

Die Reformierten in Schlesien: Vom 16. Jahrhundert bis zur Altpreußischen Union von 1817

Bahlcke, Joachim (Ed.); Dingel, Irene (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerk / collection

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bahlcke, J., & Dingel, I. (Hrsg.). (2016). *Die Reformierten in Schlesien: Vom 16. Jahrhundert bis zur Altpreußischen Union von 1817* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beihefte, 106). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666101403>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Joachim Bahlcke / Irene Dingel (Hg.)

Die Reformierten in Schlesien

Vom 16. Jahrhundert bis zur
Altpreußischen Union von 1817



V&R Academic



Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Beiheft 106

Vandenhoeck & Ruprecht

Die Reformierten in Schlesien

Vom 16. Jahrhundert bis zur
Altpreußischen Union von 1817

Herausgegeben von
Joachim Bahlcke und Irene Dingel

Vandenhoeck & Ruprecht

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.

© 2016 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 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 Hoteli,
Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau,
Verlag Antike und V&R unipress.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.

Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz
BY-SA International 4.0 (»Namensnennung – Weitergabe unter gleichen Bedingungen«)
unter dem DOI 10.13109/9783666101403 abzurufen. Um eine Kopie dieser Lizenz zu
sehen, besuchen Sie <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>. Jede Verwertung in
anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen
Einwilligung des Verlages.

Satz: Vanessa Brabsche

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

ISSN 2197-1056
ISBN 978-3-666-10140-3

Inhalt

Joachim Bahlcke und Irene Dingel Einführung	7
--	---

I. THEOLOGIE UND KIRCHLICHES LEBEN

Irene Dingel Spuren reformierter Konfessionalität in Leichenpredigten auf Angehörige des schlesischen Adels	15
---	----

Mona Garloff Verwandtschaft, Konfession und Gelehrsamkeit im 16. Jahrhundert. Die Beziehungen der französischen Familie Hotman nach Schlesien	31
--	----

Luka Ilić Andreas Dudith und sein reformiertes Netzwerk in Breslau am Ende des 16. Jahrhunderts	53
---	----

Hans-Jürgen Bömelburg Die Kontakte der schlesischen Reformierten zum polnischen und litauischen Adel in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts	65
--	----

Dietrich Meyer Die reformierten Hofprediger im Herzogtum Liegnitz-Brieg im 17. Jahrhundert	83
--	----

II. INNERSCHLESISCHE ENTWICKLUNGEN UND ÜBERREGIONALE AUSSTRAHLUNGEN

Henning P. Jürgens Innerprotestantische Streitschriften in und über Schlesien von der Mitte des 16. bis ins 17. Jahrhundert	115
---	-----

Tobias Sarx Kontakte der schlesischen Reformierten um 1600 zu westlichen Reichsterritorien	139
--	-----

Jiří Just Die Beziehungen der böhmisch-mährischen und polnischen Brüderunität zu den schlesischen Reformierten in der Frühen Neuzeit ..	157
Gabriela Waş Calvinismus und Modernisierung. Eine Fallstudie zur politisch-konfessionellen Entwicklung der schlesischen Fürstentümer Liegnitz und Brieg im 16. und 17. Jahrhundert	189
Joachim Bahlcke <i>Turbulatores tranquillitatis publicae?</i> Zur Frage der Religionsfreiheit für die Reformierten in Schlesien im Umfeld der Altranstädter Konvention von 1707	205
Roland Gehrke Zwischen kirchenrechtlicher Autonomie und konfessioneller Assimilierung. Die Haltung der schlesischen Reformierten zur Altpreußischen Union von 1817	247
 III. KÜNSTE UND KULTURELLE PRÄGUNGEN	
Klaus Garber Reformierte Mentalität und literarische Evolution. Aspekte kultureller Disposition der <i>nobilitas literaria Silesiae</i> im europäischen Kontext	269
Aleksandra Adamczyk Überlegungen Leonhard Krenzheims zu totgeborenen Kindern und ihr Einfluss auf die schlesische Begräbniskultur vom Ende des 16. bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts	303
Jan Harasimowicz Reformierter Kirchenbau im frühneuzeitlichen Schlesien	327
Abbildungsnachweis	351
Autorenverzeichnis	353
Personenregister	355
Ortsregister	367

Joachim Bahlcke und Irene Dingel

Einführung

I.

Die spezifische Internationalität des europäischen Calvinismus, sein grenzüberschreitender Charakter und die hohe Mobilität seiner Prediger und Anhänger sind der Forschung als Muster und Struktur seit Langem bekannt. Umso mehr muss es verwundern, dass sich diese Internationalität in der Forschung nicht wirklich abbildet. Die regionalen Schwerpunkte liegen eindeutig im Westen und in der Mitte Europas – dem östlichen Europa dagegen, beginnend mit den älteren Reichsterritorien im Osten über traditionelle Zentren wie Polen-Litauen und Ungarn bis hin zu den baltischen Herrschaftsbildungen und Siebenbürgen, wird traditionell nur eine periphere Bedeutung für diese Zusammenhänge zugemessen. Diese Ausblendung hat gewiss zeitpolitische und auch sprachliche Gründe. Sie hängt aber auch mit sehr viel älteren, bereits in der Zeit der Aufklärung entstandenen Geschichtsbildern zusammen, denen zufolge dieses östliche Europa als eine zusammenhängende Region gesehen wurde, die sich durch defizitäre Gesellschaftsordnungen, kulturelle Rückständigkeit und latente Gewaltbereitschaft auszeichnet habe – und eben so vom »zivilisierten« Teil des Kontinents diametral unterscheidet.

Dass dieses Urteil in seiner Pauschalität unzutreffend ist, zeigt sich nicht nur, aber in besonderer Weise in religiöser Hinsicht. Studien, die einen Überblick über die Vielfalt der theologischen bzw. konfessionellen Entwicklungen in den Regionen des östlichen Europa geben, fehlen, zumal das Bewusstsein um die religiöse und politische Verschiedenheit von Ost und West das Interesse an der Aufdeckung von gemeinsamen Entwicklungen und an der Frage nach vermittelnden Faktoren und Kräften überlagerte. Dabei geriet auch aus dem Blick, dass Schlesien nicht nur mit Blick auf Politik und Gesellschaft, sondern auch hinsichtlich seiner spezifischen religiösen Struktur während der Frühen Neuzeit eine wichtige Brückenlandschaft in Ostmitteleuropa darstellte.

Schon früh, um 1522, hatten reformatorische Strömungen in zahlreichen schlesischen Ortschaften und auch im Adel Fuß gefasst. Diese eigentlich vorkonfessionellen Entwicklungen wurden in der älteren Literatur oft – undifferenziert – als »lutherisch« qualifiziert, wobei der grenzüberschreitende Einfluss Philipp Melancthons und seiner Schriften, zum Beispiel seiner *Loci Theologici*, des *Examen Ordinandorum* oder seiner Schulbücher,

weitgehend unbeachtet blieb. Dabei war es gerade Melanchthon, der die von auswärts nach Wittenberg kommenden Studenten in erster Linie prägte, und ein Teil seiner Schüler ebnete – in selbständiger Weiterentwicklung der von ihrem Praeceptor erlernten Theologie – nicht selten dem Calvinismus den Weg. Dies scheint auch in Schlesien der Fall gewesen zu sein, so dass sich eine Richtung etablierte, die man als »Philippismus« bezeichnen kann. In der Fachliteratur ist in diesem Zusammenhang oft von einem schlesischen »Kryptocalvinismus« die Rede gewesen, der daraufhin zu untersuchen wäre, ob die sogenannten Kryptocalvinisten nicht letzten Endes eine langfristig zum konfessionellen Calvinismus tendierende Spielart der Theologie Melanchthons vertraten. Zu beachten ist dabei, durch welche theologischen Merkmale sich diejenigen auszeichneten, die bisher möglicherweise vor schnell in die Schublade des Reformiertentums eingeordnet wurden.

Im Allgemeinen äußerte sich ein Konfessionswechsel zum Reformiertentum oder die Option für den bekennnismäßigen Calvinismus auf drei Ebenen: 1. in der Lehre, 2. in der rituellen Praxis, 3. in der Gestaltung des Raums. In der Lehre traten die kennzeichnenden Elemente des Reformiertentums bzw. des Calvinismus vor allem im Sakramentsverständnis hervor. Das betraf sowohl die Taufe als auch das Abendmahl, wobei die Abendmahlslehre in Verbindung mit christologischen Argumentationsmustern meist eine Fülle von Kontroversen hervorrief. Seit den 1580er Jahren kam die Prädestinationslehre als zusätzlicher Konfessionsmarker hinzu. In der rituellen Praxis traten calvinistische Merkmale beim Vollzug der Taufe hervor. Man verzichtete konsequent auf den liturgischen Exorzismus, den das Luthertum aus den mittelalterlichen Taufformularen übernommen und beibehalten hatte. Im Abendmahl schaffte man den Gebrauch der Hostien ab und führte das Brotbrechen ein. In der Gestaltung des Raums zeichnete sich der Calvinismus durch die Abschaffung von Kruzifixen, Bildern, Altären und des liturgischen Geräts aus; auch Orgeln wurden meist entfernt. Der sakrale Raum erhielt seine Sakralität lediglich durch das sonntägliche Geschehen. Mischformen indizieren den Übergang von einem Philippismus zum Calvinismus. Diese waren meist vermittelt durch grenzübergreifende Kontakte; sie fanden Nahrung in Ausbildungszentren und wurden befördert durch Eheverbindungen. Kommunikations- und Migrationswege belegen die Funktion Schlesiens als Scharnier zwischen den Konfessionen, den geographischen Räumen und politischen Einflüssen.

Betrachtet man – vom Westen Europas nach Osten fortschreitend – die allgemeine Retardisierung zentraler Prozesse wie Entkonfessionalisierung und Säkularisierung, so stellt das Oderland auch in zeitlicher Hinsicht eine hochinteressante Übergangszone dar. Folgte es einerseits beim Umgang mit religiöser Pluralität und religiösem Dissens westeuropäischen Maximen, so wirkte hier doch andererseits das Konfessionelle Zeitalter sehr lange nach.

Die andauernden Spannungen und Differenzen verkürzten in Schlesien eine andernorts zu beobachtende Phase der Aufklärung, in der über die »richtigen Vorstellungen von Gott« und eine »vernünftige Religion« nachgedacht wurde, erheblich – mit der Folge, dass die dann von oben initiierte Union von Lutheranern und Reformierten Anfang des 19. Jahrhunderts viel zu wenig Vorlauf besaß, um auf breite Akzeptanz zu stoßen. Die Altpreußische Union von 1817 hatte daher in Schlesien abermals Opposition, Abwendung und Emigration zur Folge.

II.

Anlässlich der Einweihung der neuen Königlichen Hofkirche im niederschlesischen Glogau 1751 veröffentlichte der erste reformierte Hofprediger, Johann Michael Döbell, eine kleine kirchengeschichtliche Abhandlung über die Rolle der Reformierten in Schlesien während der letzten zwei Jahrhunderte. Sein konziser Abriss, der über theologische Debatten in der Reformationszeit ebenso informiert wie über politisch-religiöse Konflikte mit den habsburgischen Landesherren nach dem Dreißigjährigen Krieg, endet mit der Reorganisation des reformierten Gemeindelebens unter der neuen Oberherrschaft der Hohenzollern. Döbell war der Erste, der sich diesen Fragen genauer widmete und ihnen auch künftig nachgehen wollte. Er trage sich mit dem Gedanken, teile er seinen Lesern mit, »eine besondere Kirchen-Historie der Evangelisch-Reformirten in Schlesien von Anfang der Reformation an, bis auf unsere gegenwärtige Zeiten«, zu verfassen¹. Im Oderland, bei Theologen und in Zeitschriften wie den Weimarer *Acta historico-ecclesiastica* fand Döbells Vorhaben viel Zuspruch. 1783, drei Jahre nach dem Tod des Glogauer Hofpredigers, musste Siegismund Justus Ehrhardt in seiner monumentalen *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens* dann allerdings mit Bedauern feststellen, dass sich das Projekt nicht habe verwirklichen lassen; immerhin sei von Döbell »ein groses Faszik. Manuscripte« überliefert, vielleicht ließen sich dort, so Ehrhardt, die Vorarbeiten für das geplante kirchengeschichtliche Werk finden².

Seither ist das Fehlen einer verlässlichen Gesamtdarstellung in regelmäßigen Abständen beklagt worden. Innerhalb der reformierten Kirche Schlesiens waren die Kräfte für ein solches Vorhaben freilich stets begrenzt.

-
- 1 Joh[ann] Mich[ael] DÖBELL, Kurtze Historische Nachricht von dem ersten Anfang und Fortgang des reformirten Kirchen-Wesens in Groß-Glogau, in: Des Evangel. Reformirten Kirchen-Wesens in Groß-Glogau Erster Anfang und Fortgang nebst einigen feierlichen Reden bei Einweihung der neuen Königl. Hof-Kirche [...], Glogau 1751, § 1 (ohne Paginierung).
 - 2 Siegismund Justus EHRHARDT, *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*, Bd. 3/1, Liegnitz 1783, S. 131.

Hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang vor allem der aus einer Hugenottenfamilie stammende Johann Franz Albert Gillet, der 1846 einen Ruf an die Breslauer Hofkirche erhalten hatte und in der Folgezeit mehrere wegweisende Studien zum Thema Späthumanismus und reformierte Konfession sowie zu den Voraussetzungen und Auswirkungen der Kirchenunion von 1817 im Oderland vorlegte. Sie sind bis heute wichtige und unersetzte Referenzwerke. Es blieb jedoch auch später bei Einzelinitiativen, die den Kenntnisstand nur punktuell zu erweitern vermochten. »Eine monographische Darstellung der Geschichte der reformierten Kirche in Schlesien gibt es noch nicht«³ – diese Aussage des Breslauer Bibliothekars Joseph Becker aus dem Jahr 1931 gilt mehr als acht Jahrzehnte später unverändert.

Gewiss haben sich die Rahmenbedingungen kirchen- und religionsgeschichtlicher Forschung in Schlesien nach dem Zweiten Weltkrieg grundlegend gewandelt. Die vielfach zu konstatierende Ausblendung der Reformierten scheint aber doch tiefere Ursachen zu haben. Sie führt ganz offensichtlich weit in die Spannungen, Verwerfungen und Abgrenzungen des Konfessionellen Zeitalters zurück. Die Kirchengeschichtsschreibung – und hier besonders die wirkungsmächtige lutherische Historiographie – spiegelt bis weit in das 20. Jahrhundert das seit der Reformation konfliktreiche Verhältnis der einzelnen Religionsgemeinschaften zueinander wider. Symptomatisch dafür ist eine Aussage des lutherischen Pfarrers und Kirchenhistorikers Hellmut Eberlein, der in einem 1954 erschienenen, in Anlage und Argumentation geradezu programmatischen Aufsatz über *Die Bedeutung Schlesiens für die Kirchengeschichte* ausführte: »Die reformierte Kirche ist in keinem Jahrhundert in unserer Heimat bodenständig gewesen«⁴. Am besten informiert sind wir ironischerweise über diejenigen Reformierten aus Schlesien, die das Land verließen und dauerhaft im Exil wirkten⁵.

Die Beiträge dieses Sammelbandes, der in mehrfacher Hinsicht Neuland betritt, sollen Bausteine für eine Neubewertung der Rolle der Reformierten in Schlesien liefern. Die Studien verfolgen eine dreifache Zielsetzung. Sie streben neue Forschungsperspektiven an, um erstens die Entwicklung des Reformiertentums im Oderland regional in breitere, gesamteuropäische

3 Joseph BECKER, Die Aufnahme der Leibniz-Molanschen kirchlichen Unionsbestrebungen in Schlesien, in: Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens 65 (1931), S. 358–390, hier S. 387.

4 Hellmut EBERLEIN, Die Bedeutung Schlesiens für die Kirchengeschichte, in: JSKG N.F. 33 (1954), S. 7–34, hier S. 23. Die Abkürzungen in diesem Sammelband entsprechen dem Standardwerk: Siegfried M. SCHWERTNER, Theologische Realenzyklopädie. Abkürzungsverzeichnis, Berlin/New York 21994.

5 Vgl. exemplarisch den Sammelband: Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung, hg. von Joachim BAHLCKE und Albrecht ERNST, Heidelberg u.a. 2012 (Pforzheimer Gespräche zur Sozial-, Wirtschafts- und Stadtgeschichte 5).

Zusammenhänge einzuordnen, zweitens landeseigene sachliche wie zeitliche Spezifika dieser Entwicklung vom 16. bis zum 19. Jahrhundert herauszuarbeiten sowie drittens historiographiegeschichtliche Verzerrungen, ideologische Vorgaben und akademische Tabuisierungen zu prüfen und zu hinterfragen. Eine solche Aufgabe ist nur von Vertretern verschiedener geistes- und kulturgeschichtlicher Disziplinen zu leisten. Dass sie überdies von Wissenschaftlern aus Deutschland, Polen und Tschechien in Angriff genommen wird, hängt nicht nur damit zusammen, dass in diesen Ländern die Geschichte Schlesiens als Teil der eigenen Geschichte verstanden wird. Es hängt auch und vor allem mit dem Rahmenthema selbst zusammen, das sich nur im ostmitteleuropäischen Kontext angemessen verstehen und darstellen lässt.

III.

Der Sammelband dokumentiert die Beiträge der internationalen und interdisziplinären Fachtagung »Die Reformierten in Schlesien. Vom 16. Jahrhundert bis zur Altpreußischen Union von 1817«, die vom 27. bis 30. Juni 2013 im Kupfermuseum zu Liegnitz (Muzeum Miedzi w Legnicy) in Polen stattfand. Veranstalter waren die Historische Kommission für Schlesien und das Leibniz-Institut für Europäische Geschichte Mainz. Der fruchtbare Austausch, zu dem Historiker, Literaturwissenschaftler, Theologen, Kirchen- und Kunsthistoriker aus drei Nationen zusammenkamen, wurde durch die besondere Atmosphäre des Tagungsortes verstärkt. Die Vorträge fanden in den Räumlichkeiten der 1708 eröffneten, heute einen Teil des Kupfermuseums bildenden Ritterakademie statt, einer Bildungsanstalt, die anders als die Breslauer Leopoldina jeder religiösen Aufsicht entzogen war und insofern von Beginn an für gelebte Toleranz stand. Als Zentrum der Liegnitz-Brieger Piasten, die für die Geschichte des reformierten Protestantismus im Oderland besondere Bedeutung hatten, bot die Stadt weitere Anziehungspunkte – von der Piastenburg bis zur Johanniskirche, der Hof- und Begräbniskirche des Piastenhauses. Eine eindrucksvolle Exkursion führte nach Beuthen an der Oder (Bytom Odrzański) mit seinem weit über die Landesgrenzen ausstrahlenden *Gymnasium Schönaichianum*, nach Carolath (Siedlisko), wo inmitten der Ruine des Schlosses die Kapelle – als der einzige reformierte Kirchenbau der Spätrenaissance in Schlesien – erhalten ist, und nach Herrndorf (Żukowice), dem Sitz des für das mitteleuropäische Reformiertentum so bedeutenden Adligen Joachim vom Berge.

Ein solcher Gedankenaustausch ist nur möglich durch den Einsatz vieler Menschen. Neben den Autorinnen und Autoren, die sich auf die Fragestellung der Tagung eingelassen haben, ist an erster Stelle dem Direktor des

Kupfermuseums zu Liegnitz, Andrzej Niedzielenko, für seine große Hilfsbereitschaft und kollegiale Unterstützung zu danken. Für die Finanzierung der Tagung kamen die beiden Veranstalter auf, deren Vorständen ebenfalls unser Dank gilt. Gleiches gilt für Dr. Henning P. Jürgens, der von Seiten des Leibniz-Instituts für Europäische Geschichte, Mainz, in die inhaltliche Konzeption der Tagung eingebunden war, ebenso für Elżbieta Hajizadeh-Armaki M.A. und Aleksandra Kuśnierz, die wichtige organisatorische Aufgaben vor und während der Tagung übernahmen, sowie für Dr. Maximilian Eiden (Schlesisches Museum zu Görlitz), der die Exkursion organisiert und geleitet hat.

Stuttgart und Mainz, im September 2015

Joachim Bahlcke

Irene Dingel

I. THEOLOGIE UND KIRCHLICHES LEBEN

Irene Dingel

Spuren reformierter Konfessionalität in Leichenpredigten auf Angehörige des schlesischen Adels

Leichenpredigten sind eine aus der *lutherischen* Reformation hervorgegangene Predigt- und Literaturgattung, die um 1550 aufkam, vor allem im 17. Jahrhundert ihre Blütezeit hatte und bis ca. 1750 in zahlreichen Drucken verbreitet wurde. Erst vor wenigen Jahrzehnten wurden sie als wichtige und aussagekräftige Quellen für Fragestellungen interdisziplinärer Art entdeckt und allmählich erschlossen¹. Die den Predigten in der weiteren Entwicklung dieser Gattung beigefügten »Personalialia« des jeweiligen Verstorbenen sind nicht nur von hohem *biographischen* Wert. Vielmehr gewähren sie darüber hinaus auch Einblick in alltagskulturelle Phänomene, in persönliche Netzwerke und geographische Lebenswege sowie nicht zuletzt in persönliche Frömmigkeit und konfessionelle Prägungen.

Die ersten uns erhaltenen Leichenpredigten stammen von Martin Luther selbst². Die von Luther getragene Reformation hatte nämlich mit ihrer Betonung der Predigt des Wortes Gottes und der über Wort und Sakrament vermittelten Gnade Gottes die bis dahin durch zahlreiche rituelle Handlungen bestimmten Lebensvollzüge der Menschen tiefgreifend verändert, und dies wirkte sich auch auf den Umgang mit Tod und Sterben, mit den Verstorbenen und deren Begräbnis aus. Messen und Messstiftungen, einschließlich der Totenmessen, die auf die Tilgung noch unbeglichener Schuld des Verstorbenen zielten, verloren ihre Relevanz und wurden abgeschafft. Denn – so die Botschaft der Reformation – Vergebung von Sünden und Tilgung von Schuld sind als Glaubensgeschenk *sola gratia* anzusehen und weder gebunden an menschliche Leistungen noch an zeremonielle Praktiken. Diese Grundüberzeugung, in der sich alle evangelischen Konfessionen trotz vielfältiger anderer Differenzen in Lehre und Leben einig waren, hatte daher tiefgreifende Auswirkungen auf die letzte Begleitung des Verstorbenen, welcher nach reformatorischer Auffassung durch seinen Tod dem menschlichen Einflussbereich definitiv entzogen war. Ihm jedenfalls konnte der Begräbnisritus

1 Diese Erschließungsarbeit erfolgt in der Forschungsstelle für Personalschriften der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz in Marburg unter der Leitung von Dr. Eva-Maria Dickhaut. Vgl. dazu die Informationen auf der Homepage der Forschungsstelle: URL: <http://www.personalschriften.de/startseite.html> [Zugriff am 20.1.2014].

2 Es handelt sich um seine Zwo Predigt uber der Leiche des Kurfürsten Hertzog Johans zu Sachsen vom 18. August 1532, ediert in: WA 36, S. 237–254, 255–270.

nicht mehr zugute kommen. Die Reformation hatte den Verstorbenen – zumindest vorerst – aus dem Mittelpunkt des Geschehens verdrängt. Denn die im Luthertum kultivierte Leichenpredigt zielte vielmehr auf die Hinterbliebenen. Sie war insofern gegenwartsbezogen und erhob – etwas überspitzt formuliert – Anspruch auf Gegenwartsgestaltung. Deshalb übernahm die Leichenpredigt auch die charakteristisch reformatorische Predigtstruktur. Sie zielte auf Lehre und Trost, *doctrina et consolatio*, und applizierte beides auf die jeweils individuelle Situation der Trauernden³, wobei der Prediger zugleich das Exemplarische im Individuellen herausarbeitete. Themen wie z.B. die Vergänglichkeit des Menschen, der unerwartete Tod des Frommen und Gerechten, das tragische Sterben von Kindern oder jungen Menschen, die erwartete Überwindung des Todes am Ende der Zeiten und die Hoffnung auf die einstige Auferstehung standen – ausgehend von entsprechenden Bibelversen⁴ – im Mittelpunkt. Der Verstorbene selbst trat zugunsten der seelsorgerlichen Anrede an die Hörer in den Hintergrund, zumindest in den Anfangsjahren der evangelischen Leichenpredigt-Kultur. Parallel dazu existierte die humanistisch geprägte *Oratio* auf den Verstorbenen, die dessen Verdienste und sein beispielhaftes Leben lobte, weiter. Aber vor allem ab dem 17. Jahrhundert konzentrierte sich das Interesse auch in der Predigt wieder deutlich auf den Verstorbenen selbst – weniger aus heilsökonomischen Gründen, sondern vielmehr um sein Leben als exemplarisch und vorbildlich vor aller Welt zu rekapitulieren: »zur erjnung und zu guttem Exempel und

3 Vgl. Martin Luthers Definition des Predigtamts als *doctrina et exhortatio*, die er im Anschluss an Röm 12,7f. gewann und 1522 in seiner Adventspostille entfaltete. Hier führte er aus: »Denn S. Paulus teylet das predigeramt ynn tzwey stück Ro. 12. Doctrinam et exhortationem, lare und vormanen. Lare ist, Bo man predigt, das unbekandt ist und die leutt wissend oder vorstendig werden. Vormanen ist, Bo man reyztzt und anhellt an dem, Bo yderman schon woll weyß. Beyde stuck sind not einem prediger, drumb sie auch beyde S. Paulus ubett: WA 10/1/2, S. 1, 18–2,3. Vgl. dazu auch Eberhard WINKLER, Die Leichenpredigt im deutschen Luthertum bis Spener, München 1967 (FGLP R. 10, 34), S. 36–40, und Ulrich NEMBACH, Predigt des Evangeliums. Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor, Neukirchen-Vluyn 1972, S. 25–59. Mohrs Behauptung, dass zu den »unaufgebbare[n] Partien jeder Leichenpredigt [...] ein Klage- und Trostteil« gehört habe, ist quellenmäßig nicht nachzuvollziehen. Vgl. Rudolf MOHR, Protestantische Theologie und Frömmigkeit im Angesicht des Todes während des Barockzeitalters, hauptsächlich auf Grund hessischer Leichenpredigten, Diss. theol. Marburg 1964, S. 54. Vgl. zu dieser Thematik auch Irene DINGEL, »Recht glauben, christlich leben und seliglich sterben«. Leichenpredigt als evangelische Verkündigung im 16. Jahrhundert, in: Rudolf LENZ (Hg.), Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften 4, Stuttgart 2004 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz), S. 9–36.

4 Vgl. dazu Robert KOLB, »... da jr nicht trawrig seid wie die anderen, die keine hoffnung haben«. Der Gebrauch der Heiligen Schrift in Leichenpredigten der Wittenberger Reformation (1560–1600), in: Eva-Maria DICKHAUT (Hg.), Leichenpredigten als Medien der Erinnerungskultur im europäischen Kontext, Stuttgart 2014 (Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften 5), S. 1–26.

Nachfolge«, wie es in einer schlesischen Leichenpredigt heißt⁵. Die eigentliche Leichenpredigt wurde durch die Hinzufügung eines auf Lebenslauf und Lebensleistung des Verstorbenen bezogenen Teils in erheblichem Maße angereichert. Diese sogenannten »Personalien« gewannen sogar umfangmäßig immer mehr Gewicht, vor allem wenn – wie in adligen oder bürgerlichen Familien – regelrechte Trauerschriften als umfangreiche, der Repräsentation dienende Konvolute erstellt und gedruckt in die Öffentlichkeit gebracht wurden. All dies blieb insgesamt ein überwiegend lutherisches Phänomen, denn die Begräbniskulturen im lutherischen und im genuin reformierten Bereich verliefen doch recht unterschiedlich und wären – besonders auf europäischer Ebene – eine vergleichende Untersuchung wert.

Anders verhielt es sich in jenen geographischen Räumen, in denen sich der konfessionelle Calvinismus nicht unmittelbar, z.B. über eine direkte Einwirkung Zürcher oder Genfer Einflüsse etabliert hatte, sondern vielmehr ein »Konversionsphänomen« von der Theologie Martin Luthers und Philipp Melancthons zur Theologie Johannes Calvins und Theodor Bezas im Sinne einer »zweiten Reformation« darstellte⁶. Man nahm dann den Brauch der Leichenpredigt sozusagen mit und passte ihn in ein neues konfessionelles Umfeld ein. Dies – so die Forschungshypothese dieses Beitrags – ist beim Begräbnis von Mitgliedern reformierter schlesischer Adelsgeschlechter exemplarisch zu beobachten und nachzuweisen. Um diese Art eines Transfervorgangs und sein Resultat zu beschreiben, wäre es eigentlich notwendig, die serielle Quelle der Leichenpredigt »flächendeckend« für alle reformierten schlesischen Adelsgeschlechter generationenübergreifend in den Blick zu nehmen und auf diese Weise eine regelrechte Pionierarbeit in Angriff zu nehmen. Für die hier vorliegende Untersuchung ist allerdings die Beschränkung auf wenige ausgewählte Beispiele geboten, durch die aber einige exemplarische Perspektiven angesprochen werden können.

5 Christliche Leichpredigt Vber dem Tödtlichen Abgang Des Weyland Wol-Edlen/ Gestrengen/ Ehrenvesten vnd Wolbenambten Herren Hanss George Dihrs von Schönaw auff Alberßdorff vnd Gimel. Welchen der Allgewaltige GOTT/ Anno 1635. den 10. May [...] auß diesem Jammerthal abgefodert/ Vnd nachmals den 1. Junii [...] zu Gimel in sein Ruhebettelein versetzt worden: Gehalten/ Durch JOACHIMUM LAZARI Pfarrern zu Pontwitz vnd Gimel. Gedruckt zur Olsee/ durch Joh: Bössemesser. 1635, S. D4b.

6 Das Phänomen der Konversionen – meist zwischen Protestantismus und Katholizismus – hat zwar in den vergangenen Jahren eine wissenschaftliche Hochkonjunktur erlebt, die Frage der rituellen Konsequenzen etwa in der Begräbniskultur wurde jedoch bisher nicht beleuchtet. Vgl. z.B. Ute MENNECKE-HAUSTEIN, *Conversio ad ecclesiam. Der Weg des Friedrich Staphylus (1512–1564) zurück zur vortridentinischen katholischen Kirche*, Gütersloh 2003 (QFRG 74); Ute LOTZ-HEUMANN u.a. (Hg.), *Konversion und Konfession in der Frühen Neuzeit*, Gütersloh 2007 (SVRG 205); Ricarda MATHEUS, *Konversionen in Rom in der Frühen Neuzeit. Das Ospizio dei Convertendi 1673–1750*, Berlin 2012 (BDHIR 126). Zur »Zweiten Reformation« vgl. Heinz SCHILLING (Hg.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland – Das Problem der »Zweiten Reformation«*, Gütersloh 1986 (SVRG 195).

Ausgangspunkt der Analyse ist eine Feststellung, die sich in Friedrich Lucaes *Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten*⁷ aus dem Jahre 1689 findet. Hier berichtete er in seinem ausführlichen Kapitel (Kap. IV) »Von dem Aufwachs und Abnehmen der Reformierten Religion im Hertzogthum Ober- und Nieder-Schlesien« folgendes:

»Um diese Zeit bekandten sich in Nieder-Schlesien im Croßnischen, Glogauischen und Wohlauschen unterschiedliche Adelige Familien zu der Reformierten Religion, sonderlich die Herren von Schöneich, von Berg, von Canitz, von Dyhrn, von Niebelschütz, von Nostitz, von Winterfeld, und andere mehr«⁸.

Es ist also davon auszugehen, dass sich zumindest im 17. Jahrhundert diese Familien von der *Confessio Augustana* und wohl deutlicher noch vom Luthertum der Konkordienformel distanziert hatten und eine Art reformierter Konfessionalität kultivierten. Wie weit sich Spuren davon bis in deren gedruckte Leichenpredigten hinein erhalten haben, die wegen des Ernstes der Stunde ja ein besonders aussagekräftiges Zeugnis über die Frömmigkeit des Verstorbenen für Zeitgenossen und Nachwelt darstellten, wird an ausgewählten Predigten auf Mitglieder der Familien Dyhrn, Canitz und vom Berge zu überprüfen sein. Dabei werden in einem ersten Schritt die Negativergebnisse zur Sprache kommen müssen, bevor in einem zweiten Teil die Charakterisierung des Verstorbenen und seiner Umwelt als reformiert bzw. dem Reformiertentum zugetan aufgezeigt werden.

I. Das Fehlen reformierter Konfessionalität in Leichenpredigten

Zunächst ist generell festzuhalten, dass die Hinwendung zur Reformation – einerlei ob lutherischer oder calvinischer Ausprägung – überall dort ein Problem darstellte, wo das Religionsrecht den traditionellen, noch aus der christlichen Antike und aus mittelalterlichen Rechtssammlungen stammenden römisch-rechtlichen Vorgaben folgte und ein Abweichen von der altgläubigen, am Papsttum in Rom orientierten Ausprägung der lateinischen Kirche als Ketzerei unter Strafe stellte. Ausnahmen bestanden in der Frühen Neuzeit

7 *Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten/ oder vollkommene Chronica Von Ober- und Nieder-Schlesien/ welche in Sieben Haupt-Theilen vorstellet Alle Fürstenthümer und Herrschafften mit ihren Ober-Regenten, Landes-Fürsten, Hofhaltungen, Stamm-Registern, Verwandtschafften, [...] Ausgefertiget von FRIDERICO LUCAE, Franckfurt am Mäyn/ In Verlegung Friedrich Knochen. 1689.*

8 Ebd., S. 499. Vgl. auch das gesamte Kapitel IV, S. 486–545. Diesen Hinweis verdanke ich Frau Birte zur Nieden, Forschungsstelle für Personalschriften, Marburg.

nur dann, wenn im Zuge abgeschlossener Religionsfrieden den Anhängern eines bestimmten Bekenntnisses oder einer religiösen Richtung – im Augsburger Religionsfrieden waren das z.B. die Augsburger Konfessionsverwandten⁹, im Edikt von Nantes die Anhänger der *religion prétendue réformée*, d.h. der vorgeblich reformierten Religion – Duldung gewährt wurde. Auf eine solche religionsrechtliche Grundlage konnte man sich in Schlesien zwar nicht berufen, da König Ferdinand I. dem böhmischen und auch schlesischen Adel das *ius reformandi* dezidiert verweigert und das Land somit vom Augsburger Religionsfrieden ausgenommen hatte¹⁰. Aber auf dem 1556 abgehaltenen allgemeinen Landtag in Prag wurde durch eine Zusage Ferdinands bereits der Weg zu einer sozusagen inoffiziellen Duldung der Evangelischen geebnet, die anlässlich des Huldigungsbesuchs König Maximilians II. in Breslau im Dezember 1563 weiteren Rückhalt erfuhr. Denn Maximilian hatte der evangelischen Religion in Schlesien Schutz zugesichert, was die Fürsten und Stände dazu veranlasste, die Geltung des Augsburger Religionsfriedens auch für sich zu reklamieren und in Anspruch zu nehmen¹¹. Dies schloss ein reformiertes Bekenntnis freilich aus. Zudem setzte 1680/81 eine flächendeckende Rekatholisierung ein. Diese unsichere religionspolitische Situation mag dazu beigetragen haben, dass die Leichenpredigten beim Tod von Mitgliedern reformiert gewordener adliger Geschlechter politisch »gefährliche« bekenntnismäßige Optionen verschwiegen oder wenigstens dissimulierten. Denn Leichenpredigten zielten stets auf Öffentlichkeit, entweder auf diejenige der anwesenden Hörer oder, wenn sie als Teil umfassender Trauerschriften gedruckt wurden, auf eine weit ausgreifende Lesergemeinde. Dies könnte der Grund sein, warum man in den Leichenpredigten z.B. auf Mitglieder der Familie Dyhrn so gut wie keine Anhaltspunkte findet, die ihre Neigung zum reformierten Glauben offenlegen.

Ein gutes Beispiel dafür ist die Predigt von Joachim Lazari, Pfarrer zu Pontwitz und Gimmel, die er im Jahre 1635 bei der Beerdigung von Hans Georg von Dyhrn und Schönau auf Ulbersdorf und Gimmel hielt. Hans Georg von Dyhrn, aus der gräflich oelsnischen Linie, war am 21. Juli 1580 in Ulbersdorf geboren worden, hatte Schule und Universität (Frankfurt/Oder)

9 Vgl. dazu Irene DINGEL, Augsburger Religionsfrieden und »Augsburger Konfessionsverwandtschaft« – Konfessionelle Lesarten, in: Heinz SCHILLING/Heribert SMOLINSKY (Hg.), *Der Augsburger Religionsfrieden 1555*, Gütersloh 2007 (SVRG 206), S. 157–176.

10 Zur Geltung und Anwendung von Reichsgesetzen im Oderland vgl. Joachim BAHLCKE, Religionsfreiheit und Reichsbewußtsein. Deutungen des Augsburger Religionsfriedens im böhmisch-schlesischen Raum, in: SCHILLING/SMOLINSKY (Hg.), *Der Augsburger Religionsfrieden*, S. 389–413, hier S. 394–397. Vgl. dazu Irene DINGEL, Augsburger Religionsfrieden und »Augsburger Konfessionsverwandtschaft« – Konfessionelle Lesarten, in: ebd., S. 157–176.

11 Vgl. Jörg DEVENTER, Konfrontation statt Frieden. Die Rekatholisierungspolitik der Habsburger in Schlesien im 17. Jahrhundert, in: Klaus GARBER (Hg.), *Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit 1*, Tübingen 2005 (Frühe Neuzeit 111,1), S. 265–286, hier S. 267f.

besucht, war kaiserlicher Rat und Oberhauptmann von Ober- und Niederschlesien geworden, hatte geheiratet, ein frommes Leben geführt und starb in seinem Geburtsort am 10. Mai 1635¹². Zu seiner konfessionellen Orientierung allerdings blieb die Predigt aussagekräftige Angaben schuldig. Man gewinnt eher den Eindruck, es bei dem Verstorbenen mit einem unbeirrbaren Anhänger der Lutherschen Lehre und nicht etwa derjenigen Calvins zu tun zu haben. Denn der Prediger verwies in seinen Ausführungen immer wieder einmal auf Luther. Durch den Rekurs auf den Wittenberger Reformator verlieh er der christologisch begründeten Erlösungshoffnung, die er in seiner Predigt in den Mittelpunkt stellte, besonderes Gewicht.

»Der thewre Man[n] Gottes Doctor Martin[us] Luther[us] der hat in seinem alter/ vber sein gewönliches Symbolum, diß Wort geliebet vnd geführet: Vivit, Er lebet. Vnd wann man jhn gefragt hat/ ob er den Erlöser JEsu[m] Christum auß dem 19 Cap: Jobs damit meine/ hat er gesaget: Si ille non viveret, nollem me unâ horâ vivere. Wenn Er nicht lebet/ so beehrte ich mir nicht eine stunde zu leben«¹³.

Diese Erlösungs- und Auferstehungshoffnung, die Lazari seinen Hörern als vorbildliches Exempel vor Augen führte¹⁴, grenzte er ausdrücklich von der altgläubigen Lehre und Praxis der Anrufung verschiedener heiliger Nothelfer ab¹⁵. Sogar die zweifellos tiefe Frömmigkeit der heiligen Clara und des heiligen Ignatius (von Loyola) habe Hans Georg von Dyhrn – so der Prediger – in Andacht, Demut und Liebe allein zu Christus noch übertroffen.

»Von S. Clara hat man vor Zeiten gesaget: Man habe das Bildtnuß des gecreuzigten HERRN Jesu in jhrem hertzen funden. Von dem Heyligen Jgnatio hat man geschrieben/ der Nahme JESUS habe mit güldenen Buchstaben auß seinem hertzen gefünckelt. Das wollte ich auch gerne sagen/ von vnserm seligen Erbherrn/ fürwahr sein Hertz brante in seinem Leibe/ wenn er von dem HERRN Jesu hörete reden. In seiner werenden Kranckheit/ darinnen er die Medicamenta zu sich genommen/ Zog er die Himlischen Medicamenta den Jrrdischen vor/ vnd beehrte von mir das Heylige Abendmahl«¹⁶.

12 Zahlreiche detaillierte biographische Angaben finden sich in der *Commendatio Defuncti* der Leichenpredigt, vgl. LAZARI, Christliche Leichpredigt, S. D4b–G2a.

13 Ebd., S. C3b–C4a.

14 »Hierauß lernet Jhr Christlichen Andächtigen hertzen/ welches vnser schönster Trost auff dieser Welt sey/ [...]« Ebd., S. C4a.

15 Vgl. ebd., S. C3b.

16 Ebd., S. C3b–C4a.

Die Art und Weise, wie Lazari sodann vom Sakrament des Abendmahls sprach, das der Verstorbene von ihm erhalten habe und dessen heilsvermittelnde und heilsvergewissernde Wirkung in Todessituationen bekanntlich eine große Rolle spielte, deutet ebenfalls auf eine eher lutherische als reformierte Lehre und Frömmigkeit hin. Denn er nannte es »Das Hochwürdig Sacrament des wahren Leibes vnd Blutes vnsers HERRN JESu Christi«¹⁷. Daher ist seine Anrede der Trauergemeinde als »MEine Geliebte vnd Auß-erwehleten in vnserm Hochgelobeten lieben HERRN vnd Heylande JESu Christo«¹⁸ auch eher als Topos, denn als Anspielung auf die reformierte Erwählungslehre anzusehen.

Nicht anders verhielt es sich bei der Leichenpredigt auf Hans Christoph von Dyhrn auf Gleinitz, Wischitz, Schlaup und Krischitz, die ca. 30 Jahre später, nämlich im Jahre 1653, gehalten wurde¹⁹. Der Prediger, Matthaëus Girbigius aus Wischitz, erinnerte mehrfach an Luther²⁰, und auch sonst deutete weder eine lehrhafte Formulierung noch eine Nennung reformatorischer Autoritäten auf einen reformierten Einschlag hin. Die zahlreichen Lieder, die Girbigius zitierte, lassen ebenfalls auf eine eher von der lutherischen Konfession geprägte Frömmigkeitskultur schließen²¹.

Diese beiden untersuchten Predigten können selbstverständlich kein Ergebnis liefern, das für eine Verallgemeinerung tragfähig wäre. Dennoch wird deutlich, dass im Genre der Leichenpredigt eine die konfessionelle Option dissimulierende Haltung des Predigers nicht auszuschließen ist, wenn dies die politische Situation erforderte, vorausgesetzt freilich, dass Lucae Recht hat und die Familie Dyhrn wirklich reformiert war.

17 Ebd., S. E3a.

18 Ebd., S. B1a.

19 Trewer und Beständiger Christ-Ritter PRIVILEGIUM Und Gnaden-Brieff/ Auß dem Sprüchlein Apoc.2. v.9. & 11. Bey Christ-Adelicher Hochansehlicher Volck- und Thränenreicher Leichbegängnüß Deß Weyland Hoch und Wohl Edelgebohrnen Gestrengen Hochbenamten Herren Hansz Christoph von Dyhren von und auff Gleinitz/ Wischitz/ Schlaup und Krischitz/ Deß Hochlöblichen Königl. Guraischen Mannrechts Wohlverordneten vornehmen Assessoris: [...] welcher im [?]ligsten Jahr seines alters/ deß Jahres Christi 1653. den 20 Januar. zu wischitz sanft und seelig auff Christi teures Verdienst/ und in und mit dem Süßsen Nahmen JESu im HERren entschlaffen/ und den 1. Julij desselbten Jahres/ Christ-Adelichem Brauche nach/ in die Adeliche Grufft gebracht worden. Dargestellet und fürgetragen Durch MATTHAEUM GIRBIGIUM Pfar. zu Wischitz. Gedruckt zu Liegnitz von Zach. Schneidern. [1563].

20 Vgl. ebd., z.B. S. B4a und G3b.

21 Vgl. die Liedanfänge und Liedstrophen, die ebd., S. C3a; C4b; F2a; H1b; L3a aufgeführt sind.

II. Stärkung reformierter Identität durch die Leichenpredigt

Diesem Negativergebnis stehen aber auch konträre Befunde gegenüber. Stichproben bei den anderen als reformiert ausgewiesenen Adelsdynastien führen ein durchaus verschiedenes Ergebnis vor Augen, vor allem dann, wenn sich der Adel mit reformierten Theologen umgeben konnte, die schließlich auch die Leichenpredigt hielten.

So predigte im Jahre 1602 Martin Füssel, seit 1592 Pfarrer in Kladau im Glogauer Kreis, aus Anlass des Begräbnisses von Joachim vom Berge²² und hinterließ dabei eindeutige Spuren seines theologischen Standorts und desjenigen seines Landesherrn. Allein schon die Biographie Füssels ist für seine konfessionelle Situierung aussagekräftig²³. Er wurde am 23. November 1566 in Görlitz geboren und ging nach seiner Tätigkeit im schlesischen Kladau in das reformierte Fürstentum Anhalt unter Fürst Christian I., wo er 1592 von dem damaligen Anhaltiner Superintendenten und Calvinismussympathisanten Wolfgang Amling ordiniert wurde²⁴ und ab 1612 als Superintendent in Zerbst und Professor des dortigen Gymnasiums wirkte. Hier bekannte er sich öffentlich zum Calvinismus. Seine reformierte Einstellung trat aber bereits in seiner Zeit in Schlesien (zwischen 1592 und 1612) klar hervor. Die Leichenpredigt auf Joachim vom Berge, dem er nach seiner Ordination zwanzig Jahre lang als Prediger diente, ist ein Zeugnis dafür. Ab 1613 war Füssel offenbar an der Vorbereitung des Konfessionswechsels und der Einführung des Calvinismus am Kurbrandenburger Hof in Berlin beteiligt. Jedenfalls predigte er im Juli 1613 vor Markgraf Ernst, vor dessen Bruder Johann Georg und Fürst Janusz Radziwiłł und reichte den Anwesenden das Abendmahl nach dem im Heidelberger Katechismus explizierten Verständnis und Ritus²⁵.

22 Der Diplomat Joachim vom Berge wurde am 23. März 1526 auf dem Gut Herrndorf, Herzogtum Glogau, geboren, wo er nach seinem Tod am 5. März 1602 auch beigesetzt wurde. Nach dem Schulbesuch in Goldberg studierte Joachim vom Berge Jurisprudenz und Theologie in Wittenberg, wo er zwei Jahre vor dessen Tod noch Luther kennenlernte, Leipzig und Frankfurt/Oder. Danach begab er sich auf eine Kavaliertour durch Europa. In Wien wurde er zum Reichshofrat ernannt, womit seine Karriere als Diplomat in habsburgischen Diensten begann. Seit 1560 war er Gesandter Maximilians II. an Höfen in Deutschland und in Kopenhagen. Er war u.a. mit Philipp Melanchthon, Johannes Bugenhagen, Caspar Peucer und Johannes Sturm befreundet. Vgl. zu seiner interessanten Biographie Joachim BAHLCKE, Joachim vom Berge (1526–1602), in: ders. (Hg.), *Schlesische Lebensbilder*, Bd. 9, Insingen 2007, S. 121–133 (mit Angabe von Quellen und Literatur).

23 Zu Füssel vgl. Karl PAHNCKE, Martin Füssel, in: *JBrKG* 6 (1908), S. 104–121.

24 Vgl. dazu Heinrich BECKER, *Des Zerbster Superintendenten Wolfgang Amling Ordinationen. 1578–1606*, in: *ThStKr* 70 (1897), S. 112–165. Zu Amling vgl. Irene DINGEL, *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996 (QFRG 63), S. 281 mit Anm. 4.

25 Vgl. Franz Josef BURGHARDT, *Zwischen Fundamentalismus und Toleranz. Calvinistische Einflüsse auf Kurfürst Johann Sigismund von Brandenburg vor seiner Konversion*, Berlin 2012 (*Historische Forschungen* 96), S. 47–54, bes. S. 52f. und 82–84. Vgl. dazu aber auch

1614 übernahm Füssel eine Stelle als Erster Pastor am Berliner Dom und war zugleich Hofprediger und Kirchenrat. 1617 erwarb er seinen theologischen Doktorgrad in Frankfurt/Oder. Er starb am 13. September 1626, wohl in Berlin²⁶.

Füssel predigte am 1. April 1602 vor einer großen adligen Hörschaft zum Tod Joachims vom Berge in der Herrndorfer Kirche²⁷ über Joh 10,27–30 und nutzte die sich ihm hier bietende Gelegenheit zu einer ausführlichen christlichen Unterweisung. Dabei scheute er sich nicht, gezielt solche theologischen *Loci* zu thematisieren, die für die Zeitgenossen eindeutig als reformiert identifizierbar waren, auch wenn sie sich – nach heutiger Exegese – nicht unmittelbar aus dem gewählten Predigttext herleiten ließen. So schärfte Füssel ein, dass sich der Glaube, im Sinne der reformierten Betonung der Heiligung christlichen Lebens, im Tun guter Werke zu bewähren habe²⁸. Den Sakramenten wies er die Funktion der Vergewisserung der menschlichen Gerechtigkeit vor Gott zu und qualifizierte sie – ähnlich wie das schon der Heidelberger Katechismus²⁹ oder Calvin in seiner *Institutio*³⁰ getan hatten – als Siegel und Zeichen für die Vermittlung des Heils, nicht etwa als reales Heilsgeschehen selbst. All dies galt schon damals als typisch für die reformierte Theologie, die außerdem Taufe und Abendmahl als Zeichen des Neuen Bundes Gottes mit den Menschen in Parallele zur Beschneidung und

die neueren Forschungen von Bodo NISCHAN, *Prince, People, and Confession. The Second Reformation in Brandenburg*, Philadelphia 1994 und ders., *Kontinuität und Wandel im Zeitalter des Konfessionalismus. Die zweite Reformation in Brandenburg*, in: JBBKG 58 (1991) S. 87–133. Zum Abendmahlsverständnis des Heidelberger Katechismus vgl. Irene DINGEL, *Den Glauben ins Leben ziehen. Der Heidelberger Katechismus als Handbuch des christlichen Lebens und Grundlage konfessioneller Neuordnung*, in: BPFKG 80 (2013), S. 237–253, bes. S. 248–251.

26 Vgl. Art. Fuessel, Martin, in: AGL 2 (1750), Sp. 798. Vgl. auch Sigismund Justus EHRHARDT, *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*, 3. Teil, 1. Hauptabschnitt, Liegnitz 1783, S. 486f. Diesen Hinweis verdanke ich Herrn Dipl. Theol. Hans-Otto Schneider.

27 Dies geht aus dem Titel der Leichenpredigt hervor: *Christliche Leichpredigt/ Bey dem Begräbnuß deß Edelen Gestrengen/ Ehrenvesten/ Hoch vnd Wolbenambten/ Herren Joachim von Berge/ auff Herndorff vnd Clade/ Weiland Ferdinands deß I. Maximilians deß II. Rudolffs des II. aller dreyer Röm: Kayser Reichshoffrath/ etc. Welcher den 5. Martij am Abend nahe nach 9. Vhr/ in diesem 1602. Jahr/ seines alters im 76. Jahr/ weniger ein Monat/ zu Herndorff in Christo Seeliglich entschlaffen ist. Bey grosser Adelicher versammlung in der Kirchen zu Herndorff den 1. April gehalten/ Durch Martinum Füssel von Görlitz Pfarrer zu Calden. Gedruckt im Jahr/ 1602.* Eine Abbildung des Titelblatts findet sich bei Joachim BAHLCKE, *Bergesche Stipendien. Zielsetzung und Indienstnahme einer frühneuzeitlichen Studienstiftung im konfessionellen Zeitalter*, in: Joachim BAHLCKE/Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Schulstiftungen und Studienfinanzierung. Bildungsmäzenatentum in den böhmischen, österreichischen und ungarischen Ländern, 1500–1800*, Wien 2011 (VIÖG 58), S. 120–152, hier S. 133.

28 Vgl. FÜSSEL, *Christliche Leichpredigt*, S. 12f.

29 Vgl. Heidelberger Katechismus, Frage 79, in: Rudolf MAU (Hg.), *Evangelische Bekenntnisse. Bekenntnisschriften der Reformation und neuere Theologische Erklärungen 2*, Witten 2008, S. 139–177, hier S. 161f.

