitung und Durchsetzung der reformatorischen Ideen im Ostseeraum kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Und Bugenhagen war der einzige niederdeutsche Muttersprachler unter den Wittenberger Reformatoren⁵³.

Zur Wirkungsgeschichte in Pommern trug nicht zuletzt die berühmte *Barther Bibel* von 1588 bei, ein Auftragswerk Herzog Bogislaws XIII. in Form einer illustrierten Bibel, deren niederdeutscher Text auf die 1545 vorgenommene Bearbeitung der Lutherbibel durch Johannes Bugenhagen zurückgeht. Die *Barther Bibel* entfaltete eine eigene Wirkungsgeschichte. Bogislaw XIII. erwirkte von seinen Brüdern, den regierenden Herzögen von Pommern-Wolgast und Pommern-Stettin, ein Privileg, wonach zehn Jahre lang nur diese Ausgabe in Pommern angeboten und verkauft werden dürfe. Bis zum Dreißigjährigen Krieg dürfte die *Barther Bibel* daher der bestimmende Text zumindest im vorpommerschen Raum gewesen sein⁵⁴.

Trotzdem verlor Johannes Bugenhagen seinen Platz neben Martin Luther und Philipp Melanchthon in der allgemeinen Reformationsmemoria, mit Ausnahme in den niederdeutschen und dänischen Reformationskirchen⁵⁵. Wie umstritten

52 Walter OHLE/Gerd BAIER (Hg.), *Die Kunstdenkmale des Kreises Rügen*, Leipzig 1963, ND Greifswald 1997, S. 523f.; STEIGER, *Gedächtnisorte der Reformation*, Bd. 2, S. 691–694.

53 Ingrid SCHRÖDER, Johannes Bugenhagen – Reformation auf Niederdeutsch, in: Irmfried GARBE/Heinrich KRÖGER (Hg.), *Johannes Bugenhagen (1485–1558). Der Bischof der Reformation. Beiträge der Bugenhagen-Tagungen 2008 in Barth und Greifswald*, Leipzig 2010, S. 303–314.

54 Norbert BUSKE, *Geschichte und Bedeutung der Barther Druckerei unter besonderer Berücksichtigung der Illustration der Barther Bibel*, in: Norbert BUSKE (Hg.), *Beiträge zur Bibel. Niederdeutsche Bibeltradition. Entwicklung und Gebrauch des Niederdeutschen in der Kirche*, Berlin 1990, S. 13–41; Heinrich KRÖGER, *Johannes Bugenhagens plattdeutsche Bibelübersetzung und ihre lange Wirkungsgeschichte*, in: GARBE/KRÖGER (Hg.), *Johannes Bugenhagen*, S. 56–76.

55 Zur dänischen Reformationsgeschichte und Bugenhagen mit weiterführender Literatur siehe Martin SCHWARZ LAUSTEN, *Johannes Bugenhagen und die dänische Außenpolitik in der Reformationszeit*, in: LISSOK/PORADA (Hg.), *Christi Ehr vnd gemeinen Nutzen Willig zu fodern*, S. 671–686; Jens E. OLESEN, *Staat und Stadt – über die Rolle der Landesväter und Behörden im Denken und Handeln Johannes Bugenhagens*, in: GARBE/KRÖGER (Hg.), *Johannes Bugenhagen*, S. 93–110.

die Rolle Johannes Bugenhagens als Reformator in der Mitte des 19. Jahrhunderts auch in Pommern gesehen wurde, zeigen die Diskussionen über die Errichtung des Rubenow-Denkmal vor dem Hauptgebäude der Universität in Greifswald. Das Denkmal, das heute noch existiert, wurde aus Anlass des 400-jährigen Jubiläums der Gründung der Universität 1856 aufgestellt. Würdige Repräsentanten der einzelnen Fakultäten sollten auf den Ecken eines Sockels angebracht werden, weshalb der Rektor 1854 die Fakultäten um Benennung einer geeigneten Person bat. Das führte innerhalb der theologischen Fakultät zu einer kontroversen Diskussion⁵⁶. Der beste Kenner der Theologischen Fakultät, Johann Gottfried Ludwig Kosegarten (1792–1860), schlug den Melanchthon-Schüler Jakob Runge sowie den Reformator Greifswalds und ersten Generalsuperintendenten Johann Knipstro vor. Nominiert wurde auch der orthodoxe Theologe Barthold Krakewitz. Keiner fand eine Mehrheit. Schließlich wurde Bugenhagen benannt, der in Greifswald zwar nur studiert hatte, aber später doch vielfältig mit Pommern und Greifswald verbunden gewesen ist. Kosegarten war damit nicht einverstanden, fügte sich aber doch dem Mehrheitsvotum. Aber dass an der Universität das Andenken Bugenhagens nicht in Vergessenheit geraten war, zeigt schon das Reformationsjubiläum von 1817. Denn während des Jubiläums hatte der Vater Kosegartens, Ludwig Gotthard (Theobul) Kosegarten, eine Bugenhagen-Rede gehalten⁵⁷.

5. Die Zäsur des Zweiten Weltkriegs

Infolge des Zweiten Weltkriegs wurde Pommern aufgeteilt, ungefähr zwei Drittel der preußischen Provinz liegen heute auf polnischem Gebiet⁵⁸. Damit einher ging ein radikaler Austausch der Bevölkerung, was wiederum gravierende Auswirkungen auf die konfessionelle Ausrichtung hatte⁵⁹. Abgesehen von einer kleinen evangelischen Kirchengemeinde im heutigen Szczecin ist die überwiegende Mehrzahl der polnischen Bevölkerung katholisch. Wie auf einer 2017 von den Universitäten Kiel,

56 Irmfried GARBE/Martin ONNASCH, Die Theologische Fakultät Greifswalds 1815–2004, in: Dirk ALVERMANN/Karl-Heinz SPIEG (Hg.), Universität und Gesellschaft. Festschrift zur 550-Jahrfeier der Universität Greifswald 1456–2006, Bd. 1: Die Geschichte der Fakultäten im 19. und 20. Jahrhundert, Rostock 2006, S. 11–163, hier S. 11–13.

57 Ebd., S. 40.

58 Für weiterführende Literatur siehe Bernd AISMANN, Mecklenburg-Vorpommern, die Stadt Stettin ausgenommen. Eine zeitgeschichtliche Betrachtung, Schwerin 2009.

59 Michael G. ESCH, Bevölkerungsverschiebungen und Bevölkerungspolitik 1939–1950, in: Włodzimirz BORODZIEJ/Klaus ZIEMER (Hg.), Deutsch-polnische Beziehungen 1939 – 1945 – 1949, Osnabrück 2000, S. 189–213, hier S. 201–208.

Greifswald und Szczecin in Kulice (Külz) anlässlich des Reformationsjubiläums durchgeführten internationalen Tagung festgestellt worden ist, spielt die Reformation im polnischen Teil Pommerns weder im öffentlichen Leben noch in Form von Jubiläen eine Rolle. Gedächtnisorte der Reformation ergeben sich nur aus der Kenntnis der Regional- und Landesgeschichte⁶⁰.

Im verbliebenen Rest der pommerschen Kirche erfreut sich vor allem Johannes Bugenhagen einer steigenden Wertschätzung. Nach dem Zweiten Weltkrieg hatte eine am 27. November 1947 abgehaltene Provinzialsynode der pommerschen Kirche, die 1968 infolge des politischen Drucks der DDR-Führung in »Evangelische Landeskirche Greifswald« umbenannt werden musste, in Bezug auf die von Bugenhagen ausgearbeitete pommersche Kirchenordnung von 1535 den lutherischen Charakter der pommerschen Kirche herausgestellt. Durch geschichtliche Fügung sei man mit der Kirche der Altpreußischen Union im 19. Jahrhundert verbunden worden. Man wolle aber eine Gliedkirche des lutherischen Bekenntnisses bleiben. Die Kirchenordnung von 1950 betonte dann auch den lutherischen Grundcharakter. Die Greifswalder Landeskirche blieb aber trotzdem eine unierte Gliedkirche der EKU⁶¹.

Damit einher ging eine vielfache Würdigung Bugenhagens. Trotz ideologischer Zwänge in der DDR und des herrschenden Papiermangels gelang es, Tagungen und Symposien abzuhalten und wissenschaftliche Bände zu veröffentlichen, in denen auf die Bedeutung und das Wirken Johannes Bugenhagens in Pommern, im Ostseeraum und darüber hinaus verwiesen wurde und wird⁶². Die Wertschätzung Johannes Bugenhagens zeigt sich auch in der Verleihung der Bugenhagen-Medaille, der höchsten Auszeichnung der seit 2012 bestehenden Evangelisch-lutherischen

60 Tagung in Kulice (Külz), Reformation in Pommern, 08.12.–09.12.2017, Tagungsbericht von: Jan OCKER, URL: <<http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-8091>> (02.08.2023).

61 HEYDEN, Kirchengeschichte Pommerns, Bd. 2, S. 255f.

62 Werner RAUTENBERG (Hg.), Johann Bugenhagen. Beiträge zu seinem 400. Todestag, Berlin 1958; Hans-Günter LEDER (Hg.), Johannes Bugenhagen. Gestalt und Wirkung. Beiträge zur Bugenhagenforschung aus Anlaß des 500. Geburtstags des Doctor Pomeranus, Berlin 1984; Hans-Günter LEDER/Norbert BUSKE (Hg.), Reform und Ordnung aus dem Wort. Johannes Bugenhagen und die Reformation im Herzogtum Pommern, Berlin 1985; Norbert BUSKE u. a. (Hg.), Verpflichtendes Vermächtnis. Ökumenisches Bugenhagen-Gedenken in Greifswald aus Anlaß der Reformation im Herzogtum Pommern vor 450 Jahren und des 500. Geburtstages des Reformators D. Johannes Bugenhagen, Greifswald 1985. 1988 wurde eine Tagung in Zingst abgehalten, deren Beiträge erst nach den politischen Umbrüchen 1990 veröffentlicht werden konnten, siehe BUSKE, Beiträge zur Bibel. Anlässlich des 450. Todestags fanden 2008 in Barth und Greifswald zwei Tagungen statt, die sich mit dem reformatorischen Wirken Bugenhagens als Autor, Exeget, Bibelübersetzer, Seelsorger, Organisator, Liturg, Diplomat, Superintendent und Historiker befassten. GARBE/KRÖGER, Johannes Bugenhagen.

Kirche in Norddeutschland (Nordkirche), in der die 1990 wieder in »Pommersche evangelische« umbenannte Kirche aufging⁶³.

63 Die Bugenhagen-Medaille wird seit 1959 in der Nordelbischen Kirche verliehen. Mit dem Zusammenschluss zur Nordkirche wurde sie auch für das Gebiet der ehemaligen Pommerschen Evangelischen Kirche zur höchsten Auszeichnung bestimmt, die an Menschen im Ehrenamt immer am Reformationstag verliehen wird; zu den Grundsätzen der Verleihung siehe folgende URL: <<https://www.kirchenrecht-nordkirche.de/document/37748>> (02.08.2023).

Reformation – Gegenreformation – »Selbstbehauptung«

Elemente protestantischer Erinnerungskultur in Schlesien

1. Einleitung: Schlesien als konfessioneller Sonderfall

In der historischen Forschung ist verschiedentlich angemerkt worden, Schlesien habe sich auf seinem Weg vom konfessionell geprägten zum säkularisierten Territorium gleichsam »verspätet«¹, das konfessionelle Zeitalter habe hier also länger gedauert als anderswo. Wenn im Folgenden anhand konkreter Beispiele die Spezifika einer protestantischen Erinnerungskultur in Schlesien aufgezeigt werden sollen, so gilt es zum einen, die Besonderheiten des im Fokus dieses Bands stehenden ostmitteleuropäischen Raums herauszustreichen – und zwar sowohl hinsichtlich der Trägerschichten der Reformation als auch ihrer inhaltlichen Heterogenität. In diesem Sinne hat Joachim Bahlcke unlängst betont, ein wesentliches Kennzeichen für die Reformation im östlichen Europa sei »die Vielzahl der nebeneinander bestehenden religiösen Richtungen und Gruppierungen«. Zudem sei der in der deutschen Reformationsforschung gängige Begriff der »Fürstenreformation« für Ostmitteleuropa unpassend, wo vielmehr von einer ständischen bzw. einer »Adelsreformation« gesprochen werden müsse².

Zum anderen müssen freilich umso mehr die Besonderheiten gerade der schlesischen Situation in den Blick genommen werden. Dass die Reformation hier von Beginn an uneinheitlich verlief, ist der ausgesprochen partikularistischen Struktur des Oderlandes geschuldet, das als Nebenland der böhmischen Krone seit 1526 unter habsburgischer Oberherrschaft stand. So waren im 16. Jahrhundert nicht etwa kollektive Fürstentagsbeschlüsse für den Verlauf der konfessionellen Entwicklung maßgebend, sondern die Haltung der einzelnen Herzöge bzw. Standesherrn

1 Joachim BAHLCKE, Religion und Politik in Schlesien. Konfessionspolitische Strukturen unter österreichischer und preußischer Herrschaft (1650–1800), in: Blätter für deutsche Landesgeschichte 134 (1998), S. 33–57, hier S. 56.

2 Ders., Reformatorische Aufbrüche in Ostmitteleuropa. Historiographische Positionen und territorienübergreifende Strukturen, in: Armin KOHNLE/Manfred RUDERSDORF (Hg.), Die Reformation. Fürsten – Höfe – Räume, Leipzig u. a. 2017, S. 400–420, Zitate S. 407, 419; vgl. Winfried EBERHARD, Reformation und Luthertum im östlichen Europa. Konflikte um konfessionelle und ständische Selbstbehauptung im 16. und 17. Jahrhundert, in: Joachim BAHLCKE u. a. (Hg.), Der Luthereffekt im östlichen Europa. Geschichte – Kultur – Erinnerung, Berlin u. a. 2017, S. 11–38.

und ihrer Landstände³. Während der frühe, hier vor allem »von unten« initiierte Erfolg der Reformation in Oberschlesien nur Episode blieb⁴, wandten sich Niederschlesiens Fürsten im Laufe des 16. Jahrhunderts erst allmählich der Lehre Martin Luthers zu, die sich dort, die Hauptstadt Breslau (Wrocław) eingeschlossen, dann allerdings langfristig durchsetzen konnte⁵. Der habsburgische Oberlandesherr, der Fürstbischof von Breslau und mit ihm die größten Klöster und Stifte hingegen blieben katholisch⁶.

Zwischen Katholiken und Protestanten hatte sich zunächst eine leidlich funktionierende konfessionelle Koexistenz ausgebildet, die erst um die Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert wieder zerbrach, als die durch den Augsburger Religionsfrieden bzw. das Trienter Konzil gestärkten Kräfte der Gegenreformation in Schlesien aktiv zu werden begannen. Zu berücksichtigen ist dabei die prekäre staatsrechtliche Lage, in der sich Schlesiens Protestanten seit 1555 befanden⁷: Die nur mittelbar zum

3 Zum komplizierten staatsrechtlichen Status Schlesiens und seiner einzelnen Fürstentümer, seiner ständischen Verfassungsentwicklung sowie der Entwicklung der dortigen Konfessionsverhältnisse vgl. Matthias WEBER, *Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich in der Frühen Neuzeit*, Köln u. a. 1992, insb. S. 19–41, 180–218; Christine van EICKELS, *Schlesien im böhmischen Ständestaat. Voraussetzungen und Verlauf der böhmischen Revolution von 1618 in Schlesien*, Köln u. a. 1994, S. 16–37, 65–99.

4 Einen komprimierten und den aktuellen Forschungsstand reflektierenden Überblick bietet Andreas STEGMANN, *Die Reformation in Schlesien*, in: *Archiv für schlesische Kirchengeschichte* 75 (2018), S. 133–167, hier S. 160f.; vgl. Othmar KARZEL, *Die Reformation in Oberschlesien. Ausbreitung und Verlauf*, Würzburg 1979; Thomas WÜNSCH (Hg.), *Reformation und Gegenreformation in Oberschlesien. Die Auswirkungen auf Politik, Kunst und Kultur im ostmitteleuropäischen Kontext*, Berlin 1994; Christian-Frederik FELSKAU, *Oberschlesien vom Beginn der habsburgischen Herrschaft bis zum Dreißigjährigen Krieg (1526–1618)*, in: Joachim BAHLCKE u. a. (Hg.), *Geschichte Oberschlesiens. Politik und Kultur von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Oldenburg 2015, S. 177–195, hier S. 185–188.

5 STEGMANN, *Die Reformation*, S. 156–160; Arno HERZIG, *Reformation und katholische Reform in Niederschlesien. Für Rainer Wohlfeil zum 90. Geburtstag*, in: *Archiv für schlesische Kirchengeschichte* 75 (2018), S. 185–195. Die ältere einschlägige Literatur sortiert sich noch erkennbar nach konfessionellen Lagern: Aus evangelischer Perspektive vgl. Paul KONRAD, *Die Einführung der Reformation in Breslau und Schlesien. Ein Rückblick nach 400 Jahren*, Breslau 1917; Hellmut EBERLEIN, *Schlesische Kirchengeschichte*, Ulm 4 1962, S. 40–98. Aus katholischer Perspektive vgl. Kurt ENGELBERT, *Die Anfänge der lutherischen Bewegung in Breslau und Schlesien*, in: *Archiv für schlesische Kirchengeschichte* 18 (1960), S. 121–207; 19 (1961), S. 165–232; 20 (1962), S. 291–372; 21 (1963), S. 133–214; 22 (1964), S. 177–250.

6 STEGMANN, *Die Reformation*, S. 164; Alfred SABISCH, *Die Bischöfe von Breslau und die Reformation in Schlesien. Jakob von Salza (†1539) und Balthasar von Promnitz (†1562) in ihrer glaubensmäßigen und kirchenpolitischen Auseinandersetzung mit den Anhängern der Reformation*, Münster 1975. Von polnischer Seite vgl. Józef MANDZIUK, *Historia kościoła katolickiego na Śląsku, Bd. 2: Czasy reformacji, reformy katolickiej i kontrreformacji 1520–1742*, Warszawa 1995.

7 WEBER, *Das Verhältnis*, S. 346–357; Christine van EICKELS, *Rechtliche Grundlagen des Zusammenlebens von Protestanten und Katholiken in Ober- und Niederschlesien vom Augsburger Religionsfrieden (1555) bis zur Altranstädter Konvention (1707)*, in: WÜNSCH (Hg.), *Reformation und*

Reich gehörigen schlesischen Herzöge, Standesherrn und Städte besaßen das Recht zur freien Religionsausübung nur so weit, wie es ihnen vom Kaiser in Wien belassen wurde. Kurz gesagt: Aus rechtlicher Perspektive hatten die Protestanten in Schlesien eigentlich kein Existenzrecht, weil ihre Fürsten keine Reichsfürsten waren⁸. In dieser Konstellation war der schlesische Protestantismus einem zunehmenden politischen Druck durch den habsburgischen Staat ausgesetzt, dessen offensiv gegenreformatorische Propaganda hierfür den Rahmen setzte. In einer Situation fortwährender potentieller Bedrohung konnten die lutherischen Landeskirchen es sich schlicht nicht leisten, vom Augsburger Bekenntnis als der Grundlage für den Religionsfrieden von 1555 auch nur ansatzweise abzugehen. Vielmehr waren sie im Interesse des eigenen Überlebens selbst geneigt, innerprotestantische Streitereien möglichst nicht öffentlich auszutragen⁹ und abweichende Strömungen als bloß religiös verbrämte, tatsächlich aber staatsgefährdende Häresien wahrzunehmen, die es zu bekämpfen galt – oder, in den Worten Christian-Erdmann Schotts:

Dieses Zusammenwirken von staatlicher Macht, katholischer Kirche und lutherischen Aufsichtsbehörden hat den Protestantismus in Schlesien in die Disziplinierung der Untertanen eingebunden und damit auch geschützt. Es hat ihn aber zugleich in seiner Entwicklung blockiert und geistig-geistlich gelähmt, indem er nun auf den Stand von 1530 fixiert wurde¹⁰.

Die tiefe Feindseligkeit, mit der die lutherische Orthodoxie allen spiritualistisch bzw. pietistisch motivierten Frömmigkeitsbewegungen gegenübertrat, soweit diese von außen nach Schlesien hineinwirkten oder selbst dort aktiv waren – etwa den aus dem Oderland schließlich ganz hinausgedrängten Schwenckfeldern¹¹ –, findet hier ihre Erklärung. Das in Ostmitteleuropa sonst zu konstatierende Phänomen, dass die Auffächerung des Protestantismus in ganz verschiedene Bekenntnisgemeinschaften

Gegenreformation, S. 47–68; Christian-Erdmann SCHOTT, Der Augsburger Religionsfrieden und die Evangelischen in Schlesien, in: Gerhard GRAF (Hg.), Der Augsburger Religionsfrieden. Seine Rezeption in den Territorien des Reiches, Leipzig 2006, S. 93–106.

8 Christian-Erdmann SCHOTT, Der Pietismus in Schlesien. Von der Reformation zu den Herrnhutern, in: Ders. u. a. (Hg.), Über Schlesien hinaus. Zur Kirchengeschichte in Mitteleuropa. Festgabe für Herbert Patzelt zum 80. Geburtstag, Würzburg 2006, S. 125–144, hier S. 130.

9 Henning P. JÜRGENS, Innerprotestantische Streitschriften in und über Schlesien von der Mitte des 16. bis ins 17. Jahrhundert, in: Joachim BAHLCKE/Irene DINGEL (Hg.), Die Reformierten in Schlesien. Vom 16. Jahrhundert bis zur Altpreußischen Union von 1817, Göttingen 2016 (VIEG Beiheft 106), S. 115–138, hier S. 137, URL: <<https://doi.org/10.13109/9783666101403.115>> (07.08.2023).

10 SCHOTT, Der Pietismus, S. 132.

11 Aus der mittlerweile reichen Literatur zu Kaspar Schwenckfeld, dessen Anhängern und deren sukzessiver Zerstreuung in der Diaspora sei lediglich verwiesen auf das Standardwerk von Horst WEIGELT, Von Schlesien nach Amerika. Die Geschichte des Schwenckfeldertums, Köln u. a. 2007.

die Bereitschaft zur Abschwächung innerevangelischer Gegensätze bestärkte¹² – sichtbar etwa im polnischen *Consensus Sendomiriensis* von 1570¹³ oder in der fünf Jahre später abgefassten *Confessio Bohemica*¹⁴ –, kam in Schlesien aus den genannten Gründen nicht zum Tragen.

Tatsächlich konnte die protestantische Erinnerungskultur in Schlesien sich weder auf eigenständige Bekenntnisschriften stützen noch auf den einen »großen schlesischen Reformator«, der als zentrale Identifikationsfigur hätte dienen können. Der aus Nürnberg gebürtige Pfarrer an der Breslauer Kirche St. Maria-Magdalena, Johann Heß, der als wesentlicher Protagonist der schlesischen Reformation während der 1520er-Jahre betont zurückhaltend, ja »ängstlich« (so zumindest der zeitgenössische Vorwurf seines Freundes Philipp Melanchthons) agierte¹⁵, taugte für eine solche Form protestantischer Heldenverehrung jedenfalls kaum. Auch in kirchlichen Bildprogrammen des 16. Jahrhunderts war die Reformation als epochemachendes Ereignis in Schlesien erstaunlich wenig präsent¹⁶.

Stattdessen fand die protestantische Erinnerungskultur des Oderlandes ihren wesentlichen Anknüpfungspunkt im Motiv der »Selbstbehauptung« der eigenen konfessionellen Identität erst im Kontext einer spätestens mit dem Prager bzw. dem Westfälischen Frieden massiv und kontinuierlich einsetzenden Politik der Gegenreformation. Aus der Rückschau – und das heißt im schlesischen Beispiel konkret: in der Zeit nach der preußischen Inbesitznahme des Oderlandes 1740/41 – stand also weniger der eigentliche reformatorische Aufbruch in der ersten Hälfte des

12 BAHLCKE, Reformatorische Aufbrüche, S. 408.

13 Vgl. hierzu Michael G. MÜLLER, Der Consensus Sendomiriensis – Geschichte eines Scheiterns? Zur Diskussion über Protestantismus und protestantische Konfessionalisierung in Polen-Litauen im 16. Jahrhundert, in: Joachim BAHLCKE (Hg.), Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Winfried Eberhard zum 65. Geburtstag, Leipzig 2006, S. 397–408.

14 Vgl. EICKELS, Schlesien, S. 53–56.

15 HERZIG, Reformation, S. 188f. Ältere Würdigungen liegen vor mit Carl Adolph Julius KOLDE, Dr. Johann Heß, der schlesische Reformator, Breslau 1846 (zum Verhältnis Melanchthon-Heß vgl. dort S. 22f.); Julius KÖSTLIN, Johann Heß, der Breslauer Reformator, in: Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens 6/1 (1864/65), S. 97–131; 6/2, S. 181–265; Adolf HENSCHEL, Doktor Johannes Heß, der Breslauer Reformator, Halle a.d. Saale 1901. Eine aktuellere Heß-Biografie steht aus.

16 Vgl. Norbert CONRADS, Der Aufbruch Schlesiens im Zeitalter von Humanismus und Reformation, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 75 (2018), S. 169–183, hier S. 176f., der auf ein in der Pfarrkirche des Ortes Neukirch an der Katzbach hängendes, in den 1570er-Jahren im Stile der Cranachschule angefertigtes Gemälde hinweist. Dieses »einzigste Bild aus einer schlesischen Kirche, das dem Reformationszeitalter zuzurechnen ist und zugleich die beiden für Schlesien wichtigsten Reformatoren vereint, Luther und Melanchthon«, sollte offenkundig die letztlich nicht belegbare Annahme illustrieren, in Neukirch habe auf Initiative des dortigen Grundherrn Georg von Zedlitz-Neukirch bereits 1518 die erste evangelische Predigt auf schlesischem Boden stattgefunden.

16. Jahrhunderts im Zentrum des Erinnerns, als vielmehr der gleichsam »verspätete« Höhepunkt der konfessionellen Auseinandersetzung in der zweiten Hälfte des 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Zu den Kristallisationskernen des in dieser Phase bewiesenen protestantischen Selbstbehauptungswillens avancierten die sogenannten »Friedens-« und »Gnadenkirchen«¹⁷, deren Entstehungskontext, deren besondere Funktion und natürlich deren Rolle als zentrale Erinnerungsorte des schlesischen Protestantismus im Folgenden einen wesentlichen Schwerpunkt der Darlegungen bilden sollen.

2. Der historische Kontext: Dreißigjähriger Krieg, Westfälischer Friede und schlesische Gegenreformation

Die mit dem 1609 ausgestellten »Majestätsbrief« Kaiser Rudolfs II.¹⁸ verbundene Hoffnung auf eine dauerhafte Gewährung der Bekenntnisfreiheit in den Ländern der böhmischen Krone trog. Stattdessen setzte die Verstrickung der evangelischen Stände Schlesiens in den gescheiterten böhmischen Ständeaufstand von 1618 der zumindest phasenweise funktionierenden konfessionellen Koexistenz zwischen Katholiken und Protestanten im Oderland ein jähes Ende. Zwar war das 1621 mit dem »Dresdner Akkord« über die schlesischen Protestanten verhängte Strafgericht noch vergleichsweise moderat ausgefallen, doch glaubte Kaiser Ferdinand II. sich zumindest in seinen schlesischen Erbfürstentümern Glogau, Sagan, Schweidnitz-Jauer und Münsterberg nunmehr im Recht, von seinem *ius reformandi* energischen Gebrauch zu machen¹⁹. Bereits der 1635 zwischen Ferdinand II. und den evangelischen Reichsständen abgeschlossene Prager Frieden hatte den konfessionellen Status quo auf dem Stand des Jahres 1627 bestätigt und damit die Rekatholisierung der nicht zum Reich gehörigen schlesischen Fürstentümer legitimiert. Der Westfälische Frieden von 1648 knüpfte unmittelbar daran an, indem er die strittigen Konfessionsfragen prinzipiell zur inneren Angelegenheit der Einzelstaaten erklärte.

Ihren drastischsten und für die protestantische Bevölkerung unmittelbar spürbaren Ausdruck fand die schlesische Gegenreformation²⁰ im Wirken der berüchtigten

17 Im Kontext des während der vergangenen gut zwei Jahrzehnte in kulturgeschichtlicher Perspektive sehr populären »Erinnerungsort«-Paradigmas vgl. Roland GEHRKE, Die Friedens- und Gnadenkirchen in Schlesien, in: Joachim BAHLCHE u. a. (Hg.), Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff, Berlin 2013, S. 384–395.

18 EICKELS, Schlesien, S. 58–65.

19 Jörg DEVENTER, Gegenreformation in Schlesien. Die habsburgische Rekatholisierungspolitik in Glogau und Schweidnitz 1526–1707, Köln u. a. 2003, S. 180–212.

20 Aus der weiteren neueren Literatur zur Gegenreformation in Schlesien vgl. ders., Konfrontation statt Frieden. Die Rekatholisierungspolitik der Habsburger in Schlesien im 17. Jahrhundert, in:

kaiserlichen »Reduktionskommission«, die zu Beginn der 1650er-Jahre kreuz und quer durch Schlesien zog und dabei nicht weniger als 656 vormals evangelische Kirchen kurzerhand in katholische Gotteshäuser umwidmete²¹. Hinzu kam, dass mit dem Tod des reformierten Herzogs und letzten schlesischen Piasten Georg Wilhelm sich die Protestanten nun auch in den an die Krone Böhmen heimgefallenen Herzogtümern Liegnitz, Brieg und Wohlau in ihrer Existenz unmittelbar bedroht sehen mussten. In Oberschlesien existierte nach 1660 ohnehin keine einzige lutherische Kirche mehr, in den übrigen schlesischen Territorien wurden im Zuge der Religionsmandate Leopolds I. von 1681 noch einmal weitere 109 evangelische Kirchen eingezogen²².

Als Rettungsanker für die schlesischen Protestanten erwies sich indes der Umstand, dass schwedische Truppen seit 1639 größere Teile des Oderlandes militärisch besetzt hielten und Stockholm somit bei den Friedensverhandlungen über ein gewichtiges Faustpfand verfügte. Zwar blieb Schlesiens territoriale Einheit im Friedensvertrag ungeschmälert erhalten, doch war es zugleich das einzige habsburgische Territorium, in dem Ferdinand III. am Ende doch konfessionspolitische Zugeständnisse machen und das Königreich Schweden in dieser Hinsicht als Garantmacht anerkennen musste²³. Artikel V des Westfälischen Friedens gestattete die Ausübung des evangelischen Bekenntnisses in einigen ausgewählten Städten und räumte den protestantischen Adeligen mitsamt ihren Untertanen in den übrigen schlesischen Gebieten das Recht ein, den evangelischen Gottesdienst in benachbarten Orten jenseits der Landesgrenze zu besuchen, ersparte ihnen also die alleinige Entscheidung zwischen Konversion und Auswanderung. Im Ergebnis stand eine erhebliche Aufwertung der rund 100 nunmehr sogenannten »Grenz-« und »Zufluchtskirchen«, die, unmittelbar jenseits der schlesischen Landesgrenzen auf polnischem, sächsischem oder brandenburgischem Territorium liegend, baulich zum großen Teil erweitert werden mussten, um den allwöchentlichen Zu-

Klaus GARBER (Hg.), *Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit*, Bd. 1, Tübingen 2005, S. 265–283; Hans-Wolfgang BERGERHAUSEN, *Habsburgische Kirchenpolitik in Schlesien nach dem Dreißigjährigen Krieg*, in: *Archiv für schlesische Kirchengeschichte* 64 (2006), S. 133–153; Alexander SCHUNKA, *Protestanten in Schlesien im 17. und 18. Jahrhundert*, in: Rudolf LEEB u. a. (Hg.), *Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert)*, Wien u. a. 2009, S. 272–297. In vergleichender Perspektive vgl. Rainer BENDEL, *Reform als kulturelle Brücke. Die Gegenreformation in Schlesien, Böhmen und Bayern*, in: Marco BOGADE (Hg.), *Transregionalität in Kult und Kultur. Bayern, Böhmen und Schlesien zur Zeit der Gegenreformation*, Köln u. a. 2016, S. 15–32.

21 DEVENTER, *Gegenreformation*, S. 296–299.

22 BÄHLCKE, *Religion und Politik*, S. 45.

23 DEVENTER, *Gegenreformation*, S. 248–250.

strom der schlesischen Glaubensbrüder zum sonntäglichen Gottesdienst überhaupt zu verkräften²⁴.

Darüber hinaus musste der Kaiser seinen lutherischen Untertanen in den Erbfürstentümern den Neubau dreier Kirchen bei Schweidnitz (Świdnica), Jauer (Jawor) und Glogau (Głogów) bewilligen. Freilich mussten diese Gotteshäuser, für die sich folgerichtig rasch der Begriff »Friedenskirchen« einbürgerte, außerhalb der Stadtmauern errichtet werden. Strenge Bauauflagen gestatteten zudem ausschließlich die Verwendung von Holz und Lehm, und selbst das Klebewerk durfte, in den Worten einer königlichen Instruktion vom November 1651, »nicht etwa zu dick oder schussfest« sein²⁵. Auch blieben die Friedenskirchen nach außen zur Lautlosigkeit verdammt, da die Errichtung eines Glockenturms bzw. der Einbau eines Glockenspiels bis 1707 strikt untersagt blieb²⁶.

3. Die Friedenskirchen als Ausdruck protestantischer »Selbstbehauptung« in Schlesien

Entgegen der kaiserlichen Intention, den Friedenskirchen ein isoliertes Schattendasein zuzuweisen und sie durch die oktroyierte Holzbauweise einem raschen Verfallsprozess auszusetzen, entstanden zwischen 1652 und 1657 drei beeindruckende Fachwerkbauten: im Einzelnen die »Friedenskirche zur Hütten Christi« bei Glogau²⁷, die »Friedenskirche zum Heiligen Geist« bei Jauer²⁸ und schließlich die »Friedenskirche zur Heiligen Dreifaltigkeit« bei Schweidnitz²⁹, die als größ-

24 Andrea LANGER, Die Visualität der lutherischen Konfession in der Kunst der schlesischen Territorien (16.–18. Jahrhundert), in: GARBER (Hg.), Kulturgeschichte Schlesiens, Bd. 2, S. 819–865, hier S. 840–842; Matthias DONATH, Grenz- und Zufluchtskirchen Schlesiens, in: BOGADE (Hg.), Transregionalität, S. 273–284; Arne FRANKE, Protestantischer Kirchenbau in Niederschlesien. Von Flucht-, Grenz-, Friedens- und Gnadenkirchen bis zu den Bethäusern unter König Friedrich II., in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 75 (2018), S. 197–215, hier S. 204–206.

25 Zit. nach DEVENTER, Gegenreformation in Schlesien, S. 271.

26 Ebd., S. 284f.

27 Werner EBERLEIN, Die Friedenskirche zu Glogau. Das Schifflin Christi, Ulm 1966; Dariusz DOŁAŃSKI, Najspokojniejszy kościół i reformacja w Księstwie Głogowskim, Zielona Góra 1998.

28 Barbara SKOCZYLAŠ-STADNIK, Kościół Pokoju w Jaworze, Jawor 1994; Ulrich HUTTER-WOHLANDT, Die evangelische Friedenskirche »Zum Heiligen Geist« zu Jauer-Jawor, Meckenheim 1994; ders., Friedenskirche Jauer/Kościół Pokoju – Jawor, Regensburg 1998; Tomasz STAWIAK, Ewangelicki Kościół w Jaworze, Jawor 2008; Hans CASPARY, Die schlesischen Friedenskirchen in Schweidnitz und Jauer. Ein deutsch-polnisches Kulturerbe, Potsdam ²2009; Małgorzata BALCER, Die evangelische Friedenskirche »Zum Heiligen Geist« in Jauer. Ein Erinnerungsort für Deutsche und Polen, in: BAHLCKE u. a. (Hg.), Der Luther-Effekt, S. 295–304.

29 Adolf WASNER, Die Schweidnitzer Friedenskirche zur heiligen Dreifaltigkeit, Schweidnitz ²1924 [1 1903]; Hellmuth BUNZEL, Die Friedenskirche zu Schweidnitz. Geschichte einer Friedenskirche

te und prächtigste der drei nicht weniger als 7.500 Gottesdienstbesuchern Platz bot. Ihre enorme Bedeutung für das protestantische Selbstbewusstsein auch über Schlesien hinaus bezogen die Friedenskirchen nicht zuletzt aus ihrer Spendenfinanzierung, mit der sich eine grenzüberschreitende protestantische Solidarität erfolgreich bewährt hatte³⁰.

Wenn die Friedenskirchen ihre Auffangfunktion für eine große Zahl protestantischer Gläubiger auch noch über die preußische Eroberung Schlesiens 1740/41 hinaus für eine ganze Weile zu erfüllen hatten, so ebnete der Herrschaftswechsel doch den Weg zu ihrer allmählichen Historisierung. Als das größte der drei Gotteshäuser stand die Schweidnitzer Friedenskirche im Rahmen der Erinnerungskultur stets im Mittelpunkt. Zum 100-jährigen Jubiläum wurde ihr eine eigens geprägte Erinnerungsmedaille gewidmet – Text der Aufschrift: »Was Ferdinand 1652 gab, bestätigte Friedrich 1752«³¹. Zugleich orientierten sich bauliche Ergänzungen oder Restaurierungen fortan gleichfalls am Turnus der Jubiläen, die ein gesteigertes Spendenaufkommen versprachen. Wenngleich die Erinnerungsfeiern und die zu diesem Anlass publizierten Schriften stets nur einer einzelnen Friedenskirche galten³², so

von ihrem Entstehen bis zu ihrem Versinken im Museumsdasein, Ulm 1958; Norbert BIENECK/Waldemar PYTEL, Schweidnitz. Die Friedenskirche, Świdnica 2002; Sobiesław NOWOTNY, Historia Kościoła Pokoju w Świdnicy/Geschichte der Friedenskirche zu Schweidnitz, Świdnica 2003; ders., Auf den Spuren des schlesischen Protestantismus – am Beispiel der Friedenskirche in Schweidnitz/Świdnica, in: Marek CZAPLIŃSKI u. a. (Hg.), Schlesische Erinnerungsorte. Gedächtnis und Identität einer mitteleuropäischen Region, Görlitz 2005, S. 59–77; CASPARY, Die schlesischen Friedenskirchen.

30 DEVENTER, Gegenreformation in Schlesien, S. 300f.

31 BUNZEL, Die Friedenskirche, S. 20.

32 Gottfried LANGHANSS, Kurtzgefasste Nachricht: Von der, mit Kayserl. Allergnäd. Concession, nunmehr vor hundert Jahren erfolgten Auffrichtung Der Evangelischen Kirche A. C. zur H. Dreyfaltigkeit vor Schweidnitz Wie Solche Nachricht Bey dem vor e. Jahre Anno 1752, d. 25. Sept. [...] gehalten Jubelgedächtniss: Zuerst ans Licht gegeben, Itzl. aber [...] von neuen übersehen, u. [...] verb. worden, Schweidnitz 1753; Ed[ouard] GOGUEL, Geschichtliche Denkschrift, betreffend die evang. Friedenskirche zur heiligen Dreifaltigkeit vor Schweidnitz, Schweidnitz 1852; G[ustav] A[dolf] HAACKE, Das 200jährige Jubelfest der evangelischen Friedenskirche »zur heiligen Dreifaltigkeit« vor Schweidnitz (nebst sämmtlichen bei demselben gehaltenen Predigten), Schweidnitz 1852; Friedrich Julius SCHMIDT, Geschichte der Begründung des Protestantismus in Schweidnitz und der Schicksale der daselbst errichteten evangelischen Friedenskirche, Schweidnitz 1852; Eduard ANDERS, Die zweihundertjährige Jubelfeier der Evangelisch-Lutherischen Friedenskirche zu Groß-Glogau, Glogau 1853; C. S. HERRMANN, Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Friedenskirche vor Jauer, genannt zum heiligen Geist. Aus Veranlassung ihres am 26. September zu begehenden 200jährigen Jubelfestes, Jauer 1855; L[udwig] WORTHMANN, Die Friedenskirche zur heiligen Dreifaltigkeit vor Schweidnitz. Festgabe zur Vierteljahrtausend-Feier am 22. September 1902, Schweidnitz [1902] [ND Schweidnitz 1929]; G[otthard] HEUBER, Die Evangelische Friedenskirche in Jauer, genannt zum heiligen Geist. Festschrift zur Feier des 250jährigen Bestehens der Kirche, Jauer 1906; Edwin MEURER, Predigt an der 250jährigen Jubelfeier der Friedenskirche zu Jauer, geh. 1906, Jauer 1906;

blieb das Gefühl einer schicksalhaften Verbundenheit doch bestehen, deutlich etwa auf der 200-Jahrfeier für Jauer 1855, auf der auch Vertreter der Schwesterkirchen aus Schweidnitz und Glogau auftraten³³.

Je mehr die konfessionellen Gegensätze im Oderland nach 1740 in den Hintergrund traten, desto stärker machen sich in der Gedenkpulvistik des 19. Jahrhunderts auch borussisch-nationale Motive bemerkbar. Die den Habsburgern nach 1648 abgetrotzten Friedenskirchen – und ebenso die späteren Gnadenkirchen – galten in dieser Perspektive als die Garanten für das Überleben des schlesischen Protestantismus und damit wiederum auf ihre Weise als Wegbereiter der preußischen Herrschaft über das Oderland³⁴. Ungeachtet solcher geschichtspolitisch motivierten Deutungsmuster nahmen die 250-Jahrfeiern verstärkt Volksfestcharakter an. Anlässlich der Schweidnitzer Jubiläumsfeier vom September 1902 etwa hatte man die gesamte Stadt nicht nur mit Luther-Bildern, sondern auch mit bunten Fahnen und Girlanden ausgeschmückt³⁵. Auf der nur zwei Monate später angesetzten 250-Jahrfeier für die Glogauer Friedenskirche wurden zur Unterhaltung des Publikums zudem historische Spielszenen aufgeführt, die die Geschichte der Glogauer Gemeinde von der Reformationszeit bis hin zu Friedrich II. illustrieren sollten³⁶.

Als nach 1933 die Nationalsozialisten das Gemeindeleben der Friedenskirchen durch die Schließung der Konfessionsschulen und die Unterbindung der inneren Mission systematisch zu schwächen begannen³⁷, hatte längst schon eine Tendenz eingesetzt, die die Gotteshäuser von Jauer und Schweidnitz nicht mehr nur als religiöse Erinnerungsorte, sondern als herausragende Architekturdenkmäler betrachtete und sie – nicht zuletzt als zunehmend beliebtes Postkartenmotiv³⁸ – dem Tourismus öffnete. Der Weg zu ihrer Musealisierung war damit bereits vor der Zäsur von 1945 geebnet.

Herman KUNERT, Denkschrift über die 250jährige Jubelfeier der evangelischen Friedenskirche in Jauer, Jauer 1907.

33 CASPARY, Die schlesischen Friedenskirchen, S. 38.

34 Vgl. Frank METASCH, Die Altranstädter Konvention im historischen Gedächtnis, in: Jürgen Rainer WOLF (Hg.), 1707–2007 Altranstädter Konvention. Ein Meilenstein religiöser Toleranz in Europa, Halle a.d. Saale 2008, S. 158–172, hier S. 169.

35 BUNZEL, Die Friedenskirche, S. 24.

36 Ulrich HUTTER-WOLANDT, Tradition und Glaube. Zur Geschichte evangelischen Lebens in Schlesien, Dortmund 1995, S. 197.

37 BUNZEL, Die Friedenskirche, S. 25.

38 Vgl. den Bildband von Andrzej DOBKIEWICZ, Kościół Pokoju w Świdnicy na dawnych pocztówkach, Świdnica 2017.

4. Die Altranstädter Konvention und das Phänomen des schlesischen »Kinderbetens«

Galten die Friedenskirchen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts also als einsame Zufluchtsorte inmitten einer ansonsten ungehemmt vorangetriebenen Gegenreformation, so kam in die konfessionellen Verhältnisse Schlesiens erst im Zuge des Großen Nordischen Kriegs wieder Bewegung. Ohne die an diesem Konflikt gar nicht beteiligten Österreicher erst um Erlaubnis zu fragen, hatte der schwedische König Karl XII. auf seinem Kriegszug gegen Sachsen und Polen im Sommer 1707 mit seinem Heer das Oderland durchquert und war dabei von vielen schlesischen Protestanten als Befreier vom habsburgischen Joch gefeiert worden³⁹. Die jähe Erkenntnis, wie fragil die eigene Herrschaft in Schlesien noch immer war, ließ am Wiener Hof die Alarmglocken schrillen. In dieser Situation zeigte sich Joseph I. endlich doch zu einer vorsichtigen Korrektur der habsburgischen Konfessionspolitik bereit und ließ sich von den Schweden die am 1. September 1707 verkündete »Altranstädter Konvention«⁴⁰ abringen, in der er seinen protestantischen Untertanen in Schlesien einige wesentliche Zugeständnisse machte.

Bevor die konkreten Auswirkungen dieser Übereinkunft dargelegt werden, soll der Blick aber noch auf ein Phänomen gerichtet werden, das die Genese der Altranstädter Konvention unmittelbar begleitete – ein Phänomen, das keinen zentralen Bestandteil protestantischer Erinnerungskultur in Schlesien darstellt, obwohl oder gerade weil es in der zeitgenössischen Publizistik wie auch in der historischen Forschung höchst kontroverse Beurteilungen erfahren hat. Während des Durchzugs der schwedischen Truppen häuften sich Berichte über spontane Massenzusammenkünfte fünf- bis vierzehnjähriger Kinder aus protestantischen Familien – zumeist Knaben, vereinzelt auch beiderlei Geschlechts –, die unter freiem Himmel und zum Teil mehrmals täglich in einer kreisförmigen Andacht gemeinsam niederknieten, Kirchenlieder sangen und Gebete sprachen, die vor allem die Sehnsucht nach Rückgabe der eingezogenen evangelischen Kirchen artikulierten⁴¹. Was man

39 Peter BAUMGART, Schlesien im Spannungsfeld der europäischen Mächtekonflikte um 1700. Zur Vorgeschichte der Altranstädter Konvention von 1707, in: Hans-Wolfgang BERGERHAUSEN (Hg.), Die Altranstädter Konvention von 1707. Beiträge zu ihrer Entstehungsgeschichte und zu ihrer Bedeutung für die konfessionelle Entwicklung in Schlesien, Würzburg 2009, S. 15–38.

40 Als Standardwerk nach wie vor unverzichtbar ist Norbert CONRADS, Die Durchführung der Altranstädter Konvention in Schlesien 1707–1709, Köln u. a. 1971. Zur erinnerungspolitischen Dimension vgl. METASCH, Die Altranstädter Konvention; Susanne MALL, Die Altranstädter Konvention, in: BAHLCHE u. a. (Hg.), Religiöse Erinnerungsorte, S. 954–964.

41 Zum Phänomen des schlesischen »Kinderbetens« vgl. C[arl] A[dolf] SCHIMMELPFENNIG, Zur Geschichte des Pietismus in Schlesien von 1707–1740, in: Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens 9 (1868), S. 218–269, hier S. 218–240; G[erhard] EBERLEIN, Die schlesischen Betekinder von 1707/08, in: Evangelisches Kirchenblatt für Schlesien 2 (1899), S. 52f., 64f., 74–76;

in moderner Wortwahl wohl als »Massenpsychose« bezeichnen könnte⁴², zog jedenfalls rasch die Neugier der Öffentlichkeit auf sich und wurde zum Politikum – spätestens in dem Moment, als die Bewegung Ende 1707 auch die Hauptstadt Breslau erreichte, wo die betenden Kinder sich *coram publico* in den Gassen und vor den evangelischen Gotteshäusern versammelten⁴³.

Der lange Zeit gängigen Erklärung, es habe sich beim schlesischen Kinderbeten lediglich um eine »kindliche Nachahmung« der unter freiem Himmel abgehaltenen Feldgottesdienste der schwedischen Armee gehandelt⁴⁴, ist in der neueren Forschung widersprochen worden – zumal im Blick auf Berichte, wonach das Phänomen seinen Anfang in eher abgeschiedenen Regionen des Riesengebirges nahm, die die Schweden auf ihrem Marsch gar nicht berührt hatten⁴⁵. Tatsächlich hätten die Kinder wohl eher die Glaubenspraktiken ihrer eigenen Eltern imitiert, zumal protestantische Geheimgottesdienste außerhalb von Kirchenmauern unter den in Schlesien um 1700 herrschenden politischen Bedingungen keineswegs ungewöhnlich waren⁴⁶. Die Provokation indes lag in der Aufgabe des klandestinen Prinzips, da die Kinder für ihr Tun eben nicht die Einsamkeit der Wälder, sondern ganz bewusst die Öffentlichkeit suchten und elterliche oder pastorale Verbote dabei ignorierten⁴⁷.

Von größerer Bedeutung ist der Umstand, dass sich in zeitgenössischer Wahrnehmung wie posthumer Deutung des Kinderbetens der tiefe Graben zeigt, der sich

Richard PAWELITZKI, Das »schlesische Kinderbeten«, in: Jahrbuch für schlesische Kirchengeschichte 65 (1986), S. 91–100; SCHOTT, Der Pietismus, S. 138f.; ders., Die Transformation des Luthertums in Schlesien als Reaktion auf die Konvention von Altranstäd, in: BERGERHAUSEN (Hg.), Die Altranstädter Konvention, S. 59–77, hier S. 64–69; Dietrich MEYER, Die Auswirkungen der Altranstädter Konvention auf die Evangelische Kirche Schlesiens und die Bewegung der betenden Kinder, in: WOLF (Hg.), Altranstädter Konvention, S. 88–107; Eric Jonas SVENSSON, Kinderbeten. The Origin, Unfolding, and Interpretations of the Silesian Children's Prayer Revival, Eugene, Oregon 2010. Berücksichtigt wurde das »Kinderbeten« auch im Rahmen einer aus Anlass des Reformationsjahrs in Görlitz gezeigten Ausstellung. Vgl. Markus BAUER, Kirchfahrer, Buschprediger, betende Kinder – 500 Jahre evangelisches Leben in Schlesien. Einführung in die Ausstellung des Schlesischen Museums zu Görlitz, in: Archiv für schlesische Kirchengeschichte 75 (2018), S. 253–260; Markus BAUER/Annemarie FRANKE (Bearb.), 500 Jahre evangelisches Leben in Schlesien. Kirchfahrer, Buschprediger, betende Kinder. Bilder und Texte einer Wanderausstellung des Schlesischen Museums zu Görlitz, Görlitz 2017.

42 So die Formulierung bei MEYER, Die Auswirkungen, S. 96.

43 Ebd.; SCHIMMELPFENNIG, Zur Geschichte, S. 227f.

44 So noch ebd., S. 222f., während bereits EBERLEIN, Die schlesischen Betekinder, S. 62, dem Erklärungsmuster der bloßen »Nachahmung« explizit widersprach (zumal die Kinder die schwedische Sprache ja keinesfalls hätten verstehen können).

45 Vgl. PAWELITZKI, Das »schlesische Kinderbeten«, S. 95; MEYER, Die Auswirkungen, S. 103f.

46 SVENSSON, Kinderbeten, S. XXV, 89.

47 Ebd., S. 89.

in Schlesien zwischen lutherischer Orthodoxie und pietistischer Frömmigkeit aufgetan hatte. Mehr als deutlich etwa verriet der aus Oels (Oleśnica) gebürtige lutherische Theologe und Kirchenhistoriker Adolf Schimmelpfennig⁴⁸ seinen Standpunkt, wenn er, aus der Distanz von gut anderthalb Jahrhunderten, das Kinderbeten als »Unfug«, »einfältiges Kinderspiel« und »lächerliche Farce« abqualifizierte, aber retrospektiv auch das Gefahrenpotential des Phänomens benannte. Schließlich habe die katholische Seite zu Beginn des 18. Jahrhunderts auf eine solche »neue Schwenckfelderei« ja nur gewartet, um die schlesischen Protestanten mit weiteren Repressalien überziehen zu können⁴⁹.

Schimmelpfennig berief sich in seiner Darstellung auf eine am 29. Februar 1708 in Breslau gehaltene Predigt des evangelischen Pfarrers und Kircheninspektors Caspar (Caspar) Neumann, die in ihrer gedruckten Form zugleich als amtskirchliches Gutachten zu der ganzen Angelegenheit diente⁵⁰. Zwar hatte Neumann direkte Schuldzuweisungen vermieden, das Kinderbeten aber dennoch klar als Verirrung charakterisiert: Eine angemessene Reaktion könne nur darin liegen, die Kinder in die Kirchen zurückzuholen – wohlgemerkt bei begleitender Katechese und unter strikter Kontrolle ihrer Eltern⁵¹. Aus Halle als dem Zentrum des brandenburgisch-preußischen Pietismus kam prompter Widerspruch: Der enge Mitstreiter und Schwiegersohn August Hermann Franckes, Johann Anastasius Freylinghausen⁵², erkannte im Kinderbeten keineswegs kindliches Spiel oder gar religiöse Verirrung, sondern einen von Gott selbst gewirkten geistigen Aufbruch⁵³.

Der innerevangelische Meinungsstreit kann hier nicht in allen Details nachgezeichnet werden, doch sollte deutlich geworden sein, warum das Phänomen des Kinderbetens gerade in Schlesien nicht als Ansatzpunkt einer offiziellen protestantisch-lutherischen Erinnerungskultur taugte. Dies gilt ungeachtet der Tatsache, dass

48 Zu ihm vgl. Colmar GRÜNHAGEN, Art. Schimmelpfennig, Adolf, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 31, München/Leipzig 1890, S. 271f.

49 SCHIMMELPFENNIG, Zur Geschichte, S. 224, 226f.

50 Gründliche Nachricht Von derer Evangelischen Schlesier Kinder-Andacht, Oder Denen, von denen Kindern in Schlesien, unter freyem Himmel, auf offenem Felde gehaltenen Bet-Stunden. Nebst Hn. Caspar Neumanns, Inspectoris bey der Evangelischen Kirche und Schule zu St. Elisabeth in Breßlau, und anderer führenden Gutachten über solches Beten der Kinder, [Breslau] 1708. Zu Neumann vgl. Peter KOCH, Art. Neumann, Caspar, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 19, München/Leipzig 1999, S. 156.

51 PAWELITZKI, Das »schlesische Kinderbeten«, S. 97.

52 Zu ihm vgl. Matthias PAUL, Johann Anastasius Freylinghausen als Theologe des hallischen Pietismus, Wiesbaden 2014; Tim Christian ELKAR, Leben und Lehre. Dogmatische Perspektiven auf lutherische Orthodoxie und Pietismus. Studien zu Gerhard, König, Spener, Freylinghausen, Frankfurt a. M. 2015.

53 SCHOTT, Der Pietismus, S. 139; vgl. MEYER, Die Auswirkungen, S. 101–103; SVENSSON, Kinderbeten, S. 47–51.

das schlesische Kinderbeten als spezifische religiöse Partizipationsform keineswegs in Vergessenheit geriet, sondern im pietistischen Milieu seine Nachahmer fand – sichtbar etwa in der sogenannten »Herrnhuter Kindererweckung« vom August 1727⁵⁴.