30 Vgl. Johannes CALVIN, *Institutio Christianae Religionis IV,17,1*.

zum Passahmahl als Zeichen des Alten Bundes setzte. Auch Ausführungen dazu fanden sich in der Leichenpredigt auf Joachim vom Berge³¹, die damit konfessionell-lehrhaften Charakter annahm. Füssel erklärte seinen Hörern ausführlich, dass das Brot im Abendmahl nur deshalb mit dem Leib Christi identifiziert werde, weil es als Zeichen und Erinnerung an Christi Leiden und Sterben verstanden werden solle, ebenso wie das Trinken des Kelchs dem Gedächtnis der Heilstat Christi diene, deren individuelle Aneignung im Glauben – d.h. nicht im sakramentalen Vollzug – geschehe. Damit grenzte er seine Lehre klar vom Luthertum ab, das ein effektives Handeln Gottes in den Sakramenten lehrte und von einer realen Anwesenheit des Gekreuzigten unter den Abendmahls-elementen ausging³². Aber so weit sich Füssel einerseits von der Lutherschen Theologie entfernt hatte, so wenig wollte er andererseits mit der Theologie Zwinglis identifiziert werden. Denn die zwinglische Deutung des Abendmahls als ein bloßes Gedächtnismahl im Sinne einer historischen Erinnerung wies er ebenso zurück wie lutherische Realpräsenzvorstellungen³³, auch wenn er, wie einst Zwingli in der Auseinandersetzung mit Luther, Joh 6 als exegetisches Hilfsargument gegen ein realpräsentisches Abendmahlsverständnis heranzog³⁴. Was klar hervortrat, war aber seine deutliche theologische Nähe zu Calvin, den er allerdings nirgends namentlich als Gewährsmann benannte.

Das Verständnis der Heiligung und das Sakraments- bzw. Abendmahlsverständnis blieben nicht die einzigen reformierten Charakteristika, die Füssel in seiner Leichenpredigt ansprach. Auch die calvinische Erwählungslehre machte er zum Thema³⁵. Der Glaube selbst, so Füssel, sei ein Zeichen

31 Vgl. FÜSSEL, *Christliche Leichpredigt*, S. 12–14.

32 Zu den konfessionellen Differenzen in der Abendmahlslehre vgl. den Überblick von Helmut GOLLWITZER, *Coena Domini. Die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie*, München [1937], NA 1988 (TB 79, Syst. Theol.).

33 Vgl. FÜSSEL, *Christliche Leichpredigt*, S. 13–18.

34 Füssel verwies auf die Verse 62 und 63, und nahm damit sowohl die Argumentation mit der Himmelfahrt Christi auf als auch die Betonung der menschlichen Natur Christi in der christlichen Heilslehre. Dahinter stand die Vorstellung, dass durch die Auffahrt in den Himmel die menschliche Natur des Gottessohns räumlich zur Rechten Gottes lokalisiert sei und nicht, wann immer das Abendmahl gefeiert wurde, anwesend sein könne, sowie der exegetische Grundsatz, dass sich das Wort Gottes nicht selbst widersprechen könne. Wenn also in Joh 6,63 bezeugt sei, dass Jesus gesagt habe »Der Geist ist's, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze«, dann – so Füssel – könne er in den Einsetzungsworten nicht seine leibliche Gegenwart im Abendmahl zugesagt haben. »Was nu Christus alhie Johan. 6. geleret hat/ wie jtzo vernommen/ das hat er in Einsatzung deß Abendmals nicht widerrufen/ oder vmbgestossen/ denn er ist jhm selber nicht zu wider«. FÜSSEL, *Christliche Leichpredigt*, S. 17. Zu der Entfaltung der Abendmahlslehre Zwinglis in seiner Auseinandersetzung mit Luther vgl. Walther KÖHLER, *Zwingli und Luther: Ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen I*, Leipzig 1924 (QFRG 6), bes. S. 462–729.

35 »Er hat vns erwehlet durch denselben (Christum) ehe der Welt grund geleget ward/ das wir

der Erwählung, der sich im »teglliche[n] zunehmen in den fruchten deß glaubens«, d.h. in der christlichen Nachfolge bewähre³⁶. Damit zusammenhängend betonte er den reformierten Glaubenssatz der *perseverantia sanctorum*, welcher besagt, dass die Auserwählten im Status der Erwählung ihr Leben lang verharren und ihn nicht wieder verlieren können. Denn – so Füssel –

»Das ist das edle Zeugnuß des Sohnes Gottes von der entlichen beharligkeit aller außerehlten im glauben/ das es vnmüglich sey/ das sie solten vom rechten glauben abfallen vnd verloren werden/ dieweil sie auß Gottes macht durch den glauben bewaret werden zur seligkeit/ 1. Pet. 1. v. 5. [...]«³⁷.

Dass der Verstorbene, Joachim vom Berge, zu jenen im reformierten Sinne Auserwählten gehört habe, stand außer Frage, und der Prediger zeigte dies in einer ausführlichen, auf das spirituelle Leben des Verstorbenen bezogenen *applicatio* auf³⁸. In den sich daran anschließenden »Personalia« hingegen wurde mit keiner Silbe dessen Hinwendung zum Calvinismus oder etwa eine Erziehung im calvinistischen Geist thematisiert. Lediglich in dem in den »Personalia« gegebenen Hinweis auf die persönlichen Netzwerke des Verstorbenen schien die bekenntnismäßige Option Joachims vom Berge wenigstens ansatzweise auf. Er pflegte nämlich u.a. Kontakte mit Persönlichkeiten wie Caspar Peucer, dem Schwiegersohn Melanchthons³⁹, die für viele Zeitgenossen damals den Weg hin zum Calvinismus ebneten.

Ganz Ähnliches lässt sich in der Leichenpredigt von Adam Samuel Hartmann auf Maria von Canitz⁴⁰ aus dem Jahre 1677 beobachten⁴¹. Der

sollen sein heilig vnd vnstrefflich für jhm/ in der liebe etc«: FÜSSEL, Christliche Leichpredigt, S. 19f.

36 Vgl. ebd., S. 18–20, das Zitat S. 19.

37 Ebd., S. 23.

38 Vgl. ebd., S. 24–45.

39 Vgl. ebd., S. 50. Auch mit Melanchthon habe Joachim vom Berge in Verbindung gestanden. Vgl. ebd.

40 Nach der Genealogia des Hoch-Gräflich Freyherrlich- und Hoch-Adelichen Geschlechts derer von Stosch, Breßlau 1736, stammte Maria von Canitz, geb. von Senitz (1612–1677), aus dem Hause Rudelsdorf und war mit Friedrich von Canitz auf Urschkau verheiratet. Sie war eine Tochter des Briegischen Rats und Landeshauptmanns Melchior von Senitz (1578–1642), Herrn auf Rudelsdorf und Vogelsang, der seine berühmte Bibliothek dem Herrn von Canitz zu Urschkau vermacht haben soll. Vgl. Neues allgemeines deutsches Adels-Lexicon 6 (1865), S. 470. Diese Auskünfte verdanke ich Herrn Dipl. Theol. Hans Otto Schneider. Vgl. auch Peter BAHL, Der Hof des Großen Kurfürsten. Studien zur höheren Amtsträgerschaft Brandenburg-Preußens, Köln 2001 (Veröffentlichungen aus den Archiven Preußischer Kulturbesitz. Beih. 8), S. 448.

41 [I[n] N[omine] D[omini] N[ostri] J[esu] C[hristi] Der letzte Wille des Sohnes Gottes/ Belangend Seine Gläubigen/ Wie Derselbe/ In seinem Allerheiligsten/ Allerbeweglichsten/ Allertröstlichsten Letzten Gebäthe/ Durch Seinen Eigenen Göttlichen Mund/ Seinem Himmlischen Vater ist vorgetragen worden: Johann. am XXII. v. 24. Bey Hoch-Adelicher Leich-Begängnisse/ und Bestattung zur Erden Der numehr Säligst- in Gott-Ruhenden Hoch- Wohl- Edel- Gebornen/ Hoch- Ehren- und Hoch- Tugend- begabten Frawen/ Frawen

Prediger selbst bezeichnete sich als Superintendent der nach »Gottes Wort reformierten Gemeinden in Groß-Polen und Preußen«⁴², was bereits die Besonderheit der konfessionellen Situation in Schlesien andeutet. Das Amt des Superintendenten oder Bischofs war nämlich keineswegs in den konfessionell geprägten Strukturen reformierter Gemeinden vorgesehen. Aber gelegentlich hatten zum Calvinismus übergegangene Adlige ihre reformierten Hofprediger als Superintendenten über die manchmal lutherisch gebliebene Pfarrerschaft eingesetzt⁴³ – eine Situation, die Reibungen unvermeidlich machte. Hartmann selbst war eine hochinteressante und weit herumgekommene Persönlichkeit. Er war am 9. Juli 1627 in Prag geboren worden und in Thorn im Königlichen Preussen aufgewachsen. 1647 begann er sein Studium in Königsberg, wechselte 1649 nach Rostock und schließlich nach Greifswald. Seine Studienfächer waren dort Medizin und Jura. An den Universitäten Frankfurt/Oder, Leipzig, Wittenberg, Jena und Helmstedt widmete er sich aber dann der Theologie, bevor er 1652 polnischer Prediger in Lissa wurde. Im Jahre darauf (1653) amtierte er als Rektor des dortigen Gymnasiums. Nach der Zerstörung Lissas im Zweiten Nordischen Krieg unternahm er 1657 eine Kollektenreise durch Holland, England und Frankreich, die er in einem Tagebuch dokumentierte⁴⁴. Er ist bezeugt als Prediger in Waschke, 1662 als Consenior, deutscher Prediger und Rektor in Lissa und schließlich 1673 als Senior der Brüderunität. Im Jahre 1680 begab er sich auf eine zweite Reise nach England und erwarb den theologischen Doktorgrad in Oxford. Ab 1690 war er Pfarrer der reformierten Gemeinde in Memel. Hartmann starb im Mai 1691 in Rotterdam⁴⁵. Er selbst war also eindeutig

MARIA Canitzin/ Gebornen von SENJTZJN/ etc. etc. Auff Urbka/ Wandritsch/ Groß- und Klein-Gaffron/ etc. etc. In einer Christlichen Leichen-Predigt/ und sehr Volck-reicher Hoch-Frey Herrlichen/ Hoch-Adelichen etc. etc. Versammlung/ In der Evangelischen Kirchen zu klein Gaffron/ Anno 1677. den Schriftmäßig erkläret. Auff Gnädiges Begehren aber nu in den Druck gegeben Von ADAM-SAMUEL HARTMAN, SS. Theol. D. der Evangelischen nach dem Worte GOTTES Reformirten Gemeinen in Groß-Pohlen und Preussen Superintendente. Gedruckt zur Lissa durch Michael Bukken [1677].

42 Vgl. das Titelblatt der Leichenpredigt.

43 So Hellmut EBERLEIN, *Schlesische Kirchengeschichte*, Ulm 1962 (EvSchl 1), S. 77. Parallelen zumindest in der Übernahme von Amtsbezeichnungen und -strukturen existieren schon im 16. Jahrhundert in reformierten Flüchtlingsgemeinden. So wählte die wallonische Flüchtlingsgemeinde in Glastonbury in England Valérand Poullain im Jahre 1552 zu ihrem »Superintendenten«. Vgl. zu den freilich anderen konfessionellen Bedingungen Irene DINGEL, *Entstehung der Evangelischen Französisch-reformierten Gemeinde Frankfurt: Theologische und ekklesiologische Aspekte*, in: Georg ALTROCK u.a. (Hg.), *Migration und Modernisierung*, Frankfurt a.M. 2006 (ArTe 134), S. 53–72, hier S. 57.

44 Rodgero PRÜMERS (Hg.), *Tagebuch Adam Samuel Hartmanns über seine Kollektenreise im Jahre 1657–1659*, in: *Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen* 14 (1899), S. 67–78, 241–308; 15 (1900), S. 95–160, 203–246.

45 Vgl. Art. Hartmann, Adam Samuel, in: Christian KROLLMANN (Hg.), *Altpreußische Biographie*, Bd. 1, Königsberg (Pr) 1941, S. 252.

als weitgereister und weitverbundener Reformierter identifizierbar, anders als Maria von Canitz, über die er die Leichenpredigt hielt. In den der Leichenpredigt beigegebenen »Personalien« finden sich nämlich keinerlei Indizien für ihre konfessionelle Ausrichtung. Was hier über ihre Frömmigkeit ausgesagt wurde, ist vielmehr typisch für das literarische Genre der Leichenpredigt, nicht aber für die individuelle Konfessionalität. So ist z.B. die Rede davon, »daß ihre vornehmste Tugend und Lust die Gottseeligkeit gewesen« sei, worauf

»Sie all ihr Absehen/ Thun und Lassen Zeit ihres Lebens gerichtet/ die Heil. Schrift und geistliche Bücher sind ihre einig Zeitvertreib und consolation gewesen/ aller-massen ihre eingeschaffte geistliche Bücher und darinnen mit eigener Hand verzeichnete Anmerkungen/ gnugsam erweisen«⁴⁶.

Über die konfessionelle Einbindung dieser Frömmigkeit wurde jedoch nichts preisgegeben. Weitaus aussagekräftiger ist demgegenüber die Predigt selbst, in der Hartmann sehr bald auf reformierte Charakteristika wie vor allem die Prädestinationslehre zu sprechen kam. »Der HERR kennet die Seinigen. [...] Er kennet die Außerwehlten«, so leitete er in Anlehnung an seinen Predigttext, Joh 17,24, seine Ausführungen über die Erwählungslehre ein, die er sodann in ihrer strengen, supralapsarischen Fassung entfaltete: »Nach dieser Gnadenwahl/ Nach dieser Vorerken[n]tnis Gottes/ Nach der Erwehlung der Schaffe vor der Erschaffung der Welt ꝛ Nach diesem Vorwissen nun und Gnadenwahl/ wie viel Schafe sind draussen? und wie viel Wölffe drinnen«⁴⁷

Damit hatte Hartmann eine Frage gestellt, die den jeweils eigenen Standort in der Heilsökonomie und den Stand der Erwählung problematisierte und damit die Hörer gezielt ansprach. Gehörte man zu den Erwählten oder, trotz aller vordergründig honorigen Lebensführung, letzten Endes doch zu den Nicht-Erwählten, den Verworfenen? – So musste sich jeder fragen. Allein schon diese Art der Selbstbesinnung war eine entscheidende Weiterentwicklung in der reformierten Frömmigkeit, die sich noch ein Jahrhundert zuvor dieser Art des Meditierens über letzten Endes menschlich nicht zu entscheidende Fragen strikt verweigert hatte. Auch Hartmann lehnte den Versuch, Gottes ewigen Ratschluss zu erkunden, ab⁴⁸. Und so verwies er seine Predigthörer auf die in ihrem Leben erkennbaren Anzeichen. Auf die eigene Erwählungsgewissheit komme es an.

46 HARTMANN, Der letzte Wille, S. 45f.

47 Ebd., S. 23f.

48 Vgl. ebd., S. 24f. »Ja wol/ spricht ein bekümmert Hertzge [...] Was kan ich wissen/ was in dem versiegelten Buch geschrieben ist; was in dem verschlossenen Cabinet Gottes beschlossen ist?

»Belangende dich selbst/ So kanst du/ und solst du/ und must du es wissen/ ob du einer von dehnen bist/ die der Vatter seinem Sohn gegeben hat/ so du seelig seyn wilt. Petrus vermahnet alle Christen/ daß sie desto mehr Fleiß thun/ ihren Beruff [scil. Berufung] und Erwehlung fest zu machen«⁴⁹.

Der Weg zu dieser festen Erwählungsgewissheit ging nach Hartmann über eine gezielte Selbstprüfung⁵⁰. Erwählungsgewissheit leitete sich außerdem aus den alltäglichen Lebensvollzügen her, die sich – theologisch gesprochen – als Leben der Heiligung erwiesen.

»So deine Ohren geheiligt seyn und Lust haben zu hören/ deine Zunge zum bethen/ deine Hände zu gutter Arbeit/ dein Hertz zum sehnlichen Verlangen/ dein Leib und Seele zum himmlischen Gehorsam [...] grüble nicht in den geheimen Verborgenheiten des Allerhöchsten«⁵¹.

Die sich im Verlauf des Lebens spiegelnde Heiligung wurde zum Ausweis der Erwählung⁵². Dass die verstorbene Maria von Canitz ausweislich ihrer Frömmigkeit zu diesen Erwählten gehörte, verstand sich im Rahmen dieses Predigtgenres eigentlich von selbst, wurde aber in diesem speziellen Fall von Hartmann auch eigens zur Sprache gebracht, zumal Maria von Canitz eine selbst geschriebene Erörterung zur Frage der Gnadenwahl hinterlassen hatte⁵³. Hartmanns lange und intensive Ausführungen zur Prädestinationslehre in dieser Leichenpredigt waren aber nicht nur durch das offensichtliche

da allein sind aufgeschrieben die Namen dehrer/ welche der Vater seinem Sohn gegeben hat? Resp. Das ist eine freche Thorheit/ so zu reden. Man darff dessen nicht«.

49 Ebd., S. 24.

50 Die dazu dienenden Fragen listete er auf: »Mein Kind: Hast du den Glauben an den Sohn Gottes Jesum Christum? Hast du Jhn über alles im Himmel und auff Erden lieb? Bist du fest gegründet auff sein Leiden und blutiges Verdienst? und bereit darauff zu leben und zu sterben? Lebst aber auch bey solchem Glauben Christlich nach Gottes Befehl? so bist du gewiß auß der Zahl der Außerwehlten/ die der Vater seinem Sohn gegeben hat«. Ebd., S. 24.

51 Ebd., S. 25.

52 Diesen Zusammenhang bzw. diese Schlussfolgerung bezeichnete man als *Syllogismus practicus*. Vgl. dazu Jan ROHLS, *Theologie reformierter Bekenntnisschriften*. Von Zürich bis Barmen, Göttingen 1987, S. 161–166.

53 Vgl. HARTMANN, *Der letzte Wille*, S. 33. Am Ende seiner Ausführungen zur reformierten Prädestinationslehre führte Hartmann ausdrücklich an: »Unsere in Gott ruhende Hochseelige Frau von Canitzin hatte die Weißheit von GOTT/ durch welche Sie im Glauben/ in der Hoffnung/ in der Liebe/ in Busse/ Gedult und gutten Wercken Jhren Beruff und GnadenWahl fest gemacht hat. Sie hatte hierauß eine Methodische/ innerliche/ ungezweifelte Versicherung/ daß Sie der Vater seinem Sohn gegeben hat/ daß Sie daher ein Kind der Seligkeit sey/ und werde ewiglich bey Christo seyn. Was Jhr Hertz und Seele dachte/ das hat Jhre Hand aufgeschrieben/ und darumb diesen LeichtText auffgezeichnet/ mit dessen kräftigem Troste Sie die Welt gesegnet«. Dieser »Leichttext«, der im Anschluss in kleinerer Type abgedruckt wurde, war eine in *Quaestiones, Responsiones* und *Objectiones* gegliederte Diskussion der Lehre von der Gnadenwahl; vgl. ebd., S. 33f.

Interesse der Verstorbenen an diesem theologischen Lehrsatz motiviert. Sie lassen zudem deutlich werden, dass sich Hartmann und die Reformierten seiner Generation in Auseinandersetzung mit der Kritik an dieser Lehre befanden. Denn der Prediger thematisierte die üblichen Einwürfe gegen die Prädestinationslehre, deren Urheber hier zwar anonym blieben, die aber wohl im lutherischen Lager vermutet werden können. Zu der gängigen Kritik gehörte z.B. der Vorwurf, die Prädestinationslehre beschwöre zwangsläufig eine fatalistische Lebenshaltung herauf.

»Mich deucht aber«, so führte Hartmann aus, »ich höre einen stillen und stachlichten Einwurff/ eines frechen/ Weltzgesinnten/ GOtt und seine Gnade verachtenden sicheren Hertzens! Bin ich erwehlet? (verordnet zur Seeligkeit) so mag ich leben und thun was ich will/ das wird nicht schaden/ GOtt wird mich nicht lassen verlohren seyn. Bin ich verworffen (verordnet zur Verdammnüss) so mag ich sorgen wie ich will/ das wird nichts helfen. GOtt wird mich nicht lassen seinen Erben seyn«⁵⁴.

Hartmann machte seine Leichenpredigt immer mehr zu einer Bühne, auf der er dialogartig Einwände und reformierte Antworten miteinander streiten ließ. Er nutzte sie für die eigene konfessionelle Positionierung und diejenige seiner Hörer, die Hartmann durch inkludierende Formulierungen in der reformierten Lehre bekenntnismäßig hinter sich vereinte und zugleich katechetisch unterwies⁵⁵.

III. Conclusio

Der Blick auf ausgewählte Leichenpredigten über Mitglieder des reformierten schlesischen Adels hat gezeigt, dass sie nicht immer als Zeugnisse für die Konfession des Verstorbenen dienen können. Angesichts prekärer religionspolitischer Situationen ist mit dissimulierendem Verhalten zu rechnen. Gelegentlich aber verraten sie viel, sowohl über den Standort des Predigers selbst als auch über die konfessionelle Einordnung des oder der Verstorbenen. Da sich Leichenpredigten in erster Linie an die Hinterbliebenen richteten und nur in zweiter Linie dem Gedächtnis des Verstorbenen dienten, konnten reformierte Leichenpredigten in Schlesien durchaus auch katechetische Züge annehmen, theologische Lehrinhalte vermitteln, auf diese Weise

54 Ebd., S. 28f.

55 Dazu dienten Aussagen in der ersten Person Plural: »Wir sagen: [...]« oder »Die Summ unseres Reformirten Glaubens von der Gnadenwahl besteht in diesen sechs Stücken: [...]« o.ä.; vgl. ebd., S. 29, 31 u.ö.; vgl. bes. S. 28–32.

konfessionelle Identitäten stärken und Abgrenzungen vornehmen. Dies geschah nur im theologisch aussagekräftigen Predigtteil, nicht aber in den »Personalia«, die meist konfessionelle Neutralität wahrten.

Mona Garloff

Verwandtschaft, Konfession und Gelehrsamkeit im 16. Jahrhundert

Die Beziehungen der französischen Familie Hotman
nach Schlesien

Dem internationalen, kultur- und grenzüberschreitenden Charakter des Calvinismus hat die Forschung in den vergangenen Jahrzehnten verstärkte Aufmerksamkeit gewidmet. Die räumliche Zersplitterung dieser Glaubensrichtung förderte auf der einen Seite Pluralität innerhalb der reformierten Kirche, indem sie bei einer fehlenden organisatorischen Einheit die Herausbildung regional begrenzter Bekenntnisse bewirkte, und führte auf der anderen Seite zu einer starken Vernetzung der Reformierten über die verschiedenen Zentren Europas hinweg. So machte es die meist prekäre politische und konfessionelle Lage für die Reformierten als Minderheit notwendig, europaweite Netzwerke aufzubauen und zu pflegen. Vertreibung und Verfolgung trugen zu einer hohen Mobilität der Hauptträgerschichten dieser Konfession bei, die von einem bürgerlich-gelehrten Milieu und Adeligen dominiert wurde. Insbesondere den vom Humanismus geprägten Juristen und Theologen ist eine maßgebliche Rolle beim Aufbau der reformierten europaweiten Personen- und Institutionennetzwerke zuzuschreiben¹. Dieses dem Calvinismus inhärente hohe Maß an Mobilität wird auch am Beispiel der schlesischen Gelehrsamkeit deutlich, die ihre Ausbildung häufig an den reformierten Universitäten und Akademien in Frankreich und in protestantischen Zentren des römisch-deutschen Reiches und der Niederlande genossen hatte.

In dem vorliegenden Beitrag sollen die wechselseitigen Gelehrtenbeziehungen zwischen Schlesien und Frankreich bzw. den Schweizer Exilstädten, die in der Forschung bislang nur punktuell in den Blick genommen wurden,

1 Sven EXTERNBRINK, »Internationaler Calvinismus« als Familiengeschichte: Die Spanheims (ca. 1550–1710), in: Cordula NOLTE/Claudia OPITZ (Hg.), Grenzüberschreitende Familienbeziehungen: Akteure und Medien des Kulturtransfers in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Köln 2008, S. 137–155; Holger Thomas GRÄF, »International Calvinism revisited« oder europäische Transferleistungen im konfessionellen Zeitalter, in: Thomas FUCHS/Sven TRAKULHUN (Hg.), Das eine Europa und die Vielfalt der Kulturen. Beiträge zur Kulturtransfer- und Kulturvergleichsforschung in Europa 1500–1850, Berlin 2003, S. 137–158; Irene DINGEL/Herman J. SELDERHUIS (Hg.), Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven, Göttingen 2011 (VIEG Beiheft 84); Menna PRESTWICH (Hg.), International Calvinism 1541–1715, Oxford 1985.

für das 16. und frühe 17. Jahrhundert eine umfassendere Untersuchung erfahren². Neben dem gelehrten Austausch innerhalb der *respublica literaria* und diplomatischen Missionen sind vor allem verwandtschaftliche Beziehungen als prägende Faktoren des Kulturtransfers innerhalb des frühneuzeitlichen Europa beschrieben worden³. Das Beispiel der aus Schlesien stammenden französischen Familie Hotman eignet sich besonders gut als Untersuchungsgegenstand, um die engen verwandtschaftlichen Bindungskräfte über lange geographische Distanzen zu untersuchen, da die französischen Familienmitglieder über mindestens zwei Generationen in Person von François Hotman (1524–1590) und seinem Sohn Jean (1552–1636) intensive Beziehungen nach Schlesien pflegten.

Im Folgenden sollen in einem ersten Schritt die allgemeinen Voraussetzungen der Kultur- und Gelehrtenbeziehungen zwischen Frankreich und Schlesien betrachtet werden, deren Grundlage besonders in den frühneuzeitlichen Bildungsreisen zu sehen ist. Im Mittelpunkt des Beitrags stehen dann die verwandtschaftlichen und gelehrten Verbindungen der Familie Hotman nach Schlesien, die – eng an die Person François Hotmans geknüpft – ab den 1550er Jahren intensiviert wurden. In einem letzten Schritt wird die Anziehungskraft der französischen Hauptstadt Paris um 1600 in den Blick genommen, wobei nicht zuletzt die bedeutende Rolle des irenisch gesinnten Gelehrten und Diplomaten Jean Hotman als Kontaktperson der späthumanistischen schlesischen Gelehrsamkeit deutlich wird.

1. Bildungsreisen als grundlegende Voraussetzung des schlesisch-französischen Gelehrtenaustausches im 16. Jahrhundert

Bildungsreisen schlesischer Studenten und die daraus hervorgegangenen langfristigen gelehrten Kontakte in ganz Europa waren für die Ausbreitung des reformierten Glaubens in Schlesien von grundlegender Bedeutung. Die *peregrinatio academica*, die ihre Anfänge im späten Mittelalter genommen hatte, führte schlesische Studenten ab den 1550er Jahren in großer Zahl auch

2 Untersuchungen zu den schlesischen Gelehrtenbeziehungen im 16. Jahrhundert konzentrieren sich im Alten Reich meist auf reformierte Zentren wie die Kurpfalz – zum süddeutschen Raum vgl. Joachim BAHLCKE/Albrecht ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung*, Heidelberg 2012 –, zu Frankreich auf vereinzelte Kontaktaufnahmen im Umfeld Johannes Crato von Kraffttheims, Bildungsreisen oder diplomatische Missionen etwa von Martin Opitz.

3 NOLDE/OPITZ (Hg.), *Grenzüberschreitende Familienbeziehungen. Grundlegende Überlegungen zu Gelehrtenfamilien der Frühen Neuzeit am Beispiel der Familie Bidembach bei Julian KÜMMERLE, Luthertum, humanistische Bildung und württembergischer Territorialstaat. Die Gelehrtenfamilie Bidembach vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*, Stuttgart 2008, S. 11–29.

in die protestantischen universitären Zentren Europas⁴. Da verschiedene Versuche, in Schlesien eine Landesuniversität zu gründen, gescheitert waren und höhere Schulen wie das *Gymnasium illustre* in Beuthen beispielsweise nie den Status einer Universität erreichten, mussten Studenten dieser Region weiter entfernte Orte im Reich, in den Niederlanden, in Frankreich und Italien aufsuchen. In den meisten Fällen wurde das Studium zunächst in Frankfurt an der Oder beziehungsweise in Wittenberg begonnen⁵. Wie dem *Album Academiae* der *Leucorea* zu entnehmen ist, hatte Wittenberg in diesen Jahren regen Zulauf von schlesischen Studierenden erhalten. So waren in den Jahren 1550 bis 1557 jährlich durchschnittlich acht Breslauer an dieser Universität immatrikuliert, darunter Zacharias Ursinus (1550), Maternus Eccilius (1554), Johannes Ferinarius (1553), Eleasar Schlafer (1552), Markus Uthmann (1553) und Johann Rhediger (1553), 1558 folgte dessen Bruder Thomas⁶. Im Zeitraum von 1560 bis 1624 waren über 3.300 Schlesier in Wittenberg eingeschrieben, was die Anziehungskraft dieses Studienortes verdeutlicht⁷. Nachfolgende Stationen der *grand tour* waren in den meisten Fällen Heidelberg, bevor es weiter auf der Nord-Süd-Route über Basel und Genf nach Bourges, Valence

-
- 4 Allgemein zur frühneuzeitlichen *grand tour* Daniel ROCHE, *Les circulations dans l'Europe moderne*, Paris 2011 [zuerst 2003], S. 569–666; Attilio BRILLI, *Quando viaggiare era un'arte. Il romanzo del grand tour*, Bologna 1995. Zu den Bildungsreisen schlesischer Studenten im frühneuzeitlichen Europa vgl. Joachim BAHLCKE, *Bildungswege, Wissenstransfer und Kommunikation. Schlesische Studenten an europäischen Universitäten der Frühen Neuzeit*, in: *Berichte und Forschungen. Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa* 18 (2010), S. 37–55; Thomas WÜNSCH, *Bildungsweg und Konfession. Oberschlesier auf den Universitäten Europas zwischen ausgehendem Mittelalter und dem Abschluss der Gegenreformation*, in: Ders. (Hg.), *Reformation und Gegenreformation in Oberschlesien. Die Auswirkungen auf Politik, Kunst und Kultur im ostmitteleuropäischen Kontext*, Berlin 1994, S. 69–97. Zu den deutschen Hochschulen vgl. Matthias ASCHE, *Schlesische Studenten und Professoren an südwestdeutschen Universitäten im Konfessionellen Zeitalter (1550–1620)*, in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten*, S. 85–104; Alfred KOHLER, *Bildung und Konfession. Zum Studium der Studenten aus den habsburgischen Ländern an Hochschulen im Reich (1500–1620)*, in: Grete KLINGENSTEIN u.a. (Hg.), *Bildung, Politik und Gesellschaft. Studien zur Geschichte des europäischen Bildungswesens vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, München 1978, S. 64–123.
- 5 Zu den schlesischen Studenten in Frankfurt an der Oder vgl. Gottfried KLIESCH, *Der Einfluß der Universität Frankfurt (Oder) auf die schlesische Bildungsgeschichte. Dargestellt an den Breslauer Immatrikulierten von 1506–1648*, Würzburg 1961.
- 6 Im Sommersemester 1550 waren insgesamt 358 Studenten immatrikuliert. Die Zahlen nach Karl Eduard FOERSTERMANN, *Album Academiae Vitebergensis ab a. Chr. MDII usque ad a. MDLX, ex autographo*, Leipzig 1841, S. 255–339; vgl. beispielsweise zu M. Uthman und J. Rhediger (»Rudinger«) den Eintrag ebd., S. 284; Erdmann K. STURM, *Der junge Zacharias Ursin. Sein Weg vom Philippismus zum Calvinismus (1534–1562)*, Neukirchen-Vluyn 1972, S. 33f.
- 7 Insgesamt ist in diesem Zeitraum im Reich von etwa 7.000 immatrikulierten schlesischen Studenten auszugehen, vgl. WÜNSCH, *Bildungsweg und Konfession*, S. 78; KOHLER, *Bildung und Konfession*, S. 75, 92.

oder Orléans ging⁸. Die Reise vieler Studenten der Medizin und Jurisprudenz führte sie häufig zu kürzeren Aufenthalten an italienischen Universitäten wie Padua und Siena⁹. Ab den 1570er Jahren strahlte die 1559 gegründete Genfer Akademie mit Gelehrten wie François Hotman (ab 1572/73) und Theodor Beza (ab 1558) große Anziehungskraft aus¹⁰. Um 1600 etablierten sich Marburg und Leiden zu beliebten Studienorten schlesischer Studenten¹¹.

Besonders Aufenthalte in Bourges und Genf schufen wichtige Voraussetzungen für die Entwicklung dauerhafter Beziehungen zwischen reformierten französischen und schlesischen Gelehrten im 16. Jahrhundert. In diesem Austausch spielte François Hotman eine zentrale Rolle¹². Aus einer angesehenen adeligen Pariser Ratsfamilie stammend, war Hotman 1547 zum Protestantismus konvertiert und zu Calvin nach Genf geflohen. Nach Lehrtätigkeiten in Lausanne und zwei Professuren für Römisches Recht in Straßburg und Valence kam er in den frühen 1560er Jahren nach Bourges, musste jedoch infolge der Bartholomäusnacht 1572 Frankreich dauerhaft verlassen und wirkte bis zu seinem Tod 1590 als Rechtgelehrter im Genfer (1572–1578, 1584–1589) und Basler Exil (1578–1584, 1589–1590).

Die Universität von Bourges sympathisierte als Zentrum der humanistischen Jurisprudenz Mitte des 16. Jahrhunderts stark mit dem Protestantismus und zog eine Vielzahl von Studenten aus ganz Europa an. Die in Bourges ab den 1520er Jahren entwickelten rechtshistorischen und -systematischen Ansätze strahlten im Lauf des 16. Jahrhunderts weit auf die reformierten Akademien und Universitäten im Reich wie Basel, Heidelberg, Herborn und

8 Zu den Reiserouten späthumanistischer Gelehrter des 16. und 17. Jahrhunderts vgl. Robert SEIDEL, *Späthumanismus in Schlesien. Caspar Dornau (1577–1631), Leben und Werk*, Tübingen 1994, S. 70–76. Zu den französischen Studienzentren vgl. Winfried DOTZAUER, *Deutsche in westeuropäischen Hochschul- und Handelsstädten, vornehmlich in Frankreich, bis zum Ende des Alten Reichs. Nation, Bruderschaft, Landmannschaft*, in: Johannes BÄRMANN u.a. (Hg.), *Festschrift Ludwig Petry*, Bd. 2, Wiesbaden 1969, S. 89–159; zu Bourges vgl. Winfried DOTZAUER, *Deutsche Studenten an der Universität Bourges. Album et liber amicorum*, Meisenheim am Glan 1971.

9 Zu den italienischen Hochschulen vgl. Claudia A. ZONTA, *Schlesische Studenten an italienischen Universitäten. Eine prosopographische Studie zur frühneuzeitlichen Bildungsgeschichte*, Köln 2004.

10 Zur Genfer Akademie vgl. Karin MAAG, *Seminary or University? The Genevan Academy and Reformed Higher Education, 1560–1620*, Aldershot 1995; Gillian LEWIS, *The Geneva Academy*, in: Andrew PETTEGREE u.a. (Hg.), *Calvinism in Europe, 1540–1620*, Cambridge 1994, S. 35–63.

11 Zur Attraktivität der Leidener Universität, besonders im 17. Jahrhundert, vgl. Fasel W. A. KAMPEN, *Die Schlesier an der Universität Leiden*, in: JSFWU 6 (1961), S. 331–350; August MÜLLER, *Schlesier auf der Hochschule in Leiden von 1597–1742*, in: ASKG 17 (1959), S. 164–205.

12 Donald R. KELLEY, *François Hotman. A Revolutionary's Ordeal*, Princeton 1973; Rodolphe DARESTE, *François Hotman. Sa vie et sa correspondance*, in: RH 2 (1876), S. 1–39, 367–435; A. H. SAINT-CHARAMAN, *Un juriste huguenot engagé*, in: *L'Amiral de Coligny et son temps. Actes du colloque de Paris (octobre 1972)*, Paris 1974, S. 85–96; zu Hotman als Vertreter der Monarchomachen vgl. Paul-Alexis MELLETT, *Les traités Monarchomaques. Confusion des temps, résistance armée et monarchie parfaite (1560–1600)*, Genf 2007.

Marburg aus¹³. Zu den einflussreichsten Vertretern dieses Rechtsdenkens des *mos gallicus*, das in Abgrenzung zu der älteren, als *mos italicus* bezeichneten Herangehensweise eine humanistische Interpretation des römischen Rechts anstrebte, zählten an der Universität Bourges François Bauduin, Jacques Cujas, Hugues Doneau und François Hotman. Die ausgeprägten Feindseligkeiten zwischen diesen Gelehrten, etwa zwischen Cujas und Hotman, waren eher durch persönliche Motive denn durch größere fachliche oder methodologische Differenzen begründet. Teilweise waren die Konflikte auch konfessionell motiviert: Die Vertreter der Rechtsschule von Bourges standen um 1550 mehrheitlich dem Protestantismus nahe; die Präsenz von Katholiken führte häufig zu Dissens, etwa als Antoine Leconte, ein überzeugter Katholik, an die Universität berufen wurde¹⁴. Auch Cujas war bis zu seinem Lebensende Anhänger der katholischen Kirche geblieben, machte jedoch keinen Hehl aus seiner Aufgeschlossenheit gegenüber dem reformatorischen Gedankengut¹⁵.

Die europaweite Anziehungskraft der Rechtsschule von Bourges wird nicht zuletzt durch das Studium verschiedener Schlesier an dieser Universität belegt. So waren Markus Uthmann (1557), Jakob Monau (1563–1566), Johannes Rhediger (1557) und sein Bruder Thomas (1562/63) an diesem Ort immatrikuliert. Den beiden Rhediger widmete Jacques Cujas 1566 zwei Bücher¹⁶. Langfristig waren diese Kontakte bedeutsam, da sie Verbindungen zu François Hotman schufen, die in der nächsten Generation um 1600 aufrechterhalten wurden. Als wichtiger Verbindungsmann auf politischer und gelehrter Ebene zwischen Frankreich und Schlesien wirkte zweifelsohne der französische Diplomat Hubert Languet. Der in Vitteaux (Bourgogne) geborene Languet (1518–1581) war ab 1549 einige Jahre Schüler Melanchthons gewesen, stand ab 1559 in diplomatischen Diensten des Kurfürsten von Sachsen und war ab 1571 am Kaiserhof Maximilians II. tätig. Zahlreiche Reisen führten ihn nach England, Polen, Dänemark, Schweden,

13 Zur Ausstrahlungskraft der humanistischen Jurisprudenz im Reich vgl. Christoph STROHM, Calvinismus und Recht. Weltanschaulich-konfessionelle Aspekte im Werk reformierter Juristen in der Frühen Neuzeit, Tübingen 2008. Zu den Anfängen der humanistischen Jurisprudenz vgl. Isabelle DEFLEERS, Der juristische Humanismus an der Rechtsschule von Bourges im 16. Jahrhundert, in: Andreas BAUER/Karl H.L. WELKER (Hg.), Europa und seine Regionen. 2000 Jahre Rechtsgeschichte, Köln 2007, S. 221–252; Donald R. KELLEY, The Rise of Legal History in the Renaissance, in: HTH 9 (1970), S. 174–194; ders., Civil Science in the Renaissance. Jurisprudence in the French Manner, in: History of European Ideas 2 (1981), S. 261–276; Hans Erich TROJE, Humanistische Jurisprudenz. Studien zur europäischen Rechtswissenschaft unter dem Einfluß des Humanismus, Goldbach 1993.

14 DEFLEERS, Der juristische Humanismus, S. 242–247.

15 STROHM, Calvinismus und Recht, S. 33.

16 Es handelt sich um den *Codex Theodosianus* (Widmung an Johann Rhediger, 1. März 1566) und den *Commentarius in usus feudorum* (Widmung an Thomas Rhediger, 18. Mai 1566), vgl. Ernst SPANGENBERG, Jacob Cujas und seine Zeitgenossen, Leipzig 1822, S. 93.

Italien und ins Baltikum¹⁷. Languet unterhielt enge Kontakte zu schlesischen Gelehrten wie Johannes Crato von Krafftheim¹⁸. Auf dessen Vermittlung hin begleitete Languet beispielsweise Thomas Rhediger (1540–1576) auf seiner Bildungsreise 1561 durch Frankreich¹⁹. Die Wahl Languets und des Reiseziels Frankreich mochten als Triumph Crato von Krafftheims über die reformiertenfeindliche Haltung verschiedener lutherischer Mitglieder der Familie Rhediger erscheinen²⁰.

2. Verwandtschaftliche Beziehungen zwischen der französischen Familie Hotman und den Breslauer Uthmann

Konnten durch Hotmans Lehrtätigkeit in Bourges Kontakte zu Breslauer Gelehrten dauerhaft gefestigt werden, waren durch die verwandtschaftlichen Beziehungen zu der schlesischen Familie Uthmann bereits einige Jahre zuvor entscheidende Voraussetzungen für eine enge Bindung an diese Region geschaffen worden – Hotman war von Lausanne aus 1555 an die Akademie von Straßburg gekommen, wo er bis 1563 Römisches Recht lehren sollte²¹. Er war von den dort wirkenden Rechtsgelehrten Ludwig Grempe von Freudenstein und Johannes Sleidan auf die »deutschen« Ursprünge seiner Familie

17 Béatrice NICOLLIER-DE WECK, Hubert Languet (1518–1581). Un réseau politique international de Melanchthon à Guillaume d'Orange, Genf 1995; Arlette JOUANNA, Languet, Hubert, in: Dies. u.a. (Hg.), *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Paris 1998, S. 1016f.

18 J[ohann] F[ranz] A[ibert] GILLET, Crato von Crafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte, Bd. 1–2, Frankfurt a.M. 1860; Manfred P. FLEISCHER, Späthumanismus in Schlesien. Ausgewählte Aufsätze, München 1984, S. 256f. Die Studie Gillets ist aufgrund vieler Briefauszüge und Transkriptionen von hohem Wert: Ein großer Teil der *Rhedigerana* wurde im Zweiten Weltkrieg vernichtet, Teilbestände befinden sich heute im Depot Breslau der Staatsbibliothek Berlin. Zu den Bestandsverlusten vgl. Klaus GARBER, *Das Buch im alten Europa. Auf Spurensuche in den Schatzhäusern des alten Kontinents*, München 2006, S. 318–439. Der 1519 in Breslau als Johann Krafft geborene Crato von Krafftheim hatte 1534 bei Luther und Melanchthon studiert. Es folgte ein Medizinstudium mit Aufenthalt in Leipzig und Padua, das er 1549 in Bologna erfolgreich abschloss. Aufgrund seiner unverhüllten Neigung zum Calvinismus verlor er 1561 seine Anstellung als Breslauer Stadtarzt. Bereits 1560 war er zum kaiserlichen Leibarzt ernannt worden, eine Aufgabe, die er unter Ferdinand I., Maximilian II. und Rudolf II. mit Unterbrechungen bis 1581 wahrnahm. Maximilian II. verlieh ihm 1567 das Adelsprädikat (»von Krafftheim«), im folgenden Jahr erhielt er die Pfalzgrafenwürde. Crato von Krafftheim starb 1585 in Breslau an der Pest.

19 Albrecht W. J. WACHLER, *Thomas Rhediger und seine Büchersammlung in Breslau. Ein biographisch-literarischer Versuch*, Breslau 1828; vgl. auch den digitalisierten Handschriftenkatalog der Universitätsbibliothek Breslau URL: <http://www.bu.uni.wroc.pl/de/kataloge/digitalisierterediger-informationen> [Zugriff am 1.4.2014].

20 Vgl. die Einschätzung von NICOLLIER-DE WECK, Hubert Languet, S. 120. Languet wählte als Lehrer und Betreuer des jungen Rhediger den flämischen Arzt und Botaniker Charles l'Escluse (1526–1609) aus, der die Reise im folgenden Jahr von Paris aus mit Rhediger und seinem Reisegefährten Abraham von Jenkwitz fortsetzte. Vgl. zur weiteren Reiseroute ebd., S. 122.

21 KELLEY, François Hotman, S. 78.

aufmerksam gemacht worden. Hotman begab sich in der Folgezeit auf eine genealogische Spurensuche, die verschiedene Gelehrte in Frankreich und in Breslau die nächsten fünfzig Jahre immer wieder beschäftigen sollte. Er wandte sich zunächst bei seiner Suche an niemand geringeren als an Melanchthon, bei dem in diesen Jahren viele gebürtige Schlesier studierten²². Zweifelsohne bot die Anfrage Hotmans zu seiner eigenen Familiengeschichte auch einen geeigneten Aufhänger, um mit dem Wittenberger Theologen in Kontakt zu treten.

Die Uthmann waren eine alteingesessene schlesische Patrizierfamilie, die sich in die im frühen 16. Jahrhundert nobilitierten Geschlechter Rathen, Schmolz und Rasern teilte. Aus den Darstellungen zum schlesischen Adel sind nur spärliche Informationen zu den verschiedenen Stämmen der Familie zu finden²³. Die Linien bildeten mehr oder weniger eigene Geschlechterkreise, zwischen denen der seit Beginn des 14. Jahrhunderts nachweisbare Name Uthmann ein Bindeglied darstellte²⁴. Während verschiedene Familienmitglieder ab dem frühen 16. Jahrhundert erfolgreich als Kaufleute in Breslau tätig waren und Ämter als Ratsherren bekleideten, ging ein Großteil der Uthmann im Lauf des Jahrhunderts im Landadel auf. Die beiden Hauptlinien von Schmolz und Rathen waren im Handel erfolgreich, wenngleich die Tuchhändler Uthmann zu Schmolz in Breslau zu größerem Ansehen und Reichtum gelangten, was nicht zuletzt mit dem politischen Einfluss zusammenhing, den die Familie über nahezu das ganze 16. Jahrhundert im Breslauer Rat ausübte. Besondere Geltung gewann der 1550 gestorbene Nikolaus der Jüngere (II) in der Stadt, an den noch heute ein imposantes Sandsteinrelief in der Breslauer Elisabethkirche erinnert, das ihn mit seinen drei Frauen und 24 Kindern zeigt²⁵ (Abb. 1). Der 1475 in Löwenberg geborene Nikolaus hatte 1494 das Breslauer Bürgerrecht erhalten und sich dort erfolgreich als

22 Hotman hatte bereits im Jahr 1555 mit Melanchthon Kontakt aufgenommen und ließ ihm zu diesem Zeitpunkt die zweite Auflage seines *De Statu primitivae ecclesiae eiusque sacerdotiis* (Genf²1554) überbringen; das Buch erreichte Melanchthon jedoch nicht. Dies geht aus einem Brief Hotmans an Melanchthon (24. Mai 1556), in: Bibliothèque nationale de France, Paris, Fond Dupuy 797, fol. 212v–213r, abgedruckt in KELLEY, François Hotman, Appendix III, S. 338f., hervor.

23 Knappe genealogische Informationen bietet Rudolf STEIN, *Der Rat und die Ratsgeschlechter des alten Breslau*, Würzburg 1963, S. 195f., 205, 208f. Die ausführlichste Darstellung findet sich bei Oskar PUSCH, *Die Breslauer Rats- und Stadtgeschlechter in der Zeit von 1241 bis 1741*, Bd. 1–5, Dortmund 1986–1991, hier Bd. 4, S. 325–363. Vgl. auch den Artikel »Uthmann« in Johann Heinrich ZEDLER, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste* [...], Bd. 1–64, Halle u.a. 1732–1750, hier Bd. 51, Sp. 1011–1013.

24 PUSCH, *Die Breslauer Rats- und Stadtgeschlechter*, Bd. 4, S. 325.

25 Die Angaben zu den Nachkommen von Nikolaus changieren zwischen 22 und 28 Kindern. Nikolaus ließ das Denkmal bereits 1545 errichten, bei seinem Tod wurden einige Kinder auf dem Sandsteinrelief hinzugefügt. Vgl. PUSCH, *Die Breslauer Rats- und Stadtgeschlechter*, Bd. 4, S. 347.



Abb. 1: Epitaph Nikolaus Uthmann in der Breslauer Elisabethkirche.

Tuchhändler etabliert. Neben weiteren Landgütern erwarb er 1514 Groß- und Klein-Schmolz, was seinem Stamm das entsprechende Adelsprädikat einbrachte²⁶. Es gibt nur wenige einflussreiche Breslauer Familien der Zeit, in die nicht Angehörige der einzelnen Zweige der Uthmann eingeheiratet hätten, zu nennen seien nur die Familien Reichel, Schilling und Rhediger²⁷.

Das Patriziergeschlecht der Rhediger, das sich mit Nikolaus I Anfang des 16. Jahrhunderts in Breslau niedergelassen hatte, sollte innerhalb kürzester Zeit zur erfolgreichsten schlesischen Handelsfamilie mit Niederlassungen in Antwerpen, Nürnberg und Danzig aufsteigen²⁸. Sein Sohn Nikolaus II (1525–1587) war Gutsherr zu Striesa, Schebitz und Zedlitz, 1555 wurde er zum Breslauer Ratsherrn gewählt und 1573 zum Landeshauptmann des Fürstentums ernannt. In Schebitz, wo Rhediger Patronatsherr war, soll er den lutherischen Gottesdienst eingeführt haben²⁹. Als Kaufleute und Angehörige des Breslauer Rates befanden sich die Familien Uthmann und Rhediger frühzeitig in Konkurrenz zueinander, doch etablierte sich letztere rasch als einflussreichstes Geschlecht der Stadt. Wie Crato von Krafftheim es fasste, scheine die Sonne in Breslau nur jenen, die gut rhedigerisch gesinnt seien³⁰. Wie bei den Rhediger zu beobachten, waren verschiedene Nachkommen des Nikolaus Uthmann von Schmolz dem Handelsberuf treugeblieben; andere Kinder schlugen gelehrte Bildungswege ein, die sie in die protestantischen Universitätszentren Europas führten: Markus Uthmann hatte, wie bereits erwähnt, in Wittenberg und Bourges, ferner in Leipzig und Padua studiert, sein Neffe Otto Uthmann (1584–1617) beispielsweise war in Leipzig, Marburg, Leiden und Orléans für Jurisprudenz immatrikuliert³¹. Mehrere Familienmitglieder der Rhediger und Uthmann sollten auf ihren Bildungsreisen auch von François Hotman unterrichtet werden.

Teile der Familie Uthmann waren in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts nach Kleve, in die Lausitzen und nach Meißen ausgewandert, so auch

26 STEIN, *Der Rat und die Ratsgeschlechter*, S. 208.

27 Zu den Heiratsverbindungen zwischen den Rhediger und anderen Breslauer Familien vgl. GILLET, *Crato von Crafftheim*, Bd. 1, S. 77–87.

28 Alternative Schreibweisen der Familie sind u.a. Rehdiger, Rhedinger, Rüdinger. Zu den Handelsniederlassungen vgl. ebd., S. 77; STEIN, *Der Rat und die Ratsgeschlechter*, S. 223; zur Familie allgemein ebd., S. 222–226; Hans Jürgen VON WITZENDORFF-REHDIGER, *Die Rehdiger in Breslau*, in: JSKG N.F. 55 (1976), S. 93–106; PUSCH, *Die Breslauer Rats- und Stadtgeschlechter*, Bd. 3, S. 298–319.

29 FLEISCHER, *Späthumanismus in Schlesien*, S. 111f.

30 GILLET, *Crato von Crafftheim*, Bd. 1, S. 86.

31 ZONTA, *Schlesische Studenten*, S. 430f.; PUSCH, *Die Breslauer Rats- und Stadtgeschlechter*, Bd. 4, S. 350, 355. Auch Lukas Friedrich (1590–1619) und Gottfried Uthmann (1562–1625), die einer Nebenlinie der Uthmann von Schmolz angehörten, hatten an verschiedenen Universitäten des Alten Reichs studiert: Lukas Friedrich war 1608 bis 1611 an den Universitäten Frankfurt an der Oder, Marburg und Leipzig immatrikuliert, Gottfried hatte 1578 an den Universitäten Marburg und Wittenberg sowie 1582 in Altdorf studiert. Ebd.

Lambert Hotman (um 1445–1514), der sich zunächst in Emmerich niedergelassen hatte und in den 1470er Jahren mit Engelbert von Kleve nach Paris kam. Die Familie ging in Frankreich zunächst dem Goldschmiedeberuf nach, wurde in den folgenden Generationen jedoch naturalisiert und in den Adelsstand erhoben. Mit den Nachkommen seiner Söhne Jean (geb. 1479), der die Tradition der Goldschmiede fortführte, und Pierre (1485–1554), Anwalt und späterer Pariser *conseiller au parlement*, entstanden die beiden Hauptlinien der Familie Hotman in Frankreich. François wurde 1524 als ältester der acht Söhne von Pierre Hotman in der französischen Hauptstadt geboren.

Hotman machte in seinen Briefen an Melanchthon deutlich, dass seine Kontaktaufnahme zu seinen schlesischen Verwandten auch aus konfessionspolitischen Gründen erfolgte. Seine Konversion zum reformierten Glauben 1547 hatte zur Folge, dass er beim Tod des Vaters (1554) enterbt worden war und als ältester Sohn der angesehenen Pariser Ratsfamilie somit seinen Anspruch auf den Adelstitel der Familie de Villiers und die damit verbundenen Landgüter verloren hatte. Seine Geschwister hingegen dienten dem französischen Hochadel und unterstützten, wie Antoine oder Philippe, die Liga. Sein Cousin Charles »de la Rocheblond« war aktiv an ihrer Gründung beteiligt³². Gegenüber Melanchthon hob François Hotman die unrühmliche Rolle seines Vaters hervor, der als Mitglied der *chambre ardente* die Hinrichtung zahlreicher Hugenotten zu verantworten hatte³³. Die komplexe Geschichte der konfessionell gespaltenen Familie Hotman kann an dieser Stelle nicht thematisiert werden, doch sollen vor ihrem Hintergrund die Bemühungen François Hotmans gesehen werden, seine schlesischen Verwandten auf ein gemeinsames Bekenntnis zu prüfen³⁴. So bat er Melanchthon zu eruieren, ob die Familienmitglieder der Uthmann dem »rechten« Glauben angehörten³⁵. Der Verweis auf das protestantische, im besten Fall reformierte Bekenntnis zumindest einzelner, wenn auch genealogisch weit entfernter Familienmitglieder konnte seine eigene Konversion auf eine breitere legitimatorische

32 Robert DESCIMON, La réconciliation des Hotman protestants et catholiques (des années 1580 aux années 1630), in: Thierry WANEGFFELEN (Hg.), De Michel de L'Hospital à l'Edit de Nantes. Politique et religion face aux Églises, Clermont-Ferrand 2002, S. 529–562.

33 Wie Hotman am 24. Mai 1556 an Melanchthon schrieb, habe sein Vater den Tod »von mehr als tausend Märtyrern« zu verantworten: »Illic viduum iuvenem [Lambert] duxit; ex qua XVIII libros suscepit, in his patrem meum, qui dum vixit, senatoris Parisiensis munere ita funitus est, ut amplius mille Christianis martyrio afficerit, neque si diutius illic fuisset, manu impia a me prohibiturus putabatur«. KELLEY, François Hotman, S. 339 Anm. 22.

34 DESCIMON, La réconciliation; Mona GARLOFF, Irenik, Gelehrsamkeit und Politik. Jean Hotman und der europäische Religionskonflikt um 1600, Göttingen 2014.

35 »Si qui tamen literati essent et verae religionis cultores, ad eos ego lubenter, si mihi autor esses, scriberem interea quasique aditum ad eorum amicitiam tentarem«. Hotman an Melanchthon (21. Januar 1557). Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Depot Breslau 17 (Ms. Rehdiger 404), S. 474–476 (Abschrift), abgedruckt in: GILLET, Crato von Crafftheim, Bd. 2, S. 466f.

Grundlage stellen. Dieses Argument suchte Hotman, der sich durch die Enterbung in einer finanziellen Notsituation befand, vermutlich auch gegenüber seinen ultrakatholischen Brüdern zur Rückgewinnung seines Adelstitels und dem damit verbundenen Grundbesitz einzusetzen³⁶.

3. Genealogische Spurensuche und reformierte Gelehrsamkeit in Genf

Nachdem 1572 in Folge der Bartholomäusnacht zahlreiche reformierte Gelehrte wie François Hotman oder Hugues Doneau fluchtartig Bourges verlassen hatten, verlor die humanistische Jurisprudenz an diesem Ort zunehmend an Einfluss. In den folgenden Jahren orientierten sich schlesische Studierende verstärkt nach Genf, wo François Hotman für sechs Jahre eine Professur an der von Theodor Beza maßgeblich geprägten Genfer Akademie inne hatte³⁷. Oft kamen sie mit dem expliziten Wunsch in das reformierte Zentrum, bei Hotman Jurisprudenz zu studieren. So fanden sich hier 1574/75 Jakob Monau³⁸, Nikolaus Rhediger und Martin Schilling ein³⁹. Schilling

36 1584 erreichte François Hotman, dass ihm seine Brüder die Hälfte des Landbesitzes im rund 65 km nordwestlich von Paris gelegenen Villers-Saint-Paul abtraten. Dieser Teil wurde an Jean Hotman vererbt. Vgl. DESCIMON, *La réconciliation*, S. 235.

37 Zur Etablierung der humanistischen Jurisprudenz in Genf vgl. Vincenzo PIANO-MORTARI, *L'humanisme juridique à Genève des origines jusqu'à Jacques Godefroy*, in: Bruno SCHMIDLIN/Alfred DUFOUR (Hg.), *Jacques Godefroy (1587–1652) et l'humanisme juridique à Genève*, Basel 1991, S. 27–46.

38 Der später als Rat Herzog Friedrichs II. von Liegnitz, Brieg und Wohlau tätige Monau (1546–1603) hatte ab 1565 zahlreiche Studienaufenthalte in Frankfurt an der Oder, Wittenberg, Heidelberg, Tübingen, Padua und schließlich 1574 in Genf absolviert. Er kehrte 1575 als überzeugter Calvinist in seine Heimatstadt zurück, lebte seinen Glauben jedoch im Verborgenen. Er gehörte zum Breslauer Gelehrtenzirkel um Crato von Krafftheim, den er nach dessen Tod 1585 fortführte. Monau pflegte umfangreiche Briefwechsel mit Beza, Rudolf Gualther, Hotman und Justus Lipsius. Vgl. Paul FLEMMING, *Beiträge zum Briefwechsel Melanchthons aus der Briefsammlung Jacob Monaus in der Ste-Geneviève Bibliothek zu Paris*, Naumburg 1904, S. 8–15.

39 Martin Schilling und Nikolaus III Rhediger unternahmen in den 1570er Jahren, über viele Stationen gemeinsam, eine lange Studienreise durch Europa, die in ihrem Verlauf als exemplarisch für die *peregrinatio academica* schlesischer Studierender betrachtet werden kann. Ab 1573 hielten sie sich in Begleitung Crato von Krafftheims zunächst in Heidelberg, dann in Basel (1574/75) auf. Von hier aus suchte Crato die Erlaubnis von Nikolaus' Vater zu erwirken, dass sein Sohn in Genf bei Hotman studieren dürfe. Nach einer kurzen Rückkehr nach Heidelberg wurde die Reise mit Johann Matthäus Wacker von Wackenfels (1550–1619) fortgesetzt. 1576 durfte Nikolaus schließlich zum Studium nach Genf ziehen; der Zeitpunkt war jedoch ungünstig, da Hotman verschiedene Vermittlertätigkeiten für den Landgrafen Wilhelm von Hessen wahrnahm – vgl. KELLEY, *François Hotman*, S. 264 – und daher längere Zeit nicht in Genf weilte. Nach kürzeren Aufenthalten in Paris, Orléans und Bourges und einer erneuten Rückkehr nach Heidelberg (1577), trafen Nikolaus und Wacker von Wackenfels wieder mit Martin Schilling in Venedig zusammen. 1578 besuchten sie gemeinsam die Universitäten von Padua und Siena. Nach einem Aufenthalt in Basel kehrte Martin Schilling 1579 noch einmal länger nach Genf zurück, während Nikolaus Ende des Jahres in Breslau eintraf. 1573 war bereits

folgte Hotman 1579 auch nach Basel. Dabei drohte der Studienaufenthalt Nikolaus III Rhedigers (1555–1616) und seines Cousins Martin Schilling (1551–1595) in der Schweizer Eidgenossenschaft zunächst aus konfessionellen Gründen zu scheitern. Der einflussreiche Patrizier Nikolaus II Rhediger fürchtete, dass das Studium seines Sohnes und des ihm verwandten Begleiters in einer Hochburg des Calvinismus für Unfrieden unter den Breslauer Bürgern sorgen würde.

Bis nach Breslau waren nämlich im Vorfeld des Abschlusses der Konkordienformel (1577) die Auswirkungen eines Konflikts zwischen Kurfürst August von Sachsen und den Wittenberger Theologen zu spüren, der den Sturz der Kryptocalvinisten in Kursachsen bewirken sollte. Nachdem bereits 1571 in Form des *Consensus Dresdensis* versucht worden war, philippistisch-calvinistischen Tendenzen innerhalb der kursächsischen Theologie entgegenzusteuern, war der Konflikt 1574 umso vehementer mit der klandestinen Verbreitung der Schrift *Exegesis perspicua et ferme integra controversiae de sacra coena* des Glogauer Arztes und Gelehrten Joachim Curaeus aufgebrochen, in der sich dieser offen für eine Konkordie zwischen Lutheranern und Reformierten ausgesprochen und in zentralen Punkten der Abendmahlslehre und der Christologie philippistische Positionen bezogen hatte⁴⁰. Das harte Durchgreifen des Kurfürsten hatte die Festnahme mehrerer Wittenberger Professoren wie Caspar Cruciger und Caspar Peucer und langfristig das erzwungene Einlenken der kursächsischen Theologie auf die Linie der Konkordienformel zur Folge⁴¹.

Auch in Breslau war man in diesen Jahren solchen Positionen gegenüber extrem kritisch. Nikolaus II Rhediger wollte keinen Verdacht erwecken, dass seine Angehörigen philippistischen beziehungsweise calvinistischen Glaubenshaltungen zuneigten. Nicht nur Crato von Krafftheim suchte vermittelnd

Schillings Bruder Gottfried in Genf eingeschrieben, 1577 und 1578 Jakob Monaus Brüder Peter und Johannes, 1597 folgte Nikolaus' Neffe Christoph Rhediger. Der reformierte Wacker von Wackenfels kam mit Nikolaus nach Breslau. Er konvertierte 1592 zum Katholizismus, was seine Erhebung in den Adelsstand (1594) und seine Berufung in den Reichshofrat (1597) beförderte. Vgl. GILLET, Crato von Crafftheim, Bd. 2, S. 80–92; Theodor LINDNER, Johann Matthäus Wacker von Wackenfels, in: Zeitschrift für Geschichte und Alterthum Schlesiens 8 (1868), S. 319–351. Zur Rekonstruktion der Studienaufenthalte vgl. die Matrikelverzeichnisse Hans Georg WACKERNAGEL (Hg.), Die Matrikel der Universität Basel, Bd. 2, Basel 1956, S. 228 (Nikolaus III Rhediger, Martin Schilling); Suzanne STELLING-MICHAUD (Hg.), Le livre du recteur de l'académie de Genève (1559–1878), Bd. 5, Genf 1976, S. 1435 (N. Rhediger).

40 Vgl. den kommentierten Abdruck der Schrift Joachim CURAEUS, *Exegesis perspicua* (1574), bearb. v. Johannes HUND, in: Irene DINGEL (Hg.), Die Debatte um die Wittenberger Abendmahlslehre und Christologie (1570–1574), Göttingen 2008, S. 1014–1089.

41 Zu den theologischen und politischen Hintergründen vgl. Thilo KRÜGER, *Empfangene Allmacht. Die Christologie Tilemann Heshusens (1527–1588)*, Göttingen 2004, S. 164–184; Johannes HUND, *Das Word ward Fleisch. Eine systematisch-theologische Untersuchung zur Debatte um die Wittenberger Christologie und Abendmahlslehre in den Jahren 1567 bis 1574*, Göttingen 2006.

zu wirken, auch François Hotman schaltete sich in den Konflikt ein. Im März 1575 verfasste er eine Widmung an den Vater, Nikolaus II, in der er die Förderung der Künste und Wissenschaften des Breslauer Mäzens rühmte⁴². Er bezog sich explizit auf die schlesischen Wurzeln seiner Familie und betonte damit auch die indirekte Verwandtschaft mit den Rhediger. Hotman hob die schlesischen Studenten, darunter auch Nikolaus' Brüder Johannes und Thomas, lobend hervor, die bei ihm in Bourges studiert hatten, und nun wie Monau nach Genf kamen. Ferner pries er Caspar von Seydlitz, Caspar von Danwitz und nicht zuletzt Crato von Krafftheim, der mehrere Schlesier auf deren Bildungsreisen begleitet hatte⁴³. In seinem Schreiben wird Breslau als blühende Oase der Gelehrsamkeit stilisiert, die maßgeblich durch den Adressaten des Vorworts gefördert worden sei⁴⁴. Hotman beschrieb, wenn er die langfristigen Folgen der Ausbildung schlesischer Studenten an diesen Orten betrachtete, die Leistungen eines Kulturtransfers von Frankreich ins östliche Mitteleuropa: Während Frankreich von den konfessionellen Bürgerkriegen ausgezerrt sei und die dortige Gelehrsamkeit dem Niedergang entgegen sehe und im Exil neue Wurzeln suchen müsse, erblühten Schlesien und namentlich Breslau als neues Zentrum des Wissens, der Künste und der Tugenden und strahlten in ihrem Glanz auf andere Länder aus⁴⁵.

Es kann nicht ausgemacht werden, ob die Empfehlung Hotmans für die väterliche Erlaubnis zum Studium in Genf ausschlaggebend war. Auch Crato von Krafftheim und Hubert Languet hatten sich für den jungen Nikolaus eingesetzt. Signifikant ist, dass Nikolaus Rhediger für seine ausgedehnte Bildungsreise mit dem gelehrten Diplomaten Johann Matthäus Wacker von Wackenfels einen Reisebegleiter erhielt, der aus seinem Bekenntnis zum Calvinismus keinen Hehl machte⁴⁶.

Die Widmung an Nikolaus Rhediger hatte eine neuerliche Kontaktaufnahme der schlesischen Uthmann zu François Hotman zur Folge. Über Monau hatte Hotman neben dem Nikolaus Rhediger gewidmeten *Commentarius* auch einen Brief an Markus Uthmann nach Breslau senden lassen.

42 Diese Widmung wurde dem *Commentarius in tit. Cod. de pactis et de transactionibus*, Genf 1575, vorangestellt; sie ist abgedruckt in: François HOTMAN, Opera, Bd. 1–3, Genf 1599–1600, hier Bd. 3, Anhang: Praefationes, XXXIV, S. 44f.

43 Caspar von Seydlitz und Caspar von Danwitz hatte Hotman ebenfalls ein eigenes Vorwort gewidmet. Vgl. ebd., XXV (1572), S. 30–34; XL (1576), S. 53.

44 »Multa etiam cum de singulari tuo erga litteras et litteraros viros studio, tum de aliis multis et magnis virtutibus tuis commemorasset, animum certe meum, tale aliquid iam pridem meditantes induxit, ut sub ornatissimo tuo nomine libellum aliquem e bibliotheca mea depromptum emitterem«. Ebd., XXXIV, S. 45.

45 Ebd.

46 GILLET, Crato von Crafftheim, Bd. 1, S. 86–88, zu Wacker von Wackenfels Anm. 39. Die Reiseroute von Nikolaus III (vgl. ebd.) kann in der Briefkorrespondenz mit Crato von Krafftheim anschaulich nachverfolgt werden, vgl. Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Depot Breslau 8 (Ms. Rhediger 245), fol. 130r–190v.

Im Antwortschreiben brachte dieser seine Freude über die Zeilen Hotmans zum Ausdruck und betonte die persönliche Verbundenheit zu dem Rechtsgelehrten, die er seit seinem Studium in Bourges empfand⁴⁷. Auch Uthmann hatte Frankreich in Folge der Bartholomäusnacht fluchtartig verlassen und seither den Kontakt zu Hotman verloren. In den Mittelpunkt des Briefes wird die enge verwandtschaftliche Bindung zwischen dem angesehenen französischen Juristen und der schlesischen Familie Uthmann gerückt⁴⁸. Es ist offensichtlich, dass Hotmans Briefpartner aus dieser Beziehung Nutzen zu ziehen suchte. Wie der Breslauer betonte, erhöhe die Berühmtheit seines französischen Verwandten Ansehen und Ruhm seiner eigenen Familie⁴⁹. Die Verwandtschaft zu dem Rechtsgelehrten Hotman konnte der Breslauer Familie Uthmann, die hauptsächlich im kaufmännischen Bereich tätig war, Bedeutung auf gelehrtem Gebiet verleihen. Gehörten der Zweig der Uthmann von Schmolz Mitte des 16. Jahrhunderts neben den Rhediger zu den einflussreichsten Familien der Stadt Breslau, so konnten sich jene als Distinktionsmerkmal mit dem verwandten, europaweit angesehenen Rechtsgelehrten schmücken. Wenn Markus Uthmann diese genealogische Verbundenheit herausstrich, dann ging es ihm auch darum, das Ansehen seiner eigenen Familie gegenüber den Rhediger, unter denen zahlreiche Mitglieder gelehrte Bildungswege eingeschlagen hatten, zu erhöhen.

Hotman selbst widmete sich in den folgenden Jahren wieder stärker der Erforschung seiner Familiengeschichte, wohl auch auf Bitten seiner Breslauer Verwandten hin. Das Ergebnis war ein *Elogium paterni*, das er 1588 über den Züricher Theologen Johann Wilhelm Stucki an Jakob Monau und seine Breslauer Verwandtschaft senden ließ. Diese Aufstellung sollte nicht zuletzt als Orientierung für eine geplante Familiengeschichte dienen. Sie blieb jedoch, was die entfernteren Generationen betraf, sehr lückenhaft, da Hotman – um nur ein Beispiel zu nennen – nicht einmal das Jahr datieren konnte, in dem sein Großvater nach Paris gekommen war⁵⁰.

47 Markus Uthmann an Hotman (6. Mai 1575), in: Joan Wilhelm VAN MEEL (Hg.), *Francisci et Joannis Hotomanorum Patris Ac Filii, Et Clarorum Virorum Ad Eos Epistolae*, Amsterdam 1700, XLI, S. 52f.

48 »Jamdiu est, Hotomanne, nobilitate, eruditione et omnibus dignitatum ornamentis Clarissime, quod nomen tuum et commendatione summorum virorum, et praeclaris monumentis ingenii tui, excellentisque eruditionis non solum inclarescere coepit: sed arctius etiam communis Agnationis, et Familiae vinculo nobis privatim commendari«. Ebd., S. 52.

49 »Quid autem aliud scribam, aut unde potissimum exordium sumam: nisi quod praefatus sum, quia tu multis monumentis ostendisti te φιλόστοργον erga patriam et familiam nostram, eique te mancipandum aggregandumque duxisti: te vicissim a nobis amari, coli et recipi: omniaque quae nostra sunt liberet ad te transferre, communicareque tecum velle: sicut et quae tuae laudis sunt propria ac verae nobilitatis ornamenta excellentem illam eruditionem, quam non tibi privatim, sed publico bono et usui parasti, et in eo quotquot nostrum sunt longe vicisti, nobis assumimus et tanquam nostra vendicamus«. Ebd., S. 52f.

50 Hotman an Johann Wilhelm Stucki (20. August 1588). Ebd., CLXXI, S. 218f.

Welch zentraler Bestandteil den schlesischen Wurzeln in der Lebensgeschichte François Hotmans zugemessen wurde, wird in einer biographischen Würdigung von 1592 deutlich, die der Gelehrte Pierre Nevelet de Dosches auf den zwei Jahre zuvor in Basel verstorbenen Hotman verfasst hatte⁵¹. Die Rekonstruktion der genealogischen Verbindungen zwischen den verschiedenen Familienteilen, die aus Schlesien in die Lausitzen, nach Kleve und Frankreich ausgewandert waren, war noch um 1700 in lexiographischen Abhandlungen zur Familie Hotman wie in Bayles *Dictionnaire* und Zedlers *Universal-Lexicon* von Bedeutung⁵².

Der Tod des reformierten Rechtsgelehrten rief unter den späthumanistischen Gelehrten große Trauer hervor. François Hotmans ältester Sohn Jean wurde als Verwalter des väterlichen Nachlasses zu einer wichtigen Ansprechperson in der *respublica literaria*⁵³. Ab 1599 gab er eine dreibändige Werkausgabe der rechtshistorischen Schriften des Vaters heraus, in der er bislang unveröffentlichte Werke mit eigenen Vorworten versah. Diese *Praefationes*-Sammlung, die er dem letzten Band beigefügt hatte, ist nicht nur Ausdruck der generationenübergreifenden Netzwerke, in die Jean als

51 »Otmatorum gens, quae jam ante centum, et quod excurrit annos Lutetiae Parisiorum viget floretque, ac in multas diffusa propagines, claras honestasque familias plerasque matrimoniiis et adfinitate complectitur, orta est ex Silesia Germaniae provincia, ejusque metropoli Wratislavia: ubi nomine hoc familiae complures, patritiae omnes, dignitate opibusque inter praecipuas: a quibus et aliae in Lusatiam, Misniam, Cliviam, diversasque regiones deductae, veluti coloniae quaedam«. Vita Francisci Hotomani, Jurisconsulti. Ad Virum clarissimum Jacobum Bongarsium Bodrianum, Auctore Petro Neveleto Doschio, Jurisconsulto (1592). Diese von Pierre Nevelet verfasste *Vita* wurde in die Sammlung Friedrich Jacob LEICKHER, *Vitae clarissimorum jurisconsultorum N. Boerii, A. Augustini, F. Hottomanni, B. Brissonii, P. Pithoei, G. Budaei, A. Goveani, J. Cujacii, J. Berbrandi, G. Panciroli*, Leipzig 1686, S. 206–247 aufgenommen und von VAN MEEL (Hg.), *Epistolae*, fol. a1^r–d1^r, hier fol. a1^r, abgedruckt.

52 Pierre BAYLE, *Dictionnaire historique et critique*, Nouvelle Édition, Bd. 8, Paris 1820 [zuerst 1697], S. 272–286, bes. S. 273f. Dieser Eintrag wie auch in Folge der Artikel »Hottoman, Hotte-man, auch Hotman« in ZEDLER, *Universal-Lexicon*, Bd. 13, Sp. 519f., stützen sich maßgeblich auf die Angaben Nevelets. Bei Zedler heißt es: »Ein von Breslau aus Schlesien ursprüngliches Geschlecht, welches daselbst unter dem Namen Uthmann annoch bekannt seyn soll, und sich von da in die Lausitz Meußen, und die Clevischen Lande ausgebreitet. Es hat dasselbe verschiedene berühmte und gelehrte Leute hervor gebracht. Lambertus, oder wie ihn andere nennen, Henricus Hottman oder Uthmann, so zu Emerich geboren gewesen, kam in Franckreich in des Königs Ludovici XI. Dienste, that eine vortheilhafte-Heurath, und zeugte 18. Kinder, darunter zu mercken Joannes, welcher von seinem grossen Vermögen eine ansehliche Summe zu des Königs Ludovico XI. Auslösung hergeschossen, und Petrus der Anfangs Königl. Ober-Forst- und Teich-Meister, und hernach Parlements-Rath zu Paris gewesen, und Franciscum und Antonium gezeuget«.

53 Zu den Nachkommen François Hotmans liegen uns außer zu dem ältesten Sohn Jean und dessen Bruder Daniel († 1634) nur wenige Informationen vor. Eine konfessionelle Spaltung der Familie trat auch in dieser Generation ein, als Daniel 1587 zum Katholizismus konvertierte und sich in Folge dem Oratorium von Bérulle anschloss. Daniel war von seinem Vater daraufhin erbt worden. Eine Generation später zeigten sich also bei François Hotman ähnliche Reaktionen auf die Konversion eines Kindes, wie er sie selbst bei seinem eigenen Glaubenswechsel erfahren hatte. Vgl. DESCIMON, *La réconciliation*, S. 555f.

Sohn eines einflussreichen Vaters bereits seit jungen Jahren eingebunden war. Die geographisch weit verteilten Adressaten wie Nikolaus Rhediger, Ludwig Grempp von Freudenstein, Michel de L'Hospital, Justus Reuber oder Pfalzgraf Johann Kasimir machen auch die gesamteuropäischen Kommunikationsräume und -zusammenhänge der Gelehrtenrepublik anschaulich, die durch die reformierten Verbindungen zusätzlich gestützt wurden⁵⁴.

Längerfristig zeigte sich nach dem Tod des reformierten Juristen, dass die Netzwerke zu den schlesischen Späthumanisten so gefestigt waren, dass sie in der nächsten Generation durch die Beziehungen Jean Hotmans weiterhin erhalten blieben und durch Kontakte zu jüngeren schlesischen Gelehrten erweitert werden konnten.

4. Paris als Anziehungspunkt der späthumanistischen Gelehrsamkeit um 1600

Jean Hotman, der eine juristische Ausbildung in Valence und Bourges genossen hatte und in den 1580er Jahren in diplomatischen Diensten in England und in den Niederlanden gestanden hatte, kam 1592 nach Basel, um in mehrjähriger Arbeit den väterlichen Nachlass zu ordnen⁵⁵. Er stieß dabei auf diverse Korrespondenzen zwischen seinem Vater und verschiedenen Familienmitgliedern der Uthmann beziehungsweise der Rhediger. Jean Hotman nahm diese Schriften zum Anlass, um mit Jakob Monau in Verbindung zu treten, der in den 1570er Jahren bei seinem Vater in Genf studiert hatte und nun als Rat Herzog Friedrichs II. von Liegnitz, Brieg und Wohlau tätig war⁵⁶. Der 1546 in Breslau geborene Monau gehörte der Generation von Jean Hotman an. Dieser hoffte, über Monau mit jüngeren Familienmitgliedern der Uthmann und anderen Breslauer Gelehrten Kontakt aufnehmen zu können. Nach der genealogischen Spurensuche seines Vaters versuchte nun auch Jean, weitere Aufschlüsse über die französisch-schlesische Familiengeschichte zu erhalten. Zum Zeitpunkt der Korrespondenz mit Monau war Markus Uthmann († 1582) bereits gestorben. Lediglich von Nikolaus III Rhediger wusste Monau noch zu berichten, dass er auf seinen Landgütern zurückgezogen

54 HOTMAN, *Opera*, Bd. 3, Praefationes, I–LXVI, S. 1–80. Vgl. MELLET, *Les traités Monarchomaques*, S. 272–279, 497–501. Insgesamt finden sich in der Sammlung 66 Vorworte, die ab 1546 entstanden waren, 19 Vorworte hatte Jean Hotman nach dem Tod des Vaters zu den unpublizierten Werken verfasst.

55 Fernand SCHICKLER, *Hotman de Villiers et son temps*, in: BSHPF 17 (1868), S. 97–111, 145–161, 401–413, 464–476, 513–533; David Baird SMITH, *Jean Villiers Hotman*, in: ScHR 14 (1917), S. 147–166; Guillaume H. M. POSTHUMUS MEYJES, *Jean Hotman's English Connection*, Amsterdam 1990; GARLOFF, *Irenik, Gelehrsamkeit und Politik*.

56 Jean Hotman an Monau (1593), in: VAN MEEL (Hg.), *Epistolae*, CX, S. 361f. Zu Jakob Monau vgl. Anm. 38.

lebe. Unter der jüngeren Generation der Uthmann konnte der Breslauer so gut wie keine gelehrten Familienmitglieder ausmachen. Streitigkeiten, in die die einzelnen Linien verwickelt waren, trugen zu der wenig optimistischen Einschätzung Monaus bei, durch diese Angehörigen Aufschlüsse über Hotmans Familiengeschichte zu erhalten⁵⁷.

Über den in Paris weilenden Breslauer Rechtsgelehrten Servatius Reichel nahm Hotman 1603 einen neuen Versuch auf, die genealogische Lücke in seiner Familiengeschichte zu schließen⁵⁸. Reichel ersuchte den Breslauer Ratsherrn Caspar Artzat von Groß Schottgau diesbezüglich um Informationen⁵⁹. Es blieb weiterhin unklar, welchem schlesischen Familienzweig der in den 1470er Jahren nach Frankreich ausgewanderte Lambert Hotman zuzuordnen war. Uns ist nicht überliefert, ob Jean Hotman den Stammbaum seiner Familie bis zum letzten Glied vervollständigen konnte. In Sinapius' *Schlesischen Curiositäten* ist die verwandtschaftliche Zuordnung Lamberts noch rund hundert Jahre später äußerst vage gehalten⁶⁰.

Die Genealogie des schlesischen Adelsgeschlechts der Uthmann bleibt auch in jüngeren Untersuchungen lückenhaft. Wir können jedoch davon ausgehen, dass sich die französischen Hotman mit Lambert aus einer Nebenlinie der Uthmann von Schmolz ableiteten. Nach den Angaben von Oskar Pusch war Lambert ein Bruder von Nikolaus dem Älteren (I) (1442–1507); beide waren aus Löwenberg gebürtig⁶¹. Erst mit dem angesehenen Nikolaus dem Jüngeren (II) etablierte sich die Familie Uthmann Ende des 15. Jahrhunderts in Breslau. Der in Löwenberg verbliebene Zweig wies nur wenige Verbindungen zu den Breslauer Verwandten auf, weshalb die genealogische Rekonstruktion bereits für die dritte Generation der Familienmitglieder der Uthmann von Schmolz äußerst schwierig war. Eine möglichst große

57 Monau an Hotman (7. April 1593). Ebd., CXVI, S. 369f.; vgl. auch den Brief Monaus an Hotman (7. Oktober 1596). Ebd., CXXV, S. 382f., hier S. 383: »Ceterum quae de familiae paternae hinc tracta origine quaeris, et te doceri de ea postulas, utinam te, sic ut pervelim a me fieri posse, juvare queam. Mortuus autem est ante annos complures noster Marcus, et post eum etiam reliqui Ottomanni Seniores, ut jam tota familia redacta sit ad juvenes hoc nomine gaudentes, rerum et originum pene ignaros. Jam vero si ego solus de his velim inquirere, vereor ut tantum efficiam, quantum opus est«.

58 Servatius Reichel (1573–1624) hatte in Frankfurt an der Oder und in Jena studiert und war als Assessor am Landesgericht des Fürstentums Breslau tätig. Die Breslauer Familie Reichel stand durch eheliche Verbindungen mit den Rhediger und Uthmann in einem engen verwandtschaftlichen Verhältnis. Vgl. PUSCH, Die Breslauer Rats- und Stadtgeschlechter, Bd. 3, S. 334; GILLET, Crato von Crafftheim, Bd. 1, S. 77–87.

59 Servatius Reichel an Caspar Artzat (16. Juni 1603). Staatsbibliothek Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Depot Breslau 17 (Ms. Rehdiger 404), S. 477f., abgedruckt in GILLET, Crato von Crafftheim, Bd. 2, S. 554f., Nr. 82.

60 Johannes SINAPIUS, Schlesische Curiositäten Erste Vorstellung darinnen die ansehnlichen Geschlechter des schlesischen Adels [...], Bd. 1–2, Leipzig 1720–1728, hier Bd. 1, S. 1016f., Bd. 2, S. 1094.

61 PUSCH, Die Breslauer Rats- und Stadtgeschlechter, Bd. 4, S. 359.

genealogische Nähe zu dem bedeutenden Rechtgelehrten mochte wünschenswert sein, was nahelegte, die genealogischen Wurzeln Lamberts nicht bei den entfernteren Familienstämmen zu suchen.

Paris hatte sich zum Zeitpunkt des Treffens zwischen Hotman und Reichel zum wichtigsten Zentrum der späthumanistischen Gelehrsamkeit entwickelt. Gefestigt wurden die Kontakte zu Gelehrten in ganz Europa vor allem durch diplomatische Tätigkeiten, denen viele Späthumanisten im Dienst ihres jeweiligen Landesherrn nachgingen. Eine zentrale Rolle nahm hier Jean Hotman ein, der Frankreich zwischen 1609 und 1614 im Kontext des Jülich-Klevischen Erbfolgekriegs in Düsseldorf und anderen Städten des Heiligen Römischen Reiches als *agent du roy* vertrat⁶². Gemeinsam mit den Diplomaten Jacques Bongars und Guillaume d’Ancel in Prag versorgte er nicht nur Heinrich IV. mit politischen Nachrichten, sondern diente auch Pariser Gelehrten wie Jacques-Auguste de Thou als ständiger Informant über Ereignisse aus der deutschen Politik- und Gelehrtenwelt⁶³. De Thou war für die Abfassung seiner umfangreichen *Historiae sui temporis* auf solche Informationsträger dringend angewiesen. Wichtigste Kontaktperson der französischen Diplomaten im Reich war Georg Michael Lingelsheim in Heidelberg, mit dem Hotman eine langjährige Freundschaft verband. Der Kurpfälzer Oberrat verfügte über beste Verbindungen nach Prag und Breslau, die sich jederzeit leicht aktivieren ließen⁶⁴. Von dem Reichtum des diplomatischen und gelehrten Nachrichtenmaterials, das über diese Kanäle nach Paris gesandt wurde, zeugen noch heute die großen Gelehrtensammlungen Theodor Godefroys oder der Brüder Dupuy. Der Kreis um die Brüder Pierre und Jacques Dupuy diente der *nobilitas litteraria* Europas als »große Informationsagentur«⁶⁵.

62 Zu Frankreichs Rolle im Jülich-Klevischen Erbfolgekrieg vgl. Friedrich BEIDERBECK, *Zwischen Religionskrieg, Reichskrise und europäischem Hegemoniekampf. Heinrich IV. von Frankreich und die protestantischen Reichsstände*, Berlin 2005; Alison Deborah ANDERSON, *On the Verge of War. International Relations and the Jülich-Kleve Succession Crises (1609–1614)*, Boston 1999.

63 Zu Bongars, der selbst über zahlreiche Verbindungen nach Breslau verfügte, vgl. Ruth KOHLNDORFER-FRIES, *Diplomatie und Gelehrtenrepublik. Die Kontakte des französischen Gesandten Jacques Bongars (1554–1612)*, Tübingen 2009, S. 252–258. Zum Informationsaustausch zwischen Hotman und de Thou vgl. die Briefwechsel in der *Bibliothèque nationale de France*, Paris, Fond Dupuy 830; ebd., Latin 8586.

64 Axel E. WALTER, *Späthumanismus und Konfessionspolitik. Die europäische Gelehrtenrepublik um 1600 im Spiegel der Korrespondenzen Georg Michael Lingelsheims*, Tübingen 2004.

65 Klaus GARBER, Paris, die Hauptstadt des europäischen Späthumanismus. Jacques-Auguste de Thou und das Cabinet Dupuy, in: Sebastian NEUMEISTER/Conrad WIEDEMANN (Hg.), *Res publica litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit*, Wiesbaden 1987, S. 71–92, hier S. 71.

Neben diesen informellen Nachrichtenquellen waren es die immensen Bibliotheksbestände von 12.000 Bänden des Jacques-Auguste de Thou – sie wurden nach dessen Tod 1617 von den Brüdern Dupuy verwaltet –, die Gelehrte aus ganz Europa in die französische Hauptstadt zogen. In vielen Fällen hatte Jean Hotman den Kontakt zu den Pariser späthumanistischen Kreisen hergestellt. Bis zu seinem Tod 1636 im hohen Alter von 84 Jahren war er im französischen Gelehrtenleben aktiv und fungierte als Bindeglied zwischen den einzelnen Generationen. Noch in den frühen 1630er Jahren traf er mit Martin Opitz in Paris zusammen. Opitz hatte die Reise nicht als privater Gelehrter unternommen, sondern in offizieller Mission, um seinen Dienstherrn Karl Hannibal von Dohna, der als Kammerpräsident und wichtige Vertrauensperson der Habsburger in Schlesien fungierte, mit Informationen aus erster Hand über den Stand der französisch-schwedischen Verhandlungen und die außenpolitischen Intentionen der französischen Krone zu versorgen⁶⁶. Hotman benachrichtigte Opitz beziehungsweise in dessen Auftrag Dohna persönlich über die tagespolitischen Ereignisse in Frankreich⁶⁷. Wie Hotman bei der Abreise von Opitz aus Paris schrieb, fühlte er sich mit dem schlesischen Dichter und Diplomaten in tiefer Freundschaft verbunden und rühmte dessen großes Wissen und Bescheidenheit⁶⁸.

Jean Hotmans Ansehen war in der *respublica literaria* auch durch die Wiederveröffentlichung einer einflussreichen Publikation in diesen Jahren gestiegen: 1607 hatte er erstmals eine kleine Bibliographie als Anhang zu einer irenischen Edition Georg Cassanders herausgegeben, in der er all jene irenischen Schriften verzeichnete, mit denen sein Engagement für die Wiedervereinigung der Kirchen auf eine breite legitimatorische Basis gestellt werden sollte⁶⁹. In den folgenden Jahrzehnten hatte dieser *Syllabus aliquot synodorum et colloquiorum*, in dem Schriften von der Spätantike

66 Wilhelm KÜHLMANN, Martin Opitz in Paris (1630) – zu Text, Praetext und Kontext eines lateinischen Gedichts an Cornelius Grotius, in: Ders., Vom Humanismus zur Spätaufklärung. Ästhetische und kulturgeschichtliche Dimensionen der frühneuzeitlichen Lyrik und Verspublizistik in Deutschland, hg. v. Joachim TELLE u.a., Tübingen 2006, S. 191–221; Klaus GARBER, Im Zentrum der Macht. Martin Opitz im Paris Richelieus, in: Ders., Wege in die Moderne. Historiographische, literarische und philosophische Studien aus dem Umkreis der alteuropäischen Arkadien-Utopie, hg. v. Stefan ANDERS und Axel E. WALTER, Berlin 2012, S. 183–222.

67 Opitz an von Dohna (9. September 1630), in: Martin OPITZ, Briefwechsel und Lebenszeugnisse. Kritische Edition mit Übersetzung, hg. v. Klaus CONERMANN u.a., Bd. 1–3, Berlin 2009, hier Bd. 2, S. 850–856; Opitz an von Dohna (20. September 1630), Ebd., S. 858–863.

68 »J'ay contracté avec luy une amitié fort estroicte«. Hotman an Lingelsheim (27. August 1630), Ebd., S. 849f. Opitz sandte Hotman nach seiner Rückkehr mehrere Gedichte, vgl. Opitz an Lingelsheim (22. März 1631), Ebd., S. 969–971.

69 Jean HOTMAN, Doctorum aliquot ac piorum virorum libri et Epistolae, in: Georg CASSANDER, De officio pii ac publicae tranquillitatis vere amantis viri, in hoc Religionis dissidio, s. l. 1607, S. 37–48.

über den Renaissancehumanismus bis hin zu zeitgenössischen Initiativen vereint waren, eine beachtliche Ausweitung erfahren und war auf 175 Titel angewachsen⁷⁰. Mit der Unterstützung von Hugo Grotius, Georg Michael Lingelsheim und des Straßburger Gelehrten Matthias Bernegger wurde die *Irenikbibliographie* 1628 in Straßburg und ein Jahr später in Paris neu herausgegeben. In den Wirren des Dreißigjährigen Krieges betrachteten die Editoren die Sammlung als geeignetes Mittel, um aus den in ihr enthaltenen Schriften friedliche Lösungswege zur Beendigung der aktuellen politischen und konfessionellen Konflikte abzuleiten. Grotius, Lingelsheim und Bernegger sorgten für eine massive Verbreitung des *Syllabus*, der in weiten Teilen der späthumanistischen *respublica literaria* für Diskussionsstoff sorgte. So ist seine Rezeption, um nur einige Beispiele zu nennen, durch den schlesischen Dichter Bernhard Wilhelm Nüssler, den Pfälzer Neulatinisten Balthasar Venator, den Königsberger Dichter Robert Roberthin, den Tübinger Theologen Johann Valentin Andreae, den Molsheimer Jesuiten Johann Georg Herber und in den folgenden Jahrzehnten durch die Gelehrten Samuel Hartlib, Méric Casaubon oder Christopher Potter in England nachzuweisen⁷¹.

Während François Hotman uneingeschränkt für die reformierte Sache eingetreten war und in jeder Annäherung der Kirchen, ähnlich wie Theodor Beza, eine Infragestellung konfessioneller Glaubensgrundsätze sowie eine Gefährdung des reformatorischen Erbes gesehen hatte, setzte sich sein Sohn sein Leben lang für eine Wiedervereinigung der Kirchen ein. Beziehen wir in diesen generationellen Vergleich zwischen François Hotman und seinem Sohn die jeweiligen Kontakte nach Schlesien ein, kann eine deutlich veränderte Interessenlage konstatiert werden. Die schlesischen Studenten und Gelehrten, die sich Mitte des 16. Jahrhunderts um François Hotman gesammelt hatten, waren hauptsächlich aus konfessionellen Motiven mit dem reformierten Juristen, der als eine Gallionsfigur des Calvinismus gelten konnte, in Verbindung getreten. Für schlesische Gelehrte, wie Monau oder Crato von Krafftheim, die mit dieser Glaubensrichtung mehr oder weniger offen sympathisierten, waren Außenkontakte in die reformierten Metropolen Europas aufgrund ihrer prekären Lage im eigenen Land von größter Bedeutung. Diese Situation hatte sich nach der Zäsur von 1620 und der einsetzenden Rekatholisierung Schlesiens verschärft. Eine Bewusstseinsveränderung

70 Die dritte Ausgabe war wie folgt betitelt: [Jean HOTMAN], *Syllabus aliquot synodorum et colloquiorum, quae auctoritate et mandato Caesarum et Regum, super negotio Religionis, ad controuersias conciliandas, indicta sunt*, [Paris 1629]. Zum *Syllabus* vgl. Guillaume H. M. POSTHUMUS MEYJES, *Jean Hotman's Syllabus of Eirenic Literature*, in: Derek BAKER (Hg.), *Reform and reformation. England and the Continent c. 1500–c. 1750*, Oxford 1979, S. 175–193.

71 Die Rezeption ist gut nachzuverfolgen bei Alexander REIFFERSCHIED, *Briefe G.M. Lingelsheims, M. Bernegggers und ihrer Freunde*, Heilbronn 1889; zu England vgl. GARLOFF, *Irenik, Gelehrsamkeit und Politik*.

hatte allerdings schon im Vorfeld des Dreißigjährigen Krieges eingesetzt, als zahlreiche Reformierte zunehmend die Notwendigkeit erkannten, dass nur durch eine konfessionelle und politische Annäherung an die Lutheraner die Existenz ihrer eigenen Konfession im Reich garantiert werden konnte. Stellvertretend seien hier die Kurpfälzer Theologen David Pareus oder Bartholomäus Pitiscus, beide schlesischen Ursprungs, genannt, die in den Jahrzehnten nach 1600 für eine innerprotestantische Einigung eintraten⁷².

Der sprunghafte Anstieg von reformierten irenischen Schriften aus dem Reich in der zweiten und dritten Ausgabe der Irenikbibliographie demonstriert diese veränderte Interessenlage. Die Anziehungskraft, die die Pariser späthumanistischen Kreise auf Kurpfälzer und schlesische Gelehrte ausübten, verdeutlicht, dass französische und deutsche irenische Zielsetzungen in hohem Maße kompatibel waren. Anschlussfähig erwies sich diese Geisteshaltung, wie der *Syllabus* belegt, auch an den Arminianismus, als dessen einflussreicher Vertreter Hugo Grotius zu nennen ist. Als Anhänger dieser den orthodoxen Calvinismus kritisierenden Glaubensrichtung bekannte sich auch der aus Goldberg stammende Daniel Tilenus, dessen Schriften von Hotman rezipiert wurden und der mit Opitz während dessen Parisreise 1630 in Kontakt kam⁷³.

5. Schlussbetrachtung

Die Faktoren Verwandtschaft, Konfession und Gelehrsamkeit hatten, wie die Ausführungen gezeigt haben, prägenden Einfluss auf die Beziehungen der Familie Hotman nach Schlesien. Die Anfänge dieser über zwei Generationen bestehenden engen Verbindungen lagen in den Bildungsreisen schlesischer Studenten, die sie nach Bourges, Genf und Basel zum Studium der Rechtswissenschaften bei François Hotman führten. Gefestigt wurden diese Kontakte durch die verwandtschaftlichen Beziehungen der Familie Hotman zu den schlesischen Uthmann. Ihr Beispiel belegt die wichtige Rolle von Familienbeziehungen als Träger des Kulturtransfers in der Frühen Neuzeit. Während die Breslauer Familie hauptsächlich im Handel tätig war, konnten sich durch die erfolgreiche Heiratspolitik der Uthmann zahlreiche Breslauer Studenten und Gelehrte wie die Brüder Rhediger, Martin Schilling oder Servatius Reichel selbst mit einer entfernten – stilisierten – Verwandtschaft

72 Zu Pareus und Pitiscus vgl. Tobias SARX, Gelehrte schlesischer Herkunft im Kontext der reformierten Bekenntnisbildung in der Kurpfalz (1569–1620), in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten, S. 161–186.

73 Vgl. die Erwähnung von Tilenus in OPITZ, Briefwechsel und Lebenszeugnisse, Bd. 1, S. 739–743. Daniel Tilenus (1563–1633) hatte in Frankreich zunächst ab 1599 eine Theologieprofessur in Sedan inne, verlor diese jedoch nach der Synode von Dordrecht; seit 1620 lebte er in Paris.

zu dem berühmten französischen Rechtsgelehrten schmücken. Die Kontaktaufnahme zwischen François Hotman und den Uthmann trug zu einer Verstärkung der Beziehungen zwischen schlesischen Gelehrten wie Johannes Crato von Krafftheim, Nikolaus III Rhediger oder Jakob Monau und den Genfer beziehungsweise Pariser Gelehrtenkreisen bei. Am Beispiel von Jean Hotman, der als Verwalter des väterlichen Nachlasses fungierte, wurde deutlich, dass diese Netzwerke generationsübergreifend waren und sukzessive um jüngere Gelehrte erweitert werden konnten. Ferner wurden die Beziehungsnetzwerke durch diplomatische Kontakte, wie sie bei Hotman, Bongars oder Lingelsheim nachweisbar sind, unterstützt.

Es ist auffällig, dass die Bindungen zwischen den französischen Hotman und den schlesischen Uthmann genealogisch recht schwach waren, auf gelehrt-kultureller Ebene jedoch zu starken Beziehungen stilisiert wurden, um das Ansehen der jeweiligen Familie zu erhöhen. Wurden konfessionelle Fragen in den untersuchten verwandtschaftlichen Verhältnissen weitgehend ausgeklammert, wirkte das Bekenntnis zur reformierten Kirche als transnational bindendes Element in den Gelehrtenbeziehungen zwischen Frankreich beziehungsweise Genf und Schlesien, die durch die hohe Mobilität von Akteuren wie François und Jean Hotman, Hubert Languet, Jakob Monau oder den Brüdern Rhediger zusätzlich gefestigt wurden.

Luka Ilić

Andreas Dudith und sein reformiertes Netzwerk in Breslau am Ende des 16. Jahrhunderts

1. Einführung

In der bisherigen Historiographie gilt Andreas Dudith (Abb. 1) als eine umstrittene Figur: Autoren wie Quirinus Reuter (1558–1613) und Georg Michael Lingelsheim (1556–1636) sahen ihn als Reformierten an; von anderen wurde er, wegen seiner Freundschaft mit Fausto Sozzini (1539–1604) und Jacobus Palaeologus aus Chios (1520–1585), als Anhänger des Antitrinitarismus bezeichnet. Dudith selbst erklärte sich zwar für konfessionsneutral, nachdem er die römisch-katholische Kirche im Jahr 1567 verlassen hatte; er war jedoch in ein weitreichendes, große Teile Europas umspannendes reformiertes Netzwerk eingebunden.

In diesem Aufsatz wird Dudiths Netzwerk dargestellt, besonders in Breslau, soweit es die Untersuchung seiner umfangreichen und größtenteils bereits veröffentlichten Korrespondenz ermöglicht¹. Neben dem Briefwechsel liefert auch seine teilweise rekonstruierte Bibliothek wichtige Informationen, weil sie deutlich macht, welche Bücher reformierter Autoren er besaß². Es wird gefragt, wie sich Dudiths reformiertes Netzwerk entwickelte und welche persönlichen Verbindungen von besonderer Bedeutung waren. Schließlich sollen seine weitreichenden wissenschaftlichen Interessen und Kompetenzen geschildert werden.

2. Dudiths Werdegang und Interessen

Andreas Dudith von Horehovicza (Orehovica) wurde 1533 als Sohn kroatischer Adelige in Ofen geboren. Seine Mutter entstammte der venezianischen Adelsfamilie Sbardellati. Nach dem Besuch der Lateinschule in Breslau studierte Dudith in Padua und Paris. Sein Onkel mütterlicherseits, August Sbardellati (1500–1552), der in Ungarn Bischof von Waitzen war, spielte eine entscheidende Rolle in der Ausbildung des jungen Dudith

1 Lech SZCZUCKI u.a. (Hg.), *Andreas Dudithius Epistulae Pars I–VI (1554–1580)*, Budapest 1992–2005 (*Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, Series nova* 13). Die Korrespondenz aus den letzten neun Lebensjahren Dudiths wurde bislang nicht ediert.

2 József JANKOVICS/István MONOK (Hg.), *András Dudith's Library. A partial reconstruction. Compiled and with an introduction*, Szeged 1993.



Abb. 1: Bildnis des Andreas Dudith. Zeichnung aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts.

und beeinflusste auch die Wahl seines Studienortes. 1560 wurde Dudith zum römisch-katholischen Titularbischof von Knin in Dalmatien geweiht. 1562 wurde er Bischof von Tschanad und ein Jahr später Bischof von Fünfkirchen. In den Jahren 1562/63 nahm Dudith als Vertreter des ungarischen Klerus am Konzil von Trient teil, wo er »mit allem Nachdrucke die Gewährung der Priesterehe und des Kelches« für Laien beim Abendmahl forderte³. Kaiser Maximilian II. ernannte ihn zum kaiserlichen Berater und entsandte ihn 1565 an den polnischen Königshof.

Während seines Aufenthalts in Polen lernte er die Hofdame Regina Strasz kennen, die dem reformierten Glauben angehörte. Dudith heiratete sie heimlich im Februar 1567, brach mit der römischen Kirche und wohnte zunächst in Krakau⁴. Seine Haltung zur Kelchkommunion für Laien sowie seine Unterstützung der Abschaffung des Zölibats gehörten wohl zu den religiösen Gründen seiner Entscheidung, die Papstkirche zu verlassen. Am 1. Mai 1576 wurde Stefan Báthory zum polnischen König gekrönt. Dudith wurde daraufhin als Mitglied des Reichsrats und Anhänger Maximilians II., der mit Báthory um die polnische Krone konkurriert hatte, aus Polen vertrieben. Zwischen 1576 und 1579 hielt er sich in Mähren auf, ab 1579 lebte er im lutherischen Breslau. Nach dem Tod seiner ersten Frau heiratete Dudith, diesmal Elżbieta Zborowska⁵, Witwe des Grafen Jan Amor Tarnowski, Großhetman der polnischen Krone. In Breslau wurde Dudith nach seinem Tod 1589 in der St. Elisabeth-Kirche beigesetzt; seine Frau Elżbieta ließ ihm dort ein Epitaph errichten⁶.