5. Die Gnadenkirchen als Erinnerungsorte im Spannungsfeld zwischen Preußen-Deutschland, Österreich und Schweden

Synchron zu den geschilderten Ereignissen liefen die Verhandlungen um die konkrete Umsetzung der in der Altranstädter Konvention festgehaltenen Beschlüsse. Im Gegenzug zur Gewährung dringend benötigter Darlehen durch die schlesischen Stände ließ Joseph I. am Ende immerhin 125 zuvor umgewidmete Kirchen wieder zurückgeben und bewilligte zudem den Bau sechs weiterer evangelischer Gotteshäuser, für die sich – mit Blick auf den kaiserlichen Gnadenerlass von 1707 als der gemeinsamen Entstehungsgrundlage – der Terminus »Gnadenkirchen« einbürgerte. Als Standorte ausgewählt wurden die niederschlesischen Städte Hirschberg (Jelenia Góra) (»Zum Kreuz Christi«)⁵⁵, Landeshut (Kamienna Góra) (»Zur Heiligen Dreifaltigkeit«)⁵⁶, Sagan (Żagań) (ebenfalls »Zur Heiligen

54 Pia SCHMID, Die Kinderweckung in Herrnhut am 17. August 1727, in: Martin BRECHT/Paul PEUCKER (Hg.), Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung, Göttingen 2006, S. 115–133 (mit Verweis auf die Vorbildfunktion der zwanzig Jahre zurückliegenden Ereignisse in Schlesien: S. 127–129).

55 [O. Verf.], Denkmahl der Güte Gottes, bey feyerlicher Begehung des Evangel. Jubel-Fests: wegen der unserm Hirschberg vor funfzig Jahren verliehenen Gnaden-Kirche und Schule, welches nach der Vorbereitung, I. eine kurzgefaßte Kirchen-Geschichte, II. die Lebens-Beschreibungen derer sämtl. Lehrer bey hiesiger Kirche und Schule, III. eine Anzeige der den 7. May, 1759 einfallenden, allerhöchst genehmigten, Fest-Feyer enthält und [...] hiermit aufgerichtet wird, [Hirschberg] 1759; [o. Verf.], Fortsetzung der im Jahre 1809 erschienenen kurzen Geschichte der evangelischen Gnadenkirche zu Hirschberg. Nebst einer Anzeige, wie es mit der hundertjährigen Jubelfeier der Einweihung dieser Kirche gehalten werden soll, Hirschberg [nach 1817]; [o. Verf.], Die evangelische Gnadenkirche zum Kreuz Christi vor Hirschberg. Eine Festgabe zum 150 jährigen Jubiläum dieser Kirche den 4. Juli 1859, Hirschberg 1859; E[rnst] HÄNSEL, Sechs Gesänge, betreffend die Geschichte der evangelischen Gnadenkirche zum Kreuze Christi vor Hirschberg, Hirschberg 1859; [Alfred ZAPKE], Gnadenkirche zum Kreuz Christi, Hirschberg i. Rsg. Festschrift zur Feier des 200jährigen Bestehens der Gnadenkirche im Jahre 1909, Hirschberg 1909; Walter HORST, Die Gnadenkirche in Hirschberg, Berlin [ca. 1939]; Erich PRÜFER, Die Hirschberger Gnadenkirche, Ulm 1957.

56 Christoph SOMMER, Gratia Dei Caesaris Gloriosa, Gottes und des Kaysers glorwürdigste Gnade, An MDCCIX. den V. Jun. vor Landeshutt, bey Legung des Grund- und Ersten Steins, zu der aldar von Ihro Röm. Kayser- und Königl. Majestät Josepho I., [...] Augspurgischen Confession-Verwandten, Evangelischer Bürgerschaft [...] allergnädigst erlaubten [...] zu erbauen [...] Evangelischen Gnaden-Kirche, Breslau 1709; [o. Verf.], Drey Predigten gehalten am hundertjährigen Jubelfeste der Evangel. Gnadenkirche zur heiligen Dreifaltigkeit vor Landeshut, am 1ten und 2ten May 1809, vom Ministerio

Dreifaltigkeit«)⁵⁷, Freystad (Kozuchów) (»Zum Weinberg Jesu«)⁵⁸ und Militsch (Milicz) (»Zum Heiligen Kreuz«)⁵⁹ sowie das oberschlesische Teschen (Cieszyn), dessen 1723 eingeweihte »Jesuskirche« mit rund 8.000 Plätzen der größte der genannten Sakralbauten wurde⁶⁰.

Wie schon ihre drei älteren Vorgänger mussten die neuen Gotteshäuser außerhalb der Stadtmauern entstehen, unterlagen sonst jedoch keinen weiteren Baubeschränkungen. Im gleichen Atemzug wurde jetzt auch den Friedenskirchen der Anbau von Glockentürmen gestattet. Die Grundsteinlegungen der neuen Kirchen erfolgten sämtlich noch 1709 oder im Folgejahr, wobei diejenigen in Freystadt, Militsch und Sagan nach dem Vorbild der Friedenskirchen in Fachwerkbauweise, die übrigen drei als Steinbauten errichtet wurden⁶¹. Um die Bauten finanzieren zu können, hatten die schlesischen Lutheraner dem Landesherrn erhebliche Donative zu entrichten, die freilich umso niedriger ausfielen, je grenznäher die Kirchen jeweils lagen, schließlich sollte gerade ihre Existenz dem argwöhnisch beäugten Gottesdienstbesuch jenseits der Landesgrenzen endlich ein Ende bereiten⁶².

Da der Abschluss der Altranstädter Konvention in den Herbst des Jahres 1707 und damit in unmittelbare Nähe zum 190. Reformationsjubiläum fiel, konnte das Ereignis, wie es in einem zeitgenössischen Text heißt, als »grosse[s] Luther-Fest« gefeiert werden⁶³. Der Erkenntnis, dass sich an den Leitlinien habsburgischer Kon-

dasselbst, Landeshut 1809; Martin BRÜGMANN, Die Gnadenkirche zur Heiligen Dreifaltigkeit vor Landeshut in Schlesien, Düsseldorf 1969.

57 [O. Verf.], Die evangelische Gnadenkirche zur heiligen Dreifaltigkeit zu Sagan, Sagan 1859; [Friedrich] REYMAN, Die Feier des 150jährigen Jubelfestes der Evangelischen Gnadenkirche zur heiligen Dreifaltigkeit zu Sagan, am 24., 25. und 26. September 1859, Breslau 1859.

58 Johannes KOLBE, 50 Jahre evangelische Gnadenkirche vor Freystadt 1883–1933. Mit kurzer Geschichte der Kirche. Festschrift zum 225jährigen Jubiläum, Freystadt 1933.

59 Fritz GLEISBERG, Die Gnadenkirche zum Heiligen Kreuz vor Militsch in Schlesien, Düsseldorf 1971.

60 Georg Friedrich Erdmann KLETTE VON KLETTENHOF, Denkschrift zur öffentlichen Feyer des am 24. Mai 1809 eintretenden hundertjährigen Jubilaums der Gnadenkirche augsburgischen Bekenntnisses vor Teschen [...], Brünn 1809; Gottlieb BIERMANN, Geschichte der evangelischen Kirche Oester[reichisch] Schlesiens mit besonderer Ruecksicht auf die der Gnadenkirche vor Teschen. Denkschrift zum 150-jährigen Jubelfeste der evangelischen Jesuskirche vor Teschen, Teschen 1859; [o. Verf.], Andenken an das 200jährige Jubiläum der Gnadenkirche in Teschen, Teschen [1909]; Walter KUHN, Die Teschener Gnadenkirche. Die evangelische Mutterkirche Oberschlesiens und die Keimzelle der evangelischen Kirche Österreichs, in: Heimatjahrbuch Ostsudetenland 2 (1955), S. 392–395.

61 Einen vergleichenden Überblick über die sechs Kirchbauten bieten Jan HARASIMOWICZ, Die Altranstädter Konvention und die Kunstlandschaft Schlesiens, in: WOLF (Hg.), Altranstädter Konvention, S. 133–157, hier S. 145–148; Verena FRIEDRICH, Die schlesischen Gnadenkirchen. Geschichte, Architektur und Bildprogramm, in: BERGERHAUSEN (Hg.), Altranstädter Konvention, S. 79–104.

62 SCHOTT, Die Transformation, S. 71–74.

63 Zit. nach MEYER, Die Auswirkungen, S. 91.

fessionspolitik aber auch nach 1707 im Grunde wenig geändert hatte, ist es freilich geschuldet, dass die Konvention als die vertragliche Grundlage des Kirchbaus schon bald in den Hintergrund trat. Auch in diesem Kontext waren es primär die seit 1759 an den einzelnen Standorten regelmäßig gefeierten runden Jubiläen, die das Gedenken wach hielten⁶⁴.

Mit dem Terminus »Gnadenkirchen« hatte sich gegenüber den älteren Friedenskirchen eine gewisse Bedeutungsverschiebung ergeben: Zwar spielte das Motiv einer protestantischen »Selbstbehauptung« in der späteren Gedenkkultur auch hier eine Rolle, doch wurden die Gnadenkirchen noch stärker als die Symbole eines staatskonformen, die gnädige Fürsorge des Landesherrn betonenden Kompromissluthertums wahrgenommen. Anders als bei den Friedenskirchen erschien die habsburgische Obrigkeit also nicht von vornherein als feindseliger Fremdkörper, sondern war in die Gedächtnispolitik gleichsam integriert⁶⁵. Damit korrespondierte bei den meisten Gnadenkirchen eine Innenraumgestaltung und Bildprogrammatik, die die Treue zu Wien symbolisch dokumentierte, etwa durch eine Personifikation der kaiserlichen Landesherrschaft oder die Darstellung des habsburgischen Adlers im Kirchenraum⁶⁶. Wie weit der auf unbedingte Loyalität pochende Einfluss der Obrigkeit reichte, erwies sich 1730 in Teschen, wo gleich drei Pfarrer der Gnadenkirche wegen vermeintlich pietistischer Umtriebe des Landes verwiesen wurden. Staatliche Behörden und lutherische Orthodoxie zogen in dieser Angelegenheit an einem Strang, die lutherische Deutungshoheit blieb ungeschmälert erhalten⁶⁷.

Mit der Zäsur von 1740 setzte dann auch bezüglich der fünf niederschlesischen Gnadenkirchen eine Borussifizierung der Erinnerungskultur ein – die zum 50. Jahrestag der Grundsteinlegung der Landeshuter Dreifaltigkeitskirche gestiftete neue Altar- und Kanzelbekleidung trug bereits wie selbstverständlich die Initialen Friedrichs II.⁶⁸. Eine zentrale Rolle in der Erinnerung spielte zudem die als große Erleichterung empfundene Ersatzfunktion der Gnadenkirchen für den zuvor notwendigen und zeitraubenden Besuch der Grenzkirchen. Die zum 50. Jubiläum der Hirschberger Kreuz-Christi-Kirche geprägte Gedenkmünze etwa zeigt auf der Rückseite drei entfernt am Horizont gelegene Kirchbauten, zu denen sich lange Züge von Gläubigen auf den Weg machen (Münzaufschrift: »Ach Gott wie weit«), während

64 METASCH, Die Altranstädter Konvention, S. 163.

65 HARASIMOWICZ, Die Altranstädter Konvention, S. 152; Reiner SÖRRIES, Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich, Köln u. a. 2008, S. 119.

66 LANGER, Die Visualität, S. 847.

67 Vgl. SCHOTT, Die Transformation, S. 61–64.

68 BRÜGMANN, Die Gnadenkirche, S. 24f.

auf der Vorderseite groß das Hirschberger Gotteshaus prangt (Münzaufschrift: »Gottlob wie nah«)⁶⁹.

Im Gegensatz zum übrigen Oderland verblieb ein kleiner südöstlicher Teil Schlesiens mit den Städten Troppau (Opava) und Teschen auch nach 1740 bei Österreich. Die weitere Entwicklung der Teschener Jesuskirche und ihrer Gemeinde koppelte sich von der übrigen hier behandelten Kirchbauten damit ab. Bis zum Erlass des Toleranzpatents von 1781 durch Joseph II. war das Gotteshaus die einzige rechtlich anerkannte evangelische Kirche in den habsburgischen Erblanden überhaupt und wurde damit, ungeachtet seiner geographischen Lage an der äußersten Peripherie der Monarchie, zur Keimzelle der gesamten späteren evangelischen Kirchenorganisation Österreichs⁷⁰, was ihr als Erinnerungsort des österreichischen Protestantismus einen besonderen Rang zuweist. Zu berücksichtigen ist dabei, dass in Teschen neben der deutschsprachigen von Anfang an auch eine polnischsprachige Gemeinde existierte, die zu jeweils genau festgelegten Zeiten ihre eigenen Gottesdienste feierte⁷¹, was zur Folge hat, dass hier also auch eine ungebrochene polnisch-religiöse Erinnerungskultur besteht. Als 1809 die Hundertjahrfeier der Teschener Gnadenkirche im großen Stil begangen wurde, erschien die eigens veröffentlichte Festschrift ganz selbstverständlich auch in einer polnischen Fassung⁷².

Aller öffentlich betonten Dankbarkeit gegenüber dem Gnadenakt von 1707 zum Trotz, hatten natürlich auch die schlesischen Lutheraner nie wirklich vergessen, dass der jähe Kurswechsel der Habsburger nicht freiwillig, sondern durch den militärisch-politischen Druck einer auswärtigen Macht zustande gekommen war. Dass die entscheidende Rolle Schwedens bei der »Rettung« der schlesischen Lutheraner⁷³ in der Erinnerungskultur im wahrsten Sinne des Wortes stets sichtbar blieb,

69 Abbildung bei Günther GRUNDMANN, *Der evangelische Kirchenbau in Schlesien*, Frankfurt a. M. 1970, S. 163. Vgl. FRANKE, *Kirchenbau*, S. 205, mit dem Hinweis auf die an der Sakristei-Tür der Grenzkirche in Kriegsheide/Pogorzelska angebrachte Darstellung der gemeinsamen Wanderung Christi und seiner Jünger nach Emmaus. Dabei handelte es sich unzweideutig um eine Allegorie auf die allwöchentlichen »Kirchfahrten« – sprich: die beschwerlichen Fußmärsche schlesischer Gläubiger zum Gottesdienst.

70 Die besondere Bedeutung des Teschener Gotteshauses und der zugehörigen Gemeinde wird hervorgehoben in dem grundlegenden (wenngleich deutlich konfessionell gefärbten) Werk von Gottlieb BIERMANN, *Geschichte des Protestantismus in Österreichisch-Schlesien*, Prag 1897, S. 92–130, 150–156.

71 Ders., *Geschichte der evangelischen Kirche*, S. 44–50.

72 KLETTE VON KLETTENHOF, *Denkschrift [poln. u.d.T.: Pamiętniki kościoła ewangelickiego z łaski danego przed Cieszynem, przed stema laty założonego, przy świętobliwym obchodzeniu miłościwego lata 24. Maja 1809]*; vgl. BIERMANN, *Geschichte der evangelischen Kirche*, S. 105–107.

73 Arno HERZIG, *Die Rezeption Gustav Adolfs in Schlesien*, in: Jan HARASIMOWICZ u. a. (Hg.), *Po obu stronach Bałtyku. Wzajemne relacje między Skandynawią a Europą Środkową – On the Opposite Sides of the Baltic Sea. Relations between Scandinavian and Central European Countries*, Bd. 1, Wrocław 2006, S. 63–68, hier S. 67; vgl. Frank METASCH, *300 Jahre Altranstädter Konvention*.

ist schon der demonstrativ gewählten Architektur geschuldet. Es unterstreicht das Gefühl der Dankbarkeit, dass der aus Reval gebürtige Architekt Martin Frantz⁷⁴ sowohl die Hirschberger als auch die Landeshuter Gnadenkirche nach dem architektonischen Vorbild der Stockholmer Katharinenkirche (*Katarina kyrka*) errichten ließ⁷⁵. Dass das schwedische Engagement auch im Zeitalter nationaler Exklusivitätsansprüche in der historischen Erinnerung lebendig blieb, zeigt zudem die Aufstellung einer Büste Karls XII. in der Teschener Gnadenkirche im Jahr 1935, versehen mit der Inschrift: »Durch seine Fürsprache erhielten wir 1707 diese Jesuskirche«⁷⁶.

6. Epilog: Die Friedens- und Gnadenkirchen als Gegenstand deutscher und polnischer Gedenkkultur nach 1945

Das spätere Schicksal der erwähnten Friedens- und Gnadenkirchen ist uneinheitlich: Von kleineren baulichen Ergänzungen abgesehen, sind die Friedenskirchen in Jauer und Schweidnitz in ihrer ursprünglichen Fachwerkbauweise bis auf den heutigen Tag erhalten geblieben. Lediglich die Glogauer Friedenskirche fiel bereits 1758 einem Stadtbrand zum Opfer und wurde anschließend durch einen unspektakulären steinernen Neubau ersetzt, der seinerseits 1962 abgerissen wurde. Was die Gnadenkirchen betrifft, blieb die Teschener Jesuskirche ebenso erhalten wie die Gotteshäuser in Hirschberg, Landeshut und Militsch. Die Saganer Gnadenkirche hingegen wurde 1965 gesprengt, ihr Freystädter Pendant 1974 bis auf den Turm abgetragen.

Flucht und Vertreibung der deutschen Bevölkerung Schlesiens ab 1944 machten aus den Friedens- und Gnadenkirchen gleichsam »unterbrochene« Erinnerungsorte. Sie fanden ihren Platz in der populären »Heimatbuch«-Literatur der deutschen Vertriebenen in der Nachkriegszeit sowie in speziellen, zumeist von Geistlichen der vormaligen deutschen Gemeinden verfassten Erinnerungsschriften, die verständlicherweise von einem elegischen Grundton des Verlusts und des Abschieds durchzogen waren⁷⁷. Dabei vollzog sich das Ende des Gemeindelebens keines-

300 Jahre Schlesische Toleranz. Begleitpublikation zur Ausstellung des Schlesischen Museums zu Görlitz, hg. v. Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde, Dresden 2007, S. 53–57.

74 Zu Architekt und Werk vgl. Günther GRUNDMANN, Die Baumeisterfamilie Frantz. Ein Beitrag zur Architekturgeschichte des 18. Jahrhunderts in Schlesien, Schweden und Polen, Breslau 1937, S. 18–84.

75 HERZIG, Die Rezeption, S. 66f.; LANGER, Die Visualität, S. 845; HUTTER-WOLANDT, Tradition und Glaube, S. 120.

76 MALL, Die Altranstädter Konvention, S. 962.

77 Vgl. etwa BUNZEL, Die Friedenskirche, S. 38: »Ja, die evangelische Kirche des Ostens stirbt oder ist tot – und unsere Schweidnitzer Friedenskirche leider auch. Nicht sterben darf der Glaube im Herzen

wegs überall auf einen Schlag. In Schweidnitz etwa war die Zahl der Gläubigen bis 1949 auf etwa 300 abgesunken, doch konnte noch das 300-jährige Kirchenjubiläum 1952 – wenngleich in sehr bescheidenem Rahmen – feierlich begangen werden. Zu diesem Zeitpunkt hatte sich hier neben der schwindenden deutschen auch bereits eine kleine polnische Gemeinde evangelisch-lutherischen Bekenntnisses etabliert, deren seelsorgerischer Mittelpunkt die Schweidnitzer Friedenskirche bis heute ist⁷⁸. Das Gotteshaus hat sich also längst auch in die Erinnerungskultur des stets in einer Minderheitensituation existierenden polnischen Protestantismus eingeschrieben und entzieht sich somit erst recht einer Nationalisierung des historischen Gedankens.

Dass die Kirchen in Jauer und Schweidnitz wegen ihrer außergewöhnlichen Bauweise Ende der 50er-Jahre von den polnischen Behörden zu Baudenkmälern erklärt wurden, bewahrte sie zunächst freilich nicht vor dem schleichenden Verfall. Erst die politische Wende der Jahre 1989/90 hat in dieser Hinsicht einen gemeinsamen deutsch-polnischen Neuanfang und damit aufwendige binationale Restaurierungsmaßnahmen ermöglicht, die beiden Gotteshäusern kurz nach der Jahrtausendwende den Eintrag in die Weltkulturerbe-Liste der UNESCO beschert hat⁷⁹. Auf der wissenschaftlichen Ebene sind die Friedens- und Gnadenkirchen seit einiger Zeit Gegenstand primär kunsthistorisch ausgerichteter Publikationen sowohl deutscher als auch polnischer Autoren geworden⁸⁰, während vor allem die Fachwerkbauten von Schweidnitz und Jauer heute wieder bevorzugte Touristenmagneten darstellen.

Doch einerlei, ob heute noch begeh- und erlebbar oder nicht mehr existierend, ob Fachwerk- oder Steinbau, ob nach 1945 zu katholischen Gotteshäusern umgewidmet – so in Landeshut und Militsch – oder als Mittelpunkte eines evangelisch-lutherischen Gemeindelebens fortbestehend wie in Schweidnitz oder Teschen:

derer, die zu dieser Kirche mit dankbarem Stolz gehört haben und sich mit demütigem Schmerz heute noch zu ihr rechnen«.

78 Ebd., S. 26–34; CASPARY, Die schlesischen Friedenskirchen, S. 38f.; NOVOTNY, Spuren, S. 75f.

79 NOVOTNY, Spuren, S. 76f.; Andrzej TOMASZEWSKI, Ein Welterbe der UNESCO – die schlesischen Friedenskirchen [Einleitung], in: CASPARY, Die schlesischen Friedenskirchen, S. 8–10. Der Autor war vormals Generalkonservator der Republik Polen.

80 Vgl. exemplarisch Andrea LANGER, Die Gnadenkirche »Zum Kreuz Christi« in Hirschberg. Zum protestantischen Kirchenbau Schlesiens im 18. Jahrhundert, Stuttgart 2003; dies., Die Hirschberger Gnadenkirche »Zum Kreuze Christi« im künstlerischen Spannungsfeld von nordeuropäisch geprägtem Protoklassizismus und römisch geprägtem Barock, in: HARASIMOWICZ u. a. (Hg.), Po obu stronach Bałtyku, Bd. 1, S. 203–215; dies., Die Visualität; Maciej BRONIEWSKI, Barokowy projekt organowy w kościele Łaski w Jeleniej Górze, Poznań 2004; Heinrich VON REICHENBACH, Die Emporenbilder in der Friedenskirche zu Jauer/Obrazy na emporach w Kościele Pokoju w Jaworze na Śląsku, Jawor 2006; Agnieszka SEIDEL-GRZESIŃSKA, Das »sichtbare Wort Gottes« an der Decke der evangelischen Friedenskirche zu Schweidnitz, in: GARBER (Hg.), Kulturgeschichte Schlesiens, Bd. 2, S. 911–924.

Zentrale Bestandteile einer protestantischen Erinnerungskultur in Deutschland sind die schlesischen Friedens- und Gnadenkirchen heute gewiss nicht mehr. Ihre historische Bedeutung entfalten sie als spezifische Hinterlassenschaften des konfessionellen Zeitalters in einem 1945 nicht nur polnisch, sondern in seiner übergroßen Mehrheit auch wieder katholisch gewordenen Land.

Mit dem Zaren gegen die Aufklärung

Das reaktionäre Augustana-Jubiläum von 1830 in den Ostseeprovinzen und im Kernland des Russischen Kaiserreichs

1. Die Entstehung lutherischer Gemeinden in den Ostseeprovinzen des Russischen Kaiserreichs und im russischen Kernland¹

Die Geschichte lutherischer Gemeinden in Russland begann im Jahre 1558 mit der Deportation großer Bevölkerungsanteile aus den beiden livländischen Städten Narwa und Dorpat nach Russland durch die Truppen Zar Iwans des Schrecklichen². Auch nachdem der Livländische Krieg mit dem Vertrag von Jam Zapolski 1582 mit einem Verzicht Russlands auf seine Eroberungen in Livland beendet wurde, blieben viele der Deportierten in ihrem russischen Exil, nicht zuletzt auch, weil ihnen Iwan, der von ihrer Baukunst und ihren sonstigen kulturellen Leistungen beeindruckt war, freie Religionsausübung zusicherte und ihnen den Häuserbau an der Jausa, einem Nebenfluss der Moskwa, im Osten Moskaus gestattete. In dieser Deportiertenvorstadt wurde 1575/76 die erste, hölzerne, evangelische Kirche in Russland errichtet³. Nachdem der Herrschaftsantritt Michaels I., des ersten Romanow auf dem russischen Zarenthron, 1613 die *Smuta*, die Zeit der Wirren, beendet hatte, die nach dem Tode Fjodors I. im Jahre 1598 die russische Geschichte bestimmt hatten, bestand ein großer Bedarf an Ausländern für den Wiederaufbau des Landes und die Ausrüstung eines modernen Heeres. Vor allem Kaufleute, Söldner,

1 Dieser Beitrag verdankt sich in weiten Teilen meiner Habilitationsschrift: Johannes HUND, Das Augustana-Jubiläum von 1830 im Kontext von Kirchenpolitik, Theologie und kirchlichem Leben, Göttingen 2016 (VIEG Bd. 242), Teil VI, Kap. 5, S. 525–549, URL: <<https://doi.org/10.13109/9783666101472.457>> (08.08.2023).

2 Die vor allem in Wladimir, Nishnij Nowgorod und Moskau angesiedelten Deportierten dienten als eine Art Faustpfand für den Gehorsam der eroberten Gebiete Livlands. Vgl. Erik AMBURGER, Geschichte des Protestantismus in Russland, Stuttgart 1961, S. 16; Heinrich ROEMMICH, Die evangelisch-lutherische Kirche in Russland in Vergangenheit und Gegenwart, in: Joseph SCHNURR (Hg.), Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen, Stuttgart 1972, S. 217–275, hier S. 218.

3 Zar Iwan reagierte freilich auf Oppositionsbestrebungen in Livland, indem er ein Pogrom in der deutschen Vorstadt anordnete, bei dem seine Garden die Häuser plünderten und die Kirche zerstörten. Der öffentliche Gottesdienst wurde verboten. Nach dem Tode Iwans und dem Herrschaftsantritt Zar Boris Godunows konnte 1601 die Kirche wieder errichtet werden. Von den Exulantengemeinden mit eigenem Prediger blieben nur Moskau und Nishnij Nowgorod bestehen. Vgl. AMBURGER, Geschichte des Protestantismus, S. 19–23; ROEMMICH, Die evangelisch-lutherische Kirche, S. 218.

Ärzte und Bergwerkfachleute warb man in Deutschland an, die sich innerhalb der Stadtmauern Moskaus ansiedeln durften und 1622 dort eine zweite Kirche, diesmal aus Stein, errichteten. Auf Betreiben des russisch-orthodoxen Patriarchen hin, der auf strikte Trennung zwischen Orthodoxen und Lutheranern bestand, mussten am 4. Oktober 1652 alle Lutheraner, die bei ihrem Glauben bleiben wollten, wieder zurück in die verlassene Vorstadt der Livländer an der Jausa. Während der nächsten Jahre entstand dort die »neue deutsche Vorstadt«, die *Sloboda*⁴.

Unter der Regierung Zar Peters des Großen, dem die *Sloboda* von Jugend an vertraut war, wuchs die Zahl der Lutheraner im Russischen Reich spürbar an. Im Kontext seiner Öffnungspolitik in Richtung Westen lud er am 16. April 1702 deutsche Militärs, aber auch Kaufleute und Handwerker dazu ein, nach Russland zu kommen, und garantierte ihnen im Gegenzug die volle Religionsfreiheit. Dieses Manifest führte zur Einwanderung tausender Deutscher nach Russland; in Woronez und in Astrachan entstanden ebenso neue lutherische Gemeinden wie im 1703 von Schweden zurückeroberten Ingermanland und in der neuen Hauptstadt St. Petersburg⁵. Nach der Eroberung Livlands und Estlands⁶ im Großen Nordischen Krieg im Jahre 1710 garantierte Zar Peter dem livländischen Adel seine Vorrechte und sagte den beiden neu entstandenen Ostseeprovinzen im Frieden von Nystad 1721 die ungestörte Ausübung ihrer lutherischen Konfession zu⁷. Im Jahre 1795 fiel Kurland im Zuge der dritten polnischen Teilung als letzte der drei Ostseeprovinzen an Russland; das ganze Baltikum stand seitdem unter russischer Herrschaft.

Es war Katharina die Große, die am 22. Juli 1763 das Manifest unterschrieb, das ca. 27.000 deutschen Bauern vor allem aus Hessen und der Pfalz die Ansiedlung an den Ufern der Wolga ermöglichte, indem sie den Immigranten Religionsfreiheit, Steuerfreiheit und das Verfügungsrecht über ihr Land zusagte. Von 1765 bis 1767 gründeten die deutschen Exulanten dort 104 Dorfgemeinden mit insgesamt 13 Kirchen⁸. Zar Alexander I. erneuerte den Aufruf seiner Vorgängerin und rief 1803

4 Vgl. AMBURGER, Geschichte des Protestantismus, S. 24–31; ROEMMICH, Die evangelisch-lutherische Kirche, S. 218f.

5 Vgl. AMBURGER, Geschichte des Protestantismus, S. 39f.; ROEMMICH, Die evangelisch-lutherische Kirche, S. 222.

6 Das Baltikum war Anfang des 13. Jahrhunderts durch die Schwertbrüder und den Deutschen Orden sukzessive christianisiert worden. Die Oberschicht in Livland und Estland bestand für lange Zeit fast ausschließlich aus Deutschen, während die Letten und die Esten überwiegend als Bauern tätig waren. Zur mittelalterlichen Geschichte des Baltikums vgl. Manfred HELLMANN, Die Deutschen im europäischen Nordosten, in: Hans ROTHE (Hg.), Deutsche im Nordosten Europas, Köln/Wien 1991, S. 1–19.

7 Vgl. Erik AMBURGER, Geschichte der Behördenorganisation Russlands von Peter dem Großen bis 1917, Leiden 1966, S. 386f.

8 Der Herrnhuter Brüdergemeine schenkte Katharina 1765 ein Landgebiet in der Nähe des heutigen Wolgograd, auf dem die Siedlung »Sarepta« errichtet wurde. Zur Migration deutscher Exulanten nach

deutsche Immigranten zur Besiedlung des neu eroberten Schwarzmeergebietes ins Russische Reich⁹.

Die aufklärerischen Impulse, die von den Immigranten vor allem aus Mitteldeutschland ins Baltikum gebracht wurden, blieben auf die deutschsprachige Oberschicht in den Städten, vor allem in Riga, beschränkt¹⁰. Nach der Französischen Revolution sah man sich jedoch mit der Religionspolitik Zar Pauls I. konfrontiert, der versuchte, das Russische Kaiserreich von den westeuropäischen Einflüssen der Aufklärung abzukoppeln. Ein Verbot des Studiums im Ausland ging einher mit der Erlaubnis, eine eigene baltische Universität mit einer evangelisch-theologischen Fakultät zu gründen, an der die Pfarrer der lutherischen Kirche in Russland, die bislang vorwiegend in Deutschland studiert hatten, künftig ausgebildet werden sollten. Am 3. Mai 1802 eröffnete Zar Alexander I. die Universität im estnischen Dorpat, die als Bollwerk gegen die umstürzenden geistigen Bewegungen in Westeuropa dienen sollte¹¹. Die neugegründete Universität war konfessionell ausgerichtet: Den Theologieprofessoren wurde der Konfessionseid auf die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche auferlegt, während das Kuratorium die Lehrreinheit zu überwachen hatte¹².

Noch ganz von der erweckten Hochstimmung getragen, die die alliierten Herrscher nach ihrem Sieg über Napoleon, den sie als Eingriff Gottes in den Geschichtsverlauf deuteten, miteinander zur Heiligen Allianz verbunden hatte, ernannte Zar

Russland vgl. AMBURGER, Geschichte des Protestantismus, S. 59–61; ROEMMICH, Die evangelisch-lutherische Kirche, S. 226f.

- 9 Viele Deutsche, vor allem aus Württemberg, der Pfalz, Baden und dem Elsass folgten dem russischen Aufruf. Vgl. AMBURGER, Geschichte des Protestantismus, S. 62; ROEMMICH, Die evangelisch-lutherische Kirche, S. 227f.
- 10 Der Dichter und Theologe Johann Gottfried Herder, der später zusammen mit Wieland, Goethe und Schiller das sogenannte »Weimarer Viereck« bilden sollte, war von 1764 bis 1769 für fünf Jahre in Riga tätig. Zur Aufklärung im Baltikum vgl. Hubertus NEUSCHÄFFER, Die Zeit der Aufklärung und ihre Bedeutung in den baltischen Provinzen, in: Hans ROTHE (Hg.), Deutsche im Nordosten Europas, Köln/Wien 1991, S. 187–211, hier S. 189–202.
- 11 Zur alten schwedischen *universitas Gustaviana* in Dorpat, die im Jahre 1632 gegründet wurde und bis ins Jahr 1710 bestand, vgl. Julius ECKARDT, Die baltischen Provinzen Rußlands. Politische und culturgeschichtliche Aufsätze, Leipzig 1869, S. 361–397; Wilhelm KAHLE, Die Theologische Fakultät in Dorpat. Geschichte und Folgegeschichte. Zum 350. Jahrestag ihrer Gründung am 30.6.1632, in: Lutherische Kirche in der Welt 29 (1982), S. 107–137, hier S. 107–109. Zur Religionspolitik Alexanders I., die zur Gründung der Universität Dorpat führte, vgl. Reinhard WITTRAM, Baltische Geschichte. Die Ostseeländer Livland, Estland, Kurland. 1180–1918, München 1954, S. 170f.; Gert von PISTOHLKORS, Die Ostseeprovinzen unter russischer Herrschaft (1710/95–1914), in: Ders. (Hg.), Deutsche Geschichte im Osten Europas. Baltische Länder, Berlin 1994, S. 265–450, hier S. 342f.
- 12 Zum Versuch des russischen Zaren, mit der Universität Dorpat die Abwehrkräfte gegen die subversiven Kräfte des Umsturzes zu aktivieren, die von den Universitäten des westlichen Auslandes auszugehen schienen, vgl. WITTRAM, Die Universität Dorpat, S. 195f.

Alexander I. am 17. Januar 1817 Graf Karl von Lieven zum neuen Kurator der Universität Dorpat mit dem Auftrag, den Lehrkörper der Universität personalpolitisch im konservativ-erweckten Sinne umzubauen¹³. Der neue Kurator entsprach dem Wunsch seines Zaren und erreichte, dass die überwiegend von der Aufklärungstheologie geprägten Theologieprofessoren in Dorpat entweder um ihre Entlassung gebaten oder entlassen wurden. In Zusammenarbeit mit dem theologiegeschichtlich noch zur Spätorthodoxie zu rechnenden Dekan Lorenz Ewers etablierte von Lieven die vom Zaren gewünschte kirchlich-konservative, aufklärungskritische Richtung in der Theologischen Fakultät, die großen Wert auf die Bekenntnisbindung legte, allen voran der neue Professor für Dogmatik, Ernst Wilhelm Christian Sartorius¹⁴. Der reaktionäre Kurs der russischen Religionspolitik steigerte sich noch nach dem Dekabristenaufstand liberaler Adliger vom 26. Dezember 1825, auf den Zar Nikolaus I. mit der Errichtung einer autoritären Herrschaft reagierte, die sich auf die im Folgejahr neu eingerichtete Geheimpolizei, die sogenannte »Dritte Abteilung Seiner Majestät höchstehenden Kanzlei«, stützen konnte¹⁵.

In den Kontext der reaktionären Versuche der russischen Zaren, sich die Kirchen im Kampf gegen die Aufklärung zunutze zu machen, gehörten auch die Einrich-

13 Zur Wirksamkeit Graf Karl von Lievens als Kurator der Universität Dorpat und den massiven Einflüssen der russischen Regierung auf die Zusammensetzung der Dorpater Theologischen Fakultät vgl. Wilhelm KAHLE, Graf Karl Lieven und seine Hochschulpolitik in Dorpat. Ein Beitrag zur Religionspolitik unter dem Zaren Alexander I., in: Ders., Symbiose und Spannung. Beiträge zur Geschichte des Protestantismus in den baltischen Ländern, im Innern des Russischen Reiches und der Sowjetunion, Erlangen 1991, S. 27–45; Friedrich BUSCH, Der Fürst Karl Lieven und die Kaiserliche Universität Dorpat unter seiner Oberleitung. Aus der Erinnerung und nach seinen Briefen und amtlichen Erlassen geschildert, Dorpat/Leipzig 1846.

14 Zu den in Ruhestand getretenen, abgesetzten und neu berufenen Professoren vgl. die Biogramme in: Johannes FREY, Die Theologische Fakultät der Kais. Universität Dorpat-Jurjew 1802–1903. Historisch-biographisches Album mit Beiträgen früherer und jetziger Glieder der Fakultät, Reval 1905, S. 99–226. Bei seiner Suche nach neuen Lehrstuhlinhabern für die baltische Universität ließ sich von Lieven vor allem von erweckten Kriterien leiten. Vgl. den Brief Karls von Lieven an Friedrich Flatt vom 7. Mai 1819: »Nach dem Willen meines Monarchen suche ich herzliche, erleuchtete Christen«, den Brief vom 14. Juli 1819: »Mehrere Professoren hätte ich bekommen können; aber ich suche nicht bloß Gelehrte, sondern gelehrte Christen. [...] denn die Regierung will Christen« und den Brief vom 23. Januar 1820: »ach wie schmerzlich, ja peinigend für Herz und Gewissen ist es, eine so zahlreiche Jugend, wovon viele wieder Hirten zahlreicher Gemeinden werden sollen, in Ermangelung guter Hirten und Lehrer, den Wölfen in Schafskleidern zu Raube ausgesetzt zu sehen«, KAHLE, Graf Karl Lieven, S. 36, 38f., 43. Den Kriterien von Lievens entsprachen Johann Gottfried Scheibel in Breslau, Johann Arnold Kanne in Erlangen, Friedrich August Koethe in Jena und Claus Harms in Kiel, die aber alle ablehnten. Vgl. KAHLE, Graf Karl Lieven, S. 29f.

15 Zur Herrschaft des Bruders Alexanders I., Nikolaus I., der nach dessen unerwartetem Tode am 1. Dezember 1825 völlig unvorbereitet die Herrschaft übernahm, vgl. W. Bruce LINCOLN, Nikolaus I. von Rußland 1796–1855, München 1981.

tung einer »Hauptverwaltung der geistlichen Angelegenheiten fremder Konfession« am 25. Juli 1810, die am 24. Oktober 1817 dem Ministerium für Volksaufklärung unterstellt wurde, und die Zentralisierung der bislang noch nicht als Kirchenkörper existierenden lutherischen Gemeinden mit der Schaffung eines evangelischen Generalkonsistoriums am 20. Juli 1819, dessen erster Präsident Graf Karl von Lieven wurde¹⁶. Mit der Ernennung des ehemaligen Bischofs von Borgå in Finnland, Zachris Cygnaeus, zum Bischof von St. Petersburg am 31. Januar 1820 bekam das Generalkonsistorium auch einen geistlichen Vorsteher¹⁷. Cygnaeus erreichte am 22. Mai 1828 zusammen mit Volborth und Rheinbott die Einsetzung eines Komitees, das eine Verfassung der lutherischen Kirche in Russland erarbeiten sollte. Konstituiert und anerkannt wurde die lutherische Kirche erst nach Abschluss dieser Arbeiten am 28. Dezember 1832, als ihre Verfassung vom Zaren in Kraft gesetzt wurde¹⁸.

16 In seiner Eröffnungsrede, die er an diesem Tag hielt, diagnostizierte von Lieven den Zustand der evangelischen Kirche, die nur noch dem Namen nach »lutherisch« heiße, ihre Botschaft aber bereits verloren habe. Der Präsident des Generalkonsistoriums vermisste vor allem die Rede von der Gottheit Christi und der Erbsünde der Menschen in den lutherischen Predigten Russlands. Von Lieven machte die Überbewertung der menschlichen Vernunft durch die Aufklärungstheologen für diesen Missstand verantwortlich und empfahl die Orientierung an der Bibel als Maßstab für Lüge und Wahrheit. Als Maßnahme gegen die eingerissenen Missstände empfahl der Graf die eidliche Verpflichtung der Prediger auf das Augsburger Bekenntnis, an das sie sich bei ihrer Predigtarbeit halten müssten. Die Prediger müssten wie auch die Offiziere und Beamte an ihren Eid gebunden werden. Vgl. die Rede des Präsidenten bei Eröffnung des durch den Allerhöchst Namentlichen Befehl des in Gott ruhenden Herrn und Kaisers Alexander I. Pawlowitsch aus Zarskoe Sselo vom 20. Juli 1819 in St. Petersburg errichteten Evangelischen Reichs-Generalconsistoriums, in: BUSCH, Der Fürst Karl Lieven, S. 133–138.

17 Die enge Verbindung von Staat und Kirche in Russland zeigte auch die Tatsache, dass selbst der spätere Kirchenvater der Altlutheraner, Johann Gottfried Scheibel, die Berufung in das neu errichtete Bischofsamt innerhalb der lutherischen Kirche in Russland, das man ihm antrug, ablehnte, weil er keine »Orthodoxie befehlen« wollte. Vgl. hierzu Johannes HUND, Preußische Union und selbstständige lutherische Kirchen: Trennung und Kirchwerdung bis 1850, in: Jürgen KAMPMANN/Werner KLÄN (Hg.), Preußische Union, lutherisches Bekenntnis und kirchliche Prägungen. Theologische Ortsbestimmungen im Ringen um Anspruch und Reichweite konfessioneller Bestimmtheit der Kirche, Göttingen 2013, S. 43–80, hier S. 47 mit Anm. 22.

18 Zu den Beratungen, die zu einer Verfassung der lutherischen Kirche in Russland hinführten, und zur Person des Cygnaeus vgl. Cornelia SCHLARB, Tradition im Wandel. Die evangelisch-lutherischen Gemeinden in Bessarabien 1814–1940, Köln u. a. 2007, S. 20–26; BUSCH, Der Fürst Karl Lieven, S. 80f. Vgl. auch die Todesanzeige für Cygnaeus, der am 2. Mai 1830 verstarb, in: St. Petersburgische Zeitung, Nr. 67 (4. Juni 1830), St. Petersburg 1830, S. 508. Zum »Gesetz für die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland« selbst vgl. Hermann DALTON, Verfassungsgeschichte der evangelisch-lutherischen Kirche in Rußland, Gotha 1887, S. 315–334. Ihr Text ist abgedruckt zu finden in: Helmut TSCHOERNER (Hg.), Kirchenordnungen und Statute der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rußland – von 1832 bis 1924, Erlangen 2005, S. 32–181.

2. Das Augustana-Jubiläum von 1830

a) Dorpat

Als sich das Augustana-Jubiläum langsam näherte, war man in Dorpat zuversichtlich, dass Zar Nikolaus die Feier genehmigen werde, hatte sein Bruder Alexander doch bereits die Feier des Reformationsjubiläums von 1817 in der lutherischen Kirche und der Universität Dorpat angeordnet¹⁹. Dekan Sartorius wollte anlässlich der Feier des Gedenktags eine viersprachige Ausgabe der *Confessio Augustana* in lateinischer, deutscher, estnischer und lettischer Sprache herausgeben und schrieb darum bereits am 1. Juni 1829 an die Provinzialkonsistorien Estlands und des Kurlandes. Er bat sie darum, je einen Wettbewerb in der Übersetzung des Augsburger Bekenntnisses in die Landessprachen Estnisch und Lettisch auszuschreiben. Die je beste Übersetzung sollte dann in Mitau und Reval ermittelt und mit einem Preis von 50 Rubeln prämiert werden. Am 2. Juni 1830 liefen die Druckerpressen an, um den lateinischen und deutschen Text der Augsburger Konfession, die prämierten Übersetzungen der Sieger des Wettbewerbs, Christian Friedrich Launitz und Arnold Knüpffer²⁰, versehen mit einer Widmung an Zar Nikolaus I. zu dessen Geburtstag am 25. Juni alten Stils²¹, zu veröffentlichen.

19 Vgl. AMBURGER, Geschichte des Protestantismus, S. 68.

20 Die Konsistorien verschickten am 17. Oktober 1829 die estnische Übersetzung Knüpfers und am 25. Februar 1830 die prämierte Übertragung von Launitz' ins Lettische an die Theologische Fakultät in Dorpat. Vgl. Kaiserlich Ehlständisches Provinzialkonsistorium an den Dekan der theologischen Fakultät in Dorpat. Reval, 25. Februar 1830, in: Estnisches Historisches Archiv in Tartu: 402.9.820: Dorpater Universität. Theologische Fakultät: Confessio Augustana 1830, unpaginiert, und Konsistorium des Kurlandes an den Dekan der theologischen Fakultät Dorpat. Schloss Mitau, 17. Oktober 1829, in: Ebd. Zu den beiden Übersetzern vgl. Deutschbaltisches biographisches Lexikon 1710–1960, hg. v. Wilhelm LENZ, Köln/Wien 1970, S. 690 u. 395f.

21 Sartorius hatte am 23. April 1830 Rektor Ewers darum gebeten, beim Ministerium für Volksaufklärung die Erlaubnis zur Widmung zu erwirken. Vgl. Dekan Sartorius an Rektor Ewers. Dorpat, 23. April 1830, in: Estnisches Historisches Archiv in Tartu: 402.9.820: Dorpater Universität. Theologische Fakultät: Confessio Augustana 1830, unpaginiert. Am 3. Mai 1830 erreichte ihn die Antwort des Kurators der Universität Dorpat, der zugleich auch Generalgouverneur der drei Ostseeprovinzen war. Graf Lieven, seit 1828 Minister der Volksaufklärung, hatte beim Zaren die Genehmigung erwirkt und bat um ein Exemplar der Polyglotte, das er Nikolaus I. vorlegen wollte. Vgl. die Kopie des Schreibens des Kurators des Dorpatschen Lehrbezirks an das Konseil der Kaiserlichen Universität in Dorpat. Dorpat, 3. Mai 1830, in: Estnisches Historisches Archiv in Tartu: 402.9.820: Dorpater Universität. Theologische Fakultät: Confessio Augustana 1830, unpaginiert. Ewers hatte bereits Anfang März bei von Lieven die Stimmung vorgetestet und einen positiven Bescheid erhalten. Vgl. den Brief Karl von Lievens an Ewers. St. Petersburg, 7. März 1830, in: BUSCH, Der Fürst Karl Lieven, S. 175: »Ich stimme von Herzen dem Gedanken bey, die Ausgabe der Augsburgischen Confession Sr. M. dem Kayser zu Dessen Geburtstag zu widmen; wenn Sie nur die officielle Anfrage deshalb geschickt einrichten.«

In der Widmung und im Vorwort benannte Sartorius die Motive, die ihn zur Veröffentlichung dieser Polyglotte bewegt hatten: Die Augsburger Konfession verstand der Dorpater Dogmatiker als Garant der lehrmäßigen Übereinstimmung der Lutheraner mit der Alten Kirche. Von einer evangelischen Kirche, die fest an diesem Bekenntnis festhielt, musste der russische Kaiser und Zar nichts befürchten, da die *Confessio Augustana* die Orthodoxie der Lutheraner gewährleistete und ihre Bekenner zur Untertanentreue aufrief. Sartorius verstand also das Grundbekenntnis seiner Kirche nicht als »eine merkwürdige Urkunde der Vergangenheit, sondern als eine lebendig geltende der Gegenwart«²², die aus diesem Grund in steten Neuauflagen und in alle Sprachen übersetzt dem Kirchenvolk zugänglich gemacht werden musste.

Am Festtag selbst, den man im Russischen Kaiserreich am 13./25. Juni 1830 beging, fand nach beendigem Festgottesdienst, bei dem die Pfarrer und Professoren zum ersten Mal in ihrem neuen schwarzen Talar auftraten, im großen Hörsaal der Universität der Dorpater Festakt statt, an dem die Dozenten und Studierenden aller Fakultäten und die Stadtbevölkerung teilnahmen. Vor dem Katheder lag auf einem roten Samtkissen auf einem Tisch eine Prachtausgabe der Dorpater Polyglotte des Augsburger Bekenntnisses, die nach dem Festakt der Universitätsbibliothek übergeben wurde²³. Nachdem ein Sängerkorps den Festchoral »Ein' feste Burg ist unser Gott« gesungen hatte, bestieg Dekan Sartorius²⁴ das Katheder, um seine Festrede »Über die Herrlichkeit der Augsburger Konfession« zu halten. In nostalgischen Tönen schilderte er zunächst den Glanz eines Reichstags, an dem im Unterschied zu den gegenwärtigen Parlamenten, in denen nur Untertanen saßen, nur Fürsten und Herren teilnehmen durften²⁵. Als Hauptargument für die »Herr-

22 Ernst Wilhelm Christian SARTORIUS (Hg.), Die Augsburgerische Confession deutsch, lateinisch, estnisch und lettisch zur Feier ihres dreihundertjährigen Jubelgedächtnisses herausgegeben von der theologischen Fakultät der Kaiserlichen Universität zu Dorpat, Dorpat 1830, S. 6.

23 Vgl. hierzu den Bericht des Dekans Sartorius: Relation des derzeitigen Decans der Fakultät ord. Professors der systematischen Theologie D^r Ernst Sartorius über die Jubelfeier der Augsburgerischen Confession an der Kaiserlichen Universität zu Dorpat am 13ⁿ/25ⁿ Juni a. 1830, in: Estnisches Historisches Archiv in Tartu 402.9.820: Dorpater Universität. Theologische Fakultät: Confessio Augustana 1830, unpaginiert; auch abgedruckt in: BUSCH, Der Fürst Karl Lieven, S. 112f.

24 Am 10. Mai 1797 in Darmstadt geboren, besuchte Sartorius das Darmstädter Gymnasium, bevor er sich an Ostern 1815 in Göttingen zum Theologiestudium immatrikulierte, wo er viel bei Planck hörte. Nachdem er 1818 Repetent am Göttinger Stift geworden war, trat er 1821 eine ao. Professur für Theologie in Marburg an. 1823 wurde sie in eine o. Professur umgewandelt. 1824 wurde Sartorius nach Dorpat berufen. Am 5. November 1835 trat er die Stelle des Generalsuperintendenten in der Provinz Preußen an. Sartorius verstarb am 13. Juni 1859 in Königsberg. Vgl. Christian Friedrich David ERDMANN, Art. Sartorius, Ernst Wilhelm Christian, in: RE³ 17 (1906), S. 488–491.

25 Vgl. Ernst Wilhelm Christian SARTORIUS, Die Herrlichkeit der Augsburgerischen Confession. Jubelrede bei der dritten Säcularfeier derselben gehalten im großen Hörsaal der K. Universität zu Dorpat, Dorpat 1830, S. 5f.

lichkeit der Augsburger Konfession« aber machte Sartorius ihr Bekenntnis zum Evangelium geltend, das allen Ansätzen widersprach, als »genüge dem Menschen das natürliche Licht seiner Vernunft und die Kraft seines freien Willens, um zur Gnade Gottes und zum seligen Leben zu gelangen«²⁶, wie sie im Mittelalter, aber auch seit der Aufklärung Konjunktur hatten und haben. Die Augsburger Konfession bekannte sich, so Sartorius, zum alten biblischen Glauben an den Gott, der die Sünder erlöste, indem er Mensch wurde und für sie durch Tod und Auferstehung ging.

Nichts von den eitlen Prinzipien eines modernen Libertinismus, der nur in der Unbestimmtheit Freiheit findet, nichts von den Protestationen einer übermühtigen Vernunft gegen alle göttliche Offenbarungen, nichts von jener bloß verneinenden, abgezogenen, saft- und kraftlosen Religion, die eine auszehrende Aufklärerei neuerdings für protestantisch hat ausgehen wollen, nichts davon steht in der Augsburger Konfession geschrieben²⁷.

Für Sartorius war es der alte, bekenntnisgebundene Glaube, der den Ostseeraum miteinander verband und den Dänemark, Schweden, Norwegen, Preußen und Finnland ebenso bekannten wie auch die Ostseeprovinzen des Russischen Kaiserreichs. An ihm galt es festzuhalten und nicht den Irrwegen der Aufklärung zu folgen²⁸. Der Dorpater Festakt schloss nach Beendigung der Rede des Dekans und dem Gesang einer Festhymne²⁹.

26 Ebd., S. 15.

27 Ebd., S. 17.

28 Vgl. ebd., S. 19f.

29 Bereits am 26. Juni 1830 begann man mit der Versendung je eines Exemplars der Polyglotte an alle Konsistorien des russischen Reiches. Vgl. das Schreiben des Dekans an die russischen Konsistorien. Dorpat, 26. Juni 1830, in: Estnisches Historisches Archiv in Tartu: 402.9.820: Dorpater Universität. Theologische Fakultät: Confessio Augustana 1830, unpaginiert. Während der Monate Juni bis Oktober gingen die Dankesschreiben bei der Theologischen Fakultät in Dorpat ein. Das Konsistorium in St. Petersburg bat darum, die »Verspätung dieses Schreibens gütigst durch den Umstand zu entschuldigen, daß besagtes Werk lange nach Absendung desselben an die Sitzung gelangte, da das an das Petersburger Consistorium adressierte Schreiben der Facultät zunächst beim hiesigen griechisch-russischen Consistorio einging und von diesem nebst der Polyglotte der Consistorial-Sitzung übergeben wurde«, Evangelische Consistorial-Sitzung St. Petersburg an die Dorpater Fakultät. St. Petersburg, 12. Juni 1831, in: Ebd. Im Sommer 1835 wurden die 157 noch nicht verteilten Exemplare der Polyglotte an die an die »bedeutendsten« Kirchengemeinden in den drei Ostseeprovinzen verschickt. Vgl. die Korrespondenz in: Ebd. Vgl. auch den Bericht über den Festakt der Dorpater Universität in: St. Petersburgische Zeitung, Nr. 82 (9. Juli 1830), St. Petersburg 1830, S. 619.

b) St. Petersburg

Für die Feier des Augustana-Jubiläums in den Gemeinden der evangelisch-lutherischen Kirche in Russland hatte Zar Nikolaus den Entwurf der in der Hauptstadt St. Petersburg tagenden Verfassungskommission genehmigt³⁰. In der überfüllten St. Petersburger St.-Petri-Kirche eröffnete der dortige Sängerverein mit einer geistlichen Kantate den Festgottesdienst zum Augustana-Jubiläum, in dem Pastor Johann Friedrich August Volborth die Predigt über die vorgeschriebenen Verse aus I. Korinther 3:10–13 hielt³¹, in der er seine Zuhörer an die Begebenheiten vor 300 Jahren erinnerte und den Dank für den Schutz, den die lutherische Kirche in Russland vom Zarenhaus empfing, formulierte. Nach Beendigung der Predigt hielt der andere Pastor der Gemeinde, Konsistorialrat Dr. Hieronymus Heinrich Hamelmann³², eine Festrede vor dem Altar. Nachdem der Gottesdienst beendet war, versammelte sich die Gemeinde vor der Kirche und legte dort den Grundstein für das neue Pfarrhaus, neben dem in den Jahren 1833 bis 1838 der Neubau der St.-Petri-Kirche errichtet wurde³³.

30 Vgl. Matthias THIEL, D^r Martin Luthers Leben, nebst einer kurzen Geschichte der Reformation in Riga, und einem *fac simile* zweier, auf der hiesigen Stadtbibliothek befindlichen, eigenhändigen Briefe Luthers; ein Beitrag zur Feier des dritten Secularfestes der Uebergabe der Augsburgischen Confession, am 25. Juni 1530. Für Confirmanden verfaßt, Riga 1830, S. 90. Das Komitee zur Erarbeitung eines Verfassungsentwurfes für die evangelisch-lutherische Kirche bestand neben seinem Vorsitzenden, Graf Paul von Tiesenhausen, aus vier weltlichen und vier geistlichen Mitgliedern, darunter Bischof Cygnaeus, der nach seinem Tod durch den Pastor der schwedischen Katharinengemeinde in St. Petersburg, Propst Erik Gustav Ehrström ersetzt wurde, ferner der Generalsuperintendent von Livland, Carl Ernst Berg, und der Dorpater Professor für Praktische Theologie, Gottlieb Eduard Lenz. Auf persönlichen Wunsch des Zaren entsandte der preußische Hof den Generalsuperintendenten von Pommern, Karl Georg Ritschl, einen ausgewiesenen Fachmann auf liturgisch-hymnologischem Gebiet, in das Komitee. Vgl. Evangelisch-protestantische Kirche in Rußland, in: Allgemeine Kirchenzeitung, Nr. 195 (9. Dezember 1828), Darmstadt 1828, S. 1581–1583.