Die Inschrift des Epitaphs fasst die Tugenden und Verdienste Dudiths zusammen:

»Zur Ehre des Allerhöchsten. Zum Andenken an Andreas Dudith von Horehowicza, Herrn in Schmiegel, der, aus uraltem Geschlecht, mit hervorragenden Tugenden, vielseitiger Gelehrsamkeit, gründlicher Kenntnis der verschiedensten Sprachen ausgestattet war, und sich in dem wichtigsten und mannigfachsten Verhältnissen bewegt hatte, den wahrhaft ausgezeichneten und unvergleichlichen Mann, welcher Rath und Kanzler von drei Kaisern [Ferdinand I., Maximilian II. und Rudolph II.] gewesen, und die höchsten Ehrenstellen, geistliche wie weltliche, bekleidet und die wichtigsten Gesandtschaften bei auswärtigen Königen und Herrn zu größtem Ruhme ausgeführt,

3 J[ohann] F[rantz] A[lbert] GILLET, Crato von Crafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte, Bd. 1–2, Frankfurt a.M. 1860/61, hier Bd. 1, S. 259.

4 Lech SZCZUCKI, Dudith-Sbardellati, Andreas (1533–1589), in: TRE 9 (1982), S. 204–206.

5 Über das Verhältnis der Familie Zborowski zu Dudith vgl. Christoph AUGUSTYNOWICZ, Die Kandidaten und Interessen des Hauses Habsburg in Polen-Litauen während des zweiten Interregnums 1574–1576, Wien 2001 (DUW 71), S. 42f.

6 Ich bedanke mich bei Jan Harasimowicz für die Bereitstellung der Abbildung von Dudiths Epitaph.

zum Andenken an ihn, der Allen theuer, Niemandem feind und für Alle ein Gegenstand der Bewunderung war, an ihren heißgeliebten Gatten hat in ihrem und der Kinder Namen unter vielen Thränen dies Denkmal gesetzt Elisabeth aus dem berühmten und vornehmen Geschlecht der Sborowsky, welche, wie sie hier im Leben mit ihm, dem Theuren, zehn Jahr eng verbunden gelebt hat, so ihn auch im Tode nicht zu verlassen, sondern mit ihm in demselben Grabe zu ruhen, den Wunsch ausgesprochen hat. – Er lebte 56 Jahr 7 Tage, und starb zu Breslau am 23. Februar 1589. Sie lebte [...] Jahre [...] Monate und starb [...]«⁷.

Obwohl das Grab Dudiths ursprünglich als Familiengrablege gedacht war, wurde Elźbieta – gegen ihren Wunsch – nicht neben ihrem Mann beige-
setzt. Daher blieben in dem Text auf dem Sockel des Epitaphs die Stellen, wo ihr Todesdatum stehen sollte, leer⁸. Der Grund dafür, dass Elźbieta die Beisetzung in der St. Elisabeth-Kirche verweigert wurde, lag vermutlich in ihrer Distanzierung von der lutherischen Kirche durch ihre Verbindung mit dem Sozinianismus. Dazu trugen nicht nur das Dudith angehängte und nach seinem Tod weiter anhaftende Etikett des Arianismus aufgrund seiner offenen Sympathiebekundungen für den italienischen Antitrinitarier bei, sondern auch die Tatsache, dass Dudiths Tochter Regina im Jahr 1593 den Unitarier Hieronymus Moscorovius (1560–1625) heiratete. Dieser war ein enger Vertrauter Sozzinis und einer der zentralen Vertreter und Verbreiter des Unitarismus unter den polnisch-litauischen Adligen.

Dudith zeigte wissenschaftliches Interesse an einem breiten Spektrum von Disziplinen, zu denen nicht nur die Theologie, sondern auch Philosophie, Geschichte, Medizin, Mathematik und Astronomie zählten. In diesem Sinne war er ein typischer Vertreter des Späthumanismus, ein Universalgelehrter, der sich in mehreren Wissensgebieten engagierte und in unterschiedlichen Bereichen – Politik, Diplomatie und Kirchenleben – tätig war. Seine umfangreichen Sprachkenntnisse können teilweise aus seiner Korrespondenz nachgewiesen werden: Er schrieb Briefe u.a. auf Latein, Italienisch, Ungarisch und Polnisch. Außerdem hatte sich Dudith bereits während seines Studiums in Paris ausführlich mit der griechischen Sprache beschäftigt. Seine Büchersammlung, die *Bibliotheca Dudithiana*, weist ihn als einen Mann aus, der von den griechisch-römischen Klassikern (wie Aristoteles und Cicero) über die Kirchenväter (z.B. Augustinus) und Humanisten (Erasmus von Rotterdam, Pico della Mirandola) bis zu den Wissenschaftlern seiner Zeit (wie

7 Zit. nach Hermann LUCHS, Die Denkmäler der St. Elisabeth-Kirche zu Breslau, Breslau 1860, S. 36.

8 Jan HARASIMOWICZ, Visuelle Strategien der Identitätsbildung im multikonfessionellen Breslau, in: Maria DEITERS/Evelin WETTER (Hg.), Bild und Konfession im östlichen Mitteleuropa, Ostfildern 2013 (Studia Jagellonica Lipsiensia 11), S. 33–103, hier S. 56.

Tycho Brahe oder Paracelsus) zahlreiche Werke besaß⁹. Dass er diese Bücher und Traktate aktiv las, belegen seine Marginalien und Notizen, die oft sehr ausführlich sind und den Inhalt eines ganzen Bandes begleiten.

3. Dudiths europaweites reformiertes Netzwerk

Trotz Dudiths Erklärung nach seinem Übertritt zum Protestantismus 1567, dass er keiner Konfession angehöre, ließ er Sympathien für die Reformierten erkennen. Während seines Aufenthalts in Krakau besuchte er die Kirche der reformierten Gemeinde, an der Simon Zacius (ca. 1507–ca. 1591) als Prediger tätig war¹⁰. In dieser Gemeinde konnte Dudith vermutlich die Kontakte knüpfen, die seinen späteren weiträumigen Briefwechsel ermöglichten. Seine Verbindung mit Theodor Beza (1519–1605), die zu einer langjährigen Korrespondenz führte, wurde durch Christoph Thretius (ca. 1531–1591), einen polnischen Calvinisten, Pädagogen und Rektor der evangelischen Schule in Krakau, vermittelt. Der früheste erhaltene Brief von Dudith an Beza datiert vom 18. April 1568 und ist deshalb interessant, weil er die Rolle der Abendmahlselemente für den gültigen Empfang des Sakraments berührt¹¹. Dudith fragte den Schweizer Theologen nach seiner Meinung, was zu tun sei, da er eine Abneigung gegen Wein habe, die es ihm fast unmöglich machte, am Abendmahl teilzunehmen. Der besagte Brief nimmt Bezug auf einen vorangegangenen Austausch¹². Die Korrespondenz zwischen beiden, die überwiegend theologische Themen zum Inhalt hatte, wurde bis 1585 weitergeführt.

Dudiths Sympathie sowohl für die reformierte als auch für die antitrinitarische Bewegung scheint sich parallel zu seinem Ausscheiden aus der römisch-katholischen Kirche entwickelt zu haben. Er hatte den Antitrinitariern sein Mitgefühl angesichts der von ihnen zu erleidenden Verfolgung ausgedrückt, und auch ihre Kritik an der Trinitätslehre fand besonderen Anklang bei Dudith, der die römisch-katholische und die reformierte Auslegung der Dreifaltigkeit und die Lehre von der Präexistenz Christi ablehnte. Diese Faszination, die Dudith für den Antitrinitarismus empfand, wurde gestützt durch seine Freundschaft mit Simon Simonius aus Lucca (ca. 1522–1602), Jacobus Palaeologus (ca. 1520–1585), mit dem er bis 1572 in Kontakt stand, und andere. Nach dem Tod König Sigismund II. Augusts trat er wieder in den politischen Dienst der Habsburger und hatte folglich Angst, dass seine zustimmenden Aussagen zur antitrinitarischen Philosophie und Theologie

9 JANKOVICS/MONOK (Hg.), *András Dudith's Library*.

10 GILLET, *Crato von Crafftheim und seine Freunde*, Bd. 1, S. 264, 269.

11 Vgl. BEZA, *Corr.* IX Nr. 601, S. 58f. Bezas Antwort befindet sich ebd., S. 60f.

12 Vgl. Dudith an Beza, Krakau, 18. April 156[8], in: *Andreas Dudithius Epistulae Pars II*, S. 55f.

dazu beitragen könnten, ihn als Ketzer zu brandmarken und seiner neuen Stelle zu entheben.

Dudiths schriftlicher Kontakt mit reformierten Theologen aus verschiedenen Regionen Europas verstärkte sich abermals nach 1572. Sein Netzwerk erstreckte sich bis in die Schweiz, wo Dudith neben Beza auch mit den Zürcher Reformierten Josias Simler (1530–1576) und Johannes Wolf (1521–1571) in Briefkontakt stand. Diese Verbindungen wurden ebenfalls von Thretius vermittelt. Zu Dudiths weiteren schriftlichen Kontakten zählten Péter Méliusz aus Debreczin (1532–1572), späterer Bischof der Reformierten Kirche in Siebenbürgen¹³, und Petrus Carolinus Pannonius, reformierter Prediger in Großwardein. Im Alten Reich stand er mit den Heidelberger Professoren Hieronymus Zanchi (1516–1590), Thomas Erastus (1524–1583) und dem in Breslau geborenen Zacharias Ursinus (1534–1583) in Verbindung. Gleichzeitig führte Dudith eine Korrespondenz mit einer Gruppe von Gelehrten in Wittenberg, Leipzig, Nürnberg und Altdorf, die mit der reformierten Theologie sympathisierten. Zu diesem Kreis gehörten auch der gebürtige Breslauer Johannes Crato von Krafftheim (1519–1585) und Hubert Languet (1518–1571) – beide waren zeitweise am Wiener Hof tätig gewesen. Dudiths erster Briefkontakt mit Crato von Krafftheim datiert bereits aus dem Jahr 1570.

Einzelne theologische Fragen waren immer wieder Gegenstand der Briefe Dudiths. Dies ist vor allem in den Jahren, die er in Schlesien verbrachte, der Fall. An ihnen wird klar, dass Dudith eine reformierte Abendmahlslehre vertrat. In diesem Zusammenhang setzte er sich auch mit der lutherischen Konkordienformel auseinander¹⁴. Dudiths reformierte Neigung schlug sich darüber hinaus in den Beständen seiner Bibliothek nieder. Hier fanden sich Druckschriften Bezas und Calvins (z.B. die zweite Ausgabe seiner *Institutio* aus dem Jahr 1539 sowie sein Kommentar zur Apostelgeschichte, die Schriften gegen Michael Servetus, Albert Pighius usw.) aber auch Bände von Heinrich Bullinger, Lambert Daneau (ca.1530–ca.1590), Rudolph Gwalther (1519–1586), Peter Martyr Vermigli (1499–1562), Wolfgang Musculus (1494–1563), Hieronymus Zanchi, Zacharias Ursinus und Pierre Viret (1511–1571). Die schweizerischen und deutschen Reformierten (besonders der Heidelberger Kreis) waren in Dudiths Sammlung gut vertreten. Er führte außerdem eine Korrespondenz mit Sozzini, deren erster erhaltener Brief aus dem Jahr 1580 stammt.

Nachdem Dudith Krakau 1576 hatte verlassen müssen, zog er in die Markgrafschaft Mähren, wo er eine Herrschaft in Paskau kaufte und ein

13 Dudith an Péter Méliusz, Krakau, 22. September 1571, in: ebd., S. 319f.

14 Vgl. z.B. Dudiths Korrespondenz mit dem ehemals wittenbergischen Professor Esrom Rüdinger (1523–1591), der wegen seiner Weigerung, 1574 die Torgauer Artikel zu unterschreiben, aus Kursachsen fliehen musste, aus dem Jahr 1578, in: ebd., Pars VI.

offenes Haus führte, in dem viele Gelehrte und Freunde als Gäste ein- und ausgingen¹⁵. So lebte zum Beispiel Marcello Squarzialupi (1538–1599), ein Italiener, der in Basel zum reformierten Glauben konvertiert war und später Antitrinitarier wurde, eine Zeitlang in Paskau. Dudith schloss sich während seines Aufenthalts in Mähren von 1576 bis 1579 den Böhmischem-Mährischen Brüdern (*Unitas Fratrum*) an¹⁶. Schließlich verließ er Mähren und ging nach Breslau, weil er sich unter der Jurisdiktion des Bischofs von Olmütz nicht mehr sicher fühlte.

4. Dudiths reformiertes Netzwerk in Breslau

Nach der Durchsetzung der Reformation in Breslau durch Johann Hess (1490–1547) im Jahr 1524 war die Stadt lutherisch. Seine Nachfolger waren Ambrosius Moibanus (1494–1554)¹⁷ und Adam Curaeus (1527–1566). Curaeus, ein Schüler Melanchthons, war ab 1554 Pfarrer der St. Elisabeth-Kirche und ab 1557 Kirchen- und Schulinspektor. Sein jüngerer Bruder Joachim (1532–1573), Schüler der Wittenberger Reformatoren und Student von Caspar Peucer (1525–1602), war im Herzogtum Brieg als Pfarrer tätig. Durch Curaeus' Einfluss hatte sich in Breslau ein Kreis entwickelt, der mit dem Calvinismus sympathisierte. Diesem Kreis stand während Dudiths Breslauer Zeit (1569–1589) der Pfarrer der St. Elisabeth-Kirche Esaias Heidenreich (1532–1589) gegenüber, ein orthodoxer Lutheraner, der in mehrere Auseinandersetzungen mit Dudith eintrat.

Bereits kurz nach seiner Ankunft in Breslau schrieb Dudith an Zacharias Ursinus in Heidelberg und bat diesen, ihm einen Tutor für seine Söhne zu empfehlen. Ursinus antwortete und nannte ihm Quirinus Reuter. Reuter hatte in Heidelberg unter Pierre Boquin (1518–1582), Immanuel Tremellius (1510–1580), Zanchi und besonders Ursinus studiert. Er reiste am 13. April 1580 mit Erlaubnis des Pfalzgrafen Johann Casimir¹⁸ nach Breslau, wo er fast drei Jahre, bis 1583, blieb und als Tutor für Dudiths Söhne arbeitete¹⁹. Von

15 GILLET, Crato von Crafftheim und seine Freunde, Bd. 1, S. 299.

16 Lech SZCZUCKI, Some Remarks on Andrew Dudith's World, in: Mihály BALÁZS/Gizella KESERŰ (Hg.), György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16th–17th Centuries, Budapest 2000 (*Studia Humanitatis* 2), S. 347–354, hier S. 350.

17 Der Kartograf Martin Helwig (1516–1574) war Nachfolger von Moibanus am Maria-Magdalenen-Gymnasium in Breslau.

18 Gábor ALMÁSI, Andreas Dudith (1533–1589): Conflicts and Strategies of a Religious Individualist in Confessionalising Europe, in: Jeanine DE LANDTSHEER/Henk NELLEN (Hg.), Between Scylla and Charybdis: Learned Letter Writers Navigating the Reefs of Religious and Political Controversy in Early Modern Europe, Brill 2010, S. 161–184, hier S. 167 Anm. 13.

19 Vgl. Andreas Dudithius *Epistulae Pars V*, S. 281.

1583 bis 1585 war dagegen Salomon Gessner (1559–1605), ein lutherischer Theologe, Lehrer in Dudiths Haushalt. Er hatte 1583 einen Magisterabschluss in Straßburg erworben und wurde 1593 Professor in Wittenberg.

Die Entscheidung, Ursinus zu kontaktieren, um in der Person Reuters einen Hauslehrer aus Heidelberg und aus den reformierten theologischen Kreisen nach Breslau zu holen, zeigt, dass Dudith die Verstärkung des reformierten Einflusses in erster Linie in seiner Familie, aber auch in der Stadt Breslau für besonders wichtig hielt und bewusst unterstützen wollte. Dudiths Brief an Ursinus vom 28. Dezember 1579 macht deutlich, dass er unbedingt einen Schüler des Ursinus als Tutor für seinen Sohn engagieren wollte²⁰. Bereits vor 1573 war der Ursinus-Schüler Stephan Reich²¹ Lehrer seiner Kinder gewesen. Diesem folgte ein weiterer Heidelberger Schüler, Carl Oslevius (1526–1584) aus Oels in Schlesien, der ab 1578 in Dudiths Haushalt in Paskau gelebt hatte. Ein dritter Heidelberger Student, Petrus Calaminus (auch Röhler, 1556–1598), begleitete Dudiths Familie als Tutor von Paskau nach Breslau. Dudith wollte seinen Sohn vermutlich ebenfalls zum Studium bei Ursinus nach Heidelberg schicken. Jeder einzelne der genannten Hauslehrer kam aufgrund von persönlichen Empfehlungen unterschiedlichen Ursprungs zu Dudith; dies wiederum zeigt die Breite und Dichte seines reformierten Netzwerks.

Ähnlich wie in Mähren funktionierte auch Dudiths Haus in Breslau, in dem neben seiner Familie noch andere Personen lebten, als ein Zentrum und Ort der Zusammenkunft für die Mitglieder des reformierten Kreises²². Die Entstehung dieser Gruppe wurde begünstigt durch die bereits bestehenden Beziehungen zwischen einflussreichen Familien in der Kurpfalz und in Schlesien. Die Verbindung der Familie Camerarius mit Personen in oder aus Breslau durch den Vater, Joachim d.Ä. (1500–1574) und durch den Sohn, Joachim d.J. (1534–1598), kann beispielsweise in ihrer Korrespondenz nachgewiesen werden.

Viele Mitglieder des Breslauer Kreises waren miteinander familiär oder beruflich verbunden und wurden durch persönliche Empfehlungen und Freundschaften Teil der Gruppe. Auf diese Weise wurde der Kreis immer größer. Hier diskutierte man auch theologische Themen wie die von den Wittenberger Theologen in den 1570er Jahren vertretene, zum Calvinismus neigende Christologie und Abendmahlslehre sowie die darauf reagierende Position der Konkordienformel. Einige Mitglieder der Gruppe mussten wegen ihres öffentlichen Bekenntnisses zum Calvinismus Breslau verlassen.

20 Dudith an Ursinus, Breslau, 28. Dezember 1579, ebd., Pars VI, S. 280–282.

21 Reich schloss später als Arzt seine Ausbildung ab.

22 Ruth KOHLNDORFER-FRIES, *Diplomatie und Gelehrtenrepublik. Die Kontakte des französischen Gesandten Jacques Bongars (1554–1612)*, Tübingen 2009 (Frühe Neuzeit 137), S. 254.

Aber nicht jedes Mitglied gehörte auch zu dem engeren Kreis um den reformiert gesinnten Dudith oder Crato von Krafftheim. Vielmehr existierte ein Unterschied zwischen den Vertrauten und den Mitgliedern an der Peripherie, die zwar im Kontakt mit reformierten Personen standen, sich aber vermutlich aus vorwiegend humanistischem Interesse der Gruppe angeschlossen hatten.

Eine wichtige Person in diesem Kreis war eben jener Johannes Crato von Krafftheim, der in Wittenberg Theologie und in Padua Medizin studiert hatte und als Mediziner im Dienst des Wiener Hofes stand. Ab 1550 hatte er mehrere Jahre – mit vielen Unterbrechungen – in seinem Geburtsort Breslau verbracht, wo er Mittelpunkt des im Untergrund existierenden Calvinismus war. 1583 kehrte er endgültig nach Breslau zurück und wurde Dudiths Nachbar. Seine Sympathie für den Calvinismus blieb nicht geheim, was seine Position am kaiserlichen Hof allmählich gefährdete.

Dudith war nicht der einzige, der sein Haus in Breslau für die Treffen dieses Gelehrtenkreises öffnete. Auch Daniel Engelhardt d.J., ein Vertrauter Dudiths, tat dies. Der Gelehrtenkreis brachte Männer aus unterschiedlichen Berufswelten zusammen. Darunter befand sich auch der Melanchthon-Schüler und Universalgelehrte Jakob Monau (1546–1603), der nach Cratos Tod tonangebend unter den Reformierten in Breslau war, und ebenso Johann Matthäus Wacker von Wackenfels (1550–1619), ein Schützling Cratos, der als Diplomat und Hofberater wirkte. Wacker von Wackenfels war der Tutor eines weiteren Mitglieds des Kreises, des aus einer schlesischen Handels- und Bankiersfamilie stammenden Nikolaus III. Rhediger (1555–1616), den er auf seiner *peregrinatio academica* begleitete.

Ein weiteres Kernmitglied war der Breslauer Stadtarzt Johann Hermann (1527–1605). Zuvor als kursächsischer Leibarzt tätig, hatte er aufgrund seiner calvinistischen Neigungen seine Stelle verlassen müssen. In Schlesien amtierte er auch als Leibarzt der Herzöge von Liegnitz, Brieg und Münsterberg. Zu den Mitgliedern zählten außerdem Seyfried (Siegfried) Rybisch (1530–1584), kaiserlicher Rat und Besitzer des kaiserlichen Kammergerichts in Schlesien, der auch als Vater der neueren Ikonographie und schlesischen Altertumskunde gilt²³. Zu nennen ist außerdem der Breslauer Stadtrat Albert Behr sowie für eine gewisse Zeit Martin Weinrich (1548–1609), Breslauer Stadtarzt und Philosoph, der überdies Physik unterrichtete.

23 Eine kurze Biographie von Rybisch finde sich bei Johann Heinrich ZEDLER, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste* [...], Bd. 32, Leipzig/Halle 1742, Sp. 2070. Mehr über die aus Büdingen in Hessen stammende Patrizierfamilie Rybisch und besonders über Seyfrieds Vater, Heinrich Rybisch und seine Kunststiftungen in Breslau bei Katarzyna SULEJ, *Fundacje artystyczne wrocławskiego patrycjusza Heinricha Rybischa (1485–1544)*, Wrocław 2011 (Biblioteka dawnego Wrocławia 8).

5. Zusammenfassung

Man kann Dudith wegen seiner diversen wissenschaftlichen Interessen und wechselnden religiösen Sympathien mit den Worten Gábor Almásis als heterodoxen Humanisten bezeichnen²⁴. Quirinus Reuter, der nach Dudiths Tod dessen Biografie veröffentlichte, charakterisierte ihn dagegen – abgesehen von temporären unitarischen Tendenzen – als Reformierten. Er berichtete, dass Dudith täglich einen Teil des Vormittags der Lektüre des Neuen Testaments mit Bezas Kommentar sowie den Schriften der Zanchi, Ursinus oder Antoine Chandieu de la Roche u.a. gewidmet habe²⁵. Dies scheint glaubwürdig zu sein, denn Reuter hatte mehr als zwei Jahre lang in Dudiths Haus gewohnt, genoss dessen volles Vertrauen und nahm auch an dessen Arbeiten teil. Nach Dudiths Tod nahm sich Reuter vor, seinen ehemaligen Arbeitgeber gegen den Vorwurf arianischer Gesinnung in Schutz zu nehmen. Auch mit seiner Veröffentlichung von Dudiths *Orationes* im Jahr 1590 wollte er betonen, dass Dudiths unitarische Neigungen im Grunde nur eine flüchtige Episode gewesen waren²⁶. Lingelsheim, der eine Edition von Dudiths Schriften plante, wollte ihn ebenfalls als Reformierten präsentieren und gleichzeitig Dudiths antitrinitarische Sympathien als ein kurzes und folgenloses Intermezzo herunterspielen. Die geplante Edition kam jedoch nicht zustande, wahrscheinlich weil es Lingelsheim nicht gelang, die diesem Konzept entsprechenden Briefe Dudiths zusammenzustellen²⁷.

Die Frage nach der konfessionellen Positionierung Dudiths muss schließlich auch im Lichte seiner politischen und diplomatischen Funktionen im Dienst des habsburgischen Kaiserhofs beantwortet werden. Als Beamter und offizieller Gesandter eines römisch-katholischen Monarchen stand ihm nur ein enger Spielraum zur Verfügung, in dem er seine persönlichen religiösen Präferenzen offen zum Ausdruck bringen konnte. Deshalb musste Dudith mit einer öffentlichen Unterstützung der Reformierten oder gar der Antitrinitarier sehr vorsichtig sein. Wahrscheinlich war es politisches Kalkül, dass er sich nach seinem Wiedereintritt in den kaiserlichen Dienst im Jahr 1572 von seinen antitrinitarischen Sympathien distanzierte. Trotz seines Bestrebens, sich öffentlich nicht zu weit von der herrschenden theologischen Meinung zu entfernen, ist offensichtlich, dass Dudith einen verdächtig engen Kontakt

24 Gábor ALMÁSI, *The Uses of Humanism. Johannes Sambucus (1531–1584), Andreas Dudith (1533–1589), and the Republic of Letters in East Central Europe*, Leiden 2009, S. 239–284.

25 GILLET, *Crato von Crafftheim und seine Freunde*, Bd. 1, S. 317.

26 Theodor Julius NEY, Reuter, Quirinus, in: ADB 28 (1889), S. 328f.

27 KOHLNDORFER-FRIES, *Diplomatie und Gelehrtenrepublik*, S. 256.

mit heterodoxen Strömungen unterhielt. Dies macht ihn zu einer höchst bemerkenswerten Persönlichkeit sowohl für die historische als auch für die theologische Forschung.

Hans-Jürgen Bömelburg

Die Kontakte der schlesischen Reformierten zum polnischen und litauischen Adel in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts

Grundsätzlich sind die Beziehungen zwischen den schlesischen und den polnisch-litauischen Reformierten in der Frühen Neuzeit nicht gut erforscht – dafür sind verschiedene Faktoren verantwortlich. Zunächst sind die geringen Ressourcen für und das geringe Interesse an der Reformations- und Protestantismusforschung in der polnischen Historiographie nach 1945 generell zu nennen, die dazu führten, dass in der polnischen Geschichtswissenschaft bis 1989 nur wenige neue Arbeiten zur Reformation und den evangelischen Kirchen erschienen. Für die Forschung in Volkspolen waren die oft hochadeligen und manchmal deutschsprachigen Eliten entstammenden reformierten Adligen ein kaum Interesse auf sich ziehender Forschungsgegenstand. Ausgenommen waren davon nur zwei Bereiche: einerseits das Bildungswesen, da das protestantische Schulwesen generell als »fortschrittlich«, ja manchmal bereits der Aufklärung die Wege bahrend galt. Insbesondere die heterodoxen Polnischen Brüder (Sozinianer/Antitrinitarier) und die Böhmisches Brüder – hier ist an die umfangreiche Comenius-Forschung zu denken – erfreuten sich in ihren pädagogischen Bemühungen besonderen Interesses, wobei manchmal auch das reformierte Schulwesen insgesamt in seinen internationalen Verflechtungen den Blick geriet¹. Andererseits galt ein hohes Interesse den schlesisch-polnischen Beziehungen und Verflechtungen, um möglichst breit eine Polonität der schlesischen Territorien nachweisen zu können².

Die deutschsprachige schlesische Landeshistoriographie besaß zwar – nicht zuletzt durch die Traditionen der älteren reformierten Geschichtsschreibung³ und die Beschäftigung von protestantischen Pastoren⁴ mit dem Thema – erhebliche Forschungstraditionen, hat diese jedoch vor 1989 auch

1 Stanisław TWOREK, *Szkolnictwo kalwińskie w Małopolsce i jego związki z innymi ośrodkami w kraju i za granicą w XVI–XVII w.*, Lublin 1966. Generell gibt die Durchsicht des polnischsprachigen Jahrbuchs »Odrodzenie i Reformacja w Polsce« einen guten Überblick über die Schwerpunkte der polnischen Reformationsforschung.

2 Karol GŁOBIOWSKI, *Związki kulturalne Śląska z Polską w epoce Odrodzenia*, Wrocław 1953.

3 Zu nennen sind die Publikationen des reformierten Brieger Hofpredigers und Chronisten Friedrich Lucae (1644–1708): Friedrich LUCAE, *Schlesiens Curieuse Denckwürdigkeiten* [...], Frankfurt a.M. 1689; weiterhin Christian David KLOPSCH, *Geschichte des berühmten Schönaichischen Gymnasiums zu Beuthen an der Oder* [...], Groß Glogau 1818.

4 Hier sind vor allem die Veröffentlichungen von Theodor Wotschke zu nennen, etwa: Theodor

infolge des Verlustes von Archivalien und des Zugangs zu Archiven in Ostmitteleuropa nur in geringem Maße weiterentwickelt. Jedoch bestand als Erbe des 19. Jahrhunderts eine reiche Geschichtsschreibung und Editionstätigkeit besonders zu der für die Landesgeschichte Schlesiens umwälzenden Phase des zweiten und dritten Jahrzehnts des 17. Jahrhunderts⁵. Die polnische⁶ und deutsche Forschung der letzten 25 Jahre hat hier einige Lücken geschlossen. Die letzten kooperativen deutsch-polnischen Forschungsprojekte – namentlich zum Adel in Schlesien – gaben zahlreiche neue Forschungsimpulse, gerade zu den schlesisch-polnischen reformierten Beziehungen aber fehlt bis heute eine auch nur problemorientierte Darstellung in Aufsatzform.

Hierbei ist überdies ein prinzipielles Problem deutlich zu benennen: Bereits zeitgenössisch kam es zu erheblichen Überlieferungsverlusten durch bewusste Zerstörung noch zu Lebzeiten der Akteure (in schlesischen Adelsfamilien in der Gegenreformation aus Furcht vor »kompromittierenden« protestantischen Neigungen, in polnischen reformierten Familien in den Kriegen ab 1648); die Bibliotheks- und Aktenverluste im Dreißigjährigen Krieg gerade in Schlesien schmälerten die archivalische Basis weiterhin. Die modernen Archivverluste und -zerstörungen des 20. Jahrhunderts verstärkten diese schwierige Forschungssituation noch und lassen häufig nur Hypothesen und schemenhafte Rekonstruktionsversuche zu.

Schließlich muss auch ein Abgrenzungsproblem benannt werden: Das reformierte Bekenntnis war in Schlesien – wie übrigens oft auch in Polen-Litauen⁷ – mit eher irenischen Vertretern, weniger mit markanten Persönlichkeiten der calvinistischen Bewegungspartei vertreten. Dies macht es in vielen Fällen schwierig, die Kontakte zwischen den Reformierten diesseits und jenseits der schlesisch-polnischen Grenze von denen mit Böhmischem Brüdern oder Lutheranern zu unterscheiden⁸.

WOTSCHKE, Schlesier auf dem Thorner Gymnasium im 17. Jahrhundert, in: Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens 73 (1939), S. 190–216.

5 Hermann PALM/Julius KREBS (Hg.), Acta Publica. Verhandlungen und Correspondenzen der schlesischen Fürsten und Stände [1618–1628], Bd. 1–8, Breslau 1865–1916, hier Bd. 3; Hermann PALM, Die Verwicklungen Schlesiens mit Polen in den Jahren 1618–1620, in: Zeitschrift für preußische Geschichte und Landeskunde 10 (1873), S. 424–441.

6 Zu nennen sind besonders die Arbeiten von Wojciech Kriegseisen zum 18. Jahrhundert, die allerdings ihren Schwerpunkt im historischen Preußenland und in Litauen haben, sowie zuletzt die Beiträge von Maciej Ptaszyński, vor allem dessen Biogramme zu den Namensträgern der großpolnischen deutsch-polnischen Familie Schlichting-Szlichtyng im Polski Słownik Biograficzny.

7 Zur theologischen Rezeption vgl. Kęstutis DAUGIRDAS, Rezeption der Theologie Calvins im Großfürstentum Litauen und im Königreich Polen, in: Irene DINGEL/Herman SELDERHUIS (Hg.), Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven, Göttingen 2011 (VIEG Beiheft 84), S. 155–170.

8 Allgemein zu den Kontakten zwischen polnischen und deutschen Reformierten vgl. Hans-Jürgen BÖMELBURG, Partia kalwińska? Stosunki między kalwinistami polskimi a niemieckimi

Der vorliegende Beitrag versteht sich deshalb in erster Linie als Exploration eines bisher nur ungenügend bearbeiteten Forschungsfeldes. Unzutreffend ist jedenfalls die manchmal in der älteren deutschen und schlesischen Forschung vertretene These, es gebe zwischen Schlesien und Polen – über die östliche Grenze des Alten Reichs hinweg – nur sehr begrenzte Beziehungen. Dies gilt für die Reformierten und vor allem für das 17. Jahrhundert, eine Epoche voller auch konfessionell motivierter Flucht- und Migrationsbewegungen zwischen Schlesien und Polen⁹, gerade nicht.

Der Beitrag ist in vier Problemkreise gegliedert und konzentriert sich auf die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts. Erstens soll es um irenische Konzepte als gemeinsame Plattform zwischen schlesischen und polnischen Reformierten gehen; zweitens um Kontakte im Bereich der späthumanistischen Elitenbildung vor allem in den akademischen Gymnasien Schlesiens; drittens um Beziehungen unter den reformierten Adelsgesellschaften auch im Kontext des politischen Calvinismus und schließlich viertens um Kontakte durch Flucht und Exil im Dreißigjährigen Krieg.

1. Irenische Konzepte als gemeinsame Handlungsplattform

Es ist bekannt, dass es unter den ostmitteleuropäischen Protestanten generell erst verspätet zu einer Konfessionsbildung kam und auf Verständigung ausgerichtete philippistische (in Anlehnung und Fortführung von Philipp Melanchthon) und irenische Konzepte eine besonders große Bedeutung besaßen. Zu nennen sind im zeitgenössisch verfassungsrechtlich neu begründeten polnisch-litauischen Unionsstaat (1569) der »Sendomirer Vergleich« (*Zgoda sandomierska*) 1570 und die »Warschauer Konföderation« (*Konfederacja warszawska*) von 1572, die europaweit wahrgenommen wurden, deren Stellung freilich in der Verfassung vor allem der Krone Polen, weniger in dem stärker auch von ostkirchlichen Traditionen geprägten Großfürstentum Litauen, umstritten war.

Um diese polnischen Entwicklungen, deren Festlegungen bereits zeitgenössisch in verschiedenen Sprachen gedruckt worden war, im irenischen Sinne im Alten Reich, aber auch europaweit fruchtbar zu machen, forderte der aus Schlesien stammende und dorthin zahlreiche Kontakte unterhaltende Heidelberger Theologe David Pareus (1548–1622) seinen Schüler Bartholomäus

w latach 1590–1632, in: Jacek WIJACZKA (Hg.), *Stosunki polsko-niemieckie w XVI–XVIII wieku*, Kielce 2002, S. 103–120.

9 Jörg DEVENTER, Nicht in die Ferne – nicht in die Fremde? Konfessionsmigration im schlesisch-polnischen Grenzraum im 17. Jahrhundert, in: Joachim BAHLCKE (Hg.), *Glaubensflüchtlinge. Ursachen, Formen und Auswirkungen frühneuzeitlicher Konfessionsmigration in Europa*, Berlin 2008, S. 95–118.

(Bartłomiej) Bythner (um 1559–1629) am 2. Dezember 1605 auf, auf der Basis des Vorbilds der polnischen Kirchen eine zu irenischer Kooperation unter den evangelischen Bekenntnissen ermunternde Publikationsoffensive zu starten: »maxime Ecclesiarum Polonicarum exemplo, quae cum in quibusdam similiter dissident, consensum Sandomiriensem ita flagitante publico bono, invicem tuentur«¹⁰. Bythner, ein reformierter, in Kleinpolen tätiger Geistlicher, der nach der neuesten Biographie von Mariusz Pawelec aus einer Breslauer reformierten Patrizierfamilie stammte¹¹, begründete in Kleinpolen eine ganze Linie von namhaften Pastoren. Auf die Aufforderung von Pareus hin verfasste er daraufhin bis zum Frühjahr 1607 eine erste Fassung seiner »brüderlichen Ermahnung« (*Fraterna exhortatio*)¹², die für eine Annäherung zwischen den protestantischen Bekenntnissen und wechselseitige Unterstützung plädierte.

Dabei spielten innenpolitische Aspekte eine erhebliche Rolle, war doch in Polen-Litauen 1606 ein Adelsaufstand, der sogenannte *Rokosz Zebrzydowski*, ausgebrochen, wobei die Protestanten vor allem auf die antimonarchische Seite der Konföderation traten und dies mit Glaubensbedrückungen rechtfertigten. Der Aufstand scheiterte 1606/07 in mehreren blutigen Schlachten, sicher ein weiteres Argument, einen friedlichen Ausgleich zumindest zwischen den Protestanten herbeizuführen.

Bythners Traktat wurde im Mai 1607 von der kleinpolnischen reformierten Synode bestätigt und 1609 in Genf erstmals gedruckt¹³. Als sicher können bei dem Schlesier Bythner auch Einflüsse aus der Situation, die in Schlesien herrschte, angenommen werden. Dafür gibt es konkrete Hinweise: In der zweiten Ausgabe, gedruckt in Frankfurt am Main 1618, werden namentlich die reformierten piastischen Herzöge Johann Christian von Brieg (1591–1639) und Georg Rudolf von Liegnitz (1595–1653) neben dem brandenburgischen Kurfürsten als diejenigen vorbildlichen Herrscher hervorgehoben, die Konflikte zwischen beiden protestantischen Kirchen vermieden hätten¹⁴.

10 Schreiben von David Pareus an Bartholomäus Bythner, 2. Dezember 1606, abgedruckt bei Arnold STARKE, »Fraterna exhortatio« 1607–1618. Eine Denkschrift der reformierten Kirche in Polen zur Einigung der evangelischen Kirchen Europas. Mit einem Anhang über den Verfasser der Schrift Bartholomäus Bythner und sechs Beilagen, Posen 1937, S. 195–200.

11 Mariusz PAWELEC, Bartłomiej Bythner starszy (ok. 1559–1629). Z dziejów protestanckiego irenizmu na przełomie XVI i XVII wieku, Warszawa 2008, S. 12.

12 STARKE, »Fraterna exhortatio«, S. 195–200.

13 *Fraterna & Modesta ad omnes per Vniversam Europam reformatas ecclesias, earumque pios ac fideles Moderatores ac Defensores, pro unanimi in toto religionis evangelicae negotio consensu inter se constituendo exhortatio: transmissa a fratribus professoris evangelicae in Minore Polonia existentibus*. Weiterer Druck: Francofurti 1618. Vgl. auch spätere Übersetzungen und Drucke im Deutschen (1634, 1635, 1641).

14 Bartłomiej BYTHNER, W jaki sposób można w Europie doprowadzić do zgody między ewangelikami i jak ją utrwalić, Teile der *Fraterna et modesta* [...] *exhortatio*, in Übersetzung in:

Ein Exemplar der *Fraterna exhortatio* befand sich in der Handbibliothek von Herzog Johann Christian (heute aufbewahrt in der Universitätsbibliothek Breslau)¹⁵. Weitere Exemplare konnten bei Brieger und Liegnitzer Räten wie Peter von Sebottendorf und Johann von Muck nachgewiesen werden. Es kann davon ausgegangen werden, dass die akademischen Gymnasien in Brieg und Beuthen an der Oder – an ihnen erhielten übrigens auch mehrere Söhne Bartholomäus Bythners eine schulische Ausbildung, die anschließend als Pastoren vor allem in Kleinpolen tätig waren¹⁶ – dieses irenische Gedankengut weiter vermittelten.

2. Reformierte Kontakte im Bereich der späthumanistischen Schul- und Elitenbildung zwischen Schesien und Polen

Grundsätzlich ist der Bildungsbereich ein zentrales Kontaktfeld zwischen schlesischen und polnisch-litauischen Reformierten. Im späten 16. und frühen 17. Jahrhundert, bis zum Ausbruch des Krieges 1620 auch in Schlesien, besuchten die Söhne polnischer Reformierter häufig schlesische Gymnasien, vor allem in Brieg und Beuthen. Hierfür gab es eine ältere Tradition: Bereits Rafał (VII.) Leszczyński (1579–1636), neben den litauischen Radziwiłł der vermögendste und wichtigste polnische Reformierte des ersten Drittels des 17. Jahrhunderts, hatte bis 1594 im Gymnasium in Glogau Unterricht erhalten und war von dort aus nach Heidelberg aufgebrochen. Schließlich lag das Herrschaftszentrum der Familie im großpolnischen Lissa nicht weit von Glogau entfernt. Da unter König Sigismund III., der in Polen-Litauen von 1587 bis 1632 regierte, besonders in Kleinpolen durch Konversionen und Kirchenwegnahmen die Bildungsstätten für Reformierte geschlossen wurden und die verbliebenen Einrichtungen oft nur noch ein niedriges Niveau besaßen, schickten gerade kleinpolnische Reformierte ihre Söhne bis 1620 auf schlesische Gymnasien, wobei der häufig in Włodawa am Bug und in Lissa residierende Leszczyński Hilfe und Unterstützung gewährte¹⁷.

Zbigniew OGONOWSKI (Hg.), *Filosofia i myśl społeczna XII wieku*, Bd. 1, Warszawa 1979, S. 611. Vgl. auch PAWELEC, Bartłomiej Bythner, S. 126f.

15 Mariusz PAWELEC, *Idea protestanckiego irenizmu w księstwie brzeskim i legnickim w początkach XVII wieku*, in: Jan HARASIMOWICZ/Aleksandra LIPiŃSKA (Hg.), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim*. Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg, Legnica 2007, S. 171–189, hier S. 180; ders., Bartłomiej Bythner, S. 126f.

16 Ders., Bartłomiej Bythner, S. 27f.

17 Zu Rafał (VII.) Leszczyński gibt es keine befriedigenden Arbeiten; entgegen dem Titel wertlos Jarosław Wit OPATRŃY, *Rafał Leszczyński i różnowierstwo dyplomatyżujące za Zygmunta III*, in: *Ziemia Leszczyńska* 4 (1937), S. 167–187.

An erster Stelle stand hierbei das 1601 von Georg von Schönaich (1557–1619) gegründete Gymnasium academicum (*Schoenaichianum*) in Beuthen an der Oder¹⁸, das in einer zweisprachigen Umgebung und unweit der Grenze zu Polen auch zahlreiche polnische Schüler anzog; 1628 wurde das Gymnasium geschlossen. Leider existiert keine Matrikel der dortigen Schüler, sodass wir auf andere Dokumente angewiesen sind. Der in Beuthen tätige Caspar Dornau (1577–1631) hatte eine Reihe von polnischen Schülern und unterhielt daran anschließend viele Kontakte mit polnischen Adligen. Dornau leitete 1618 ein Kolloquium mit Władysław Gorajski, der aus einer bekannten und eng mit den Leszczyński verbundenen kleinpolnischen Adelsfamilie aus der Region Lublin stammte¹⁹. Die hieraus entstandene Schrift ist weiteren Familienmitgliedern und Namensträgern der Gorajski: Jan, Piotr und Stanisław Gorajski, gewidmet²⁰. Im Archiv der Alten Akten in Warschau sind Briefe zwischen Dornau und mehreren Mitgliedern der Familie Gorajski erhalten²¹.

Sehr intensiv war die Korrespondenz zwischen Dornau und dem litauischen Hochadligen und Hetman des Großfürstentums Krzysztof Radziwiłł (1585–1640)²² sowie mit dessen Vertrauten und Klienten Piotr Kochlewski († 1647), der nach eigenen Angaben aus der schlesischen Familie von Falkenha(h)n stammte²³, im großpolnischen Kreis Wieluń aufwuchs und in den polnisch-litauischen Sejmverhandlungen der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts einer der aktivsten Vertreter reformierter Anliegen war. Zwei Epicedien aus Dornaus Freundschaftsbuch »Dulc-amarum« (1618) sind Krzysztof

18 Christine ABSMEIER, *Das schlesische Schulwesen im Jahrhundert der Reformation. Ständische Bildungsreformen im Geiste Philipp Melanchthons*, Stuttgart 2011, S. 283–294.

19 Zu Familie und Bildungswegen vgl. Dariusz KUPISZ, Zbigniew Gorajski (1596–1655). Studium z dziejów szlachty protestanckiej w Małopolsce w pierwszej połowie XVII wieku, Warszawa 2000, S. 14–44.

20 Quaestionem, ex philosophia practica depromptarum, miscella, quam sub praesidio Casparis Dornavii, Philos. et Med. Profes. Morum, et Rectoris Gymnasii Schönaichiani, ad diem Decembris publice horis matutinis defendere conabitur autor et respondens Ladislaus Gaisky Nob. Pol. Beuthen [1618].

21 Archiwum Główny Akt Dawnych, Archiwum Radziwiłłów, Dział V, 3210; vgl. auch Robert SEIDEL, Späthumanismus in Schlesien. Caspar Dornau (1577–1631). Leben und Werk, Tübingen 1994, S. 261, 418.

22 Archiwum Główny Akt Dawnych, Archiwum Radziwiłłów, Dział V, 3210: Elf Briefe aus den Jahren 1620–1630 an Krzysztof Radziwiłł und Piotr Kochlewski (»amicie plurimum observande«).

23 Polski Słownik Biograficzny 13 (1967/68), S. 216–217; Zofia TRAWICKA, Działalność polityczna i reformacyjna Piotra Kochlewskiego, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 8 (1963), S. 125–148; Mariola JARCZYKOWA, »Papirowe materie« Piotra Kochlewskiego. O działalności pisarskiej sekretarza Radziwiłłów birzańskich w pierwszej połowie XVII wieku, Katowice 2006; 41 Erwähnungen von Dornau in der Korrespondenz zwischen Radziwiłł und Kochlewski; Kochlewski selbst beschreibt seine schlesische Herkunft in seinen Aufzeichnungen an seine Familie. Vgl. Zofia TRAWICKA, Memorial Piotra Kochlewskiego, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 20 (1975), S. 185–201; dort sieht er in den Dönhoff-Denhof künftige Schutzherrn seiner Söhne.

Radziwiłł zugeeignet²⁴. Wann sich Dornau und Radziwiłł bzw. Kochlewski kennenlernten, ist unklar; Radziwiłł war bei der Mission der schlesischen Gesandten zum Sejm im Dezember 1620 einer der wichtigsten Vermittler für die schlesische Delegation – Kochlewski taucht in Radziwiłłschen Diensten erstmals 1610, dann in herausgehobenen Positionen seit 1621 auf, über seinen Bildungsgang – vermutet werden Universitätsstudien – ist nichts bekannt.

Erhalten sind in Warschau insgesamt elf Briefe Dornaus an Radziwiłł sowie weitere Briefe an Kochlewski. In diesen Briefen dominieren verschiedene Themen: einerseits beriet Dornau Krzysztof Radziwiłł über die *Grand tour* von dessen Sohn Janusz (II.) (1612–1655) zu westeuropäischen Schulen und Universitäten (Brief vom 22. November 1629). Weiterhin informierte Dornau Radziwiłł in den 1620er Jahren mehrfach über die schlesischen Angelegenheiten. Schließlich konnte Dornau Schülern aus Beuthen wie Christoph Hagedorn Stellen am Radziwiłłschen Hof vermitteln:

»Auß dem Beschluß habe sich der Herr zu informiren, was Ihr. Fürstl. Gn. Hertzog Christoff Radzivil Fürst in Littawen wegen Bestallung eines Medici an mich gelangen lassen. Wan ihm nun solche gelegenheit angenehm were, so wolte ich sie ihm von herttzen gern gönnen; mich auch wegen des Stipendii also vornehmen, das er zufrieden sein sollte«²⁵.

In der zunehmend krisenhaften Situation des Gymnasiums in Beuthen in den 1620er Jahren erhielt Dornau das Angebot, auch selbst in die Dienste Radziwiłłs zu treten, er ging jedoch auf das Angebot nicht ein und trat stattdessen in den Hof Herzog Johann Christians von Brieg als »consiliarius et archiater« ein.

Um die Rolle des Beuthener Gymnasiums in den Kontakten zwischen Polen-Litauen und Schlesien näher zu bestimmen, wäre es wichtig, die Liste der polnischen Schüler in Beuthen zu erweitern: Bekannt ist, dass die Familie der großpolnischen Węgierski, aus der in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts sechs reformierte Pastoren hervorgingen, ihre Schulbildung in Beuthen empfing, darunter auch Andrzej Węgierski (1600–1649)²⁶, der erste Historiograph der polnischen Reformierten. Ein weiterer wichtiger

24 Sammelband Casparis Dornavii Dulc-amarum, h.e. De dulcedine ex amaritie cruces, morborum & mortis haurienda, soliloquia; cum episodiis argumenti haud absimilis [...], Beuthen [1618].

25 Brief Dornaus an Hagedorn vom 7. November 1630. Zit. nach SEIDEL, Späthumanismus, S. 385f.

26 Waclaw URBAN, Rola braci Węgierskich w podtrzymaniu protestantyzmu polskiego, in: Marian SURDACKI (Hg.), Religie – edukacja – kultura. Księga pamiątkowa dedykowana Stanisławowi Litakowi, Lublin 2002, S. 47–51.

Schüler war Jonas Schlichting-Szlichtyng (1592–1661), der spätere Theologe der Polnischen Brüder²⁷; hinzu kommen weitere Mitglieder der in Großpolen ansässigen und verzweigten Adelsfamilie der Schlichting.

In Beuthen gingen auch Söhne Krakauer reformierter Bürger zur Schule, etwa ein Mitglied der Familie Gutthäter-Dobracki²⁸, aus der ein Autor weit verbreiteter deutsch-polnischer Sprachlehrwerke stammte. Es ist bekannt, dass die Schönaich Polnisch beherrschten; Georg von Schönaichs Sohn und Nachfolger Johannes »der Unglückliche« lernte am Beuthener Gymnasium Polnisch²⁹, was ihm später bei seinem Exil in Polen nützlich sein sollte.

Das zweite reformierte Bildungszentrum in Schlesien in den ersten beiden Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts war das Gymnasium illustre in Brieg. In Brieg war als Rektor des Gymnasiums seit 1614 der Danziger Melchior Lauban (1567–1633), ein Vertreter irenischer Ideen, tätig. Über Lauban bestanden Kontakte in das Bürgertum der preußischen Städte, die Herzog Johann Christian später bei seinem Aufenthalt und Exil in den preußischen Städten nutzte. Rund drei Dutzend von adligen und bürgerlichen Schülern zwischen 1604 und 1631 sind durch Abschriften des Krakauer Historikers Henryk Barycz aus der Brieger Metrik in den 1930er Jahren überliefert³⁰. Es ist davon auszugehen, dass es sich hierbei weitgehend um Reformierte handelte³¹.

27 Maciej PIĄSZYŃSKI, Polska tolerancja czy początki oświecenia? Jonasz Szlichtyng (1592–1661) jako teolog »drugiej reformacji«, in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 57 (2013), S. 30–75; ders., Jonasz Szlichtyng, in: *Polski Słownik Biograficzny* 48 (2012/13), S. 398–403.

28 KLOPSCH, Geschichte des berühmten Schönaichischen Gymnasiums, S. 56 (Christoph von Gutthäter).

29 Ders., Geschichte des Geschlechts von Schönaich, H. 4: Das Leben Johannes des Unglücklichen und Sebastians darstellend, Glogau 1856, S. 4.

30 Henryk BARYCZ, Polacy w Gimnazjum w Brzegu (w. XVI–XVIII), in: *Sobótka* 29/2 (1974), S. 177–191. Barycz arbeitete mit den Matrikeln des Brieger Gymnasiums während einer Archivreise im Jahr 1934.

31 Ebd., 183–187. Der Autor nennt folgende Beispiele: 1604: Jakub Zabłocki, Stanisław Hedłowski (Klasse 2), Jan und Stefan Penkala aus Olkusz (Klassen 3 und 4), Wojciech und Paweł Grotowski (Klassen 3 und 4); 1605: drei bürgerliche Schüler: Peter Paul polak [Pole], Georg Rüsener aus Posen und Johann Wagener aus Krakau sowie der Adlige Hieronym Białobrzeski (Klasse 2); 1606: Jan Mokrski aus Kotulin (Klasse 3), Jakub Hipolit aus Krakau (Klasse 3); 1607: Melchior Voncentinus (Klasse 5); 1608: Piotr Horeński polonus (Klasse 5), Adam Campianus aus Sącz, der Adelssohn Marcin Jordan aus Zakliczyn, Stanisław Hipolit aus Krakau, Mateus Auligk Schalkwitzensis polonus, Jerzy Gierałowski, Joachim Gierałowski; 1609 zwei Schüler; 1612 drei Schüler, darunter Andrzej Krzydowski aus Gosławice; 1614: Jakub Wolf polonus; 1615: Piotr und Krzysztof Gorayski (Söhne des einflussreichen reformierten Politikers Piotr Gorayski, Klasse 4), Aleksander Wnorowski (unterwegs mit den Gorayski, Klasse 2 und bis 1616 dort); Wojciech Ratwiński, studiosus Lituanus; 1616 ein Mitglied der Familie Koniecpolski, Mikołaj Pudłowski; 1617 insgesamt acht Polen, darunter die Adligen Jan Konopiński, Serafin Kossecki, Andrzej Kossecki, Jan Witosławski; 1618 Grzegorz Wierciochowicz, Jan Fawornicki, Aleksander Fawornicki, Wojciech Raczyński, Johann Martini aus Danzig und »Samuel Hartlib Elbigensis Borussus« (Klasse 1); 1619–1624 nur zwei Schüler; 1625 neun Personen Jan Ostrowski, Stanisław Walknowski, Jan Walknowski, Jan und Piotr Pernus aus Krakau, Jan Grodziecki aus Wyszyn, Jan Titius Nowy Targ, Marcin Ratwiński; 1629/30: Piotr

Im Brieger Gymnasium lernte ferner der aus Elbing stammende und bedeutende spätere Ireniker Samuel Hartlib (1600–1662), der von England aus eine große europaweite Ausstrahlung und eine umfangreiche Korrespondenz gerade auch in Richtung Preußen und Polen-Litauen entfaltete³². Weibliche polnische Hofbedienstete lebten im Frauenzimmer der Herzogin Dorothea Sibylla und stammten aus den adligen Familien Zaremba und Żychliński³³.