31 Volborths Predigt wurde im Druck veröffentlicht unter dem Titel: Predigt bei der, mit Allerhöchster Genehmigung am 13/25 Juny dieses Jahres in allen Evangelischen Kirchen des Russischen Kaiserreichs zugleich begangenen dreihundertjährigen Jubelfeier der Uebergabe der Augsburgischen Confession, an welche die hiesige St. Petri Gemeine die dankbare Erinnerung an die, vor hundert Jahren vollzogene Weihe ihres, damals vollendeten Gotteshauses knüpfte in der hiesigen St. Petri Kirche über die von dem wohlseeligen Herrn Bischof Dr. Cygnäus gewählten Textes- Worte I Cor. 3:10–13 gehalten, St. Petersburg 1830. Das letzte bibliothekarisch erfasste Exemplar dieses Druckes in der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt in Halle ist nach freundlicher Auskunft der Bibliothek leider nicht mehr verfügbar. Zur Person Volborths vgl. SCHNURR (Hg.), Die Kirchen und das religiöse Leben, S. 330 (Nr. 954).

32 Zu seiner Person vgl. SCHNURR (Hg.), Die Kirchen und das religiöse Leben, S. 297 (Nr. 378).

33 Vgl. den Bericht über die St. Petersburger Feierlichkeiten, in: St. Petersburgische Zeitung, Nr. 72 (16. Juni 1830), St. Petersburg 1830, S. 546.

In der von 1775 bis 1779 erbauten St.-Annen-Kirche in St. Petersburg wurde anlässlich des Augustana-Jubiläums der Altar mit Blumenschmuck und die darauf liegende Bibel mit einem Kranz verziert. Die Predigt in dem festlich erleuchteten Gotteshaus hielt der Pfarrer der Gemeinde, Friedrich Timotheus Rheinbott³⁴, ebenfalls über den vorgeschriebenen Text I. Korinther 3:10–13. Die Augsburger Konfession bezeugte für ihn nicht etwa den Anfang einer neuen Sekte, sondern stellte vielmehr die Reinigung der westkirchlichen Lehrentwicklung und den Rückgang auf die altkirchlichen Überzeugungen dar. Rheinbott forderte seine Zuhörer dazu auf, sich vor Irrlehren zu hüten, an der unverfälschten reformatorischen Lehre festzuhalten und den toleranten russischen Zaren für die Gewährung der vollen Glaubens- und Gewissensfreiheit zu danken. Mit Gebet und Gesang des Chorals »Ein' feste Burg ist unser Gott« endete der Gottesdienst.

Nach geschlossenem Gottesdienste drängten sich alle Anwesenden um den bekränzten Altar und Jeder wünschte wenigstens ein Blättchen zum Andenken an den Tag aufzubewahren, dessen wiederkehrende Feier einem kommenden Geschlechte behalten blieb³⁵.

c) Riga

In Riga feierte man das Augustana-Jubiläum in bestens gefüllten Kirchen, während die evangelischen Schiffe, die im Ostseehafen der Stadt vor Anker lagen, besondere Festflaggen hissten. Die russisch-orthodoxen Bürger von Riga ließen aus Respekt vor ihren lutherischen Mitbürgern die Arbeit am Festtag ebenfalls ruhen³⁶. Am Abend des Festtags lud der General-Gouverneur der drei Ostseeprovinzen, Carl Magnus Baron von der Pahlen³⁷, alle lutherischen Prediger der Stadt zum Dinner im kaiserlichen Garten und hielt dort eine Rede, in der er vor allem dem Zaren seinen Dank für den Schutz der lutherischen Kirche aussprach. Die versammelten Geistlichen antworteten mit einem »Vivat« und einem Toast

34 Am 17. Juni 1781 in St. Petersburg geboren, immatrikulierte sich Rheinbott am 15. September 1797 in Göttingen zum Theologiestudium, bevor er 1798 nach Helmstedt wechselte. 1801 in Moskau ordiniert, war Rheinbott von 1801 bis 1813 Pfarrer an der dortigen St. Michaelis-Kirche, bevor er 1813 an St. Annen in St. Petersburg wechselte. Von 1832 bis 1837 war er als Generalsuperintendent und geistlicher Vizepräsident des St. Petersburger Konsistoriums tätig. Er verstarb ebendort am 31. Oktober 1837. Vgl. Erik AMBURGER, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands vom Ende des 16. Jahrhunderts bis 1937. Ein biographisches Lexikon Erlangen 1998, S. 446 (Nr. 918).

35 St. Petersburgische Zeitung, Nr. 86 (18. Juli 1830), St. Petersburg 1830, S. 653.

36 Zu den Rigaer Feieraktivitäten vgl. St. Petersburgische Zeitung, Nr. 76 (25. Juni 1830), St. Petersburg 1830, S. 580.

37 Zu seiner Person vgl. Genealogisches Handbuch der baltischen Ritterschaften, Bd. 2/1: Estland, Görlitz 1930, S. 170.

auf ihren Landesherrn³⁸. Um dem Zaren gegenüber rechenschaftsfähig zu sein, machte das Livländische Oberkonsistorium seinen Predigern die Einsendung ihrer Festpredigten zur Pflicht³⁹.

d) Mitau und Kazan

In Mitau, der Hauptstadt Kurlands, konnten die festlich geschmückten Kirchen die Vielzahl ihrer Gäste nicht mehr fassen. Allein in der Trinitatiskirche versammelten sich über 4.000 Gäste und hunderte mussten wegen Überfüllung wieder fortgeschickt werden⁴⁰.

Auch im fernen Kazan feierte am 13./25. Juni 1830 die dortige lutherische Gemeinde das Augustana-Jubiläum in ihrer Kirche, unterstützt durch den russisch-orthodoxen Sängchor, der, durch den lutherischen Organisten geschult, mit Responsorien und lutherischen Chorälen in deutscher Sprache zum Gelingen des Festgottesdienstes beitrug⁴¹. Die Jubiläumspredigt hielt der Kazaner Divisionsprediger Friedrich Wilhelm Viereck⁴² über I. Korinther 3:10–13. Er rief seine Zuhörer zum Festhalten am Erbe der Väter auf gegen alle aufklärerischen Infragestellungen der Gegenwart.

Viereck sah die Zeit bereits als überwunden an, in der man versuchte, »was die heilig Schrift und die symbolischen Bücher von der Würde und dem Verdienste Christi lehren[,] als Ausgebot des Irrthums zu behandeln«⁴³. Das menschliche Bedürfnis nach einem festen Glaubensgrund und die Freude über die Rechtfertigung der Sünder hatten, so Viereck, eine neue Zeit begründet, die zu den Wurzeln

38 Vgl. den Bericht in: St. Petersburgische Zeitung, Nr. 80 (4. Juli 1830), St. Petersburg 1830, S. 604.

39 Vgl. die Notiz in: St. Petersburgische Zeitung, Nr. 82 (9. Juli 1830), St. Petersburg 1830, S. 619. Zu den Konsistorialstrukturen im Russischen Kaiserreich vgl. AMBURGER, Geschichte der Behördenorganisation Russlands, S. 177f.

40 Vgl. den Bericht in: St. Petersburgische Zeitung, Nr. 82 (9. Juli 1830), St. Petersburg 1830, S. 619.

41 Zur Liturgie des Kazaner Festgottesdienstes vgl. Friedrich Wilhelm VIERECK, Liturgie und Jubelpredigt zum Gedächtniß der feierlichen Uebergabe der Augsburgischen Confession am 13/25 Juni 1530 gehalten am dreihundertjährigen Jubelfeste am 13/25 Juni 1830 in der Evangelischen Kirche zu Kasan, St. Petersburg 1831, S. 7–14.

42 Am 25. Mai 1802 in Riebensdorf im Gouvernement Voronež als Pfarrerssohn geboren, wurde er vom Vater ausgebildet, bevor er von 1821 bis 1822 an der Universität Kazan die orientalischen Sprachen studierte. Am 17. Dezember 1822 in Saratov ordiniert, war Viereck von 1823 bis 1837 Pastor und Divisionsprediger in Kazan, von 1838 bis 1840 Direktor der evangelischen Armen- und Waisenschule in Moskau, bevor er von 1840 bis 1845 als Pastor und Divisionsprediger in Irkutsk und von 1845 bis 1848 in Belovesch im Gouvernement Tschernigow tätig war. Viereck nahm 1848 seinen Abschied aus dem geistlichen Stand und verstarb 1849 in Riga. Vgl. AMBURGER, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands, S. 501 (Nr. 1166).

43 VIERECK, Liturgie und Jubelpredigt, S. 33.

zurückgekehrt war und sich an der lutherischen Tradition wieder zu freuen begann. Der Kazaner Prediger schloss seine Predigt mit dem Hinweis darauf, dass die Kazaner Gemeinde hier in Russland eine neue Heimat gefunden hatte, in der sie unter dem Zepter des Zaren ihren Glauben ungestört praktizieren konnte.

e) Gymnasialfeiern

Am 25. Juni alten Stils, dem Geburtstag von Zar Nikolaus I.⁴⁴, begingen die Gymnasien in den drei Ostseeprovinzen das Augustana-Jubiläum in Festakten. Zur Feier am Gymnasium in der estnischen Hauptstadt Reval lud der dortige Oberlehrer der Religion und der alten Sprachen, Carl Christian Friedrich Rein⁴⁵, in einem Programm ein, in dem er auf die historische Verankerung der Reformation in Reval verwies. Er berichtete über die Feier des Augustana-Jubiläums im Jahre 1730 aus altem Aktenmaterial und bot eine Kurzübersicht über die estnische Reformationsgeschichte. Der Hinweis auf die segensvolle Herrschaft der russischen Zaren, unter denen in Estland die Leibeigenschaft der Bauern abgeschafft worden war und die lutherische Kirche gegenwärtig ihre eigene Verfassung ausarbeiten konnte, beendete das Programm⁴⁶.

44 Vgl. den Bericht in: St. Petersburgische Zeitung, Nr. 82 (9. Juli 1830), St. Petersburg 1830, S. 617: »Gestern wurde das hohe Geburtsfest Seiner Majestät des Kaisers in der hiesigen Kathedrale zur Himmelfahrt Mariä, durch ein feierliches Hochamt begangen. Vor demselben hielt der hochwürdigste Metropolit von Moskwa und Kolomna, Philaret, eine dem freudvollen Tage entsprechende Rede, worauf er, nach beendigter Liturgie, mit der sämtlichen Geistlichkeit, das Dankgebet für die Erhaltung unsers vielgeliebten Herrschers und des ganzen hohen Kaiserhauses anstimmte«.

45 Am 30. Mai 1796 in Molsdorf im Herzogtum Sachsen-Gotha geboren, besuchte Rein ab 1809 zunächst das Gymnasium in Gotha, bevor er von 1815 bis 1819 in Jena Theologie und Philosophie studierte. 1819 wurde er Hauslehrer in Livland, 1821 Oberlehrer der Religion, der griechischen und hebräischen Sprache am Gouvernements-Gymnasium in Reval und zugleich Diakon an der St. Nikolai-Kirche. Ab 1834 war er tätig als Generalsuperintendent, Vizepräsident des Provinzialkonsistoriums und Oberpastor an der Domkirche. Rein verstarb am 19. September 1862 in Reval. Vgl. Deutschbaltisches biographisches Lexikon, S. 617.

46 Vgl. Carl Christian Friedrich REIN, Einladungsschrift zur Feyer des Geburtsfestes Sr. Majestät des Kaisers und Selbstherrschers aller Reußen Nikolai Pawlowitsch I. und des dritten Jubiläums der Uebergabe der Augsburgischen Confession im großen Hörsale des Revalschen Gymnasiums am 25. Juni 1830, Reval 1830, S. 3–28. Vgl. hierzu auch den kurzen Bericht zur Feier des Augustana-Jubiläums am 13. Juni und zum schulischen Festakt am 25. Juni in Reval, in: St. Petersburgische Zeitung, Nr. 86 (18. Juli 1830), St. Petersburg 1830, S. 653. Zum Festakt in Reval, bei dem auch der Geburtstag des Zaren gefeiert wurde, erschienen zwei Sammlungen von Gesängen, die Huldigungslieder für den russischen Kaiser und den Lutherchoral »Ein' feste Burg ist unser Gott« enthielten. Vgl. Gesänge zur Feyer des Geburtstages Sr. Majestät des Kaisers von Rußland und Selbstherrschers aller Reußen Nikolai I., und des dritten Säcularfestes der Uebergabe der Augsburgischen Confession, am 25. Junius 1830, Reval 1830; Friedrich Franz KOSEGARTEN, Zum Geburtsfeste Sr. Kaiserl. Majestät Nicolai Pawlowitsch I. Kaisers und Selbstherrschers aller Reußen etc. etc. etc.

Zum Festakt, der im alten Gebäude des Gymnasiums von Dorpat⁴⁷ anlässlich des Zareng Geburtstags und des Augustana-Jubiläums abgehalten wurde, lud der dortige Oberlehrer der Religion und der hebräischen Sprache, August Carlbom⁴⁸, in einem veröffentlichten Programm ein, in dem er die gegenwärtige Uneinigkeit thematisierte, von der die evangelische Kirche »besonders in Deutschland«⁴⁹ seiner Ansicht nach gekennzeichnet war. Carlbom exemplifizierte den Dissens, der zwischen den beiden Parteien, die gegenwärtig miteinander im Streit lagen, bestand, anhand ihres Verhältnisses zur Bekenntnistradition. Während die einen der Ansicht waren, bereits über die theologischen Aussagen der reformatorischen Tradition hinausgekommen zu sein und sie überholt zu haben, hatte die andere Gruppe die Bekenntnisschriften als Grundlage wiederentdeckt und hielt sie in Ehren. Carlbom unterschied den Kern des christlichen Glaubens, der über alle Jahrhunderte unverändert derselbe war und blieb und zu dem sich die *Confessio Augustana* bekannte, von der Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Zeitgeist, die in der Apologie geleistet wurde und die immer wieder erneut zu leisten war. Die Prüfung aller Glaubenssätze mittels der Vernunft, die vom Rationalismus gefordert wurde, lehnte Carlbom ab, weil sie theologieexterne Kriterien in die Glaubenslehre einführt und sie dadurch veränderte und zerstörte⁵⁰.

Beim Festakt selbst, der durch den Gesang des Schulchors gerahmt wurde, hielt Carlbom eine weitere Rede, in der er seine Zuhörer zu einem lebendigen Glauben ohne Zweifel aufrief, der dazu in die Lage versetzte, wie die Väter vor 300 Jahren

und zur dritten Secular-Feier der d. 25. Junii a. St. 1530 übergebenen Augsburgischen Confession, Reval 1830.

47 Kurz vor dem Festakt im Dorpater Gymnasium war der russische Kaiser vom 22. bis zum 23. Juni 1830 mit seiner Frau in der Stadt zugegen und genehmigte unter anderem den Bau eines neuen Gebäudes für das Gymnasium. Vgl. St. Petersburgische Zeitung, Nr. 82 (9. Juli 1830), S. 618f., Nr. 94/5 (8. August 1830), S. 723f. und DZ, Nr. 51 (25. Juni 1830), unpaginiert.

48 Am 20. Januar 1799 in Nuckö in der Wiek in Estland geboren, besuchte Carlbom von 1814 bis 1816 das Dorpater Gymnasium, bevor er von 1816 bis 1821 sein Theologiestudium absolvierte. Am 11. Januar 1821 wurde er Oberlehrer der Religion und der hebräischen Sprache am Dorpater Gymnasium. Carlbom vertrat die Professur für systematische Theologie, nachdem Sartorius 1835 die Universität verlassen hatte, konnte sich bei der Neubesetzung des Lehrstuhles im November 1840 aber nicht gegen Philippi durchsetzen. Am 30. Juni 1846 wurde Carlbom wegen fortschreitender Erblindung pensioniert und lebte zuerst in Dorpat, dann in Riga, wo er am 19. Januar 1877 verstarb. Vgl. FREY, Die Theologische Fakultät, S. 195–197.

49 Vgl. August CARLBLOM, Der Zusammenhang des Glaubens mit der Erkenntniß und dem Bekenntniß im Leben des menschlichen Geistes. Eine psychologische Untersuchung. Erste Abtheilung. Einleitung und historische Anknüpfung. Einladungsschrift zu der am 25sten Junius 1830 als am Tage des Geburtsfestes Sr. Majestät unseres Herren und Kaisers im Kaiserlichen Gymnasium zu Dorpat zu begehenden Jubelfeier der vor 300 Jahren geschehenen Uebergabe der Augsburgischen Confession, Dorpat 1830, S. 4.

50 Vgl. CARLBLOM, Der Zusammenhang des Glaubens, v. a. S. 50f.

den Glauben zu bekennen⁵¹. Für den Dorpater Oberlehrer galt es, festzuhalten an der »wahrhaft nicht römisch- aber evangelisch-katholischen Confession«⁵² gegen alle Einsprüche einer angeblich selbständigen Vernunft, die aus sich selbst heraus wisse, wo der christliche Glaube Unrecht habe. Diesen Gedankengang lehnte der Redner entschieden ab, hieß er doch, sich erneut einem menschlichen Vorurteil zu unterwerfen⁵³.

f) Publikationen

Jenseits der Feierlichkeiten zum Augustana-Jubiläum in den russischen Kirchen und Schulen im Juni 1830 erschienen außerdem eine historische Darstellung und zwei akademische Schriften: Der erste Prediger am Rigaer Dom, Matthias Thiel⁵⁴, veröffentlichte zum Jubiläum in allgemeinverständlicher Sprache eine Darstellung von Luthers Leben und Rigas Reformationsgeschichte für seine Konfirmanden⁵⁵. Das Anliegen der Reformation sah er verdichtet in der Protestation von Speyer im Jahre 1529, bei der die Protestanten »ohne Unterlaß gegen alle päpstlichen Irrlehren, und gegen jedes menschliche Ansehen in Glaubenssachen« protestierten und damit die »lichtvolle[n] Grundsätze der Glaubens- und Gewissensfreiheit«⁵⁶ durchsetzten. Der Dank an die Zaren und das russische Volk, mit dem man stets in Frieden gelebt hatte, beendete die Schrift⁵⁷.

51 Vgl. ders., Unser christlicher Glaube, wie er geartet sein muß, wenn er uns kräftig und fähig machen soll, auch in unsern Tagen noch ein Bekenntniß desselben Werthes abzulegen, wie das vor dreihundert Jahren zu Augsburg. Jubelrede, gehalten im Gouvernements-Gymnasium zu Dorpat am 25ten Junius a. St. dem Allerhöchsten Geburtsfeste Sr. Majestät des Herrn und Kaisers, Dorpat 1830, S. 14.

52 CARLBLOM, Unser christlicher Glaube, S. 20.

53 Vgl. ebd., S. 22.

54 Am 21. August 1775 in Riga geboren, besuchte Thiel die dortige Domschule, bevor er sich 1795 in Jena immatrikulierte. Wieder aus Deutschland zurückgekehrt, wurde er 1799 Hauslehrer in Kurland. 1801 ordiniert, trat Thiel noch im selben Jahr die Stelle eines Diakons am Dom in Riga an. 1806 wechselte er an die Petrikirche in Riga, bevor er 1823 Pastor am dortigen Dom wurde. 1838 wechselte Thiel auf die erste Pfarrstelle an der Petrikirche, wo er 1839 zum Superintendenten von Riga und Vizepräsident des Stadtkonsistoriums ernannt wurde. Er verstarb am 8. Februar 1843 in Riga. Vgl. Deutschbaltisches biographisches Lexikon, S. 789.

55 In der St. Petersburgischen Zeitung erschien eine wohlwollende Vorankündigung. Vgl. St. Petersburgische Zeitung, Nr. 65 (30. Mai 1830), St. Petersburg 1830, S. 493.

56 THIEL, D^r Martin Luthers Leben, S. 59, 81.

57 Vgl. ebd., S. 85. Bereits im Jahre 1830 wurde Thiels Schrift ins Lettische übersetzt und auf Kosten der Stadt Riga an die Landbevölkerung verteilt. Vgl. die Zweitaufgabe der Schrift von 1842: THIEL, D^r Martin Luthers Leben, III.

3. Auswertung und Zusammenfassung

Das Augustana-Jubiläum 1830 im Russischen Kaiserreich fand unter dezidiert aufklärungsfeindlichen religionspolitischen Vorzeichen statt. Der alte zaristische Grundsatz, Kultur und Fachwissen aus dem Deutschen Reich im Austausch mit der Gewährung von wirtschaftlichen Vorteilen und Religionsfreiheit zu importieren, war mit der Französischen Revolution in ein kritisches Stadium eingetreten. Die russischen Zaren reagierten auf diese Veränderungen, indem sie versuchten, ihr Reich gegenüber den Einflüssen aus Westeuropa abzuschotten. Eine neue, dem reaktionären Kurs der russischen Regierung verpflichtete Universität wurde in Dorpat gegründet, an der auch die evangelischen Pfarramtsstudenten, die bislang ihr Studium vorwiegend in Deutschland absolviert hatten, sich ab 1802 immatrikulieren mussten. Nach den Befreiungskriegen führte Graf von Lieven als Kurator an der Theologischen Fakultät ein beispielloses Umbesetzen der Theologieprofessuren im erweckt-konservativen Sinne durch, dem die dortigen Aufklärungstheologen zum Opfer fielen.

Nach dem Dekabristenaufstand von 1825, der die Revolution nach zaristischer Lesart direkt ins Innere des Russischen Reichs gebracht hatte, baute Nikolaus I. den reaktionären Herrschaftsstil seines Bruders Alexander I. noch aus, indem er seine zunehmend autoritärer werdende Herrschaft auf die Füße der neu eingerichteten Geheimpolizei stellte, die Vorgänge wie den Adelsaufstand von 1825 schon im Keim ersticken sollte. Religionspolitisch ließ sich in dieser Zeit eine Zentralisierung der lutherischen Gemeinden beobachten, die einem Generalkonsistorium mit Bischof unterstellt wurden. Die russische Regierung versuchte, die lutherischen Gemeinden in den Ostseeprovinzen und im Mutterland mit einer staatskirchlichen Verfassung auszustatten, um damit auch den staatlichen Einfluss auf die lutherische Kirche auszubauen. Dass die Verfassung von 1832 tatsächlich der religionspolitischen Einbindung der lutherischen Kirche in das reaktionäre Programm des Zaren galt, zeigten nicht zuletzt die Bestimmung, dass kein Lutheraner den Aussagen der Bekenntnisschriften widersprechen durfte, die bekanntlich auch die Untertanenpflicht der Obrigkeit gegenüber enthielten, und der Eid der Pfarrer und Professoren auf das Konkordienbuch. Noch deutlicher tritt der staatliche Einfluss auf die Kirche in der »Instruction für die Geistlichkeit« zutage, die zusammen mit der Kirchenordnung veröffentlicht wurde. Dort wurde den Pfarrern die Stellungnahme zur aktuellen Politik des Zaren untersagt. Die zaristische Regierung betrachtete die Bekenntnisschriften vor allem als Riegel gegen das revolutionäre Gedankengut, das in Westeuropa zu den Revolutionen geführt hatte. Die staatskirchlich geführte lutherische Kirche in Russland war darum seit der Verabschiedung ihrer Verfassung im Jahre 1832 auch strukturiert als eine Kirche von oben ohne nennenswerte Beteiligung der Gemeinden.

In diesen Prozess der Verstaatlichung der lutherischen Kirche in Russland aus reaktionären Gründen hinein gehörte auch die Feier des Augustana-Jubiläums im

Jahre 1830, zu dem die lutherischen Pastoren mit dem schwarzen Talar ähnlich wie auch in Preußen als Staatsdiener kenntlich gemacht wurden. Den religionspolitischen Vorgaben entsprach auch die Feier des Augustana-Jubiläums selbst. Der Dekan der Theologischen Fakultät in Dorpat, Sartorius, interpretierte das Augsburger Bekenntnis vor allem als geltendes Lehrgesetz, das auch den Esten und Letten in ihren Landessprachen bekannt gemacht werden sollte, damit sie sich daran halten konnten. Die oft wiederholte Feststellung, dass die Augsburger Konfession den gesamten Ostseeraum miteinander verband, interpretierte die Augustana als identitätsstiftenden lokalen Erinnerungsort. Die Predigten, die anlässlich des Augustana-Jubiläums über I. Korinther 3:10–13 – nicht etwa Galater 5:1 – gehalten wurden, waren gleich im doppelten Sinne der staatlichen Zensur unterworfen, indem sie an die Konsistorien eingeschickt werden mussten und, sollten sie gedruckt werden, die universitäre Zensur des Professors für Systematische Theologie, Ewers, nach seinem Tod Sartorius, passieren mussten. Kein Wunder, dass kein Pfarrer im Russischen Reich es wagte, seine aufklärerischen Überzeugungen ungefiltert dem Druck anzuvertrauen. Die beiden Rigaer Geistlichen Thiel und Grave erwähnten in ihren Veröffentlichungen nur unverfängliche aufklärerische Gedanken wie die allgemeine Glaubens- und Gewissensfreiheit oder den Perfektibilitätsgedanken. Dogmen- oder gar herrschaftskritische Gedanken hingegen waren in den russischen Drucken nicht zu finden. Die lutherische Kirche in Russland gab sich vielmehr angesichts ihres Jubiläums als traditionsbewusste Kirche, die in ihrer Übereinstimmung mit der Lehrtradition der Alten Kirche mit der russisch-orthodoxen Kirche ganz einig war.

Das Spektrum an Positionen in diesen Publikationen zum Jubiläum war demgemäß auch sehr überschaubar. Ein Traditionalismus, der sich an der voraufklärerischen Lehrtradition des Luthertums orientierte, an der er angesichts der aufklärerischen Infragestellung des kirchlichen Glaubens festhalten wollte, dominierte bei weitem diese Veröffentlichungen. In der Anthropologie betonte der Hauptvertreter dieser Richtung, Sartorius, vor allem die Erbsündenlehre und die Rechtfertigung des Gottlosen, die den Menschen als der Sünde unterworfen und der Gnade bedürftig darstellten und allen aufklärungstheologischen Ansätzen einer positiveren Anthropologie, die etwa auch Grundlage für die Beteiligung des Volkes an der staatlichen Politik boten, eine klare Absage erteilten. Doch war der Traditionalismus im Russischen Reich, der repristinatorische Züge aufwies und sich nicht der Erweckungsbewegung verdankte, 1830 noch überkonfessionell und betonte noch nicht das unterschiedliche Abendmahlsverständnis der beiden evangelischen Kirchen. Die staats-kirchenähnlichen Züge in der lutherischen Kirche von Russland, die keinerlei Trennung von Staat und Kirche kannte, zeigten sich sinnbildlich im gemeinsamen Dinner der Geistlichen beim Generalgouverneur von Pahlen in Riga, bei dem nicht etwa dem Bekenntnis, sondern dem Zaren der erste Toast galt.

Gedenken an die Reformation in den böhmischen Ländern

Im Folgenden unternehme ich den Versuch, die Atmosphäre zu skizzieren, die in den böhmischen Ländern die bedeutendsten Jubiläen *diei reformationis* umhüllte, also die Zentenarien und später auch die Halbzentenarien. Mein Verfahren, wenn es auch nicht originell ist, soll dazu dienen, einen Vergleich zu erleichtern.

Der veränderliche historische Kontext interessiert mich dabei vergleichsweise mehr als die äußere Gestalt der Feierlichkeiten. Dies ist auch der Quellenbeschaffenheit geschuldet. Die künftige Forschung kann sicher noch interessante Einzelheiten ans Licht bringen; doch es ist ungewiss, ob der Ertrag wirklich ergiebig ausfallen kann. Auf alle Fälle haben die Jubelfeste in den böhmischen Ländern aus verschiedenen Gründen nie solche Dimensionen wie in Deutschland erreicht.

Nichtsdestoweniger können sie dennoch als Spiegel der Kirchen- und teilweise auch der allgemeineren Kulturgeschichte der Länder dienen. In dieser Hinsicht ist der vorhandene Stoff sogar zu umfangreich und könnte leicht ein ganzes Buch füllen¹. In diesem Beitrag werde ich mich also auf das kirchengeschichtliche und auf das evangelische Milieu konzentrieren, und dennoch kann ich nur Hauptlinien ziehen und vieles bloß andeuten².

1. 1617: Ein erst keimender, aber sogleich unterdrückter Brauch

Das erste Jubeljahr wurde verpasst, wenn man es so nennen will. Es ist fraglich, inwiefern es sich noch rekonstruieren lässt, wie einzelne Pfarrgemeinden des Theßenanschlages gedachten – aber es ist sicher, dass keine Staatsfeier stattfand.

Im Rückblick geht es zwar um einen Zeitraum, in dem sich die evangelische Kirche in Böhmen beinahe schon in der freiesten Stellung befand, welche sie wäh-

1 Allein eine stark erweiterte tschechische Fassung dieses Referats bildet in der Tat einen wesentlichen Teil meines Buchs: Martin WERNISCH, *Evropská reformace, čeští evangelíci a jejich jubilea* [Europäische Reformation, die böhmischen Evangelischen und ihre Jubiläen], Praha 2018.

2 Mancherorts berührt sich folgende Darlegung mit einem anderen meiner deutschen Aufsätze, der somit zu einer Erweiterung der Kontexte dienen kann: Martin WERNISCH, *Selbstverständnis und Fremdwahrnehmung des Hussitismus durch die Jahrhunderte*, in: *Herbergen der Christenheit* 40/41 (2016/17), S. 69–89.

rend der reformatorischen Epoche erreichen sollte. Aber erst damals durfte sie den Aufbau ihrer Institutionen vollenden – sodass man wahrscheinlich mehr über die aktuelle Reformation des Prager Konsistoriums sprach als über die Ereignisse 100 Jahre zuvor³. Umso eher, da die Reorganisation nicht frei von jedem feindlichen Druck stattfand; die gegenreformatorisch gesinnte Regierung war keineswegs geneigt, die Privilegien der Evangelischen noch zu erweitern, im Gegenteil. In dieser Lage fühlte sich also kaum jemand wie ein endgültiger Sieger. Und das dauernde Gefühl der Bedrohung stimmte weniger zum Feiern als zur Einnahme einer Lauerstellung.

Eine solche Haltung bekundet z. B. die *Rettung gegen den Antichrist*, eine umfangreiche Warnschrift, die im Jubeljahr von einem jungen, aber vielversprechenden Pfarrer der Brüderunität namens Johann Amos Comenius (1592–1670) verfasst wurde⁴. Das Zentenarium erwähnt er hier ähnlich explizit wie den 150. Jahrestag der Verselbstständigung der Unität, aber in den Mittelpunkt stellt er diese Daten nicht. Die Bedeutung der Geburtstage partikularer Kirchen relativiert er, um den Einspruch der Papisten abzuweisen, der Glaube der Evangelischen sei eine späte Ausgeburt⁵. Hauptidee war: was war das für eine Freude vieler, als Gott mit der Erneuerung durch Wyclif und Hus begann und sie durch Luther vervollkommen hat! Jetzt hingegen erschaffen wir und es droht, dass wir das Licht wieder verwirken⁶.

Bezeichnenderweise versuchte der Verfasser nicht einmal, sein Werk der Druckzensur vorzulegen; für lange Zeit konnte es lediglich in handschriftlicher Form zirkulieren. Die Prager Jesuiten dagegen durften ungeniert polemische Schriften veröffentlichen, die das evangelische Jubeljahr als ein unverschämtes und seelenverderbendes »Predicantisches Lugelfest / vnd Auffruhrische [...] TeuffelsSchuppichte Lugelpredigen« bezeichneten⁷.

So ein »Pessimismus«, wie »der Retter gegen den Antichrist« ihn bekundete, war freilich außerordentlich gesteigert, obgleich weitsichtig. Auch unter damaligen

3 Auf alle Fälle verhält sich die Sache so in den konsistorialen Akten: František TISCHER (Hg.), *Jednání a dopisy konsistoře pod obojí způsobou přijímajících II*, Praha 1921.

4 Retuňk proti Antikristu, in: Jiří DAŇHELKA u. a. (Hg.), *J. A. Comenii opera omnia II*, Praha 1971, S. 7–287.

5 Ebd., S. 53.

6 Ebd., S. 19f.

7 Warhaffter Bericht / vom verlauff des Colloquij und Gesprächs, so zwischen [...] P. Ferdinando Kolowrat, [...] / vnd R. P. Luca Fanino [...], / beyde der Societet Jesu, vnd Herrn D. Helvico Garthio, Lutherischen Predicanten / nebenst Herrn M. Fabiano mit Predicanten / den 28. Januarij, A. 1618. in der Alten Stadt Prage ist angestellet / und gehalten worden. Sampt angehengten dreyen Führnemen pu[n]cten, von welchen / Gegentheill / in Beysein hochverständiger / Anseliger Leuthe / zu handeln / zum theill Bedencken getrage[n], Prag 1618, S. 50. Gleichzeitig erschien das Werk ebenso in einer tschechischen Version; zwei deutsche Entgegnungen Helwig Garths (um 1579–1619) konnten dagegen nur auf sächsischem Boden gedruckt werden.

Umständen waren nicht alle dem Feiern abgeneigt. Aber Comenius hat uns mit Recht auch an einen weiteren Zusammenhang erinnert: die Böhmen hatten eine eigene Tradition.

Bereits im 15. Jahrhundert wurde der Gedenktag des Märtyrertodes von Jan Hus zum Bestandteil des liturgischen Kalenders, und die Evangelischen haben diesen Brauch übernommen. Auf Prager Boden hielt selbst Matthias Hoë (1580–1645) ihn ein, einer der Hauptprediger des sächsischen Zentenariums⁸ – ganz gleich, wie sehr ihn die Differenzen von der heimatlichen Fassung sonst auch nervös machten, weil er hinter ihnen konfessionelle Abweichungen witterte. Meist unberechtigterweise; tatsächlich stellte das Luthertum, wenn auch in gemäßiger Form, die stärkste theologische Strömung im Land dar. In jedem Fall wurde Hus immer stärker im Sinne Luthers gedeutet, und auch ihre Festtage standen demnach in keinem Widerspruch zueinander. Dies gilt auch für die neuen Erinnerungsformen, die man damals im Reich erprobte und die in Böhmen nachweislich Interesse erweckten⁹. Es ist gut vorstellbar, dass sie bei der nächsten Gelegenheit doch auf eine Weise nachgeahmt worden wären – wenn es eine solche Gelegenheit gegeben hätte.

Aber noch 1617 wurde die Kirche in Klostergrab zerstört, und die weiteren Ereignisse überstürzten sich in atemloser Folge bis zur vernichtenden Niederlage des böhmischen Protestantismus in den Wirren des Dreißigjährigen Kriegs. So blieb es bei einem literarischen Indiz dafür, woraufhin die unterbrochene Entwicklung zielte. Dieses Indiz ist allerdings recht bemerkenswert und höchst bezeichnend. Samuel Martinius (1593–1639), ein Prager Pfarrer und Konsistorialassessor, gab 1618, schon in der Zeit des Ständeaufstandes, ein Buch heraus, das den sprechenden Titel trägt: *Ein historischer Vergleich zweier der tapfersten Soldaten Jesu Christi, des Tschechen M. Johannis Hus und des Deutschen Dr. Martini Luther; ihre Geburt, Bildung, Beruf, Lehre, Tugenden, Verfolgung, Tod und die Folgen*¹⁰. Es bleibt etwa hinzuzufügen, dass Martinius kein Geschichtsschreiber war, der nach Unterschieden geforscht hätte; seine parallele Biografie nach dem Muster Plutarchs ist durchaus auf Analogien und Übereinstimmungen ausgerichtet, die in den Einklang der Böhmisches Konfession mit dem Augsburger Bekenntnis münden.

8 Siehe Matthias HOË VON HOËNEGG, Ausführliche vnd vielfaltig begehrte Fest-Postill. Das ist: Außlegung der Evangelien / so auff die hohe Fest / vnd alle andere Christliche Feyertage durchs gantze Jahr / verordnet sind, Leipzig 1614 (VD17 3:313674P), S. 898–905.

9 Vgl. Karel TIEFTRUNK (Hg.), Pavla Skály ze Zhoře Historie česká I, Praha 1865, S. 25f.

10 Samuel MARTINIUS, Hussius et Lutherus; id est: Collatio Historica Duorum Fortissimorum Jesu Christi militum M. Johannis Hussii Bohemi, & D. Martini Lutheri Germani. Quorum Natales, Educatio, Officium, Doctrina, Virtutes, Persecutio, Mors, Mortem deniq[ue] sequuta: Ex: Historicorum monumentis, Piorum Theologorum testimoniis, Adversariorum dictis, scriptisq[ue], bona fide, & studio Christiano conferuntur, Pragae 1618 (VD17 3:683560A).

2. 1717: Ein lächerlich gemachter Rückhalt der Verfolgten

Der Aufstand scheiterte, die Religionsverhältnisse veränderten sich vollkommen, und die damaligen Sieger hielten ihre Beute noch 100 Jahre danach entschlossen fest; ja gerade zu jener Zeit am unnachgiebigsten. Ein lautes Feiern kam demnach kaum in Erwägung auch für die verschwindend wenigen evangelischen Kirchen, die sich in Randgebieten erhalten hatten. Und dennoch wäre es verfehlt daraus zu schließen, dass wir über das zweite Jubeljahr nichts zu hören bekommen würden.

Der Kampf um die Seelen lief unerbittlich weiter, und den verborgenen Überresten der evangelischen Gemeinschaften blieben vor allem zwei Stützen, aus denen sie Hoffnung, ja gelegentlich sogar Missionskraft schöpften: die Verbindung mit dem Ausland und die Bücher – alt, aber auch neu, über die Grenze geschmuggelt. Im Exilzentrum in Zittau in der Lausitz erschien allein im Jahre 1717 eine ganze Reihe von Büchlein, die des »evangelischen Jubilaei« gedachten, manche gleich im Titel. Aber noch wichtiger war der *Kleine Katechismus* oder das Gesangbuch des »D[oktoren] M[artin] L[uthers] und G[eorg] T[ranoscius, 1592–1637] wie auch anderer evangelischen Männer«¹¹.

Auch unter solchen Umständen schien ein Verschweigen des Jubeljahrs nicht die beste Taktik für die Gegenreformatoren zu sein, sodass sie wieder eine aktive und aggressive Diffamierung bevorzugten. Diese spielte sich übrigens in einem internationalen Maßstab ab; doch die Beteiligung der böhmischen Provinz des Jesuitenordens an der literarischen Offensive war unübersehbar.

Ihr fragwürdiger Held wurde namentlich ein nicht mehr junger und auch nicht vielversprechender Schreibwütiger, genannt Johann Kraus (1649–1732)¹². Bereits im Vorfeld des Festes brachte er gleich einige Schriften heraus, in welchen er klarzumachen versuchte, wie lächerlich es sei, eine 200-jährige Kuh zu feiern¹³. Und obgleich seine Werke von Anfang an mehr burlesk als wirksam anmuteten, ließ er sich dadurch nicht abschrecken. Da er die einmal entfachte Polemik mit Lust fortsetzte, fügte er in den folgenden Jahren noch Dutzende weiterer Bücher hinzu.

In Streit geriet er nicht zuletzt mit dem führenden evangelischen Theologen und Reformationshistoriker Ernst Valentin Löscher (1673–1749). Auch dessen

11 Evangelický Kancýonal [etc.]. Das Liederbuch wurde vom bedeutenden Exulantenverleger Wenzel Kleych (1678–1737) zusammengestellt; eine historische Einleitung, mit ausdrücklicher Betonung des »*Jubilaei Reformationis Lutheranae*«, schrieb der slowakische Superintendent Daniel Krman d. J. (1663–1740; in der ersten Auflage des Jahres 1717 siehe S. 23).

12 Elementare Auskunft über seine Person gibt Heinrich REUSCH, sub voce Kraus, Johann, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 17, Leipzig 1883, S. 74.

13 Siehe Johann KRAUS, Historischer Beytrag Für Das Zweyte Lutherische Jubel-Jahr, Den Lutherischen Worts-Dienern, Welchen es etwan an Büchern und Concepten mangelt, Zum Geschencke praesentiret, Prag 1717, S. 107.

monumentale *Unschuldige Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen* versuchte Kraus durch eine entsprechende Reihe zu überbieten, unter dem Titel *Curieuse Nachrichten Von dem Was sich zwischen dem Römischen Pabst / und Martin Luther zuweilen zugetragen*¹⁴.

In unserem Zusammenhang ist jedoch besonders eine Apologie wichtig, die vom Verfasser der berühmten *Hilaria Evangelica, Oder Theologisch-Historischen Berichtes Vom Andern Evangelischen Jubel-Fest* stammte, Ernst Salomon Cyprian (1673–1745)¹⁵. Diese wurde nämlich ins Tschechische übertragen¹⁶.

Der Übersetzer, Matthias Bahil (1706–1761), war ein slowakischer Pfarrer – und welche Folgen seine Tat hatte, ist wahrhaft erhellend¹⁷. Als Konsistorialrat in Gotha wurde Cyprian für seine Schrift vom Kaiser belohnt, da er moderat argumentierte und seine Loyalität dem Reich gegenüber äußerte. Der Übersetzer desselben Textes dagegen, der sich auf den Großmut desselben Herrscherhauses berufen hatte, landete im Habsburgischen Erbland im Gefängnis. Dabei stand die evangelische Kirche in Ungarn nicht außerhalb des Gesetzes; unterdrückt wurde sie dennoch.

In der Böhmischen Krone ging alles umso erbarmungsloser vor sich. Wer sich widersetzte, schlug schlechthin alles in die Schanze und konnte vor die schwerste Wahl gestellt werden. Es lässt sich jedoch annehmen, dass manche den Verlust ihrer Bücher, aus denen ihr Glaube letzte Stärkung geschöpft hatte, sogar noch mehr betrauernten als den Verlust der eigenen Kinder¹⁸.

Die Verfolger wussten das und ließen sich angelegen sein, Salz in die Wunden zu streuen. Die Verbrennung der beschlagnahmten Bücher integrierten sie in ihre

14 Ders., *Curieuse Nachrichten Von dem Was sich zwischen dem Römischen Pabst / und Martin Luther zuweilen zugetragen, Oder: (Geistlich) Curieuse Nachrichten von Begebenheiten, / So sich (meistens) von der Zeit des(s) entstandenen Luthertums, (meistens in) Religions-Sachen (betreffend) zugetragen. Den Leipziger(n) Unschuldigen Nachrichten entgegen gestell(e)t*, 7 Bde., Prag 1717–1722 (VD18 15557200).

15 Ernst Salomon CYPRIAN, *Überzeugende Belehrung vom Ursprung und Wachsthum des Pabstthums, nebst einer Schutz-Schrift vor die Reformation, aus avthentiquen Uhrkunden abgefasset*, Gotha 1719 (VD18 10987142).

16 *Prěsvědčující Naučení O Původu a Zrůstu Papežstva spolu s Obranou Obnoveni Cirkve z Původních důvodů a svědků sebrané a sepsané*, Witemberk 1744.

17 Seine fesselnde persönliche Geschichte rekonstruierte kürzlich Joachim BAHLCKE, *Der slowakische Prediger Matej Bahil und der preußisch-österreichische Antagonismus. Beobachtungen zur Europäisierung der ungarischen Religionsfrage im 18. Jahrhundert*, in: Ders. (Hg.), *Glaubensflüchtlinge. Ursachen, Formen und Auswirkungen frühneuzeitlicher Konfessionsmigration in Europa*, Berlin 2008, S. 307–334.

18 Ein konkretes Beispiel für ein solches Bekenntnis (1704 abgelegt) ist zu finden bei Ferdinand HREJSA, *Dějiny české evangelické církve v Praze a ve středních Čechách v posledních 250 letech* [Geschichte der evangelischen Kirche in Prag und Mittelböhmen in den vergangenen 250 Jahren], Praha 1927, S. 10.

im Stile des Barocks prächtig gestalteten Festivitäten. Bei solchen Gelegenheiten sang man dann etwa:

Brenn aus, brenn aus, Johannes Hus – sonst unsre Seele brennen muss!
 Brenn aus, brenn aus, Martin Luther – du wirst dem Teufel zum Futter!
 Brenn aus, brenn aus, Johann Calvin – lass uns in Ruhe, mehr ist nicht drin!
 Brenn aus, Philipp, brenn, Hieronym – den höllisch schmutzigen Lohn nimm!¹⁹

Und so weiter (in folgenden Strophen), und so ähnlich (in anderen Liedern und sonstigen Kundgebungen). Kurzum: es ging um kein bloß übersprungenes Jubiläum, sondern geradezu um ein Antijubiläum; zudem gewissermaßen in Permanenz²⁰.

3. 1817: Ein überwachtes Aufleben

Aber das lange Antijubiläum währte doch nicht ewig, und nach den vorigen Erlebnissen genügte wenig, um die Evangelischen noch zu Verehrern eines Habsburgischen Kyros zu machen. Die Toleranz, die der aufgeklärte Absolutist Joseph II. 1781 zum Gesetz machte, brachte eine große Wende – selbst wenn sie nur eine Erduldung eines Gebrechens bedeuten sollte, die in der Praxis mit engsten Beschränkungen verbunden blieb.

Diese dämpften ziemlich bald auch den ersten Aufschwung, der immerhin zur Entstehung einiger Dutzend Gemeinden sowohl des Augsbургischen als auch des Helvetischen Bekenntnisses führte, welche ihre Bethäuser und Schulen in ärmlichen Verhältnissen von Grund auf zu errichten imstande waren. Das dritte Zentennium fiel auf die Periode der Abschwächung, als die evangelische Kirche Österreichs ein zwar legales, aber kümmerliches Leben führte. Doch eigentlich gerade aus diesem Grund wurde es erst zu einem richtigen Ereignis.

19 Mit einiger Freiheit übersetzt nach dem Wortlaut, zitiert von Jaroslav VLČEK, *Dějiny české literatury* [Geschichte der tschechischen Literatur] II, Praha 1951, S. 80. Der Text war allerdings bereits zu seiner Zeit in abgeänderten Varianten im Umlauf. In einem zeitgenössischen Amtsbericht aus dem Jahr 1723 ist auch folgende deutsche Kurzfassung erhalten: »Wir brennen dich Johann Hus, / dass unsere Seele nicht brennen musz, / und dich Johann (*sic!*) Luthere, dass du hast verflucht Bücher und Lehre«. Hier zit. nach Antonín REZEK, *Dějiny prstonárodního hnutí náboženského v Čechách od vydání tolerančního patentu až po naše časy* [Geschichte der volkstümlichen religiösen Bewegung in Böhmen seit dem Toleranzpatent bis auf unsere Zeiten], Praha 1887, S. 72.

20 Josef VOLF, *Kdy povstala »Píseň o bludných knihách«?* [Wann entstand das »Lied über die irrgläubigen Bücher«?], in: *Časopis Musea Království Českého* 84 (1910), S. 151–155, fand Belege für den Gebrauch des Liedes in der langen Zeit zwischen den Jahren 1714 und 1766.

Die Metternichsche Regierung betrachtete es nicht ohne Argwohn, nichtsdestoweniger entschied sie sich, die Feierlichkeiten in die eigene Regie zu übernehmen, um Ungebürligkeiten zuvorzukommen. Der Reformationstag wurde soeben damals, unter dem Vorzeichen des politischen Ökumenismus der »Heiligen Allianz«, zum ersten als auch zum letzten Mal in den böhmischen Ländern, zu einem Staatsfeiertag.

Eine zeitliche Nähe bot willkommene Gelegenheit, die Erinnerung mit der alljährlichen Danksagung ans Herrscherhaus zu verbinden, die am 13. Oktober, dem Jahrestag des Toleranzpatents, stattfand. Um diesen Geist zu bewahren, schrieb man den ganzen liturgischen Rahmen der Feier einschließlich der Gebete behördlich vor.

Und doch hatte all das nicht nur seine restriktive Seite. Den Bethäusern, die weder mit einem Straßeneingang noch mit Glocken ausgestattet werden durften, war es auf einmal möglich, mit Posaunen- und Trommelklang die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Die Evangelischen erlebten das erhebende Gefühl eines geschlossenen Auftretens in der Öffentlichkeit von Asch bis in die Lombardei und Galizien. Und sie wurden auf diese Weise zu neuen Aktivitäten und Hoffnungen ermutigt.

Ihre Erfüllung ließ meistens noch lange auf sich warten, doch die Gemeinschaft vermochte offenbar etliche Jahre aus dem Jubiläum eine Ermunterung zu schöpfen – wie sein publizistischer Nachhall belegt. Es ist zwar tief bezeichnend, dass der erste Versuch des Prager Pfarrers Josef Krejčí (1773–1844) für eine Gedenkbroschüre an Zensureingriffen scheiterte. Doch er konnte immerhin wieder nach einer einheitlichen Vorlage greifen: den Verlauf der Feierlichkeiten durfte der Wiener Konsistorialrat Jakob Glatz (1776–1831) beschreiben, und sogar im gesamtösterreichischen Ausmaß²¹. Die tschechische Übersetzung erschien 1820²² und noch 1823 folgte ein Sammelband der Jubiläumspredigten (und anderer Texte)²³.

Insgesamt genommen: die Regierung kanalisierte die Anregung tatsächlich, aber keineswegs vollkommen. Bedauern konnte sie den Verzug, mit welchem sie 1821 eine evangelisch-theologische Lehranstalt in Wien errichtete, um die Ausbildung

21 Nachrichten über die Feyer des dritten Jubelfestes der Reformation in den sämtlichen kaiserl. königl. Oesterreichischen Staaten, im Jahre 1817. Nebst einigen allgemeinen Bemerkungen über den gegenwärtigen kirchlichen Zustand der Protestanten in gedachten Staaten, Wien 1818. Aus der Literatur, die sich mit dem Werk und Wirken von Glatz befasst, sei hier zumindest erwähnt Wichmann von MEDING, Österreichs erstes Reformationsjubiläum. Jakob Glatz und die Gemeinden Augsburgischer Konfession 1817/18 – Ein Modell des Verhältnisses von Kirchenleitung und Verkündigung, Frankfurt a. M. 1998.

22 Jakob GLAC, Zprávy o svěcení třetí jubilejní slavnosti Reformací ve všech cí. král. rakouských zemích Léta 1817, Praha 1820.

23 Sebrání některých jubilejních kázání, držených na den třetí jubilejní slavnosti reformací v c. k. rakouských zemích [etc.]; nach: Sammlung einiger Jubelpredigten, gehalten bei der Feyer des dritten Jubelfestes der Reformation in den kaiserl. königl. Oesterreichischen Staaten, Wien 1818.

einheimischer Kandidaten an den ausländischen Universitäten einzuschränken, wo sich die Bewegung der radikalen Studentenschaft verbreitete. 1817 konnten einige österreichische Studenten noch bei dem Wartburgfest zugegen sein; nicht ohne Folgen.

Einen jungen, aber begabten Mann muss ich namentlich anführen, obwohl er auf das böhmische Milieu als tschechischer Schriftsteller aus der Slowakei eher indirekt einwirken sollte. Ján Kollár (1793–1852), damals Student in Jena, war begeistert, nicht nur von der politischen Freisinnigkeit. Was er hörte, übersetzte er für sich völlig selbstverständlich in die eigene Muttersprache: ähnlich wie die »Sachsen, Hessen, Franken« usw. nunmehr in erster Linie Deutsche sein wollten, sollten auch alle Slawen ihren »Dialectismus ablegen und sich auf die Höhe der ganzen Nation erheben«²⁴. Der Pangermanismus hat also den Panslawismus geboren – seinen späteren Feind, was leider ähnlich logisch ist wie die enge Verwandtschaft der beiden. Auch dieses Ferment des Jubeljahrs wirkte in die Zukunft.

4. 1867: Eine momentane Aufschiebung mit aussichtsreicher Perspektive

Ein halbes Jahrhundert später wurde so manches schon offenbar. Umso mehr, da die letzte absolutistische Regierung Österreichs kurz zuvor gefallen war. Der Raum für freie Meinungsäußerung erweiterte sich zusammen mit einer rapiden Ausweitung anderer bürgerlicher Freiheiten. Die Evangelischen erreichten 1861 endlich die ersehnte Gleichberechtigung und in dieser Hinsicht brach für sie eine glückliche Periode des neuen Aufschwungs an.

Das Glück dürfen wir uns freilich nicht als ungetrübt vorstellen. Wenigstens eine Katastrophe ist mitzubedenken: Die böhmischen Länder waren soeben zum Schlachtfeld des Kriegs mit Preußen geworden. Die Evangelischen öffneten ihre Kirchen, ohne Unterschied der Sprachen, sowohl verbündeten (sächsischen) als auch feindlichen (preußischen) Soldaten²⁵. Das war für sie keine politische, sondern eine glaubensbrüderliche Frage. Aber die Außenstehenden verstanden dies oftmals nicht, und angesichts der aufgeheizten Stimmung in der Öffentlichkeit bekamen die Evangelischen zu spüren, dass sie als Minderheit trotz ihrer gesetzlichen Gleichberechtigung in einer prekären Position verblieben.

24 Vgl. Cestopis druhý a Paměti z mladších let života Jana Kollára, sepsány od něho samého [Die andere Reisebeschreibung und Erinnerungen aus den jüngeren Lebensjahren Jan Kollárs, vom ihm selbst niedergeschrieben], Praha 1863, S. 261; Deutsch nach Matthias MURKO, Deutsche Einflüsse auf die Anfänge der böhmischen Romantik. Mit einem Anhang: Kollár in Jena und beim Wartburgfest, Graz 1897, S. 334f.

25 HREJSA, Dějiny české evangelické církve v Praze, S. 326, bietet ein Beispiel für Prag.

Zur Schau gestellte öffentliche Reformationsfeierlichkeiten der Preußen nachzuahmen, das kam dieses Mal nicht in Frage. In der kirchlichen Presse finden sich zwar Beiträge zum Thema, aber unauffällig rubriziert. Es wundert kaum, dass sie neben der gegenwartsbezogenen Agenda fast verschwanden; es ging eben um einen Zeitabschnitt, der mehr einer Voraus- als einer Rückschau förderlich war. Doch es fällt immerhin auf, dass man in den tschechischen Zeitschriften noch mehr der Ereignisse der heimatlichen Kirchengeschichte als der europäischen Reformation gedachte²⁶.

Gewissermaßen entspricht dies dem Zustand, den wir bereits in der Reformationsepoche beobachteten. Aber jetzt waren auch andere Akzente bemerkbar. Es ist offensichtlich, dass die Evangelischen ihre Stelle in der Gesellschaft suchten, in welcher das nationale Selbstbewusstsein wuchs. Es lag nahe, die eigene Rolle in der Vergangenheit, die bedeutender war als die gegenwärtige, in Erinnerung zu bringen.

Auf wissenschaftlicher Ebene bahnte auch der Landeshistoriograph Franz Palacký (1798–1876) den Weg, ein Evangelischer, dem es gelang, das Hussitentum als die Gipfelepoche der böhmischen Geschichte darzustellen. In diesem Zusammenhang wich der »tschechische Ranke« allerdings vom preußischen in einem Punkte ab, der bis heute problematisch ist. Leopold Ranke (1795–1886) hat den Namen Reformation, früher synonym mit Reform gebraucht, endgültig den Geschehnissen des 16. Jahrhunderts vorbehalten, wohingegen Palacký ihn auch für das Hussitentum benutzte und damit eine abweichende, immer noch lebendige Tradition der tschechischen Historiographie begründete²⁷.

Seinen Glaubensgenossen bot sich zudem ein weiterer Gedanke an, der inzwischen auch schon formuliert worden war: eine Rückkehr zu Bekenntnissen, die zwar protestantisch, aber inländischen Ursprungs waren, könnte dazu verhelfen, die Evangelischen im Volk zu legitimieren – und zugleich zu einer Überwindung der konfessionellen Spaltung beitragen. Kurz nach dem Jubiläum erlebte diese Idee eine ihrer ersten kurzen Konjunkturen, doch einstweilen kam sie zum Stillstand. Stärker war zunächst eine gegenläufige Auswirkung damaliger Lockerungen der Verhältnisse: intensivere Verbindungen mit dem Ausland befestigten im Gegenteil den lutherischen und reformierten Konfessionalismus.

26 Damals repräsentiert durch zwei Halbmonatsschriften: *Ilustrovaný Evangelický Věstník, věnovaný zájmům církvi Evangl. obojího vyznání* [Illustrierter Evangelischer Anzeiger, den Interessen der evang. Kirchen beider Bekenntnisse gewidmet] 3 (1867/68) und (reformiert) *Hlasy ze Siona* [Stimmen aus Zion] 7 (1867).

27 Genau im Jahr 1867 ist seine kürzere, aber wichtige polemische Schrift entstanden: Franz PALACKÝ, *Die Geschichte des Hussitentums* und Prof. Constantin Höfler, *Kritische Studien*, Prag 1868.

5. 1917: Wieder im Schatten der Ereignisse – und in einer inneren Gefährdung?

Auch der Aufstieg des Konfessionalismus in den Formen des 19. Jahrhunderts war letztlich eine vorübergehende Erscheinung. Als er später allmählich durch den Kulturprotestantismus abgelöst wurde, erweiterte sich der Raum für Vorstellungen einer völkischen Inkulturation aufs Neue – zum Nachteil der internationalen Glaubensgenossenschaft.

Die deutschböhmisches Theologiestudenten schlossen sich z. B. dem Verein Wartburg an, der »im großdeutschen Geiste [...] gegen den Geist der Wiener Fakultät protestierte: den Pfarrernachwuchs altösterreichisch, schwarz-gelb, mit zum Teil slawischen Vorzeichen auszubilden«²⁸. Und die politischen Umstände spitzten sich dramatisch zu.

Noch am Anfang des 20. Jahrhunderts, als in der tschechischen Presse wieder einmal die Beschuldigungen laut wurden, dass die Evangelischen ein Fremdkörper im Volk seien und seine Interessen an den preußischen König verrieten, gründeten die Angegriffenen einen überkonfessionellen Schutzbund, der einerseits die vaterländische Loyalität der Evangelischen beweisen, aber andererseits ebenso ihre enge Verbundenheit mit dem Weltprotestantismus verteidigen wollte²⁹. Doch allen Versuchen, ein Gleichgewicht solcher Art im Rahmen der österreichischen Monarchie zu bewahren, machte der Erste Weltkrieg ein Ende.

Und durch ein Zusammentreffen von Umständen war es gerade das Jahr 1917, das für die Kirchen zu einem Wendepunkt wurde. Erst jetzt wandelte sich die einstige mehr oder weniger utopische Vorstellung einer erneuerten Kirche böhmischen Bekenntnisses in ein konkret erarbeitetes Programm. Seine drei Hauptpunkte lauteten: Verselbstständigung – Nationalisierung – Einigung³⁰. Damit wollte man sich auf den sich abzeichnenden politischen Umsturz vorbereiten, in fiebriger Erwartung, dass nach einem gleichzeitigen Fall des römischen Altars und des Throns die evangelische Kirche, nunmehr enger mit dem Volk verflochten, eine Führungsrolle in Bezug auf den geistlichen Gehalt des nationalen Lebens übernehmen werde.

28 Ernst LEHMANN u. a., Um Glaube und Heimat. Evangelische Bausteine zum sudetendeutschen Geschichtsbild, Melsungen 1957, S. 103.

29 Damalige Geschehnisse erweckten eine gebührende Aufmerksamkeit auch in Deutschland; ein Teil der dazugehörenden Dokumente wurde abgedruckt in: [Ferdinand CÍSAŘ], Ist denn Hus vergeblich gestorben? Verkürzte Übersetzung eines am 4.7.1903 im großen Sall der Sophieninsel in Prag gehaltenen Vortrages, mit den Resolutionen der czechischen Protestanten vom 28. September 1903, Leipzig 1904.

30 O české evang. národní jednotě církevní [Über die nationale Einheit der tschechischen evangelischen Kirche], Praha 1917, bzw. Antonín BOHÁČ (1882–1950), Josef HROMÁDKA (1889–1969), Josef SOUČEK (1864–1938), Snahy a tužby českých evangeliků [Die Bestrebungen und Sehnsüchte der tschechischen Evangelischen], Praha 1917.

Eine breite Unterstützung dieses Programms bedeutet allerdings nicht, dass kritische Stimmen völlig verstummt wären. In Zeitschriftendebatten kam auch eine unmissverständliche Irritation zum Ausdruck. Gerade im Lutherjahr einen Abschied von Luther nehmen? Schmerzlich, und schändlich. »Du sitzt in einer Dunkelheit, das Haupt zur Brust gesenkt, mit geschlossenen Augen«³¹. Aus diesen Worten können wir klar herauslesen, wie defensiv die damalige Stellung ähnlich Gesinnter war.

Aufschlussreich ist ebenso das Spektrum der Antworten, die sie bekamen. Es überwog ein Wunsch nach Beschwichtigung: wir wollen uns auf einheimische Grundlagen beziehen, aber sich den lutherischen und calvinischen Einflüssen ganz zu entziehen, das wäre ja keinem Evangelischen möglich³². Die Christgläubigen wollten nicht bis zum Chauvinismus gehen; in ihm sahen sie im Gegenteil einen der Hauptschuldigen der momentanen Misere. Aber viele, und gerade die richtungweisenden Akteure, hatten sich bereits innerlich entschieden und suchten nur noch nach Argumenten, um das Experiment in die Tat umzusetzen.

In Ausnahmefällen ließ sich dann doch auch ein abscheulich agitatorischer Ton hören. Wie beispielsweise in einem Leitartikel, wo ein Laienprediger, ehemaliger Ordensbruder, entgegnete: Wir werden nicht um Luther weinen; eigentlich sind wir nie mit ihm gegangen, ebendiese fremden Einflüsse haben uns geschadet³³. Merkwürdigerweise sagte dies ein Mensch, der früher selbst mit ähnlicher Entscheidung »unseren Vater« Luther gelobt und besorgt gefragt hatte, »ob wir uns tatsächlich nach dem Vorbild Luthers richten«³⁴! Jetzt handelte es sich um eine Vergangenheit, für die er keine Geduld mehr aufbringen wollte. Also fügte er seiner Brandrede eine Drohung bei: »Wer gegen uns ist, ist ein Schädiger der Kirche und des Volks – sagt das einem jeden, sei er ein Pfarrer oder ein Laie«³⁵.

Gedachte man unter solchen Umständen nicht ausschließlich der Thesen Luthers, so doch wohl am ausgeprägtesten in Vorträgen über Verwandtschaft und Verschiedenheit einzelner Typen der Reformation, die dazu verhelfen sollten, den vermeintlichen autochthonen Typ festzustellen³⁶.

31 -AN (= Bohuslav BURIAN, 1891–1962), Glosy ke vsetínské schůzi [Glossen zur Versammlung in Wsetín], in: *Evanjelický Církevník* 48 (1917), S. 126.

32 Hlavní věc [Die Hauptsache], in: *Česká reformace 1/7* (1917), S. 2, und J. S. (= Josef SOUČEK), Ke článku »Hlavní věc« [Zum Artikel »Die Hauptsache«], in: Ebd., Nr. 9, S. 2f.

33 Ladislav KUBÁT, Proč usilujeme o národní jednotnou českou církev [Warum ringen wir um die einheitliche tschechische Nationalkirche]?, in: Ebd., Nr. 11, S. 1.

34 Ders., Památka reformace církve křesťanské [Gedenken an die Reformation der christlichen Kirche], in: *Evanjelický Církevník* 33 (1902), S. 219.

35 Ders., Proč usilujeme.

36 Eine besonders wichtige Vortragsreihe zum Thema wurde zwischen 30. Oktober und 20. November 1917 auf dem Boden des Philosophischen Vereins (Filosofická jednota) in Prag abgehalten.

Die Einigungsversammlung fand einige Wochen nach der Erklärung der Republik, im Dezember 1918, statt. Der Preis, der dafür bezahlt worden war, war hoch: die tschechischsprachigen Gemeinden vereinigten sich – und die anderssprachigen trennten sich ab. Darüber hinaus wurde nicht viel hinzugewonnen; zwar kam es zu einer Übertrittsbewegung aus den Reihen von Römisch-Katholischen, aber nur in sehr begrenztem Umfang.

Eine Ernüchterung kündigte sich im Grunde sogar noch vor der Verwirklichung der Reorganisationspläne an. Exemplarisch hierfür ist der Fall eines jungen, aufstrebenden Nachwuchstheologen namens Josef Hromádka. Als lutherischer Vikar in Prag wurde er zu einem bedeutenden Mitglied des Vorbereitungsausschusses der tschechischen Kirche. Bald darauf wurde er jedoch als Militärgeistlicher mobilisiert, und in der Nähe der Ostfront erlebte er ähnliche Erschütterungen wie viele seine Zeitgenossen, gleich welcher Nationalität.

Als er zurückkehrte, begann er zu verkünden, es genüge nicht, den Geist von Hus anzurufen; statt einer Anbequemung an die heutige Kultur müsste man zu einer vernachlässigten, »schmerzhaften paulinischen Frömmigkeit« zurückzufinden³⁷. Und in seiner Suche nach einem lebendigen, offenen, nichtsdestoweniger auch »klassischen« Christentum fand er rasch Gefährten in den »dialektischen« Theologen Europas. Er sollte keine Ausnahme bleiben. Als erster Prager Professor der Dogmatik gewann er Scharen von Gefolgsleuten, und die neue Form, die unter so bedenklichen Umständen entstand, füllte sich nun doch mit einem tragfähigen Inhalt.

6. 1967: Früchte der Beruhigung und Vertiefung

Die Union blieb bestehen, genauso wie ihre spezifischen Symbole (und der Name der Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder). Aber mit den Friedensjahren stellte sich allmählich ein neues Gleichgewicht zwischen dem Interesse an den inländischen reformatorischen Anregungen und dem Bewusstsein des gemeinsamen Erbes des Protestantismus ein. Und gerade die nächste Katastrophe des Zweiten Weltkriegs brachte in dieser Hinsicht viel eher eine weitere Ernüchterung als neue Illusionen (diese verlagerten sich für den Augenblick eher in den sozialen Bereich). Die europäischen Hauptkonfessionen, die eine Zeit lang nur noch als fremdländisches Äquivalent der böhmischen anerkannt waren, wurden 1947 erneut zum Bestandteil des eigenen Bekenntnisstandes der vereinigten Kirche, die der

37 Josef L. HROMÁDKA, *Cesty protestantského theologa* [Wege eines protestantischen Theologen], Praha 1927, S. 61 (der zitierte Aufsatz ist bereits 1918 verfasst worden).

Teilung nach Nationalitäten eine Absage erteilte – und wenigstens den kläglichen Restbestand der sudetendeutschen Evangelischen integrierte.

Dagegen blieben die weitgehend polnischsprachigen Gemeinden im vormaligen Österreichisch-Schlesien selbstständig und konfessionell ausschließlich lutherisch, sodass sie sich für einen Vergleich anbieten, was das nächste große Jubiläum betrifft. Tatsächlich ist, wenn man in damaligen Zeitschriften blättert, ein Unterschied zu erkennen: Die Schlesier betonten, Luther sei »unser Reformator«³⁸, und mit seinem Thesenanschlag befassten sie sich häufiger als mit der Verselbstständigung der Brüderunität – obgleich sie solcherart einen 500. Jahrestag im Schatten eines 450., zahlenmäßig also weniger bedeutenden, stehen ließen. In der Kirche der böhmischen Brüder war es umgekehrt, wobei man es für normal hielt, über den Reformator nicht nur gelehrig, sondern auch kritisch nachzudenken³⁹.

Zugleich zeigte man in der Landeskirche im Vergleich zur Provinz auch ein größeres Interesse an aktuellen Themen, einschließlich der politischen. In diesem Zusammenhang dürfen wir nicht außer Acht zu lassen, dass es die Zeit der kommunistischen Diktatur war. Diese allerdings hatte gerade in jenen Jahren vorübergehend an ihrer Kraft eingebüßt, was unter anderem offenere Staatsgrenzen zur Folge hatte. Dies ist nicht zuletzt darum wichtig, weil eine Isolierung von der protestantischen Ökumene in einem abgeschotteten Land mit feindlich gesinnter atheistischer Regierung nichts Verlockendes an sich hatte. Diese Zeitverhältnisse machten zwar spezifische Traditionen der Brüderunität erneut interessant, da es scheinen mochte, dass diese ein Modell einer evangelischen, aber von den Landesherren unabhängigen Kirche biete – doch keineswegs unterstützten sie aufs Neue Neigungen, von einer »bodenständigen Glaubensart« zu träumen.

Der Unterschied im Erinnern der Reformation zwischen den beiden genannten Kirchen lag also schließlich nur in den gesetzten Akzenten, sie stellten keine grundsätzlichen Alternativen dar. Ein Angehöriger der Zeitzeugengeneration, der seinerzeit auch im Vorbereitungsausschuss der Union mitgewirkt hatte, quittierte im Gegenteil freudig einen Fortschritt (wenn auch auf eine bemerkenswerte Weise): Nach den Jubiläen, die die tschechischen Evangelischen aus äußeren und inneren Gründen nicht richtig genießen konnten, »können wir des reformatorischen Auftretens Luthers als Gleiche unter Gleichen gedenken«⁴⁰.

Eben in die 60er-Jahre fällt auch der Versuch des Prager Kirchenhistorikers Amedeo Molnár (1923–1990), sich mit den Folgen einstiger Entscheidungen Palackýs und mit den Fragen nach einer Typologie der Reformation auf eine tiefere und

38 Karel WOJNAR, Dr. Martin Luther – náš reformátor, in: Přítel lidu/Przyjaciel ludu 20/10 (1967), S. 1f.

39 So wörtlich bei Jan Amos DVOŘÁČEK, Vítězství Ježíše Krista, in: Kostnické jiskry 52/36 (1967), S. 2.

40 Antonín FRINTA, Oslavy J. Husa a M. Luthera v minulosti [Die Gedenkfeiern an J. Hus und M. Luther in der Vergangenheit], in: Ebd., Nr. 37, S. 3.

akribischere Weise auseinanderzusetzen⁴¹. Als solcher verdient er auch weiterhin Anerkennung, obwohl zumindest seine Begrifflichkeit nicht glücklich gewählt war. Als Molnár nämlich über die »erste« und »zweite« Reformation sprach, suggerierte er (ungewollt) immer noch zu stark eine dauerhafte Artverschiedenheit oder sogar einen Wettbewerb um den ersten Rang⁴².

7. 2017: »Zurück in Europa«

Nicht zuletzt wegen des Missverständnispotentials ist Molnárs Konzept inzwischen wieder auf dem Rückzug. Denn die Berücksichtigung internationaler Maßstäbe hat seit seiner Zeit noch größere Bedeutung eingenommen. Die Gemeinden, die ihre Heimat in der Gemeinschaft Evangelischer Kirchen in Europa gefunden haben, brauchen keine grundsätzlichen Sonderwege mehr zu suchen.

Die jüngsten Jubiläumsfeierlichkeiten können dazu wohl einen Beleg liefern. In Tschechien ist eine Art gekürzte Reformationsdekade zustande gekommen, die inländische Themen aufgenommen, aber ebenso ein Lutherjahr mit gesamt-kirchlicher Versammlung einbezogen hat. Die Feierlichkeiten verliefen zwar nicht besonders spektakulär, da die Evangelischen im Land nicht sehr zahlreich sind und das Interesse der außerkirchlichen Öffentlichkeit eher gering ausfiel – allerdings sollte man dies nicht als völliges Desinteresse werten. Eines wird durchaus bleiben: So viele Übersetzungen von Luthertexten innerhalb einiger Jahre, ja eines einzigen Jahres, wie im zeitlichen Umfeld des Jubiläums, sind wohl seit dem 16. Jahrhundert nicht erschienen⁴³.

Es bleibt nur zu hoffen, dass die Erinnerung an diese freie und friedvolle Periode nicht ein weiteres Mal durch eine dramatische Epoche verdeckt wird. Aber damit hätten wir schon die brisante Gegenwart erreicht.

41 Sein richtungsweisender Aufsatz aus dem Jahr 1966 wurde später auch auf Deutsch veröffentlicht: Amedeo MOLNÁR, Der Platz des M. Johannes Hus in der europäischen Reformation, in: Evangelische Diakonie 54 (1984/85), S. 35–62.

42 Ein durch die erwähnte Terminologie weniger belastetes Bild ergibt sich aus Molnárs Darlegung *sub voce* Reformation, in: Taschenlexikon Religion und Theologie, Bd. 4, Göttingen 1983, S. 209–216.

43 Eine Übersicht zu geben versucht Ondřej MACEK, Česká literární bilance Lutherova jubilejního roku [Tschechischsprachige literarische Bilanz des Luther-Gedenkjahres], in: Martin PRUDKÝ (Hg.), K výročí Martina Luthera. Reformační teologie po pěti staletích [Zum Gedächtnistag Martin Luthers. Die reformatorische Theologie nach fünf Jahrhunderten], Praha 2018, S. 233–238.

Das Lutherjubiläum 1883 in Siebenbürgen

Festkultur, Architektur und kirchliche Politik

Der 400. Geburtstag Martin Luthers am 10. November 1883 wurde von der Evangelischen Landeskirche Augsburgischer Bekenntnis (A. B.) in Siebenbürgen an ihrem Bischofssitz in Hermannstadt (rum. Sibiu, ung. Nagyszeben) mit einem zweitägigen Festprogramm begangen. Diese Jubiläumsfeierlichkeiten im Südosten der ungarischen Reichshälfte der Habsburger Doppelmonarchie bestanden aus Festgottesdiensten, Schulfeiern, Festzügen, Ansprachen und Musikdarbietungen¹. Sie hatten ihre Parallele im flächendeckenden Gedenken an den Reformator im protestantischen Deutschland, wo das Jahr 1883 zum »Lutherjahr« ausgerufen worden war und damit einen historischen Vorläufer zum Jubiläumsjahr 2017 bildete².

In Hermannstadt, dem traditionellen Zentrum der deutschsprachigen, nahezu geschlossen evangelischen Siebenbürger Sachsen, wurde zu diesem Anlass auch das sogenannte Lutherhaus eingeweiht, ein von der örtlichen Kirchengemeinde errichteter Komplex bestehend aus Waisenhaus und Schulkinderhort im Verbund

1 Programm für das Lutherfest und dessen Vorfeier in Hermannstadt, Zentralarchiv der Evangelischen Kirche A. B. in Rumänien (i.F. ZAEKR), Hermannstadt, Bestand 3602; Die Lutherfesttage der evang. Landeskirche A. B. in Siebenbürgen in Hermannstadt am 10. und 11. November 1883, Hermannstadt 1883; siehe hierzu: Hellmut KLIMA, Das Lutherjahr 1883 und die Lutherfeiern in der Evangelischen Kirche A. B. in Siebenbürgen, in: Hermann PITTERS/Gerhard SCHULLERUS (Hg.), *Gefördert und gesegnet. Die Kirche der Siebenbürger Sachsen und ihr lutherisches Erbe. Festschrift zum 500. Geburtstag D. Martin Luthers, Sibiu/Hermannstadt 1983*, S. 147–162.

2 Vgl. hierzu: Peter CORNEHL/Wolfgang GRÜNBERG, Protestantismus – eine deutsche Religion? Die Lutherfeiern 1883 und 1983, in: Harald SCHMID/Justyna KRZYMIANOWSKA (Hg.), *Politische Erinnerung und kollektive Identität, Würzburg 2007*, S. 67–99; Thomas Albert HOWARD, *Geschichte in der Gegenwart: Gedenken an Luther 1617, 1817 und 1883*, in: Alberto MELLONI (Hg.), *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, Berlin/Boston 2017, S. 1097–1120, hier S. 1114–1119; Hartmut LEHMANN, *Das Lutherjubiläum 1883*, in: Ders., *Luthergedächtnis 1817 bis 2017, Göttingen/Bristol, CT 2012*, S. 59–77; Werner NELL, *Luther in seiner Zeit, Lutherfeiern in ihrer und in unserer Zeit. Bemerkungen zu einer Diskurs- und Kulturgeschichte*, in: Klaus TANNER/Jörg ULRICH (Hg.), *Spurenlese. Reformationsvergegenwärtigung als Standortbestimmung (1717–1983)*, unter Mitarbeit von Wolfgang FLÜGEL, Leipzig 2012, S. 11–35; Dorothea WENDEBOURG, *So viele Luthers. Die Lutherjubiläen des 19. und 20. Jahrhunderts*, Leipzig 2017, S. 31–93; Udo WENNEMUTH, *Luthererinnerung in Baden 1883*, in: Stefan LAUBE/Karl-Heinz FIX (Hg.), *Lutherinszenierung und Reformationserinnerung*, Leipzig 2002, S. 97–126.

mit einer Volksschule sowie einem Kirchengebäude³. Mittels einer kombinierten Analyse von Festkultur, historisierender Architektur und Bauplastik widmet sich dieser Beitrag der Frage nach Stellenwert und Funktion des Reformationsgedenkens im Angesicht des modernisierungsbedingten gesellschaftlichen Wandels des späten 19. Jahrhunderts. Welche Rolle spielte die Person Luthers und dessen Lehre in der kirchlichen Politik gegenüber den eigenen Anhängern, dem ungarischen Staat und einem ethnisch wie konfessionell heterogenen Umfeld? Bei der Beantwortung dieser Fragen soll ein Hauptaugenmerk auf unterschiedlichen Strömungen innerhalb der nur scheinbar einheitlich-kulturprotestantisch geprägten Evangelischen Landeskirche A. B. der Siebenbürger Sachsen liegen⁴.

1. Die »Volkskirche« der Siebenbürger Sachsen und die Schulpolitik des ungarischen Staates – historische Rahmenbedingungen

Die historische Region Siebenbürgen war nach dem österreichisch-ungarischen Ausgleich 1867 in der weitgehend autonomen ungarischen Reichshälfte der Habsburger Doppelmonarchie aufgegangen. Seitdem hatten die deutschsprachigen Siebenbürger Sachsen ihre auf das Mittelalter zurückgehenden Selbstverwaltungsrechte und Privilegien bis 1876 schrittweise eingebüßt. Die Evangelische Kirche A. B. fungierte unter ihrem Bischof Georg Daniel Teutsch (1817–1893, im Amt ab 1867) nun zunehmend als eine auch »nationale« sächsische Interessen vertretende »Volkskirche«. Teutsch und sein Sohn Friedrich (1852–1933, Bischof von 1906–1932) leiteten die Historisierung dieser Entwicklung in ihrer populären *Sachsgeschichte* ein und prägten so das Image einer kulturprotestantischen »Volkskirche« entscheidend mit⁵. Voraussetzung des nationalen Engagements der Landeskirche war eine weitgehende Deckungsgleichheit von Ethnikum und Konfession ihrer Mitglieder. Ermöglicht wurde es namentlich durch ein System von Kirchenschulen mit

3 Dem Lutherhaus ist in der Dissertation des Autors mit dem Titel »Gesellschaftliche Ordnungsvorstellungen in der Architektur Siebenbürgens um 1900« (Diss. Heidelberg 2016, Petersberg 2021) eine ausführliche Fallstudie gewidmet. Der vorliegende, 2019 abgeschlossene Beitrag basiert auf Auszügen aus dieser Fallstudie.

4 Eine konzise Darstellung der Entwicklung der Landeskirche und ihrer kulturprotestantischen Prägung bietet: Ulrich Andreas WIEN, Von der Volkskirche zur Volksreligion? Beobachtungen zur Entwicklung der Evangelischen Landeskirche A. B. in Rumänien von 1919 bis 1944, in: Ders., Resonanz und Widerspruch. Von der siebenbürgischen Diaspora-Volkskirche zur Diaspora in Rumänien, Erlangen 2014, S. 225–293, hier S. 233–241.

5 Georg Daniel TEUTSCH, Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das sächsische Volk, Bd. 1, Kronstadt 1852–1858; Friedrich TEUTSCH, Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das sächsische Volk, Bd. 2/3/4, Hermannstadt 1907/1910/1926.

deutscher Unterrichtssprache, die auf der Basis verfassungsmäßig gewährter Kirchenautonomie errichtet und unterhalten werden konnten. Auf dieser Grundlage wurde die Evangelische Kirche zur Trägerin fast des gesamten deutschsprachigen Schulwesens in Siebenbürgen.

Am Ende der 1870er-Jahre sah sie sich allerdings in ebendieser Funktion zunehmend durch schulpolitische Maßnahmen der ungarischen Regierung unter Ministerpräsident Kálmán Tisza (1830–1902, im Amt 1875–1890) beeinträchtigt, die von sächsischen Beobachtern als versuchte Magyarisierung gewertet wurden. Während der Planungs- und Bauzeit des Lutherhauskomplexes erreichte diese Politik, die vor allem den Sprachgebrauch an den Kirchenschulen betraf, einen Höhepunkt und zog Konflikte nach sich, die im Parlament, in der Presse und auf der Straße ausgetragen wurden⁶. Unterstützung, auch finanzieller Art, erhielt die Evangelische Kirche in diesen Konflikten aus protestantischen Kreisen im Deutschen Reich, von Vereinigungen wie dem Gustav-Adolf-Verein und dem Allgemeinen Deutschen Schulverein⁷. Solcherlei Konfliktlagen und Verbindungen sollen bei der nun folgenden Analyse der Lutherfeierlichkeiten und der Lutherhausarchitektur mitgedacht werden.

2. Das Lutherhaus in Hermannstadt. Kirchenarchitektur zwischen Eisenacher Regulativ und historistischem Revisionismus

Im Zuge der Planungen des Lutherhauses schrieb die Evangelische Kirchengemeinde A. B. in Hermannstadt 1880 einen Architekturwettbewerb aus. Der der evangelischen Armenpflege gewidmete Komplex sollte auf einem Bauplatz am Rande der Altstadt errichtet werden und zwar so, dass die Front der Anstaltskirche, die zugleich als vorstädtische Pfarrkirche fungierte, in der Flucht der Fleischergasse (Str. Mitropoliei) zu liegen käme, die geradewegs zum zentral gelegenen Huetplatz (Piața Huet) mit der evangelischen Stadtpfarr- und Bischofskirche A. B. führt.

6 Ioan POPA, *Dimensiuni etno-identitare și național-politice în spațiul școlar sud-transilvănean. 1849–1918*, Diss. Alba Iulia 2011, Cluj-Napoca 2013; Joachim von PUTTKAMER, *Schulalltag und nationale Integration in Ungarn. Slowaken, Rumänen und Siebenbürger Sachsen in der Auseinandersetzung mit der ungarischen Staatsidee 1867–1914*, Habil. Freiburg 2000, München 2003.

7 Jonathan T. KWAN, *Transylvanian Saxon Politics, Hungarian State Building and the Case of the Allgemeiner Deutscher Schulverein. 1881–82*, in: *The English Historical Review* 127/526 (2012), S. 592–624; Ulrich Andreas WIEN, *Grenzüberschreitungen. Diasporaarbeit des Gustav-Adolf-Vereins/Werkes in und für Siebenbürgen. Ein Überblick*, in: Ders., *Resonanz und Widerspruch. Von der siebenbürgischen Diaspora-Volkskirche zur Diaspora in Rumänien*, Erlangen 2014, S. 549–567, hier S. 549–557.

Der Kirchenbau sollte als solcher klar erkennbar sein, sich entsprechend von den übrigen Anstaltsbauten abheben und zu diesem Zwecke einen Turm erhalten⁸.

Ausgeführt wurde schließlich 1882 bis 1883 ein Johanniskirche genannter, bescheiden dimensionierter Saalbau nach Entwurf der Hermannstädter Baumeister Baumann & Königer. Der durch einen Glockenturmaufsatz charakterisierte Bau zitiert mit rundbogigen Fenstern, Lisenengliederung, Rundbogenfriesen und den angedeuteten Ecktürmchen der Front mit Rauten- und Faltdachformen romanische Sakralarchitektur des Mittel- und Niederrheins (siehe Anhang Abb. 7a und 7b). Das Schul- und das Waisenhausgebäude des Komplexes, der nach Fundierungsschäden 1911/12 fast vollständig abgetragen und neu errichtet werden musste⁹, zeigen hingegen Anklänge an Palazzi der römischen Hochrenaissance. Sie entsprechen damit dem humanistischen Bildungshorizont des zeitgenössischen Bürgertums. Der »romanische Styl«, den gleich mehrere Wettbewerbsbeiträge für den Kirchenbau vorsahen, fand die Zustimmung der Wettbewerbsjury, die ihn als eine dezidiert sakrale Gestaltungsform verstand¹⁰. Obgleich die Anstalt der Erziehung armer Waisenkinder im Sinne der »Christlich-Evangelisch-Lutherischen Lehre« dienen sollte¹¹, was neben dem Jubiläum den Anlass für die Benennung der Einrichtung nach dem Reformator bot¹², wurde hier also ein vorreformatorischer Baustil gewählt. Zudem fällt auf, dass Baumassenkomposition und Grundrissgliederung der Kirche sowohl beim ausgeführten Bau wie auch bei einem alternativen Pro-

8 Entwürfe des Bauprogramms, der Grundrisskizzen, des Ausschreibungstexts und der Ausschreibungsinformationen finden sich im ZAEKR, Presbyterialakten Hermannstadt, Jg. 1880, Bestand 400/276, 236 (501–732), P.Z. 727.

9 Zum Baukomplex von 1911–1912 siehe Timo HAGEN, Stilpluralismus im multikonfessionellen Raum. Drei Hermannstädter Sakralbauten aus der Zeit um 1900, in: Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde 30 (2007), S. 17–34, hier S. 26–29. In dem 1912 wiedereröffneten Ensemble hat heute das Begegnungs- und Kulturzentrum Friedrich Teutsch der Evangelischen Landeskirche A. B. in Rumänien seinen Sitz, das auch das Zentralarchiv der Kirche umfasst (Fleischergasse 32).

10 Prüfbericht der Jury, ZAEKR, Presbyterialakten Hermannstadt, Jg. 1880, Bestand 400/276, 236 (501–732), P.Z. 135.

11 Martin ZIEGLER, Das Lutherhaus in Hermannstadt I, in: Kirchliche Blätter aus der ev. Landeskirche A. B. in Siebenbürgen. Wochenschrift für Glaubensgenossen aller Stände (KiBl) 1, Nr. 13 (28.07.1897), S. 107–109, hier S. 107; siehe dazu auch: Gudrun-Liane ITTU, Aus der Geschichte des evangelischen Waisenhauses in Hermannstadt (1753–1948), in: Historia Urbana 18 (2010), S. 183–191, hier S. 184–186.

12 Das Presbyterium der Kirchengemeinde traf die Entscheidung, die Anstalt nach Luther zu benennen, im Nachgang des Jubiläums am 14.12.1883; ebenfalls nach der Weihe erfolgte die Benennung der Kirche nach dem »Apostel der Liebe« und einem Stifter des frühen 19. Jahrhunderts (Chronologie [Faltblatt des Begegnungs- und Kulturzentrums Friedrich Teutsch zur Baugeschichte des Lutherhauskomplexes], Hermannstadt o. J.).

jekt, dem einzig erhaltenen Plansatz des Wettbewerbs¹³, sich nicht an einem der Bautypen orientieren, die im protestantischen Sakralbau der frühen Neuzeit mit Blick auf die Erschaffung eines idealen Predigtraumes adaptiert oder entwickelt wurden¹⁴: Statt eines zentralisierten, auf einen Kanzelaltar mit darübergestellter Orgel ausgerichteten Einheitsraums mit umlaufenden Emporen, der die Bedeutung des Wortgottesdienstes im protestantischen Ritus unterstreicht, wurde hier ein longitudinaler Gemeinderaum realisiert, der axial auf einen räumlich separierten und erhöhten Altarraum als Ort der Abendmahlsfeier ausgerichtet ist; die Kanzel ist seitlich des Altars am Chorbogen angebracht, die Orgel auf der Westempore positioniert (siehe Anhang Abb. 8 und 9). Dieser Kirchenraumtyp wurde gewählt, obgleich sich Kanzelaltäre, bei denen der Wortgottesdienst durch die zentral oberhalb des Altars platzierte Kanzel eine Aufwertung erfährt, historisch auch in Siebenbürgen finden, wo die protestantischen Gemeinden ihre vorreformatorischen mittelalterlichen Kirchen zumeist weiternutzen, bisweilen aber deren Innenausstattung an die neuen liturgischen Anforderungen anpassen¹⁵.

Die hier beschriebenen und weitere Charakteristika bis hin zu den Maßverhältnissen des Baukörpers lassen eine Orientierung an den Vorgaben des sogenannten Eisenacher Regulativs vermuten, das 1861 von den evangelischen Landeskirchen des Deutschen Bundes verabschiedet worden war und Vorschläge zur Normierung des Baus evangelischer Kirchen enthielt¹⁶. Obgleich Siebenbürgen nicht dem Deutschen Bund angehörte, war mit dem in führender Position für den Wiener Evangelischen Oberkirchenrat tätigen Kirchenrechtshistoriker Joseph Andreas Zimmermann (1810–1897) höchstwahrscheinlich ein einflussreicher Repräsentant der Siebenbürger Sachsen in Eisenach zugegen, der zudem zur Zeit des Lutherhausbaus als Pensionär in Hermannstadt lebte¹⁷. Dem Eisenacher Regulativ, das nur

13 Es handelt sich um das Projekt »Wahrheit und Schönheit«, dessen Plansatz unvollständig in der Sammlung für Dokumentargraphik des Brukenthalmuseums Hermannstadt aufbewahrt wird (Muzeul Național Brukenthal, Colecția de grafică documentară, Inv.-Nr. 33106, 33109, 33134, 33136–33140).

14 Einen auch das östliche Europa einbeziehenden Überblick bietet: Jan HARASIMOWICZ (Hg.), *Protestantischer Kirchenbau der Frühen Neuzeit in Europa. Grundlagen und neue Forschungskonzepte/ Protestant Church Architecture in Early Modern Europe. Fundamentals and New Research Approaches*, Regensburg 2015.

15 Vgl. János KRÄHLING, *The Protestant Church Architecture of East-Central Europe in the Seventeenth to Eighteenth Centuries – From Medieval Heritage to New Spatial Solutions. An Overview*, in: HARASIMOWICZ (Hg.), *Protestantischer Kirchenbau*, S. 131–146, hier S. 134f.

16 Zu den Vorgaben des Eisenacher Regulativs siehe Eva-Maria SENG, *Kirchenbau zwischen Politik, Kunst und Liturgie. Theorie und Wirklichkeit im evangelischen Kirchenbau des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart/Tübingen 1995; dies., *Der evangelische Kirchenbau im 19. Jahrhundert. Die Eisenacher Bewegung und der Architekt Christian Friedrich von Leins*, Diss. Tübingen 1992, Tübingen 1995.

17 Karl W. SCHWARZ, *Providus et circumspexus. Der siebenbürgisch-sächsische Kirchenrechtspraktiker Joseph Andreas Zimmermann*, in: Zsolt K. LENGYEL/Ulrich Andreas WIEN (Hg.), *Siebenbürgen*

sehr begrenzt in der legislativen Praxis der Landeskirchen Niederschlag fand¹⁸, sollte gleichwohl eine lange Wirkungsgeschichte in der Baupraxis beschieden sein¹⁹. Ein Ziel seiner Väter war es, auf diese Weise zur Einung des deutschen Protestantismus auch unter nationalen Vorzeichen beizutragen²⁰. Des Weiteren wurde eine Stärkung der Kirche angestrebt, die in Zeiten von Industrialisierung, demographischem Wandel, Urbanisierung und der dadurch aufgeworfenen Sozialen Frage mit der Entfremdung weiterer Bevölkerungskreise vom kirchlichen Leben zu kämpfen hatte²¹. Gewünscht wurden einerseits Kirchenbauten mit spezifisch »evangelischem«, gegenüber dem katholischen Kirchenbau eigenständigen Charakter, die den funktionalen Anforderungen des protestantischen Predigtraumes genügen sollten²². Andererseits schätzte man den »assoziativen Wert des mittelalterlichen Kirchenbildes«²³ und die stimmungs- und gefühlsmäßige Wirkmächtigkeit, die seit Überwindung der Aufklärung durch die Romantik daran geknüpft waren²⁴. Eine Orientierung an vorreformatorischen mittelalterlichen Kirchenbaustilen – im Fall der Johanniskirche an der Romanik – sollte somit helfen, durch unbewusst-affekthafte Ansprache der Entkirchlichung entgegenzuwirken. Durch freie Handhabung dieser Stiltzitate meinte man – zumindest in der Theorie – eine Unterscheidbarkeit von katholischen Bauten gewährleisten zu können²⁵.

Um den liturgischen Anforderungen des protestantischen Wortgottesdienstes Rechnung zu tragen, empfahl das Regulativ die Platzierung der Kanzel am Chorbogen: Der Prediger sollte für alle Gottesdienstbesucher gut sicht- und hörbar

in der Habsburgermonarchie. Vom Leopoldinum bis zum Ausgleich (1690–1867), Köln u. a. 1999, S. 181–207, hier S. 192; ders., Ein evangelischer Laienbischof. Zum 200. Geburtstag von Joseph Andreas Zimmermann, in: Siebenbürgische Zeitung. Zeitung der Gemeinschaft der Siebenbürger Sachsen, 02.12.2010, URL: <<http://www.siebenbuenger.de/zeitung/artikel/kultur/10612-ein-evangelischer-laienbischof-zum.html>> (09.08.2023).

18 Paul KAISER, Das sogenannte Eisenacher Regulativ von 1861. Ein kirchenrechtliches Phantom, in: Klaus RASCHZOK/Reiner SÖRRIES (Hg.), Geschichte des protestantischen Kirchenbaues. Festschrift für Peter Poscharsky zum 60. Geburtstag, Erlangen 1994, S. 114–118.

19 Vgl. SENG, Politik, Kunst, Liturgie, S. 109.

20 Vgl. ebd., S. 25–30.

21 Vgl. ebd., S. 162.

22 Ebd., S. 114f.

23 Valentin Wolfgang HAMMERSCHMIDT, Anspruch und Ausdruck in der Architektur des späten Historismus in Deutschland 1860–1914, Diss. Stuttgart 1984, Frankfurt a. M. u. a. 1985, S. 248.

24 SENG, Politik, Kunst, Liturgie, S. 125, 162.

25 Carl GRÜNEISEN, Vortrag über die Erscheinungen auf dem Gebiete der christlichen Kunst in den evangelischen Kirchen. Beilage O der Protokolle der deutschen evangelischen Kirchenkonferenz in Eisenach, abgehalten vom 30. Juni bis 7. Juli 1859, dritte Sitzung vom 2. Juli 1859, in: Allgemeines Kirchenblatt für das evangelische Deutschland. Amtsblatt des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes 8 (1859), Nr. 41–50, S. 361–515, insb. S. 513–515, zitiert bei: SENG, Politik, Kunst, Liturgie, S. 113.

sein (§ 10f.); die Einwölbung hatte nach akustischen Gesichtspunkten zu erfolgen (§ 4). Gleichzeitig wurde eine durch räumliche Absonderung unmittelbar nachvollziehbare Betonung des Altardienstes gefordert (§ 5, 7)²⁶.

Diese doppelte Schwerpunktsetzung muss im Kontext zeitgenössischer Überlegungen zur Bereicherung von Liturgie und Gottesdienstformen gesehen werden, die ebenfalls der Entfremdung vom kirchlichen Leben entgegenwirken sollten.

Der an der Kirche des Lutherhauskomplexes zu beobachtende Rückgriff auf gleichsam vorreformatorische Stil- und Raumkonzepte lässt sich somit als eine Strategie zur Bewältigung von Begleiterscheinungen gesellschaftlicher Modernisierung im späten 19. Jahrhundert deuten, mit denen Kirchen vielerorts in Europa zu kämpfen hatten. Die konkrete, freilich in der Dimensionierung deutlich reduzierte Bezugnahme auf prominente romanische Bauten des Mittel- und Niederrheins – etwa in Limburg, Sinzig, Maria Laach und Köln – dürfte hingegen in der rezenten gesellschaftspolitischen Situation in Siebenbürgen begründet sein.

Friedrich Müller (1828–1915), Hermannstädter Stadtpfarrer (1874–1893), *spiritus rector* des Lutherhauses und späterer Bischof (1893–1906), hatte in den 1850er-Jahren in Schriften zur Baugeschichte Siebenbürgens betont, dass die Sachsen ihren deutschen »Volksgeist« seit der Auswanderung nach Siebenbürgen im 12. Jahrhundert bewahrt hätten. Dessen prägende Wirkung suchte er durch das Aufzeigen von Analogien zwischen der Architektur des deutschen »Mutterlands« und derjenigen der »fernen Kolonie« nachzuweisen²⁷.

26 Vgl. Ueber ein Regulativ für evangelischen Kirchenbau. 3. Nachtrag zum Protokoll der deutschen evangelischen Kirchenkonferenz in Eisenach, abgehalten vom 30. Mai bis 5. Juni 1861, in: Allgemeines Kirchenblatt für das evangelische Deutschland. Amtsblatt des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes 10 (1861), Nr. 35–44, S. 561–564, hier S. 562f.; dazu: SENG, Politik, Kunst, Liturgie, S. 115, 122f.

27 Friedrich MÜLLER, Die schäßburger [sic!] Bergkirche. Ein kunstgeschichtlicher Versuch, in: Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, N.F. 1/3 (1853), S. 303–338, hier S. 307; ders., Die Vertheidigungskirchen in Siebenbürgen, in: Mittheilungen der kaiserl. königl. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale 2 (1857), S. 211–216, 227–231, 262–271, hier S. 216; zum Traditionsstrang einer solchen Lesart siebenbürgisch-sächsischer Kunstgeschichte siehe Robert BORN, Die Kunsthistoriographie in Siebenbürgen und die Wiener Schule der Kunstgeschichte von 1850–1945, in: Wojciech BAŁUS/Joanna WOLAŃSKA (Hg.), Die Etablierung und Entwicklung des Faches Kunstgeschichte in Deutschland, Polen und Mitteleuropa, Warschau 2010, S. 349–380, hier S. 352–354, 356; ders., Victor Roth und Hermann Phleps. Zwei Positionen der deutschsprachigen Kunsthistoriographie zu Siebenbürgen in der Zwischenkriegszeit, in: Ders. u. a. (Hg.), Die Kunsthistoriographien in Ostmitteleuropa und der nationale Diskurs, Berlin 2004, S. 355–380, hier S. 355–360; siehe auch Timo HAGEN, »Deutsche Frauen, sächsische Mütter, evangelische Bekennerinnen«. Erziehungsziele im Schulwesen der Evangelischen Landeskirche A. B. in Siebenbürgen anhand ausgewählter Schulbauprojekte 1899–1927, in: Corneliu PINTILESCU (Hg.), In honorem Vasile Ciobanu. Studii privind minoritatea germane din România în secolul XX/

Der auf das angenommene rheinische Kernherkunftsgebiet der ersten deutschen Siedlergruppen²⁸ bezugnehmende Kirchenneubau konnte hier gleichsam als steingewordener Kronzeuge fungieren und zugleich auf die Zeit verweisen, als den Sachsen ihre nun verlorenen Privilegien und Selbstverwaltungsrechte von den ungarischen Königen gewährt worden waren²⁹. Diese symbolische Restitution der alten Gesellschaftsordnung mittels eines an sich wenig prominenten Baus erhielt durch die Einbindung von dessen Weihe in die Lutherfeierlichkeiten und vor dem Hintergrund der zur Planungs- und Bauzeit kulminierenden Konflikte um die Kirchenschulen durchaus Brisanz.

Das besondere semantische Potenzial der Stilwahl in gerade dieser historischen Konstellation könnte eine Erklärung dafür sein, warum hier nicht der »sogenannte germanische (gothische) Styl« zum Einsatz kam, der im Kontext des Regulativs besondere Wertschätzung erfahren hatte³⁰. Bemerkenswert ist dies auch, weil die Johanniskirche im sächsisch-evangelischen Sakralbau des 19. Jahrhunderts hierdurch eine Sonderstellung einnimmt: Bei den wenigen Kirchenneubauten, die bis dato errichtet worden waren, handelt es sich zwar zumeist ebenfalls um Longitudinalbauten (häufig in der Gestalt eines Saalbaus) mit eingezogener Altarapsis und am Chorbogen platzierter Kanzel; sie sind jedoch fast durchweg im neogotischen Stil gehalten³¹. Diese überwiegend in den 1860er-Jahren geplanten Dorfkirchen scheinen sich in Bautypus und Stil meist an den mittelalterlichen Vorgängerbauten zu orientieren, die sie ersetzen³². In Hermannstadt selbst wurde die nicht erhaltene

Studien über die Rumäniendeutschen im 20. Jahrhundert, Sibiu/Hermannstadt 2017, S. 185–215, hier S. 187f.

28 Thomas NÄGLER, Die Ansiedlung der Siebenbürger Sachsen, Bukarest ²1992. Müller selbst ging von einer Herkunft der Siedler »aus Flamen und vom Niederrhein« aus: Friedrich MÜLLER, Die kirchliche Baukunst des romanischen Styles in Siebenbürgen, in: Jahrbuch der k. k. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale 3 (1859), S. 147–194, hier S. 151.

29 Hier sei insbesondere auf den von König Andreas II. ausgestellten sogenannten Goldenen Freibrief von 1224 verwiesen.

30 Ueber ein Regulativ, S. 561, § 3; dazu: SENG, Politik, Kunst, Liturgie, S. 122.

31 Zu nennen sind hier die Dorfkirchen in Donnersmarkt (rum. Mărănade, ung. Monora; errichtet 1863–1869), Zendersch (rum. Senereuş, ung. Szénaverős; Planungen ab 1865, errichtet 1870–1873, Weihe 1887), Schirkanyen (rum. Şercaia, ung. Sárkány; errichtet 1868–1875) und Deutsch-Zepling (rum. Dedrad, ung. Dextrád; errichtet 1882–1884). Eine Ausnahme stellt die im Rundbogenstil gestaltete Pfarrkirche von Zuckmantel (rum. Țigmandru, ung. Cikmántor) dar, die 1865–1870 mit Unterstützung des Gustav-Adolf-Vereins errichtet wurde; siehe Georg RÖMER, Geschichtliche Nachrichten über die evangelisch-sächsische Gemeinde Zuckmantel. Zur Erinnerung an die Jahresversammlung des Schäßburger Zweigvereins der Gustav-Adolf-Stiftung für Siebenbürgen am Fest Petri und Pauli 1876, in: Geschichte, hg. v. HOG Zuckmantel, URL: <http://neu.zuckmantel.eu/geschichte/geschichtliche_darstellung_pfarrrer_roemer/> (09.08.2023).

32 Die auffällige konzentrierte Inangriffnahme dieser Bauvorhaben könnte durch die 1861/62 beschlossene neue Kirchenverfassung begünstigt worden sein, die der Landeskirche durch ihre staatliche An-

Trauerhalle des aufgelassenen evangelischen Friedhofs A. B. an der Promenade (Str. Independenței) von 1865 im neogotischen Stil ausgeführt. Gleiches gilt für die ab 1866 geplante und ab 1868 errichtete Kirche von Seiburg (rum. Jibert, ung. Zsiberk), die erst mit Hilfe des Gustav-Adolf-Vereins vollendet werden konnte und am 24. Juni 1883 geweiht wurde³³. Sie entstand an Stelle eines im 15. Jahrhundert umgebauten Vorgängerbaus aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, der über ein eindrucksvolles romanisches Portal verfügt hatte, von welchem Friedrich Müller 1861 noch vergeblich gewünscht hatte, es möge in den anstehenden Neubau integriert werden³⁴. Die Schlussfolgerung liegt nahe, dass die Entscheidung für ein neoromanisches Kirchengebäude in Hermannstadt gerade auch auf den Einfluss des mit besonderem bauhistorischen Bewusstsein ausgestatteten Stadtpfarrers zurückzuführen ist.

3. Die Lutherfeier in Hermannstadt. Kulturprotestantische und deutschnationale Lutherbilder in Rede- und Musikbeiträgen

Vor dem Hintergrund der Konflikte um die Kirchenschulen überrascht es nicht, dass dem Thema Schule und Bildung im Rahmen der Feierlichkeiten zum Lutherjubiläum (siehe Anhang Abb. 10) ein besonderer Stellenwert zukam. Ein wichtiger Programmpunkt war eine Schulfeier der evangelischen Bildungsanstalten in Hermannstadt mit Ansprachen der Schulleiter Friedrich Czekelius und Moritz Guist (1834–1892)³⁵. Ein Schlüsselwort der Redebeiträge ist der Begriff der »göttlichen Wahrheit«, die nur durch »gewissenhafte Forschung jedes einzelnen Christen« enthüllt werden könne. Luther habe den Weg zu einer verstandesgemäßen und unmittlaren Gotteserkenntnis gewiesen. In der von ihm geförderten Schule würden

erkenntnis weitreichende Autonomie bei gleichzeitiger Gewährung von Staatsdotationen garantierte und so günstige Bedingungen für Investitionen schuf (vgl. Ulrich Andreas WIEN, Kirchenrechtsentwicklung im Kontext der Evangelischen Kirche A. B. in Siebenbürgen vom 19. bis ins 21. Jahrhundert, in: Ders., Resonanz und Widerspruch. Von der siebenbürgischen Diaspora-Volkskirche zur Diaspora in Rumänien, Erlangen 2014, S. 19–124, hier S. 38–53).

33 Der Grundstein der dreischiffigen Stufenhallenkirche trägt die Jahreszahl 1868, der Chorbogen die Jahreszahl 1876; siehe Christoph MACHAT (Hg.), Denkmaltopographie Siebenbürgen. Kreis Kronstadt 3.3: Großschenk, Tarteln, Stein, Seiburg, Leblang, Bekokten, Felmern, Rohrbach, Seligstadt, Scharosch, Thaur b. Innsbruck/Sibiu 1995, S. 151–153.

34 Friedrich MÜLLER, Die evangelische Kirche von Seiburg in Siebenbürgen, in: Mittheilungen der Kaiserl. Königl. Central-Commission zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale 6 (1861), S. 47f., hier S. 48.

35 Vgl. die »Einladung zu der von dem evang. Gymnasium A. B. in Hermannstadt und der mit demselben verbundenen Realschule veranstalteten vierhundertjährigen Gedächtnisfeier der Geburt Dr. Martin Luthers am 10. November 1883«, ZAEKR, Bestand 3602.

hierfür die Grundlagen geschaffen, denn in ihr ruhten »die Wurzeln aller Bildung, also auch der wahren Religion«³⁶. Diese Einschätzung unterstreicht den hohen Stellenwert, den die Institution Schule bei den Siebenbürger Sachsen hatte und kann als ein Reflex auf die Konflikte um die Schulpolitik der Regierung gelesen werden. Dafür spricht auch die Mahnung Guists, Bildung dürfe niemals durch eine fremde Sprache alleine vermittelt werden, solle sie vollständig »mit dem Geistesleben des Menschen« verschmelzen³⁷.

Luther, der mit seiner Erlösungslehre die Grundlage für eine neue Diesseitsbezogenheit gelegt hatte, wurde von Bischof Georg Daniel Teutsch in seiner Festpredigt am nächsten Tag als »Erneuerer rechter christlicher Freiheit«, »Bahnbrecher und Vorkämpfer für alle Wahrheit«, namentlich für Wissenschaft und Bildung, und als »Apostel neuen religiösen Lebens« commemoriert³⁸. Führende Kirchenvertreter partizipierten demnach im Rahmen des Jubiläums an einem kulturprotestantischen Lutherbild, das zu den Verdiensten der lutherischen Lehre nicht zuletzt die Förderung eigenverantwortlichen und vernunftgeleiteten Handelns zählte, die eine neue Arbeitsethik ermöglicht habe. Der Reformator diene hier merklich als Projektionsfläche säkularer bürgerlicher Leistungen und Tugenden³⁹.

Bei Guist verband sich diese Sichtweise mit einem deutschnationalen Lutherbild. Luther galt ihm als Befreier der Deutschen von fremdem Joch⁴⁰. Vor allem hob er jedoch die Bedeutung Luthers für die Entwicklung einer einheitlichen deutschen Sprache und einer daraus erwachsenen Kulturgemeinschaft aller Deutschen hervor, an der auch die Sachsen teil hätten⁴¹. Guist schloss mit dem Appell an die Schüler: »Helfen Sie, [sic!] unserem Volke, jeder an seiner Stelle, den Geist Luthers auch für die Zukunft zu bewahren, den Geist der Treue gegen sich selbst, des unbeugsamen Mannesmutes der Ueberzeugung und in ihm die deutsche Schule, die deutsche Bildung, die deutsche Arbeit und die deutsche Sprache«⁴².

Ein Leitartikel des in Hermannstadt von Carl Wolff (1849–1929) herausgegebenen *Siebenbürgisch-Deutschen Tageblatts*, der anlässlich des Lutherjubiläums am 10. November 1883 erschien, ergänzte: »Wären unsere Väter nicht lutherisch gewor-

36 Zu den Festansprachen siehe KLIMA, Lutherjahr, S. 152f.; MARION WERNER, Das Lutherbild in der Evangelischen Kirche A. B. während des 19. und 20. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde 33/1 (2010), S. 5–28, hier S. 9–11; die Zitate entstammen der Festrede Guists (Lutherfesttage, S. 12–22, hier S. 14).

37 Lutherfesttage, S. 18.

38 Ebd., S. 39–51, Zitate auf S. 43, 45, 47; dazu: KLIMA, Lutherjahr, S. 155–157; WERNER, Lutherbild, S. 10.

39 Zum liberalen Lutherbild des Kulturprotestantismus siehe NELL, Lutherfeiern, S. 24–26.

40 Lutherfesttage, S. 21.

41 Ebd., S. 18f.

42 Ebd., S. 22.

den, wir wären nicht deutsch geblieben«⁴³. Diese Aussage scheint direkt an die Rede des einflussreichen Berliner Historikers Heinrich von Treitschke (1834–1896) über »Luther und die deutsche Nation« wenige Tage zuvor in Darmstadt anzuknüpfen, in der es hieß: »Wo immer deutsches und fremdes Volkstum aufeinanderstößt, da war der Protestantismus allezeit unser sicherster Grenzhüter«⁴⁴. Tatsächlich dürfte im Fall der unter katholischen bzw. reformierten Magyaren und überwiegend orthodoxen Rumänen lebenden Sachsen das obligatorische Studium ihrer akademischen Pfarrer und Lehrer an protestantischen Universitäten in Deutschland ein nicht nur konfessionell begründetes Sonderbewusstsein begünstigt haben. Zugleich kam die siebenbürgisch-sächsische Mundart im kirchlichen Ritus noch bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts zur Anwendung⁴⁵. Es liegt daher auf der Hand, dass die Postulierung deutscher Kontinuität bei den Siebenbürger Sachsen seit der Reformation hier vor allem die Aufgabe hatte, die neue Rolle der Landeskirche als »Volkskirche« zu legitimieren. Deren nationaler Aufgabenzuwachs war zugleich eine Versicherung gegen Entkirchlichungstendenzen in der Bevölkerung. Tatsächlich war seit Mitte des 19. Jahrhunderts die Zahl der evangelischen Gottesdienstbesucher in Hermannstadt zurückgegangen⁴⁶, die Frühgottesdienste an den Sonn- und Festtagen mussten 1883 aus Mangel an Besuchern eingestellt werden⁴⁷. Auch der Abriss der evangelischen Elisabethkirche in der Hermannstädter Unterstadt (rum. Orașul de Jos, Sibiu) 1868 lässt sich als ein Symptom dieser Entwicklung deuten⁴⁸; der Bau der Johanniskirche, der deren Glocke aufnahm⁴⁹, wäre folglich als ein bewusstes Gegensteuern zu verstehen.