3. Reformierte Kontakte unter den benachbarten Adelsgesellschaften oder politischer Calvinismus um 1620

Politische Kontakte zwischen den Reformierten der benachbarten Gesellschaften entwickelten sich bereits im 16. Jahrhundert, besaßen aber zunächst vor allem einen nachbarschaftlichen Charakter. So heiratete Stanisław Stadnicki (1551–1610), ein kleinpolnischer, wegen seines ungebärdigen und gewalttätigen Auftretens als »Teufel von Łańcut« bekannter Adliger, zwischen 1588 und 1592 Anna, die Tochter von Sambor Ziemięcki, dem Eigentümer von Ziemientzitz, Klein Röhrsdorf und Sandwiesen in Oberschlesien³⁴. Ob aus dieser Verbindung mit einem auch wegen seiner militärischen Karriere und Brutalität gefürchteten Reformierten politische Verbindungen zwischen Kleinpolen und Schlesien resultierten, ist allerdings eher zu bezweifeln.

Dies änderte sich eigentlich erst nach 1618, als im Angesicht der konfessionell-politischen Konflikte die schlesischen Reformierten bemüht sein mussten, ihre auf Nachbarschaft und gemeinsame Bildung zurückgehenden Netzwerke zu Polen-Litauen zu reaktivieren und nun auch politisch einzusetzen, vor allem um eine Intervention des polnischen Königs in Schlesien zugunsten der katholischen Seite zu verhindern. Dies blieb bekanntlich erfolglos – in den Jahren 1619 bis 1623 nahmen polnische irreguläre Verbände auf kaiserlicher Seite an den Kämpfen in Oberungarn, Schlesien,

Chlebowski, Jan Chlebowski, Wojciech Rudnicki, Władysław Goliński, Rafał Bielski, Jan Bielski, Piotr Ostrowski, Stanisław Ostrowski, Piotr Felteus aus Krakau.

32 Michał ROZBICKI, Samuel Hartlib. Z dziejów polsko-angielskich związków kulturalnych w XVII wieku, Wrocław 1980.

33 »Späterhin hat sie doch mit Hülfe eines Präceptoris das Polnische also gut erlernt, daß die polnischen Herrschaften sich dessen höchlichen verwundert. Damitte auch die gnädige Frau in stätiger (beständiger) Uebung bleibe, sein, über die gesetzte Zahl zwei polnische Jungfern, eine Zarembern und eine Zychlinskern, an den Hof gezogen worden, so nicht anders als Polnisch mit der Frau Herzoginne haben reden dürfen«. Ernst KOCH, Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Herzogin Dorothea Sibylla von Liegnitz und Brieg und ihrer Leib- und Hebeamme [sic!] Margretha Fuss, Brieg 1830, S. 20f.

34 Marek CETWIŃSKI, Die Beziehungen des schlesischen Adels zu Polen, in: Jan HARASIMOWICZ/Matthias WEBER (Hg.), Adel in Schlesien, Bd. 1: Herrschaft – Kultur – Selbstdarstellung, München 2010, S. 293–304, hier S. 300f.

Böhmen bis nach Lothringen teil³⁵. Dennoch blieben die in diesem Zeitraum angeknüpften Verbindungen bemerkenswert und für die weitere Entwicklung des Calvinismus in Schlesien wichtig.

Ein politischer Calvinismus entstand vor allem 1619/20 im Umfeld Herzog Johann Georgs von Jägerndorf (1577–1624), der schlesischen Piastenherzöge und einiger reformierter freiherrlicher Familien (der Schönaich, Kochtitzki sowie einem reformierten schlesischen Zweig der Dohna)³⁶. Genau aus diesem Kreis rekrutierte sich die schlesische Gesandtschaft vom 13. November bis 21. Dezember 1620 zum polnisch-litauischen Reichstag in Warschau³⁷. Schlesische Gesandte waren die Freiherren Andreas von Kochtitzki der Ältere (1568–1634), Landeshauptmann von Oppeln und Ratibor, sein Schwiegersohn Joachim (IV.) von Maltzan (1593–1651) auf Wartenberg, Herr in Militsch, und schließlich der Rektor und Gelehrte Caspar Dornau, der eng mit den Schönaich und den Piastenherzögen verbunden war – alle drei muss man in dieser Zeit als Reformierte bezeichnen.

Der Gesandtschaftsbericht zeigt deutlich, dass die schlesischen Reformierten zunächst vor allem Kontakte zu ihren Glaubensbrüdern in Polen und Litauen suchen, zu denen bereits vorher Beziehungen bestanden hatten. Für Dornau wurde dies bereits vorgestellt, Kochtitzki und Maltzan zählten nach ihrer eigenen Aussage den polnischen Kronvizekanzler Waclaw Leszczyński »alß meinen Kochticzky vnd meinen Maltzan nahen bluttsfreund«³⁸ zu ihrer Familie und waren auch mit anderen polnischen protestantischen Adligen weitläufig verschwägert. Bereits bei ihrer Anreise nach Warschau nahmen die Gesandten am 19. November 1620 in Petrikau als ersten Kontakt überhaupt Verbindung mit einer Gruppe reformierter Adliger um Rafał Leszczyński auf:

35 Hans-Jürgen BÖMELBURG, Strukturen einer mobilen Gewaltgemeinschaft im östlichen Europa. Der polnisch-litauische Freireiterverband der »Lisowczy« von der Entstehung im Moskauer Reich bis zur gewaltsamen Auflösung durch den polnischen Reichstag (1607–1626), in: Winfried SPEITKAMP, Gewaltgemeinschaften. Von der Spätantike bis ins 20. Jahrhundert, Göttingen 2013, S. 185–207.

36 Zu den schlesischen Dohna vgl. Anton CHROUST, Abraham von Dohna, sein Leben und sein Gedicht auf den Reichstag von 1613, München 1896; Lothar Graf zu DOHNA, Die Dohnas und ihre Häuser. Profil einer europäischen Adelsfamilie, Bd. 1–2, Göttingen 2013, hier Bd. 1, S. 147–157.

37 Original erhalten: Relation und Diarium der Verrichtung beim polnischen Landtage zu Warschau im Monat November und Dezember, verfasst von der hochlöblichen Herrn Fürsten und Ständen in Böhmen, Mähren, Schlesien, Lausitz Abgesandten, Andrea Freiherrn von Kochtitz dem Ältern, Joachim Freiherrn von Maltzan dem Jüngern, Casparo Dornau von Dornau An. MDCXX.

38 PALM/KREBS (Hg.), Acta Publica, Bd. 3, S. 306; Krzysztof SZELONG, Andreas Kochtitzki d. Ältere. Mäzen – Politiker – Soldat, in: HARASIMOWICZ/WEBER (Hg.), Adel in Schlesien, Bd. 1, S. 363–392, hier S. 381.

»Herr Graf vnd Palatinus Belzensis, Herr Raphael Lesczyńsky von vnserer Anknfft vernommen, sandte vns dannenhero nicht allein vnserer fürirer entgegen, sondern auch zue vns, in der Stadt Petterkau, seinen Herrn Schwager [...] vnd ließ vns zur Mittagsmalzeit vnd zue einer vertraulichen vnterredung zue sich einladen. Solche gute gelegenheit, vnd weil wir vermerkten, daß auch andere diesen Ländern wolzuegethane Heren zur stelle, haben wir [...] nicht ausschlagen wollen [...]. Wie wir nu bey der Tafel sitzen, werden einem vornehmen Herrn durch eine Post aus Warschau von Fürst Christof Radziwil schreiben eingehändigdt«³⁹.

Die Gesandtschaft erreichte am 23. November 1620 die Vorstädte von Warschau und wurde dort erneut von einem reformierten Adligen Marcin Zaremba eingeführt – möglicherweise bestehen hier Verbindungen zu Mitgliedern der Familie Zaremba, die das Beuthener Gymnasium besucht hatten:

»Noch denselben Abend kam zue vns herauß herr Starosta Martinus Zaremba, der thäte vns nicht allein Bericht, was beim Landtag vorgehe, [...] sondern erinnerte auch, weßen man sich in Curialibus vnd Ceremonialibus, beydes bey der Audienz, sowol auch in andere wege verhalten, besonders aber mit den titeln nicht sparsam oder genau sein«⁴⁰.

Allerdings musste die schlesische Gesandtschaft rasch merken, dass am streng katholischen Wasahof die Reformierten Rafał Leszczyński und Krzysztof Radziwiłł keinen wirklichen Zugang zu den höfischen Entscheidungsträgern besaßen – beide galten als dezidiert hof- und monarchiekritisch und wurden wiederholt der Verschwörung gegen den Königshof verdächtigt⁴¹. Zugang zum Hof fand die Gesandtschaft schließlich zum einen über den Vizekanzler Waclaw Leszczyński (um 1576–1628), einen Konvertiten, zum anderen durch den katholischen Krongroßmarschall Mikołaj Wolski (um 1550–1630), nach Aussage von Zeitgenossen einem Mann, »welcher bey der K[öniglichen] M[ajestät] privatim viel vermag«⁴² und dem Krakauer Bischof Marcin Szyszkowski (1554–1630) nahe stand, nachdem beide eigene Vermögens- und Geldinteressen mit den Schlesiern erledigt hatten. Dornau konnte am 3. Dezember 1620 vor der Landbotenkammer und einigen Senatoren eine umfangreiche, mehr als einstündige lateinische Rede halten⁴³.

39 PALM/KREBS (Hg.), *Acta Publica*, Bd. 3, S. 279f.

40 Ebd., S. 281.

41 Detailliert vorgestellt bei Urszula AUGUSTYNIAK/Wojciech SOKOLWSKI (Hg.), »Spisek orleański« w latach 1626–1628, Warszawa 1990.

42 Michael Gise an die preußischen Oberräte. Zit. nach Walter LEITSCH, *Das Leben am Hof König Sigismund III. von Polen*, Bd. 1–4, Wien 2009, hier Bd. 3, S. 1950.

43 PALM/KREBS (Hg.), *Acta Publica*, Bd. 3, S. 291f.

Allerdings wurde der Gesandtschaft am 13. März die Antwort übermittelt, die Schlesier seien an ihrer Lage selbst schuld und könnten nicht auf polnische Hilfe rechnen.

In Warschau knüpfte die Gesandtschaft Kontakte mit weiteren Reformierten, die in Zukunft für die Schlesier noch wichtig werden sollten. Die Kontakte mit dem Hof des Kronprinzen Władysław verliefen ebenfalls über konfessionelle Partner: »Ferner schickten diesen morgen Ihr. Durchl. der junge Prinz zue vns von Ihren Hofleuten einen jungen Evangelischen Dennhof [...]«⁴⁴. Dabei handelte es sich um Gerhard Dönhoff-Denhof (1590–1648)⁴⁵, einen engen Vertrauten Władysławs, den späteren Woiwoden von Pommerellen mit Sitz in Marienburg, der 17 Jahre später die Tochter Herzog Johann Christians von Brieg heiraten sollte. Dönhoff galt zeit seines Lebens als einer der führenden Vertreter der reformierten Eliten, der vor allem auf sehr gute Kontakte zu König Władysław IV. zählen konnte.

Auf der Rückreise nahm die Gesandtschaft einen erneuten Aufenthalt in Petrikau und besprach die Ergebnisse der Verhandlungen mit einer Gruppe von großpolnischen Adligen, die eng mit Rafał Leszczyński und Krzysztof Radziwiłł verbunden waren: »indem sonderlich herr Maneczky⁴⁶, Marschalk vnd Direktor des Judicii beim Tribunal [das Tribunal der Krone Polen, H.-J. B.], mir Kochtitzky, vnd mir Maltzan nahe verschwägert«⁴⁷. Abschließend nahm der Gesandtschaftsbericht nochmals auf die reformierten Verbindungen Bezug:

»Nach vnserer Zurückkunft haben wir allhier zue Kossentin des Königes Kämmerling Evangelischer Religion, der vns vnterwegens allerlei gute officia erwiesen, mit einer verehrung abgefertigt, vnd ein schreiben an herrn Leschinsky [Wacław Leszczyński] Vicekanzler nach Warschau mitgegeben [...] zu dem ende, daß andren herrn senatoribus vnd von Ständen durch ihn Herrn Leschinsky, alß meinen Kochtitzky vnd meinen Maltzan nahen bluttsfreund, dieses Responsi [...] an Tag kommen möchte«⁴⁸.

44 Ebd., S. 298.

45 Zum Aufstieg der kurländischen Familie in Polen-Litauen vgl. Hans-Jürgen BÖMELBURG, *Miedzy Infantami, Prusami i Rzeczpospolita. Kariera rodu Denhoffów (1580–1650)*, in: Bogusław DYBAŚ/Dariusz MAKILLA (Hg.), *Prusy i Inflanty między średniowieczem a nowożytnością. Państwo – społeczeństwo – kultura*, Toruń 2003, S. 125–138; zum Weg der Familie aus Kurland über Polen-Litauen nach Preußen vgl. ders., *Die Dönhoffs. Der Aufstieg der Familie in Ostmitteleuropa vom Mittelalter bis zum frühen 18. Jahrhundert*, in: Kilian HECK/Christian THIELEMANN (Hg.), *Friedrichstein. Das Schloß der Grafen von Dönhoff in Ostpreußen*, Berlin 2006, S. 12–29.

46 Wahrscheinlich handelt es sich hier um Maciej Maniecki († 1638), einen eher ausgleichend eingestellten Katholiken und Parteigänger Krzysztof Radziwiłłs; vgl. *Polski Słownik Biograficzny* 19 (1974), S. 477f.; Maniecki war u.a. für die Grenzziehung und strittige Grenzfragen an der großpolnisch-schlesischen Grenze zuständig.

47 PALM/KREBS (Hg.), *Acta Publica*, Bd. 3, S. 304.

48 Ebd., S. 306.

Insgesamt zeigt der Bericht deutlich, dass sich 1620 in einer kritischen Situation die Kontakte der schlesischen Gesandtschaft – nicht immer zum Besten der Gesandtschaftsziele, für die die reformierten Eliten in Polen nicht wirksam eintreten konnten – erheblich auf ältere und während des Aufenthalts neu geknüpfte reformierte konfessionelle Netzwerke stützten.

4. Kontakte durch Flucht und Exil im Dreißigjährigen Krieg

Intensive intellektuelle und politische Kontakte entwickelten sich durch die mehrfachen Fluchtbewegungen und das Exil schlesischer Reformierter in Polen-Litauen in den 1620er und 1630er Jahren. Zentren dieser Kontakte waren Lissa, eine Privatstadt der Leszczyński, und die neugegründeten, stark von schlesischen Flüchtlingen besiedelten Städte im südlichen Großpolen. Insbesondere in Lissa fanden Reformierte wie die Beuthener Gymnasiallehrer mehrfach Zuflucht, zumal die 1604 von Andrzej Leszczyński reformierte Brüderschule viele Gemeinsamkeiten mit Beuthen und Brieg auswies. 1624 wurde Michael Aschenborn aus Beuthen in Lissa Rektor⁴⁹. Leszczyński unterstützte 1633 ein Übereinkommen, dass in Lissa die verschiedenen protestantischen Gemeinden (Böhmische Brüder, Lutheraner, Reformierte) gütlich zusammenleben sollten⁵⁰. Die Direktoren des dortigen Gymnasiums: Jan Rybiński (1595–1638, ab 1609 in Beuthen, ab 1625 Rektor des Gymnasiums in Lissa)⁵¹ und Andrzej Węgierski besaßen enge persönliche und biographische Verbindungen nach Schlesien und förderten 1627/28 nach Möglichkeit die neu eintreffende Welle der Glaubensflüchtlinge aus Böhmen und Mähren.

Weitere Zentren bildeten die preußischen Städte, besonders Thorn und Elbing, in denen ebenfalls reformierte Glaubensgenossen saßen, während Danzig seit einer lutherischen Konfessionalisierung im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts Reformierte eher abzuschrecken versuchte⁵². Als

49 Bogusław DYBAŚ, Konfessionelle Vielfalt und kulturelle Blüte. Lissa als Zentrum der Brüder-Unität in der Frühen Neuzeit, in: Joachim BAHLCKE/Bogusław DYBAŚ/Hartmut RUDOLPH (Hg.), Brückenschläge. Daniel Ernst Jablonski im Europa der Frühaufklärung, Döbel 2010, S. 55–69, hier S. 59.

50 PAWELEC, Bartłomiej Bythner, S. 135.

51 Polski Słownik Biograficzny 33 (1991/92), S. 331f.; »do Bytomia na Śląsku dla nauk wyzwolonych oddanym anno 1609. Szkoła na ten czas bytomska była in flore, w której wziąwszy progressus non contemendos, anno 1612 za rozkazem ojcowskim przyjechałem do Ostroroga«. Zit. nach Antoni DANYSZ (Hg.), Autobiografia Jana Rybińskiego senjora braci czeskich, in: Reformacja w Polsce 2 (1922), S. 305–314, hier S. 306.

52 Michael G. MÜLLER, Zweite Reformation und städtische Autonomie im Königlichen Preußen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung (1557–1660), Berlin 1997, S. 147f.

Beispiel für eine herausragende schlesische transkonfessionelle Intellektuellenkarriere im Polen-Litauen des 17. Jahrhunderts wäre etwa der aus Glogau stammende Mehrfachkonvertit und Historiker Joachim Pastorius (1611–1681) zu nennen, der nach Stationen als Erzieher antitrinitarischer polnischer Adliger, als reformierter und lutherischer Rhetorik- und Geschichtspräsident in Elbing und Danzig schließlich als königlich polnischer Hofhistoriograph und katholischer Domherr des Ermlandes starb⁵³.

Erhebliche Probleme hatte der von Konfiskationen und Landesverweisungen betroffene schlesische reformierte Adel nach seiner Flucht nach Polen. Johannes von Schönau († 1639) schloss Ostern 1626 einen Mietvertrag (1626–1632) mit den Leszczyński über die Nutzung des Schlosses und mehrerer Vorwerke in Lissa ab⁵⁴, da er sich in Beuthen immer stärker bedrängt fühlte; 1630 folgte ein Pachtvertrag mit Hans Georg von Schlichting (1597–1658)⁵⁵, der in Schlesien wie in Großpolen begütert war. Alternativ plante Schönau 1635 zunächst, das noch verbliebene geringe Vermögen über Kontakte mit dem dortigen Bürgermeister Johann Czierenberg in Danzig anzulegen und stellte Überlegungen an, ein kleines Gut in der Nähe von Elbing anzukaufen⁵⁶.

Noch erheblich konfrontativer sahen die Lebenswege militanter Reformierter aus: Kochtitzki trat nach dem Verlust seiner schlesischen Ämter und Güter in schwedische Militärdienste. Der Elbinger Burggraf und Chronist Israel Hoppe vermerkte, dass Kochtitzki 1628 zusammen mit anderen böhmischen Exulanten wie Ladislaus Velen von Žerotín (1579–1638) vom zuvor eroberten Elbing aus im schwedischen Heer gegen polnische Truppen kämpfte: »Desgleichen brachte der Reichs Cantzler [Axel Oxenstierna, H.-J. B.] Herren Andream von Kochezyc, einen Schlesischen Freyherren, derer Fürstenthumb Oppeln und Ratibor gewesen Landeshauptman, neben dessen Sohne [...] mit sich«⁵⁷.

Kochtitzki war auch an der vorübergehenden protestantischen Eroberung Schlesiens 1632/33 als Militär beteiligt.

Die Piastenherzöge, namentlich der konfessionell stärker gebundene Herzog Johann Christian von Brieg, der 1639 im preußischen Osterode starb, flohen in diesen Konflikten mehrfach nach Polen. Nach der erfolglosen Parteinahme für die protestantische Sache 1632/33 traf er am 12. Oktober

53 Überblick über die polnische Forschung zu Pastorius: Hans-Jürgen BÖMELBURG, *Frühneuzeitliche Nationen im östlichen Europa. Das polnische Geschichtsdenken und die Reichweite einer humanistischen Nationalgeschichte (1500–1700)*, Wiesbaden 2006, S. 207–211.

54 KLOPSCH, *Geschichte des Geschlechts von Schönau*, Bd. 4, S. 114.

55 Ebd., S. 175; zu Hans Georg von Schlichting vgl. Maciej PTASZYŃSKI, Jan Jerzy Szlichtyng, in: *Polski Słownik Biograficzny* 48 (2014), S. 390–395.

56 KLOPSCH, *Geschichte des Geschlechts von Schönau*, Bd. 4, S. 158.

57 Max TOEPPEL (Hg.), *Israel Hoppe's Burggrafen zu Elbing Geschichte des Ersten Schwedisch-Polnischen Krieges in Preußen nebst Anhang*, Leipzig 1887, S. 307 (Oktober 1628).

1633 in der Grenzstadt Lissa ein, sein Bruder Georg Rudolf folgte am späten Abend desselben Tages. Dort wurden sie von Rafał Leszczyński empfangen, mit dem sie sich berieten. Ein Aufenthalt nahe der schlesischen Grenze erschien ihnen allerdings zu unsicher⁵⁸.

Herzog Johann Christian entschied sich deshalb 1633 und 1635 nach dem Separatfrieden Sachsens und dem erneut gescheiterten militärischen Vormarsch in Schlesien für das verkehrsgünstig gelegene Thorn als Exilort, sicher auch deshalb, weil er dort im Adel reformierte Bekannte und Unterstützer hatte (Mitglieder der Familie Dohna, die Dönhoff). Nach Thorn folgte ihm auch Martin Opitz (1597–1637), der im herzoglichen wie im königlich polnischen Auftrag wiederholt diplomatische Missionen unternahm und in Thorn und Danzig an seiner Dichtung arbeitete. Opitz' Kontakte in Thorn erstreckten sich vor allem auf die mit dem Calvinismus sympathisierenden Professoren des dortigen protestantischen Gymnasiums, besonders auf Beziehungen zum langjährigen Rektor Peter Zimmermann, zu Michael Brückner und zu Christoph Meissner⁵⁹.

Schließlich ließ sich Herzog Johann Christian 1636 nach Verhandlungen mit Kurfürst Georg Wilhelm in Osterode unweit der Dohnaschen Besitzungen um Mohrunen nieder. Seine beiden ältesten Söhne sollten die Position in Schlesien wahren, während er seinen drittältesten Sohn zunächst an den Hof des mit ihm gleichaltrigen Reformierten Jerzy (II.) Radziwiłłs schickte⁶⁰. Johann Christians Tochter Sybilla Margarethe (1620–1657) heiratete 1637 in Osterode Gerhard Graf Dönhoff-Denhof. Bei ihr, die sich auf der Marienburg und in einem Stadthaus in Neugarten bei Danzig aufhielt, verblieb auch ein Teil des ehemaligen Brieger Hofes, insbesondere nach dem Tod des Herzogs 1639 in Osterode. Über Gerhard Dönhoff, der als enger Vertrauter den Kronprinzen Władysław 1624/25 auf dessen Europareise begleitete und sogar als Reformierter an einer Papstaudienz teilnahm, berichteten katholische Mitreisende, er habe mit ihnen stets über den Glauben disputiert, und, als die Katholiken ihm die Vielzahl ihrer Märtyrer aufgezählt hätten, die es bei Calvinisten nun einmal nicht gebe, ironisch entgegnet, er sei selbst zum Märtyrertum bereit, wenn sich denn die Gelegenheit ergebe⁶¹. Nicht zuletzt wegen seiner bekannt reformierten Einstellung wurde er beschuldigt,

58 Norbert CONRADS, *Das preußische Exil des Herzogs Johann Christian von Brieg* [2001], in: ders., *Schlesien in der Frühmoderne. Zur politischen und geistigen Kultur eines habsburgischen Landes*, hg. v. Joachim BAHLCKE, Köln u.a. 2009, S. 39–52.

59 Stanisław SALMONOWICZ, Marcin Opitz a środowisko intelektualne toruńskie lat trzydziestych XVII w, in: *Acta Universitatis Nicolai Copernici. Historia* 11, Toruń 1977, S. 53–70.

60 CONRADS, *Das preußische Exil*, S. 46.

61 »Dönhoff zawsze dysputował z nami o wierze, i i gdy wyliczaliśmy wielu męczenników w naszej religii, których u kalwinów zgoła nie było, on twierdził, że chętnie poniósłby męczeństwem gdyby się okazyja«. Adam PRZYBOS (Hg.), *Podróż królewicza Władysława Wazy do krajów Europy Zachodniej w latach 1624–1625 w świetle ówczesnych relacji*, Kraków 1977, S. 327.

entgegen den masowischen Reservatrechten in Warschau in seinen Quartieren protestantische Gottesdienste abgehalten zu haben⁶². Dönhoff spielte eine erhebliche Rolle in der polnischen Außen- und Militärpolitik, so schloss er 1644/45 die Verhandlungen um die zweite Ehe König Władysławs mit Marie de Gonzague (im Polnischen Königin Ludwika Maria) in Paris ab.

Dönhoff und seine Frau standen in intensivem Kontakt mit reformierten Predigern; als Hofprediger seiner zweiten Frau Sybille Margaretha amtierte Peter Figulus, ein Sohn von Johann Amos Comenius⁶³. Gegenüber dem Rat der Stadt Danzig mahnte Gerhard 1643, als Kastellan von Danzig und Gesandter Władysławs IV. in einer ausgesprochen starken Stellung, ein Ende der Bekämpfung der Reformierten durch den orthodox lutherischen Stadtrat an: »Dan weil wir Ewangelische stetz uns beschweren undt beklagen über dergleichen Verfolgung undt Bedrängnüssen von den Herren Catholischen, müssen wir diesesfalls kein böses Exempel geben, es auch an andern unsers Theils zu verüben«⁶⁴.

Noch aus den in den Leichenpredigten auftauchenden und am Leichenkondukt für Sybille Margaretha 1657 in der Danziger Marienkirche teilnehmenden Personen wird sichtbar, dass in Marienburg und Elbing sowie auf weiteren Gütern im Königlichen Preußen eine Reihe von schlesischen und böhmischen Reformierten aus dem Umfeld des Brieger Hofes Zuflucht gefunden hatte. Als solche können wohl »Herr Edwart Bartsch von der Demuth auf Reinfeld und Kriesau« und Herr Hauptmann »Salomon von Brandis« angesehen werden, die als Marschälle den Trauerzug anführten. Die Leichenpredigt hielt neben dem Danziger Prediger an der St. Peter- und Paul-Kirche Nathaniel Vechner auch Peter Figulus. In dem Leichenkondukt wie in dem Begräbnis Sybille Margarethas, an denen viele polnische Adlige teilnahmen, die sich wegen des schwedisch-polnischen Kriegs an den festen Platz Danzig geflüchtet hatten, wurde in Bildprogramm und Zeremoniell intensiv auf ihre Herkunft aus dem Piastenhaus und die hohe Abkunft der schlesischen Herzogsfamilie hingewiesen⁶⁵.

62 Dariusz KUPISZ, Zbigniew Gorajski (1596–1655). Studium z dziejów szlachty protestanckiej w Małopolsce w pierwszej połowie XVII wieku, Warszawa 2000, S. 96, 98.

63 Joachim BAHLCKE, Comenius – Figulus – Jablonski. Eine mitteleuropäische Familie zwischen Heimat und Exil, in: BAHLCKE/DYBAŚ/RUDOLPH (Hg.), Brückenschläge, S. 35–51.

64 Brief vom 26. Februar 1643, abgedruckt bei Gustav SOMMERFELD, Zur Geschichte des pommerellischen Woiwoden Grafen Gerhard von Dönhoff († 23. Dezember 1648), in: Zeitschrift des Westpreußischen Geschichtsvereins 43 (1901), S. 219–265, hier S. 253f. Dönhoff suchte ebenfalls in Konflikten um die Thorner Fronleichnamsprozessionen zwischen dem dortigen protestantischen Stadtrat und dem Bischof von Kulm zu vermitteln, vgl. ebd., S. 256.

65 [Anonym] Fürstlicher Leich-Conduct: Welchergestalt Weyland Der Durchläuchtigen Hochgebohrnen/ Fürstin und Frauen F. Sibyllen Margareten Gebohrner Hertzogin in Schlesien/ zur Liegnitz/ und Briegk. Des weyland Erleuchten Hochwolgebohrnen Grafen und Herrn G. Gerhardens des Heil. R. Reichs Grafens von Dönhoff; Woywodens in Pommern/ der Lande Preussen Schatzmeistern und General Kriegs-Commissarii, zu Marienburg/ Schöneck/ Berendt/

5. Schlussbetrachtung

Insgesamt intensivierten sich die Beziehungen zwischen schlesischen und polnischen Reformierten in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts infolge der politischen Ereignisse, die die Reformierten in beiden Staatsverbänden in eine immer prekärere Lage brachten. Der Gedanke einer wechselseitigen politischen und diplomatischen Stützung in Fragen qualitativ hochstehender Bildungseinrichtungen wie gegenüber den katholischen Landesherren lag zeitgenössisch nahe und wurde auch wiederholt über die reformierten Kommunikationsnetze besprochen. Während bis 1620 die Bildungs- und Kommunikationszentren in Brieg und Beuthen an der Oder im Zentrum standen, verlagerte sich die Zusammenarbeit nach 1621 ins großpolnische Lissa und die für den Postverkehr günstiger gelegenen preußischen Städte Thorn, Elbing und Danzig.

Diese Verbindungen hinterließen vielfältige intellektuelle Spuren und konnten die politische Einflussminderung der reformierten Eliten in Schlesien und Polen-Litauen für eine Generation abbremsen, letztlich aber nicht verhindern. Diesen Transfers und Verflechtungen, die für die ostmitteleuropäische Bildungs- und Kulturgeschichte eine erhebliche Rolle besaßen, nachzuspüren, ist ein bisher nicht ausreichend eingelöster Forschungsauftrag.

Ludtzin/ und Felin Starosten, Ihr. Kön. Maj. der Königin Ober-Hoffmeistern/ und Marienburgischer Oeconomiae Administratoris: Fürstlichen Hinterlassenen Fr. Wittiben Fürstliche Leiche. Mit gebräuchlichen Fürstlichen Ceremonien in Dantzig den 18. Julii des abgelauffenen 1657. Jahrs/ bey der grössern Pfarrkirchen zu Marien nach geendigter Leichpredigt beygesetzt worden. Dantzig: Bey sel. Georg Rheten Witwe druckts David-Friedrich Rhet.

Dietrich Meyer

Die reformierten Hofprediger im Herzogtum Liegnitz-Brieg im 17. Jahrhundert

1. Vorbemerkung

Lutherische Hofprediger in der Schlosskapelle der Herzöge gab es in Brieg und Liegnitz seit der Einführung der Reformation in den 1520er Jahren. Zu *reformierten* Hofpredigern kam es aber erst mit dem öffentlichen Übergang der Piastenherzöge Johann Christian (1591–1639) und Georg Rudolph (1595–1653) zur reformierten Kirche¹. Dieser Glaubenswechsel erfolgte in enger Anlehnung an die Kurfürsten von Brandenburg und den öffentlichen Konfessionswechsel von Johann Sigismund im Jahr 1613². Johann Christian von Brieg und Liegnitz lebte nach dem Tod seines Vaters eine Zeitlang bei seiner Tante, der Kurfürstinwitwe Elisabeth von Brandenburg, auf dem Schloss in Crossen, wurde 1604 auf das reformierte Bekenntnis konfirmiert, lernte auf seiner Kavaliertour nach Westeuropa die reformierten Höfe kennen und heiratete 1611 die reformierte Dorothea Sibylle, Tochter des brandenburgischen Kurfürsten Johann Georg. 1611 nahmen die Brüder die Erbteilung des Fürstentums vor. Johann Christian regierte in Brieg über sein

-
- 1 Georg THEBESIUS, Geschichte der Liegnitz-Brieger Piasten von 1733, bearb. v. Georg JAECKEL, Bd. 2, Lorch/Württ. 1982 (Beiträge zur Liegnitzer Geschichte 12); Georg JAECKEL, Die schlesischen Piasten (1138–1675). Ein Fürstenhaus zwischen West und Ost, in: JSKG 65 (1986), S. 54–83; Joachim BAHLCKE, Deutsche Kultur mit polnischen Traditionen. Die Piastenherzöge Schlesiens in der Frühen Neuzeit, in: Matthias WEBER (Hg.), Deutschlands Osten – Polens Westen. Vergleichende Studien zur geschichtlichen Landeskunde, Frankfurt a.M. u.a. 2001 (Mitteleuropa – Osteuropa. Oldenburger Beiträge zur Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas 2), S. 83–112; ders., Eckpfeiler der schlesischen Libertaskultur. Die Liegnitz-Brieger Piasten in der frühen Neuzeit, in: Jan HARASIMOWICZ/Aleksandra LIPIŃSKA (Hg.), Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim. Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg, Legnica 2007 (Źródła i materiały do dziejów Legnicy i księstwa legnickiego 4), S. 23–42; Stanisław SZCZUR/Krzysztof OZÓG (Hg.), Piastowie. Leksykon biograficzny, Kraków 1999; Clemens VINKELAU, Die Piasten – eine polnisch-schlesische Fürstenfamilie, Dreieich 2011, S. 151–155. Aus zeitgenössischer Wahrnehmung Friedrich LUCAE, Schlesische Fürsten-Krone Oder Eigentliche, warhafft Beschreibung Ober- und Nieder-Schlesiens [...]. Also auch insonderheit Von Den Fürstenthümern Lignitz, Brieg und Wohlau, Frankfurt a.M. 1685, S. 521–605.
 - 2 Joachim BAHLCKE, Religiöse Kommunikation, Reisediplomatie und politische Lagerbildung. Zur Bedeutung des reformierten Theologen Abraham Scultetus für die Beziehungen zwischen Schlesien und der Kurpfalz um 1600, in: Joachim BAHLCKE/Albrecht ERNST (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung, Heidelberg u.a. 2012 (Pforzheimer Gespräche zur Sozial-, Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte 5), S. 187–220, hier S. 204f.

Territorium mit den weiteren Städten Ohlau, Strehlen, Nimptsch, Kreuzburg und Pitschen, sein Bruder Georg Rudolph residierte in Liegnitz und stand den Städten Liegnitz, Goldberg, Gröditzberg, Lüben, Haynau, Parchwitz, Wohlau, Steinau, Winzig und Herrnsstadt vor. Er heiratete 1614 Sophia Elisabeth, Tochter Johann Georgs von Anhalt, ebenfalls eine reformierte Prinzessin. Beide Brüder traten ihre Regentschaft 1614 an und bekannten sich öffentlich zur reformierten Kirche. Johann Christian und seine Söhne blieben dem reformierten Glauben bis zum Aussterben der niederschlesischen Piasten 1675 treu, Georg Rudolph aber wandte sich wohl kurz vor dem Tod seiner Frau 1622 wieder dem Luthertum zu, ja sympathisierte sogar mit der katholischen Kirche und besuchte katholische Messen, so dass der Geschichtsschreiber Friedrich Lucae später urteilte, dass dieser Herzog »den Mantel sehr nach dem Winde hieng, der Welt Gewohnheit nach«³. Dies bedeutete freilich auch, dass er ab 1623 seine beiden reformierten Hofprediger entließ. Erst nach seinem Tod 1653 setzte sein Nachfolger Georg III. (1611–1664), der älteste Sohn Johann Christians, erneut einen reformierten Hofprediger in Liegnitz ein.

Aus dieser Vorbemerkung ergibt sich ein deutlicher Unterschied zwischen den Territorien Brieg und Liegnitz; zugleich zeigt sich eine enge Beziehung der kirchenpolitischen Einstellung der Piasten mit der Position der brandenburgischen Hohenzollern, die sich auch in der Stellung und Rolle des Hofpredigeramtes widerspiegelt. Frankfurt/Oder war der verbindende Studienort sowohl für mehrere Mitglieder der in Schlesien regierenden Piastendynastie als auch für deren Hofprediger. Zwei der schlesischen Hofprediger, Heinrich Schmettau und Anton Brunsenius, bekleideten nach dem Aussterben der Piasten 1675 eine Hofpredigerstelle in Berlin. Darum wird im Einzelnen immer wieder auf verwandte oder auch anders geartete Verhältnisse in Schlesien zu verweisen sein⁴. Beide Geistlichen verbindet überdies, dass die Begriffe »reformiert« und »calvinistisch« nicht als identisch zu verstehen sind, denn ähnlich wie die Hohenzollern wollten auch die Piasten keine Calvinisten im engeren Sinn sein⁵.

3 Friedrich LUCAE, *Schlesiens curieuse Denkwürdigkeiten oder vollkommene Chronica Von Ober- und NiederSchlesien* [...], Frankfurt a.M. 1689, S. 508.

4 Vgl. zu dieser Problematik vor allem die grundlegende Studie von Rudolf von THADDEN, *Die brandenburgisch-preußischen Hofprediger im 17. und 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der absolutistischen Staatsgesellschaft in Brandenburg-Preußen*, Berlin 1959 (AKG 32).

5 Um den Anmerkungsapparat zu entlasten, werden die Biogramme und für diesen Aufsatz einschlägigen Veröffentlichungen der Hofprediger im Anhang an den Aufsatz gebracht.

2. Amt und Herkunft der reformierten Hofprediger

Das Amt des Hofpredigers war recht eng an den Hof der Herzöge gebunden; der Amtsinhaber war in erster Linie für die Verkündigung und Seelsorge an den Mitgliedern des Hofes, der Familie der Herzogs, ihrer Bediensteten und der herzoglichen Beamten verantwortlich. Das bedeutete jeweils mindestens eine Predigt am Sonntag; in Brieg konnten es, als die Zahl der Reformierten wuchs und auch die Zahl der Hofprediger auf drei anstieg, drei Gottesdienste sein: Frühpredigt, Hauptpredigt und Nachmittagspredigt. Hinzu kamen die Wochengottesdienste am Mittwoch und Freitag sowie die täglichen Abendbetstunden, bei denen in Brieg eine Auslegung verlangt wurde⁶. Dass der Hofprediger die Kasualien in der fürstlichen Familie zu halten hatte, also Taufen, Trauungen und Begräbnisse, versteht sich von selbst. Ferner war der Hofprediger in Brieg Mitglied des Konsistoriums, nicht aber in Liegnitz⁷.

Die Wirkungsstätte der Hofprediger war die Hofkirche in Brieg (manchmal konnte das Abendmahl auch in einem Privatraum der fürstlichen Familie stattfinden), ferner die Schlosskapelle in Ohlau, wenn der Herzog dort residierte. In Liegnitz berief Herzog Georg Rudolph seine ersten reformierten Hofprediger als Pfarrer an die St. Johannes-Stiftskirche. Die alte und baufällige Kapelle im Schlossbereich, die dem Hl. Laurentius geweiht war, ließ er abreißen. Erst als Herzog Ludwig IV. 1654 die Herrschaft in Liegnitz übernahm, ließ er eine neue Schlosskirche erbauen, die 1657 eingeweiht und nun die Gottesdienststätte seiner Hofprediger wurde. Weilte der Herzog in seinem Schloss in Parchwitz, das auch als Witwensitz diente, war der Hofprediger dort verpflichtet. Hielten sich die Piasten in ihrem Haus in Breslau auf, so fanden auch dort kirchliche Veranstaltungen statt⁸.

Ein wesentlicher Unterschied zu Brandenburg ergibt sich aus der Tatsache, dass es in Schlesien durch den Einfluss Melanchthons seit Ende des 16. Jahrhunderts eine vom Philippismus gespeiste, für das reformierte Kirchentum empfängliche Tradition gab – zu nennen ist vor allem Caspar Ursinus. So konnten sowohl Herzog Johann Christian als auch Herzog Georg Rudolph

6 So beschreibt Friedrich Lucae seine Aufgaben als Hofprediger in Brieg. Im Folgenden wird der Reisebericht Lucaes nach der von einem gleichnamigen Nachfahren Mitte des 19. Jahrhunderts herausgegebenen, von der Originalhandschrift freilich vielfach abweichenden Ausgabe zitiert: Friedrich LUCAE (Bearb.), *Der Chronist Friedrich Lucae. Ein Zeit- und Sittenbild aus der zweiten Hälfte des siebzehnten Jahrhunderts*, Frankfurt 1854, S. 166. Am Projektbereich *Schlesische Geschichte* an der Universität Stuttgart wird gegenwärtig eine historisch-kritische Edition des Reiseberichts vorbereitet.

7 Ebd., S. 175.

8 LUCAE, *Denckwürdigkeiten*, S. 510, weist darauf hin, dass sich Sophie Magdalena, eine Tochter Herzog Johann Christians, die mit Karl Friedrich von Oels verheiratet war, einen reformierten Hofstaat hielt und einen Brieger Hofprediger zu gelegentlicher Abendmahlsfeier nach »Oels im Fürstlichen Zimmer« erbat, wenn sie nicht nach Brieg kommen konnte. Nach dem Tod ihres Mannes lud sie die Prediger zu ihrem Witwensitz in Vielguth bei Oels ein, bis sie 1660 starb.

ursprünglich lutherische Prediger ihres Territoriums zu Hofpredigern berufen, die sich dann zum reformierten Glauben bekannten. Mehrfach riefen sie freilich auch Prediger aus anderen reformierten Territorien Deutschlands zur Hilfe herbei. Von den 18 Hofpredigern kamen neun aus den beiden Herzogtümern Brieg und Liegnitz. Entscheidend für die Ausbildung der Hofprediger war die Universität Frankfurt an der Oder, an der seit 1614 reformierte Professoren lehrten. Ihr Rektor war von 1614 bis 1633 der Schlesier Christoph Pelargus aus Schweidnitz⁹. Zwölf der 18 Prediger hatten an der Viadrina Theologie studiert und kannten sich zum Teil aus Studienzeiten. Von den Nichtschlesiern kamen vier aus Lissa, dem Zentrum der polnischen Brüder-Unität, die mit der reformierten Kirche 1570 den *Consensus Sendomiriensis* beschlossen und sich kirchlich verbunden hatten. Lissa war in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts Zufluchtsort für evangelische Pfarrer aus Schlesien bis zur Zerstörung der Stadt am 27. April 1656 durch polnische Truppen¹⁰. Nur zwei der reformierten Hofprediger kamen aus reformiert geprägten Territorien im Westen Deutschlands, aus Bremen und Hanau.

Nach den Untersuchungen von Herbert Schöffler könnte man vermuten, dass eine größere Zahl der Prediger an niederländischen Universitäten studiert hatte¹¹. Es sind immerhin fünf der 18 Hofprediger, die die Gelegenheit zu einem Studium in den Niederlanden hatten (Anton Brunsenius, Heinrich Schmettau, Friedrich Lucae, Johann Laurentius, Christian Pauli), aber es war bei vier von ihnen doch nur ein Studienort von mehreren. Ein Vergleich mit Frankfurt an der Oder zeigt die ungleich höhere Bedeutung dieser benachbarten Universität für die Prägung der Prediger, zumal die Oderstadt für die meisten ihre einzige Ausbildungsmöglichkeit bildete.

Eine Besonderheit in Brieg ist die Tatsache, dass die Herzöge – und das unterscheidet sie von den Hohenzollern in Brandenburg – ihren ersten Hofprediger zugleich zu ihrem Superintendenten, also zu dem höchsten Geistlichen ihres Territoriums, ernannten, obwohl die Pastoren der Gemeinden der lutherischen Kirche angehörten. Als Johann Neomenius am 28. Mai 1614 als erster Hofprediger und Superintendent eingeführt wurde, hielt der

9 Franklin ARNOLD, Christoph Pelargus aus Schweidnitz in seinen Beziehungen zu Schlesien, in: Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens 42 (1908), S. 151–167; Jürgen SPLETT, Art. Pelargus, Christoph, in: Lothar NOACK/Jürgen SPLETT, Bio-Bibliographien. Brandenburgische Gelehrte der Frühen Neuzeit. Mark Brandenburg mit Berlin-Cölln 1506–1640, Berlin 2009, S. 480–554.

10 Bogusław DYBAŚ, Konfessionelle Vielfalt und kulturelle Blüte. Lissa als Zentrum der Brüder-Unität in der Frühen Neuzeit, in: Joachim BAHLCKE/Bogusław DYBAŚ/Hartmut RUDOLPH (Hg.), Brückenschläge. Daniel Ernst Jablonski im Europa der Frühaufklärung, Döbel 2010, S. 52–69.

11 Herbert SCHÖFFLER, Deutsches Geistesleben zwischen Reformation und Aufklärung. Von Martin Opitz zu Christian Wolff, Frankfurt a.M. 1956.

reformierte Pfarrer Johannes Buchwalder eine Predigt über *Christlicher Obrigkeit Kyrchenpflege*¹² und zählte die Pflichten eines solches Amtes im Interesse der Obrigkeit auf: 1. Die Versorgung der Gemeinden mit Pfarrern und deren Ordination, 2. Die Abhaltung der Pfarrkonvente, die auf Lehre und Liturgie achten mussten; 3. Die Visitation der Kirchengemeinden, 4. Die Zusammenarbeit mit dem Konsistorium, das über Ehesachen, Abfall vom Glauben und Lebenswandel sowie Fürsorge für Witwen und Waisen zu richten hatte, 5. Aufsicht über die Schulen und ihre Lehrer, sowie (wie zu ergänzen ist) die Aufsicht über Anschaffung und Verbreitung von Büchern.

Die Tatsache, dass ein reformierter Hofprediger zugleich Superintendent eines lutherisch geprägten Fürstentums mit ausschließlich lutherischen Gemeinden sein konnte, barg erheblichen Zündstoff, und es bedurfte großer Geschicklichkeit des Herzogs und seines Superintendenten, dass es hier nicht zu Spannungen kam. Der erste Brieger Hofprediger, Neomenius, eine integre und tolerante Persönlichkeit, muss dieses Geschick in besonderem Maße besessen haben. Der Historiker Friedrich Lucae bietet für dessen kluge Amtsführung einige Beispiele: So ließ Neomenius einmal in jeder Woche einen lutherischen Prediger in der Fürstlichen Schlosskirche in Brieg predigen und lud dazu sämtliche Prediger ein, so dass der Herzog alle Geistlichen kennenlernen konnte¹³. Auch die seit der Reformation geübte Praxis der Predigerkonvente nahm Herzog Johann Christian wieder auf, wobei der Superintendent im Auditorium des Gymnasiums den Vorsitz führte, unterschiedliche theologische Themen diskutieren und jeweils einen der Pastoren als Respondent vortragen und auf die Anfragen antworten ließ. Sein Nachfolger Wittich rühmte in seiner Leichenpredigt zu Neomenius, dass dieser »die göttliche warheit frey für den gelehrten im Convent bekannt vnd bezeuget« habe, sprach aber andererseits davon, dass ihm, Neomenius, das Volk »zimlich grosse feindschafft, schmachrede, Paquill vnd andere Vngelegenheit« verursachte, was ihn anfangs sehr betrübt habe; daraus erhelle, so Wittich, dass Neomenius als reformierter Theologe auch allerlei Anfeindungen erlebt

12 Johann BUCHWALDER, *Christlicher Obrigkeit Kyrchenpflege*. Zum Briegk auff dem General Conuent bey der Investitur Des Ehrwürdigen, Achtbaren, wolgelahrten Herrn Iohannis Neomenii Fürstlichen Hofpredigers zum Briegk, und desselbten Frstenthumbs wolverordneten Superintendenten gehandelt Anno 1614, den 28. Maij, Brieg 1616. Buchwalder wurde 1564 in Sprottau geboren, studierte seit 1584 in Wittenberg und wurde 1588 in Frankfurt an der Oder für Rückersdorf ordiniert. 1591 wurde er Pfarrer in Freystadt, 1601 in Goldberg, 1612 in Strehlen und starb dort 1632. LUCAE, *Denckwürdigkeiten*, S. 499f., sagt von ihm: »Anno 1616 legte M. Johannes Buchwalder, ein guter Reformirter Theologus, zu Strehlen im Briegischen Fürstenthum, als Ober-Pfarrherr, und selbigen Weichbildes Senior, der Reformirten Religion guten Grund; er schaffte in der Kirchen den Exorcismum und andere Mißbräuche und Ceremonien bey den Sacramenten ab, führete hingegen Lobwassers Psalmen bey dem Gottesdienst und Begräbnissen ein«.

13 Ebd., S. 497.

haben müsse¹⁴. Wenn es zu keinen stärkeren Auseinandersetzungen kam, so lag das wohl zum einen an der allseits verehrten Person des Herzogs, zum anderen an der Tatsache, dass in Brieg eine starke reformierte Ritterschaft existierte und eine reformierte Mehrheit im Konsistorium bestand.

In Liegnitz dagegen scheiterte jeder Versuch, den reformierten Hofprediger zugleich zum Superintendenten des Fürstentums zu machen, an dem heftigen Widerstand von Adel und Geistlichkeit.

3. Brieg und die Brüder-Unität

Um zu verstehen, warum nach 1656 eine beachtliche Zahl der Hofprediger aus Lissa kam, sei hier kurz auf die Tatsache eingegangen, dass es in Brieg neben der reformierten deutschen Gemeinde vorübergehend auch eine Gemeinde polnischer Exulanten, die zum Teil böhmischen Ursprungs waren, gab. Bei dem Personenkreis aus Lissa handelte es sich um Mitglieder des polnischen Zweigs der Brüder-Unität: Martin Gertich, Christian Ursinus, Johann Dares und Georg Dennert; auch der aus Beuthen an der Oder stammende Johann Laurentius hatte Verbindungen mit Lissa. Lucae berichtet aus eigener Anschauung unter dem Jahr 1656 über die zu »hundert« zählenden Exulanten, die nach eigenen Gottesdiensten und Predigten verlangten. Er nennt die Städte Liegnitz, Brieg und Ohlau, auch Urschkau, doch hatte Brieg zweifellos die bedeutendste Kolonie. Der Senior der polnischen Brüder-Unität, Johann Bythner, war mit dem Statthalter Lissas, Johann von Schlichting, zunächst nach Breslau geflohen¹⁵.

In Brieg gelang es den polnischen Exulanten, eine eigene Gemeinde zu gründen, die mit Genehmigung des Herzogs ihre Gottesdienste in der Aula des Gymnasiums halten durfte. Von 1658 bis 1660 leitete Senior Bythner diese polnische Gemeinde¹⁶. Auch nach seiner Rückkehr nach Lissa, die durch

14 Christoph WITTICH, *Hertzens Freude aller Frommen Prediger und Zuhörer*, [Liegnitz] 1639, S. F IIr, F IVv.

15 Josef Theodor MÜLLER, *Geschichte der Böhmisches Brüder*, Bd. 3, Herrnhut 1931, S. 363; eine detailliertere Darstellung der Flucht aus Lissa gibt Milada BLEKASTAD, *Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komenský*, Oslo 1969, S. 545–547. Auch Comenius floh zunächst nach Schlesien und schrieb aus dem Oderland an seinen Schwiegersohn Peter Figulus (ebd., S. 547–549). Vgl. ferner Johann Amos COMENIUS, *Lesnae excidium anno 1656 in Aprilis factum*, hg. v. Wilhelm BICKERICH, Lissa 1904.