Bischof Georg Daniel Teutsch, dessen Festpredigt einen Höhepunkt der Lutherfeierlichkeiten bildete, stand mit Heinrich von Treitschke, der zu den prominenten Fürsprechern der Sachsen im Reich zählte, in enger Verbindung⁵⁰. Sein

43 KLIMA, Lutherjahr, S. 151; WERNER, Lutherbild, S. 9.

44 Heinrich von TREITSCHKE, Aufsätze, Reden und Briefe, hg. v. Karl Martin SCHILLER, Meersburg 1929, S. 233–249; zitiert nach: Hartmut LEHMANN, »Er ist wie wir selber: der ewige Deutsche«. Zur langanhaltenden Wirkung der Lutherdeutung von Heinrich von Treitschke, in: Ders., Luthergedächtnis 1817 bis 2017, Göttingen/Bristol, CT 2012, S. 126–133, hier S. 130.

45 WERNER, Lutherbild, S. 11.

46 Harald ROTH, Hermannstadt. Kleine Geschichte einer Stadt in Siebenbürgen, Köln u. a. ²2007, S. 172f.

47 KLIMA, Lutherjahr, S. 150.

48 ROTH, Hermannstadt, S. 173.

49 Friedrich MÜLLER, Festpredigt bei der Einweihung der Johanniskirche in Hermannstadt am 10. November 1883, Hermannstadt 1883, S. 2.

50 Hans BEYER, Geschichtsbewusstsein und Nationalprogramm der Siebenbürger Sachsen, in: Paul PHILIPPI (Hg.), Studien zur Geschichtsschreibung im 19. und 20. Jahrhundert, Köln/Graz 1967, S. 56–115, hier S. 56–71, 74; Monica VLAICU (Hg.), Briefe an Georg Daniel Teutsch, Köln u. a. 1994, Nr. 107, 120, 130, 183.

Sohn Friedrich Teutsch, 1883 Lehrer am Hermannstädter Landeskirchenseminar und später wie erwähnt ebenfalls Bischof, hatte bei Treitschke in Berlin Vorlesungen zur Reformationsgeschichte gehört und sich tief beeindruckt gezeigt⁵¹. So verwundert es nicht, dass Treitschkes Deutung von Luthers Reformation als einem zuvorderst nationalen Schlüsselereignis, als Befreiung von »welscher« Fremdherrschaft, in Hermannstadt einen gewissen Widerhall fand. Nicht primär Gottes Gnade habe Luther diese Leistung ermöglicht, sondern sein germanisches Blut und deutsches Wesen, so Treitschke. In diesem Lutherbild ist unschwer eine Reflektion des Kulturkampfes, aber auch des Deutsch-Französischen Kriegs zu erkennen⁵². Eine solche Verquickung von religiösen und »nationalpolitischen« Motiven tritt im Rahmen des Hermannstädter Jubiläums selten derart explizit entgegen: Insbesondere Bischof Teutsch, von dem bekannt ist, dass er die magyarisierungspolitischen Maßnahmen des ungarischen Staates auch als ein Wirken »gegenreformatorische[r]« Kräfte interpretierte⁵³, war in seiner im Blickpunkt der Öffentlichkeit stehenden Festpredigt merklich um Zurückhaltung bemüht⁵⁴. Ursächlich dürfte ein im Herbst 1883 aus realpolitischen Erwägungen vollzogener Strategiewechsel der sächsischen Führung von einem konfrontativen Kurs gegenüber dem ungarischen Staat hin zu Bemühungen um einen taktischen Kompromiss gewesen sein⁵⁵.

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Auswahl der im Rahmen der Feierlichkeiten dargebotenen Musikstücke: Es wurden vor allem protestantische Bekenntnislieder gesungen, die während des 19. Jahrhunderts, etwa im Kontext der Befreiungskriege und des Deutsch-Französischen Kriegs zugleich eine patriotische, preußisch-deutsche Aufladung erfahren hatten. Stücke wie Luthers *Eine feste Burg ist unser Gott* von 1529⁵⁶, Joachim Neanders *Lobe den Herrn, den mächtigen König*

51 Ludwig BINDER, Die Evangelische Kirche 1849–1914, in: Die Siebenbürger Sachsen in den Jahren 1848–1918, redigiert v. Carl GÖLLNER, Köln/Wien 1988, S. 227–242, hier S. 241.

52 Zum Lutherbild des Deutschprotestantismus, zu dessen prominenten Vertretern Treitschke zählte, siehe Werner CONZE, Luthertum und Nationalismus – Deutsch-Protestantismus, in: Georg WEBER/Renate WEBER (Hg.), Luther und Siebenbürgen. Ausstrahlungen von Reformation und Humanismus nach Südosteuropa, Köln/Wien 1985, S. 137–153; LEHMANN, Treitschke.

53 BEYER, Geschichtsbewußtsein, S. 61.

54 Vgl. WERNER, Lutherbild, S. 10.

55 BEYER, Geschichtsbewußtsein, S. 80–96; Gábor EGRY, Ein anderer Ausgleich. Einiges zur Vorgeschichte des Sachsentages 1890, in: Zeitschrift für siebenbürgische Landeskunde 29/1 (2006), S. 51–61; KWAN, Transylvanian Saxon Politics, insb. S. 619.

56 Das Stück kam während des Hermannstädter Jubiläums zweimal zur Aufführung: Einmal bei der Gedächtnisfeier der Schulen (die Texte der hier gesungenen Stücke sind abgedruckt in der o. g. »Einladung«, ZAEKR, Bestand 3602) und einmal bei einem abendlichen Festkonzert des Hermannstädter Musikvereins (»Programm zum Concert des Hermannstädter Musikvereins am

der Ehren von 1680⁵⁷ und Martin Rinckarts *Nun danket alle Gott* von 1630 in der Bearbeitung Felix Mendelssohn Bartholdys⁵⁸ gehörten auch bei den Lutherfeierlichkeiten im Deutschen Reich zum Standardrepertoire⁵⁹. Michael Fischer vom Freiburger Zentrum für Populäre Kultur und Musik rechnet die genannten Lieder »zu denjenigen geistlichen Gesängen, die besonders oft und intensiv national vereinnahmt wurden«⁶⁰.

Luthers Choral etwa beschwört eine kollektive Bedrohungssituation, der er im martialischen Duktus Gott und Jesus Christus als Schutzmacht entgegensetzt. Wer der »alt' böse Feind«⁶¹, der Urheber der Bedrohung ist, wird nicht explizit gemacht, was Raum für fortwährend aktualisierende Deutungen ließ. In Hermannstadt dürften die Singenden dabei nicht nur an den Antichristen, nicht primär an den Papst und die Katholiken und wohl kaum an die Franzosen gedacht haben. Vielmehr ist zu vermuten, dass das gemeinsam gesungene »markige Schlachtlied des Protestantismus«⁶² dezidiert auch zu einer einheitlich-geschlossenen Abwehrhaltung gegenüber den »Angriffen« der Regierung auf die Kirchen- und Schulautonomie ermutigen sollte. Ähnliches gilt für eine bei der Schulfeier dargebotene Reformationkantate, für die Friedrich Teutsch eigens Bibelworte zusammengestellt hatte⁶³. Dort heißt es gemäß Psalm 143:9: »Errette mich mein Gott von meinen Feinden / zu dir habe ich Zuflucht«. Als eine recht deutliche Bezugnahme auf die Auflösung des sogenannten Königsbodens, auf dem die Sachsen seit dem Mittelalter Selbstverwaltungsrechte genossen hatten, erscheint die Einfügung von Jeremias 30:3 und 22: »So spricht der Herr, der Gott Israels: / Siehe, es kommt die Zeit, daß ich das Gefängnis meines Volkes wenden will, und will sie wieder bringen in das Land, das ich ihren Vätern gegeben habe, daß sie es besitzen sollen. / Und

400-jährigen Geburtstag D. Martin Luthers 10. November 1883 in der evangelischen Pfarrkirche A. B.«, ZAEKR, Bestand 3602).

57 Vorgetragen bei der Einweihung des Lutherhauses (MÜLLER, Festpredigt, S. 6f.).

58 Dargeboten beim Konzert des Hermannstädter Musikvereins (»Programm zum Concert«, ZAEKR, Bestand 3602).

59 Vgl. etwa LEHMANN, Lutherjubiläum, S. 59.

60 Michael FISCHER, Lobe den Herren, den mächtigen König (2005), in: Populäre und traditionelle Lieder. Historisch-kritisches Liederlexikon, hg. v. Zentrum für Populäre Kultur und Musik der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. (ZPKM), URL: <http://www.liederlexikon.de/lieder/lobe_den_herren_den_maechtigen_koenig> (09.08.2023); ders., Nun danket alle Gott (2007), in: Populäre und traditionelle Lieder. Historisch-kritisches Liederlexikon, hg. v. ZPKM, URL: <http://www.liederlexikon.de/lieder/nun_danket_alle_gott> (09.08.2023); ders., Religion, Nation, Krieg. Der Lutherchoral »Ein feste Burg ist unser Gott« zwischen Befreiungskriegen und Erstem Weltkrieg, Diss. Bielefeld 2013, Münster/New York, NY 2014.

61 Zitiert nach: »Einladung«, ZAEKR, Bestand 3602.

62 Lutherfesttage, S. 22.

63 Ebd.

ihr sollt mein Volk sein und ich will euer Gott sein«. Die Sachsen firmieren hier als auserwähltes Volk Gottes, das somit auf die Wiederherstellung seiner Rechte hoffen kann.

Die Ambivalenz der künstlerischen Form ermöglichte – wie schon im Fall der Kirchenarchitektur – solche an die Kirchenmitglieder und gegebenenfalls an deren Sympathisanten im Reich gerichteten Statements bei gleichzeitiger Rücksichtnahme auf die ungarische Titularnation, die angesichts der politisch brisanten Lage geboten erschien. Zugleich sicherte das Zusammenwirken unterschiedlicher »Medien« die Verfestigung der vermittelten Botschaften bei den Rezipienten.

4. Festzüge als performative Aneignung des Stadtraums

Dafür sorgten insbesondere auch kollektiv-performative Festelemente wie die Festzüge, die an beiden Tagen des Jubiläums stattfanden. So nahm die in die Jubiläumsfeierlichkeiten integrierte Einweihung des Lutherhauses ihren Auftakt mit einem Festzug vom Stadtpfarrhof auf dem Huetplatz bis zur Kirche der neuen Anstalt. Der Festzug wurde von kirchlichen Honoratioren mit dem Bischof an der Spitze, von Vertretern örtlicher kirchlicher Vereine und Schulen sowie geladenen Gästen gebildet. Auf der Zugroute wurden die wichtigsten Plätze der Stadt und die seit der Gegenreformation errichteten Hauptkirchen der anderen christlichen Konfessionen – die katholische und die reformierte Stadtpfarrkirche sowie die orthodoxe Bischofskirche – passiert (siehe Anhang Abb. 11)⁶⁴.

Die beiden letztgenannten Kirchen liegen an der Fleischergasse, in deren Flucht die Turmfront der Anstaltskirche positioniert wurde. Die sächsisch-evangelische Konnotation des Huetplatzes mit der mittelalterlichen Stadtpfarrkirche und dem evangelischen Gymnasium wurde durch diese Positionierung symbolisch bis an den Rand der einstmals rein sächsisch-evangelisch geprägten Altstadt ausgedehnt. Erst im 18. und 19. Jahrhundert entstandene anderskonfessionelle (und zugleich andersnationale) Raumkonnotationen wurden so gleichsam überschrieben und symbolisch revidiert. Der Festzug diente der performativen Umsetzung dieses Gedankens, der so durch Teilnehmer und Schaulustige kollektiv nachvollzogen werden konnte⁶⁵, wozu auch das Läuten der Glocken der Stadtpfarrkirche und der Kirche des Lutherhauses beitrug.

64 Vgl. das Infoblatt »Ordnung der Festzüge«, ZAEKR, Bestand 3602.

65 Werner Nell spricht mit Blick auf solche Festzüge von einer »Gestaltung des öffentlichen Raums durch seine inszenierte Besetzung« (NELL, Lutherfeiern, S. 23); zum Ort und zur raumbildenden Funktion performativer Akte im urbanen Kontext siehe Karl-Joachim HÖLKESKAMP, »Performative turn« meets »spatial turn«. Prozessionen und andere Rituale in der neueren Forschung, in: Ders. u. a. (Hg.), Raum und Performanz. Rituale in Residenzen von der Antike bis 1815, Stuttgart 2015, S. 15–74.

5. Die Festpredigt Friedrich Müllers und die *Drei Marien am Grabe*. Apostolikumstreit und Kulturpessimismus

Die in die Jubiläumsfeierlichkeiten integrierte Einweihung des Lutherhauses und seiner Kirche erfolgte durch den Bischof, in einer Festpredigt umriss Stadtpfarrer Friedrich Müller Sinn und Zweck der Anstalt. Er nahm dabei besonderen Bezug auf ein Terrakotta-Relief, das über dem Hauptportal angebracht war⁶⁶ und nun in der sogenannten Ferula der evangelischen Stadtpfarrkirche A. B. ausfindig gemacht werden konnte (siehe Anhang Abb. 12). Das von einem Werk des dänischen Bildhauers Bertel Thorvaldsen (1770–1844) inspirierte Serienprodukt der Wienerberger Ziegelfabrik in Inzersdorf bei Wien zeigt die drei Marien am Grabe Christi nach Markus 16:1–8⁶⁷. Das Relief stellt den Moment dar, in dem die drei Marien das leere Grab Christi erreichen und von einem Engel über dessen Auferstehung in Kenntnis gesetzt werden. Die Wahl dieses eher aus sepulkralen Kontexten bekannten Sujets gleichsam als Leitmotiv für eine Waisenhaus- und Pfarrkirche erscheint erklärungsbedürftig. Sie wird verständlich vor dem Hintergrund zeitgenössischer Debatten um das Auferstehungsdogma: Der siebenbürgisch-sächsische Lehrertag des Jahres 1874 hatte in seinen Thesen bezüglich des Religionsunterrichts an den Schulen der Evangelischen Kirche A. B. in Siebenbürgen gefordert, dass die Glaubenssätze von der leiblichen Auferstehung Christi, von dessen Himmelfahrt und leiblicher Wiederkunft ebenso zu entfallen hätten, wie der Glaubenssatz von der Auferstehung des Fleisches. An die Stelle der »Wundertheorie« sollte die »Lehre von der strengen Gesetzmäßigkeit des Weltverlaufs« treten⁶⁸.

Damit partizipierte der Lehrertag an Gedankengut des liberalen Kulturprotestantismus im Deutschen Reich, wie es im sogenannten Apostolikumstreit u. a. von Schülern des Theologieprofessors Albrecht Ritschl (1822–1889) vertreten wurde. Gegenstand der Auseinandersetzungen innerhalb der Evangelischen Landeskirchen, die 1871/72 in Berlin ihren ersten Höhepunkt hatten, war die gottesdienstliche Verwendung des apostolischen Glaubensbekenntnisses⁶⁹. So vertrat etwa

66 MÜLLER, Festpredigt, S. 5.

67 Schreiben des Presbyteriums an die Wienerberger Ziegelfabrik vom 11.02.1883, ZAEKR, Presbyterialakten Hermannstadt, Jg. 1883, Bestand 400/276, 246 (1–100), P.Z. 81; vgl. den Bestellkatalog der Firma: Erzeugnisse der kais. könig. privilegierten Thonwaaren- und Bau-Ornamente-Fabrik des Heinrich Drasche zu Inzersdorf am Wienerberg, Wien 1865, Tf. XXXa.

68 Die Thesen sind wiedergegeben bei: Vinzenz MEIBLER, Gründung der röm.-kath. Pfarrgemeinde Holzungen im Siebenbürgischen Sachsenlande, Wien 1881, S. 4f.; das Zitat entstammt These e) auf S. 5.

69 Daniela DUNKEL, Apostolikumstreit, in: Religion in Geschichte und Gegenwart Online (RGG⁴), hg. v. Hans Dieter BETZ u. a., URL: <http://referenceworks.brillonline.com/entries/religion-in-geschichte-und-gegenwart/apostolikumstreit-SIM_00934> (09.08.2023).

der Ritschl-Schüler Adolf von Harnack (1851–1930) die Ansicht, die Osterbotschaft des leeren Grabes, die von wunderbaren Ereignissen künde, sei zweifelhaft und zu verwerfen. Es bedürfe ihrer nicht, um den Osterglauben, die Hoffnung auf ewiges Leben, aufrecht zu erhalten. Diese Hoffnung erwachse allein aus dem individuellen Glauben an Jesus, der Anschauung seines Lebens und Sterbens⁷⁰. Der Gefahr, dass eine solche Infragestellung zentraler Glaubenssätze aus einem Blickwinkel rationaler Wissenschaftlichkeit das religiöse Empfinden schwächen könnte, wollte der Lehrertag entgegenzutreten, indem er ein »Polemisieren« [sic!] gegen die »veralteten Dogmen« zu unterbinden trachtete; diese seien einfach zu übergehen⁷¹.

Zu der hier beschriebenen Position steht das Bildsujet des Hermannstädter Reliefs in denkbar krassem Gegensatz, wenngleich eine Darstellung des aus dem Grab auffahrenden Christus sicherlich noch schwerer mit ihr zu vereinbaren gewesen wäre. Allein schon die Präsenz des Engels im Bild und sein nach oben weisender Gestus der rechten Hand⁷², der ein Entschweben des Heilands anzudeuten scheint, lassen jedoch eine wunderkritische Deutung nicht zu. Es muss sich folglich um ein bewusst in Abgrenzung zu den Thesen des Lehrertags gesetztes Statement handeln, das durch seine prominente Positionierung den gesamten Bau gleichsam unter ein programmatisches Motto stellte.

Möglicherweise besteht hier ein Zusammenhang mit einer Schrift, die der Priester der katholischen sächsischen Pfarrgemeinde in Holzmengen (rum. Hosman, ung. Holmány) nahe Hermannstadt, Vinzenz Meißler, 1880 veröffentlicht hatte⁷³. Meißlers Gemeinde war 1856 durch Abspaltung von der örtlichen evangelischen Kirchengemeinde entstanden⁷⁴ und wurde von Seiten des katholischen Bischofs von Siebenbürgen und des österreichischen Kaiserhauses gefördert⁷⁵. Die genannten Akteure hofften offenbar, dass von dieser ersten sächsischen katholischen Kirchengemeinde seit der Reformation eine missionarische Wirkung auf die übrigen Sachsen ausgehen würde⁷⁶. Meißler setzte sich in seiner Schrift auch mit den oben genannten Beschlüssen des sächsischen Lehrertags bezüglich des Auferstehungs-

70 Joachim WEINHARDT, Wilhelm Herrmanns Stellung in der Ritschlschen Schule, Diss. Tübingen 1994, Tübingen 1996, insb. S. 82.

71 MEIßLER, Holzmengen, S. 5.

72 Der Zeigefinger ist abgebrochen, lässt sich jedoch aus der Abbildung im Katalog der Wienerberger Ziegelfabrik rekonstruieren (Erzeugnisse, Tf. XXXa).

73 MEIßLER, Holzmengen.

74 Ebd., S. 7–9.

75 Ebd., S. 13–15.

76 Ebd., S. 23f.

dogmas auseinander, die er als Beleg für den »Unglauben« heranzog, der sich im sächsischen Volk durch den Einfluss des Rationalismus verbreitet habe⁷⁷.

Ob die Platzierung des Auferstehungsreliefs über dem Kirchenportal als eine direkte Reaktion auf diese Schrift und die Existenz der Konvertitengemeinde gewertet werden kann, mithin eine Maßnahme darstellt, die zur Verhinderung weiterer Übertritte beitragen sollte, lässt sich schwer sagen. Von einer größeren Übertrittsbewegung unter den Sachsen ist nichts bekannt, doch scheint sich die Kirche des Lutherhauses auf die 1858/59 nebst Pfarrhaus und Schule errichtete, ebenfalls im neoromanischen Stil gehaltene katholische Pfarrkirche in Holzmengen zu beziehen (siehe Anhang Abb. 13).

Zur theologischen Stoßrichtung des programmatisch platzierten Reliefs passt es jedenfalls, dass Müller in seiner Predigt Luther eben nicht als Bahnbrecher geistiger Freiheit, von rationaler Wissenschaft und Bildung kommementierte, wie dies die anderen Festredner getan hatten. Stattdessen machte er mit den *sola gratia*- und *solus Christus*-Grundsätzen implizit zwei Kernpunkte der Lehre Luthers zum Angelpunkt seiner Predigt: Ewiges Leben sei nicht die Folge sündenfreien Lebens, sondern eine von Gott durch Christus gewährte Gnade, die es erst ermögliche, Gott entsprechend zu wirken. Da es nur dem Gläubigen möglich sei, diese Gnade anzuerkennen, habe der Glaube nach Müller ein absolutes Primat über die menschliche Vernunft⁷⁸; die Worte Christi hätten eine höhere Glaubwürdigkeit, »als die kühnsten Gebilde menschlicher Wissenschaft«⁷⁹. Das Relief sollte den Gläubigen die Berechtigung ihrer Hoffnung auf Auferstehung versinnbildlichen, um ihnen ein gottgefälliges Leben zu ermöglichen, das für Müller vor allem in gemeinschaftsdienlichem Wirken bestand⁸⁰.

Diese Gemeinschaft nämlich erachtete der Stadtpfarrer als gefährdet: Man lebe in einer Zeit, die durch Entkirchlichung und Entchristlichung geprägt sei. Deren Ursachen machte der Stadtpfarrer in der naturwissenschaftlichen Forschung, den Auswirkungen der Industrialisierung auf Alltag und Lebensführung und der damit zusammenhängenden Verbreitung kapitalistischer Denk- und Handlungsmuster, namentlich dem bürgerlich-individualistischen Erwerbsstreben, aus⁸¹. Müllers äußerst negative Einschätzung dieser Entwicklungen, einem »Zeitgeiste«, von dem auch Hermannstadt »nicht unberührt geblieben« sei⁸², steht im deutlichen Ge-

77 Ebd., S. 4.

78 Auch Teutsch thematisiert in seiner Festpredigt den *sola gratia*-Grundsatz, zieht diesen Schluss jedoch nicht, sondern setzt geistige Versenkung gegen »äußerliche« Zeremonien der katholischen Kirche (Lutherfesttage, S. 47).

79 MÜLLER, Festpredigt, S. 6.

80 Ebd., S. 5.

81 Ebd., S. 1–3.

82 Ebd., S. 2.

gensatz zum kulturprotestantischen Fortschrittsglauben der meisten Intellektuellen in der Landeskirche und dem Optimismus, der namentlich in Guists Ansprache zum Ausdruck kam. In Müllers Einschätzung der gegenwärtigen Lage, seiner Klage, allein »der Kitt der Selbstsucht« halte die Welt noch zusammen⁸³, scheint das kulturpessimistische Geschichtsbild auf, von dem ausgehend der Soziologe Ferdinand Tönnies (1855–1936) wenige Jahre später sein Theorem von *Gemeinschaft und Gesellschaft* entwickeln sollte: Die Industrialisierung und ihre weitreichenden Auswirkungen auf Demographie, Sozialgefüge und Werte werden als ein Niedergang menschlichen Zusammenlebens empfunden, als ein Verlust von Gemeinschaft, an deren Stelle die von Individualismus geprägte Gesellschaft tritt⁸⁴.

6. Sächsisch-evangelische Antworten auf Herausforderungen der Moderne – Schlussfolgerungen

Um Entkirchlichung und Entchristlichung entgegenzutreten, befürwortete Stadtpfarrer Friedrich Müller eine Aneignung von Vermittlungsstrategien, die auch der Katholizismus nutzte – dies lassen das am Eisenacher Regulativ ausgerichtete, mit vorreformatorischen Stil- und Raumkonzepten arbeitende Kirchenbauprojekt seiner Gemeinde und das Auferstehungsrelief vermuten. Beide appellieren eher an Glauben und Gefühl als an Vernunft und Intellekt der Perzipienten. Diese künstlerischen Orientierungsmuster im Kontext des Lutherjubiläums als ein Ausblenden der Reformation zu deuten, wäre sicherlich nicht richtig. Erinnerung sei hier nur an das für Bauten in der Nachfolge des Eisenacher Regulativs charakteristische Raumkonzept, das Wortgottesdienst und Abendmahlsfeier gleichermaßen betont. Doch ist davon auszugehen, dass für Müller das konservative Lutherbild des »frommen Bibeltheologen«⁸⁵ zentral war und er einer Deutung des Namenspatrons der Anstalt als Vorläufer gegenwärtiger Rationalisierungs- und Liberalisierungstendenzen in der Landeskirche, wie sie in den Ansprachen der Schulleiter und der Festpredigt Bischof Teutschs zum Ausdruck kamen, kritisch gegenüberstand⁸⁶.

Die Erweiterung des kirchlichen Wirkungskreises zu einer für nationale Belange eintretenden »Volkskirche« unter Bischof Georg Daniel Teutsch wurde wie gesehen

83 Ebd., S. 3.

84 Ferdinand TÖNNIES, *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirische Culturformen, Leipzig 1887.

85 LEHMANN, *Lutherjubiläum*, S. 60–63.

86 Diese Sonderstellung Müllers innerhalb der Landeskirche wurde auf Basis seiner Predigten bereits von Autoren wie Helmut PILDER (*Das Lutherbild der siebenbürgisch-sächsischen- Pfarrer im*

durch eine Deutung der Reformation als nationales Schlüsselereignis legitimiert. Eine solche Verquickung von religiösen und »nationalpolitischen« Motiven wurde im Rahmen des Jubiläums in einigen Ansprachen und Pressekommentaren explizit. Auch das Spektrum der dargebotenen Musikstücke mit ihren ambivalenten Texten und Rezeptionsgeschichten, die Raum für aktualisierende Interpretationen eröffneten, bietet hierfür Anhaltspunkte. Nicht zuletzt scheint der gesamte Ablauf der Jubiläumsfeierlichkeiten an den parallel im Deutschen Reich stattfindenden Festivitäten orientiert. Einer nationalen Vereinnahmung der Kirche standen Müller und seine Gemeinde keineswegs ablehnend gegenüber, wie u. a. die mit deutscher Volkszugehörigkeit argumentierenden Zitate rheinischer Romanik am Kirchenbau zeigen. Zur Aufrechterhaltung und Konsolidierung der Gemeinschaft erachtete der Stadtpfarrer aber, nicht zuletzt angesichts der gefühlten Bedrohung durch die rezente Schulpolitik einer ungarischen Regierung, die den Weg zum modernen Nationalstaat eingeschlagen hatte, eine alleinige Konzentration auf nationale Inhalte als nicht ausreichend⁸⁷. Neben Predigt und Schule sah Müller daher im Bereich der Diakonie und der Förderung christlicher Nächstenliebe ein drittes Betätigungsfeld der Kirche, auf dem diese sich vermehrt engagieren müsse⁸⁸. Auf diese Weise sollten die aufgeklärte Bildungselite auf der einen und die pauperisierten Unterschichten auf der anderen Seite vor weiterer Entkirchlichung und Entchristlichung bewahrt werden. Dass eine zumindest gefühlte »Konkurrenz« durch andere Konfessionen, die im unmittelbaren Umfeld Kontingenzbewältigung offerierten, ein solches Engagement begünstigte, darf angenommen werden. Darauf deutet jedenfalls die symbolische Neuaneignung eines seit der Gegenreform und namentlich der Mitte des 19. Jahrhunderts zunehmend hete-

19. Jahrhundert. Entnommen aus handgeschriebenen Predigten, in: Beiträge zur Geschichte der Theologie und Frömmigkeit in der siebenbürgisch-sächsischen Kirche, Bd. 4: Aus dem 19. und 20. Jahrhundert, unveröffentlichtes Typoskript im Archiv des Département für evangelische Theologie der Lucian-Blaga-Universität Hermannstadt, o. J.) und Marion WERNER (Lutherbild, S. 9f.) konstatiert. Bekannt ist zudem, dass Müller eine Neuausrichtung der Landeskirche in seinem Sinne 1895 anzustoßen versuchte, als er das Bischofsamt bekleidete: Gerhard SCHULLERUS, Neubesinnung auf Luthers Theologie in der siebenbürgisch-sächsischen Kirche im 20. Jahrhundert. Bemühungen um Erneuerung des evangelisch-kirchlichen Lebens auf lutherischer Grundlage, in: Ders./Hermann PITTERS (Hg.), Gefördert und gesegnet. Die Kirche der Siebenbürger Sachsen und ihr lutherisches Erbe. Festschrift zum 500. Geburtstag D. Martin Luthers, Sibiu/Hermannstadt 1983, S. 163–171, hier S. 163f.; WIEN, Kirchenrechtsentwicklung, S. 66–68.

87 Zuletzt hat Jonathan Kwan in seiner eingangs zitierten Studie zu den Schulvereinsdemonstrationen 1881/82 beispielhaft aufgezeigt, dass das Spektrum sächsischer Reaktionen auf die magyarisch-dominierte Staatspolitik sich nicht auf eine einförmig-teleologische Entwicklung hin zu einem erhöhten Deutschnationalismus beschränken lässt: KWAN, Transylvanian Saxon Politics, insb. S. 624.

88 Bericht Friedrich Müllers an das Presbyterium vom 15.03.1883, ZAEKR, Presbyterialakten Hermannstadt, Jg. 1883, Bestand 400/276, 247 (101–200), P.Z. 129.

rogenen urbanen Umfelds in Form des Festzugs anlässlich der Lutherhausweihe hin.

Im Lichte der dreiteiligen Handlungsagenda Friedrich Müllers betrachtet, bildete das Lutherhaus mit Kirche, Schule und Waisenhaus den Grundstein eines in Gestalt einer evangelischen Krankenpflegeanstalt⁸⁹ schon bald ausgebauten »Befestigungswerks« zur »Verteidigung« der sächsischen Gemeinschaft in Hermannstadt – und damit natürlich auch der Führungsrolle, die die evangelische Kirche A. B. in dieser beanspruchte⁹⁰.

89 Ulrich A. WIEN, *Diakonie auf dem Gebiet Rumäniens. Dienst der Nächstenliebe evangelischer Schwesternschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 57 (2014), S. 111–137, hier S. 113–117.

90 Das Bild des Befestigungswerks wurde von Müller selbst bedient, als er anlässlich der Weihe auf die alte Stadtmauer hinwies, deren Reste dem Neubau als Fundament und Einfriedung dienten. Dabei spielte er wie schon in seinem Aufsatz zu den »Vertheidigungskirchen« (S. 211, 213) auf den Topos der historischen sächsischen Verdienste als »Schutzwall der Christenheit« an der Peripherie des »Abendlandes« an, mit dem sächsische Autonomieforderungen gerechtfertigt werden sollten; MÜLLER, *Festpredigt*, S. 7.

»Was? Deine Honter schlafen sie alle schon?«

Reformationsmemoria der Siebenbürger Sachsen vom 17. bis zum 20. Jahrhundert

Reformationsgedenken in Siebenbürgen bedeutete eher selten, Luther-Jubiläen zu feiern. Reformationsjubiläen überhaupt zu feiern, war bei den Siebenbürger Sachsen in den ersten drei Jahrhunderten nach Einführung der Reformation sogar unüblich. Die politischen Umstände standen dem meist entgegen. Auch im 20. Jahrhundert war Reformationsgedenken – vor allem hinter dem Eisernen Vorhang – nur unter besonderen Voraussetzungen denkbar; man muss bei den in diesem Zeitabschnitt entstandenen Texten häufig auch zwischen den Zeilen lesen und die Voraussetzungen für deren Veröffentlichung bedenken.

1. Honterus-Jubiläum (1949) in der Evangelischen Landeskirche A. B. in der Volksrepublik Rumänien als Typologie

Am Ende des Jahres 1949, in der militanten und konfrontativen Anfangsphase der Volksrepublik Rumänien, war die Lage zunächst durch ein restriktives, die Kirchen kontrollierendes Kultusgesetz (1948) gekennzeichnet. Hinzukam die Verstaatlichung des bislang komplett kirchlich erhaltenen Schulwesens (1948) und die Ausschaltung der Kirche aus dem öffentlichen Leben. Hetzkampagnen gegen die kirchlichen Amtsträger wegen »Hitlerismus« und die Kriminalisierung der ehemals demokratischen Elite inklusive des amtierenden Landeskirchenkurators Dr. Hans Otto Roth (1890–1953) (siehe Anhang Abb. 14) sowie die Verstaatlichung von Privateigentum markierten den politischen Systemwechsel. Außerdem verhinderte der Staat ein bis dahin übliches Auslandsstudium, gestand aber ersatzweise zu, ein Vereinigtes Protestantisch-Theologisches Institut mit Universitätsgrad zu gründen – mit dem Ziel einer staatlich geregelten und kontrollierten Ausbildung des theologischen Nachwuchses an einer einzigen, für alle aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen als Studienanstalt in Klausenburg (siehe Anhang Abb. 15). Damit waren die Kirchen und ihr Nachwuchs von grenzüberschreitenden ökumenischen Kontakten abgeschnitten. In dieser »Pionierphase« der Rumänischen Volksrepublik war also die evangelisch-deutsche, siebenbürgisch-sächsische Bevölkerung Rumäniens vielfach angefochten, entrechtet und bedrückt. Bischof D. Friedrich Müller (1884–1969) (siehe Anhang Abb. 16) berief sich darauf, sein

Seelsorgeramt nötige ihn, die Leiden der Bevölkerung stellvertretend für diese mundtot gemachte Gruppe zu artikulieren¹. Gegenüber staatlichen Stellen hatte er vielfach persönlich und in zahllosen, in der Öffentlichkeit aber unbekanntem Memoranden interveniert.

Vor diesem Hintergrund verfasste Bischof Müller 1949, am Ende des Kirchenjahrs, folgendes Rundschreiben²:

Heuer hat sich zum 400. Mal der Todestag des Bahnbrechers der Reformation in unserem Lande, Johannes Honterus, gejährt. Sein Lebenswerk war dadurch vor der näheren Forschung vielfach verhüllt, dass er alles für die Sache einsetzte, mit seiner persönlichen Leistung aber oft im Verschwiegenen verharrte, weil er nur dienen wollte. Durch das Buch Prof. Dr. Karl Kurt Kleins³ wurde weiteren Kreisen klar, wie kampferfüllt das Leben unseres Bahnbrechers der Reformation gewesen sein muß. Und das bis dahin sehr gradlinige Lebensbild, das wir von ihm hatten, wie man es am besten in F. Teutschs »Geschichte der Evangelischen Kirche in Siebenbürgen«⁴ dargestellt findet, begann viel lebendigere Farben anzunehmen. Zuletzt hat Dr. Dr. Erich Roth in seiner Doktordissertation⁵ u. in einer Habilitationsschrift⁶, die im Kriege eingereicht wurden u. aus Gründen der Sparsamkeit mit Papier nicht gedruckt werden durften, den Schleier, der über dem Weg des Honterus u. dadurch über dem Weg der Reformation in unserem Lande lag, sehr viel weitgehender zu lüften vermocht. Ehe diese Untersuchungen zugänglich werden, ist es darum nicht angebracht, sich in der Bewertung des Werkes Honterus' in Einzelheiten festzulegen. Eines bleibt aber auch bei der der Sicht Kleins an entscheidenden Stellen entgegengesetzten Sicht, die Roth herausgearbeitet hat, unberührt, ja es tritt verstärkt hervor: Honterus hat nicht nur den Kampf gegen die Hinderer der Reformation gewonnen, sondern auch den wohl schwereren gegen eigenen (!) Wünsche, die ihn ursprünglich in andere Richtung trieben, als sie sich um der Einheit unserer evangelischen Kirche willen schließlich durchsetzte.

1 Corneliu PINTILESCU, The Relationship between the Communist Regime and the Evangelical Church of Augustan Confession in Romania during the Episcopate of Friedrich Müller (1945–1969), in: Religion – Staat – Gesellschaft 15 (2014), S. 235–259; Ulrich A. WIEN, Kirchenleitung über dem Abgrund. Bischof Friedrich Müller-Langenthal vor den Herausforderungen durch Minderheitenexistenz, Nationalsozialismus und Kommunismus, Köln u. a. 1998, S. 226–229.

2 Zentralarchiv der Evangelischen Landeskirche A. B in Rumänien/ZA EKR 103 (Landeskonsistorium), K 3010/1949, handschriftlicher Entwurf eines Rundschreibens von Bischof D. Friedrich Müller.

3 Karl Kurt KLEIN, Der Humanist und Reformator Johannes Honter. Untersuchungen zur siebenbürgischen Geistes- und Reformationsgeschichte, Hermannstadt 1935.

4 Friedrich TEUTSCH, Geschichte der Evangelischen Kirche in Siebenbürgen, Bd. 1 (1150–1699); Bd. 2 (1700–1917), Hermannstadt 1921/22, im Folgenden zitiert als Kirchengeschichte 1/2 (1921/22).

5 Erich ROTH, Die Geschichte des Gottesdienstes der Siebenbürger Sachsen, Göttingen 1954.

6 Ders., Die Reformation in Siebenbürgen. Ihr Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz, Bd. 1: Der Durchbruch; Bd. 2: Von Honterus zur Augustana, Köln/Graz 1962/64.

Das empfiehlt uns, die Erinnerung an ihn und sein Werk unseren Gemeinden im Verlauf unserer Gebetswoche (zweite Adventswoche) vor Sinn und Gemüt zu stellen. Gott wolle es uns schenken, daß auch wir alle bereit seien, unseren persönlichen Wünschen zu entsagen, wo es um die Einheit der evangelischen Kirche und ihre wahre Evangeliumsverkündigung geht, für diese aber in voller Hingabe einzutreten. Laßt uns dazu unentwegte Beter bei nie ruhender Arbeitsfreudigkeit sein, wie es Honterus war! Hievon sind dringendst alle Pfarrämter vollinhaltlich in Kenntnis zu setzen.

Zweierlei kann aus dieser Typologie abgeleitet werden: der »Typos Honterus«, der nicht als »Reformator« bezeichnet wird, ist vom »Antitypos Müller« her entwickelt worden und spiegelt die Situation des Jahres 1949 wider. Komplementär werden die Pfarrkollegen aufgefordert, die *Imitatio Honteri* in ihrer Verkündigung und ihrem Beruf entsagungsvoll auf sich zu nehmen, um die »Einheit unserer evangelischen Kirche« – unter Zurückstellung eigener Wünsche – zu bewahren. Nur angedeutet wird, dass mit dieser Haltung und Strategie Honterus als Sieger hervorgegangen war, was indirekt darauf anspielte, dass die aktuellen politischen Umstände vergänglich seien, eventuell mehr noch, im Sinne der Typologie – vom Antitypos überboten – siegreich überwunden würden.

Dieses Geschichtsbild war sicher nicht bruchlos der herangezogenen Literatur entnommen. Was aber auffällt ist, dass der Bischof die allerneueste kirchenhistoriographische Forschung kannte und im kirchlichen Arbeitsfeld fruchtbar zu machen suchte. Und er warnte seine Amtskollegen davor, veraltete, konfessionalistische, aber liebgewonnene Stereotype und Traditionen zu reprimieren und damit einem Heroismus zu verfallen, der in der aktuellen Situation nicht mehr angebracht war. Die heroische Leistung des Honterus wurde in seinem Wirken »im Verschwiegenen« und in der Zurückstellung eigener Wünsche sowie in dem Bemühen »um die Einheit der evangelischen Kirche und ihre wahre Evangeliumsverkündigung [...] in voller Hingabe« als Vorbild für die Pfarrkollegen und ihr Wirken in den Gemeinden vor Augen gemalt. Etwas überspitzt formuliert: Honterus für die Katakomben.

2. Übergangene Jubiläen 1617 und 1717

Wie bereits angedeutet ergab sich erst im Jahre 1817 eine allererste Gelegenheit, die 300. Wiederkehr der Anfänge der Reformation in Wittenberg auch in Siebenbürgen zu begehen. Zuvor waren die politischen Umstände dazu nie angetan gewesen: An der Wende zum 17. Jahrhundert hatte ein Bürgerkrieg getobt, und erst 1613 mit dem Regierungsantritt von Fürst Gabriel Bethlen (Bethlen Gábor, 1580–1629) hatte ein frommer, streng calvinistischer, ambitionierter Herrscher das Heft in die Hand genommen. Trotz der als Grundgesetz verankerten Religionsgesetze, die als »religio

recepta« seit 1595 jede der vier Konfessionen (römisch-katholisch, lutherisch, calvinistisch und unitarisch) gesetzlich anerkannt hatten⁷, behandelte der Fürst seine eigene Konfession bevorzugt. Besonders unter Druck geriet die unitarische Kirche⁸, aber auch der katholischen Kirche wurde eine kirchliche Hierarchie, respektive die Besetzung des Bischofsstuhls verweigert, weswegen ein vorwiegend mit Laien besetztes Gremium, der »Status Catholicus«⁹ ersatzweise fungierte. Auch in der evangelischen Superintendentur Birtäl war die Konfessionsbildung noch längst nicht abgeschlossen, der als Calvinist einzuschätzende Superintendent Matthias Schiffbaumer war 1611 gestorben, sein Nachfolger durfte erst 1614 gewählt werden. Auf den Synodentagungen kam es zu heftigen Kontroversen, unter anderem wegen der Verwendung des Heidelberger Katechismus' in der Stadtpfarrgemeinde Schäßburg. Der dortige Stadtpfarrer Simon Paulinus versuchte, trotz seines Nachgebens auf der Synode, gegen diese bei der fürstlichen Regierung zu intrigieren. Rückhalt hatte er im regionalen Kirchenkapitel (Kisd); und diese theologische Grundhaltung blieb in diesem Kirchenbezirk virulent über die Jahrhundertmitte hinaus bis in die 1660er-Jahre¹⁰. Die sächsische Nationsuniversität, d. h. die das Fürstentum Siebenbürgen mitregierende politische Repräsentanz des Landstandes der Siebenbürger Sachsen, befürchtete aufgrund der erkennbaren Heterodoxie innerhalb der Superintendentur den Verlust der politischen Privilegien inklusive der Orientierung an der *Confessio Augustana*¹¹. 1617 gab es keinen Grund zu feiern.

7 Evangelische Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts, Bd. 24 – Siebenbürgen (EKO 24), S. 98f.; vgl. Edit SZEGEDI, Von der Uneindeutigkeit zur konfessionellen Konkurrenz im Fürstentum Siebenbürgen, in: Ulrich A. WIEN (Hg.), Gemeiner Mann, Gesellschaft und Religion im 16. Jahrhundert. Frömmigkeit, Moral und Sozialdisziplinierung im Karpatenbogen/Common Man, Society and Religion in the 16th century. Piety, morality and discipline in the Carpathian Basin, Göttingen 2021, S. 91–141, hier S. 122–124, 137f., URL: <<https://doi.org/10.13109/9783666571008>> (09.08.2023).

8 Mihály BALÁZS/Gizella KESERŰ, Der siebenbürgische Unitarismus, in: Ulrich A. WIEN u. a. (Hg.), Radikale Reformation. Die Unitarier in Siebenbürgen, Köln u. a. 2013, S. 11–36, hier S. 19–23; Ildiko HORN, Der ungarische Adel als Träger der Reformation in Siebenbürgen, in: Volker LEPPIN/Ulrich A. WIEN (Hg.), Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 2005, S. 165–177, hier S. 176f.

9 Edit SZEGEDI, Die katholische Autonomie in Siebenbürgen, in: Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde 27 (2004), S. 130–142; Vencel BÍRÓ, Das Zeitalter der Báthory (1571–1605), in: Joachim BAHLCKE/Krista ZACH (Hg.), Kirche – Staat – Nation. Eine Geschichte der katholischen Kirche Siebenbürgens vom Mittelalter bis zum frühen 20. Jahrhundert, München 2007, S. 55–69, hier S. 57, 64–66; Fortunát BOROS, Das Zeitalter der protestantischen Fürsten 1606–1691, in: Ebd., S. 71–92, hier S. 80–88.

10 Ulrich A. WIEN, Einleitung, in: Ders./Martin ARMGART (Hg.), Die Synodalverhandlungen der Evangelischen Superintendentur Birtäl 1601–1752. Urkundenbuch der Evangelischen Landeskirche A. B. in Rumänien 3/1, Hermannstadt 2019, S. XXIX–XLVII, hier S. XLV.

11 Ulrich A. WIEN, Politik – Macht – Glaube. Kontroversen, Konflikte und Konsensbemühungen in Siebenbürgen zwischen Landeskirche und Nationsuniversität von der Mitte des 16. bis zur

1717 hatte sich die gegenreformatorisch ausgerichtete habsburgische Regierung im Fürstentum Siebenbürgen nach dem Sathmarer Frieden (1711) etabliert. In den Städten wurden in gegenreformatorischer Absicht katholische Klöster wieder begründet, Kirchengebäude errichtet und 1716 das Bistum in Weißenburg/Karlsburg (rum. Alba Julia) wieder besetzt¹². Die mit Rom seit 1698 unierten Rumänen, die sogenannte griechisch-katholische Kirche, musste ihren Bischofssitz von dort abziehen¹³. Um den autokratisch regierenden »Kommandierenden General« nicht zu provozieren, wurde eine Jubiläumsfeier erst gar nicht in Erwägung gezogen.

3. Politische Nutzenanwendung des Reformationsgedenkens 1650

Einmal hat sich im 17. Jahrhundert doch die Gelegenheit ergeben, an die Anfänge der Reformation – in Siebenbürgen – zu erinnern: Anlässlich der Generalkirchenvisitation 1650, genau 100 Jahre nachdem die Universitas Saxonum (die Sächsische Nationsuniversität) die »Kirchenordnung aller Deutschen in Sybembürgen« verbindlich für ihr Rechtsgebiet erlassen hatte¹⁴, hielt Stadtpfarrer Andreas Oltard (1611–1660) eine Festpredigt (siehe Anhang Abb. 17), die in typisch allegorischer Manier den Predigttext aus Obadja (Kapitel 1, Verse 17, 18 und 21) schließlich auf den Helden Martin Luther bezog. Und in Erweiterung der in der Predigt erwähnten Quellen zur Hermannstädter Reformationsgeschichte zwischen 1520 und 1529 präsentierte die gedruckte »Contio«¹⁵ das im Volltext dokumentierte Quel-

Mitte des 18. Jahrhunderts, in: Márta FATA/Anton SCHINDLING (Hg.), Luther und die Evangelisch-Lutherischen in Ungarn und Siebenbürgen. Augsburgisches Bekenntnis, Bildung, Sprache und Nation vom 16. Jahrhundert bis 1918, Münster 2017, S. 91–110, hier S. 103.

12 Vgl. auch Sever Cristian OANCEA, »Eyle und errette Deine Seel ...«. Convertirea Braşoveanului Johann Drauth la Catholicism în anul 1713 [Konversion der Kronstädters J. Drauth zum Katholizismus 1713], in: Marius OANȚĂ (Hg.), Studii de Istorie Ecclesiastica, Craiova 2018, S. 59–75; ders., Catholic seduction or Habsburg clientele? Confessional change in the eighteenth century Transylvanian Saxon society, in: Colloquia. Journal for Eastern European History 15 (2008), S. 1–25.

13 Elemer GYÁRFÁS, Die Union der Siebenbürger Rumänen. Der Aufbau der griechisch-katholischen Kirchenorganisation, in: BAHLCKE/ZACH (Hg.), Kirche – Staat – Nation, S. 137–156, hier S. 151.

14 EKO 24, S. 258; Armin KOHNLE, Von Wittenberg und Nürnberg nach Kronstadt. Die Siebenbürgischen Kirchenordnungen 1543/47 vor dem Hintergrund ihrer Wurzeln, in: Journal of Early Modern Christianity 8/1 (2021), S. 29–45, hier S. 31; Ulrich A. WIEN, 500 Jahre Rezeption der Reformation in Siebenbürgen und Ungarn. Anfänge und Netzwerke von Konfessionspluralismus in der Überlappungszone von West- und Ostkirche, in: JEMC 8/1 (2021), S. 1–14, hier S. 5; Karl REINERTH, Die Gründung der evangelischen Kirchen in Siebenbürgen, Köln/Wien 1979, S. 190.

15 Andreas OLTARD, Concio solennis et extraordinaria complectens Initia et progressum reformationis primae ecclesiarum Saxonicarum in Sede Cibiniensi, in Transilvania, constitutarum. Elaborata et habita Cibinii Anno 1650. Ipsa Dominica Jubilate, quae erat dies 8. Maij, dam ibidem Visitationem Ecclesiarum Saxonicarum, ordiretur et auspicaretur bono cum Deo, Reverendus et Clarissimus

lenmaterial mit einem ergänzenden Anhang. Für die Anfänge der Rezeption der Wittenberger Reformation in der Stadtbevölkerung, die von humanistischer Gesinnung sowie prosperierender Wirtschaft und Handel der führenden Patrizier geprägt war, aber auch im Hinblick auf das dörfliche Umfeld Hermannstadts in dieser Inkubationsphase der Reformation ist diese Predigt besonders wegen des in ihr enthaltenen Quellenmaterials bedeutsam¹⁶. Gewidmet war die Predigt den an der Visitation beteiligten »fürsichtig [...] wolweisen« (*circumspectus*) Herren¹⁷, also den führenden Politikern Hermannstadts, die auch zwischen den Nationalkonfluxen die Exekutive der Nationsuniversität bildeten¹⁸. Oltard legte Wert darauf, dass besonders die in den 1520er-Jahren einflussreichen Politiker die Gegenwartsrelevanz der frühen Rezeption der Reformation in Hermannstadt begriffen hatten. So stellte er die Bedrohungslage anhand der erzbischöflichen und königlichen Korrespondenzen dar, hob aber hervor, dass besonders in Patrizierkreisen das Gedankengut der Reformation rasch Anhänger gefunden habe: im Hause des »Weisen Herrn Johannis Hecht« und auch beim Königsrichter Marcus Pempflinger¹⁹. Die frühe evangelische Predigt habe bei ihnen durch die Gegenüberstellung von Gesetz und Evangelium Erfolg gehabt: »daß auff's Fasten und Menschensatzungen nichts zubawen / sondern die Christen weren recht freye Leuthe / und das libertate Evangelica et Christiana [...] in das Land gebracht / in sonderheit einen

Vir Dominus Christianus Barthius Pastor Birthalbensis, Episcopus et Superintendens earundem. [...] Cibinii Transylvaniae: Marcus Pistorius, 1650 (VD17 3:015394N), URL: <<http://dx.doi.org/10.25673/opendata2-19917>> (09.08.2023).

- 16 Georg Adolf SCHULLER, Ein Nachwort zur Beleuchtung der Klageschrift des Hermannstädter Kapitels aus 1526, in: *Kirchliche Blätter* 18 (1926), S. 682–685.
- 17 Nach Meinung des Predigers soll die weltliche Obrigkeit mit eigenen Augen »genaue Aufsicht« führen, Ämter mit qualifizierten Personen in Ausübung des *ius patronatus* besetzen, aber auch die Ordnung und den Lebensstil (und gesunde Lehre) prüfen, Einigkeit und Frieden bewahren, S. 6f. (unpaginiertes Vorwort). Im dritten Teil der Predigt, ab Seite 18, findet die Applikation statt: In allegorischer Weise werden die in der Übersetzung des Predigttextes bei Obadja genannten »Heylande« unterschieden vom einzigen Heiland Jesus Christus, für den die Apostel und christlichen Lehrer nur in abgeleiteter Weise als »Werkzeuge« fungierend mit der Bezeichnung »heyland« belegt werden. Mit diesem Begriff wird auch der Wittenberger Reformator bezeichnet: »Ein solcher Heylande nun ist auch gewesen zu unser Väter zeiten das ausserwehlte Rüstzeug / der hohe thewre werthe Mann Gottes / Beatus Doctor Martinus Lutherus, welcher uns das Heyl und helle liecht des heiligen Evangelij / nach dem es im grewlichen und abschwelichen Bapstumb gantz vertunckelt und verfinstert / widerumb durch Gottes Hülf hervor bracht und auff den hellen Leuchter der Christlichen Kirchen gesteckt hat [...] welchen er noch von Mutter Leibe an ausgesondert wie Jeremiam [...]«.
- 18 Thomas ŞINDILARIU, Einleitung, in: Käthe HIENTZ u. a. (Hg.), *Hermannstadt und Siebenbürgen. Die Protokolle des Hermannstädter Rates und der Sächsischen Nationsuniversität 1391–1705*, Hermannstadt 2007, S. 7–20, hier S. 9–14.
- 19 OLTARD, *Contio*, S. 37f.

grossen Anhang bekommen / sehr geliebet und befördert worden«²⁰. Ja, der Magistrat habe »tumultus« befürchten müssen, falls er die Reformation »ausstiesse«. Den selbstbewussten Königsrichter nannte der Prediger einen »rechtschaffenden Ehrenmann«, der dem Herrn Christus »Thür und Thor angelweit aufgesperret und geherberget« habe, weswegen »memoria ejus in aeterna sit benedictione« (sein Andenken sei in Ewigkeit gesegnet). Zwei Wanderprediger aus Schlesien hätten »sehr großen Zulauf vom Volk gehabt / und der Glaube in kurzer Zeit so zugenommen«, dass die kirchliche Führung befürchtet habe, die Reformation (»pestis ista lutherana«) werde sich einer Pandemie gleich über ganz Siebenbürgen ausbreiten²¹. Vor diesem so positiv geschilderten Hintergrund kontrastierte der Prediger nun die Gegenwart 1650:

Sehet, lieben Freunde / wie süß hat damahls das himmlische Manna den Leuthen dieser unserer Stadt geschmecket / wie sehr vnd eyverig haben sie sich darumb bekümmert, ja gerissen / ob schon so grosse Leibes und Lebens gefahr darauf stunde / wo ist heut zu Tage / derselbe grosse Ernst und Eyver? Wer reisst / wer bekümmert sich heutiges Tages also darumb? Niemand / satten Mäusen schmecket das Meel bitter / die Ohren jucken vns immer nur nach etwas newes [...] wir sind sein satt vnd vberdrüssig²².

Exkurs: Königsbesuch 1817 in Siebenbürgen

Die Situation im Jubiläumsjahr 1817 hatte sich im Vergleich zum 18. Jahrhundert zwar nicht generell politisch, aber doch aufgrund der herrschenden Aufklärungsmentalität gewandelt²³. Die staatliche Bevormundung der Superintendentur aufgrund der »Begenehmigten Vorschrift von 1807« im Rahmen der Konsistorialverfassung²⁴ verhinderte zwar die Kirchenautonomie und lähmte kirchliche Initiativen. Vorschriften und detailliert geregelte sowie vorgeschriebene Ordnungen wurden erlassen, allerdings im Rahmen der staatlichen/kaiserlichen – konfessionell überparteilichen – Kirchenhoheit auch über die »Akatholiken«²⁵. Doch

20 Ebd., S. 38.

21 Ebd., alle Zitate S. 39 a.

22 Ebd., S. 39 b.

23 Thomas ŞINDILARIU, Freimaurer in Siebenbürgen 1749–1790. Die Loge »St. Andreas zu den drei Seeblättern« in Hermannstadt (1767–1790); ihre Rolle in Gesellschaft, Kultur und Politik Siebenbürgens, Heidelberg/Kronstadt 2011.