16 »Ebenmässig verwilligte Hertzog Georg denen Reformirten Polen, unter denen noch viel alte Böhmen sich befanden, Sonntäglich die freye Religions-Übung in dem obern Auditorio deß Gymnasii, in Polnischer Sprache, bey grosser Frequenz, in der Stadt Brieg; der hier gleichfalls im Exilio lebende Johannes Beuthnerus, Senior Primarius in Groß-Polen, predigte ordinair, und führete über seine Gemeine gute Aufsicht; weil damals die Polen zu Brieg noch keine Kirchen hatten, war ihnen solches ohne Unterscheid der Religion ein recht erwünschtes Mittel«. LUCAE, *Denckwürdigkeiten*, S. 526. Die genaueren Daten erfahren wir aus dem Lissaer

den Frieden von Oliva 1660 möglich geworden war, und der Rückwanderung zahlreicher polnischer Mitglieder muss die Gemeinde dieser Exulanten noch so stark gewesen sein, dass Bythner 1663 Daniel Vetter (Strejc)¹⁷, den Prediger der »böhmischen« Exulanten, zum Consenior ordinieren konnte¹⁸. Vetter hatte eine Buchdruckerei in Lissa geführt und Reste seiner Offizin nach Brieg mitgebracht. Senior Martin Gertich war mit einer Gruppe von Exulanten nach Urschkau geflohen, die von der reformierten Familie von Canitz aufgenommen wurde. Die in Schlesien grassierende Pest erreichte jedoch 1657 auch Urschkau; noch im selben Jahr starben die meisten Flüchtlinge, einschließlich der Familie des Seniors¹⁹.

Die Piastenherzöge nahmen sich dieser Flüchtlinge in besonderer Weise an und vermittelten ihnen nach Möglichkeit Pfarrstellen²⁰. Es mag erstaunen, dass diese Prediger immer unter dem Namen der reformierten Konfessionszugehörigkeit genannt werden. Der Zusammenschluss mit den Reformierten 1570 bedeutete allerdings nicht, dass die polnischen Gemeinden der Unität ihre Selbständigkeit aufgeben hatten. Die Unität gab daher auf ihren Synoden bzw. durch den Senior jeweils ihr Einverständnis, wenn ein Prediger in einer deutschen reformierten Gemeinde angestellt wurde. In der Regel behielt er sein Leitungsamt in der Unität bei, wenn er ein solches, wie der Senior Nikolaus Gertich oder später der auswärtige Senior Daniel Ernst Jablonski in Berlin, innehatte. Die 1648 rechtlich nicht anerkannte Unität hatte, um nach dem Westfälischen Frieden zu überleben, gar keine andere Wahl, als unter dem Dach der reformierten Kirche Schutz zu suchen. Sie hatte sich zudem auch theologisch der reformierten Kirche in der Revision ihres Bekenntnisses von 1612 so weit angenähert, dass eine solche Positionierung keine Verleugnung ihres Glaubens bedeutete. Diese Unterstützung

Tagebuch: Am 27. März 1658 »siedelte P. Bythner nach Brieg über«, wo er nach dem Tagebuch von Nikolaus Gertich zum Pastor der polnischen Exulanten bestellt wurde. Wilhelm BICKERICH, Das Tagebuch der polnischen Unität von 1643–1751, in: Aus Posens kirchlicher Vergangenheit. Jahrbuch des Evangelischen Vereins für die Kirchengeschichte der Provinz Posen 3 (1913), S. 73–112, 5 (1915/16), S. 125–132, 6 (1917/18), S. 113–141, hier 3 (1913), S. 98.

17 Daniel Vetter war Buchdrucker in Lissa gewesen und Gatte der Seherin Christina Poniatowska. Vgl. Barbara GŁOWINKOWSKA/Alojzy KONIOR (Hg.), Słownik biograficzny Leszna, Leszno 2004, S. 469–471.

18 BICKERICH, Tagebuch, 3 (1913), S. 101.

19 Ders., Die Unität in Urschkau 1656–1659, in: Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens 10 (1906/07), S. 134–142. Lucae berichtet, dass »die Herren von Canitz mit denen in diesen Gegenden wohnenden Reformirten deß Jahrs etlichemal eine ansehnliche Versammlung [hielten], und berieffen bald einen Prediger von Lignitz, bald von der Polnischen Lissa, zur Verrichtung deß Gottesdiensts, welcher nunmehr [1676, d. Verf.] gleichfalls wie der Lignitzische, auff Kayserlichen Befehl, seine Endschaft erreichte«. LUCAE, Denkwürdigkeiten, S. 539.

20 Colmar GRÜNHAGEN, Geschichte Schlesiens, Bd. 2, Gotha 1886, S. 353, hebt hervor: Georg III. »ist der Eifer nachzurühmen, den er in der Aufnahme und Unterstützung seiner bedrängten Glaubensbrüder an den Tag gelegt hat«. Das gilt ebenso von seinen beiden Brüdern.

seitens der Prediger der polnischen Unität wird man gewiss darauf zurückführen können, dass sie die bedrängte Situation der polnischen Dissidenten aus eigener Anschauung kannten.

4. Die historische Entwicklung der beiden Fürstentümer

Nach diesen mehr statistischen allgemeinen Feststellungen sollen die wichtigsten Hofprediger im Kontext der zeitlichen Entwicklung der beiden schlesischen Fürstentümer charakterisiert werden. Zweifelsohne hatte Herzog Johann Christian mit Neomenius einen guten Griff getan, der dem versöhnlich-toleranten Geist des Herzogs entsprach. Der Sohn eines Arztes muss ein guter Seelsorger gewesen sein, dessen bescheidene Art keinen Anstoß gab. Neomenius hielt es in der bitteren Zeit des Dreißigjährigen Krieges bis zu seinem Tod 1639 in Brieg aus, obwohl das kirchliche Leben in den Kriegzeiten mancherlei Gefährdungen ausgesetzt war. Neomenius' zweiter Nachfolger, Georg Vechner, gab seine Rede bei Antritt des Superintendentenamtes 1647 schriftlich heraus, weil der Fürst und viele Mitglieder vor allem der ländlichen Priesterschaft »wegen grosser Kriegs-Gefahr« nicht anwesend sein konnten, womit die schwierige Situation in Brieg treffend angedeutet wird²¹. Vechner trat das Amt, wie er schrieb, »um die eilffte Stunde« seines Lebens »in Ansehung meines fast hohen und ermatteten Alterß« an und musste neben seinem Predigtamt auch das Rektorat des Brieger Gymnasiums verwalten, wozu er bestens vorgebildet war. Er hatte seinen Doktorgrad an der Frankfurter Viadrina empfangen und war »Professor der Pietät« in Beuthen an der Oder gewesen²², hatte dann aber der Kriegsunruhen wegen 1629 nach Lissa ausweichen müssen. Er war nicht der einzige Hofprediger, der zugleich Rektor des bedeutenden Brieger Gymnasiums war²³.

Erst nach Ende des Dreißigjährigen Krieges 1648 konnten die Herzöge die ausgeplünderten und zum Teil zerstörten Schlösser wiederaufbauen²⁴.

21 Georg VECHNER, *Paulina ad Thessalonicenses* ἐπιστολή, o.O. 1647, S. 9.

22 Über das Gymnasium und die Besonderheit eines Professors der Pietät vgl. Ulrich SCHMILEWSKI, *Reformierte Einflüsse aus Südwestdeutschland auf das schlesische Bildungswesen – eine Spurensuche*, in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten*, S. 105–115, hier S. 110–113.

23 Vgl. die Biogramme von Biermann und Brunsenius im Anhang.

24 Über die schwierige Lage der Fürstentümer nach dem Westfälischen Frieden vgl. Dorothee VON VELSEN, *Die Gegenreformation in den Fürstentümern Liegnitz-Brieg-Wohlau. Ihre Vorgeschichte und ihre staatsrechtlichen Grundlagen*, Leipzig 1931; C[arl] A[dolf] SCHIMMELPFENNIG, *Die evangelische Kirche im Fürstenthum Brieg, unmittelbar nach dem 30jährigen Kriege*. Aus den Berichten der General-Visitation vom Jahr 1651 dargestellt, in: *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens* 8 (1867/68), S. 109–150.

Herzog Georg III. von Brieg²⁵, den sein Vater schon 1634 an seiner Statt eingesetzt hatte, nahm seine beiden Brüder Ludwig (1616–1663) und Christian (1618–1672) bei sich auf. Nach dem Tod Herzog Georg Rudolphs von Liegnitz 1653 teilten sie das Erbe ein Jahr später in die drei Fürstentümer Liegnitz, Brieg und Wohlau durch Losentscheid. Alle drei waren aus Überzeugung reformiert. Der Hofprediger Johann Walter Biermann, seit 1651 in Brieg, hielt aus diesem Anlass eine eindrückliche Predigt über den biblischen Sinn, aber auch die Gefahren des Losens²⁶. In seiner Predigt pries er zwar die Einigkeit und friedliche Lösung einer Erbteilung in hohen Tönen, gab aber zu Bedenken, dass solche Einigkeit nur bewahrt werden könne, wenn man den Losentscheid demütig als Gottes Entscheidung anzunehmen bereit sei²⁷.

Damit trat in Liegnitz, das Ludwig IV. erhielt, zum ersten Mal ein bewusst reformierter Regent an die Spitze²⁸ – eine für das Territorium völlig neue Situation, denn Herzog Georg III. hatte die lutherischen Gemeinden und Prediger gewähren lassen und in dem Landeshauptmann David von Schweinitz eine starke, begabte Persönlichkeit als ihren Sprecher an seiner Seite gefunden²⁹. Ludwig IV. berief 1655 Heinrich Schmettau zu seinem reformierten Hofprediger und hätte ihn gern wie in Brieg zum Superintendenten ernannt, doch wagte er diesen Schritt nicht; er verlieh ihm deshalb auf Empfehlung des Landeshauptmanns den Titel eines Administrators der Superintendentur, was die Geistlichkeit und Ritterschaft widerwillig hinnahmen.

Herzog Ludwig IV. legte Wert auf seinen christlichen Glauben. Nach einem vorbereitenden Patent vom 12. November 1653 führte er eine Generalkirchenvisitation durch, um sich einen Überblick über die kirchliche Lage zu verschaffen³⁰. Es war die Zeit der sogenannten Kirchenreduktionen in den

25 Über ihn vgl. SZCZUR/OZÓG (Hg.), *Piastowie*, S. 549–551; Karl Eduard SCHÜCK, *Georg III., Herzog in Schlesien, zu Liegnitz und Brieg*, in: *Schlesische Provinzial-Blätter* (1839), S. 395–406, 495–503; (1840), S. 11–21, 125–139.

26 Johann Walter BIERMANN, *Loosungs-Predigt bey der von den [...] Fürsten und Herren [...] Georgen [...] Ludwigen und [...] Christian Gebrüderern Hertzogen in Schlesien zur Liegnitz, Brieg und Wohlau [...] über ihre angestammte Fürstenthümer und Landen am 3. Juni 1654 fürgenommener Fürst-Brüderlicher Erbtheilung*, Brieg 1654.

27 Biermann teilte seine Predigt in zwei Teile: 1. Von des Looses Ungewißheit und Zufälligkeit, 2. Von der ungezweifelten Regierung Gottes darin. Er bietet biblische Beispiele für das Los und ist sich gewiss, dass das Los etwas »Göttliches in sich« habe und der »Erkundigung Göttlichen Willens« diene. Er machte genaue Vorschläge, wie der Akt des Losens vor sich gehen könne.

28 Herbert UNVERRICHT, *Liegnitzer Lebensbilder des Stadt- und Landkreises*, Bd. 1, Hofheim 2001, S. 397–400; SZCZUR/OZÓG (Hg.), *Piastowie*, S. 553–555.

29 Johannes WALLMANN, *Schlesische Erbauungsliteratur des 17. Jahrhunderts. Die Schriften des Liegnitzschen Landeshauptmanns David von Schweinitz (1600–1667)*, in: *JSKG* 86 (2007), S. 45–98.

30 Zu diesen politischen Vorgängen vgl. THEBESIUŠ, *Geschichte*, Bd. 2, S. 85–87.

schlesischen Erbfürstentümern³¹, und er nahm nach Möglichkeit von dort vertriebene Pfarrer auf. Das Ende des fünfjährigen polnisch-schwedischen Krieges im Frieden von Oliva 1660 wurde in Liegnitz groß gefeiert. Ludwigs IV. Edikt vom 1. September 1663 zur Heilighaltung der Sonn- und Feiertage und der regelmäßigen Durchführung von Buß-, Fast- und Bettagen, sicherlich in enger Beratung mit seinem Hofprediger verfasst, und auch sein Edikt gegen Schwenckfelder und Wiedertäufer entsprachen ganz den Vorstellungen des konfessionellen Zeitalters von einem christlichen Regenten.

Ludwig IV. starb 1663. Sein Bruder Christian, von dem Ehrhardt sagt, dass er »in der Religion [noch] eifriger als sein Bruder« war³², übernahm die drei Gebiete und regierte fortan in Brieg. Herzog Christian hatte Wohlau seit 1654 von seinem Schloss in Ohlau aus verwaltet, da dasjenige von Wohlau völlig unbrauchbar war. In Ohlau setzte er als seinen Hofprediger Christian Ursinus ein, der sich in Lissa unbeliebt gemacht hatte, weil er die damals gern getragenen Alben bei Abendmahlsfeiern und feierlichen Gottesdiensten abgeschafft hatte. Offenbar schätzte Christian die klare kompromisslose Haltung des Predigers, der in solchen Überbleibseln des katholischen Ritus ein Hindernis für den Glauben sah. Er zögerte nicht, bei seinem Umzug von Ohlau nach Brieg als einziger Erbe der Piasten den Liegnitzer Hofprediger Schmettau zum Superintendenten zu ernennen. Christian ahnte offenbar nicht, welchen Protest das unter den Ständen in Liegnitz auslösen sollte.

Eine wichtige Streitfrage war zum Beispiel, ob ein reformierter Superintendent bei der Ordination eines lutherischen Pastors diesem die Hand auflegen dürfe. Herzog Ludwig hatte sich darum mit der bloßen Anwesenheit des Administrators begnügt. Christians Vorgehen aber hatte den Protest lutherischer Adliger zur Folge, die sich nicht scheuten, den Bischof von Breslau einzuschalten und die Sache bis nach Wien zu melden, so dass der Herzog auf Anordnung des Kaisers Schmettau 1666 entlassen musste und nach Berlin empfahl³³. Der Vorfall zeigt, wie in den 1660er Jahren eine Konfessionalisierung auf allen Seiten eintrat³⁴. Der seit 1664 regierende

31 Joachim BAHLCKE, Religion und Politik in Schlesien. Konfessionspolitische Strukturen unter österreichischer und preußischer Herrschaft (1650–1800), in: BDLG 134 (1998), S. 33–57.

32 Siegmund Justus EHRHARDT, Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens, Th. 1–4, Liegnitz 1780–1790, hier Th. 4, S. 195. Zu Christian II. vgl. SZCZUR/OZÓG (Hg.), Piastowie, S. 556f.; Julius KREBS, Art. Herzog Christian von Wohlau, in: Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens 35 (1900), S. 144–154.

33 Johann Adam HENSEL, Protestantische Kirchen – Geschichte der Gemeinden in Schlesien, Leipzig/Liegnitz 1768, S. 398–406. LUCAE, Denckwürdigkeiten, S. 529f., hält Melchior von Schellenberg für den Anführer der Opposition.

34 WALLMANN, Schlesische Erbauungsliteratur, S. 71–74. Nach dem Tod Herzog Ludwigs IV. 1663 erlebte der lutherische gemäßigte Landeshauptmann von Schweinitz eine Zeit der Krise, die mit der zunehmenden Konfessionalisierung zusammenhängen dürfte und die den gleichzeitig in Brandenburg stattfindenden Streitigkeiten um die Toleranzpolitik Kurfürst Friedrich Wilhelms parallel lief, die schließlich zur Entlassung Paul Gerhards führte.

Bischof von Breslau, Sebastian von Rostock, war ein scharfer Gegner des Protestantismus. Er erwirkte 1666 ein Edikt, das die Absetzung aller evangelischen Schullehrer forderte. Aber auch auf lutherischer Seite lehnten die Adligen, insbesondere Friedrich von Schellendorf, jeden Kompromiss mit einem reformierten Vorgesetzten ab.

Herzog Christian schaffte zwar die monatlichen Bußtage ab, führte aber die vierteljährlichen ein und erließ, wie sein Bruder, Dekrete über die Sonntagsheiligung. Er nahm reformierte Prediger aus Ungarn auf und unterstützte die reformierten Flüchtlinge aus Polen³⁵. Da er in Brieg residierte, wo man sich nicht an einem reformierten Superintendenten stieß, hat man den Eindruck, dass er die konfessionelle Härte und Schärfe seiner Gegner unterschätzte. Oder war er ein religiöser Eiferer? Welche Haltung nahmen seine Hofprediger in diesen konfessionellen Auseinandersetzungen ein? Trugen sie zu einer konfessionellen Zuspitzung bei? Der Streit um das Superintendentenamt des Hofpredigers Schmettau zeigte sehr deutlich die Abhängigkeit eines Hofpredigers von der religiösen Haltung seines Regenten, aber auch von dessen Verhandlungsgeschick und Beziehung zu Ritterschaft, Geistlichkeit und Kaiser.

5. Friedrich Lucae als der letzte Liegnitzer Hofprediger

Unter den genannten Hofpredigern nimmt Lucae insofern eine besondere Stellung ein, als er sich als Chronist und Geschichtsschreiber des letzten Abschnitts der Geschichte der piastischen Fürstentümer verstand und von einer außerordentlichen Schaffenskraft und historischen Sammelleidenschaft beseelt war. In seinen großen historischen Darstellungen der Geschichte Schlesiens beschreibt er die Geschehnisse und den Untergang des Fürstengeschlechts aus eigenem Erleben. Natürlich verfasste er seine Darstellungen anhand der Literatur und Dokumente, die ihm zu Verfügung standen, aber es ist eben doch immer wieder auch die persönliche Kenntnis der Vorgänge, die uns seine Darstellung wertvoll macht – auch wenn seine Zeitgenossen zum Teil kritisch und aburteilend auf seine Schriften reagierten und ihm hier und da Fehler nachwiesen³⁶: Die Materialfülle seiner Werke und seine Beurteilung der Vorgänge aus der Sicht eines reformierten Geschichtsschreibers sind von einmaligem Wert³⁷.

35 THEBESIIUS, *Geschichte*, Bd. 2, S. 93.

36 EHRHARDT, *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*, Th. 2, S. 84f.

37 FRIEDRICH LUCAE, *Europäischer Helicon*, Auff welchem Die Academien Oder Hohe Schuhen Von Anfang der Welt biß jetzo [...] In 7 haupt Theilen vorgestellt, Frankfurt a.M. 1711. Das 899 Seiten umfassende Werk bietet eine umfassende Übersicht über die damalige Bildungslandschaft. Mit ihm setzte Lucae auch seinem Vater als Rektor des Brieger Gymnasiums ein

Für das Thema dieses Aufsatzes ist seine eigene, leider durch einen Nachkommen im Stil des 19. Jahrhunderts bearbeitete Autobiographie von besonderem Interesse, denn hier gibt Lucae höchst persönliche Einblicke in seine Beziehungen zu den verantwortlichen Personen seiner Zeit, den Herzögen, Adligen und Predigern, sowie in die äußere Situation seiner eigenen Amtsjahre³⁸. Wohl nirgendwo sonst haben wir ein so unmittelbares Zeugnis aus dem Leben eines damaligen Hofpredigers und dessen persönliche Lebenssituation. So beschreibt Lucae etwa das ansehnliche Hofpredigerhaus von Liegnitz, das er von 1671 bis 1676 bewohnte, ungemein lebendig:

»Ich genoß in meinem Hause alle ersinnliche Bequemlichkeit, hatte drei Stuben und eben so viel Kammern, ein Gewölbe, Stallung, Badstube usw. Vor dem Glogauischen Thore lag mein Pfarrgarten mit allerhand guten Fruchtbäumen, einem sehr lustigen Sommerhause und sogar einer Kegelbahn, deren ich mich aber selten bediente, und nur wenn die Herrn Rätthe und Canzleibeamten, mich besuchend, zu solchem Körperexercitium Veranlassung gaben«³⁹.

Lucae war damals noch nicht verheiratet und hatte einen Famulus zu seiner Bedienung. Er konnte es sich leisten, sein Mittagessen gegen Bezahlung bei einer befreundeten Familie einzunehmen. Aus seiner Beschreibung der Liegnitzer Verhältnisse erhellt freilich auch, dass er dort weithin ein einsamer Mann war, der für seine pfarramtlichen Aufgaben auf den doch relativ kleinen Kreis des Hofes beschränkt war, und darum Zeit hatte, seinen historischen Interessen und seinem Umgang mit dem von ihm besonders hervorgehobenen Freund Dr. Jan Jonsten⁴⁰ im nahegelegenen Ziebendorf nachzugehen⁴¹.

Lucae kannte sich in beiden Landesteilen, in Brieg und in Liegnitz, aus, da er in Brieg aufgewachsen war und dort seine ersten Sporen als Hofprediger verdient hatte. Aus seinen Amtsjahren in Brieg (1668–1671) beschreibt

Denkmal: »Man zehlte ihn unter die rechtschaffen Gelehrte selbiger Zeit«. Ebd., S. 527; die Frankfurter Viadrina wird ebd., S. 568–591, näher vorgestellt.

38 LUCAE (Bearb.), Chronist, S. 163–214.

39 Ebd., S. 195. Das Haus war so gut gebaut, »stark von Stein und gewölbt, auch mit eisernen Läden versehen«, dass es dem großen Brand von Liegnitz 1674, dem 219 Häuser zum Opfer fielen, widerstand.

40 Jan (John) Jonston (1603–1675) war ein Arzt, Naturforscher und Chronist, zeitweilig im Dienst der Familie Leszczyński in Lissa, der zahlreiche medizinisch-naturkundliche Werke veröffentlichte, aber auch eine *Historia Civilis et Ecclesiastica ab orbe condito ad Annum 1633*; er lebte meist in Lissa, kaufte 1652 Ziebendorf bei Liegnitz und wohnte dort von 1665 bis zu seinem Tod. Jonston dürfte auf Lucae und seine historischen Werke einen wesentlichen Einfluss ausgeübt haben. Vgl. Christian JÖCHER, Allgemeines Gelehrten-Lexikon, Bd. 2, Leipzig 1750, Sp. 1962f.

41 »Dabei lebte ich ziemlich vor mich, hielt wenig Conversation und machte meine Spaziergänge meist allein. Zuweilen besuchte ich meinen sehr werthen Freund Dr. Jonston in Zirbendorf, und jährlich zweimal reiste ich zum Herrn Vater in Brieg«. LUCAE (Bearb.), Chronist, S. 175.

er das Verhältnis des Hofpredigers zu Konsistorium und Räten, war doch der Hofprediger automatisch auch Mitglied des Konsistoriums. Dieses kam jeden Montag zusammen und bestand aus vier reformierten und drei lutherischen Geistlichen. Zwischen Geistlichen und Räten, so Lucae, habe es oft Auseinandersetzungen gegeben, und da der Präses des Konsistoriums ein Rat, der Superintendent sein Assessor war, kam es zwischen beiden leicht zu Spannungen. Andererseits mussten sie zusammenarbeiten, »namentlich bei Entscheidung in Ehesachen und Kirchenangelegenheiten, so die Papisten berührten«, lauerte doch der Bischof von Breslau darauf, dass er dem Kaiser in Wien über Ungereimtheiten berichten konnte, was dann wiederum der Herzog zu spüren bekam⁴². Diese Momentaufnahme aus der Zeit um 1670 darf man zwar keineswegs verallgemeinern, aber sie deutet doch auf den starken Einfluss der Stände, die sicherlich nicht immer leicht zu vermittelnden Gegensätze und allgemein auf die schwierige Situation eines Superintendenten hin.

Positiver ist das Bild, das Lucae von den Beziehungen der reformierten zu den lutherischen Geistlichen in Brieg zeichnet. Hierzu gibt er mehrere Beispiele für das gute Miteinander beider Gruppen. »Wir [...] luden einander zu den Leichbegängnissen ein, und ließen selbst gegenseitige Leichpredigten zu. Bei so gutem Einverständniß der Prediger waren auch die Gemeinden selbst friedlich neben einander«⁴³. Es seien viele Lutheraner sonntags in die Schlosskapelle gekommen; lutherische Beamte und Hofdiener mussten freilich ihre Kinder in der reformierten Kirche taufen lassen, aber man nahm die Paten aus beiden Konfessionen. Völlig unterschiedlich zeichnet er die Situation in der kleinen reformierten Gemeinde in Liegnitz, zu der zwei Regierungsräte gehörten, von denen der eine, Martin Bernhardi, Präses des Konsistoriums, seine Kinder lutherisch taufen ließ, um die Gunst der lutherischen Kirche zu erwerben, aber wenig für die reformierte Gemeinde tat. Reformierte Adlige seien nur zu den Abendmahlsfeiern erschienen⁴⁴.

Als Hofprediger war Lucae auch für die Schlossbibliothek, die berühmte, von Herzog Georg Rudolph angelegte *Bibliotheca Rudolphina*, zuständig; der freie Zugang zu ihren reichhaltigen Beständen legte die Grundlage für seine historischen Forschungen. Über seine Besoldung in Brieg machte Lucae konkrete Angaben. Neben einem Gehalt von 200 Talern und den Gebühren für Amtshandlungen, die er aber »gering« nennt, habe die Herzogin Neujahrgeschenke gemacht⁴⁵. Da er in Brieg nur zweiter Hofprediger war, darf

42 Ebd., S. 168.

43 Ebd.

44 Ebd., S. 174f.

45 »Außerdem bekamen wir Prediger zu Neujahr stets aus der fürstlichen Hofapotheke allerlei Confitüren und köstliches Rauchwerk, und aus der fürstlichen Rentkammer ein Ries Papier, ein paar Federmesser und Calender zugeschicket«. Ebd., S. 167.

man davon ausgehen, dass er als erster Hofprediger in Liegnitz neben dem stattlichen Hofpredigerhaus und seinem Zubehör ein noch höheres Gehalt erhielt. Als er 1676 nach dem Tod Herzog Georg Wilhelms seine Stelle verlor, zahlte ihm die Herzogin noch ein Viertel des Jahresgehältes, 60 Taler, aus; wir dürfen also annehmen, dass sein Gehalt in Liegnitz rund 240 Taler jährlich betrug⁴⁶.

Lucae hatte eine engere Verbindung zu Herzog Christian, der sein Taufpate war und von dem er bezeugt, dass er häufig seine Frühgottesdienste in Brieg besuchte. Lucae war auch der Seelsorger des Herzogs bei dessen schnellem Tod 1672⁴⁷. Ausführlich beschreibt er die Vorgänge, die nach dem völlig überraschenden, plötzlichen Tod des fünfzehnjährigen Herzogs Georg Wilhelm (1660–1675) zu dem Ende seiner Tätigkeit als Hofprediger in Schlesien zu Beginn des Jahres 1676 führten⁴⁸. Wir gewinnen einen bewegenden Einblick, wie er die Schließung der Schlosskirche, seinen Versuch, die Gottesdienste in der Privatwohnung fortzuführen, die auf die Herzogin Luise gerichteten Hoffnungen, das gottesdienstliche Leben der Reformierten zu erhalten, und endlich das Erlöschen jeder kirchlichen Tätigkeit nach deren Tod erlebte bzw. aus der Distanz aufmerksam verfolgte, denn die letzten Jahre war er bereits nicht mehr im Oderland.

6. Die kirchenpolitische Rolle und Aufgabe der Hofprediger

Es war selbstverständlich, dass ein Hofprediger die kirchenpolitische Haltung seines Herzogs zu vertreten hatte. Vorrangig aber musste ihm daran gelegen sein, der Familie des Herzogs sowie den Räten und Bediensteten des Hofes die biblische Botschaft zu verkünden und sie auf ihre christliche Verantwortung hin anzusprechen. In einer Predigt *Vom Amt der Weltlichen Obrigkeit und Unterthanen* anlässlich der Huldigung der Briegischen Untertanen für Herzog Johann Christian 1613 über Joh 10 schildert Neomenius den Regenten als *pastor populorum*, der vom Heiligen Geist erleuchtet sei, »dass er in der Christlichen Religion selbst wol vnterwiesen, wisse zu vnterscheiden zwischen reiner vnd vnreiner Lehr, zwischen der wahren vnd

46 Ebd., S. 212.

47 Ebd., S. 192f; LUCAE, Denckwürdigkeiten, S. 1337–1340. Zu Herzog Georg Wilhelm vgl. Norbert CONRADS, Der Huldigungsbesuch des letzten Piasten 1675 in Wien, in: ders., Schlesien in der Frühmoderne. Zur politischen und geistigen Kultur eines habsburgischen Landes, hg. v. Joachim BAHLCKE, Köln u.a. 2009 (Neue Forschungen zur Schlesienschen Geschichte 16), S. 77–101.

48 LUCAE (Bearb.), Chronist, S. 209–216.

falschen Kirchen, zwischen dem rechten vnd vnrechten Gottesdienst⁴⁹; dass er sich ferner an das Recht halte, gute Räte ernenne und die Liebe seiner Untertanen durch Milde und rechte Strafe erhalte. Die Untertanen ermahnte Neomenius zu Gehorsam und Ehrerbietung, aber auch zur Klugheit, »daß sie wissen, wem, vnd wie weit sie gehorchen sollen«. Denn die Bibel lehre auch: Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen, das heißt die Stimme des Hirten von der »fremden Stimme der falschen Hirten« zu unterscheiden⁵⁰.

In einer Leichenpredigt über den christlichen Hofmann (Augustin von Goeben) nimmt Neomenius den Mohren Ebed-Melech aus Jer 35 als Vorbild und zeigt anhand dieses biblischen Textes, wie ein Christ seinem Herrn widersprechen und sich widersetzen kann,

»das er seinem Könige, ob er schon sein brodt isset, dennoch nach seinem humor vnd gefallen nicht redet«. »Er tritt nicht vormessen vnd trotziglich dem König in sein Zimmer [...]. Da er allda den König in einer guten gelegenheit ersiehet gehet er hin, redet den König an«. »Wenn das geschicht, so wird ein OberRegent, ist er anders hochvernünftig vnd Christlich gesinnet, guttem Rhatt vnd billichem einhalten sich freywillig ergeben. [...] Höret er aber nicht bald [und verlangte seinen Kopf], so hatte doch ein trewer Rhatt zum wenigsten sein gewissen befreyet⁵¹.

Neomenius folgert daraus: »Ein trewer Rhatt ist ein recht Heiligthumb, wer den hat, vnd folget, vmb den stehets rechtschaffen wol«. So kann eine Leichenpredigt die christliche Verantwortung des Regenten und sogar die Pflicht seiner Untertanen zur Korrektur und notfalls zum Protest einschärfen.

Die Leichenpredigten über den Tod eines Herzogs waren nicht nur eine Würdigung seiner Person, sondern auch eine biblische Verkündigung der Rechtfertigungslehre angesichts des Todes. Schmettau predigte in seiner Leichenpredigt für Herzog Ludwig IV. über König Josias (2 Chr 35,34–35), nach bewährtem Schema, und sagte dann: »Er starb als ein andrer Josias. Er starb als ein Christ, der seinem Gott getrew geblieben in dem Bunde, dehn Er in seiner zartesten Kindheit mit ihm aufgerichtet biß in den Todt«. Und er rühmte dann nicht seine Monumenta und Werke der Frömmigkeit oder seine Freigiebigkeit wie üblich, sondern seine »Schwachheit«, dass er sich »alß einen schweren grossen Sünder für der Höchsten Majestät Gottes« erkannt hat, nicht nur beim Gang zum Abendmahl, sondern auch »hernachmals, daß

49 Johann NEOMENIUS, *Vox Iucunditatis Oder Frolockende Gratulirstimme In zwoen Predigten, Liegnitz 1613*, 2. Predigt: »Vom Amt der Weltlichen Obrigkeit«, S. G I v.

50 Ebd., S. J I r–J II v.

51 Ders., *Aulicus Christianus Das ist Christliche anleitung wie ein rechtschaffener Christ bei Hofe sein könne, Brieg 1616*, S. (23)–(27).

Sie in solcher angst ihr einziges vertrauen genommen, in die sichere Höle der blutfließenden Wunden Jesu Christi«⁵². Der Gedanke des Bundes und des Erlösungsopfers Christi ist gute reformatorische Theologie.

Die Hofprediger sahen sich in der Rolle und Traditionslinie der alttestamentlichen Propheten. Christian Pauli hielt seine Antrittspredigt 1671 über Jer 1, die Berufung Jeremias zum Propheten, und ließ sie als programmatischen Text seines Amtsverständnisses zusammen mit Predigten über den Apostel Paulus (1 Kor 3,2.12–15) drucken⁵³. Er schreibt: »Der Lehrer Amt ist, den Bund aufzurichten zwischen Gott und Menschen, damit Ihnen die Verheissung von Göttlichem Beystand zukommen möge«.

Die Aufgabe eines Hofpredigers war es ferner, den Regenten in seinen christlichen Pflichten zu beraten. Er war darum auch an Verordnungen beteiligt, und schon das *Briegische Bedenken* von Herzog Johann Christian (1627) wurde seinem Wortlaut nach ursprünglich bei einem Konvent angeregt; folgt man Zeller, wurde es von Neomenius verfasst⁵⁴. Aber auch wenn dieser nicht der Verfasser war, so entsprach es doch ganz seiner Frömmigkeit und ist sicherlich nicht ohne seinen Einfluss zustande gekommen. Schmettau erhielt später als Berliner Dom- und Hofprediger den Auftrag, das über tausend Seiten zählende Werk des englischen Richters und Staatsmannes Matthew Hale über die Schöpfung Gottes zu übersetzen, das aus physikotheologischer Sicht den Atheismus zu widerlegen suchte⁵⁵. Schmettau gab diesem Werk eine eigene längere Vorrede über den Atheismus bei und verdeutlichte darin dessen Selbstwiderspruch und Unglaubwürdigkeit.

52 Heinrich SCHMETTAU, Christlicher Regenten-Balsam [...], Liegnitz [1664], S. F IIv, F IIIr.

53 Christian PAULI, Aparche Heptaplon oder Erstlinge des Geistes, Brieg [1671], mit Widmung an die verwitwete Herzogin Luise in Schlesien (1631–1680), »Ober-Vormünderin und Regentin«, die »nunmehr Gottes stelle auf Erden« verwaltet. Da Christian am 28.2.1672 starb, kann die Widmung erst danach geschrieben sein.

54 Dietrich MEYER, Die Entstehung und Wirkung des *Briegischen Bedenkens* von 1627, in: Jan HARASIMOWICZ/Aleksandra LIPiNSKA (Hg.), Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim. Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg, Legnica 2007 (Źródła i materiały do dziejów Legnicy i księstwa legnickiego 4), S. 153–169.

55 Matthaei HALE, Ursprung der Welt und derer Menschen, Wie derselbe aus dem Lichte der Natur erforschet, und vernunftmäßig und gründlich wider die heutigen Atheisten erwiesen und ausgeföhret wird, ins Deutsche übers. v. Heinrich SCHMETTAU, Frankfurt/Leipzig 1701.

7. Die konfessionell-kirchliche Prägung der reformierten Hofprediger

Als Ehrhardt in seiner *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens* die Biographien der Hofprediger darbot, vermerkte er als guter Lutheraner bei den ersten fünf Hofpredigern (Johann Neomenius, Christoph Wittich, Elias Hoßmann, Esajas Fisch und Georg Püchle) mit einem gewissen Unterton: Hier, in Liegnitz oder Brieg, seien diese reformiert geworden. Bei Neomenius lautet sein Vermerk: »Allda [in Rankau] ist er mit vielen Vornehmen und Fürstlichen Rätthen bekannt worden, und trat c. 1611 zur Reformierten Religion«⁵⁶. Das heißt doch, ein ursprünglich lutherisch erzogener Pfarrer wechselte unter dem Einfluss des Herzogs und dessen reformierter Räte seinen Glauben, um sich dem Hof zu empfehlen. Man kann das unterschiedlich interpretieren. Entweder vertraten diese Prediger als Philippisten einen »Kryptocalvinismus«, wie man es damals nannte, und dachten reformiert, oder sie selbst hängten ihr Mäntelchen nach dem Wind. Im Fall von Neomenius kann man nur die zuerst genannte Möglichkeit annehmen. Wenn man etwa seine Taufansprache bei der Geburt Ludwigs IV. vom Jahr 1616 nimmt, so kann man hier die ganze reformierte Tauflehre wiederfinden, angefangen von der eingangs entwickelten Parallele zur jüdischen Beschneidung über den Bundesgedanken bis zur Wirkung des heiligen Geistes als Siegel und Pfand⁵⁷.

Bezeichnend für die Auffassung dieses schlesischen Reformiertentums ist ein Werk des Hofpredigers Christian Pauli, der als Schüler in Thorn aufgewachsen und dann Pfarrer der reformierten Gemeinde in Danzig geworden war. Der Titel des in Bremen 1679 erschienenen Werkes lautet *Anleitung Wie die Der Reformirten Religion Zugethane Sich der Confession, welche Fürsten und Stände A. 1530 Kayser Carolo V. zu Augspurg übergeben haben, sich nicht begeben dörrffen: Sondern solche ohne Verletzung ihres Gewissens in allen Articuln annehmen können*. So wie der aus Görlitz gebürtige Martin Füssel als Hofprediger Johann Sigismunds von Brandenburg die *Confessio Sigismundi* ganz auf die Schriften Luthers und der Apologie Melanchthons gestützt hatte⁵⁸, ohne Calvin oder Zwingli zu nennen, so zeigte auch Pauli, dass ein schlesischer Reformierter auf die *Confessio Augustana invariata* zurückgeht. Dies bewies er auf mehr als 500 Seiten; für seine Darstellung

56 EHRHARDT, *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*, Th. 2, S. 64.

57 Johann NEOMENIUS, *Christlicher Tauf Sermon Bey Administrirung der Taufe Deß [...] Herrn Ludovici [...] den 2. Maiji Anno 1616*. Da heißt es: Gott hat »ihn heute versiegelt mit dem Petschir seines heiligen gnaden bundes vnnnd mit dem heiligen Geist alß dem rechten Malschatz vnd pfande des Erbes« (E I v).

58 Dietrich MEYER, *Die »drei Confessiones« der reformierten Kirche Brandenburg-Preußens, in: Preußische Union: Ursprünge, Wirkung und Ausgang. Einblicke in vier Jahrhunderte evangelischer Kirchen- und Konfessionsgeschichte*, Bielefeld 2011, S. 9–17, hier S. 11f.

konnte er die Approbation der Theologischen Fakultät von Marburg vorweisen. Pauli räumte mit den vielfältigen Vorwürfen gegen die Reformierten auf, legte aber Wert auf ihre Unterscheidung von Katholiken, Schwenckfeldern, Quäkern, Anhängern von Jakob Böhme, Valentin Weigel, David Joris, Antoinette Bourignon und anderen. Da die *Confessio Augustana invariata* keinen Artikel über die Prädestination kennt, schwieg auch Pauli darüber. In der Abendmahlslehre bekannte er die göttliche Gegenwart Christi und sakramentliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi. Er lehnte allerdings – abweichend von der *Confessio Augustana invariata* – die leibliche, mündliche Niessung der Elemente ab und vertrat eine »geistliche Niessung durch den Glauben«, oder »das Gläubige, geistliche Essen und Trincken des Leibes und Blutes Christi«. Eine nur symbolische Deutung der Abendmahlworte im Sinn von »das bedeutet« verwarf er als nicht reformiert. Pauli schrieb eine Auslegung des Heidelberger Katechismus, die in Form eines Katechismus in Frage und Antwort die Themen des Heidelberger Katechismus mit Verweis auf die Bibelstellen erläuterte und ein Zeugnis für dessen Verbreitung in Schlesien liefert.

Ganz ähnlich wie Pauli verfasste auch der Hofprediger Anton Brunsenius aus Bremen, seit 1671 in Brieg, eine kindgemäße Erläuterung des Heidelberger Katechismus in sieben Kapiteln⁵⁹. Er war der letzte Hofprediger, der mit der Mutter Herzog Georg Wilhelms nach dessen Tod 1675 auf das Schloss Ohlau, ihren Witwensitz, zog; dort blieb Brunsenius bis zum Tod von Herzogin Luise 1680, der er auch die Leichenpredigt hielt. Brunsenius wurde dann Hofprediger in Berlin. In seiner 1704 veröffentlichten Schrift *Der Christen Einigkeit durch Christi Herrlichkeit* äußerte er sich zu den drei mit den Lutheranern strittigen Lehrpunkten: Abendmahl, Gnadenwahl und Person Christi; er zeigte sich überzeugt, dass sie im Licht der Herrlichkeit Christi nicht mehr trennend seien und unterbreitete daher einen Vorschlag für eine Vereinigung beider Kirchen⁶⁰.

Aus dem Gesagten ergibt sich, dass diese schlesischen Reformierten auf dem Boden des Heidelberger Katechismus standen und in dem Geist ihres schlesischen Kollegen Caspar Ursinus wirkten⁶¹. Nirgendwo beriefen sie sich auf Calvin, dessen Lehre von der doppelten Prädestination sie ablehnten. In dieser ökumenisch reformierten Theologie waren sie sich mit den

59 Anton BRUNSENIUS, *Einfältige Doch gründliche Glaubens-Fragen, Bewiesen aus Heiliger Schrift und gerichtet Auff den Heidelberger Catechismus [...] Vormaln in Schlesien zusammen getragen*, [Berlin] 1691.

60 Ders., *Der Christen Einigkeit durch Christi Herrlichkeit*, [Berlin] 1704.

61 Vgl. dazu LUCAE: »Sobald man nur etliche Exemplaria deß Heydelbergischen Catechismi in Schlesien brachte, so vermehreten sich die Bekenner der Reformirten Lehre täglich; sonderlich in etlichen Städten fielen derselbigen die gelehrtesten Schul-Lehrer bey, und pflanzten sie der Jugend treulich ein«. Ders., *Denkwürdigkeiten*, S. 489.

brandenburgischen Hohenzollern einig und bereiteten die preußische Union vor. Ein idealisiertes Bild der Einheit von Lutheranern und Reformierten zeichnete Friedrich Lucae aus der Retrospektive in seinen *Denckwürdigkeiten*: »Allhier zu *Brieg* lebten jederzeit die Reformirten mit den Lutheranern in sehr guter und ungemeiner Harmonie gantz freywillig, und ungezwungen, dergleichen man schwerlich in Teutschland antreffen wird«⁶². Nicht einem reformierten Konfessionalismus huldigten die Hofprediger in Liegnitz und Brieg, sondern einem ökumenisch offenen, nach Einheit mit der lutherischen Kirche strebenden Reformiertentum – aber Brieg war nicht Liegnitz, und was in Brieg möglich war, stieß in Liegnitz auf den Widerstand von lutherischer Geistlichkeit und Adel.

8. Anhang⁶³

Für die folgenden Biogramme wurde neben den bereits genannten Werken sowie gängigen Lexika das im Entstehen begriffene, von Dietmar Neß bearbeitete *Schlesische Pfarrerbuch* eingesehen, dessen erster Band 2014 erschienen ist⁶⁴.

62 LUCAE, *Denckwürdigkeiten*, S. 533. Lucae fährt ebd. fort: »Die Lutherischen Prediger predigten bey vorfallenden Begräbnüssen in der Schloß- und die Reformirten bey Gelegenheit in der Stadt- oder Pfarr-Kirche; die Reformirten beerdigten die Todten auff jener, und diese auff der Reformirten Todtenhof; die Lutherischen Bedienten liessen freywillig ihre Kinder von den Reformirten Predigern tauffen, von denen Paten gleicher Religion aus der Tauffe heben, auch ihren Söhnen und Töchtern die Copulation mittheilen, denen es aber nicht belibte, stund es frey bey der Lutherischen Kirche zubleiben. Deß Sonntags wohneten die Lutherischen mit Hauffen dem Gottesdienst in der Reformirten Kirchen bey, ohne einziges Widerreden ihrer Geistlichkeit, unangesehen viel Familien sich gar der Reformirten Religion accomodirten, auch offters Lutherische Eltern von Condition vorsetzlich ihre Kinder in der Reformirten Religion erzogen, darzu selbst ihre Lutherische Praeceptores und Candidati Ministerii halfen Hand anlegen, und die Jugend in dem Heidelbergischen Catechismo informirten«.

63 Es sei zumindest am Rande darauf hingewiesen, dass es neben den reformierten Hofpredigern der Piasten in Schlesien auch reformierte Hofprediger im Mediätfürstentum Carolath-Beuthen gab:

GERTICH, Martin Gratian 1600–1603: Geboren 1568 in Laßwitz/Posen, studierte in Wittenberg, Basel, Heidelberg und wurde Hofprediger der Leszczyński in Lissa; am 20. November 1600 in Carolath eingeführt. Er ging um 1603 nach Beresteczko/Wolhynien, 1608 nach Scharfenort bei Samter, 1624 nach Lissa. Er war von 1608 bis zu seinem Tod 1629 Senior der polnischen Brüder-Unität und starb in Lissa.

COLERUS, Jeremias 1605–1631: Geboren 1576 in Bunzlau, studierte in Frankfurt an der Oder und wurde 1605 in Zerbst für Carolath ordiniert. Er war zugleich Inspector des Gymnasiums und floh 1631 wegen Krieg und Cholera nach Fraustadt, wo er noch im gleichen Jahr starb.

URSINUS, David 1633: Geboren um 1588, Prediger in Laßwitz und Lissa; um 1633 nach Carolath berufen, trat sein Amt aber möglicherweise nicht an. 1633–1644 Konsenior der polnischen Brüder-Unität. Er starb 1644 in Laßwitz.

64 Ich danke Dietmar Neß sehr herzlich, dass er mir seine Angaben so selbstlos und bereitwillig zur Verfügung gestellt hat, vgl. Dietmar NESS, *Schlesisches Pfarrerbuch*, Bd. 1, Leipzig 2014.

Erster Hofprediger in Brieg

Neomenius, Johann 1612–1639

Geboren am 12. September 1571 in Frankenstein als Sohn des Arztes Kornelius Neumondt, besuchte das Elisabeth-Gymnasium in Breslau und studierte 1591 in Frankfurt an der Oder. Er war 1593 Kantor in Nimptsch, 1596 Pfarrer in Olbendorf, 1600 Rankau. 1611 trat er zur reformierten Kirche über und wurde 1612 Hofprediger in Brieg, am 28. Mai 1614 Superintendent des Fürstentums. Er starb am 5. November 1639 in Brieg.

Aus Anlass seines Todes gaben seine Freunde und sein Nachfolger eine Schrift mit Epicedien heraus: *Arae Parentales, Viri Reverenda dignitate, religiosa pietate [...] D. Johannis Neomenii*, Brieg 1640. Die Leichenpredigt hielt sein Nachfolger unter dem Titel: *Hertzens Freude aller Frommen*, o.O. 1639. Darin erwähnt Wittich, dass Neomenius unter seinem Kreuz, »das vbele gehör vnd verstopffung der Ohren«⁶⁵ gelitten habe. Von ihm sind außer den genannten Predigten und dem möglicherweise von ihm formulierten *Brieger Bedenken* die Taufansprachen auf die Tochter Sophia Magdalena (1624) und die beiden Söhne Ludwig (1616) und Christian (1618), eine Neujahrsansprache *Prognosticon Spirituale Oder Geistlicher Calender am 1. Januar 1613*, der Aufbau des Buchs Klagelieder Jeremiae (1610) und etwa dreißig weitere Leichenpredigten⁶⁶ erhalten. Er hielt eine lateinische Rede bei seiner Einführung zum Superintendenten am 28. Mai 1614.

Wittich, Christoph (1639–1646)

Geboren am 9. November 1588 in Liegnitz, studierte Theologie in Frankfurt an der Oder und wurde am 14. Mai 1612 in Gränowitz ordiniert. Im Dezember 1616 wurde er Hofdiakon (zweiter Hofprediger) in Liegnitz, 1628 dann zweiter Hofprediger in Brieg, wo er zur reformierten Kirche übertrat. 1639 wurde er erster Hofprediger und Vizesuperintendent oder Administrator des Fürstentums. 1646 wurde er emeritiert. Wittich starb am 27. März 1649.

Zu seiner Leichenpredigt auf Neomenius vgl. die Angaben ebd.; zu seiner Heirat mit Anna Probus am 4. Dezember 1612 erschien die lateinische Gedichtsammlung *Nuptiali sacro*.

65 Christoph WITTICH, *Hertzens Freude aller Frommen*, o.O. 1639, S. 49.

66 Die Leichenpredigten wurden von der Forschungsstelle für Personalschriften in Marburg erfasst.

Vechner, Georg 1646–1647

Geboren am 29. Juni 1590 in Freystadt als Sohn des Pfarrers Georg Vechner. Er studierte ab 1606 in Frankfurt an der Oder, wo er mit dem Magistergrad abschloss. 1616 wurde er Professor der Pietät am Schönaichianum in Beuthen an der Oder; dort lehrte er bis zu seiner Vertreibung 1629. Als Exulant ging er nach Lissa, unterrichtete in adligen Familien und wurde 1639 zum Pfarrer ordiniert. 1646 wurde er in Brieg zum Hofprediger und Superintendenten und zugleich zum Rektor des Gymnasiums ernannt. Er starb am 24. Dezember 1647 in Brieg. Ehrhardt nennt ihn einen »Mann von grosser und gründlicher Gelehrsamkeit«⁶⁷.

Vechner hielt eine *Christliche Leichpredigt* auf Herzog Johann Christian von Brieg 1640 und einen *Christlichen Klag- und Trostsermon* bei Überführung der Leiche des Herzogs nach Brieg am 1. Mai 1640. Unter seinen weiteren zahlreichen Schriften seien vor allem genannt: *Ev. Prediger Anfänglicher Eigentlicher Bescheid [...] über Luc. 9, 57–62 in einer Predigt vor angestellter Ordination erklärt In der Fürstl. SchloßKirche zum Brieg*, Brieg 1647; *Paulina ad Thessalonicenses* ἑσθοδος [bei] »gnädigst ihme angetragenen und anbefohlenen Aufsicht oder Superintendentenz«, Brieg 1647; *Discursus de Nobilitate*, Brieg 1612; *Singulare Gymnasii Schönaichiani Charisma h.e. Professio Pietatis, o.D. als professor pietatis*, Brieg [1620]; *Die Hochheilige Stiftung Des Abendmahls Des Herrn (nach 1. Cor 9, 23–29)*, Brieg 1647; *Synodalische Erinnerungs-Predigt, bey Zusammenkunft der vereinigten Ev. Brüderschaft zu Lissa über Joh. 16,7*, Lissa 1643. Respondenten seiner *Dissertatio de ascensio Christi in coelum, et coelo, in quod corpore suo sumtus est*, Frankfurt 1617, waren Martin Füssel, Verfasser der *Confessio Sigismundi*, und Christoph Wittich. Der Dokortitel wurde ihm zugleich mit den Theologen Martin Füssel, Johann Bergius, Gregor Francus und Wolfgang Crellius 1617 von Christoph Pelargus verliehen.

Biermann, Johann Walter 1651–1670

Geboren am 29. Januar 1613 in Hanau als Sohn des Juristen Konrad Biermann. Er studierte in Marburg und Herborn und wurde von Herzog Georg III. nach seiner Ordination am 21. Mai 1650 in Lissa 1651 zum Oberhofprediger und 1660 zum Scholarchen aller Schulen im Fürstentum berufen. Er starb am 20. September 1670 in Brieg. Friedrich Lucae schreibt über ihn: »Der

67 EHRHARDT, *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*, Th. 2, S. 65. Vechner wurde von dem späteren Rektor Johann Lucae »hochverehrt und durch eine Ode gefeiert, welche seinen Scharfsinn in Aufklärung der religiösen Geheimnisse rühmt«. K[arl] F[riedrich] SCHÖNWÄLDER/J[ohannes] J[ulius] GUTTMANN, *Geschichte des Königlichen Gymnasiums zu Brieg. Zur Dreihundertjährigen Jubelfeier*, Breslau 1869, S. 170.

damalige Herr Superintendent und Oberhofprediger Herr Johannes Biermanus war ein Mann von großer Autorität, dabei von Jedermann mehr gefürchtet als geliebt«⁶⁸.