24 Ulrich A. WIEN, Die Allerhöchst begenehmigte Vorschrift (1807), in: Ders./Karl W. SCHWARZ (Hg.), Die Kirchenordnungen der Evangelischen Kirche A.B. in Siebenbürgen (1807–1997), unter Mitarbeit von Ernst HOFHANS/ Berthold W. KÖBER, Köln u. a. 2005, S. 19–37, hier S. 21–30.

25 Dorothea WENDEBOURG, So viele Luthers Die Reformationsjubiläen des 19. und 20. Jahrhunderts, Leipzig 2017, S. 19f., 38–41.

im Jahr 1817 besuchte Kaiser bzw. König Franz I. (siehe Anhang Abb. 18) Siebenbürgen, und die habsburgtreuen Siebenbürger Sachsen empfangen den Kaiser als freudig bewegte Untertanen. In Hermannstadt erwartete den Monarchen die evangelische Geistlichkeit vor der Hauptkirche in vollem spätmittelalterlichen Ornat²⁶ (siehe Anhang Abb. 19), d. h. die aus der katholischen Zeit beibehaltenen vorreformatorischen Paramente wurden an Festtagen – wie diesem – stets benutzt. Die kaiserliche Gunst für eine Jubiläumsfeier, die zunächst in Zweifel gestanden hatte und in dem von Jakob Glatz am 30. Juni eingereichten Antrag erkennbar als fraglich eingeschätzt worden war, wurde den Evangelischen aber zuteil. Nicht zuletzt deswegen, weil die diplomatisch geschickt formulierte Eingabe darauf hingewiesen hatte, dass eine Verweigerung der Festfeier bei Protestanten »ohne Zweifel schmerzlich« empfunden würde. Außerdem vermeide man individuell kaum kontrollierbare Sonderfeiern sowie Fehlinterpretationen und Irritationen im Ausland über die »politisch-kirchlichen Zustände, in welchen die hierländischen Protestanten sich gegenwärtig befinden [...] als sey die jetzige Lage der letzteren minder günstig als sie wirklich ist«²⁷. Dieser gesamtösterreichische Kontext²⁸ bestimmte die Gegebenheiten auch in Siebenbürgen in einer Phase, in der durchaus selbstkritische Zweifel am Selbstbewusstsein und der siebenbürgisch-sächsischen Identität vom späteren Superintendenten Georg Paul Binder (1784–1867) mit der Frage ausgedrückt wurde: »Was? Deine Honter schlafen sie alle schon?«²⁹

26 TEUTSCH, Kirchengeschichte 2, S. 292f.

27 Jakob GLATZ, Nachrichten über die Feyer des dritten Jubelfestes der Reformation in den sämtlichen kaiser[ichen] könig[lichen] Oesterreichischen Staaten im Jahre 1817. Nebst einigen allgemeinen Bemerkungen über den gegenwärtigen kirchlichen Zustand der Protestanten in gedachten Staaten, Wien 1818, S. 14f.; vgl. dazu auch die einschlägige Studie von Wichmann von MEDING, Österreichs erstes Reformationsjubiläum. Jakob Glatz und die Gemeinden Augsburgischer Konfession 1817/18: ein Modell des Verhältnisses von Kirchenleitung und Verkündigung, Frankfurt u. a. 1998.

28 Gustav REINGRABNER, Im Consistorium – zum amtlichen Wirken von Jakob Glatz, in: Gottfried ADAM/Robert SCHELANDER (Hg.), Jakob Glatz. Theologe – Pädagoge – Schriftsteller, Göttingen 2010, S. 61–80, zum Jubiläum vgl. ebd., S. 71–74, hier S. 72. Vorgeschrieben wurden in einem *Consistorialerlass* eine Predigt über Psalm 126:3f. samt den wichtigsten in der Predigt vorzutragenden Gedanken, das Altargebet vor der Predigt sowie das große Kirchengebet nach der Predigt; Schriftleitung sollte Psalm 100 und Hauptlied Luthers Vertonung des *Nicaenum* »Wir glauben alle an einen Gott« sein. Die Quellen sind abgedruckt bei GLATZ, Nachrichten, S. 14–18.

29 TEUTSCH, Kirchengeschichte 2, S. 293; Thomas NÄGLER, Katalog zur Ausstellung 800 Jahre Kirche der Deutschen in Siebenbürgen, Innsbruck 1991, S. 140f. und Abbildungen S. 225–231; ergänzend dazu auch Evelin WETTER, Liturgische Gewänder in der Schwarzen Kirche zu Kronstadt in Siebenbürgen, Riggisberg 2015.

4. Bildung, Aufklärung und Sittlichkeit als Themen des Jubiläums von 1817

Erstmals wurde nun 1817 ein Reformationsjubiläum in der Superintendentur Birtählm gefeiert. Die Synode trat am 10. November (dem Geburtstag Luthers) in Birtählm zusammen und feierte mit Gottesdienst, Reden und einem frugalen Mahl. Superintendent Daniel G. Neugeboren (1759–1822) hatte auch die Repräsentanten der Nationsuniversität eingeladen³⁰. In der ganzen Landeskirche war der Sonntag nach Weihnachten (29. Dezember 1817) zum Gedenktag erkoren. Zu diesem Anlass hatte Superintendent Neugeboren eine Gedenkschrift³¹ verfasst. Da in Kronstadt die Feiern bereits für den vierten Advent vorgesehen gewesen und alle Vorbereitungen bereits getroffen waren, hielt Rektor Fabritius seine lateinische Ansprache über die Schul- und Kirchenreform schon eine Woche früher³².

Die in der Superintendentur allgemein verbreitete Gedenkschrift des Superintenden-ten zeigt klassisch, dass die bei den meisten Pfarrern der Superintendentur und dadurch in vielen Gemeinden tief eingedrungene Aufklärung, ja, der Rationalismus die Deutungsfolie für das Reformationsjubiläum abgaben.

Ausgehend vom Missionsbefehl Christi und der Verheißung des Heiligen Geistes habe sich das Wort der Buße und des Glaubens verbreitet unter göttlichem Segen, so beginnt der »kurze Unterricht« des Superintenden-ten Neugeboren. Schlichte Gottesdienste »zur Erleuchtung des Geistes und Veredelung des Herzens« sowie die strenge Kirchenzucht »ganz im Geiste derer, die zur Heiligung berufen waren«, habe die unterschiedlichen urchristlichen Einzelgemeinden doch »durch das Band der Liebe und gegenseitigen Achtung« verbunden³³. Mit einer kurzen Skizze der Kirchengeschichte, auch ihrer problematischen Seiten wie Dogmenstreitigkeiten, Staatskirchenwesen und weltlicher Instrumentalisierung bzw. Missbrauch des Christentums aber auch der Kreuzzüge, die als »Verwilderung« im Kontext mehrerer »Jahrhunderte europäischer Barbarei« bezeichnet werden, setzt

30 Eine ausführliche Schilderung bietet Friedrich TEUTSCH, Vor hundert Jahren, in: Kalender des Siebenbürger Volksfreundes für das Jahr 1917, 48. Jahrgang (N.F. 22), Hermannstadt 1916, S. 103–110, zum Reformationsjubiläum S. 105–107, hier S. 106.

31 Daniel G. NEUGEBOREN, Kurzer Unterricht von der im Jahre 1517 durch D. Martin Luther unternommenen Reformation, und der dadurch gestifteten Evangelischen Kirche, Hermannstadt (Barth) [1817] [11 S.].

32 TEUTSCH, Vor hundert Jahren, S. 106, gibt darauf einen Hinweis. Die Rede (»Reformatio scholarum Barcensium simul cum reformatione ecclesiarum feliciter peracta festo Reformationis Seculari tertio in Auditorio Gymnasii Coronensia d. 22. Dec. 1817 publice praelecta a Josepho Christiano Fabricio Gymnasii Coronensis Rectore. Addito indice scriptorum a divis reformatoibus Coronensibus typis vulgatorum«) ist dokumentiert in Schul- und Kirchenbote 18 (1883/11, vom 1. Nov. 1883), S. 241–248.

33 NEUGEBOREN, Unterricht, S. 2.

der Text fort. Neugeboren charakterisiert die Zeit vor der Reformation als finsternes Mittelalter, »während welcher alle Stände in Unwissenheit und Rohheit versanken. Selbst bei den Dienern der Kirche und den Lehrern der Religion wurde die wissenschaftliche Bildung selten, und die nützlichen gelehrten Kenntnisse verschwanden«³⁴. Das Spätmittelalter wurde als absoluter Niedergang geschildert, denn die Bibel war »nicht in den Händen des Volkes«³⁵. Wer dagegen protestierte und einen fleißigen Gebrauch der Bibel als theologische und ethische Richtschnur gefordert habe, sei verketzert worden. Die Ablassfrage und Tetzels »Unfug« hätten den friedliebenden, munteren, freimütigen, unerschrockenen und arbeitsamen Dr. Martin Luther provoziert. »So wurde er der Stifter einer *Evangelisch Christlichen Kirche*, die ihre gesellschaftliche Verbindung ihrem Zwecke, der auf der Lehre Jesu und der Apostel selbständig beruhenden Religion, unterordnet, und sich durchaus an den Grundsatz hält, dass in Glaubenssachen die Heilige Schrift die einzige Richtschnur sei und kein menschliches Ansehen gelten könne«³⁶. Unter der »Leitung der göttlichen Vorsehung« habe Luther sein Werk vollenden können, aus dem insbesondere die Übersetzung der Bibel herausrage, weil die zuvor Unmündigen nun als Bibelleser in der christlichen Lehre befestigt worden seien³⁷.

Die Summe christlicher Lehre biete die *Confessio Augustana*. Ihr Profil wird zunächst in zehn Thesen³⁸ als Gegensatz zur katholischen Lehre geschildert, dann folgen sieben³⁹ positiv gefüllte (Trinität, Gnadenlehre, Glaube und Gehorsam »in

34 Ebd., S. 4.

35 Ebd.

36 Ebd., S. 5.

37 Ebd., S. 6.

38 »1. Den Genuß des heiligen Abendmahles unter einerlei Gestalt, so daß den Laien, das ist: den nicht zu Priestern geweihten Christen, der Kelch entzogen werde; 2. Das Verbot der Priesterehe; 3. Den Gebrauch des heiligen Abendmahles in der Messe, als eines Opfers für Lebende und Todte; 4. Die Nothwendigkeit der Ohrenbeichte mit namentlicher Herzzählung der Sünden; 5. Das kirchliche Gebot von den Fasten und dem Unterschiede der Speisen; 6. Das Verdienst und die Verbindlichkeit der Klostergebäude; 7. Die Ausdehnung der geistlichen Gewalt über die Grenzen der kirchlichen Ordnung; zur Herrschaft über die Gewissen, zur Einführung willkürlicher Satzungen oder zur Anmaßung weltlicher Macht; 8. Die Anrufung der Heiligen; 9. Die Rechtfertigung vor Gott aus dem Verdienste unsrer guten Werke; 10. Endlich finden wir in der heiligen Schrift auch keinen Grund zu der Lehre von dem Fegfeuer«.

39 Ebd., S. 8: »Es bekennet sich aber unsre Kirche nach Gottes Wort: 1. zu dem Glauben an den dreieinigen Gott; 2. zu der Lehre von dem natürlichen Verderben der Menschen und der Gnade Gottes in Christo Jesu; 3. zu der Nothwendigkeit der Buße, des Glaubens und des Gehorsams in fleißiger Erweisung guter Werke; 4. zu der Hoffnung des ewigen Lebens. 5. Unsere Kirche hält über der Predigt des Evangeliums und dem Gebrauche der heiligen Sakramente der Taufe und des Abendmahls. 6. Gute Kirchenordnungen und Einrichtungen werden bei uns aufrecht erhalten.

fleißiger Erweisung guter Werke«, Hoffnung ewigen Lebens, Predigt und Sakramente, Kirchenordnung sowie die ausführlichste Positionsbestimmung: Verpflichtung zu treuer Erfüllung bürgerlicher Pflichten und zu Obrigkeitseingehorsam, der besonders eingeschärft wird). Daneben wird als Folge der Reformation die schlichte Gestaltung des Gottesdienstes in Siebenbürgen festgehalten, in dem das Wort Gottes, die Sakramente sowie fromme Andacht in Gesang und Gebet gepflegt werden. Luther wird von Neugeboren als Pädagoge (in seinen Worten als »thätiger Lehrer«) geschildert, und die pädagogische Wirkung der Reformation unterstrichen⁴⁰. Der Wittenberger Mitreformator, »der sanfte und bedächtige Philipp Melanchthon«, wurde von Neugeboren ebenso gewürdigt wie auch die Schweizer Reformatoren Zwingli und Calvin, was der ideal vorgestellten Einheitsidee des Protestantismus allerdings widersprach. Bemerkenswert aber ist deren Wertung: »Aber der Verlauf von drei Jahrhunderten hat uns schon gelehrt, auch darin die Weisheit der göttlichen Weltregierung zu erkennen, und die Leitungen der ewigen Vorsehung, die alles herrlich hinausführt, zu bewundern«. Die regionalhistorischen Spezifika lagen nach Meinung von Neugeboren darin, dass in Siebenbürgen die Annahme der lutherischen Reformation im Vergleich zu anderen europäischen Regionen »ruhiger« verlaufen sei. Andernorts seien trotz des Religionsfriedens von Augsburg 1555 »Religionszänkereien« und »schwere Kriege« unter Beteiligung der Theologen zu konstatieren gewesen, bevor die Einsicht der Toleranz Platz gegriffen habe, »daß Menschen von verschiedenen Religionsbekenntnissen wohl in bürgerlicher Eintracht, auch so gar in den engsten freundlichen Verbindungen, leben und gegenseitig die Freiheit ihrer Ueberzeugungen und Meinungen duldsam in Ehren halten können«⁴¹.

Kontrastierend dazu präsentierte Neugeboren Siebenbürgen zunächst als Pionierregion aufgeklärter Toleranz und Religionsgesetzgebung:

Diese bürgerliche Freiheit des Gewissens und diese brüderliche Verträglichkeit der Bekenner verschiedener Religionen war schon im Jahre 1557 ein Gesetz unseres Vaterlandes. Jetzt ist sie die Forderung aller denkenden Menschen und das Gebot aller menschenfreundlichen Fürsten. Heil unserem erhabenen Monarchen, dem Oesterreichischen Kaiser, Franz dem Ersten, der der Vater seiner Völker ist, und der Schirmherr jeder Kirche, wo Gottes Ehre gepriesen, und Gottesfurcht gelehrt wird!⁴²

7. Die Verpflichtung zu treuer Erfüllung aller bürgerlichen Pflichten und zum Gehorsame gegen die Obrigkeit wird den Mitgliedern der Evangelischen Kirche besonders eingeschärft«.

40 Ebd., S. 8.

41 Ebd., S. 10.

42 Ebd.

Dieses Ensemble von panegyrischen Floskeln berücksichtigt die aktuellen politischen Umstände und repristinert das selbstgefällig propagierte »Image« des Kaisers als toleranten Herrscher.

Nach einer Reminiszenz an die Anfänge der Reformation in Hermannstadt und auf dem Gebiet der Nationsuniversität beschloss der Superintendent seine Rede mit innigen Wünschen, das Wahre, Gute, Sittliche und die Tugend, die aus der Religion hervorbrechen, nämlich »das kostbare Kleinod christlicher Glaubens- und Gewissensfreiheit« zu schätzen sowie die »Achtung für den heiligen Glauben, der die Menschen mit den erhabensten Empfindungen und Hoffnungen erfüllt, und im irdischen Leben himmlischen Sinn, wirksam in Tugend und Glückseligkeit« stifte, zu bewahren. Diese zuletzt artikulierte Grundeinstellung deckt sich mit den leitenden Vorstellungen und Ideen zu Beginn des 19. Jahrhunderts auch in Deutschland⁴³. Auch der Prorektor der Göttinger Universität brachte einen Toast »auf das Gedeihen der Glaubens- und Geistes-Freyheit, dieses edelsten Kleinods, welches uns durch die Reformation erstritten worden ist«⁴⁴, aus. Gebündelt drückt sich Neugeborens Grundhaltung und Zukunftsperspektive in der abschließend aufmunternden Aufforderung aus: »Freue dich unsre Nachwelt steigender Aufklärung, zunehmender Sittlichkeit und herrschender Gottseligkeit! Es wolle Gott uns gnädig sein und seinen Segen geben⁴⁵! Amen!«⁴⁶.

5. Das erste Lutherjubiläum 1883 und seine Folgen

An diese aufgeklärt-rationalistische Grundhaltung konnte das erste Lutherjubiläum, das 1883 in der Evangelischen Landeskirche A. B. in Siebenbürgen gefeiert wurde, in einem kulturprotestantischen Kontext nahtlos anknüpfen. In Siebenbürgen gingen die Verantwortlichen ähnliche Wege wie in der theologisch liberal geprägten, am Oberrhein gelegenen Evangelischen Landeskirche in Baden, an deren Landesuniversität Heidelberg – in der Evangelisch Theologischen Fakultät – Richard Rothe das Konzept des Kulturprotestantismus entwickelt hatte. In Baden hatte es keine Illuminationen, Einweihungen von Lutherdenkmälern, sondern nur Gottesdienste und Schulfeste gegeben⁴⁷. Sinnstiftend wurde – eigentlich erst nachträglich –

43 WENDEBOURG, So viele Luthers ..., S. 51.

44 Wichmann von MEDING, Kirchenverbesserung. Die deutschen Reformationspredigten des Jahres 1817, Bielefeld 1986, S. 102.

45 Anfang der Eingangsstrophe des von Martin Luther stammenden Gesangbuchlieds zu Psalm 67 auf eine Melodie von Isaak Senfl.

46 NEUGEBOREN, Unterricht, S. 11.

47 Udo WENNEMUTH, Luthererinnerung in Baden, in: Stefan LAUBE/Karl-Heinz FIX (Hg.), Lutherinszenierung und Reformationserinnerung, Leipzig 2002, S. 97–126, hier S. 109.

das Jubiläum selbst: im Dezember 1883 erfolgte die Initiative zur Gründung einer »Lutherstiftung« als eine »gemeinsame, bekennende, dankende und opfernde Tat«: Es sollte ein »bleibendes Denkmal [...] durch ein gemeinsames Liebeswerk« gestiftet werden. Die Parallelität von Grundhaltung, Motivation und sogar Wortwahl ist vor dem Hintergrund der kulturprotestantischen Gemeinsamkeiten beider Kirchen signifikant.

Auch in Hermannstadt suchten die protestantischen Bürger zusammen mit dem Stadtpfarrer Dr. Friedrich Müller (1828–1915) ein lebendiges Denkmal zu errichten (siehe Anhang Abb. 20) und legten gewissermaßen einen ideellen Grundstein: Die Evangelische Krankenpflegeanstalt Hermannstadt eröffnete schließlich 1887. Darüber hinaus hat Timo Hagen darauf hingewiesen, dass die Feierlichkeiten rund um den Neubau und die Einweihung des »Lutherhaus« genannten Komplexes mit Waisenhaus, Schule und Gebäude der Johanniskirche am Ende der Fleischergasse in Hermannstadt ebenfalls parallel zu den im Deutschen Reich praktizierten Akzenten zu interpretieren sind. In diesen Feiern spiegelten sich als »Mainstream« einerseits deutschnationale, wissenschafts- und bildungsorientierte und säkulare ethische, aber von protestantischen Normen getränkte Stabilisierungsbemühungen der von Entkirchlichung und Entchristlichungstendenzen bedrohten »Volkskirche« wider⁴⁸. Andererseits bestand die schwächere, von Stadtpfarrer Müller vertretene Strömung auf einer komplementär ausgerichteten, rechtfertigungstheologisch begründeten Vertiefung des geistlich-theologischen Anspruchs im Sinne der Theologie Luthers⁴⁹. Außerdem bestimmten bei den Siebenbürger Sachsen darüber hinausreichende Faktoren den zeitgenössischen politischen Kontext und ihre eigene Wahrnehmung. Dazu zählten unter anderem die Abwehr beziehungsweise Abmilderung der Folgen der als bedrohlich empfundenen Aufhebung der privilegierten Rechtsgemeinschaft der »Saxones« sowie Assimilierungsabsichten im ungarischen Nationalstaat seit dem »österreichisch-ungarischen Ausgleich« 1867.

Während also Strukturparallelen zum zeitgenössischen Moralprotestantismus im Deutschen Kaiserreich mit seiner »metaphysische[n] Langeweile«⁵⁰ zu erkennen sind, transformierten die Frauen- und Krankenpflege-Vereine auch in Siebenbürgen tendenziell die sozialdiakonische Grundfunktion von Kirche innerhalb eines bürgerlichen Aktionsradius zu einer »humanistisch reduzierte[n] Form ursprünglicher Religion«⁵¹. Wenngleich die sich verstärkende Radikalität des späteidealistischen

48 Die im Deutschen Kaiserreich vertretenen Lutherbilder und Strömungen wurden auch in Siebenbürgen rezipiert und multipliziert. Siehe dazu auch die Studien von Hartmut LEHMANN, *Das Lutherjubiläum 1883*, in: Ders., *Luthergedächtnis 1817–2017*, Göttingen 2012, S. 59–77; ders., »Er ist wir selber: der ewige Deutsche«, in: Ebd., S. 126–137.

49 Vgl. dazu den Beitrag von Timo Hagen in diesem Band.

50 Thomas NIPPERDEY, *Religion im Umbruch. Deutschland 1870–1918*, München 1988, S. 142.

51 Ebd.

Kulturprotestantismus im Kontext der pluriethnischen (Parallel-)Gesellschaften Siebenbürgens gemäßiger verlief, gewann doch auch dort »die Nation Heiligkeitscharakter, [und] die Verbindung von deutscher Kultur und Reformation wird zur nationalprotestantischen Geschichtstheologie«⁵². Auf der Grundlage des protestantischen Kulturprotestantismus reifte ein »politischer Glaube«⁵³ heran mit einer Tendenz zur »säkularen Religion«⁵⁴, welche in der evangelischen Landeskirche Siebenbürgens ebenfalls, wenngleich mit leichter Zeitverzögerung zum Deutschen Reich, zu beobachten war.

Weitere Elemente, die das Jubiläumsjahr 1883 bei den Siebenbürger Sachsen kennzeichnen, sind noch kurz zu skizzieren. Wissenschaftlich und rechtsgeschichtlich bedeutsam wurde die Publikation der Synodalverhandlungen des 16. Jahrhunderts durch den Superintendenten Dr. Georg Daniel Teutsch (1817–1893) (siehe Anhang Abb. 21). Es war dies der zweite Band zum 1862 erschienenen Urkundenbuch der evangelischen Landeskirche A. B. in Siebenbürgen⁵⁵. Die dort getroffene Auswahl hat die Forschungsgeschichte zum 16. Jahrhundert unter den Siebenbürger Sachsen maßgeblich geprägt, zuweilen auch eingeschränkt⁵⁶. Eine weitere wichtige, leider in der seriösen Reformationsgeschichtsschreibung unbeachtet gebliebene Publikation war eine kleine, kursorische Präsentation eines handschriftlich vorliegenden Predigtbandes aus dem 16. Jahrhundert. Es handelte sich um die Dorfpredigten des in Wittenberg ordinierten Melanchthonschülers Damasus Dürr (ca. 1535–1585) durch den Mühlbacher und später Rumeser Pfarrer Albert Amlacher (1847–1939)⁵⁷. Auf seinen Hinweisen basieren die Edition einer knappen autobiografischen Skizze durch Friedrich Teutsch (1852–1933) 1918⁵⁸ sowie der Versuch einer Publikation der Predigten (1939) durch den Dechanten Ludwig Klaster (1898–1973), die aufgrund des Zweiten Weltkriegs über Anfänge nicht hinaus

52 Ebd., S. 94.

53 Ebd., S. 138.

54 Ebd., S. 144.

55 Die Synodalverhandlungen der evangelischen Landeskirche A. B. in Siebenbürgen im Reformationsjahrhundert, von Georg Daniel TEUTSCH, Zur Feier des vierhundertjährigen Geburtstages von D. Martin Luther herausgegeben vom Landesconsistorium der genannten Kirche, Hermannstadt 1883. Ein Großteil der Quellentexte liegt in EKO 24 in einer modernen Edition vor. Die Fortsetzung des Urkundenbuchs mit Bd. 3/1–3 (Synodalverhandlungen der Evangelischen Superintendentur BIRTHÄLM 1601–1752) ist 2019 erschienen.

56 SZEGEDI, Uneindeutigkeit, S. 93f.

57 Albert AMLACHER, Damasus Dürr. Ein evangelischer Pfarrer und Dechant des Unterwälder Kapitels aus dem Jahrhundert der Reformation. Aus seinen Predigten und handschriftlichen Aufzeichnungen, Hermannstadt 1883.

58 Friedrich TEUTSCH, Zur Lebensgeschichte des Damasus Dürr, in: Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde 41 (1918), S. 33–35.

kam⁵⁹. Erst das durch die Fritz Thyssen Stiftung geförderte Projekt einer kritischen Edition (2016–2018) wird diese einzigartige, interdisziplinär bedeutsame Quelle weiterer wissenschaftlicher Forschung zur Verfügung stellen⁶⁰.

Die nachhaltigste Wirkung übte, wie bereits erwähnt, die Idee für ein »lebendiges Denkmal« aus: Im Umkreis des Hermannstädter Stadtpfarrers und späteren Bischofs Dr. Friedrich Müller d. Ä. (1828–1915) entstand die Anregung zur Gründung einer evangelischen Diakonissenanstalt. Im Kontakt mit dem Sophienhaus in Weimar begannen unmittelbar nach dem Jubiläumsjahr die Vorbereitungen zur Anwerbung, Ausbildung und zum Einsatz der siebenbürgisch-sächsischen Schwestern. Als sie 1887 von ihrer Ausbildungsphase in Weimar zurückkehrten, hatte die Evangelische Stadtpfarrgemeinde bereits das erste Gebäude der »Evangelischen Krankenpflegeanstalt in Hermannstadt« errichtet. Aufgrund der rasch ansteigenden Schwesternzahl und der medizinischen Anforderungen musste bereits 1897 ein mittelgroßes, zweckentsprechendes neues Krankenhaus errichtet werden. Die Zahl der Schwestern stieg bis zum Ersten Weltkrieg auf mehr als 60, die auch neben Krankenpflegestationen bzw. Spitalpflege in weiteren siebenbürgisch-sächsischen Ortschaften in der Armenpflege, bei Kinderkuren und in Sanatorien eingesetzt wurden. Während der Weltwirtschaftskrise übernahm die evangelische Stadtpfarrgemeinde in Hermannstadt das renommierte Stadtpark-Sanatorium und fusionierte beide Anstalten zum Martin-Luther-Krankenhaus (1934). Hier haben die Schwestern bis zur erzwungenen Auflösung 1948 aufopferungsvoll ihren Dienst getan⁶¹.

Die Idee zur Gründung einer praktischen, diakonischen Ausdrucksform evangelischen Glaubens übernahm nicht nur ein Modell aus dem binnendeutschen Raum. Die Idee entsprach der Grundhaltung der sächsischen Spiritualität seit der Reformationszeit, die sich in der Aufklärungszeit und im Kulturprotestantismus verstärkt hatte. Der humanistisch gesinnte Stadtpfarrer Valentin Wagner (ca. 1500–1557) hatte ebenso wie der Reformator Honterus eine distanzierte Haltung zur Rechtferti-

59 Damasus DÜRR, *Predigten 1554–1578*, hg. v. Unterwälder Kapitel, Mühlbach 1939/40.

60 Erste Forschungsergebnisse zur bald erscheinenden Edition werden präsentiert in WIEN (Hg.), *Gemeiner Mann*, URL: <<https://doi.org/10.13109/9783666571008>> (09.08.2023); ders., *Crossing Borders. Impact of Reformation in Ttransylvania since the 1520s. Diversity of Faith and religious Freedom in the Ottoman Zone of Influence*, Göttingen 2022, S. 105–148.

61 Ders., *Diakonie auf dem Gebiet Rumäniens. Dienst der Nächstenliebe evangelischer Schwesternschaften im 19. und 20. Jahrhundert*, in: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 57 (2014), S. 111–137, hier S. 113–117; ders., *Above the Abyss. Challenges of the Diaspora Church of Transylvania from the 19th–21st Century*, Berlin/Boston 2024, S. 76–112, hier S. 100–103; *Gedenkblatt zur Feier des 25-jährigen Bestandes der Anstalt für Evangelische Krankenpflege in Hermannstadt, Hermannstadt 1913*.

gungslehre⁶² gezeigt, wenn er formulierte: »Sei gut und auch demütig, so wird dich sowohl deine Tugend als auch Gott in den Himmel hinauf heben und dir [dort] einen Platz bereiten.«⁶³. Daran hatten erkennbar Superintendent Neugeboren, aber auch Friedrich Müller der Ältere anknüpfen können, die die praktische, ethische, nicht zuletzt diakonische Grundfunktion von Kirche, speziell der evangelischen Kirche in Siebenbürgen unterstrichen.

6. Die Feier zum 400. Geburtstag von Johannes Honterus

Am Ende des 19. Jahrhunderts wurde noch einmal ein regionalhistorisches Reformationsjubiläum begangen; man feierte 1898 die 400. Wiederkehr der Geburt des Humanisten und Stadtreformators Johannes Honterus. Ihm wurde am Fuße des Kirchturms der Schwarzen Kirche gegenüber vom Eingang des Honterus-Gymnasiums ein Bronzedenkmal errichtet (siehe Anhang Abb. 22), das der Künstler Harro Magnussen (1861–1908) gestaltet hatte⁶⁴. Außerdem erschienen seine wichtigen Schriften als Nachdruck, herausgegeben von dem Pädagogen Oskar Netoliczka (1865–1940)⁶⁵. Diese lokalpatriotische Handausgabe ermöglichte auch dem interessierten Publikum, die Schriften von Honterus wahrzunehmen, dessen Werk im Sinne der Stärkung der siebenbürgisch-sächsischen kulturprotestantischen Identität gedeutet wurde. Der Mythos des Honterus als Humanist und Reformator der Siebenbürger Sachsen und ihrer lutherischen Landeskirche wurde darin verstärkt⁶⁶.

7. Gedenken ohne Fest: Das Jubiläum 1917

Daran konnte das Jubiläum 1917 anknüpfen. Erste Planungen lagen schon vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs vor, doch die andauernden Kriegshandlungen (1916 sogar in Siebenbürgen selbst) ließen eine Jubiläumsfeier nicht angebracht erscheinen. Dennoch: Der Hermannstädter Stadtpfarrer Dr. Adolf Schullerus (1864–1927)

62 Ulrich A. WIEN, Kein Platz für die Rechtfertigungslehre in Siebenbürgen?, in: Konfluenzen. Jahrbuch des Departements für Protestantische Theologie von Hermannstadt/Sibiu 16/17 (2016/17), S. 138–148.

63 Valentin WAGNER, *Recepta Vitae Christianae*, Elegie VII, Z. 25f. [»sis bonus atque humilis, sic te virtusque Deusque / Tollet in excelsum, constituetque locum«] (RMNy 105).

64 Frank Thomas ZIEGLER, Honterus-Konstruktionen. Zur Vorgeschichte und Entstehung des Denkmals von Harro Magnussen, in: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 62 (2019), S. 41–76; WIEN, *Above the Abyss*, S. 28–32 und 89–92.

65 Oskar NETOLICZKA, *Johannes Honterus' ausgewählte Schriften*, Wien 1898.

66 Johannes Honterus: ein Gedenkbüchlein zur Feier seiner Geburt, Kronstadt 1898.

(siehe Anhang Abb. 23) nahm die Wiederkehr des 400. Jahrestags der 95 Thesen Martin Luthers zum Anlass, germanistische und theologische Untersuchungen anzustellen. Erste, kürzere Publikationen in den Kirchlichen Blättern, dem Amtsblatt und Kommunikationsorgan der Landeskirche, nahmen die reformatorischen Anfänge und die kontroverstheologischen Entwicklungen des 16. Jahrhunderts in Siebenbürgen in den Blick. Daraus entstanden umfangreiche Studien, die der Polyhistor 1923 unter dem Titel »Luthers Sprache in Siebenbürgen« gesammelt vorlegte⁶⁷. Der Theologe analysierte höchst differenziert die unterschiedlichen, miteinander konkurrierenden, aber zeitgenössisch in Siebenbürgen teilweise auch harmonisierten theologischen Ansätze, welche im 16. Jahrhundert von den Reformatoren und deren Multiplikatoren vorgelegt und diskutiert worden waren. Diese Kontroversen fanden in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch in Siebenbürgen Resonanz und waren auf den dortigen Religionsgesprächen ausgetragen worden. Dabei handelte es sich um Kontroverstheologie, die in Zentraleuropa diskutiert wurde, aber auch um innerprotestantische Streitfragen, die in Siebenbürgen akzentuiert wurden, wie beispielsweise die Impulse der antitrinitarischen Bewegung. Die Analyse von Schullerus bewegte sich allerdings noch in dem vom 19. Jahrhundert vorgegebenen konfessionalistischen Deutungshorizont. Es schien für den liberalen, zur »Entmythologisierung« neigenden Theologen Schullerus deutlich zu sein, dass die Kronstädter Reformation weniger lutherisch als eher calvinistisch geprägt gewesen sei. Ähnliche, am Konfessionsschema orientierte Zuordnungen traf er auch für die Positionen, die in den Disputationen und Religionsgesprächen aufeinanderprallten. Aus heutiger Sicht entsprechen diese ver eindeutigen Zuschreibungen im Blick auf die theologischen Äußerungen in den Transformationsprozessen und Übergangsphasen (von der altgläubigen Theologie bis hin zu den unitarischen Denkmodellen) nicht der regionalspezifischen Komplexität. Allerdings bahnte Schullerus einer kritischen Historiographie den Weg, die von Karl Kurt Klein, Erich Roth, Karl Reinerth, Ludwig Binder fortgeführt wurde und heute von Zoltán Csepregi, Mihály Balázs und Edit Szegedi in ganz neue Richtung gelenkt wird.

Im Unterschied zu Schullerus blieb Bischof Dr. Friedrich Teutsch in den vorgeformten Bahnen. Sein Beitrag zum Reformationsjubiläum 1917 konnte ebenfalls umständehalber erst 1921 erscheinen. Es war dies die zweibändige Kirchengeschichte, die die Zeitspanne seit der Gründung der Hermannstädter Propstei 1191 bis ins Jahr 1917 umfasste. Ihr Titel ist sprechend für die Grundhaltung der Siebenbürger Sachsen zu ihrer Geschichte aus dem Blickwinkel der kulturprotestantisch geprägten Gegenwart, die Adolf von Harnack 1900 folgendermaßen beschrieben hatte: »Sie leben und sprechen in einem Akkord von Deutschtum, evangelischem

67 Adolf SCHULLERUS, Luthers Sprache in Siebenbürgen, Hermannstadt 1923.

Glauben und deutscher Wissenschaft und Erkenntnis. Diese drei Dinge sind so verbunden bei Ihnen, daß sie selbst nicht wissen, wo das eine anfängt und das andere aufhört«⁶⁸. Martin Rade fasste seine Eindrücke 1912 analog zusammen: »Kirchliches und Völkisches fließen völlig ineinander. [...] Kirche und Volk sind eins«⁶⁹. Dieser kulturprotestantischen Sicht entsprechend nannte Friedrich Teutsch sein vom Hochmittelalter bis zur Gegenwart reichendes Werk »Geschichte der *evangelischen* Kirche in Siebenbürgen«. Es sollte der angefochtenen ethnischen Gruppe als Volkskirche neue Selbstvergewisserung verschaffen.

Über diese geistesgeschichtliche Identitätskonstruktion hinaus wurde 1917 im kulturprotestantischen Kontext der gesamten Landeskirche ein diakonisches Projekt in den Mittelpunkt gerückt. Dessen Relevanz erklärte sich in Kriegszeiten von selbst: Es war der Ausbau des Landeskirchlichen Waisenhauses in BIRTHÄLM. Angesichts der Wirtschaftsmigration vor dem Ersten Weltkrieg hatten immer häufiger in der Heimat zurückgebliebene, zwischenzeitlich verwaiste Kinder einer Betreuung und beruflichen Ausbildung bedurft. Die Kriegszeit hatte die Not drastisch vergrößert, weswegen die Landeskirche mit der Erweiterung der Anstalt rasch auf die drängenden Probleme reagierte. Die Bevölkerung unterstützte diese Einrichtung großzügig mit der »Reformations-Dankspende« in Höhe von annähernd 200.000 Kronen. Die zweite Säule siebenbürgisch sächsischer, in der Reformation wurzelnder Kirchlichkeit, die diakonische Dimension, fand hier ihren angemessenen, sprechenden Ausdruck.

8. Reformationsgedenken in mehrfacher Diaspora im religionsfeindlichen Kontext

Nach dem eingangs erwähnten Honterus-Gedenken 1949 standen zwei weitere Jubiläumsjahre im sozialistischen Rumänien an: Doch 1967 war eher der Blick auf die DDR gerichtet⁷⁰, im Land selbst waren eigene Publikationen nicht möglich und

68 TEUTSCH, Kirchengeschichte 2, S. 581.

69 Ebd., S. 582f.

70 In der DDR war das Jubiläum wesentlich vom Wohlwollen der Staats- und Parteiführung, also der SED abhängig. Horst Dähn hält »den von der Partei gegenüber der evangelischen Kirche formulierten Führungsanspruch in Sachen legitimer Wahrung des Erbes der Reformation Luthers« für »sehr bemerkenswert«. Die Sozialistische Einheitspartei Deutschlands und damit die DDR-Staatsführung selbst hatte 1967 die bisherige Position modifiziert: Mit der politischen Instrumentalisierung Luthers suchte die SED »ihre politisch-legitimatorischen wie auch ihre innen- und außenpolitischen Ziele« zu erreichen, als friedliebender, humanistischer und demokratischer Staat wahrgenommen zu werden. Wissenschaftlich wurde Luther besonders für die deutsche Nationalgeschichte in Anspruch genommen, weil er als Initiator einer »Kulturbewegung bürgerlichen Charakters und nationaler Dimensionen« gelten müsse. Vgl. Horst DÄHN, Luther und die Reformation in der Geschichts-

ein zentrales feierliches Gedenken nicht vorgesehen. Auch wenn es aufgrund der bewusst in der Landeskirche rezipierten Lutherrenaissance keine »Lutherfremdheit«⁷¹ wie in der DDR gab, fand die Kommemoration von Luthers Thesenanschlag eher auf lokaler Ebene statt. Dagegen gelang es – wie in der DDR –, das Jubiläumsjahr zu Luthers 500. Geburtstag in der Landeskirche zu feiern, auch mit eigenen Veranstaltungen und einer zentralen Publikation, in der die wissenschaftlich tätige kirchliche Elite einen Sammelband im Druck vorlegen konnte⁷². In seinem Vorwort »Die Bedeutung Martin Luthers für unsere Kirche«⁷³ forderte Bischof Albert Klein (1910–1990) eine Neubesinnung auf Luther, »weil er dank der Tiefe und Vielfalt seiner Erkenntnisse, der Sprachgewalt und der inneren Freiheit, mit der er sie vertreten hat, zu den meistumstrittenen Gestalten der Geistesgeschichte der letzten fünf Jahrhunderte gehört«⁷⁴.

wissenschaft der DDR, in: LAUBE/FIX (Hg.), *Lutherinszenierung*, S. 373–390, hier S. 382f. Eine solche Funktion konnte die historische Person Martin Luther für die Rumänische Kommunistische Partei – insbesondere im Kontext des von ihr vertretenen Nationalkommunismus – niemals einnehmen.

71 Siegfried BRÄUER, *Das Luther-Gedenkjahr 1983 und die Kirche in der DDR*, in: Hans SÜSSMUTH (Hg.), *Das Luther-Erbe in Deutschland. Vermittlung zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit*, Düsseldorf 1985, S. 41–66, hier S. 43.

72 Gefördert und gesegnet. Die Kirche der Siebenbürger Sachsen und ihr lutherisches Erbe, Beihefte der Kirchlichen Blätter 4, Sibiu/Hermannstadt 1983. Nachdem die DDR-Führung am 13. Juni 1980 sogar ein staatliches Luther-Komitee eingerichtet hatte, gab der Generalsekretär der SED – also die höchste Stelle – selbst eine »autoritative Orientierungslinie« vor. Diese unterstrich zwar die Ambivalenz von Luthers persönlicher Leistung, ordnete diese aber zugleich in das »progressive« Erbe der DDR ein. Mit seiner Rede vor dem Luther-Komitee bezeichnete der DDR-Staatsratsvorsitzende und SED-Generalsekretär Erich Honecker es als »Tragik«, dass Luther »in den Widerspruch geriet zwischen seiner Rolle als Initiator einer großen revolutionären Bewegung und seinem Unvermögen, deren gesellschaftliche Gesetzmäßigkeit zu erkennen« (vgl. DÄHN, *Luther*, S. 389f.). Damit gab Honecker – innerhalb des marxistischen Geschichtsbilds, das die geschichtlichen Gesetzmäßigkeiten betonte – ein fundamental verändertes Luther-Verständnis für das Jubiläum 1983 vor, um damit zugleich die Legitimationsgrundlagen für den Herrschaftsanspruch der Partei zu erweitern. Die im staatlichen Auftrag erstellte neue Deutung fand beredten Ausdruck bereits im Titel der Luther-Biografie von Gerhard BRENDLER, *Martin Luther, Theologie und Revolution*, Berlin 1983. Luther wurde in die DDR-Traditionspflege aufgenommen und im Kontext der frühbürgerlichen Revolution verortet. Damit war nicht nur eine nationalhistorische, sondern auch eine internationale Rezeption im »Ostblock« denkbar. In diesem Verständnishorizont konnten auch Protestanten in den »vielseitig entwickelten sozialistischen Gesellschaften« und unter Aufsicht der jeweiligen Kontrollinstanzen versuchen, ein gewisses Entgegenkommen ihrer staatlichen Stellen aus Anlass des Jubiläums 1983 zu erreichen.

73 Albert KLEIN, *Ein Leben im Glauben für Kirche und Gemeinschaft. Selbstzeugnisse, aus dem Nachlass herausgegeben von Kindern und Enkeln zu seinem 100. Geburtstag am 16. März 2010*, Hermannstadt 2010, S. 662–664.

74 Ebd., S. 662.

Die Konzeption des Bands hatte ihren Schwerpunkt bei den »Auswirkungen des reformatorischen Werkes Martin Luthers im Raum unserer Kirche«, also in einer Binnenperspektive, die in verschiedenen Abschnitten zur Bibeltheologie, zur Theologie des Gottesdienstes sowie hinsichtlich »ihrer sozialen Verantwortung und ihres Verhältnisses zur staatlichen Obrigkeit« zum Ausdruck kam. Angesichts weitgehender Unbehaustheit vieler Gemeindeglieder in der sozialistischen Gesellschaft Rumäniens – und bereits grassierender Auswanderung in die Bundesrepublik Deutschland aufgrund von Freikaufmaßnahmen⁷⁵ unter den Kanzlern Brandt (1913–1992, Amtszeit 1969–1974), Schmidt (1918–2015, Amtszeit 1974–1982) und Kohl (1930–2017, Amtszeit 1982–1998) – rückte der Bischof auch die soziale Dimension der Reformation in den Fokus. Gottes Wort als Gesetz und Evangelium treffe zwar den einzelnen, aber

es trifft ihn in seinem Stand als Glied einer Gemeinschaft, ohne ihn herauszulösen als Glied der Familie, der Nachbarschaft, der Gemeinde. So konnte unsere Kirche Volkskirche werden, ohne obrigkeitshörig zu sein oder sich der sozialen Verantwortung durch Flucht in den Bereich der Innerlichkeit zu entziehen. [... Der Glaube] hat die Gemeinden vor Auflösungstendenzen individualistischer Frömmigkeit geschützt und hält sie überall dort noch zusammen, wo ihre Glieder sich von Gott aus Gnaden um Christi willen angenommen und zum Dienst der Liebe berufen wissen⁷⁶.

Im Kanzelwort zum Reformationsfest 1983 erinnerte der Bischof ebenfalls an Luthers Bibelübersetzung, seinen Katechismus, an das »Herzstück«, die Kreuzestheologie, und den christlichen Freimut:

Im Glauben an Jesus Christus hat Martin Luther die *Befreiung von Menschenfurcht und Todesangst* erfahren. Er ist nicht müde geworden, die evangelischen Gemeinden zum Bekenntnis der Wahrheit Gottes und zum Dienst der Liebe aufzurufen und so die Freiheit eines Christenmenschen zu bewähren. [...] In schweren Zeiten konnten sie [die Gemeinden] fest bleiben und tragen, was Gott ihnen auferlegt hat. In diesem Glauben dürfen auch wir getrost der Zukunft entgegensehen. Sie kommt aus der Hand dessen, der auch unsere Zuversicht und Stärke ist. Auf seine Treue dürfen wir bauen⁷⁷.

75 Hannelore BAIER, Kauf von Freiheit. Heinz-Günther Hüsich im Interview mit H. B. und Ernst Meinhardt, Hermannstadt 2013; Heinz-Günther HÜSCH u. a., Wege in die Freiheit. Deutsch-rumänische Dokumente zur Familienzusammenführung und Aussiedlung 1968–1989, Aachen 2016.

76 KLEIN, Selbstzeugnisse, S. 664.

77 Albert KLEIN, Kanzelwort am Reformationsfest 1983, in: Ebd., S. 664f., hier S. 665.

9. Fazit

Die von den Siebenbürger Sachsen gefeierten Reformationsjubiläen lassen zwei Merkmale erkennen:

1. Sie entsprechen durchaus den *zeitgenössischen Parallelen* Mitteleuropas in geistesgeschichtlicher und theologiegeschichtlicher Hinsicht. Dazu zählen die Idealisierung Luthers, die Hochschätzung von Bildung und Aufklärung, aber auch die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Erbe der Reformation.

2. a) Zugleich lassen sie ein deutlich *regionalspezifisches Profil* erkennen: Dazu gehören die Einschätzung, dass Siebenbürgen *Pionierregion für Toleranz* gewesen sei, aber ganz besonders die Entwicklung zur »Volkskirche«, deren markantes Merkmal die Deckungsgleichheit von ethnischer Gruppe und evangelischer Gemeinde deutscher Zunge bildete. Diese »Volkskirche« hatte schon seit den Anfängen der humanistischen Stadtreformation im 16. Jahrhundert einen besonderen theologisch-ethischen *Schwerpunkt* gesetzt, nämlich die soziale Verpflichtung praktisch-ethischen, *diakonischen Nächstendienstes* als zwingenden Ausdruck christlichen Gemeindelebens – besonders in den dörflichen und städtischen Sozialinstitutionen, den »Nachbarschaften«. Die Aufklärung und das kulturprotestantische Denken verstärkten diesen Schwerpunkt, der sich anlässlich der Jubiläumsjahre 1883 und 1917 institutionell manifestierte in der Errichtung diakonischer Anstalten, dem »Lutherhaus« in Hermannstadt (1883), der Begründung der evangelischen Krankenpflegeanstalt Hermannstadt (1883/1887) bzw. im Ausbau des Landeskirchlichen Waisenhauses in Birtihalm (1917).

2. b) Zum regionalspezifischen Sonderprofil gehört auch die Existenz als *mehrfache Diaspora* in der sozialistischen Gesellschaft Osteuropas:

- als politisch verfemte Minderheit (»Hitleristen«)
- als ethnische Minderheit (»mitwohnende Nationalität«)
- als nicht-orthodoxe evangelische Minderheitskirche.

Vor dem Hintergrund dieser Diaspora-Existenz bedeuteten die Reformationsjubiläen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts für die Pfarrerschaft und die Gemeinden, angesichts intellektueller Herausforderungen sowie die existenzielle Zukunft bedrohender Umstände sich der Herkunft, der eigenen Identität, religiöser Gewissheit und sozialer Verbindlichkeit innerhalb der Gruppe und der christlichen Gemeinde zu vergewissern.

Die Reformations-Memoria in der Kunst in Ostmitteleuropa

Medien und Akteure vom 16. Jahrhundert bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts

Das dichte Nebeneinander von unterschiedlichen Konfessionen und Ethnien zählt zu den Strukturmerkmalen der Geschichtsregion Ostmitteleuropa¹. Die Reformation und Gegenreformation markierten entscheidende Zäsuren im politischen und kulturellen Leben dieses Teils des Kontinents. Im Rahmen der Untersuchungen zu den Entwicklungen in Ostmitteleuropa im 16. und 17. Jahrhundert wurde die Rolle von Bildern im Prozess der Ausbildung der nationalen und konfessionellen Identitäten intensiv aus einer vergleichenden Perspektive erforscht². Ein analog breit gefächelter Blick auf die Entwicklungen im 19. und 20. Jahrhundert bleibt, trotz einzelner vielversprechender Schritte in diese Richtung, weiterhin ein Desiderat der Forschung. Als mögliche Anknüpfungspunkte bieten sich hier die aus einer bilatera-

1 Evelin WETTER, Einführung, in: Dies. (Hg.), *Formierung des konfessionellen Raumes in Ostmitteleuropa*, Stuttgart 2008, S. 9–24, hier S. 15–18; Thomas WÜNSCH, Einleitung, in: Joachim BAHLCKE u. a. (Hg.), *Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationalen- und epochenübergreifenden Zugriff*, München 2013, S. I–XXXIII, hier S. XXIV–XXIX.

2 Krista KODRES u. a. (Hg.), *Indifferent things? Objects and Images in Post-Reformation Churches in the Baltic Sea Region*, Petersberg 2020; Joachim BAHLCKE u. a. (Hg.), *Der Luthereffekt im östlichen Europa*, Berlin/Boston 2017, v. a. die Beiträge von Grażyna JURKOWLANIEC, Krista KODRES, Jan HARASIMOWICZ und Evelin WETTER; Kateřina HORNÍČKOVÁ/Michal ŠRONĚK (Hg.), *From Hus to Luther. Visual Culture in the Bohemian Reformation (1380–1620)*, Turnhout 2016; Evelin WETTER, *Staging the Eucharist, Adiaphora, and Shaping Lutheran Identities in the Transylvanian Parish Church*, in: Andrew SPICER (Hg.), *Parish Churches in the Early Modern World*, Farnham 2016, S. 119–145; Maria CRĂCIUN, *Unitarian Parish Churches in Early Modern Transylvania*, in: Ebd., S. 199–241; Maria DEITERS (Hg.), *Bild und Konfession im östlichen Mitteleuropa, Ostfeldern 2013*; Milena BARTLOVÁ/Michal ŠRONĚK (Hg.), *Public Communication in European Reformation. Artistic and Other Media in Central Europe 1380–1620*, Prag 2007; Sergiusz MICHALSKI, *The Reformation and the Visual Arts. The Protestant Image Question in Western and Eastern Europe*, London/New York 1997. Besondere Erwähnung verdienen ferner zwei Ausstellungen und die dazugehörigen Publikationen: Ansgar REISS/Sabine WITT (Hg.), *Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa. Katalog der Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin und der Johannes a Lasco Bibliothek Emden 2009*, Dresden 2009; Erika KISS u. a. (Hg.), *Ige – Idők. A reformáció 500 éve. 1. kötet: Tanulmányok [Schrift – Gnade. 500 Jahre Reformation, Bd. 1: Studien]*, Begleitband zur Ausstellung im Magyar Nemzeti Múzeum Budapest 2017, Budapest 2019.

len Perspektive vorgenommenen Überlegungen zu visuellen Erinnerungskulturen und Geschichtskonstruktionen an³.

Im Folgenden soll der Umgang mit Ereignissen und prominenten Protagonisten der Reformation bzw. Ereignissen aus der Geschichte der protestantischen Gemeinden in Ostmitteleuropa in den unterschiedlichen bildkünstlerischen Medien vorgestellt werden. Dies erfolgt in einer Langzeitperspektive, deren Anfang im 16. Jahrhundert liegt. Durch diese Rahmensetzung sollen Kontinuitäten bzw. Brüche, das Aufkommen neuer Paradigmen in der Erinnerungskultur Ostmitteleuropas klarer herausgearbeitet werden. Hierbei wird auch der ostmitteleuropäische Bereich bisweilen verlassen und die Entwicklung in Deutschland und der Schweiz im 19. Jahrhundert berücksichtigt. Im Fokus stehen dabei Fragen nach dem Transfer von Darstellungstypen und Konzepten bzw. Praktiken der Kommemoration.

Vor vier Jahrzehnten charakterisierte der Historiker Thomas Nipperdey (1927–1992) den Protestantismus als eine »Kultur des Ohrs«⁴. Nahezu zeitgleich präsentierte Martin Warnke (1937–2019) Lukas Cranach den Älteren (1472–1553) als Hauptakteur einer für die damalige Zeit ungewöhnlichen und zugleich wirkmächtigen Inszenierung Martin Luthers. In diesem Prozess spielten die Druckgraphik eine kaum zu überschätzende Rolle⁵. Das besondere Mobilisierungspotenzial der Bildmedien im Prozess der Reformation wurde durch eine Reihe von Studien in der Nachfolge des sogenannten *Iconic Turn* aufgezeigt⁶. Auch wenn die von Steven Ozment (1939–2019) vertretene Position, Lukas Cranach sei der eigentliche Reformator gewesen und Luther dessen Gehilfe⁷, zumindest diskutabel erscheint, so bleibt der Anteil des Malers und seiner Werkstatt an der Formung der Memoria des großen Reformators unbestritten. Dieser bemühte sich bekanntlich

3 Arnold BARTETZKY/Rudolf JAWORSKI (Hg.), *Geschichte im Rundumblick. Panoramabilder im östlichen Europa*. Köln u. a. 2014; Robert BORN u. a. (Hg.), *Visuelle Erinnerungskulturen und Geschichtskonstruktionen in Deutschland und Polen I: 1800 bis 1939*, Warschau 2006; Monika FLACKE (Hg.), *Mythen der Nationen. Ein europäisches Panorama*, München u. a. 1998, sowie aus einer nationalen Perspektive für Ungarn: Árpád MIKÓ/Katalin SINKÓ (Hg.), *Történelem – kép: szemelvények múlt és művészet kapcsolatóból magyarországon* [Geschichte – Geschichtsbild: Ausschnitte aus der Beziehung zwischen Vergangenheit und Kunst in Ungarn], Katalog der Ausstellung in der Magyar Nemzeti Galéria, Budapest 2000.

4 Thomas NIPPERDEY, *Luther und die Bildung der Deutschen*, in: Hartmut LÖWE/Claus-Jürgen RÖPKE (Hg.), *Luther und die Folgen*, München 1983, S. 3–27, hier S. 15.

5 Martin WARNKE, *Cranachs Luther. Entwürfe für ein Image*, Frankfurt a. M. 1984.

6 Ruth SLENCZKA, *Cranach als Reformator neben Luther*, in: Heinz SCHILLING (Hg.), *Der Reformator Martin Luther 2017. Eine wissenschaftliche und gedenkpolitische Bestandsaufnahme*, Berlin u. a. 2015, S. 133–158, hier S. 135.

7 Steven OZMENT, *The Serpent & the Lamb. Cranach, Luther, and the Making of the Reformation*, New Haven/London 2011, S. 7.

noch zu Lebzeiten, das Andenken an das eigene Wirken zu sichern⁸. Johannes Calvin (1509–1564) vertrat eine radikal entgegengesetzte Position und wirkte jeder Form von Personenkult entgegen, etwa durch die Entscheidung, anonym auf dem Friedhof Plainpalais beerdigt zu werden. Graphische Porträts des Genfer Reformators sind erst zu einem späteren Zeitpunkt in Umlauf gekommen. Eine wichtige Rolle spielten dabei die 1580 von Calvins Nachfolger Theodor de Bèze (1519–1605) veröffentlichten *Icones id est verae imagines virorum doctrina et pietate illustrium*. Die Viten-Sammlung sollte die Erinnerung an die Streiter für die Sache der Reformation aufrechterhalten und gleichzeitig die Spannungen zwischen Lutheraner und Calvinisten mildern⁹. Der Band enthält auch Kurzbiografien von Gelehrten aus Ostmitteleuropa wie Johannes a Lasco, allerdings fehlt in diesem Falle das Konterfei des als »polonus« charakterisierten Gelehrten¹⁰.