Unter seinen zahlreichen Leichenpredigten seien genannt: *Geistliche Ritterschafft, auf den Tod des Herzogs Georg III.*, Brieg 1664; *Geistliche Panacea, auf den Tod von dessen Frau Elisabeth Maria Charlotte*, Brieg 1664. Ehrhardt listet zahlreiche weitere Leichenpredigten auf⁶⁹.

Pauli, Christian 1671–1675

Geboren am 13. September 1625 in Klein Gaffron, Fürstentum Wohlau, als Sohn eines Pfarrers. Er studierte an der Universität in Franeker und wurde 1658 Pfarrer der reformierten Gemeinde in Danzig; 1671 als Oberhofprediger und Superintendent nach Brieg berufen. Nach dem Tod des letzten Piastenerzogs Georg Wilhelm 1675 wurde er entlassen und erhielt in Hamburg ein Jahr später eine reformierte Pfarrstelle. Dort starb er am 18. September 1696. Lucae schreibt, er sei »ein gelehrter, modester und bescheidner Theologe« gewesen.

»Es ist ihm aber nachgehends sehr schwer geworden, den Stand der Kirchen im Brieg'schen hinlänglich kennen zu lernen; denn die fürstlichen Räte und Politici, bei denen er sich informirete, behielten das Beste vor sich, blieben auf diese Art Meister im Spiel, und kochten, was sie wollten«⁷⁰.

Zugleich betont er, dass »dieser friedliebende Theologus alles in guter Ruhe bevestigte, und gleichsam die alte Einigkeit zwischen beyden Religionen erneuerte, biß zu Hertzog Georg Wilhelms Absterben Anno 1675«⁷¹.

Pauli hielt die Leichenpredigt auf Georg Wilhelm mit dem Titel: *Castorum Doloris, über 2. Chron. 34,24–25*, Brieg 1676. Darin sagte er: »Ach ich Unglückseliger, soll diß meine Ehre seyn, den beyden Letzten Herren und Hertzogen von Piasti Stamm, Vater und Sohn, Leichen Predigten zu halten; O unglückselige Ehre!« Paulis Anleitung von 1679 löste eine Kontroverse aus, die zu der Streitschrift von Anton Reiser, *Gewissenhafte Überzeugung von Nichtigkeit des Beweises*, o.O. 1684, Anlass gab. Bereits in Danzig hatte Pauli eine Auslegung des Heidelberger Katechismus geschrieben: *Catechismus Oder Kurtze Unterweisung In der Wahren Christlichen Religion, Wie die zu erst in der Stadt Heidelberg, unnd gantzen Chur-Fürstlichen Pfaltz*

68 LUCAE (Bearb.), Chronist, S. 160.

69 EHRHARDT, Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens, Th. 2, S. 67.

70 LUCAE (Bearb.), Chronist, S. 173. Vgl. den Nachruf über ihn in Neues Lausitzisches Magazin 11 (1833), S. 100–102.

71 LUCAE, Denckwürdigkeiten, S. 537.

eingeführet, nunmehr aber auch bey viel andern Reformirten Gemeinen üblich gemacht worden; Der Jugend zu gut, Danzig 1664. Mehrfach gab er aus besonderem Anlass gehaltene Predigten heraus, etwa die in einer Jagdversammlung gehaltene Predigt über 1 Thess 5,15 mit dem Titel *Der gute und wol geübte Jäger*, Brieg 1673, oder *Deliciae Thermarum oder Seelen-Ergetzung*, Brieg 1674, anlässlich einer Badekur. Er scheute auch polemische Auseinandersetzungen nicht, etwa seine gegen die Quäker gerichtete *Augen-Salbe für die Quäker*, Danzig 1663, und *Hellklingender Widerschall wider die Quacker*, auf den William Caton 1665 antwortete⁷².

Zweiter Hofprediger

Püchle (Puhläus), Georg 1623–1633

Geboren in Liegnitz, studierte ab 1596 in Frankfurt an der Oder und wurde am 27. November 1601 für die lutherische Gemeinde Panthenau ordiniert. 1610 wurde er Pfarrer in Steudnitz, trat 1619 zur reformierten Kirche über und wurde zum »Unter-Hof-Prediger« (Ehrhardt) in Liegnitz berufen. Als Herzog Georg Rudolph zum Luthertum wechselte, entließ er ihn, und Herzog Johann Christian ernannte ihn zum zweiten Hofprediger in Brieg, wo er am 28. September 1633 starb.

Er hielt eine *Christliche Leichpredigt* auf die Tochter Maria seines Kollegen Elias Hoßmann, Liegnitz 1625.

Fuhrmann, Augustin 1639–1642

Geboren 1591 in Ohlau, studierte an der Universität in Frankfurt an der Oder und wurde 1616 Diakon in Strehlen, 1617 entlassen und 1618 Pfarrer in Rankau, 1625 in Tschöplowitz. Von 1639 bis 1642 hatte er die zweite Hofpredigerstelle inne. Ehrhardt meint, er sei »ein Fanatiker und grosser Indifferentist« gewesen⁷³, denn er hatte Kontakte zu dem Kreis der schlesischen Theosophen um Jakob Böhme, Abraham von Franckenberg und Johann Theodor von Tschesch⁷⁴.

Fuhrmann trat literarisch durch irenische Schriften hervor. Zum Tod der zweiten Frau Herzog Johann Christians, Anna Hedwig von Sitsch, 1739, fügte er in seiner Schrift *Der Seelen Friedens-Ruhe, Wie die Seele in ihre Friedensruhe solle wieder einkehren, in dieser Zeit, dass sie in Frieden*

72 Christian Gottlieb JÖCHER, *Compendiöses Gelehrten-Lexicon*, Bd. 2, Leipzig 1733, S. 525f.

73 EHRHARDT, *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*, Th. 2, S. 83.

74 Winfried ZELLER, Augustin Fuhrmann und Johann Theodor Tschesch, in: ders., *Theologie und Frömmigkeit*, Marburg 1971, S. 137–153; MEYER, *Entstehung und Wirkung*, S. 165f.

ruhen möge in Ewigkeit, Frankfurt/Amsterdam 1679, eine Trostschrift ein. Dass es ihm um die Rückkehr des Menschen zu der einen biblischen Religion Jesu geht, zeigt seine Schrift *Rettung der Alten Wahren Christlich Catholisch-Evangelischen Religion, Wider etliche Hinderungen, Welche unter den Religions-Kriegen der Sathan unvermerckt gesäet*, Amsterdam/Frankfurt 1679. Sein johanneisches Christentum verdeutlicht die Schrift *Brust-Bild Der Liebe Jesu, vorgestellt an dem Jünger, Welcher an der Brust Jesu lag*, Amsterdam 1679. Das christliche Leben versteht er als eine Einkehr in sich selbst und zu Gott: *Der Nächste und Kürzeste jedoch Wahrhaftige Weg aus dem Fleisch und Eussern in den Geist und Innern Menschen, und aus dem Geiste durch Christum zu Gott zu kommen*, Amsterdam 1710, und *Siebenfacher Seelen-Kampff, der Aus ihr selbst Auss- und in Gott Einpilgrimirenden Seelen*, o.O. 1629, Amsterdam ³1710.

Janelius, Johann 1643–1654

Geboren 1596 im oberschlesischen Falkenberg, besuchte die Universität in Frankfurt an der Oder und wurde am 13. Oktober 1622 zum Pfarrer von Bankau ordiniert. 1624/25 war er Pfarrer in Schedlau, 1629 Exulant in Brieg und über fünf Jahre ohne Amt; 1643 wurde er zum zweiten Hofprediger in Brieg berufen, wo er bis zu seiner Emeritierung 1654 blieb. Er starb 1664 in Brieg.

Janelius beteiligte sich mit einem Gedicht an der Trauerschrift zum Tod der Herzogin Sophia Katharina von Liegnitz und Brieg, Gemahlin Herzog Georgs III. von Brieg: *Prospera memoria Celsissimae [...] Sophiae Catharinae Ducissae Silesiae Lignicensis et Bregensis*, [Brieg] 1659.

Ursinus (Beer), Christian 1654–1668

Geboren in Lissa als Sohn des Predigers David Ursinus (1588–1644), besuchte die Universität Frankfurt an der Oder 1651; 1654 von Herzog Christian zum Hofprediger in Brieg ernannt und, da er die Alben in der Schlosskirche zum Ärger der Gottesdienstbesucher abschaffte, nach Ohlau versetzt. 1668 bat er um Entlassung⁷⁵; er wurde Inspektor in Weinheim/Pfalz, wo er 1672 starb.

75 Nach Lucae verstand sich Ursinus nicht mit Hofprediger Biermann und geriet auch mit einigen Adligen in Spannung, überschätzte dabei aber seinen Kredit beim Herzog und »forderte seinen Abschied. Allein der sonst gütige Herzog verstand es unrecht, und demittirte den Herrn Ursinum zu des ganzen Landes Verwunderung«. LUCAE (Bearb.), Chronist, S. 161f. Ursinus hielt seine Valet-Predigt über Luk 19,42: Wenn du es wüsstest, was zu deinem Frieden dient. Vgl. LUCAE, Denckwürdigkeiten, S. 533.

Er hielt eine Leichenpredigt auf Herzogin Luise, Tochter von Herzog Christian von Brieg, Brieg 1660 und eine weitere auf Helena Gerhard, geborene Lange, Steinau 1665.

Gertich, Nikolaus 1656–1671

Geboren in Lissa, Kapellan (zweiter Prediger) in Lissa bis 1656⁷⁶, floh mit seinem Vetter, dem Senior Martin Gertich, im schwedisch-polnischen Krieg nach Urschkau bei Steinau/Oder⁷⁷, wurde 1656 zweiter Hofprediger in Brieg und 1664 Hofprediger in Liegnitz. Nachdem er 1670 dort zum ersten Hofprediger berufen wurde, starb er 1671⁷⁸. Er wurde zugleich 1661 zum Consenior der polnischen Brüder-Unität, 1662 zum Senior der Unität gewählt und übte dieses Amt bis zu seinem Tod aus.

Dares, Johann 1664–1675 (1679)

Geboren 1635 in Lissa als Sohn des Predigers Johann aus Mähren; 1652 in Lissa Akoluth, 1655 Prediger in Wola und 1656 Hofprediger in Ohlau. 1664 erhielt er die zweite Hofpredigerstelle in Brieg; nach dem Tod Herzog Georg Wilhelms 1675 in Brieg als Prediger für die Gottesdienste in einem von der Herzogin gekauften Haus angestellt⁷⁹. Als dies 1679 nicht mehr möglich war⁸⁰, ging er als Prediger nach Zerbst. Dort starb er 1696.

Nach Lucae hielt Dares die Leichenpredigt beim Tod von Johann Walter Biermann über Joh 12,26⁸¹.

76 Das Nekrologium vermerkt bei seinem Tod 1671: »Erster gewesener Capellan vor dem Brande in Lissa«. Jaroslav BIDLO, *Nekrologium Polské větve Jednoty bratrské*, Prag 1897, S. 32.

77 BICKERICH, Urschkau, S. 134–142. Bickerich konnte dafür von Gertich benutzen: *Summarischer Entwurf meines Lebenslaufes* und *Diarium Nicolai Gertichs*.

78 Er war »zwar ein guter Mann und guter Prediger, aber weder an Qualitäten noch Erudition ein zu solchen Posten geeigneter Mann«. »Nun befand sich aber der gute Herr Gertichius selbst am wenigsten zu der hohen Charge capabel, und versuchte mancherlei, sothane Vocation rückgängig zu machen«. »Herr Gertichius lag, während dieses Alles passirete, zu Liegnitz an einem bösen Schenkel krank. Zu dem bösen Beine, aus dem die Aerzte ganze Stücke Fleisches schnitten, kam auch noch Brustbeschwerung, und kalter Brand«. LUCAE (Bearb.), *Chronist*, S. 170f. Lucae vermutet, dass die Räte einen weichen Mann wählten, der ihnen zu Willen war.

79 »Wiewol die Kirche versiegelt stund, dennoch wurde der Gemeine ein ander Ort zum Gottesdienst angewiesen; es kaufte die Hertzogin von ihrem geheimen Schreiber auff der langen Gassen ein bequemes Hauß vor die Gemeine, ließ darinnen auff die Art einer Kirche den grossen Saal aptiren, und bestellte dabey zween Prediger, Johannem Dares, und Johannem Laurentium«. LUCAE, *Denckwürdigkeiten*, S. 540.

80 »Anno 1679 musten dergestalt die Reformirten, nach der verwittibten Hertzogin Abzug zu Brieg, den Gottesdienst gänzlich aufgeben [...] Johannes Dares gieng von dar in Anhalt, und erlangte zu Zerbst den Ersten Pfarrdienst«. Ebd., S. 543.

81 Ebd., S. 534.

*Lucae, Friedrich 1668–1671 → Liegnitz**Brunsenius, Anton 1671–1680*

Geboren am 6. Januar 1641 in Bremen⁸²; Hofmeister und Hauslehrer bei Familie von Krockow in Danzig. Ab 1666 studierte er in den Niederlanden bei Samuel Maresius und Johannes Coccejus, lernte Comenius kennen und besuchte die Universitäten Oxford und Duisburg. 1671 ernannte ihn Herzog Christian zum Hofprediger in Brieg. Dort wurde er 1673 Administrator und 1675 Rektor des Gymnasiums⁸³. 1676 wurde er zum ersten Hofprediger ernannt. Nach dem Tod Herzog Georg Wilhelms ging er mit der verwitweten Herzogin Luise 1677 nach Ohlau⁸⁴. Nach deren Tod 1680 berief ihn Kurfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg zum Hofprediger nach Potsdam; 1683 wurde er zugleich Hofprediger in Berlin. Er starb am 17. Oktober 1693 in Berlin. »Er war in Religions-Sachen ein moderater Mann, dem die nähere Vereinigung der beyden Protestantischen Religionen sehr am Herzen lag«⁸⁵.

Aus der Zeit seines Rektorats ist die Trauerschrift anlässlich des Todes von Herzog Georg Wilhelm erhalten⁸⁶. Brunsen brachte zahlreiche, meist in seiner Berliner Zeit neben seinen Leichenpredigten auch bei anderen Gelegenheiten gehaltene Predigten und Predigtsammlungen heraus⁸⁷; ferner übersetzte und edierte er englische Erbauungsschriften, etwa Richard Baxter⁸⁸. In seiner schlesischen Zeit erschienen seine erste Predigt in der Schlosskirche zu Ohlau⁸⁹ und vor allem mehrere Ansprachen zum Tod Herzogin Luises am 25. April 1680⁹⁰.

82 VON THADDEN, Hofprediger, S. 191f.

83 Über seine Tätigkeit als Rektor und Professor honorarius von 1673–1678 vgl. SCHÖNWÄLDER / GUTTMANN, Geschichte, S. 198–202; »In den letzten zwei Jahren hat das Gymnasium sein Ansehen verändert und die alte Blüte wieder gewonnen, ja teilweise übertroffen«. Ebd., S. 199.

84 Unter dem Jahr 1676 vermerkt LUCAE, Denckwürdigkeiten, S. 540: »Zu ihrem Hofprediger verordnete sie Anthonium Brunsenium, weil sie nicht mehr mit ihren Bedienten der öffentlichen Versammlung der Gemeine in der Stadt beywohnete, predigte dieser Sonntäglich in ihrem Vorgemach«.

85 EHRHARDT, Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens, Th. 2, S. 85.

86 Pietas Gymnasii Brigensis, Brieg 1676.

87 Seine früheste Predigt über Phil 3,20 mit dem Titel *Himmel auf Erden* wurde 1670 in Duisburg gehalten, Berlin 1690.

88 Richard BAXTER, Christliches Hauß-Buch, Berlin 1685.

89 Anton BRUNSENIUS, Welt Gewinn, Seelen Verlust, wie ein Christ sich müsse hüten, dass er durch die Liebe zu der Welt nicht verliere seine Seele [...] in der ersten Schlesischen Predigt in der hochfürstlichen Schloss-Kirche zu Ohlau, Berlin ³1690.

90 Ders., Christliches Ehrengedächtniß, Brieg 1680; ders., Das freudige und selige Sterben der [Herzogin Luise] Wie dero Hoch-Fürstl. Leiche zu der Piasteischen Grufft nach Liegnitz sollte geführt werden auf öffentlichen Schloß-Platze in Ohlau. Stand-Predigt am 17. Mai 1680 über Joh 20,17, Ohlau 1680; ders., Die verlangte und erlangte Ruhe der [Herzogin Luise]. Nach dem

Laurentius, Johann 1676–1679

Geboren 1635 in Beuthen an der Oder, möglicherweise Sohn des böhmisch-polnischen Predigers Johann Laurentius in Wola⁹¹, studierte 1663 in Franeker und 1664 in Bremen; 1671 zum Hofprediger in Brieg berufen. Nach dem Ende des reformierten Gottesdienstes in Brieg 1679 wurde er Prediger im brandenburgischen Stargard⁹². Laurentius hielt 1671 die Leichenpredigt beim Tod von Senior Nikolaus Gertich⁹³.

Hofprediger in Liegnitz

*Wittich, Christoph 1616–1626 → Brieg**Hoßmann (Hosemann), Elias 1617–1623*

Geboren am 29. Mai 1580 in Bunzlau, studierte 1596 an der Universität in Frankfurt an der Oder und wurde am 17. Februar 1608 in Liegnitz für Holzkirch bei Lauban ordiniert. 1614 zweiter Prediger in Goldberg, 1617 Hofprediger und Pfarrer an der Johannes-Kirche in Liegnitz. 1623 wurde er bei dem Glaubenswechsel Herzog Georg Rudolphs abgesetzt und finanziell abgefunden. Er ging nach Brieg und starb dort am 1. Februar 1630.

Hoßmann hielt die *Fürstliche Leichenpredigt* auf Herzogin Sophia Elisabeth, die Gemahlin Herzog Georg Rudolphs, die am 9. Februar 1622 in Liegnitz starb.

Fisch (Piscis), Esajas 1617–1620

Geboren 1582 in Strehlen, studierte an der Universität Frankfurt an der Oder und wurde am 24. März 1609 für Wirrwitz ordiniert. 1611 ging er nach Tschilesen im Fürstentum Wohlau; 1617 berief ihn Herzog Georg Rudolph als Hofprediger nach Liegnitz, wo er am 14. August 1620 starb.

Puhlaeus, Georg 1620–1623 → Brieg

Dero Hoch-Fürstl. Leiche Tags vorhero In der Piasteischen Grufft zum Liegnitz beygesetzt worden In der Ohlauseischen Schloß-Kirche (19. Mai 1680), Ohlau 1680.

91 BICKERICH, Tagebuch, 3 (1913), S. 90.

92 »Anno 1679 musten dergestalt die Reformierten, nach der verwittibten Hertzogin Abzug zu Brieg, den Gottesdienst gänzlich aufgeben [...] Johannes Laurentius [erlangte] in der Mark Brandenburg zu Stargard eine Prediger-Stelle«. LUCAE, Denckwürdigkeiten, S. 543.

93 »Über dieses beordnete auch die Fürstliche Regierung zu Lignitz den kurtz vorher beruffenen Hof-Diaconum allda, Johannem Laurentium, von Beuthen aus Schlesien, die Leichpredigt zuhalten«. Ebd., S. 535.

Schmettau, Heinrich 1655–1666

Geboren am 29. November 1629 in Brieg, Sohn des Brieger Bürgers George Schmettau, studierte in Frankfurt an der Oder, Groningen, Heidelberg und Basel, wo er ordiniert wurde. Nach einer Studienreise nach Genf und zu den englischen Universitäten wurde er 1655 von Herzog Ludwig zum ersten Hofprediger ernannt und erhielt 1663 die Administratur der Superintendentur. 1665 ernannte ihn Herzog Christian zum Superintendenten; Schmettau wurde allerdings wegen des Protestes der Stände und der lutherischen Geistlichkeit und aufgrund eines Urteils des Kaisers vom 7. September 1666 ehrenvoll entlassen⁹⁴; im Anschluss in Berlin als Domprediger, später auch als Hofprediger und Konsistorialrat angestellt, wo er am 1. November 1704 starb. »Schmettau galt seiner Zeit als der gelehrteste der Berliner Hofprediger«⁹⁵.

Seine Reise nach England regte Schmettau an, englische Erbauungsliteratur zu übersetzen und herauszugeben, und zwar Joseph Hall, *Baalsam aus Gilead Oder Tröster in Krankheit, Noth und Tod und für dem Jüngsten Gericht*, Breslau 1663, sowie dessen Werk *Biblische Geschichte*, Bd. 1–3, Breslau 1666–1669, die jeweils in mehreren Auflagen erschienen. Er hielt die Leichenpredigt beim Tod Herzog Ludwigs über 2 Chr 35,24–25 mit dem Titel *Christlicher Regenten-Balsam*⁹⁶. Eine ganze Predigtreihe für das Herzogshaus gab Schmettau für Herzogin Anna-Sophia zum Tod ihrer Mutter Eleonora Maria Herzogin zu Mecklenburg in neun Mittwochspredigten 1658 in Liegnitz unter dem Titel *Baalsam auß Gilead* heraus. Er veröffentlichte in seiner Zeit als Berliner Dom- und Hofprediger eine Reihe weiterer Leichenpredigten für die regierende Dynastie sowie einige Predigten aus besonderem Anlass⁹⁷.

Gertich, Nikolaus 1666–1671 → Brieg

Lucae, Friedrich (1668–) 1671–1676

Geboren am 2. August 1644 in Brieg als Sohn des Rektors des Gymnasiums Johann Lucae, studierte 1665 in Utrecht, 1666 in Frankfurt an der Oder und

94 EHRHARDT, *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*, Th. 2, S. 194–197.

95 VON THADDEN, Hofprediger, S. 186. Bei seinem Tod 1704 hielt Mauritius Selig eine Leichenpredigt über 2 Kor 12,9 mit dem Titel *Die allgenugsame und zugleich kräftig wirkende Gnade Gottes*, Berlin 1705; ferner Christoph Töpken mit dem Titel *Der Vom Könige des Berges Zion zurückgeforderte Kirchen-Engel*, Berlin 1705. Über Schmettau vgl. Peter BAHL, Heinrich Schmettau (1629–1704), in: Joachim BAHLCKE (Hg.), *Schlesische Lebensbilder*, Bd. 11, Insingen 2012, S. 149–160. Schmettau war mit einer Schwester Lucaes verheiratet.

96 »[...] nach dehme des Abends zuvor I. F. Gn. entseelten Fürstl. Leichnam in der Fürstl. Grufft in der Fürstl. Stifts-Kirchen zu S. Johannis [...] beygesetzt«, Liegnitz 1654.

97 VON THADDEN, Hofprediger, S. 187f.

wurde 1668 als zweiter Hofprediger nach Brieg berufen. 1671 erster Hofprediger in Liegnitz, bis nach dem Tod von Herzog Georg Wilhelm die Schlosskirche geschlossen wurde⁹⁸. 1676 wurde er in Kassel-Neustadt Prediger, 1684 Hofprediger, 1692 Kirchenrat, 1694 Metropolitan in Spangenberg, 1696 Oberpfarrer und Dekan in Rotenburg an der Fulda. Er starb am 14. Mai 1708. Ehrhardt urteilt lapidar über ihn: »Ein Mann von Verdiensten um die Geschichte«⁹⁹.

Von Lucae gibt es nur sehr wenige Leichenpredigten, keine aus seiner schlesischen Zeit, aber einige interessante erbaulich-moralische Schriften, wie sein *Geistlicher Welt-Schlüssel, Oder Geistliche Eröffnung deß kleinen Erd-Gebäues*, geschrieben »zur fleissigen Selbst-Prüfung und Durchsuchung ihres innersten Hertzens-Grunds«, Frankfurt 1679, oder die Schrift *Abdalla Hesim, der vom Heyden zum Christenthum bekehrte arabische Jüngling, des Europäers Sitten-Lehrer*, Frankfurt 1692. Seine umfangreichen Schriften sind historische Darstellungen der Geschichte Schlesiens, der Oranier und Europas. Er versteht sich als Polyhistor und als Universalgelehrter.

Zweiter Hofprediger

Dennert, Georg 1655–1664

Geboren in Lissa, studierte 1648 in Frankfurt an der Oder und wurde auf der Synode der polnischen Brüder-Unität in Lissa am 16. Oktober 1652 zum Prediger ordiniert, worauf er Hilfsprediger in Waschke wurde. 1655 durch Herzog Ludwig zum zweiten Hofprediger in Liegnitz berufen¹⁰⁰, folgte er 1664 der Herzogin zu ihrem Witwensitz nach Parchwitz¹⁰¹. Nach dem Tod Herzogin Luises fand er eine Anstellung in Freinsheim/Rheinpfalz¹⁰². 1688 kehrte er nach Lissa zurück. Er starb am 27. Februar 1704 in Crossen.

98 »Nachgehends hielten die Reformirten noch etlichemal den Gottesdienst in deß Predigers Behausung, und höreten desselben Valet-Predigt über die Worte Genes. 12 V. 1 usque ad 4. hierauff weil die Kirche gesperrt, die Mittel zu seiner Unterhaltung entzogen wurden, auch die Gemeine selbst hier nicht länger zu subsistiren keine Hoffnung hatte, und die Hertzogin denselbigen ordentlich beurlaubete, folgte er seiner Vocation in Hessen«. LUCAE, Denckwürdigkeiten, S. 539; vgl. den Bericht in LUCAE (Bearb.), Chronist, S. 211–213.

99 EHRHARDT, Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens, Th. 2, S. 84.

100 LUCAE, Denckwürdigkeiten, S. 526, sieht diese Berufung im Zusammenhang mit dem schwedisch-polnischen Krieg und der aus Polen-Litauen vertriebenen Reformierten, zu deren Unterstützung alle drei Piastenherzöge Prediger anstellten.

101 »[...] welcher daselbst in der Fürstlichen Hof-Capelle den öffentlichen Reformirten Gottesdienst verrichtete, so lange als die Hertzogin lebte. Nach ihrem Absterben aber reisete er in die Pfaltz, und erlangte einen Pfarrdienst zu Freinsheim. Von der Zeit an stehet die besagte Capelle wüste, und ohne Gottesdienst«. Ebd., S. 529.

102 Das Tagebuch der polnischen Brüder-Unität bemerkt unter dem 1. Januar 1667, dass er zum kirchlichen Dienst in Freinsheim »berufen« worden sei, »wohin er sich auf Beschluß der Senioren der Unität« begeben habe. BICKERICH, Tagebuch, 3 (1913), S. 102.

II. INNERSCHLESISCHE ENTWICKLUNGEN UND ÜBERREGIONALE AUSSTRAHLUNGEN

Henning P. Jürgens

Innerprotestantische Streitschriften in und über Schlesien von der Mitte des 16. bis ins 17. Jahrhundert

Am 19. Oktober 1552 schrieb Philipp Melanchthon aus Torgau an Adam Curaeus in Breslau:

»Ich danke dem Sohn Gottes, unserem Herrn Jesus Christus, von ganzem Herzen, dass er die Kirche in der berühmten Stadt Breslau so leitet, dass schon seit 30 Jahren keine Lehrstreitigkeiten die Anrufung der Frommen stören. Keine andere Kirche in Deutschland war ruhiger. Erkennt dies als Wohltat Gottes und bemüht Euch, es weiterhin zu bewahren.«¹

Auch wenn der *Praeceptor Germaniae* die Situation in Breslau und allgemein in Schlesien etwas zu rosig darstellte – für das Thema dieses Aufsatzes bilden seine Worte einen geeigneten Rahmen. Denn blickt man, wie es im Folgenden geschehen soll, auf die innerprotestantischen Streitschriften in und über Schlesien von der Mitte des 16. bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts², so kommt man zu einer deutlichen Feststellung: Gemessen an Umfang und Heftigkeit der innerprotestantischen Streitigkeiten, die sich nach Luthers Tod zwischen der sich formierenden reformierten Theologie und den Vertretern der Wittenberger Reformation, aber auch innerhalb der Gruppe der Schüler und Nachfolger Luthers und Melanchthons entzündeten und die zum Zeitpunkt des Briefes schon voll entbrannt waren, setzten die mittels Druckschriften ausgetragenen Konflikte in Schlesien erst spät ein und blieben relativ begrenzt.

Im Folgenden soll anfangs ein kurzer Blick auf das Umfeld der Debatten im Reich und in Europa geworfen werden, dann sollen die – relativ wenigen, aber doch vorhandenen – Druckschriften in Schlesien näher konturiert und analysiert und schließlich die Frage diskutiert werden, wie sich die Flugschriftenpublizistik in Schlesien in den größeren Rahmen einordnet, ob man

1 MBW 6613, CR 7, 1113f., Nr. 5244: »Toto pectore gratias ago filio Dei, domino nostro Iesu Christo, quod ita gubernavit Ecclesiam in inclyta urbe Vratislavia, ut dissidia dogmatum non turbaverint piorum invocationem annos iam triginta. Nec ulla Ecclesia in Germania fuit tranquillior. Id beneficium Dei agnoscite et deinceps tueri studeatis« (Übersetzung d. Verf.).

2 Die Zeit der beginnenden Reformation, die in Schlesien schon sehr früh erste Nachdrucke von Lutherschriften brachte, vor allem aber durch die Auseinandersetzungen um Caspar von Schwenckfeld dominiert war, bleibt hier unberücksichtigt.

sie als Sonderfall ansehen muss und ob sich aus dem Quellenbefund Aussagen zum Verlauf der schlesischen Reformationgeschichte in diesem Zeitraum³ treffen lassen. Dabei werden nur solche Kontroversen in den Blick genommen, deren Austrag die » Eskalationsstufe« der Druckschriften erreichte, die also mithilfe der Druckerpresse ausgetragen wurden⁴. Die Debatten, die sich nur im gesprochenen Wort oder handschriftlichen Quellen niederschlugen, bleiben also ausgespart.

I.

Im Gefolge von Schmalkaldischem Krieg, Luthers Tod und dem Augsburger Interim kam es innerhalb des Protestantismus in Deutschland zu einer Serie von theologischen Streitigkeiten⁵. Die Konflikte entzündeten sich am Interim, der Religionsregelung, die von Kaiser Karl V. auf dem Reichstag von 1548 den Protestanten auferlegt wurde, und an der Haltung, die die Wittenberger Theologen unter Führung von Melanchthon dazu einnahmen⁶. Es schlossen sich Debatten um die Frage der *Adiaphora*⁷, die Rolle der guten Werke, die Erbsünde, die Aufgabe des Gesetzes und die besondere Theologie Andreas

-
- 3 Vgl. die Überblicksdarstellungen bei Franz MACHILEK, Schlesien, in: Anton SCHINDLING u.a. (Hg.), *Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650*, Münster 1990 (KLK 50), Bd. 2: Der Nordosten, S. 102–138; 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 (HerChr Sonderband 11 / Studien zur deutschen Landeskirchengeschichte 6), S. 93–106; Ulrich HUTTER-WOLANDT, *Die Reformierten in Schlesien*, in: Bernhart JÄHNIG (Hg.), *Kirchen und Bekenntnisgruppen im Osten des Deutschen Reiches. Ihre Beziehungen zu Staat und Gesellschaft*, Bonn 1991, S. 131–147.
- 4 Theologische Streitigkeiten konnten, bevor sie in Druckform eine breite, auch überregionale Öffentlichkeit erreichten, in vielfältigen anderen Formen ausgetragen werden, etwa durch universitäre Disputationen, Kanzelstreit, öffentliche Debatten oder den Austausch von handschriftlichen Bekenntnissen oder Stellungnahmen. Der »öffentliche Truck« wurde von allen Beteiligten als die schärfste Form der Auseinandersetzung angesehen. Vgl. dazu meine Überlegungen an Fällen im herzoglichen und königlichen Preußen: Henning P. JÜRGENS, *Das »Urteil der Kirche« im Osiandrischen Streit. Theologische Öffentlichkeit als Schiedsinstanz*, in: Ders. u.a. (Hg.), *Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 2013 (VIEG Beiheft 95), S. 229–252; ders., *Die Beteiligung der beiden Preußen an den nachinterimistischen Streitigkeiten*, in: ZGAE 55 (2011), S. 30–63.
- 5 Vgl. zur theologiegeschichtlichen und politischen Einordnung: Irene DINGEL, *Historische Einleitung*, in: Dies. (Hg.), *Reaktionen auf das Augsburger Interim*, Göttingen 2010 (Controversia et Confessio 1), S. 3–34.
- 6 Vgl. ebd., passim. Außerdem: Henning P. JÜRGENS, *Flacius gegen Melanchthon. »Des Herrgotts Kanzlei« und der Kampf gegen das Interim*, in: Mariano DELGADO u.a. (Hg.), *Ringens um die Wahrheit. Gewissenskonflikte in der Christentumsgeschichte*, Fribourg u.a. 2011 (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 15), S. 203–220.
- 7 Vgl. Irene DINGEL (Hg.), *Der Adiaphoristische Streit (1548–1560)*, Göttingen 2012 (Controversia et Confessio 2).

Osianders an. Diese Debatten zogen sich über drei Jahrzehnte hin. Schon seit 1552, als Reaktion auf die Einigung zwischen Calvin und Bullinger über die Abendmahlslehre im *Consensus Tigurinus* von 1549⁸, gehörte auch die Abendmahlslehre zu den großen Streitthemen, die besonders zwischen kämpferischen Luther-Schülern aus Norddeutschland und Vertretern der reformierten Theologie im Reich und in der Schweiz ausgetragen wurden⁹. In Kursachsen kulminierten diese Konflikte in der Auseinandersetzung um die Abendmahlslehre und Christologie, die Melancthons Schüler im Jahrzehnt nach seinem Tod weiterentwickelt hatten. Die sogenannten Philippisten vertraten Auffassungen besonders in der Lehre von der Himmelfahrt Christi und der Idiomenkommunikation der beiden Naturen sowie der Abendmahlslehre, mit denen sie sich dem calvinistischen Verständnis annäherten. Ihre Haltung wurde in den Jahren 1570–1574 offenbar¹⁰ und führte zu so heftigen Konflikten, dass am Ende Kurfürst August von Sachsen einige seiner polemisch als »Kryptocalvinisten« bezeichneten Theologen verhaften oder ausweisen ließ¹¹. Als Reaktion darauf kam es, unter maßgeblicher Beteiligung des Württemberger Theologen Jakob Andreae, zur Abfassung der *Formula Concordiae* von 1577, in der die strittigen Punkte der vorangehenden Debatten zusammengetragen und in Lehrformeln beigelegt wurden, die sich als »Widerholung und Erklerung etlicher Artikel Augspurgischer Confession, in welchen eine zeitlang unter etlichen Theologen, derselbigen zugethan, Streit vorgefallen«¹² verstanden. Zusammengefasst mit den altkirchlichen Symbolen, der *Confessio Augustana*, Luthers Katechismen und weiteren Schriften entstand das Konkordienbuch von 1580, zu dem sich weite Teile der Augsburger Konfessionsverwandten bekannten, dessen Einführung aber wiederum weitreichende Debatten nach sich zog¹³.

8 Vgl. die Aufsatzsammlung und umfangreich kommentierte Edition: Emidio CAMPI u.a. (Hg.), *Consensus Tigurinus* (1549). Die Einigung zwischen Heinrich Bullinger und Johannes Calvin über das Abendmahl. Werden – Wertung – Bedeutung, Zürich 2009.

9 Eine neuere Gesamtdarstellung des Zweiten Abendmahlsstreits fehlt; vgl. weiterhin: Ernst BIZER, *Studien zur Geschichte des Abendmahlsstreits im 16. Jahrhundert*, Gütersloh 1940 [ND Darmstadt 1972], sowie die Abschnitte bei Bernhard LOHSE, S. 129–134, und Wilhelm H. NEUSER, S. 272–296, in: HDThG 2: *Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität*.

10 Vgl. Irene DINGEL (Hg.), *Die Debatte um die Wittenberger Abendmahlslehre und Christologie. 1570–1574*, bearb. v. Johannes HUND und Henning P. JÜRGENS, Göttingen 2008 (*Controversia et Confessio* 8).

11 Umfassend zur historischen und systematisch-theologischen Einordnung: Johannes HUND, »Das Wort ward Fleisch«. Eine systematisch-theologische Untersuchung zur Debatte um die Wittenberger Christologie und Abendmahlslehre in den Jahren 1567 bis 1574, Göttingen 2006 (FSOTh 114).

12 So die Überschrift der *Solida Declaratio*: Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, Göttingen 2014, S. 1304.

13 Vgl. Irene DINGEL, *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996 (QFRG 63).

Den heftig verlaufenden, vor allem in Druckschriften ausgetragenen Kontroversen auf dem Weg zur Konkordienformel widmet sich seit einem Jahrzehnt ein Forschungs- und Editionsprojekt an der Mainzer Akademie der Wissenschaften und der Literatur unter Leitung von Irene Dingel. Das Projekt stützt sich auf eine Datenbank, in der alle Druckschriften zu den Streitthemen zusammengetragen sind, und die online zugänglich ist¹⁴. Gegenwärtig verzeichnet die Datenbank für die Jahre 1548–1580 deutlich über 2000 Drucke, die mehr als 1400 verschiedene Schriften erfassen.

Selektiert man den Streitkreis »Abendmahlslehre und Christologie«, in dem die Schriften zum Hauptkonfliktfeld zwischen reformiert-calvinistischer und lutherischer Theologie zusammengefasst sind, werden mehr als 520 Schriften angezeigt. Sie erschienen zwischen London, Danzig und Königsberg, zwischen Emden, Oberursel und Genf. Genau eine davon wurde in Schlesien gedruckt: Es ist der Nachdruck des Bekenntnisses von Tilemann Heshusius in der Auseinandersetzung mit Wilhelm Klebitz im Jahr 1559; er erschien 1566 bei Crispin Scharffenberg in Breslau¹⁵.

Der Blick auf die gedruckten Schriften bis 1580 belegt also in gewisser Weise die eingangs zitierte Aussage Melancthons: An der publizistischen Austragung der innerprotestantischen Kontroversen vor der Konkordienformel, namentlich an den Debatten zwischen Reformierten und Vertretern der Wittenberger Theologie, war Schlesien kaum beteiligt. Mit dieser druckgeschichtlichen Betrachtungsweise ist nicht gesagt, dass keine Schlesier an den Debatten beteiligt waren: Zacharias Ursinus, Mitautor des Heidelberger Katechismus, stammte aus Breslau und musste wegen seiner offen vertretenen reformierten Auffassungen Schlesien verlassen¹⁶. Und der Auslöser für den Sturz der Wittenberger Philippisten war die anonyme und posthume Veröffentlichung der *Exegis perspicua* des schlesischen Arztes Joachim Curaeus 1574 in Leipzig¹⁷. Doch an der ungeheuren Menge an theologischen Kontroversschriften, Disputationen, Polemiken, gedruckten Pasquillen und Bekenntnissen hatte Schlesien, anders als vergleichbare Territorien wie die

14 URL: <http://www.controversia-et-confessio.de> [Zugriff am 31.7.2015].

15 Tilemann HESHUSIUS, Bekandtnusz von Heiligen Nachtmal des HERren JHEsu CHRJSTJ. [...] Darauß zu lernen/ was ein Christ vom Hochwirdigen Sacrament des Leibs vnd Bluts Christi halten vnd glauben sol. Breslau: [Crispin Scharffenberg], 1566 [VD16 ZV 7863]. Neben Schriften aus den Auseinandersetzungen mit Kaspar Schwenckfeld und seinen Anhängern verzeichnet die Datenbank nur einen weiteren Druck aus Schlesien, einen Beitrag zum Antinomistischen Streit [VD16 H 1334].

16 Zu ihm und insgesamt zur Rolle reformierter Schlesier für die Kurpfalz: Tobias SARX, Gelehrte schlesischer Herkunft im Kontext der reformierten Bekenntnisbildung in der Kurpfalz (1560–1620), in: Joachim BAHLCKE u.a. (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung, Heidelberg u.a. 2012 (Pforzheimer Gespräche zur Sozial-, Wirtschafts- und Stadtgeschichte 3), S. 161–186.

17 Vgl. Joachim CURAEUS, Exegesis Perspicua 1574, in: DINGEL (Hg.), Debatte, S. 1014–1081. Vgl. dazu auch HUND, Wort ward Fleisch, S. 565–594.

beiden Preußen¹⁸, kaum Anteil. Entsprechend findet Schlesien auch in den großen historischen Darstellungen zu den Kontroversen, wie etwa Johann Georg Walchs *Historische[r] und Theologische[r] Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, keine Erwähnung¹⁹. Und auch bei Valentin Ernst Löschers *Historia motuum* werden nur kurz Curaeus und Ursinus aufgeführt²⁰.

II.

Diese weitgehende Abstinenz Schlesiens von der Austragung innerprotestantischer Kontroversen durch Druckschriften änderte sich erst mit dem Sturz der Wittenberger Philippisten und der Einigung auf die Konkordienformel. Zwar wurde das Konkordienbuch in Schlesien bekanntlich nach seiner Entstehung nicht offiziell angenommen²¹. Aber die Konfliktstellung

18 Vgl. Michael G. MÜLLER, *Zweite Reformation und städtische Autonomie im Königlichen Preußen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung (1557–1660)*, Berlin 1997 (Publikationen der historischen Kommission zu Berlin), sowie JÜRGENS, *Die Beteiligung*, S. 30–63.

19 Johann Georg WALCH, *Historische und Theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten Der Evangelisch-Lutherischen Kirchen, Von der Reformation an bis auf jetzige Zeiten [...]*, Jena: Meyer, 1730–1739. Erwähnt wird lediglich das Streitgespräch zwischen Jacob Coler und Matthias Flacius Illyricus, ebd., Bd. 1, S. 76–78.

20 Valentin Ernst LÖSCHER, *Ausführliche historia motuum zwischen den Evangelisch-Lutherischen und Reformirten [...]*, Zweyte und vermehrte Auflage [...], Frankfurt/Leipzig: Johann Grobens Erben, 1723, Bde. 1–3, hier Bd. 3, Cap. VIII., S. 284, in einer Übersicht über die Ausbreitung der Kryptocalvinisten: »In Schlesien war ein gleiches gesucht. Der obgedachte Joachim Curaeus, welcher die bekannte Exegesis sollte geschrieben haben, hatte in Breslau und anderweit Leute seines gleichen, die unter der Hand die Kirche zu inficiren suchten, als Leonhard Krentzheim und andre: Ja die Schlesier, die zu Wittenberg studirt hatten, fielen meistens auff die schlimme Seit, z. ex. Zacharias Ursinus, welcher in der Pfaltz einer der größten Lehrer des Gegentheils worden war. In der Lausitz wollte der Calvinismus gleichfalls den Kopf empor heben, und mußte das sonst wohl eingerichtete Gymnasium in Görlitz dazu dienen. [...] Kurz es war die höchste Zeit dem allenthalben überhand nehmenden Calvinismo zu wehren, und war diese Noth damahls noch dringender als die Abthung der damahligen Streitigkeiten der Unsrigen, welche doch freylich dem Gegentheil zufälliger Weise viel nutzten. Durch die heilsame Concordien-Formul aber ist, Gott sey Danck, jenes gethan, und dieses nicht unterlassen worden.«

21 Vgl. hierzu aber die differenzierenden Überlegungen bei Manfred P. FLEISCHER, *Die Konkordienformel in Schlesien*, in: JSKG 58 (1979), S. 50–83, hier S. 51f.: »Das orthodoxe Luthertum jedoch, das konfessionsmorphologisch die überwiegende Mehrheit des schlesischen Kirchenvolks beseelte, sich dem calvinistischen Druck von oben und dem katholischen von außen erfolgreich widersetzte und dabei die Konkordienformel zunächst im Geist und nach 1650 auch ausdrücklich in den Kirchenordnungen übernahm, ist dagegen in der neueren Geschichtsschreibung zu kurz gekommen. Diese Unterbelichtung der landläufigen Kirchlichkeit wird noch dadurch verschlimmert, daß die Schriften, die sich mit ihren Nebenbuhlern befassen, häufig den Eindruck erwecken, als hätte es sich bei den geistigen und geistlichen Empfängern der Konkordienformel vor 1650 um friedensstörende Streittheologen gehandelt [...]. Wenn

zwischen Konkordienlutheranern und Philippisten sowie Calvinisten, die mit Formulierung und Annahme der Konkordienformel Bekenntnisrang erlangt hatte, fand jetzt auch in Schlesien ihren Ausdruck durch die Druckerpresse.

Gedruckt erschien schon die sogenannte *Strehlemer Formel*, die Herzog Georg von Liegnitz-Brieg seinen Pastoren im Januar 1573 in Strehlen und im Dezember 1574 in Brieg zur Unterschrift vorlegte, in der eine gemeinsame, melanchthonisch geprägte Haltung in der Abendmahlslehre und Christologie verordnet und die öffentliche Austragung von »subtilen Disputationes« und »unnötige Newerung« untersagt wurden. In der Eingangserklärung Georgs wird auch beklagt, dass

»vber alle alte strit, so zuuor wegen des Hochwirdigen Nachtmals vnsers lieben HERRN JHESu Christi gewesen, Abermals vor wenig Jaren, neue Scribenten vnd Disputatores entstanden, darüber sie auch inn schwere vnd vnergründliche Disputationes, wegen der Person des HERRN Christi, vnd seinem sitzen zu der rechten des Vaters, eingeronnen [!], derer Bücher vnd Schriffte numals, nicht ohne verwirrung vieler Leute, fast vberal vmbgetragen vnnnd außgesprengt werden.«²²

Hieraus wird deutlich, dass Schlesien natürlich nicht von den theologischen Diskussionen, etwa um die sogenannte »Wittenberger Christologie«, abgeschnitten war, sondern die europaweit gedruckten Texte auch von den schlesischen Theologen und Pädagogen gelesen und rezipiert wurden und in Gelehrtenbibliotheken vorhanden waren. Die melanchthonische Prägung der Strehlemer Formel manifestierte sich in der Berufung auf das *Corpus Doctrinae Philippicum* als Lehrgrundlage, der Ablehnung aller weiteren Erörterungen der *Communicatio Idiomatum* über die Formel Melanchthons als »C.I. in concreto« hinaus, die Verwerfung der Rede von der »C.I. realis« und der Ubiquität sowie die Bezeichnung der Präsenz Christi im Abendmahl als Mysterium. Sicherlich nicht allein wegen dieser Formel blieb, soweit sich

z.B. gesagt wird, »Friedfertigkeit und Abwehr der streitbaren Lutheraner« wären das Ziel der Kirchenordnungen der »philippistischen und calvinistischen Fürsten« gewesen, dann übersieht man leicht, daß ihre Maßregeln einschließlich der Streitverbote den religiösen Bedürfnissen einer verschwindend kleinen höfischen Minderheit dienen, während das Dröhnen der streitbaren Lutheraner meistens die Stimme des Volkes war.«

22 Christliche Bekänntnis Vom Hochwirdigen Abendmal des waren Leibs vnd Bluts vnsers HERRN JHESV Christi so wol der Vereinigung der Göttlichen vnd Menschlichen Naturn in dem HERRN Christo Auch seiner Himelfart vnd sitzen zur rechten des Vaters: Des Durchlauchtigen Hochgebornen Fuersten vnd Herrn Herrn Georgen Hertzogen inn Schlesien zur Lignitz vnnnd Briegk &c. Den Herrn Theologen, Pastorn, Praedicanten oder Lehrern des Seligmachenden Euangelij in seiner F.G. Lande sich darnach Einmuettigliche zu richten in zweyen Abschieden als den Ersten zu Strelen den 15. Januarij des 1573. Vnd den andern zum Briegk den 10. Decemb. des 1574. Jars vbergeben, Breslau: Crispin Scharffenberg, 1575 [VD16 ZV 21426], Bl. 1v.

das so pauschal sagen lässt, der Philippismus jedenfalls auch nach 1574 in Schlesien, vor allem in den Fürstentümern Liegnitz-Brieg²³, in Breslau und den niederschlesischen Erbfürstentümern, dominant, während Vertreter der Konkordientheologie nur wenig auftraten²⁴.

Ein Aufbrechen von Konflikten zwischen beiden Lagern kündigte sich erstmals an, als der langjährige Superintendent von Liegnitz, der Melancthon-Schüler Leonhard Krentzheim, 1574 seine *Doctrinae de coena domini orthodoxa expositio* in Görlitz drucken ließ, nachdem an seiner Abendmahlslehre von Jakob Coler Kritik geäußert worden war²⁵.

Anfangs konnte Krentzheim die Kritik durch den Druck seiner Abendmahlslehre noch abwehren, doch die Vorwürfe gegen ihn wurden im Laufe der 80er Jahre immer lauter und führten zur ersten publizistisch ausgetragenen Kontroverse, die in diesem Zusammenhang erwähnenswert ist²⁶. Herzog Friedrich IV. ließ, nachdem die Kritik an Krentzheim nicht verstummte, ihn bei einer Anhörung am 15. September 1588 auffordern, sich anhand einer tabellarischen Gegenüberstellung der Abendmahlslehren Luthers und Calvins gegen Calvin zu bekennen. Befragt, warum er nicht die Calvinisten von

23 Zu den Fürstentümern Liegnitz-Brieg vgl. Joachim BÄHLCKE, Eckpfeiler der schlesischen Libertaskultur. Die Liegnitz-Brieger Piasten in der Frühen Neuzeit, in: Jan HARASIMOWICZ u.a. (Hg.), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej zorganizowanej w dniach 8–10 grudnia 2005 r. w Muzeum Miedzi w Legnicy* = Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg, Legnica 2007, S. 23–41, sowie die übrigen Beiträge des Bandes.

24 Vgl. dazu Elke AXMÄCHER, *Praxis Evangeliorum. Theologie und Frömmigkeit bei Martin Moller (1547–1606)*, Göttingen 1989 (FKDG 43), S. 67f.: »Als 1574 nach dem Erscheinen der anonymen, von dem Schlesier Joachim Curaeus verfaßten ›Exegesis perspicua [...] de coena domini‹ das erste Strafgericht über die Wittenberger hereinbrach, hören wir jedenfalls nichts von irgendwelchen Auswirkungen dieses Ereignisses auf die Lausitz und Schlesien. Und 1592 sind tatsächlich, wie das kaiserliche Reskript behauptet und Knauth bestätigt, aus Sachsen vertriebene Kryptocalvinisten in die Oberlausitz ›und etliche nach Görlitz‹ gekommen ›und da mitteilend aufgenommen‹ worden. [...] Man empfand dieses Bekenntnis [sc. die *Formula Concordiae*, d. Verf.], dessen Verfasser lediglich die Augustana wiederholen und bestätigen wollten, hier [sc. in der Oberlausitz, d. Verf.] als eine überflüssige oder gar schädliche Neuerung, die nur den Kirchenfrieden störe. Dieselbe Einstellung zur Konkordienformel findet man auch in den meisten schlesischen Gebieten.«

25 Leonhard KRENTZHEIM, *DOCTRINAE DE COENA DOMINI ORTHODOXA EXPOSITIO. Comprehensa Homilijs quatuor, & loco Confessionis edita*, Görlitz: Ambrosius Fritsch, 1574 [VD16 K 2349]. Derselbe Jacob Coler war es auch, der 1574 die beiden Disputationen mit Matthias Flacius Illyricus in Schlesien organisiert hatte – eine weitere kleine Beteiligung Schlesiens an den nachinterimistischen Kontroversen. Dabei ging es allerdings vornehmlich um Flacius' Erbsündenlehre und nicht um die Auseinandersetzung mit den Reformierten.

26 Vgl. hierzu die Darstellung bei Siegmund Justus EHRHARDT, *Presbyteriologie des Evangelischen Schlesiens. Tl. 4: Evangelische Kirchen- und Prediger-Geschichte der Stadt und des Fürstenthums Liegnitz*, Liegnitz: Johann Gottfried Pappäsche, 1789, S. 92–111, mit Wiedergabe zahlreicher Quellen.

der Kanzel herab verwerfe, gab Krentzheim eine differenzierende Antwort und verwarnte sich gegen die Forderungen der »Flacianer«, was ihm als Sympathie für die Position Calvins ausgelegt wurde²⁷.