In einzelnen Regionen Ostmitteleuropas kamen graphische Porträts der Protagonisten der Reformation bereits früh in Umlauf, wie ein Blick auf das seit 1541 dreigeteilte Territorium des vormaligen ungarischen Königreichs zeigt. Dort bilden die gedruckten Bildnisse von Johannes Honterus (um 1498–1549), István Szegedi Kis (1505–1572), Albert Szenczi Molnár (1574–1634) neben den Porträts katholischer Prälaten und Historiker wie Antonius Verantius (1504–1573) oder Nikolaus Olahus (1493–1568) sowie weiterer humanistischer Gelehrter eine wichtige Gruppe von Bildnissen, die eine ähnlich weite Verbreitung wie die Herrscherporträts erfuhren. Die Beförderer der Reformation werden in den meisten Fällen als Brustfiguren im Gelehrten-Habitus dargestellt. Sie erscheinen als Autoren bzw. zeigen damit verbundene Tätigkeiten wie das Schreiben oder weisen Attribute wie Bücher auf¹¹. Ob es sich bei diesen Bildnissen um graphische Umsetzungen gemalter oder skulptierter Werke handelt, ist in der Forschung umstritten. Stellvertretend sei hier

8 Martin MEISER, Reformationsgedenken. Beispiele vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, in: Wolfgang BEHRINGER u. a. (Hg.), *Die Reformation zwischen Revolution und Renaissance. Reflexionen zum Reformationsjubiläum*, Münster 2019, S. 35–52, hier S. 35–38.

9 Christophe CHAZALON, Les »Icones« de Théodore de Bèze (1580) entre mémoire et propagande, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 66/2 (2004), S. 359–376. Zu den Calvin Portraits auch: Mary G. WINKLER, Calvin's Portrait. Representation, Image, or Icon?, in: Paul Corbey FINNEY (Hg.), *Seeing Beyond the Word. Visual Arts in the Calvinist Tradition*, Grand Rapids 1999, S. 243–251.

10 Theodoro BEZA, *Icones, id est verae imagines virorum doctrina simul et pietate illustrium: ... quibus adiectae sunt nonnullae picturae quas emblemata vocant*, Genevae 1580, S. 246f., URL: <<https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb10198109>> (10.08.2023).

11 Géza GALAVICS, Martino Rota. Bildnis des Zacharias Mossóczy (1577) und das humanistische Porträt in Ungarn, in: *Acta Historiae Artium Academiae* 42 (2001), S. 65–81, hier S. 65f. In einer erweiterten Perspektive: Kurt LÖCHER, Humanistenbildnisse – Reformatorbildnisse. Unterschiede und Gemeinsamkeiten, in: Hartmut BOOCKMANN u. a. (Hg.), *Literatur, Musik und Kunst im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1989–1992*, Göttingen 1995, S. 352–390.

auf die Forschung zu dem in einem einzigen Abzug erhaltenen Holzschnitt mit dem Bildnis von Johannes Honterus (Historisches Archiv der Evangelischen Kirche A. B. Kronstadt) verwiesen (siehe Anhang Abb. 24)¹². Bisweilen erschienen gedruckten Porträts auch außerhalb der hier im Fokus stehenden Region.

So diente das von Matthias Skarica (ung. Skaricza Máté, 1544–1591) gezeichnete Bildnis seines Lehrers István Szegedi Kis als Vorlage für den Holzschnitt in den 1585 in Basel veröffentlichten *Theologiae Sincerae Loci Communes*¹³. Während dieses Bildnis noch stark in der humanistischen Tradition verwurzelt ist und keinerlei Rückschlüsse auf den konfessionellen Hintergrund des Autors enthält, zeigen die am Anfang des 17. Jahrhunderts veröffentlichten Bildnisse von Albert Szenczi Molnár eine deutliche Positionierung. Das von Heinrich Ullrich gestochene Bildnis von 1604 zählt zu den frühesten Druckerzeugnissen mit einem Text in ungarischer Sprache¹⁴. Hierbei handelt es sich um eine Übersetzung von Römer 8:31 (»Wenn Gott für uns ist, wer kann dann gegen uns sein?«), ein Vers, der als Wahlspruch des bedeutendsten reformierten siebenbürgischen Fürsten, Gábor Bethlen (ca. 1580, r. 1613–1629), und als Element der liturgischen Ausstattung zu einem festen Bestandteil der reformierten Kirchen in Ungarn und Rumänien wurde¹⁵.

Die gedruckten Bildnisse wurden bisweilen kopiert und modifiziert. So taucht die Darstellung des Johannes Honterus in einer Serie von handgezeichneten bzw. -gemalten Bildnissen von Stadtrichtern und -pfarrern auf, die in der Bibliothek des evangelischen Gymnasiums zu Kronstadt aufbewahrt wurde. Der Reformator wurde somit als Begründer einer Standestradiation inszeniert¹⁶.

Die Bedeutung der Reformatoren-Porträts als Chiffren für eine konfessionelle Identität illustrieren eindrücklich die Plaketten mit den Bildnissen von Luther,

12 Konrad KLEIN, Siebenbürgische Bildnisse der Reformationszeit, in *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde* 21/2 (1998), S. 121–142, hier S. 124–127; Frank Thomas ZIEGLER, Honterus-Konstruktionen. Zu Vorgeschichte und Entstehung des Denkmals von Harro Magnussen, in: *Forschungen zur Volks- und Landeskunde* 62 (2019), S. 77–108, hier S. 78f.

13 István SZEGEDI KIS, *Theologiae Sincerae Loci Communes de Deo et Homine. Perpetuis explicati Tabulis et Scholasticorum dogmatis illustrati*, Basel 1585 (VD16 S 10448), URL: <<https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb10149923>> (10.08.2023). Vgl. zum Bildnis GALAVICS, Martino Rota, S. 68, 79.

14 Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Inv.-Nr. A 14275, URL: <<http://portraits.hab.de/werk/9539/bild/>> (10.08.2023). Vgl. dazu Kees TESZELSZKY, Szenci Molnár Albert elveszettnek hitt Igaz Vallás portréja (1606) avagy holland-flamand-magyar szellemi kapcsolatok a kora újkorban. – True Religion: a lost portrait by Albert Szenci Molnár (1606) or Dutch-Flemish-Hungarian intellectual relations in the Early-Modern period, Budapest 2014, S. 86, URL: <<http://mek.oszk.hu/13000/13049/13049.pdf>> (10.08.2023).

15 István BEKŐ, Röm 8,31b – eine rezeptionskritische Untersuchung. Ist Gott für uns, wer kann wider uns sein?, in: Henk de ROEST/Wolfgang WISCHMEYER (Hg.), *Heiliger Text. Die identitätsbildende Funktion klassischer Texte innerhalb einer Gemeinschaft*, Groningen ²2007, S. 95–108, hier S. 96.

16 ZIEGLER, Honterus-Konstruktionen, S. 82f.

Melanchthon, Erasmus von Rotterdam, Jan Hus, und des Kurfürsten Friedrich von Sachsen, die auf die Ledereinbände der mit Genehmigung des Stadtrates von Kronstadt ab 1543 für die Schulbibliothek angeschafften Bücher eingeprägt wurden (siehe Anhang Abb. 25)¹⁷. Vergleichbare Strategien zur Visualisierung der konfessionellen Position sind aus den zeitgenössischen fürstlichen Bibliotheken in Königsberg und Heidelberg bekannt¹⁸.

Gemalte Porträts von Luther und Melanchthon wurden vermutlich um 1598 auf dem Innendeckel des Manuskripts der *Matricula Xylanderiana / Codex Chronologicus 1598–1606* angebracht. Hierbei handelt es sich um die von Stephan Holtzmann (Xylander), einem Pfarrer und Senior aus Szepesváralja in der Zips, kompilierte Chronik, in der neben den Ereignissen des sogenannten Langen Türkenkriegs auch die gegenreformatorischen Maßnahmen (1604) im Gebiet der 24 Städte der Zipser Sachsen festgehalten wurden¹⁹.

1. Martyrium und protestantische Memoria

Die Aufdeckung der von dem ungarischen Palatin Franz Wesselényi (ung. Wesselényi Ferenc, 1605–1667) angeführten Verschwörung ungarischer und kroatischer Magnaten (1664–1671) gegen Kaiser Leopold I. (1640, r. 1658–1705), leitete eine intensive Rekatholisierung ein. Die vom habsburgischen Hof und den Spitzen der ungarischen katholischen Kirche initiierten Maßnahmen zielten langfristig auf eine Marginalisierung bzw. Auflösung der protestantischen Gemeinden im Königlichen

17 Thomas ŞINDILARIU, Einführung, in: Ders./Bernhard HEIGL (Hg.), Honterus, Johannes. 2017. *Reformatio ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis provinciae Corona 1543*, übersetzt von Anne TÜRK-KÖNIG/Zsolt RADUCH, Kronstadt 2017, S. VII–XII, hier S. Xf.; Gernot NUSSBÄCHER, Honterusschule und Reformation oder Reformation und Honterusschule, in: Ders., Beiträge zur Honterus-Forschung 1991–2010, Kronstadt 2010, S. 143–157, hier S. 150.

18 Janusz TONDEL, *Eruditio et prudentia. Die Schlossbibliothek Herzog Albrechts von Preußen. Bestandskatalog 1540–1548*, Wiesbaden 1998, S. 41; Gunter QUARG, *Heidelbergae nunc Coloniae. Palatina-Bände der Universitäts- und Stadtbibliothek Köln, Bestandsverzeichnis*, Köln 1998, Kat. Nr. 35, S. 76–78. Eine Untersuchung der Bestände in Kronstadt und deren kunsthistorische Einordnung im Rahmen einer Studie ist geplant. Für die Vermittlung von Aufnahmen dieser Einbände und Literaturhinweisen zu dieser Objektgruppe möchte ich auf diesem Wege Dr. Ágnes Ziegler-Bálint (Kronstadt) und Dr. Thomas Şindilariu (Kronstadt/Bukarest) danken.

19 Vgl. András Péter SZABÓ, *A huszonnegy szepességi királyi plébános anyakönyve mint a reformáció és az egyháztörténet változó tükré [Die Kirchenbücher der vierundzwanzig königlichen Pfarrer der Zips als Spiegel des Wandels der Reformation und der Kirchengeschichte]*, in: Kiss u. a. (Hg.), *Ige – Idők*, S. 434–440, hier S. 436f.

Ungarn²⁰. Als Reaktion auf diese Initiativen kam es ab 1672 wiederholt zu Auseinandersetzungen mit den aufständischen Kuruzen, in deren Reihen neben den ins Exil geflohenen Adligen eine beträchtliche Anzahl von Soldaten standen, die aus dem Dienst in den Grenzfestungen entlassen wurden²¹.

Negative Höhepunkte dieser als »Trauerdekade des Protestantismus« in Ungarn in die Geschichtsbücher eingegangenen Periode waren die ab 1671 durch Sondergerichte ausgesprochenen drakonischen Strafen gegen lutherische und calvinistische Prediger und Lehrer²². Die durch die Urteilsprüche ausgelösten leidvollen Verfolgungen und die Flucht ins Exil prägten die Identitäten der protestantischen Kirchen in Ungarn langfristig²³. Gegen die demütigenden Haftbedingungen in den habsburgischen Festungen und den Verkauf einer Gruppe von Verurteilten als Galeerensklaven protestierten zwei Kurfürsten, der Calvinist Friedrich Wilhelm von Brandenburg (1620, r. 1640–1688) und der Lutheraner Johann Georg II. von Sachsen (1613, r. 1656–1680), aber auch das eidgenössische Zürich und die wichtigsten protestantischen Mächte, die Niederlande und Schweden²⁴. Eine zentrale Funktion bei der Mobilisierung der Öffentlichkeit in diesen Ländern übernahmen die Augenzeugenberichte von Verurteilten, denen die Flucht gelungen war. Diese Gruppe leistete gemeinsam mit den lutherischen Emigranten, die das Königliche Ungarn Anfang der 1670er-Jahre verlassen hatten, einen wichtigen Beitrag zur Eta-

20 Ágnes R. VÁRKONYI, A Wesselényi-szervezkedés történetéhez, 1664–1671 [Zur Geschichte der Wesselényi-Verschwörung, 1664–1671], in: Pál FODOR u. a. (Hg.), Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére [Studien in Erinnerung an Ferenc Szakály], Budapest 2002, S. 423–460.

21 László BENCZÉDI, Rendiség, abszolutizmus és centralizáció a XVII. század végi Magyarországon (1664–1685) [Ordnungspolitik, Absolutismus und Zentralisierung im Ungarn des späten 17. Jahrhunderts (1664–1685)], Budapest 1980.

22 Vgl. László BENCZÉDI, A prédikátorperek történeti háttére [Der historische Hintergrund der Prozesse gegen die Prediger], in: Theológiai Szemle 17 (1975), S. 199–206, 264–267; Katalin PÉTER, A magyarországi protestáns prédikátorok és tanítók ellen indított per 1674-ben [Der 1674 in Ungarn eingeleitete Prozess gegen die protestantischen Prediger und Lehrer], in: Dies., Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból [Geistliche und Adlige. Studien zur ungarischen Kulturgeschichte aus den anderthalb Jahrhunderten nach der Reformation], Budapest 1995, S. 200–210; Katalin S. VARGA, *Vitetnek ítélőszékre Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve [Sie werden vor Gericht gestellt Protokoll des Galeerenprozesses von 1674]*, Pozsony 2002.

23 Eva KOWALSKÁ, Confessional Exile from Hungary in 17th Century Europe. The Problem of Mental Borders, in: Steven G. ELLIS/Lud'a KLUSÁKOVÁ (Hg.), *Imagining Frontiers. Contesting Identities*, Pisa 2007, S. 229–242; Péter KÓNYA, Die ungarischen Galeerensklaven, in: BAHLCKE u. a. (Hg.), *Religiöse Erinnerungsorte*, S. 924–930; Dávid CSORBA, Die Rezeption des Martyriums der ungarischen calvinistischen Galeerensklaven, in: Miklós TAKÁCS u. a. (Hg.), *Erinnerungsorte im Spannungsfeld unterschiedlicher Gedächtnisse. Galeerensklaverei und 1848*, Debrecen 2017, S. 91–103.

24 Nóra G. ETÉNYI, Reformáció és a nemzetközi politikai nyilvánosság [Die Reformation und die internationale politische Öffentlichkeit], in: Kiss u. a. (Hg.), *Ige – Idők*, S. 413–420, hier S. 417.

blierung einer lutherischen Martyrologie, die auch an Narrative anknüpfte, die von Protestanten aus Ungarn während der osmanischen Besatzung geprägt wurden²⁵. Einige dieser neuen Erzählungen, in denen die Vertreter der protestantischen Intelligenz, die Verfolgungen erlitten hatten, zu neuen Heroen des Glaubens stilisiert wurden, benutzten Illustrationen zur visuellen Untermauerung dieses Anspruchs.

Am Anfang dieser Reihe steht der Bericht des Georgius Lani (slow. Juraj Láni; ung. Lányi György, 1646–1701). In Leipzig, wo er nach seiner Flucht aus der Gefangenschaft lebte und Theologie studierte, erschien 1676 seine *Narratio Historica Captivitatis Papisticae*, die später auch ins Deutsche übersetzt wurde²⁶. Auf dem Titelpuffer erscheint Christus im Zentrum auf einem Felsen und hält mit der linken Hand das Kreuz. Durch die erhöhte Positionierung und die Präsentation des Kreuzes erinnert diese Darstellung an heroisierende Darstellungen des Erlösers, wie die von Michelangelo (1475–1564) zwischen 1519 und 1521 geschaffene Statue. Im Gegensatz zu dem Standbild in der römischen Kirche Santa Maria sopra Minerva sind bei der Christus-Figur auf dem Titelblatt der *Narratio* die Wundmale deutlich erkennbar, wodurch der heroische Triumph als Ergebnis von Erniedrigung und Verfolgung erscheint²⁷. Diese Aspekte werden durch die Beischriften als Leit motive für die Handlungen der übrigen Figuren präsentiert.

Leicht versetzt unter der rechten Hand des Erlösers, die zum Segensgestus erhoben ist, treibt ein Reiter mit einer Peitsche eine Gruppe von drei Männern mit Ketten an den Füßen in den Bildvordergrund. Anhand ihrer dunklen Gewänder mit weißen (spanischen) Kragen und den breiten Hüten wurde diese Gruppe als Lutheraner identifiziert. Als Pendant erscheinen auf der gegenüberliegenden Seite vier reformierte Prediger in Ketten, die ebenfalls von einem Reiter angetrieben werden. Diese tragen Mäntel und hohe, orientalisches anmutende Kopfbedeckungen mit Pelzbesatz²⁸. Das über dieser Gruppe angebrachte Spruchband enthält den Verweis auf

25 Tibor FABINY, A gyászévtized evangélikus emlékirói [Die evangelischen Erinnerungsschriftsteller in der Trauer-Dekade], in: Theologiai Szemle N.S. 17 (1975), S. 258–264; Zsombor TÓTH, Persecutio decennalis (1671–1681). The Lutheran Contribution to the Emergence of a Protestant Martyrology in Early Modern Hungarian Culture. The Case of Georgius Lani, in: Herman J. SELDERHUIS/J. Marius J. LANGE VAN RAVENSWAAY (Hg.), Luther and Calvinism. Image and Reception of Martin Luther in the History and Theology of Calvinism, Göttingen 2017, S. 335–353.

26 Juraj LÁNI, Kurtzer und Summarischer Historischer Bericht Von der grausamen und fast unerhörten Papistischen Gefängniß, Leipzig 1696 (VD17 3:642706A), URL: <<https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11299444?page=2,3>> (10.08.2023).

27 Vgl. zu dieser Inversion des Heldischen als Grundelement der »imitatio Christi«: Margit KERN, »Christus triumphans« oder die Kraft Christi. Die Medialität des Heroischen als Gegenstand transkultureller Aushandlungen, in: Anselm STEIGER/Achim AURNHAMMER (Hg.), Christus als Held und seine heroische Nachfolge. Zur »imitatio Christi« in der Frühen Neuzeit, Würzburg 2020, S. 529–561.

28 Béla TAKÁCS, A magyar református lelkészek öltözete [Die Gewänder der ungarischen reformierten Geistlichen], Debrecen 2004, S. 43.

Matthäus 16:24 »Wil mir jemand nachfolgen der verleugne sich selbst und nehme sein Creutz auff sich und folge mir nach«. Oberhalb der Lutheraner-Gruppe wird die Opferbereitschaft mittels eines Zitates aus Offenbarung 2:10 evoziert: »fürchte dich für der keinen das du leiden wirst. Sihe der Teuffel wird ettliche von euch ins Gefängnus werffen«. Als verbindendes Glied zwischen den Gruppen enthält ein von zwei heranschwebenden Engeln gehaltenes Schriftband die Ermutigung »compt her zu mir alle die ihr mühselig und beladen seid« (Matthäus 11:28).

Die hier in Bild und Text betonte Standhaftigkeit im Glauben bildet auch das Leitmotiv des Titelblatts der von dem niederländischen Arzt Abraham de Poot (1638–1695) in Amsterdam 1684 herausgegebenen Chronik der Leiden der Galeerensklaven, einer Übersetzung des von Ferenc Otrokocsi Fórizs (1648–1718) auf Latein verfassten Augenzeugenberichts *Furor bestiae*²⁹. Als weitere Quelle berücksichtigte de Poot die mit 17 Illustrationen versehene Handschrift des János Simonides (1648–1708) *Galeria omnium sanctorum* aus dem Jahre 1675³⁰.

Im Gegensatz zu den Schilderungen der einzelnen Stationen der Verfolgung, die nach dem Manuskript von Simonides gestaltet wurden, zeigt der Titelkupfer eine kompositorische Neuschöpfung (siehe Anhang Abb. 26). Deren untere Hälfte wird von einer Dreiergruppe eingenommen. Die mittlere Figur, ein sichtlich erschöpfter Mann, in verschlissener Kleidung und an den Füßen gefesselt, hält sich an einem umgekehrten Anker fest, dessen Flunken in einem Wolkenband festgemacht sind. Ein oberhalb der Hände des Gefangenen angeordnetes Textfeld trägt den Schriftzug »Houd dat ghy hebt« (Halte fest, was Du hast), eine verkürzte Anspielung an Offenbarung 3:11: »Siehe, ich komme bald; halte, was Du hast, dass niemand Deine Krone nehme!«. Von der linken Seite naht ein Jesuit, erkennbar an der markanten Kopfbedeckung, dem Birett, und versucht mit einer Monstranz und einem Kreuz in den Händen den protestantischen Gefangenen zur Konversion zu bewegen. Auf der gegenüberliegenden Seite präsentiert ein Scherge die Folterinstrumente,

29 Abraham van POOT, *Naauwkeurig verhaal van de vervolginge aangerecht tegens de euangelise leeraaren in Hungarien ...*, Amsteldam 1684. URL: <https://library.hungaricana.hu/hu/view/RMK_I_1313b/?pg=117&layout=s> (10.08.2023). Vgl. dazu auch László Zsigmond BUIJTÁS, Die ungarischen Galeerensklaven-Prediger als Erinnerungsort in den Niederlanden im 17.–18. Jahrhundert, in: Pál S. VARGA u. a. (Hg.), *Erinnerungsorte im Spannungsfeld unterschiedlicher Gedächtnisse. Galeerensklaverei und 1848*, Debrecen 2017, S. 11–43, hier S. 13f.

30 János SIMONIDES, *Galeria omnium sanctorum*. 1675, in: László MAKKAI (Hg.), *Galeria omnium sanctorum. A magyarországi gályarab prédikátorok emlékezete* [Das Gedenken an die ungarischen Galeerensklaven-Prediger], Budapest 1976, S. 143–168. Weitere Manuskripte mit Illustrationen werden in der Zentralbibliothek Zürich aufbewahrt. Vgl. Jan-Andrea BERNHARD, *Ungarische Glaubensflüchtlinge im schweizerischen und europäischen Raum in Folge der habsburgischen Protestantenverfolgung zwischen 1671 und 1681*, in: Christine ABSMEIER u. a. (Hg.), *Religiös motivierte Migration zwischen dem östlichen Europa und dem deutschen Südwesten vom 16. bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgart 2018, S. 51–68, hier S. 53, Abb. 1.

mit denen er den Gefangenen gewaltsam von seinem Glauben abbringen will. Im Bildhintergrund werden Protestanten auf einem Scheiterhaufen bzw. am Galgen hingerichtet. Eine weitere Gruppe wird in Richtung eines vor Anker liegenden Schiffs getrieben. Zur Visualisierung der Unerschütterlichkeit der ungarischen Protestanten bediente man sich hier offensichtlich bildlicher Chiffren, die von der katholischen Kirche im Anschluss an das Konzil von Trient entwickelt wurden und über Dekorationsprogramme in Kirchen und Kollegien sowie einer Vielzahl von illustrierten Publikationen die Rechtmäßigkeit der Verehrung der Glaubenszeugen visuell untermauern sollten³¹.

Hierzu gehörten neben Inszenierungen der Standfestigkeit im Angesicht von Folter und Tod auch die Ablehnung und Zerstörung heidnischer Idole. Ein in mehrfacher Hinsicht interessantes Vergleichsbeispiel ist der 1675 in Prag von Matthias Tanner veröffentlichte, reich bebilderte Band *Societas Jesu usque ad sanguinis et virae profusionem militans*, in dem das Martyrium der Missionare der Gesellschaft in einer globalen Perspektive inszeniert wurde³². Unter den Blutzeugen jüngeren Datums nennt Tanner auch drei Jesuiten, die 1619 während der Besetzung Oberungarns durch Georg I. Rákóczi (ung. I. Rákóczi György, 1593–1648) von Calvinisten in Kaschau (ung. Kassa, heute Košice in der Slowakei) zu Tode gefoltert wurden³³. Ein wiederkehrendes Motiv in den Schilderungen der Martyrien in den außereuropäischen Regionen ist der Kampf der Missionare gegen Götzenbilder³⁴.

Aus protestantischer Sicht verachtenswerte Idole begegnen auch auf dem Titelblatt bei Abraham de Poot als Fragmente von Skulpturen, die am Boden zerstreut liegen. Unter diesen befindet sich auch die Figur einer stehenden Muttergottes mit dem Jesuskind, als markanter Verweis auf die vor allem von den Jesuiten mit Nachdruck propagierte Immaculata-Verehrung, die von den Protestanten stark kritisiert wurde. Die bereits im Titelbild aufscheinende Inszenierung der Galeerensklaven

31 Kristina MÜLLER-BONGARD, Konzepte zur Konsolidierung einer jesuitischen Identität. Die Märtyrerzyklen der jesuitischen Kollegien in Rom, in: Elisabeth OY-MARRA/Volker R. REMMERT (Hg.), *Le monde est une peinture. Jesuitische Identität und die Rolle der Bilder*, Berlin 2011, S. 153–175.

32 Mathias TANNER, *Societas Jesu usque ad sanguinis et vitæ profusionem militans*, in *Europa, Africa, Asia, et America ...*, Pragæ 1675, URL: <<https://mdz-nbn-resolving.de/details:bsb11714200>> (10.08.2023).

33 Ebd., S. 88f. Vgl. dazu auch Paul SHORE, *Jesuits on the Eastern Peripheries of the Habsburg Realms (1640–1773)*, Budapest/New York 2012, S. 43f., sowie Orsolya SZÁRAZ, *A kassai jezsuita mártírok kultusza a 17–18. században* [Die Verehrung der Jesuitenmartyrer von Kaschau im 17. und 18. Jahrhundert], in: Gergely Tamás FAZAKAS u. a. (Hg.), *Mártírium és emlékezet. Protestáns és katolikus narratívák a 15–19. században* [Martyrertum und Erinnerung. Protestantische und katholische Narrative vom 15. bis ins 19. Jahrhundert], Debrecen 2018, S. 254–273.

34 Mateusz KAPUSTKA, *Die Abwesenheit der Idole. Bildkonflikte und Anachronismen in der Frühen Neuzeit*, Wien u. a. 2020, S. 316–326.

als würdige Nachfolger der frühchristlichen Blutzegen bildet auch das Leitmotiv des Berichts von Ferenc Fóris Otrokósi³⁵.

Während auf dem Titelblatt der *Narratio Historica* das Leiden der Lutheraner und Calvinisten gleichermaßen als *imitatio* der Passion Christi präsentiert wurde, verlagerte sich der Schwerpunkt in der Publikation von Abraham de Poot deutlich auf die Calvinisten. Dies verdeutlichen die Schilderungen der einzelnen Stationen der Gefangenschaft, bei denen auffällt, dass die Prediger unabhängig von Witterung mit Pelz verbrämte Mützen tragen³⁶. Die orientalisierend wirkenden Kopfbedeckungen wurden somit zum visuellen Marker ihrer (ungarisch-)calvinistischen Identität.

Viele der bisher genannten narrativen Elemente begegnen auch in Publikationen und Kunstwerken, die nach der Befreiung der ungarischen Prediger in Zürich in Auftrag gegeben wurden. Die eidgenössische Stadt hatte eine bedeutende Rolle beim Freikauf der ungarischen Galeerensklaven gespielt. Eine beachtliche Anzahl von Predigern, darunter auch einstige Studenten des Kollegiums in Sárospatak, fand nach der Befreiung für eine gewisse Zeit Aufnahme in der Stadt. Zürich war darüber hinaus durch die 1549 zwischen Heinrich Bullinger (1504–1575) und Johannes Calvin getroffene »Einigung über das Abendmahl« (*Consensus Tigurinus*) ein wichtiger Bezugsort für die Calvinisten in Ungarn³⁷. Aus Anlass des Empfangs der Prediger durch die weltlichen und kirchlichen Würdenträger im Mai 1676 fertigte der Schweizer Maler und Radierer Conrad Meyer (1618–1689) ein Doppelbildnis von István Móricz Harsányi (1630–1691?) und István Séllyei (1627–1692)³⁸. Zwischen den Büsten der beiden Kirchenmänner öffnet sich der Blick auf die See, wo im Hintergrund eine Galeere sichtbar ist. Ein darüber schwebender Putto hält ein Schriftband mit dem griechischen Wortlaut von 2. Korinther 4:9³⁹. Die Legende unterhalb der Darstellung charakterisiert beide Figuren als Anhänger der Musen in der Jugend, die nach überstandenen schweren Prüfungen zu wahren Zeugen Christi wurden. Im untersten Teil des Textfeldes werden zudem die 24 Calvinisten und

35 DÁVID CSORBA, Metaphern des Gedächtnisses. Die Etikettierung der ungarischen calvinistischen Galeerensklaven, in: Sárospataki füzetek 20 (2016), S. 75–83, hier S. 82.

36 TAKÁCS, A magyar református lelkészek öltözete, S. 43.

37 DÁVID CSORBA, A reformáció 1717-es ünnepé Patakon [Die Reformationsfeier 1717 in Patak], in: Orsolya SZÁRAZ u. a. (Hg.), A Reformáció Emlékezete. Protestáns és katolikus értelmezések a 16–18. századból [Erinnerung an die Reformation. Protestantische und katholische Interpretationen im 16. bis 18. Jahrhundert], Debrecen 2018, S. 49–58.

38 Mihály IMRE, Consolatio és reprezentáció – mártírok vigasztalása Zürichben [Consolatio und Repräsentation – Märtyrer-Trost in Zürich], in: DÁVID CSORBA u. a. (Hg.), Protestáns mártírológia a kora újkorban [Protestantische Martyrologie in der Frühen Neuzeit], Debrecen 2012, S. 161–188, hier S. 163–166, URL: <<https://doi.org/10.37415/studia/2012/51/4048>> (10.08.2023).

39 Zentralbibliothek Zürich, Graphische Sammlung (GSB); Inv 26b, URL: <<https://doi.org/10.7891/e-manuscripta-76920>> (10.08.2023).

sechs Lutheraner-Prediger, die aus der Gefangenschaft befreit wurden, namentlich aufgelistet.

Variationen einzelner Szenen aus den niederländischen Publikationen wurden später mit Schilderungen der katholischen Inbesitznahme prominenter protestantischer Kirchen, wie dem St. Elisabeth Dom in Kaschau, zu collageartigen Bilderfolgen zusammengefügt. Diese im deutschen Sprachraum kompilierten Flugblätter dienten einerseits als Medien zur Vergegenwärtigung der prekären Lage der protestantischen Gemeinden in Oberungarn, leisteten aber gleichzeitig auch einen Beitrag zur Legitimation der von Emmerich Thököly (ung. Thököly Imre, 1657–1705) angeführten militärischen Erhebung (1679–1681)⁴⁰.

In dieser Phase entstand im deutschsprachigen Raum (Augsburg?) eine Radierung, die Thököly als neuen Beschützer der Protestanten präsentierte⁴¹. Dieser ist durch Tracht und Haarschnitt als ungarischer Adliger erkennbar und präsentiert in der Mitte der Komposition ein geöffnetes Buch mit der Inschrift *Verbum Domini manet in æternum* (Jesaja 40:8 und Petrus 1:25), dem seit dem Reichstag zu Speyer 1529 bekannten Wahlspruch und Bekenntnis der evangelischen Reichsstände. Zu seiner Rechten steht Martin Luther. Bei der Figur handelt es sich um eine Variation des Ganzfigurbildnisses, einer Bilderfindung der Cranachwerkstatt, deren Urbild das von dem Meister selbst entworfene bronzene Epitaph des Reformators in der Universitätskirche in Jena war. Dieser Typus erfuhr eine weite Verbreitung, insbesondere in Kombination mit dem Bildnis Melancthons, und etablierte sich gerade in der Phase der institutionellen Etablierung der lutherischen Kirche bis zum Ausbruch des Dreißigjährigen Kriegs als Vorlage für eine Vielzahl von Darstellungen der beiden Reformatoren in den Kirchen⁴². Abweichend zu diesen Vorläufern hält Luther auf der Radierung die Bibel in seiner rechten Hand und blickt den Betrachter an, während er mit der Linken in einem Zeigegestus auf Thököly verweist. Als Pendant zu Luther erscheint auf der rechten Seite der Komposition die Figur eines Jesuiten mit einem markanten Birett. Die über den Häuptern der Figuren angebrachten Schriftbänder weisen den »tapferen Thököly« als Streiter für die von Luther initiierte Reform aus, die von den Jesuiten bekämpft wird. Entsprechend schwebt über dem Jesuiten ein geflügelter Dämon mit einer

40 Nóra G. ETÉNYI, Das Flugblatt als politische Erinnerungsstütze. Zur Verfolgung ungarischer reformierter Prediger in den Jahren 1671–1681, in: Zsuzsanna CZIRÁKI u. a. (Hg.), Wiener Archivforschungen. Festschrift für den ungarischen Archivdelegierten in Wien, István Fazekas, Wien 2014, S. 249–256, hier S. 253, 451, Abb. 7, URL: <<http://mek.oszk.hu/17000/17053/17053.pdf>> (10.08.2023).

41 Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum, TK Grafikai Gyűjtemény, TK 1914/165, URL: <<https://gyujtemenyek.mnm.hu:443/hu/record/-/record/MNMMUSEUM1473102>> (10.08.2023).

42 Vgl. Ruth SLENCZKA, Lebensgroß und unverwechselbar. Lutherbildnisse in Kirchen 1546 bis 1617, in: Luther 82 (2011), S. 99–116.

Geißel und dem Schriftband *Crucifige(runt)*. Ihm gegenüber akklamiert ein schwebender Engel *Hosianna*, und hält eine Krone über das Haupt von Thököly und einen Palmenzweig über das Haupt von Luther⁴³. Das letztgenannte Motiv ist vor allem aus dem katholischen Milieu von Darstellungen der Apotheosen von Herrschern und Märtyrern entnommen und dient hier dazu, Thököly als auserwählten Streiter für die gerechte protestantische Sache zu inszenieren.

Die in dem Stich als besonders bedrohlich präsentierten Jesuiten etablierten sich ab der Mitte des 17. Jahrhunderts gemeinsam mit weiteren katholischen Orden nach der Inbesitznahme durch viele Kirchenbauten und neu gegründeten Schulen als Konkurrenten der lutherischen Einrichtungen, allen voran dem Kolleg in Eperies (ung. Eperjes; heute Prešov in der Slowakei)⁴⁴. Zu den bedeutendsten katholischen Medien im Rahmen der Auseinandersetzungen um die Deutungshoheit in den öffentlichen Räumen der Städte zählen die Marien- und Dreifaltigkeitssäulen. Am Anfang dieser Reihe steht das in Preßburg (ung. Pozsony, heute Bratislava in der Slowakei) in unmittelbarer Nachbarschaft zu der von den Jesuiten übernommenen Kirche der deutsch-lutherischen Gemeinde am Hauptplatz als Votiv des Kaisers und ungarischen Königs Leopold I. errichtete Mariendenkmal, dessen Inschriften und ikonographisches Programm deutliche Invektiven gegen die Häretiker (Osmanen und Protestanten) transportiert⁴⁵.

Wie bei vielen im habsburgischen Machtbereich errichteten Marien- und Dreifaltigkeitssäulen, entstanden auch in Oberungarn eine Reihe von Denkmälern dieses Typs an den vormaligen Orten städtischer Gerichtsbarkeit und somit den Schauplätzen von Hinrichtungen und öffentlichen Bestrafungen⁴⁶. Die noch bis spät im 18. Jahrhundert errichteten skulpturalen Komplexe reihten sich somit in eine Entwicklung ein, an deren Ausgangspunkt die von Johann Georg Bendl (1630–1680) geschaffene Mariensäule in Prag stand. Das 1650 im Beisein von Kaiser Ferdinand III. (1608, r. 1637–1657) eingeweihte Denkmal erhob sich an der Stelle, an

43 Vgl. Nóra G. ETÉNYI, Pamflet és politika. A hatalmi egyensúly es Magyarország a 17. századi német propagandában [Flugschriften und Politik. Das Gleichgewicht der Kräfte und Ungarn in der deutschen Propaganda des 17. Jahrhunderts], Budapest 2009, S. 259; dies./Monika BARGET, The International Reputation and Self-Representation of Hungarian Noblemen in the Seventeenth Century, in: Malte GRIESSE u. a. (Hg.), *Revolts and Political Violence in Early Modern Imagery*, Leiden 2021, S. 165–197, hier S. 175f.

44 Béla Vilmos MIHALIK, Sacred Urban Spaces in Seventeenth-Century Upper Hungary, in: *Hungarian Historical Review* 1 (2012), S. 22–48.

45 Herbert KARNER, Pietas Mariana und die Heilung der Städte. Sakralität des Herrschers im öffentlichen Raum, in: Jens NIEBAUM u. a. (Hg.), *Sakralisierungen des Herrschers an europäischen Höfen. Bau – Bild – Ritual – Musik (1648–1740)*, Regensburg 2019, S. 131–153, hier S. 134–138.

46 Martin SCHEUTZ, Verspätete Konfessionalisierung im österreichischen Donauraum, zwei Konfessionen im Konflikt und Säulen, die langsam Hauptplätze erobern, in: Karl MÖSENER u. a. (Hg.), *Barocke Kunst und Kultur im Donauraum*, Regensburg 2014, Bd. 1, S. 146–159, hier S. 151–153.

der beim sogenannten Prager Blutgericht von 1621 die 27 Anführer des Aufstands der protestantischen Stände in Böhmen exekutiert worden waren⁴⁷. Die Säule war gleichzeitig auch als ein Gegenpart zur Marienkirche vor dem Teyn, der Hauptkirche des böhmischen Utraquismus, konzipiert⁴⁸. In vergleichbarer Weise erhob sich die 1751 in Eperjes geweihte Immaculata-Säule an dem Ort, an dem zwischen dem 5. März und dem 12. September 1687 insgesamt 23 protestantische Bürger der Stadt auf dem Befehl des kaiserlichen Feldmarschall Antonio Caraffa (1646–1693) hingerichtet worden waren. Die 1764 in Komorn (ung. Komárom, slow. Komárno) in Erinnerung an das verheerende Erdbeben im Vorjahr errichtete Dreifaltigkeitssäule stand an der Stelle, an der im September 1671, zu Beginn der *persecutio decennialis*, der reformierte Pastor János Száki aus Ekel hingerichtet worden war. Die Verehrung der Immaculata fungierte einerseits als symbolisches Bindeglied der lokalen katholischen Eliten zum Kaiserhaus, wie das Beispiel von Kaschau, dem wichtigsten Zentrum Oberungarns zeigt. Dort beschlossen die neu installierten katholischen Spitzen des Magistrats 1673 die Errichtung einer Immaculata-Säule nach dem Vorbild des in Wien von Kaiser Leopold I. errichteten Votivdenkmals. Gleichzeitig verwiesen die Stadtoberen auch auf die ungarische Tradition der Weihe des Landes an die Jungfrau durch den Heiligen König Stephan⁴⁹.

Die *Pietas Mariana* war nicht nur ein Kernelement der *Pietas Austriaca*, der Frömmigkeit des Hauses Habsburg, sondern durch die Betonung des Anteils der Gottesmutter am Erlösungswerk auch ein wichtiger Bestandteil der antiprotestantischen Propaganda. Die Virulenz dieser Gegensätze zeigt sich an den Ereignissen im Anschluss an die Weihe der Immaculata-Säule in Kaschau im Oktober 1723. Das aus Spenden der katholischen Stadtbewohner finanzierte Denkmal entstand auf dem vormaligen *locus iustitiae* des Militärs und sollte an die Opfer der Pestepidemie und der Einfälle der aufständischen Truppen während des Kuruzenkriegs bzw. des Freiheitskampfes von Franz II. Rákóczi (1676–1735) zwischen 1703–1711 erinnern. Unmittelbar nach deren Konsekration kam ein in Hexametern verfasstes Schmähedicht auf die Immaculata in Umlauf. Als dessen Urheber wurde der reformierte Prediger und Professor Paul (Pál) Gyöngyösi (Pettenyi, 1668–1743) verdächtigt und zum Tode verurteilt. Die Strafe wurde später in eine lebenslange Verbannung umgewandelt⁵⁰. Durch die katholischen Neucodierungen der öffentlichen Plätze

47 Howard LOUTHAN, *Converting Bohemia. Force and Persuasion in the Catholic Reformation*, Cambridge u. a. 2009, S. 16–34.

48 Robert BORN, Marien- und Dreifaltigkeitssäulen, in: BAHLCKE u. a. (Hg.), *Religiöse Erinnerungsorte*, S. 396–409, hier S. 397–399.

49 Béla WICK, *A kassai Immaculata-szobor története* [Die Geschichte der Immaculata-Statue in Kaschau], Košice 1928, S. 7–9.

50 Éva KNAPP, *Poema satyricum. Egy magyar nyelvű alkalmi vers és történeti háttere 1724-ből* [Poema satyricum. Ein Gelegenheitsgedicht in ungarischer Sprache und dessen historischer Hintergrund

und Räume, welche in der protestantischen Erinnerungskultur mit dem Martyrium verbundenen waren, wurden diese zu Arenen für die konfessionellen und im 19. und 20. Jahrhundert zunehmend nationalen Auseinandersetzungen⁵¹.

2. Die Zentenarien 1717 und 1730

Die Handlungsmöglichkeiten der protestantischen Gemeinden wurden zunächst durch die Bestimmungen der *Explanatio Leopoldina* (1691) stark eingeschränkt. Durch die in dieser Verordnung erweiterten Befugnisse des katholischen Klerus erhielt diese Konfession den Charakter einer Staatsreligion⁵². Angesichts dieser repressiven Politik hofften viele protestantische Gemeinden, dass der Freiheitskampf von Franz II. Rákóczi eine Besserung der Situation einleiten würde. Die 1711 im Frieden von Sathmar (rum. Satu-Mare; ung. Szatmár), durch den die Kämpfe zwischen den aufständischen Kuruzen und den kaiserlichen Verbänden beendet wurde, verabredete Religionsfreiheit in Ungarn und Siebenbürgen wurde schließlich nicht realisiert. Unter Kaiser Karl VI. (Karl III. als ungarischer König) blieben die Bestimmungen der *Explanatio Leopoldina* in Kraft und erschwerten auch die Durchführung von Feiern anlässlich des zweiten Reformations-Zentenariums 1717. Just in jenem Jahr veranlasste Kaiser Karl VI. sogar die Vertreibung von evangelischen Pfarrern aus Nagygeresd, Nemesládony und Sobor und die Überführung der dortigen Kirchen in den Besitz der Katholiken⁵³. Zudem lancierten die Jesuiten im Umfeld des Jubiläums eine Vielzahl von polemischen Schriften, in denen die Legitimität der Feiern infrage gestellt wurde⁵⁴. Unter den wenigen unter diesen widrigen Umständen durchgeführten Gedenkveranstaltungen verdient die 1717 von János Csécsei Jr. (1689–1769) am Reformierten Kollegium von Sárospatak gehaltene Rede besondere Erwähnung. Der lateinische Vortragstext wurde 1720 in

aus dem Jahr 1724], in: Rumen István Csörsz (Hg.), *Doromb: Közköltészeti tanulmányok* [Doromb: Studien zur volkstümlichen Dichtung], Budapest 2013, Bd. 2, S. 49–56, hier S. 52–56.

51 Robert BORN, *Marien- und Dreifaltigkeitssäulen*, in: BAHLCHE (Hg.), *Religiöse Erinnerungsorte*, S. 405–409.

52 Győző BRUCKNER, *A reformáció és ellenreformáció története a Szepességben, I. kötet (1520–1745-ig)* [Die Geschichte der Reformation und Gegenreformation in der Zips, Bd. 1 (1520 bis 1745)], Budapest 1922, S. 468–470; Csabáné HERGER, *Rekatolizáció eszköztára Magyarországon a 16–18. században* [Die Methoden der Rekatolisierung in Ungarn im 16. bis 18. Jahrhundert], in: *Századok* 135 (2001), S. 871–887, hier S. 881.

53 Sándor PAYR, *A reformáció évszázados ünnepei hazánkban* [Die Jahrhundertfeiern der Reformation in unserer Heimat] I, in: *Protestáns Szemle* 23 (1911), S. 489–501 und 564–579, hier S. 501.

54 István BITSKEY, *Vita a reformáció évfordulójáról 1717-ben* [Die Debatte über das Reformationsjubiläum 1717], in: SZÁRAZ (Hg.), *A Reformáció Emlékezete*, S. 41–48, hier S. 42–47.

Zürich veröffentlicht. Die eidgenössische Stadt war durch die bereits geschilderte Rolle beim Freikauf der ungarischen Galeerensklaven, darunter auch einstige Studenten des Kollegiums in Sárospatak, ein wichtiger Erinnerungsort für die ungarischen Calvinisten⁵⁵.

Weitere Faktoren, die bei der Beurteilung der Situation 1717 mitberücksichtigt werden sollten, sind die Auseinandersetzungen im Rahmen des Venezianisch-Habsburgisch-Türkischen Kriegs⁵⁶. In dem 1718 bei Passarowitz (serb. Požarevac) mit dem Osmanischen Reich geschlossenen Friedensvertrag wurden dem Habsburgerreich neben dem Banat und Belgrad auch Ostslawonien, Nordserbien, der nördliche Teil Bosniens sowie die Kleine Walachei zugesprochen. In der Nachfolge der militärischen Erfolge inszenierte sich das Haus Habsburg als siegreiche katholische Großmacht. Die vormaligen osmanischen Territorien wurden in den nachfolgenden Jahrzehnten zielgerichtet kolonisiert. Entgegen den verbreiteten Narrativen handelte es sich dabei nicht ausschließlich um katholische Siedler, wie es das Beispiel der Besitzungen der aus Lothringen stammenden Familie Mercy-Argenteau zeigt. Deren bekanntester Vertreter war Graf Claudius Florimundus de Mercy (1666–1734), der für den Kaiser in den Kriegen gegen die Osmanen und auch in Sizilien gekämpft und als Präsident der Landesadministration die erste Phase der habsburgischen Herrschaft im Banat geprägt hatte. Während im Banat zunächst nur die Niederlassung katholischer Gruppen genehmigt wurde, wurden zeitgleich auf den ausgedehnten Besitzungen der Familie Mercy im ungarischen Komitat Tolna lutherische Familien aus der Landgrafschaft Hessen-Darmstadt angesiedelt⁵⁷. Diese bildeten gemeinsam mit den ungarischen Lutheranern die mitgliederstärksten konfessionellen Gruppen. Allerdings gab es immer wieder Spannungen zwischen den ethnisch verschiedenen Mitgliedern dieser protestantischen Gemeinschaft.

Im Auftrag der deutschen Kirchengemeinde in Györköny wurde im Sommer 1724 eine allegorische Darstellung der *Confessio Augustana* fertiggestellt (siehe Anhang

55 Dávid CSORBA, A reformáció 1717-es ünnepe Patakon [Die Reformationsfeier 1717 in Patak], in: SZÁRAZ (Hg.), A Reformáció Emlékezete, S. 49–58.

56 Márta P. SZÁSZFALVI, »... A boldog reformáció emlékezetére ...«. A reformáció százados évfordulói Magyarországon [»... Zum Gedenken an die glückliche Reformation ...«. Die Hundertjahrfeiern der Reformation in Ungarn], in: Peter KÓNYA (Hg.), Rekatolizáció a uhorská spoločnosť v 17.–18. storočí. Rekatolizáció és magyar társadalom a XVII–XVIII. században [Die Rekatolisierung und die ungarische Gesellschaft im 17. und 18. Jahrhundert], Prešov 2016, S. 432–454, hier S. 435f.

57 Henrik KÉRI, A Tolna megyei német lutheránusok. Megjegyzések egy tanulmányhoz [Die deutschen Lutheraner im Kreis Tolna. Anmerkungen zu einer Studie], in: Századok 132 (1998), S. 916–926; Márta FATA, *Wir richten ein ganz neu Dorff auff von lauter Evangelischen Christen*. Evangelische Einwanderer aus den mittel- und südwestdeutschen Gebieten im kaiserlichen Banat und im ungarischen Komitat Tolna zwischen Akzeptanz und Unterdrückung zur Zeit Kaiser Karls VI., in: ABSMEIER u. a. (Hg.), Religiös motivierte Migration, S. 117–153, hier S. 135, 140.

Abb. 1)⁵⁸. Hierbei handelt es sich allerdings nicht um ein Altargemälde oder ein Votivbild. Die Darstellung orientiert sich eng an einer Komposition, die vermutlich anlässlich der ersten Säkularfeier der Reformation 1617 von Jacob van der Heyden (1573–1645), einem aus den Spanischen Niederlanden nach Straßburg geflüchteten Stecher, geschaffen wurde⁵⁹. Für die Feierlichkeiten in Straßburg hatte dieser auch Flugblätter zu Persönlichkeiten aus dem Umfeld von Luther angefertigt. Im Jahre 1630 entstand beim ersten Zentenarium der Augsburger Konfession die bekannteste deutsche Fassung dieses Kupferstichs *Eigentliche abbildung deß Leuchters wahrer Religion, wie dieselbe in der Augspurgischen Confession kürztzlich begriffen*, auf die bis zum folgenden Zentenarium 1730 noch weitere deutsche Versionen folgten⁶⁰. In Anbetracht der weiten Verbreitung dieser Stiche erscheint es durchaus plausibel, dass die nach Györköny eingewanderten deutschen Lutheraner ein entsprechendes Blatt aus der alten Heimat mitgebracht haben.

Die Komposition des Einblattdruckes erinnert an Embleme und zeigt in der obersten Partie die Taube des Heiligen Geistes, die den Ausgangspunkt von Strahlen bildet. Diese entflammen die Kerzen eines Leuchters, dessen sieben Arme mit insgesamt 21 Medaillons verziert sind, die jeweils einen Artikel aus dem ersten Hauptteil der *Confessio Augustana* bildlich erläutern. Ergänzend werden die relevanten Stellen im Alten und Neuen Testament genannt. Unmittelbar unter den Armen des Leuchters halten zwei schwebende Engel die Augsburger Konfession bzw. das Evangelium in den Händen. Der mit der Inschrift VERBUM DOMINI MANET IN AETERNUM versehene Fuß des Leuchters steht auf der Bibel, die ihrerseits auf der Bundeslade lagert. Deren Vorderseite zielt auf der linken Seite eine Gruppe von Bischöfen und anderen katholischen Reichsständen, angeführt von dem Kaiser, der seine Hand zum Schwur erhoben hat. Die Gruppe ist durch

58 Für die Bereitstellung der Vorlage zu dieser Illustration möchte ich mich bei Dr. Béla László Harmati (*Evangelikus Országos Múzeum, Budapest*) bedanken.

59 Béla László HARMATI, *Luther és a művészetek a Kárpát-medencében a XVIII–XXI. században* [Luther und die Künste im Karpatenbecken vom 18. bis zum 21. Jahrhundert], in: Honismeret 45 (2017), S. 59–72, hier S. 66f.; Zoltán CSEPREGLI, *Félúton a felekezeti identitás megteremtése (1617) és elbúcsúztatása között (1817). Ünneplés és ünnepontás a 18. Században* [Auf halbem Weg zwischen der Entstehung der konfessionellen Identität (1617) und deren Ablösung (1817). Feste und Feiern im 18. Jahrhundert], in: SZÁRAZ (Hg.), *A Reformáció Emlékezete*, S. 59–67, hier S. 65–67.

60 Jakob van der HEYDEN, *Eigentliche abbildung des Leuchters wahrer Religion, wie dieselbe in der Augspurgischen Confession kürztzlich begriffen, welche von dem Heyligen Geist angezündet. auff den Felsen der Propheten vnd Apostel in Gottes Wort gegründet ...* (VD17 547:740666C), URL <<https://st.museum-digital.de/singleimage?noiiif=1&&imagenr=159015>> (10.08.2023). Vgl. Wolfgang HARMS (Hg.), *Illustrierte Flugblätter aus den Jahrhunderten der Reformation und der Glaubenskämpfe*, Ausstellungskatalog Kunstsammlungen der Veste Coburg 1983, Coburg 1983, S. 102f., Kat. Nr. 48; Wolfgang BRÜCKNER, *Lutherische Bekenntnisgemälde des 16.–18. Jahrhunderts*. Die illustrierte *Confessio Augustana*, Regensburg 2007, S. 123f.

eine Kette mit einer mit Palmzweigen dekorierte Säule verbunden, die von einem Reichsapfel bekrönt wird. Auf der gegenüberliegenden Seite steht eine Gruppe von Kurfürsten und anderen weltlichen Herren im Ornat. Auch sie haben die Hand zum Schwur erhoben und sind ebenfalls mit der Kette verbunden. Die darüber und darunter angebrachten Inschriften nehmen Bezug auf den Passauer Vertrag von 1552 und den Augsburger Religionsfrieden von 1555. Die Bundeslade selbst lagert auf Felsen, von denen die drei im Vordergrund mit einer Inschrift versehen sind, die unter Verweis auf Epheser 2:20 die Grundlage des Evangeliums betonen. Durch einen Zaun aus Dornen abgesetzt liegen im Vordergrund sieben Schriftstücke, auf denen die im zweiten Hauptteil der *Augsburger Confessio* kritisierten Missstände der damaligen Papstkirche verzeichnet sind. Links von der Bundeslade steht Kurfürst Johann I. (der Beständige) von Sachsen (1468–1532), der Erstunterzeichner der *Confessio Augustana*, als neuer Moses mit Gesetzesstab und Schwert. Luther erscheint auf der gegenüberliegenden Seite als neuer Aaron mit einer Rute als Zeichen seiner Funktion als Religionsstifter. Die ganze Komposition betont also die Einheit der göttlichen Offenbarung (Gesetz und Evangelium, Schrift und Heiliger Geist, Wort und Glaubensbekenntnis) und verweist zugleich auf das Jubiläumsbekenntnis⁶¹.

Das Gemälde aus Györköny, das aktuell im Evangelischen Landesmuseum Budapest zu sehen ist, wurde bisweilen als eine künstlerisch-handwerklich wenig anspruchsvolle Arbeit charakterisiert. Hierbei wies man u. a. auf die anachronistische Kleidung des Reformators mit einem pelzbesetzten Gewand. Als weitere Abweichungen zur Vorlage wäre auf das Medaillon Nr. 18 hinzuweisen. Die auf dem Kupferstich an dieser Stelle sichtbare Darstellung der nur durch die Gnade ermöglichten rechten Wahl in der Ausübung der Pflichten wurde auf der Tafel durch eine Darstellung des Pfingstwunders ersetzt. Eine künstlerisch anspruchsvolle und inhaltlich interessante Variation der druckgrafischen Vorlage stellen die in die Metallranken am Fuß des Leuchters eingefügten Evangelistensymbole dar. Das Gemälde in Györköny entstand vermutlich ähnlich wie die meisten Einblattdrucke um 1630 mit dem Ziel einer Absicherung der lutherischen Lehre angesichts der Erfolge der katholischen Partei.

Vergleichbare Umsetzungen der Allegorie der *Confessio Augustana* als Gemälde aus dem frühen 18. Jahrhundert sind aus Mittelfranken und dem vormaligen Oberungarn, der heutigen Slowakei, überliefert. Während die heute im Chorraum der Kirche in Mühlhausen aufbewahrte Tafel von 1718 enge Parallelen zu dem Gemälde in Györköny aufweist⁶², zeigen ein als Leihgabe im Museum von Trenčín

61 Vgl. Wolfgang HARMS, *Bildlichkeit als Potenzial in Konstellationen. Text und Bild zwischen autorisierenden Traditionen und aktuellen Intentionen* (15.–17. Jahrhundert), Berlin 2007, S. 29f.

62 BRÜCKNER, *Lutherische Bekenntnisgemälde*, S. 121f., 124.

aufbewahrtes Gemälde unbekannter Provenienz und eine Tafel in der evangelischen Kirche von Necpaly (ung. Necpál) interessante Variationen des Stiches von Jacob van der Heyden⁶³.

Die *Confessio-Augustana*-Tafel im Museum von Trenčín entstand gemeinsam mit einem als Pendant angelegten Gemälde mit einer Allegorie der Erlösung. Die Rahmen der beiden Gemälde tragen in den Ecken die Jahreszahl 1712, weisen jedoch Unterschiede in der Dekoration auf⁶⁴. Während der Rahmen der CA-Darstellung mit Lutheremblem, brennenden Kerzen auf den Langseiten und Rosen auf den Schmalseiten verziert ist, zeigt das Pendant neben der Lutherrose Weinranken als eucharistisches Symbol. Bei der auf den Schmalseiten angebrachte Inschrift »In cruore tuo lotum / me comendo tibi totum« [In deinem Blut gewaschen / gebe ich alles für dich] handelt es sich um ein Zitat aus der von Tobias Petermann angefertigten und 1655 veröffentlichten lateinischen Übersetzung »Membra Jesu nostri patientis sanctissima humissima totius cordis devotione decantata« der von Johann Rist (1607–1667) ins Deutsche übertragenen Passions-Salven, einem mittelalterlichen Hymnus, der Anfang des 13. Jahrhunderts von den Zisterzienser Arnulf von Löwen verfasst worden ist. Die lateinische Übersetzung bildete auch die Grundlage für den Zyklus von sieben Kantaten *Membra Jesu nostri patientis sanctissima* (1680, BuxWV 75) des Lübecker Komponisten Dietrich Buxtehude (ca. 1637–1707). Darin werden in einer aufstrebenden Bewegung die Füße, die Knie, die Hände, die Seitenwunde, die Brust und das Antlitz des Gekreuzigten angesprochen⁶⁵. Bei der Darstellung auf der Tafel handelt es sich um eine Variation eines Kupferstichs von Johann Christoph Hafner (1668–1754), auf dem die Erlösung der Menschheit durch das Blut Christi veranschaulicht wird⁶⁶. Dieser erscheint als Schmerzensmann im Zentrum eines Brunnens, an dessen Rand Moses mit den Gesetzestafeln, eine kniende Figur und Luther zu sehen sind. Auf der Tafel im Museum von Trenčín wurde der Reformator durch die Figur Johannes des Täufers ersetzt, wodurch an die von Luther vorgestellte Analogie zwischen der Taufe und dem Blutopfer Christi alludiert wurde⁶⁷. Die Texte auf beiden Tafeln sind

63 Für die Übermittlung von Informationen zu diesen Gemälden und den Abbildungsvorlagen möchte ich Herrn Mag. Vladimír Pindak (*Trencianske muzeum*) und Herrn Mag. Tomáš Kowalski (*Pamiatkový úrad Slovenskej republiky*) danken. Für die Hilfe bei den Übersetzungen aus dem Slowakischen danke ich meinem Oldenburger Kollegen Jan Vaclav König.

64 URL: <http://www.barok.me/KAT/Kat_1x.htm#588> (10.08.2023).

65 Vgl. Sven GROSSE, Die Spiritualität Paul Gerhards (1607–1676), in: Peter ZIMMERLING (Hg.), *Handbuch Evangelische Spiritualität*, Bd. 1: Geschichte, Göttingen 2017, S. 281–298, hier S. 294.

66 Kupferstich, Johann Christoph Hafner, URL: <https://www.rdklabor.de/wiki/Fons_pietatis#/media/Datei:10-0155-2.jpg> (10.08.2023).

67 Vgl. Esther P. WIPFLER, *Fons pietatis*, in: RDK Labor, München 2015, URL: <<https://www.rdklabor.de/w/?oldid=89298>> (10.08.2023).

in Tschechisch mit slowakischem Einschlag⁶⁸ verfasst, während die lateinischen Passagen nicht immer fehlerfrei wiedergegeben werden. Ausgehend von diesen Besonderheiten wurde eine Fertigung der Darstellungen im schlesischen Raum und eine nachträgliche Einfügung der Texte vermutet. Die Tafeln seien durch Exilanten aus dem schlesischen bzw. sorbischen Raum nach Oberungarn gebracht worden⁶⁹.

Das späteste Werk innerhalb dieser Gruppe von gemalten Variationen des Jacob van der Heyden-Kupferstichs stammt aus dem Jahre 1730, dem zweiten Zentenarium des Augsburger Reichstags, und wird in der evangelischen Kirche von Nécspály aufbewahrt⁷⁰. Abweichend von den bisher vorgestellten Darstellungen lagert hier der Leuchter auf einem gestuften Unterbau, dessen Vorderseite mit dem lateinischen Text des Augsburger Bekenntnisses versehen ist und auf dessen oberen Stufe der sächsische Kurfürst Johann Friedrich mit Schwert und Martin Luther mit dem geöffneten Buch wiedergegeben sind (siehe Anhang Abb. 27). Am Fuße des Sockels erscheinen die Kaiser Karl V. und Karl VI. in Rüstung und mit Mantel, Zepter und Krone. Die Einfügung des regierenden Kaisers als Pendant zu Karl V., dem 1530 in Augsburg die Bekenntnisschrift überreicht worden war, dürfte mit dessen Zurückhaltung gegenüber den Lutheranern und Reformierten im Umfeld der Verhandlungen über die Annahme der Pragmatischen Sanktion durch die ungarischen Stände (1720–1721) zusammenhängen⁷¹.

3. Das Jubiläum 1817 als Wendepunkt

Das dritte Reformations-Zentenarium fiel mit der auf dem Wiener Kongress eingeleiteten politischen Neuordnung des Kontinents nach den einschneidenden Ereignissen der Napoleonischen Kriege zusammen. In Reaktion auf die antiklerikalen

68 Zur Slavo-Bohemica als Bindeglied zwischen der slowakischen Bevölkerung und dem tschechischen Protestantismus siehe: Eva KOWALSKÁ/Daniela HAARMANN, Konfessionell bedingte Sprache. Die Situation des Slowakischen im 18. Jahrhundert, in: Daniela HAARMANN/Konrad PETROVSKÝ (Hg.), Sprache und Gesellschaft in Südosteuropa im 18. Jahrhundert. Yearbook of the Society for 18th Century Studies on South Eastern Europe 3 (2020), S. 67–83, hier S. 71, URL: <<https://doi.org/10.25364/22.3:2020.5>> (10.08.2023).

69 Freundliche Mitteilung von Herrn Mag. Vladimír Pindak (*Trencianske muzeum*).

70 Jozef MEDVECKÝ, Závesný obraz k jubileu augsburského evanjelického vierovyznania [Ein Tafelbild zum Jubiläum des evangelisch-augsburgischen Bekenntnisses], in: Lúbia SZERDOVÁ-VELASOVÁ (Hg.), Národné kultúrne pamiatky na Slovensku. okres Martin [Nationale Kulturdenkmäler der Slowakei. Bezirk Martin], Bratislava 2012, S. 417. Für die Bereitstellung der Aufnahmen dieser Tafel danke ich Frau Martina Orosova, PhD. (*Archív Pamiatkového úradu Slovenskej republiky*, Bratislava).

71 Zu den Differenzen zwischen Kaiser Karl VI. und dem ungarischen Episkopat vgl. Joachim BAHLCKE, Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie: Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686–1790), Stuttgart 2005, S. 207.

Ideen der Französischen Revolution sahen die Spitzen der wiedererstarkenden Monarchien in den traditionellen Kirchen wichtige Akteure zur Stabilisierung der inneren Verhältnisse. In diese Linie reiht sich auch die Genehmigung der Gedenkfeiern anlässlich des dritten Zentenariums der Reformation durch den österreichischen Kaiser Franz I. (1768, r. 1804–1835) ein⁷². Das neu gegründete Kaisertum Österreich sah in den Jubiläumsveranstaltungen eine Möglichkeit zur Außendarstellung, gerade gegenüber den Protestanten im Deutschen Bund, als ein in religiösen Angelegenheiten toleranter Staat. Treibende Kraft hinter dieser Initiative war Jakob Glatz (1776–1831), der an der Universität Jena bei dem rationalistischen Theologen Heinrich Paulus (1761–1851) studiert hatte und das lutherische Konsistorium in Wien leitete⁷³. Der von ihm verfasste umfangreiche Bericht zu den im Österreichischen Kaiserreich frei abgehaltenen Feierlichkeiten erschien auch in einer ungarischen Übersetzung des Wiener Universitätsprofessors József Márton (1771–1840). So gaben evangelisch-lutherische Kirchengemeinden Lutherbildnisse in Auftrag. Das für die Gemeinde in Kásmark (ung. Késmárk, heute Kežmarok in der Slowakei) gefertigte Bildnis orientierte sich an einem von Cranach geschaffenen Gemälde und wurde während der Feierlichkeiten an der Kanzel angebracht. In Giralt (Komitat Sáros) präsentierte man ein Lutherbildnis zusammen mit einer von Sebastian Dadler (1586–1657) anlässlich der ersten Hundertjahrfeier des Augsburger Bekenntnisses 1630 geschaffenen Plakette⁷⁴. Aus Anlass der Feiern 1817 wurden auch punktuell Aufträge für Gedenkmünzen bzw. Plaketten vergeben. So fertigte der Graveur József Rombauer eine Silbermedaille im Auftrag der Gemeinde in Eperjes (heute Prešov in der Slowakei)⁷⁵.

72 Béla Levente BARÁTH, »Reformáció harmadik százados öröminnépének előadása«. Adalékok és szempontok az 1817/18. évi magyarországi és erdélyi jubileum értékeléséhez [»Durchführung der Jubelfeiern aus der dritten Jahrhundertfeier der Reformation«. Ergänzungen und Aspekte zur Auswertung des Jubiläums 1817/18 in Ungarn und Siebenbürgen], in: Vilmos József KOLUMBÁN (Hg.), A »recepta Religiók« évszázadai Erdélyben [Die Jahrhunderte der »rezipierten« Religionen in Siebenbürgen], Kolozsvár 2019, S. 212–228, hier S. 212–214.

73 Scott BERG, »The Lord Has Done Great Things for Us«. The 1817 Reformation Celebrations and the End of the Counter-Reformation in the Habsburg Lands, in: *Central European History* 49 (2016), S. 69–92, hier S. 69–79.

74 Vgl. Márta FATA/Anton SCHINDLING (Hg.), Luther und die Evangelisch-Lutherischen in Ungarn und Siebenbürgen. Augsburger Bekenntnis, Bildung, Sprache und Nation vom 16. Jahrhundert bis 1918, Münster 2017, S. 744.

75 Sándor PAYR, A reformáció évszázados ünnepei hazánkban [Die Feierlichkeiten der Reformations-Zentenarien in unserer Heimat], in: *Protestáns Szemle* 1911, S. 489–579, hier S. 570; Béla PROCOPUS, A Magyar emlékérem és plakettművészet [Die ungarische Medaillen- und Plakettenkunst], in: *Vagyar Iparművészet* 37 (1934), S. 125–127, hier S. 126.

Eine vergleichbare Strategie verfolgte man auch Siebenbürgen. In Klausenburg (ung. Kolozsvár, heute Cluj-Napoca in Rumänien) betonten der Lutheraner Martin (ung. Márton) Liedemann (1767–1837) und der Calvinist Ferenc Szilágyi (1797–1876) bei der erst am 11. Januar 1818 von der evangelischen und reformierten Gemeinde durchgeführten Jubiläumsfeier den Gedanken der Einheit der christlichen Konfessionen⁷⁶. Dieser Aspekt wurde auch auf der von dem Siebenbürgisch-Reformierten Generalkonsistorium in Auftrag gegebenen Medaille visualisiert: Die Vorderseite der von Carl Wurschbauer (1774–1841), dem berühmten, an der Münzprägestalt in Karlsburg (ung. Gyulafehérvár, heute Alba Iulia in Rumänien) tätigen Graveur gestalteten Gedenkmünze zeigt einen Händedruck vor der Bibel, die auf einem Wolkenband lagert und im oberen Teil von den Strahlen der Sonne gerahmt wird. Ergänzend zu der *dextrarum iunctio* als Chiffre für die *Concordia* (Eintracht) der beiden protestantischen Konfessionen verkündet die umlaufende Inschrift die bei Lukas 2:14 in der Weihnachtsgeschichte verkündete Botschaft von Hoffnung und Versöhnung *DITSÖSÉG ISTENNEK BEKESÉG E FÖLDÖN AZ EMBEREKHEZ IOAKARAT* [Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden bei den Menschen seines Wohlgefallens]. Die Inschrift der Rückseite *A' REFORMATIO / IIIIK / SZÁZADI INNEPÉNEK / EMLÉKEZETÉRE / AZ ERDÉLYI EVANGELGE= / LICO REFORMA= / TUSOK / MDCCCXVII* nennt die Evangelischen und Reformierten Siebenbürgens als Stifter der Gedenkmünze⁷⁷.

4. Neu graphische Techniken und die Bildproduktion in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts

Nur wenige Jahre nach den Feierlichkeiten von 1817 fertigte Franz Neuhauser d. J. (1763–1836) in der gemeinsam mit Michael Bielz (1787–1866) und Carl Albrich in Hermannstadt gegründeten und ab 1822 privilegierten *k. k. Lithographischen Anstalt* eine Folge von Steindruck-Bildnissen von Persönlichkeiten aus der Zeit der Reformation. Neuhauser hatte bereits 1819 durch seine in Wien bei Joseph Lanzedelly d. Ä. (1772–1831) als farbige Lithographien veröffentlichten Serie des »Siebenbürger Jahrmarkts« erste Erfahrungen mit der 1798 erfundenen Drucktechnik gesammelt. Mit der Festlegung des Themas für die ersten Werke aus der eigenen Produktion nützte er das in der Nachfolge des 300. Jubiläums der Reformation in der gebildeten Öffentlichkeit verbreitete Interesse an den Heroen der Reformation. Einen kommerziellen Referenzpunkt bildeten vermutlich die vom Leipziger Voss

76 Zu den Feierlichkeiten der siebenbürgisch-sächsischen Gemeinden siehe den Beitrag von Ulrich Wien in diesem Band.

77 Lajos HUSZÁR, Der Karlsburger Medailleure Karl Wurschbauer, in: *Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungaricae* 12 (1966), S. 353–370, hier S. 360, Nr. 32.

Verlag 1809 herausgegebenen Mappen mit Bildnissen der Reformatoren (Luther, Calvin, Zwingli, Melanchthon)⁷⁸.

Die zwischen 1822 und 1823 erschienenen Blätter aus der Neuhauser-Werkstatt zeigen Bildnisse prominenter Figuren aus den Reformationszentren Wittenberg (Luther, Katharina von Bora und Melanchthon), Zürich (Ulrich Zwingli) und Genf (Johannes Calvin)⁷⁹. Hierbei handelte es sich um Variationen von bekannten Porträts aus den Werkstätten von Lucas Cranach. Für das Calvin-Bildnis nennt Neuhauser ein Portrait von Hans Holbein d. J. (1497–1543) als Vorlage⁸⁰. Realiter dürfte er sich an den von Friedrich Wilhelm Netting (1793–1824) geschaffenen Illustrationen auf Grundlage des Holzschnittbildnisses von Tobias Stimmer (1539–1584) zu der ebenfalls im Leipziger Voss-Verlag erschienenen Calvin-Biographie von Johann Friedrich Wilhelm orientiert haben⁸¹.

Ergänzt wurde diese Reihe durch drei Bildnisse mit lokalem Bezug. Bei der Gestaltung des Porträts von Johannes Honterus orientierte sich Neuhauser vermutlich an den bereits erwähnten Aquarelldarstellungen von Stadtrichtern und Stadtpredigern. Bei dem Porträt von Lukas Hirscher, Stadtrichter von Kronstadt von 1528 bis 1541, und dessen Ehefrau Apollonia (†1547), nennt Neuhauser ein Doppelbildnis im Kronstädter Rathaus als Quelle. Apollonia Hirscher wird zudem über das im Bildhintergrund wiedergegebene Kaufhaus, das sie als Witwe gestiftet hatte, als Wohltäterin der Stadt inszeniert⁸². Komplettiert wurde die Reihe durch ein Porträt des gerade verstorbenen Superintendenten Daniel Georg Neugeboren (1759–1822), der eine wichtige Rolle bei der Organisation der Reformationsfeiern 1817 übernommen hatte.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts fertigte der im siebenbürgischen Markersdorf geborene Miklós Barabás (1810–1898), der die ersten Schritte seiner künstlerischen Ausbildung in der Werkstatt von Franz Neuhauser d. J. in Hermannstadt unternommen hatte, Lithographien nach historischen Portraits, wie dem von Crispin

78 Vgl. Anna ANANIEVA, Der Leipziger Voss Verlag. Eine Buch- und Kunsthandlung um 1800, in: Dorothea BÖCK/Hedwig POMPE (Hg.), Auf der Schwelle zur Moderne: Szenarien von Unterhaltung in Deutschland zwischen 1780 und 1840. Vier Fallstudien, Bielefeld 2015, Bd. 2, S. 437–635.

79 Vgl. Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum, TK Grafikai Gyűjtemény 54.673, URL: <<https://gyujtemenyek.mnm.hu:443/hu/record/-/record/MNMMUSEUM1500564>> (10.08.2023).

80 Julius BIELZ, Die Wiener Malerfamilie Neuhauser in Siebenbürgen, in: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 18 (1960), S. 87–102, hier S. 99.

81 Johann Friedrich WILHELM, Calvins Leben, Meinungen und Thaten. Ein Lesebuch für seine Glaubensgenossen, Leipzig 1794, URL: <<https://nat.museum-digital.de/object/177474>> (10.08.2023).

82 KLEIN, Siebenbürgische Bildnisse, S. 123f., 130f.; Radu POPICA (Hg.), Arta germană din Transilvania în colecția Muzeului de Artă Brașov [Deutsche Kunst aus Siebenbürgen im Bestand des Kunstmuseums Kronstadt. Katalog der Ausstellung Brașov], Brașov 2011, S. 11 und Kat. Nr. 45f.

van Passe angefertigten Bildnis des Albert Szenczi Molnár⁸³ oder dem bereits erwähnten Doppelbildnis der Galeerenprediger István Harsányi und István Séllyei von Konrad Meyer in Zürich⁸⁴.

Einen besonders kreativen, durch die Technik des Stahlstichs ermöglichten Umgang mit historischen Vorbildern stellen die um 1840 von Sámuel Lehnhardt (1790–1840) angefertigten Mikrographien von Johannes Calvin dar. Der in Poprad (ung. Poprá, dt. Deutschendorf) im vormaligen Oberungarn, der heutigen Slowakei, geborene Lehnhardt wurde in Wien ausgebildet und war ab 1817 in Pest als Kupferstecher erfolgreich tätig⁸⁵. Seine handwerkliche Virtuosität illustrieren die Mikrographien, bei denen figürliche Elemente mit Texten kombiniert werden, die aus winzig kleinen, oft nur mit einer Lupe lesbaren Buchstaben bestehen. Mikrografische Porträts sind im protestantischen Milieu seit dem 16. Jahrhundert bekannt. An der Wende zum 18. Jahrhundert fertigte Johann Michael Püchler d. J. (1679–1709) eine Vielzahl von mikrografischen Porträts von Luther und Calvin sowie den protestantischen Anführern (Friedrich I. von Preußen, König Gustav Adolph von Schweden)⁸⁶. Ein Jahrzehnt später veröffentlichte Theodor Maximilian Georg Goetz (1779–1853) eine Darstellung von Luther, dessen Gewand aus dem Athanasischen Glaubensbekenntnis geformt wird⁸⁷. Exemplare dieses Drucks sind im Besitz evangelischer Familien in Leutschau (ung. Lőcse, heute Levoča in der Slowakei) im 19. Jahrhundert überliefert⁸⁸. An dem Stahlstich von Goetz orientierte sich auch Lehnhardt bei seiner Darstellung Calvins: Dessen Mantel ist aus einem Text geformt, in dem die Pflichten des Christenmenschen aufgezählt werden (siehe Anhang Abb. 28). Die stehende Figur wird von einem Ornamentband eingefasst, das Passagen aus dem aus dem apostolischen Glaubensbekenntnis wiedergibt. Das

83 Gizella CENNERNÉ WILHELMB, Szenczi Molnár Albert arcképe [Das Portrait von Albert Szenczi Molnár], in: Magyar Nyelv 55 (1959), S. 163f., hier S. 164.

84 Gergely Tamás FAZAKAS, A gályarabok emlékezete és a református egyháztörténet-írás a 19. század második felében [Die Erinnerung an die Galeerensklaven und die reformierte Kirchengeschichtsschreibung in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts], in: FAZAKAS u. a. (Hg.), Mártírium és emlékezet, S. 179–197, hier S. 183.

85 Dénes PATAKY, A magyar rézmetszés története [Die Geschichte des Ungarischen Kupferstichs], Budapest 1951, S. 170–175.

86 Nadine ROTTAU, Hybride Medien. Mikrografie und Federzüge, in: Michael ROTH (Hg.), Schrift als Bild, Petersberg 2011, S. 158–189, hier S. 174–180.

87 Museum Schloss Moritzburg Zeitz, VI/b 52-1236: Doctor Martin Luther, zuletzt bearbeitet 25.09.2022, URL: <<https://st.museum-digital.de/object/43714>> (10.08.2023).

88 Vgl. Klára BERZEVICZY, Bild und Text. Eine Luther-Darstellung aus dem Jahre 1817, in: Sára BALÁZS (Hg.), Quelle & Deutung V, Budapest 2019, S. 45–62.

Blatt nennt ferner noch Urosius Andrevitch als Auftraggeber⁸⁹. Vermutlich handelt es sich hier um den als Korrektor für orientalische Sprachen an der Universitätsdruckerei tätigen Urosius Andreits⁹⁰. Dieser war wohl auch als Verleger tätig und hat eine weitere mikrographische Darstellung von Johannes Calvin bei Lehnhard in Auftrag gegeben. Bei dieser Textverbildlichung erscheint der Genfer Reformator unter einer Ädikula, die sich über einem abgetreppten Podium erhebt⁹¹. Dessen Stufen sind als Text mit der Biographie Calvins gestaltet⁹². Vermutlich wurde über dieses architektonische Gebilde an die von den Calvinisten genutzte Bezeichnung »Temple« für ihre Versammlungsräume alludiert. Die Dachpartie lagert auf Säulen und Pfeilern, die als Glaube, Liebe, Hoffnung und Eintracht ausgewiesen und mit Textbändern geschmückt sind. Die Säulen tragen den Text des apostolischen Glaubensbekenntnisses, während die beiden Pfeiler Zitate aus der Bergpredigt (Matthäus 7:20f.) und eine Passage tragen, in der Calvin mit dem Evangelisten Johannes, dem Lieblingsjünger Jesu, gleichgesetzt wird⁹³. Ein besonders interessantes Element ist schließlich das mit dem Symbol der Dreifaltigkeit dekorierte Tympanon. Der an dessen unterster Kante angebrachte Text »Ezen Közönséges Evangéliomi Hit formájá le vagyon téve Sz.István Apostoli Király IsóKönyve IsóRésze 4ik' Czikelyében is« [Die wahre Form dieses Gemeinsamen Evangelischen Glaubens steht im 1. Buch des Apostolischen Königs Stephanus, Teil 1, Artikel 4, Abschnitt 1]⁹⁴. Hierbei handelt sich um einen interessanten Versuch, die calvinistischen Glaubensgrundsätze mit der Gründungsfigur der ungarischen Staatlichkeit, dem hl. König Stephan zu verbinden⁹⁵. Vergleichbare Narrative, diesmal unter besonderer Betonung der Parallele zwischen den Galeerenpredigern und den Protagonisten der gescheiterten Erhebung von 1848–1849, avancierten nach dem Ausgleich von 1867 zu Fixpunkten der nationalen Mythen und Erinnerungskultur in Ungarn.

Die beiden abschließend besprochenen Mikrographien dokumentieren gleichzeitig die Langlebigkeit bestimmter Darstellungsformen und -typen, die in den

89 Vgl. dazu Márta FATA/Máté MILLISITS, Calvin in der ungarischen Erinnerungskultur, in: Márta FATA/Anton SCHINDLING (Hg.), Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen. Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918, Münster 2010, S. 533–564, hier S. 534.

90 Ida Mara LIPSUS, Beethovens unsterbliche Geliebte. Das Geheimnis der Gräfin Brunsvik und ihre Memoiren, Leipzig 1908, S. 43.

91 URL: <<https://gyujtemenyek.mnm.hu:443/hu/record/-/record/MNMMUSEUM1505701>> (10.08.2023).

92 Vgl. URL: <<https://archiv.katolikus.hu/hungariae/katal4-eng.html>> (10.08.2023).

93 FATA/MILLISITS, Calvin in der ungarischen Erinnerungskultur, S. 534.

94 Vgl. URL: <<https://archiv.katolikus.hu/hungariae/katal4-eng.html>> (10.08.2023).

95 Vgl. Gergely TÓTH, Szent István, Szent Korona, államalapítás a protestáns történetírásban (16–18. század) [Der Heilige Stephan, die Heilige Krone, die Gründung des Staates in der protestantischen Geschichtsschreibung (16. bis 18. Jahrhundert)], Budapest 2016, S. 39.

Zentren der Reformation noch in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts entwickelt wurden. Die Portraits der führenden Reformatoren und die allegorischen Kompositionen zu zentralen Ereignissen wurden im Medium der Graphik und als Medaillen über Generationen in den Gemeinden in Ostmitteleuropa weitertradiert und bildeten Fixpunkte der ersten beiden Zentenarien.

Anhang: Abbildungen



Abbildung 1 Unbekannter Künstler, Confessio Augustana, Gemälde aus Györköny, 1724, Ölgemälde, ausgestellt in Evangélikus Országos Múzeum, Budapest; Bildrechte: Evangélikus Országos Múzeum, Budapest.

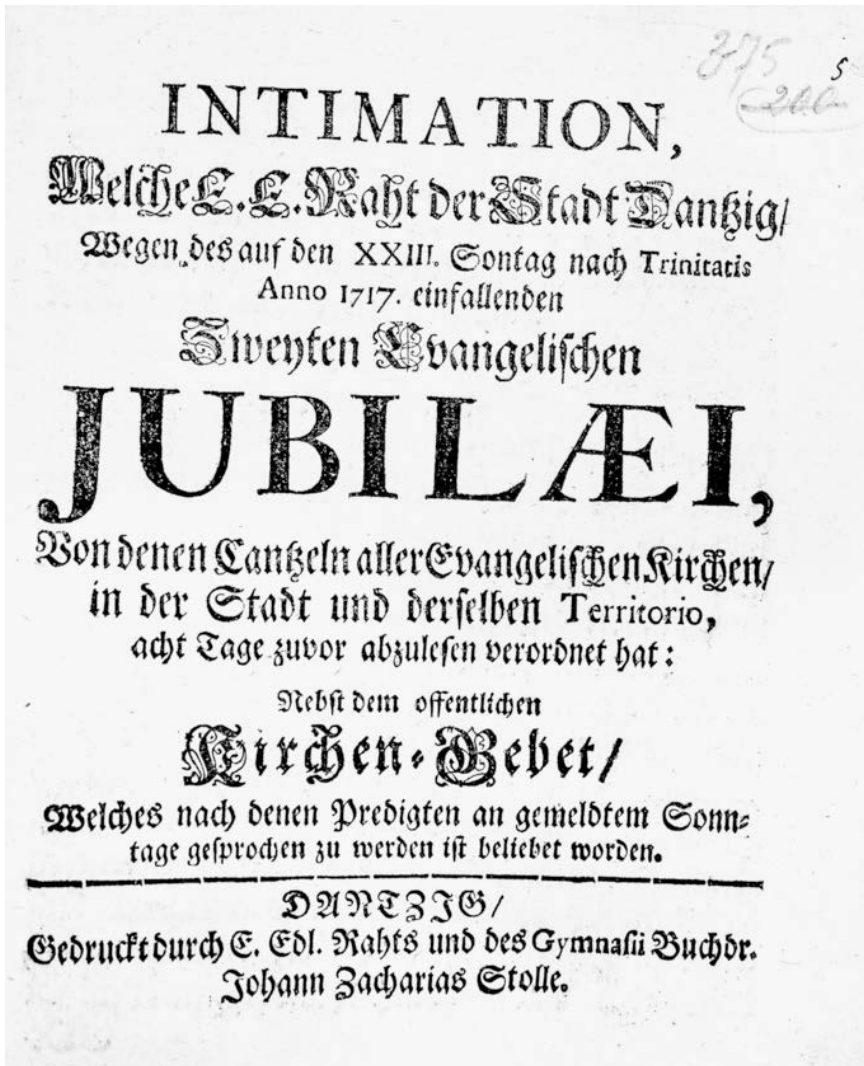


Abbildung 2 Intimation, welche E. E. Raht der Stadt Dantzig, wegen auf den XXIII. Sonntag nach Trinitatis Anno 1717 einfallenden zweyten Evangelischen Jubilaei ... abzulesen verordnet hat, Dantzig [1717], Druck in: Archiwum Państwowe w Gdańsku [Staatsarchiv Danzig] 300, R/Pp, 84; Bildrechte: gemeinfrei, diese Aufnahme von Edmund Kizik.

307
206 6

SOLENNIA SECVLARIA
REFORMATIONIS EVANGELICAE,
ANNO ISTIUS SECUNDUM IUBILAE0,

 **RATIONE**
EUCHARISTICA,
A. O. R. MDCC XVII. d. 28. Octobr.
Hora X. matut.
IN ACROTERIO ATHENAEI MAXIMO
concelebrabit
IOANNES PETRUS *Gind/*
Gedanensis,
Ad quem benevole audiendum
PATRONOS, MAECENATES,
FAUTORES,
SVO QUEMQUE ORDINE AC LOCO
DEBITE DECENTERQUE COLENDOS,
QUA PAR EST,
REVERENTIA, CULTU, HUMANITATE
INVITAT,
STUDIOSAM VERO IOVENTVTEM
PERAMANTER CONVOCAT
IOANNES SARTORIUS,
Eloqv. & Poef Prof, Publ.

GEDANI,
Typis ISRAELIS MULLERI.

Abbildung 3 Solennia secularia reformationis evangelicae Anno istius secundum iubilaeo Oratione Eucharistica ..., Gedani [1717], Druck in: Archiwum Państwowe w Gdańsku [Staatsarchiv Danzig] 300, R/Pp, 84; Bildrechte: gemeinfrei, diese Aufnahme von Edmund Kizik.



Abbildung 4 Die in der evangelischen Kirche Siegende Wahrheit wurde bey der an ihrem andren Jubilaeo Anno 1717. d. 28. Octobr. von wolgelehrten Hn. Johann Peter Kind gehaltenene Solennen Danck-Rede ... vorgestellt, Dantzig 1717, Druck in: Archiwum Państwowe w Gdańsku [Staatsarchiv Danzig] 300, R/Pp, 84; Bildrechte: gemeinfrei, diese Aufnahme von Edmund Kizik.

P 8
M 7

INTIMATION,

Welche

E. E. Raht der Stadt Dantzig

Wegen des

Auf den III. Sonntag nach Trinitatis/ wird seyn der
25ste Tag des Monats Junii / Anno 1730.
einfallenden

Evangelischen

JUBILÆI,

- und überlebten

- **Zweyten SECULI,**

Von Uebergebung der unveränderten Augspurgischen
CONFESSION,

Von denen Cantzeln aller Evangelischen Kirchen / in der
Stadt und derselben Territorio, acht Tage zuvor abzulesen
verordnet hat:

Nebst dem öffentlichen

Kirchen = Gebet / 196

Welches nach denen Predigten an gemeldetem Sonntage
gesprochen zu werden ist beliebt worden.

DANTZIG, gedruckt bey Thom. Joh. Schreiber, E. Hoch: Edl. Raths
und des löblichen Gymnasii Buchdrucker.
1730

Abbildung 5 Intimation, welche E. E. Raht der Stadt Dantzig wegen des auf den III. Sonntag nach Trinitatis, wird seyn der 25ste Tag des Monats Junii Anno 1730 einfallenden Evangelischen Jubilæi und überlebten zweyten Seculi von Uebergebung der unveränderten Augspurgischen Confession, von den Cantzeln aller Evangelischen Kirchen ... acht Tage zuvor abzulesen verordnet hat ... , Dantzig 1730, Druck in: Archiwum Państwowe w Gdańsku [Staatsarchiv Danzig] St. 262; Bildrechte: gemeinfrei, diese Aufnahme von Edmund Kizik.



Abbildung 6 Peter Heymans (tätig 1550–1567), Croy-Teppich, Stettin 1554–1556, ausgestellt im Pommerschen Landesmuseum in Greifswald; Bildrechte: Pommersches Landesmuseum.



Abbildung 7 (oben) Lutherhauskomplex nebst Johanniskirche, Hermannstadt, Baumann & Königer, 1882–1883: Ansicht von Südosten, Fotoatelier Wilhelm Auerlich, Hermannstadt, um 1900, Colecția de grafică documentară, Inv.-Nr. 16646; (unten) Lutherhauskomplex nebst Johanniskirche, Hermannstadt, Baumann & Königer, 1882–1883: Ansicht von Süden, Fotoatelier Kamilla Ásbóth, Hermannstadt, um 1900, Colecția de grafică documentară, Inv.-Nr. 015694; Bildrechte: Muzeul Național Brukenthal, Sibiu.



Abbildung 10 Programm für das Lutherfest und dessen Vorfeier in Hermannstadt (1883), Bestand 3602; Bildrechte: Zentralarchiv der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien, Hermannstadt.

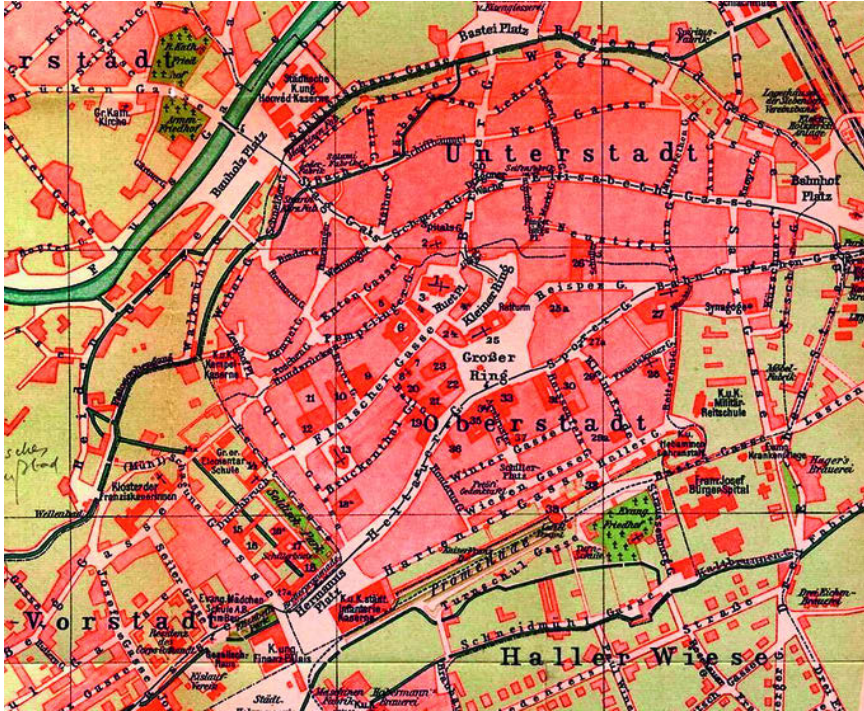


Abbildung 11 Stadtplan von Hermannstadt (1914), aus: Führer durch Hermannstadt und dessen Umgebung, hg. v. der Sektion »Hermannstadt« des Siebenbürgischen Karpatenvereins. Hermannstadt ⁴1914 [Erstausgabe 1869]; Legende (Abfolge gemäß Festzugsroute): (1.) Evangelische Stadtpfarrkirche A.B., (4.) Evangelisches Gymnasium A.B., (25.) Römisch-katholische Stadtpfarrkirche, (8.) Reformierte Stadtpfarrkirche, (13.) Griechisch-orthodoxe Kathedrale, (14.) Lutherhaus; Bildrechte: gemeinfreie Reproduktion des Stadtplans.



Abbildung 12 Terrakottaguss-Hochrelief »Drei Marien am Grabe Christi«, Wienerberger Ziegelfabrik, Inzersdorf bei Wien, verbaut in der Johanniskirche A.B. in Hermannstadt 1883–1911, aufbewahrt in der Ferula der evangelischen Stadtpfarrkirche A.B., Hermannstadt; Bildrechte: Timo Hagen, 2010.



Abbildung 13 Römisch-katholische Pfarrkirche Mariä Himmelfahrt nebst Schule und Pfarrhaus, Holzmengen im Harbachtal bei Hermannstadt, 1858–1859; Bildrechte: Timo Hagen, 2017.



Abbildung 14 Unbekannter Fotograf, Dr. Hans Otto Roth (Landeskirchenkurator und Senator im Bukarester Parlament) zusammen mit Bischof Dr. Viktor Glondys und Bischofsvikar D. Friedrich Müller, 1932; Bildrechte: Begegnungs- und Kulturzentrum Friedrich Teutsch der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien.



Abbildung 15 Gebäude der Reformierten Fakultät in Klausenburg; Bildrechte: Ulrich Wien, 2018.

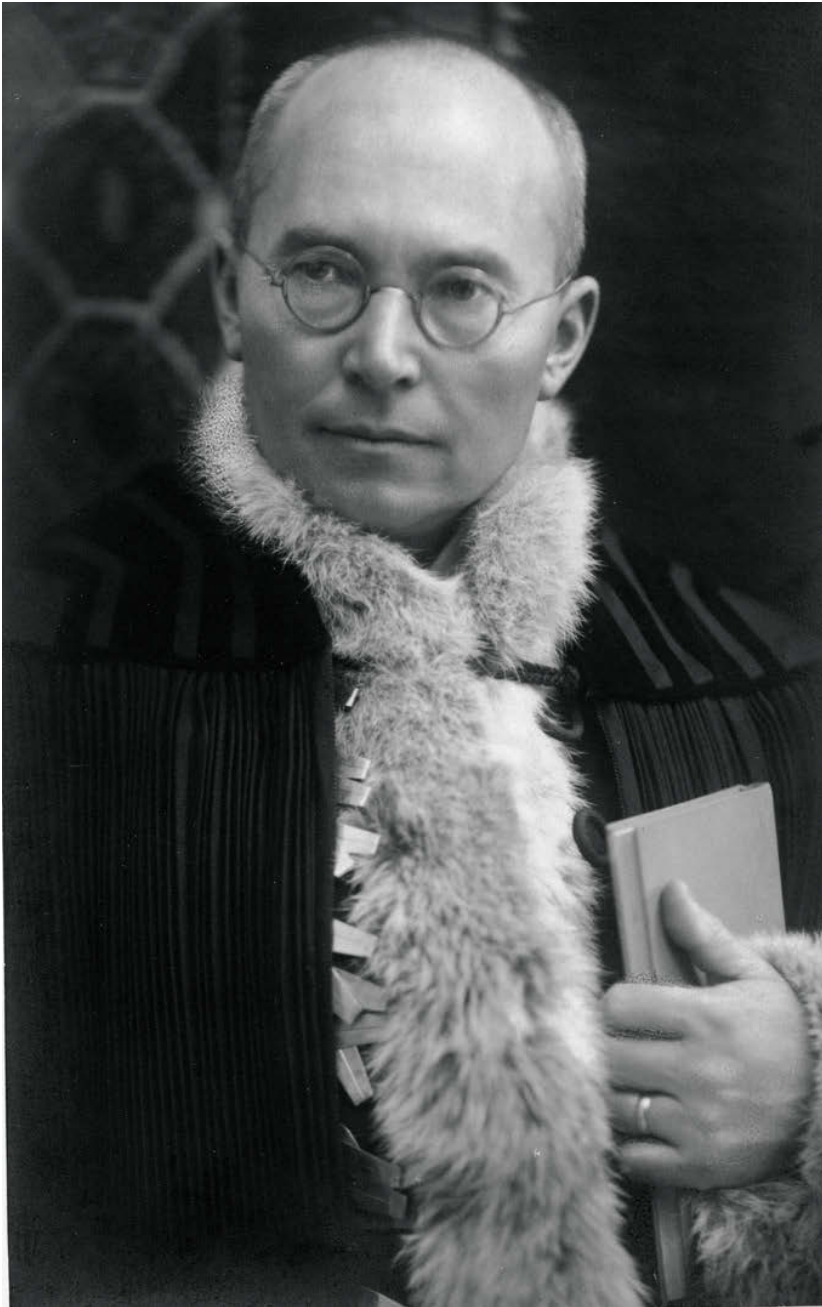


Abbildung 16 Unbekannter Fotograf, Bischof Dr. h.c. Friedrich Müller (ehemaliger evangelischer Stadtpfarrer in Hermannstadt), 1928; Bildrechte: Begegnungs- und Kulturzentrum Friedrich Teutsch der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien.

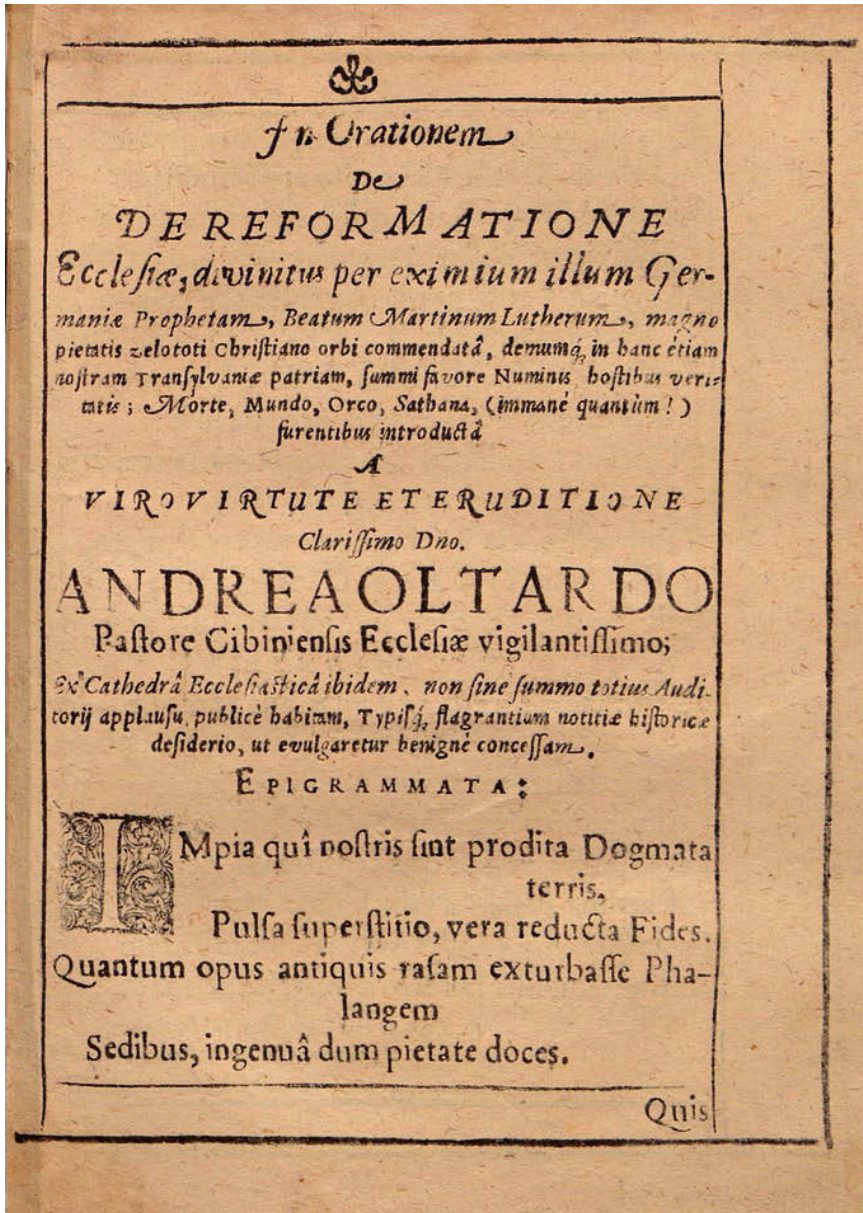


Abbildung 17 Concio: Festpredigt von Andreas Oltard zum Reformationsjubiläum anlässlich der Visitation 1650, Edition: Hermannstadt 1650, VD17 3:015394N, URL: <<http://dx.doi.org/10.25673/opendata2-19917>>, Halle, ULB Sachsen Anhalt; Bildrechte: Public Domain Mark 1.0.

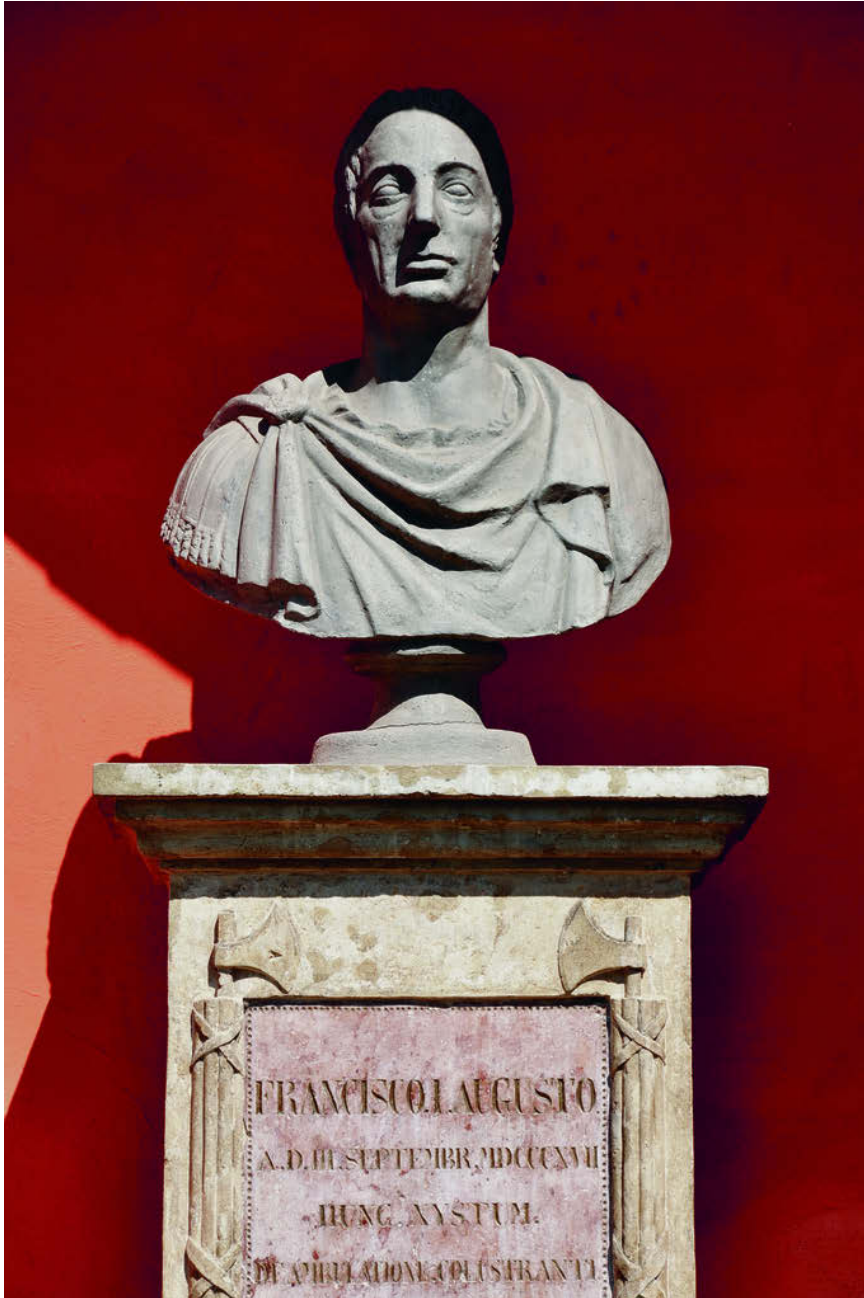


Abbildung 18 Unbekannter Künstler, Kaiser Franz I., Denkmal in Hermannstadt; Bildrechte: Ulrich Wien, 2016.



Abbildung 19 Kasel der Evangelischen Stadtpfarrgemeinde Hermannstadt; Bildrechte: Muzeul Național Brukenthal (Brukenthalmuseum Hermannstadt), Sibiu, AD 221 (M5142).



Abbildung 20 Unbekannter Fotograf, Germanist, Theologe und Bischof Dr. Friedrich Müller der Ältere; Bildrechte: Begegnungs- und Kulturzentrum Friedrich Teutsch der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien.



Abbildung 21 Karl Ziegler, Bischof Dr. Friedrich Teutsch, Ölgemälde, 1907, LKM 555; Bildrechte: Landeskirchliches Museum Hermannstadt.



Abbildung 22 Harro Magnussen, Honerus Denkmal, Kronstadt, 1898; Bildrechte: Ulrich Wien, 2017.



Abbildung 23 Trude Schullerus, Dr. Adolf Schullerus (Bischofsvikar und Senator im Bukarester Parlament), Ölgemäde, 1924; Bildrechte: Begegnungs- und Kulturzentrum Friedrich Teutsch der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien.



Abbildung 24 Unbekannter Künstler, Holzschnitt mit dem Bildnis von Johannes Honterus, Historisches Archiv der Evangelischen Kirche A. B. Kronstadt, Sign. HB 511 (alt: 094.1/8), Aufnahme von Ágnes Ziegler-Bálint; Bildrechte: Historisches Archiv der Evangelischen Kirche A.B. Kronstadt.



Abbildung 25 Johannes Honterus: *Compendium Juris Civilis in usum Civitatum ac Sedium Saxoniarum in Transylvania collectum*. 1544. Corone, Ledereinband mit Reformatoren-Bildnissen, Historisches Archiv der Evangelischen Kirche A. B. Kronstadt, Aufnahme von Ágnes Ziegler-Bálint; Bildrechte: Historisches Archiv der Evangelischen Kirche A.B. Kronstadt.



Abbildung 26 Titelkupfer Abraham van Poot, Naauwkeurig verhaal van de vervolginge aangerecht tegens de euangelise leeraaren in Hungarien door Amsteldam, Timotheus ten Hoorn 1684; Bildrechte: Széchényi-Nationalbibliothek Budapest.

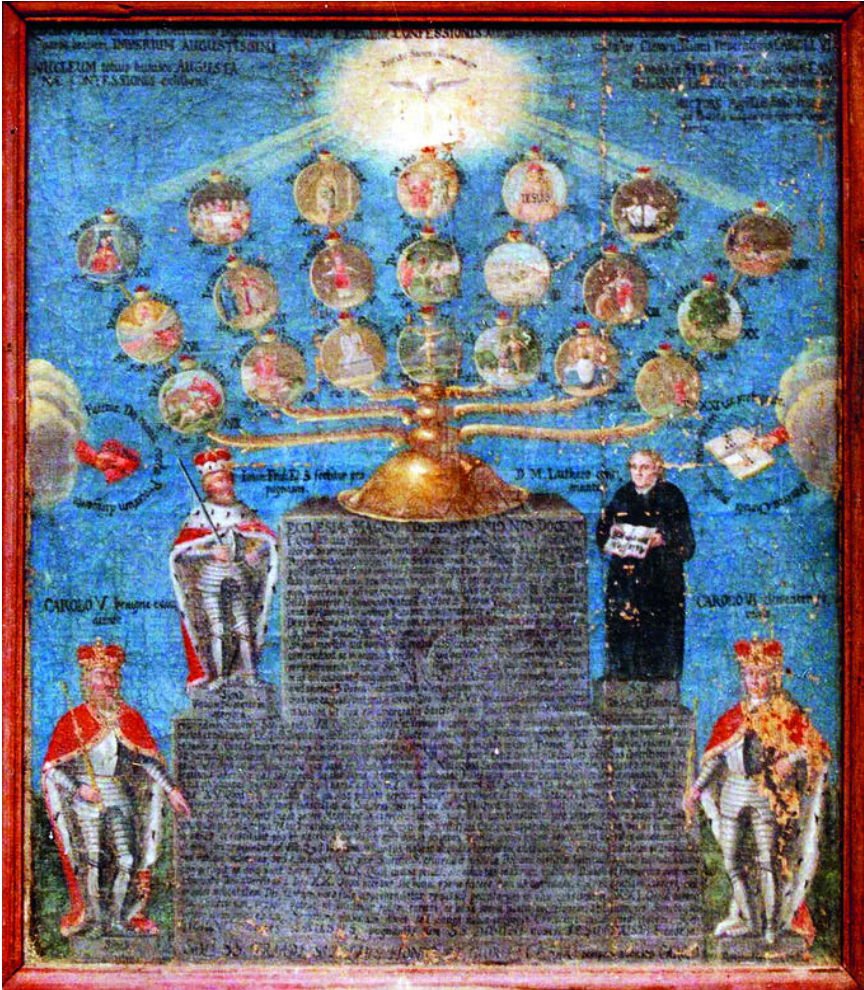


Abbildung 27 Unbekannter Künstler, Confessio Augustana Gemälde aus Nečpaly, 1730; Bildrechte: Archív Pamiatkového úradu Slovenskej republiky, Bratislava.



Abbildung 28 Sámuel Lehnhardt, Johannes Calvin, Mikrographie, 1830, Budapest, ausgestellt in Magyar Nemzeti Múzeum, Történelmi Képcsarnok, ltsz: 63,112; Bildrechte: Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest.

Autor:innenverzeichnis

Dr. Robert Born, Bundesinstitut für Kultur und Geschichte des östlichen Europa, Oldenburg, E-Mail: robert.born@bkge.uni-oldenburg.de.

Prof. Dr. Zoltán Csepregi, Evangelisch-Lutherische Universität Budapest, Abteilung für Kirchengeschichte, E-Mail: zoltan.csepregi@lutheran.hu.

Prof. Dr. Roland Gehrke, Universität Stuttgart, Historisches Institut, E-Mail: roland.gehrke@hi.uni-stuttgart.de.

Dr. Timo Hagen, Universität Bonn, Kunsthistorisches Institut, E-Mail: thagen@uni-bonn.de.

PD Dr. Johannes Hund, Bad Homburg, E-Mail: Johannes.Hund@ekhn.de.

Dr. Henning P. Jürgens, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte (IEG) Mainz, Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte, E-Mail: juergens@ieg-mainz.de.

Prof. dr hab. Edmund Kizik, Universität Danzig, Fakultät für Geschichte, E-Mail: edmund.kizik@ug.edu.pl.

PhDr. Eva Kowalská, DrSc., Slowakische Akademie der Wissenschaften, Bratislava, Historisches Institut, E-Mail: eva.kowalska@savba.sk.

Prof. dr hab. Wojciech Kriegseisen, Polnische Akademie der Wissenschaften Warschau, Historisches Institut, E-Mail: wojciechkriegseisen@gmail.com.

PD Dr. Joachim Krüger, Schulstiftung der Ev.-Luth. Kirche in Norddeutschland; Lehrbeauftragter am Historischen Institut der Universität Greifswald, E-Mail: joachim.krueger@uni-greifswald.de.

Prof. Dr. Martin Wernisch, Karls-Universität Prag, Evangelisch-Theologische Fakultät, E-Mail: mw@etf.cuni.cz.

Dr. Ulrich A. Wien, Rheinland-Pfälzische Technische Universität Kaiserslautern-Landau, E-Mail: wien.ulrich@rptu.de.