Der Herzog ließ zuerst über Krentzheims schriftlich niedergelegte Aussagen Gutachten bei einschlägigen, der lutherischen Concordia nahestehenden Universitäten in Rostock und Frankfurt/Oder sowie bei den Theologen des Fürstentums Münsterberg-Oels einholen²⁸. Die Gutachten stufte Krentzheims Vorbehalte, sich eindeutig gegen Calvins Lehre auszusprechen, bereits als Kryptocalvinismus ein und warfen ihm vor allem seine ablehnende Haltung gegenüber der Konkordienformel vor. Dennoch konnte er sich, da er offenkundig auch die Unterstützung von Pfarrern und Stadtbevölkerung sowie der Witwe Herzog Georgs genoss²⁹, noch im Amt behaupten und hielt auch am 2. Juni 1592 die Leichenpredigt für den totgeborenen Sohn Herzog Friedrichs³⁰.

Nach weiteren Verhandlungen beauftragte der Herzog schließlich im April 1593 eine Visitationskommission von zwei kursächsischen Theologen, nämlich dem Wittenberger Theologieprofessor Aegidius Hunnius und dem Wurzenener Superintendenten Wolfgang Mamphrasius, mit der Überprüfung der Lehren Krentzheims. Sie konfrontierten ihn mit dem Vorwurf, in der Frage der Idiomenkommunikation und der Realpräsenz Christi im Abendmahl nicht sauber zu lehren. Krentzheim wies zwar die Anschuldigungen zurück und beteuerte, bei dem zu bleiben, was er seit über vierzig Jahren gelehrt habe³¹. Doch in einem Verfahren, in dem die Ankläger zugleich das Urteil sprachen, wurde er als des Kryptocalvinismus überführt am 3. April

27 Zu Krentzheim insgesamt und zum Verlauf des Vorgehens gegen ihn vgl. die materialreiche, detailverliebte Studie von Friedrich BAHLOW, Leonhard Krentzheim, der »heimliche Calvinist« in Liegnitz, in: Mitteilungen des Geschichts- und Altertums-Vereins zu Liegnitz 15 (1934/35), S. 106–220, zum »Verdacht des Kryptokalvinismus« und Verfahren gegen ihn S. 149–202. Bahlow bezieht uneingeschränkt Partei für Krentzheim.

28 Vgl. ebd., S. 176–180. Die beiden Rostocker Gutachten finden sich bei: Aegidius HUNNIUS, *Publicatio Actorum*, Was sich unter der Regierung [...] Friderichen IV, Hertzogen in Schlesien [...] in Religionssachen zugetragen, Mit Leonharden Crentzheimen, gewesenen Superintendenten zur Lignitz, Wittenberg: Georg Müller 1597 [VD16 H 6115], Bl. [1r]–6v; 24r–26v, das aus Münsterberg-Oels Bl. 65r–86v, die beiden Frankfurter Bl. 92v–102r.

29 Vgl. BAHLOW, Krentzheim, S. 182f.

30 Leonhard KRENTZHEIM, Leichpredigt bey der christlichen Beygrufft des [...] Fürsten und Herrn [...] Fridrichs, Hertzogen in Schlesien, zur Lygnitz und Brieg [...] geliebten [...] Söhnlein, Dabey zugleich [...] bestendiger Trost fürgetragen wird, für Christliche Eltern, und sonderlich für [...] Mütter, welche todte Kinder auff die Welt gebohren [...], Görlitz: Ambrosius Fritsch, 1592 [VD16 ZV 20967].

31 »[...] den je im grund vnnd Warheit meiner Verfolgung vnd endlicher entvrlaubung keine andere vrsachen ist, was auch meine Verfolger zum schein vorwenden mögen, denn dies, das ich nit habe abweichen wollen, von der erkantten Göttlichen warheit, und der reinen heilsamen Lehre, welche ich bißher is 40 Jahre alhie getrewlich vnd vnverfälschet geprediget vnd gepflanzet habe [...]« KRENTZHEIM, Warhafftiger Bericht, S. 1.

1593 aus dem Amt entlassen. Ausschlaggebend für das Verdikt waren vor allem zwei freundschaftliche Briefe, die Krentzheim an Urbanus Pierius geschrieben hatte, zu einer Zeit, als dieser noch Wittenberger Superintendent und Professor an der Leucorea war. Pierius gehörte zu jener Gruppe kursächsischer Kryptocalvinisten, die 1591 nach dem Tod von Kurfürst Christian I. und dem Sturz des Kanzlers Krell ins Gefängnis geworfen wurden. Bei seiner Verhaftung wurden die Briefe Krentzheims gefunden und später nach Liegnitz weitergegeben. Der Kontakt mit Pierius – in den Briefen klagte er auch über die Angriffe auf ihn – musste Krentzheim in den Augen der Visitatoren vollständig diskreditieren.

Krentzheims Entlassung ist somit letztlich nur vor dem Hintergrund des endgültigen Sturzes der sächsischen Kryptocalvinisten zu verstehen. Die Wittenberger bekämpften in Krentzheim den Gegner, der in Kursachsen erst kurz vorher gestürzt worden war. Dagegen scheint Krentzheim anhand der von ihm verfochtenen Positionen zum Kreis der Philippisten³² zu rechnen zu sein: Er sah sich als Vertreter einer Wittenbergischen Theologie in der Nachfolge Melanchthons, verstand aber, sich gegen die Forderung der Annahme der *Formula Concordiae* und besonders ihrer Christologie und Abendmahlslehre selbstbewusst und durchaus kampfeslustig zu wehren.

Die Entlassung Krentzheims erregte in der Stadt Liegnitz erhebliches Aufsehen: In den acht Wochen nach den Verhandlungen äußerte sich der Unmut über das Vorgehen gegen den populären Superintendenten in fast 20 Pasquillen, die handschriftlich und anonym an öffentlichen Orten ausgehängt wurden und teilweise mit Gewalt und Aufruhr drohten. Versuche, durch Handschriftenproben aller Liegnitzer Schüler die Urheber ausfindig zu machen, blieben vergeblich. Bezeichnenderweise wird in einer Pasquille auch angekündigt: »Es ist noch mehr vorhanden, das sol alles in Druck kohnen, es wirdt die woche vortgeschickt [...]«³³.

Erst nach seiner Entlassung als Superintendent wurde aus dem langjährigen Streit, der anfangs nur mit oralen und handschriftlichen Medien ausgetragen wurde, schließlich auch ein Druckschriftenkrieg. Denn Krentzheim verfasste schon wenige Tage nach seiner Entlassung einen *Warhafftige[n] Bericht VOn der vnbillichen Action vnnd enturlaubung wieder Leonhard*

32 Diese Einschätzung wird neben den veröffentlichten Schriften Krentzheims auch durch einen Brief vom Februar 1594 gestützt, in dem Krentzheim sich gegen den Vorwurf verwehrt, ein Bilderstürmer zu sein, und sich darauf beruft, zeitlebens vor Bildern gepredigt und deren rechten Gebrauch gelehrt zu haben, so wie er auch den Exorzismus in der Taufe und andere Riten »nie angefochten, viel weniger abgeschafft, sondern selbst in Brauch und Übung gehalten [...] und alles aufs beste gedeutet, also daß ihr viele mir es für eine Superstition zugemessen haben« – eine Haltung, die einem überzeugten Reformierten nicht möglich gewesen wäre; vgl. BAHLOW, Krentzheim, S. 204f.

33 Vgl. ebd., S. 196–198, die Wiedergabe leider nur einiger Pasquillen ebd., S. 199–203, Zitat S. 199.

Krentzheim *gewesenen Superintendenten vnd Pfarherrn zu Lignitz den 1. vnd 2. Aprilis, styli novi, Anno 1593. daselbsten auff dem Schloß vorgekommen. Von ihm selbst seinen beyden Soehnen zugeschrieben.* Der Text, eine Darstellung des Verfahrens gegen ihn, den Krentzheim laut Vorwort am 21. April 1593 noch in Liegnitz verfasst hatte, erschien ohne Druckerangabe allerdings erst 1595³⁴. Der Bericht der Visitatoren dagegen (die Vorrede ist datiert auf den 4. August 1593) erschien noch im selben Jahr unter dem Titel *Ausführlicher Bericht/ Von der Visitation der Kirchen im hochlöblichen Hertzogthumb Lignitz in der Schlesien. Wie besonders Leonhard Crentzheim/ doselbst gewesener Superintendentens, falscher vnreiner Calvinischen Lehr [...] öffentlich vberzeuget/ auch deswegen billich enturlaubet worden.* Der ausführliche Bericht enthielt auf 115 Seiten nicht nur eine Darstellung des Verfahrens, sondern auch die Wiedergabe der beiden Briefe Krentzheims an Pierius und zwei Predigten, die Hunnius und Mamphrasius in Liegnitz gegen Krentzheims Lehren gehalten hatten³⁵.

Während diese Schrift, bei aller Schärfe der theologischen Verurteilung, noch einen gewissen dokumentarischen Charakter wahrte und bis 1614 insgesamt dreimal nachgedruckt wurde³⁶, ist der anonym erschienene *KVrtze vnd warhafftige Bericht/ von Leonhard Crentzheims [...] Calvinischen Händeln/ Aus den Acten/ so bey F. Cantzeley zur Lignitz hinderlegt/ trewlich zusammen gezogen/ Alles zur gründtlichen widerlegung des vnwarhafften Berichts ermeldten L. Crentzheims an seine beyde Söhne geschrieben* von ganz anderem Holz. Hier wird Krentzheim im Haupttext unter anderem durch eine Stellungnahme eines »erlichen Mannes« aus Schlesien von 1592 polemisch angegriffen und verunglimpft – die Urheber der Publikation sind also unter den Gegnern Krentzheims in Schlesien zu suchen³⁷. Dem Text ist eine Vorrede von Hunnius beigegeben, er wurde in Wittenberg bei Müller

34 [VD16 K 2356]. Krentzheim verbindet seine theologische Argumentation mit einer Darstellung seiner Anhörung durch die sächsischen Theologen, formuliert als Erzählung an seine Söhne und Schwiegersöhne.

35 Wittenberg: Matthäus Welack, 1593 [VD16 H 5993]. Die Briefe finden sich, in Latein und Deutsch, jeweils mit umfangreichen Marginalien kommentiert, auf S. 49–68; die Predigt von Hunnius auf S. 73–96, die von Mamphrasius auf S. 97–103.

36 Unter demselben Titel: Wittenberg: Matthäus Welack Witwe 1595 [VD16 H 5994]; u. d. T.: *Von der Visitation Der Kirchen im hochlöblichen Hertzogthumb Lignitz in der Schlesien/ außföhrlicher Bericht. Wie besonders Leonhard Crentzheim/ doselbst gewesener Superintendentens/ falscher vnreiner Lehr [...] von denen zu solcher Visitation beruffenen [...] Churfürstlichen Sächsischen Theologen öffentlich vberzeuget/ auch deßwegen billich enturlaubet worden/ [...].* Wittenberg: Paul Helwig, 1600 [VD16 H 5995]; wiederum unter dem Originaltitel als Teilausgabe der *Gründtlichen Widerlegung der demüthigen Supplication* von Mamphrasius (siehe unten, Anm. 53), Leipzig: Valentin Am Ende Erben/Jakob Apel, 1614 [VD17 3:304094V].

37 BAHLOW, Krentzheim, S. 187–190 identifiziert den »ehrlichen Mann« als den fürstlichen Rat Sebastian von Zedlitz und sieht in ihm die treibende Kraft hinter dem Verfahren gegen Krentzheim.

gedruckt. Die Nähe zu den Visitatoren ist also unverkennbar, doch es scheint nicht unverständlich, warum er angesichts seines aggressiven Stils anonym veröffentlicht wurde³⁸. Beispielsweise gibt der Text eine Definition der »Calvinianer«: Das seien erstens diejenigen, die sich offen zu Calvin und Beza bekennen, »zum anderen heimliche, heimliche, schedliche vnd die allergifftigsten Calvinianer, die werden Philippisten genennet vnd haben jren vrsprung aus der Stadt Wittenberg«, der Stadt Luthers und des Evangeliums,

»welches [14v] der leidige teuffel, eben aus bemelter Stad durch vorhin vnerhörete giffit widerum auszuleschen sich vnterfangen, wo solches nicht der güttige Gott [...] durch wundere mittel, wie fast kein menschlicher trost vorhanden gewesen, gnedig verhütet. [...] Zu diesen (welche anher die aller Subtilesten, darumb auch die allerschedlichsten gewesen vnd doch einerley Lehre vnd Schwarm mit den Heydelbergischen führen vnd im Ende der Lehre vom H. Abendmahl, der Person Christi, de communicatione Idiomatum reali, derselben Himmelfarth etc. alle mit einander wie Samsons Füchse mit den Schwentzen (darin sie Feurige brende tragen) zu hauffe gekoppelt zusammen stimmen, vberlein kommen vnd treffen) bekennet sich Krantzheim mit Hertenzen, Mund eigener Hand vnd wünschet zu Gott, daß Er ihnen vnd diesen gantzen Orden dabey erhalten wolle.«

Bemerkenswerterweise scheut der anonyme Autor auch nicht die Schmähung Melanchthons, wenn er fortfährt:

»Vnd ist je hochzuklagen, weil der trewe Gott, nechst seinem hohen Werckzeuge Martino Luthero, auch so ein grosses Talentum beim Herrn Philippo Melanchthone eingelegt, dadurch der Christenheit viel nutz geschafft worden, denen auch jtzet gedachter Martinus Lutherus heiliger gedechtnuß anfangs seinen socium vnd mitgehülffen genennet, vnd doch jhnen Herrn Philippum, in solchen erschrecklichen Jrthumb hat fallen lassen, daß sich auch auff denselben, durch offene in druck gegebene schrifftten beyde öffentliche vnd heimliche Calvinisten als jhre eigene grundfest referiren vnd ziehen. Es sol aber hiedurch dem gerechten Gott in seine geheime vnd vnerforschliche Gerichte von mir nichts geredet werden.«³⁹

Krentzheim konnte den *Ausführlichen Bericht* nicht unbeantwortet lassen: Er stellte seine Version der Ereignisse dar in einer *Außfuhrliche[n] widerlegung*: *DEs vngegruendten berichts von der Visitation der Kirchen*

38 Wittenberg: Georg d.Ä. Müller/Clemens Berger, 1595 [VD16 K 2799]; 2. Ausg. ebd., 1596 [VD16 K 2800]. Da der Drucker Müller sich nicht verbarg, scheint ein obrigkeitlicher Eingriff gegen diesen Druck in Wittenberg nicht befürchtet worden zu sein. Man könnte spekulieren, ob das anonyme Erscheinen dem Regierungswechsel in Liegnitz geschuldet ist – der neue Herzog Joachim Friedrich galt als Sympathisant Krentzheims.

39 Ebd., Bl. 14r–v.

im Hochloeblichen Hertzogthumb Lignitz in Schlesien. Vnd wie Leonhart Kraentzheim [...] falscher vnreiner Calvinischer lehre [...] von D. Egidio Hun vnd M. Wolff Manfraß oeffentlich ueberzeuget vnnnd deßhalben billich enturlaubt worden sein solte. Zu rettung [...] seiner vnschult verfasst durch Leonhart Krentzheim von Jphofen Exulem. Die Wiederlegung erschien, wiederum ohne Angabe des Druckorts, 1596⁴⁰. Neben der bemerkenswerten Tatsache, dass Krentzheim sich als »Exul« bezeichnete⁴¹, ist auch diese Schrift durch große Ausführlichkeit (fast 100 Seiten) und die Wiedergabe von Dokumenten gekennzeichnet. Krentzheim argumentiert noch einmal in den Kernfragen, greift auch die Vorwürfe der Wittenberger auf und beklagt in resignativ-sarkastischem Ton die »schöne frucht der freuelen zugenöttigten verfolgung meiner Armen elenden Person vnd der löblichen Visitation dieser trefflichen Reformatorem [...], darumb sie billich gerhümet vnd mit güldenen Dupleten vnd Credenzen verehret sind«⁴², womit er auf die Abendmahlsformulierung anspielt, die nach seiner Entlassung allen Predigern im Fürstentum Liegnitz zur Unterschrift vorgelegt wurde.

Auf diese letzte Schrift von Krentzheims Seite – er starb im Dezember 1598 im Alter von 66 Jahren – erschienen noch zwei weitere Gegenpublikationen der Wittenberger: Zum einen die *Beweißartickl. Das Leonhard Crentzheym [...] Caluinische jrrige Lere/ in die Christliche Kirche einzuschieben sich bemühe. Furnemlich gezogen vnd verfasst/ aus dem Bericht von seiner Enturlaubung/ im Artickel vom Abendmal vnd der person des Herrn Christi. Gestellet Durch Wolffgangum Mamphrasium [...]*⁴³. Zwar erhebt Mamphrasius auch in dieser Schrift die üblichen Vorwürfe gegen den »schendlichen Caluinismo, der listig, verschlagen vnd tückisch« versuche, die deutschen Lande zu verführen, und nennt Krentzheim dafür als Beispiel. Überraschenderweise sind jedoch im Text selbst kaum mehr persönliche Invektiven gegen Krentzheim zu finden. Die »Beweißartickl« bieten vielmehr eine Musterargumentation zur Abendmahlslehre anhand der Positionen Krentzheims mit Erläuterungen der konkordienlutherischen Position. In der Vorrede an die Pfarrer in der Superintendentenz Meißen erklärt er sein Motiv für den Text: »das jr [die Widmungsempfänger in Sachsen] Anreizung hettet, Euch in Streittsachen fleissig zu vben, der Caluinisten halbмündige

40 [VD16 K 2342]. Die Namensschreibung der Opponenten ist offenkundig als Verballhornung gemeint.

41 Vgl. zur Selbstbezeichnung vornehmlich lutherischer entlassener Prediger als »Exul Christi«: Irene DINGEL, Die Kultivierung des Exulantentums im Luthertum am Beispiel des Nikolaus von Amsdorf, in: Dies. (Hg.), Nikolaus von Amsdorf (1483–1565) zwischen Reformation und Politik, Leipzig 2008 (LStRLO 9), S. 153–175. Noch in seiner Grabschrift bezeichnete Krentzheim sich als Exul; vgl. EHRHARDT, *Presbyteriologie*, S. 172.

42 KRENTZHEIM, *Ausführliche Widerlegung*, S. 80.

43 Eisleben: Urban Gaubisch, 1597 [VD16 M 454].

Wort zu erkennen.« Diese versuchten, zu klaren abendmahlstheologischen Aussagen, etwa zur *manducatio oralis*, nur »mum mum« zu sagen und sich mit »tunckelen vnd auff schrauben gesetzten worten« zu entziehen⁴⁴.

Zum anderen erschien als letzte und umfangreichste Schrift in dieser Kontroverse wenige Wochen später in Wittenberg die *Publicatio Actorum, Was sich [...] zugetragen/ Mit Leonharden Crentzheimen/ gewesenenen Superintendenten zur Lignitz. Daraus zuuernemen/ mit was list vnd betrug er [Krentzheim, d. Verf.] den leidigen Calvinismum in denselben Landen eingeführet. [...] Aus den Originalibus selbst getrewlich in Truck gebracht*⁴⁵. Auf nicht weniger als 287 Seiten werden hier noch einmal alle Dokumente zu Krentzheims Entlassung zusammengetragen, ausführlich gegen ihn kommentiert und für die Deutung zusätzlich auf die vorangegangenen Publikationen verwiesen. Die Widmung an Joachim Friedrich, seit 1596 Nachfolger Friedrichs IV. in der Herrschaft über Liegnitz, offenbart neben dem Bedürfnis, Krentzheims Veröffentlichungen entgegenzutreten, auch noch ein weiteres Motiv, hatte doch der neue Herzog Sympathien für Krentzheim erkennen lassen. So enthält sie wortreiche Warnungen vor Lehrern, welche »mit ihrem bekentnuß im finstern schleichen vnd hinder dem strauch halten, dörfen ein anders im Busen tragen, ein anders aber zum schein mit worten vorgeben, können in Religions sachen simuliren vnd dissimulirn [...]«⁴⁶.

Ob sie mit diesen Formulierungen Erfolg bei Joachim Friedrich hatten, kann bezweifelt werden. In einem Edikt vom 19. Dezember 1601 verpflichtete er die Prediger in Liegnitz und Brieg auf das *Corpus Doctrinae Philippicum* und beklagte

»bey lebezeiten vnsers gnedigen, geliebten Herrn Vaters die hochschedlichen disputata de persona Christi, Communicatione Idiomatum, Coena dominica, Vbiquitate, vnd was demselben mehr anhengig, Sich ausserhalb Landes erreget, [...] von den Authoribus vnd Ertichtern derselbten, durch jhre streitschriften vnd in anderwege den Pastoribus vnnnd Lehrern dieses Fürstenthumbs heimlich vnd öffentlich einge-
drungen vnd sie damit Irre gemacht werden wollen [...]«⁴⁷.

44 Ebd., Bl. A 3r–v. »Mum, mum« und »auf schrauben gesetzt« sind in allen innerprotestantischen Debatten Standardformulierungen gegenüber Gegnern, denen Uneindeutigkeit der Aussagen vorgeworfen wird. Das »mum mum« geht auf Luther zurück, vgl. etwa WA 30/III, S. 561,22–28; »auf Schrauben gesetzt« ist eine stehende Formulierung für absichtlich mehrdeutiges Reden, vgl. Art. Schraube 4), in: DWb 15, Sp. 1651, findet sich aber nicht bei Luther.

45 Wittenberg: Georg d.Ä. Müller/Clemens Berger, 1597 [VD16 H 6115].

46 Ebd., Bl.)(2v.

47 Vgl. Des [...] Herrn Joachim Fridrichs/ Hertzogen in Schlesien [...] Fürstlichs Mandat in Religionssachen Vom 19 Decembris 1601 ausgefertigt und auffs Neue auff Der [...] Fürsten und Herrn [...] Johann Christians/ und [...] George Rudolffs/ Gebrüdern/ Hertzogen in Schlesien [...] verordnung/ der Liegnitzschen und Briegischen Priesterschaft vom 19 Martii zur Liegnitz/ und 28 Maii dieses lauffenden 1614 Jahres zum Briegk [...] in Druck gegeben, Brieg: Caspar Siegfried, 1614 [VD17 14:015651E], Bl. A 2v.

Friedrich habe von der »newgemachten formula Concordiae, wie dieselbe ans Tagelicht kommen, weil man einiger neuen erklerung in diesen Landen gar nicht bedorfft, nichts wissen wollen [...]«⁴⁸. Dabei wolle er bleiben, weshalb den Predigern und Lehrern alle Debatten über strittige Punkte auf der Kanzel und in der Schule untersagt werden. Wenn

»jemand unter Euch durch zanckliebende leute, in oder ausserhalb Landes, schrieftlich oder Mündlich provociret vnd angetastet würde, sollet jhr ohne sondere außdrückliche vorwilligung euch gegen denselben in keine schrieftliche antwort einlassen, viel weniger dieselbte [...] zu offenen druck vorfertigen, Sondern die Hadergeister sich vntereinander selbst vorvnrühigen vnnnd befriedigen lassen.«⁴⁹

Dieses Edikt, mehr als fünf Jahre nach Joachim Friedrichs Regierungsantritt in Liegnitz erlassen, reflektiert zwar die Auseinandersetzungen um die Entlassung Krentzheims, diese sind aber kaum als direkter Anlass zu sehen. Vielmehr zielte es wohl darauf ab, den sog. Elenchus, die namentliche Verurteilung reformierter Lehren von der Kanzel herab, im Fürstentum Liegnitz zu unterbinden⁵⁰, den auch Mamphrasius in seiner Vorrede an die Meißener Pfarrer als Aufgabe der Prediger betont hatte⁵¹.

Mit den Veröffentlichungen rund um die Entlassung Krentzheims hat die Druckschriftenproduktion gegen Reformierte in Schlesien zugleich ihren Anfang und ihren zahlenmäßigen Höhepunkt erreicht. Doch wird die Kontroverse, in der viele der zwischen Konkordienlutheranern und Reformierten strittigen Theologumena zur Sprache kamen, in den nachfolgenden Schriften immer wieder aufgegriffen. So auch in der kurzen Auseinandersetzung zwischen Salomon Gesner, ebenfalls Wittenberger Theologieprofessor, und Martin Moller, damals Prediger in Görlitz⁵². Gesner war auf Mollers Werk

48 Ebd., Bl. A 3r.

49 Ebd., Bl. A 4r. Im Abdruck in der Demüthigen Supplication findet sich die Lesart »ohne unsere außdrückliche vorwilligung«, vgl. unten, Anm. 50.

50 So schon die Einschätzung bei Johann Adam HENSEL, *Protestantische Kirchen-Geschichte der Gemeinen in Schlesien* [...], Leipzig/Liegnitz: Johann David Siegert, 1768, S. 207–209, während bei Friedrich LUCAE, *Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten/ oder vollkommene Chronica Von Ober- und Nieder-Schlesien* [...], Frankfurt/M.: Knoch, 1689 [VD17 1:074142U], S. 492, der Zusammenhang zu Krentzheim hergestellt wird.

51 »Denn ein Prediger sol nicht allein leren, Sondern auch ἐλεγχειν vnd ἐπιτοιμιζειν, die Widersacher widerlegen, überweisen vnd jnen das Maul stopffen: Sollet jr darüber Creutz Feindschafft vnd Verfolgung ausstehen, Wolan, so lasset Euch genügen an der Seligkeit.« MAMPHRASIVS, *Beweißartikl, Vorrede*, Bl. A 3v.

52 Vgl. zur Darstellung der Kontroverse AXMACHER, *Praxis Evangeliorum*, bes. S. 253ff. Axmachers Arbeit bietet eine exzellente Darstellung der theologischen Zusammenhänge und Hintergründe des Konflikts zwischen Moller und Gesner, die in ihrer subtilen Ausdeutung der divergierenden Positionen sehr erhellend auch für andere Kontroversen der Zeit ist. Ihre einleitenden Kapitel über das geistige Umfeld Mollers und besonders über »Die konfessionelle Situation in der Oberlausitz und in Schlesien bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts«, S. 32–89,

Praxis Evangeliorum, eine Sammlung von eher katechetischen Predigten, aufmerksam geworden und hatte sich in seinen Vorlesungen kritisch darüber geäußert⁵³. Gewarnt von Görlitzer Schülern, die in Wittenberg studierten, versuchte Moller noch brieflich, Gesner von einer öffentlichen Schrift gegen ihn abzuhalten. Doch Gesner ließ die *Christliche/ Trewhertzige Warnung An die Löblichen Stände/ Stedte/ unnd Gemeinen in Schlesien/ das sie sich für einreissenden Calvinischen und Sacramentirischen Irthumben mit allem vleiß und Christlichem Eyffer hütten und vorsehen wollen* mit einer Vorrede an Herzogin Anna von Liegnitz-Brieg am Ende des Jahres 1601 auf 240 Druckseiten ausgehen⁵⁴. Der vor allem wegen seiner Darstellung der Himmelfahrt, also der dahinterstehenden Interpretation der *Communicatio Idiomatum*, und der Abendmahlslehre angegriffene Moller reagierte mit einer *Kurtze[n] Apologia und Verantwortung etlicher wenig Lehr und Troststücke, so von Doctore Salomone Gesnero, [...] in dem new außgangen Buche, Praxis Evangeliorum genandt, angefeindet und verdächtug gehalten werden*, einer Schrift von 54 Seiten Umfang, die im selben Jahr in Görlitz erschien⁵⁵.

Mit dem darin gegebenen Bekenntnis zur *Confessio Augustana* und den Schriften Luthers und Melanchthons zeigte sich Gesner nicht zufrieden und holte wiederum Stellungnahmen aus den Universitäten Rostock, Leipzig, Jena, Tübingen und Frankfurt/Oder ein, die alle bis Ende Juli 1602 vorlagen und Moller einhellig zum heimlichen Calvinisten erklärten. Gesners anschließende Gegenschrift, die *Gründliche und außführliche wiederlegung/ Der nichtigen unnd gantz Calvinischen Apologiae Martini Molleri. Abermals allen frommen Christen in Schlesien und Laußnitz [...] zur [...] warnung/ Lehr und ermanung/ gestelt und zusammen gebracht/ Durch Salomonem Gesnerum Boleslaviensem Sil. [...] nahm diese Gutachten auf und erschien mit fast 400 Seiten Umfang ebenfalls noch im Jahr 1602 in Wittenberg⁵⁶. Gesner betonte im Titel der zweiten Schrift seine Herkunft aus*

gehören zum Besten was sich in der neueren Literatur für den Themenzusammenhang dieses Beitrags findet.

53 Gesner scheint allerdings nach Möglichkeiten regelrecht gesucht zu haben, in Schlesien Missstände anzuprangern, denn er beehrte schon am 5. Oktober 1599 brieflich von zwei Breslauer Bürgern Auskunft »darüber, was hier durch öffentliches und beständiges Gerede aller von euch zu uns Kommenden versichert wird, daß in eurer Schule zu Maria Magdalena Höckelshoven der calvinischen Sekte angehöre und heimlich das sakramentierische Gift der Schuljugend mit dem Hasse gegen die Rechtgläubigen einträufele.« Der zu Gesners Begehren befragte Rat der Stadt wies die beiden Bürger an: »Auf dies Herrn D. Sal. Gesneri Schreiben hat E. E. Rath verboten, gar keine Antwort zu geben, mit diesem Bescheid, keine Antwort wäre auch eine Antwort.« Zitiert nach Gustav BAUCH, Geschichte des Breslauer Schulwesens in der Zeit der Reformation, Breslau 1911 (Codex diplomaticus Silesiae 26), S. 257.

54 Wittenberg: Wolfgang Meisner/Clemens Berger, 1602 [VD17 23:642209W].

55 Görlitz: Johann Rhambaw, 1602 [VD17 39:133395V].

56 Wittenberg: Wolfgang Meisner/Clemens Berger, 1602 [VD17 23:329205H].

Schlesien, um dem Vorwurf, als Landfremder von außen in schlesische Verhältnisse einzugreifen, zuvorzukommen. Die rasche Erscheinungsabfolge – alle Schriften erschienen innerhalb von weniger als einem Jahr – und der Umfang dieser Schriften belegen auch, wie sehr die Druckerpresse tagesaktuell arbeitete und die Autoren der Polemiken zu stupender Textproduktion in der Lage waren. Die Kontroverse fand aber nach diesen Schriften ein Ende; beide Beteiligten starben innerhalb weniger Jahre⁵⁷.

Zudem verschob sich in den folgenden Jahren die religionspolitische Situation namentlich in den Herzogtümern Liegnitz, Brieg und Wohlau, wo nach dem Tod Joachim Friedrichs 1602 die beiden Söhne Johann Christian von Brieg und Georg Rudolf von Liegnitz, erzogen am reformierten Hof in Kurbrandenburg, nach Erreichen der Volljährigkeit offen zum reformierten Bekenntnis übertraten. Hinzu kam der Brandenburger Johann Georg, der 1606 als Herzog von Jägerndorf eingesetzt wurde. Damit wandelten sich naturgemäß auch die Rahmenbedingungen für Kontroversen. Zudem legte der schlesische Majestätsbrief Rudolfs II. 1609 den Grund für eine neue rechtliche Absicherung der Augsburger Konfessionsverwandten in Schlesien. War deren Anerkennung auf Grundlage des Augsburger Religionsfriedens von den Habsburgern zwar bislang gewährt, aber nicht rechtlich fixiert und im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts zunehmend in Frage gestellt worden, so musste Rudolf sie im Majestätsbrief formal festschreiben.

Auf die geänderten Umstände reagierte die nächste Druckschrift, die *Demüthige/ sehnliche und flehliche Supplication der biß anhero verdruckten und unvollkommenen Reformirten Evangelischen Kirchen Jesu Christi im Lande Schlesien/ umb Christliche [...] Reformation in der Lehr und Ceremonien Durch Anstellung Der von der Römischen Kayserlichen Majestät newlich zugelassen General und Special ober und nider Evangelischen Consistorien [...] publiciret Von etlichen Liebhabern deß Vatterlands Schlesien* in Oppenheim 1613⁵⁸. Die Supplication gab eingangs den Text des Majestätsbriefs und des oben erwähnten Edikts Joachim Friedrichs von 1601 wieder, um anschließend ein doppeltes Anliegen zu verfolgen: einerseits zu argumentieren, dass gemäß dem Majestätsbrief durch das Zurücktreten der

57 Hierzu AXMACHER, *Praxis Evangeliorum*, S. 25–27 mit den Anmerkungen, sowie C.G. Th[eodor] NEUMANN, *Geschichte von Görlitz*, Görlitz 1850, S. 431–436.

58 An die Durchlauchte/ Hochgeborne Fürsten und Herrn/ [...] Frey: und Banerherrn/ An die Edlen [...] von der Ritterschafft und Adelschafft/ Auch an die [...] Hauptmann und Rahtherrn [...] der Statt Breßlaw [...] Und endlich an alle und jede deß Lands Schlesien löbliche Landstände: Demüthige/ sehnliche und flehliche Supplication der biß anhero verdruckten und unvollkommenen Reformirten Evangelischen Kirchen Jesu Christi im Lande Schlesien/ umb Christliche [...] Reformation in der Lehr und Ceremonien/ Durch Anstellung Der von der Römischen Kayserlichen Majestät newlich zugelassen General und Special ober und nider Evangelischen Consistorien [...] publiciret/ Von etlichen Liebhabern deß Vatterlands Schlesien [...]. Oppenheim: Hieronymus Galler, 1613 [VD17 14:015648B].

höheren Obrigkeit den niederen Obrigkeiten zugestanden werde, Konsistorien einzurichten. Für diese sollte nun die *Confessio Augustana variata* als »forma und norma« des Bekenntnisses akzeptiert werden, um anschließend eine tiefgreifende Reform der schlesischen Kirchen anzugehen.

Damit markiert die Schrift einen Paradigmenwechsel: Wenn auch als demütige und flehentliche Bitte deklariert, gehen die Reformierten in Schlesien (und ihre Unterstützer außer Landes) mit dieser Schrift erstmals von der Defensive in die Offensive über. Sie belegen zwar ihre Forderung nach geänderten Zeremonien noch mit einer Vielzahl von Lutherzitat. Aber diese sind nur argumentative Strategie in einem Umfeld, in dem Luther immer noch höchste Autorität genoss und von der Gegenseite nicht infrage gestellt werden konnte. Die mit der Schrift verfolgte Agenda ist hingegen das kompromisslos reformierte Programm einer Zweiten Reformation. Diese soll zu Ende bringen, was bei der Reformation noch in Ansätzen stecken geblieben und zwischen Ober- und Niederschlesien uneinheitlich geblieben sei, so bei der Taufe die Abschaffung des Exorzismus, die Einfügung des Bilderverbots in die Katechismustexte Luthers als zweites Gebot oder die Einführung des Brotbrechens anstelle der Darreichung der Hostie bei der Abendmahlsfeier. Bei der Diskussion um die Anerkennung der *Confessio Augustana variata*, die konsequent als »recognoszierte und verbesserte« der »uhralten« gegenübergestellt wird, bedienen sich die anonymen Autoren historischer und textkritischer Argumente, verweisen aber auch auf den in Polen erreichten Consensus Sandomirensis, der die verbesserte *Confessio Augustana* zugrunde gelegt habe. Da im Majestätsbrief nicht festgelegt sei, welche Fassung gemeint sei, solle man

»weil es ein außländischer Streit, der auß einem vnnöthigen vnd vbrigem fürwitzigen vnd vnordentlichen Eyfer herrühret, ja auß vnbillichen Hasse vnd Neyd, solchen Streit ein außländischen Streit seyn vnd verbleiben lassen vnd jhn diesem Lande mit nicht zu ziehen, sondern beyde Confessiones für eine halten, die vns von der Römischen Kayserlichen Majestät frey gelassen sey.«⁵⁹

Die Supplicanten schlagen vor, die Ordnung der Kirche in Liegnitz zum Vorbild zu nehmen:

»Könte aber dasselbe nicht bey allen erhalten werden, so wollten doch die Hochlöblichen Fürsten vnd Stände die Friedsamten im Lande, die sich solches trewen Raths halten vnd demselben in ihrem Kirchen Regiment folgen möchten, nicht weniger als die Zancksüchtigen dulden, schützen vnd handhaben, vnd den Clamanten nur in Ernst verbieten, daß sie sich alles Lästerns, Schändens, Schmähens, Fluchens vnd

59 Ebd., S. 24.

Verfluchens, aller Anschreyungen vnd Verdammungen eines oder deß andern Theils gantzlichen enthalten vnd einen jeden lehren lassen, was er auß Gottes Wort allhier vor einem rechtmässigen Synodo, vnd dort am jüngsten Tage für dem Richterstuel Jesu Christi getrawe zu verantworten«⁶⁰,

also die *Confessio Augustana variata* freigeben. Das umfangreiche Programm zur Reinigung der Zeremonien umfasst auch die Umdichtung von Liedern, etwa des auf Hus zurückgehenden »Verborgen in dem Brot so klein«, das für ein reformiertes Abendmahlsverständnis anstößig war, sowie die Abschaffung von liturgischen Gewändern, Kerzen und Altarbildern.

Diese offensive Schrift rief natürlich sofort Widerspruch auf den Plan. Niemand anderes als Wolfgang Mamphrasius nahm sich der Aufgabe an, und man kann seiner Replik eine gewisse trockene Effektivität nicht absprechen. In seiner Schrift *Gründtliche Widerlegung/ Der Demütigen Supplication/ an alle unnd jede löbliche Landtstände deß Landes Schlesien/ welche im Jahr 1613. ohne Namen der Authoren außgangen/ und sex Calvinistica Zizania, das ist/ sechs Unkräuter Calvinischer Lehre in solch Landt außzusprengen/ sich unterstanden*⁶¹ pariert er die Argumente über die *Confessio Augustana variata* ebenso knapp wie vergleichsweise unaufgeregt. Im Bereich der Zeremonialänderungen greift er natürlich auf den Begriff der *Adiaphora* zurück, findet aber auch überraschende Gegenargumente: So schreibt er gegen die Aussage, das Brotbrechen sei im Bericht über das Abendmahl erwähnt und damit verbindlich:

»Wenn man alles thun soll, was bey dem Abendmahl deß Herrn Christi gehalten, 1. So müsten nur zwölf Communicanten seyn. 2. So müste man es halten gegen Abendt zur Vesperzeit. 3. So müsten wir auß der Kirchen wandern auff einen gepflasterten Saal in einem Gasthoffe. 4. Man müste es auff der Erden halten. 5. Es müsten keine Weiber darbey seyn. 6. Fragen wir die Calvinisten, ob der HERr Christus rothen oder weissen Wein gebrauchte habe?«⁶²

Etwas heftiger wird Mamphrasius erst bei den geforderten Änderungen am Katechismus, die er als viertes Unkraut behandelt⁶³. Für die Behandlung der Abendmahlslehre und Christologie greift er auf die Argumentation gegen Krentzheim zurück, und stellt beim sechsten Unkraut die unveränderten Lieder Luthers dem Lobwasser-Psalter gegenüber, mit zu erwartendem

60 Ebd., S. 37.

61 Leipzig: Valentin am Endes Erben/Jakob Apel, 1614 [VD17 3:304091X].

62 Ebd., S. 15.

63 Ebd., S. 25–33: »Das Vierdte Calvinische Vnkraut: Verfelschung des Catechismi Lutheri«.

Ausgang⁶⁴. In Anschluss an seine relativ kurze Antwort fügt er noch einmal den kompletten Bericht über die Entlassung Krentzheims an, der damit seine vierte Ausgabe erlebt – mehr als zwei Jahrzehnte nach den Ereignissen⁶⁵.

Kann man bei diesem Schriftenwechsel noch von einer ausgeglichenen Bilanz sprechen⁶⁶, so zeigen die beiden letzten hier zu besprechenden Schriften die konkordienlutherische Seite deutlich in der Defensive:

*Ein Sendeschreiben an M. Nicolaum Weidenhoffern/ Pfarrern zu Kunitz in Schlesien. N. S. In welchem kürztlich für Augen gestellet wird. 1. Daß Weidenhofer Zvinglium [sic!], Calvinum, Bezam felschlich beschuldiget/ samb sie Lügen vom Abendmal ertichtet [...] 2. Und weil jetzo zwischen den genandten Calvinischen und Lutherischen/ wegen des Abendmaß grosser streit ist [...] 3. Daß Weidenhofer und seines gleichen newe vormeinte Lutheraner die Rechten Sacramentirer [...] sein/ und nicht die Calvinisten/ wie Weidenhofer schreibt lautet auszugsweise der Titel einer offenkundig unter Pseudonymen⁶⁷ verfassten, 1618 ohne Druckerangabe erschienenen Polemik. Sie gießt beißenden Spott über den lutherischen Pfarrer Weidenhofer, der in vorangestellten Epigrammen als Esel bedichtet und dessen – wohl verlorene – Schrift *Einfeltiger kurtzer inhalt der gantzen heiligen Schrift* als »Bauernkalender« verhöhnt wird⁶⁸. Mit dem Gestus der intellektuellen Überlegenheit führen die Autoren eine Vielzahl von Väterzitaten zur Abendmahlslehre nach reformiertem Verständnis an, um zu belegen, dass sowohl die lutherische wie die päpstische Abendmahlslehre erst um das Jahr 800*

64 Ebd., S. 66–70: »Das Sechste Calvinische Vnkraut: Verenderung vnnnd vernichtungung der Gesenge Lutheri vnd dagegen Ambrosii Lobwassers vnd anderer Erhöhung«.

65 Bibliographische Angaben oben, Anm. 29.

66 Zwei weitere lutherisch geprägte Schriften gegen die Supplication konnten für den vorliegenden Beitrag leider nicht eingesehen werden: Friedrich WARNER VON FRIDBERG, WarnungsGlocke/ Denen Hoherleuchten Fürsten/ Löblichen Ständen/ Christlichen Gemeinden In Ober und Nider Schlesien/ Auß trewhertziger wolmeinung zugefertiget/ Darinnen Die newlich außgesprengte [...] Supplication etlicher fürgegebener Liebhaber des Vaterlandes/ nach der Richtschnur der Warheit geprüft vnd erleutert wird [...], Wittenberg: Wolf Meißner/ Paul Helwig, 1615 [VD17 3:301056W]; Martin FECHNER, Christliche vnd trewhertzige Ermahnung An alle vnd jede der Evangelischen Warheit vnd wahren Augspurgischen Confession von Herten zugethane vnd verwandte Christen in Schlesien [...], Leipzig: Johann Glueck/ Abraham Lamberg, 1615 [VD17 nicht nachgewiesen].

67 Zwar könnte man, wie es auch der Personennormdatensatz der Deutschen Bibliothek [URL: <http://d-nb.info/gnd/131758705>] tut, hinter »A. Brisaeus« eine reale Person vermuten; da aber zu diesem Autor keine weitere Schrift nachgewiesen wird und auch die übrigen Autorennamen offenkundig der Phantasie entspringen, liegt es näher, Brisaeus als den Beinamen des Bacchus zu identifizieren und ein Pseudonym anzunehmen.

68 [VD17 14:686126M]. Vgl. für die vollständige Titelangabe mit der Bezeichnung »Pawr Calender Büchlein« die Abbildung des Titelblatts unter URL: http://www.gbv.de/du/services/gLink/vd17/14:686126M_001,800,600.

entstanden seien, während vorher einmütig »nichts anders vom Abendmahl, als wie jetziger zeit die jenigen, so man Calvinisch nennet, glauben vnd lehren, gelehret vnd gepredigt«⁶⁹ wurde.

Die Autoren attackieren, gewissermaßen von der anderen Seite, die Kryptocalvinisten, die sich für Lutherisch ausgäben, obwohl sie doch calvinisch seien, und postulieren zehn Gründe, warum man nicht guten Gewissens am lutherischen Abendmahl teilnehmen könne – angesichts der abgöttischen Bilder und anderer nicht abgeschaffter Missbräuche⁷⁰. Wie die anonymen Autoren der *Demüthige[n] Supplication* argumentiert auch der vorgebliche Autor Brisaeus mit Luther gegen die Lutheraner, beruft sich auf Dokumente aus dem schlesischen Kontext wie das Liegnitzer Abendmahlsbekenntnis von 1527 und bezeichnet die Lutheraner wegen der Verwendung von Oblaten und der Ablehnung des Brotbrechens als die eigentlichen Sakramentierer⁷¹. Eine Verteidigung Weidenhofers aus eigener oder fremder Feder hat sich nicht erhalten⁷².

Die *Trewhertzige Warnung/ An alle Lutherische Christen/ In Böhmen/ Mähren/ Schlesien und andern Ländern/ Daß sie für Annehmung der irrigen und hochschädlichen Calvinischen Religion bestes fleisses sich hüten sollen*, anonym 1620 in Wittenberg erschienen⁷³, ist dagegen vollends eine apologetisch geprägte Klage der treuen Bekenner der Konkordienformel über den zahlreichen Abfall zur calvinischen Kirche im Königreich Böhmen und in Schlesien. Die Lutheraner mahnen ihre Adressaten, »Daß man nicht allzugeschwind vnd leichtferiger weise Calvinisch werden sol« und »Daß man die Calvinischen Motiven wol betrachten vnd nicht alsbald für erheblich halten sol«⁷⁴. Sie verwarren sich gegen die Gegenüberstellung von »alten vngelehrten Lutheranern« und »verständigen Calvinisten«⁷⁵ und rufen trotzig: Wir haben auch »weitleufftige Bibliothecen« und »hochgelehrte Lehrer«⁷⁶. Demgegenüber würden sich die Reformierten rühmen

69 Ebd., Bl. D 3v.

70 Ebd., Bl. I 2v–I 3v.

71 Ebd., Bl. H 2v–H 3v.

72 Von Weidenhof(f)er, der aus Thüringen stammte und um 1600 in Jena Theologie studierte, sind aus den Jahren 1599 bis 1622 noch zwei lateinische Carmina *In Curriculum Salvatoris Jesu Christi* [VD16 ZV 29514] und *De lapsu primorum parentum* [VD17 547:660183V], eine Predigt *Von der ewigen Gnadenwahl Gottes* [VD17 12:627742M] sowie ohne Verzeichnung im VD17 eine Pestpredigt, Liegnitz 1606, eine Leichenpredigt, Oels 1617, und eine Gast- und Osterpredigt, Schweidnitz 1622, nachzuweisen.

73 Wittenberg: Johann Gormann, 1620 [VD17 39:109670B].

74 Ebd., Bl. A 2r–v.

75 Ebd., S. 17f.

76 Ebd., S. 18f.

»[...] wie vornehme Könige, Chur- vnd Fürsten zu jhnen treten, wie sie von Jahren zu Jahren sich vermehreten, wie so viel hohe vnd verstendige Leute jhnen beypflichteten [...] daß jederman spüren muß, bey jhnen sey die rechte Religion, als welche so geschwind sich ausbreite, vnd nunmehr so hoch erhaben sey.«⁷⁷

Natürlich bemühen sich die Lutheraner, dem die »wahre Lehre« entgegenzustellen. Aber die Verunsicherung über die erfolgreiche Ausbreitung des Hofcalvinismus ist in dieser Schrift mit Händen zu greifen, der Ton ist defensiv, teilweise apologetisch und fast ein wenig weinerlich⁷⁸. Eine zweite, unveränderte Auflage erschien 1621 am selben Ort⁷⁹; noch nach der Schlacht am Weißen Berg schien Bedarf für diese Form der lutherischen Selbstvergewisserung zu bestehen.

III.

Mit dieser Schrift endet der Durchgang durch das Quellenmaterial zu den innerprotestantischen Schriften in Schlesien⁸⁰. Ohne die Nachdrucke und ergänzt um die drei hier nicht besprochenen lutherischen Schriften aus dem zweiten und dritten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts lassen sich sechzehn Texte ausmachen. Der Annahme, dass dieser Befund auf umfangreiche Verluste während des zweiten Weltkriegs zurückzuführen ist, steht eine Aufzählung in dem *Handbuch der Literaturgeschichte von Schlesien: eine gekrönte Preisschrift* des schlesischen Pastors Johann Georg Thomas von

77 Ebd., S. 26.

78 Vgl. etwa ebd., S. 23: Unter der Überschrift »Daß der Ruhm von calvinischer Heiligkeit, Sanfftmuth vnd Friedfertigkeit nicht allerdings bestehe« werden die Arminianer in Niederlanden als Gegenbeispiel angeführt, die sich der Friedfertigkeit rühmten »vnd lassen ein hefftiges Buch nach dem andern ausgehen, Sie schonen vnser nicht mit schmehen vnd schelten, Sie verwerffen vnser Lehr, als falsch vnd ketzerisch, vnser Ceremonien als Papistisch vnd abergläubisch, Sie verjagen Lutherische Prediger aus jhren Ländern, Sie wollen vns das Maul stopffen, daß man jhres Namens nicht mehr gedencken, noch jhre Lehr öffentlich widerlegen sol. Heist dann das freundlich, heist das sanfftmüthig vnd brüderlich gehandelt?«

79 Wittenberg: Johann Gormann, 1621 [VD 17 23:233546H].

80 In diese Reihe gehört noch die Schrift von Jakob HEIDENRICH, Außmusterung Des Calvinischen Syncretismi. Das ist/ Christliche und in Gottes Wort wolgegründete Predigt/ uber dz ordentliche Fest Evangelium am Tage deß Apostel S. Bartholomaei in welcher auß Anleitung des Zancks/ so sich zwischen den Jüngern Christi/ wegen des Primats erhoben/ diese Fragen: Ob ein jeder Friede/ gut/ nützlich und anzunehmen sey/ schlecht und einfältig tractiret/ darneben auch/ wie wir recht Evangelischen und Lutherischen/ mit den ubelgenanten Evangelischen und Calvinisten [...] keinen Syncretismum oder Kirchenfrieden auffrichten können/ angezeigt wird. Gehalten zur Lignitz in der Fürstlichen Stifftkirchen zu S. Johannis Durch M. Jacobum Heidenrich/ der [...] Gemeine zu Grzimatowa in der Kron Polen Pastorem, Erffurt: Bischoff, 1629 [VD17 23:644361P], die für den Beitrag nicht eingesehen werden konnte.

1824 entgegen. *Zur Geschichte der Krypto-Calvinischen Streitigkeiten in Schlesien* werden dort⁸¹ auch nur die genannten Titel aufgeführt.

Wie die Erörterung der einzelnen Texte gezeigt hat, reflektieren sie die innerprotestantischen Konfliktlagen in Schlesien zwischen Konkordienformel und Dreißigjährigem Krieg sehr aussagekräftig. Gleichwohl bleiben sie – verglichen mit dem breiten Strom an polemischer Literatur in dieser Zeit – nur einzelne Schlaglichter und in ihrer Ausstrahlung im Wesentlichen wohl auf Schlesien und vielleicht noch Sachsen begrenzt. An den Publikationen zu den Debatten im zweiten Abendmahlsstreit und den anderen nachinterimistischen Klärungsprozessen hat Schlesien, wie gezeigt, noch überhaupt keinen Anteil.

Damit unterscheidet sich die Situation in Schlesien deutlich von derjenigen in vielen anderen Territorien. Doch wie erklärt sich dieser Unterschied? Allein daran, dass die Streitigkeiten in Edikten *de non calumniando* untersagt wurden⁸², wird dies nicht gelegen haben. Von solchen obrigkeitlichen Versuchen, die Debatten zu kontrollieren, ging ebenso wenig wie von der Druckzensur eine wirklich inhibitive Wirkung aus. Beim Streit um den wahren Glauben ließen sich die Autoren davon meist nicht abhalten; durch anonyme oder auswärts gedruckte Texte konnte man, das zeigen auch die behandelten Beispiele⁸³, leicht jedem Versuch einer Druckkontrolle ausweichen.

Ein anderer Erklärungsansatz für die geringe Anzahl von theologischen Streitschriften könnte sein, dass Schlesien über keine eigene Universität verfügte. Die innerprotestantische »Streitkultur« entwickelte sich aus universitären Formen der Auseinandersetzung und stützte sich zum weit

81 Hirschberg: E. W. J. Krahn, 1824, S. 86f.

82 Neben den schon genannten Beispielen etwa ein Mandat »De non calumniando« des Breslauer Rats vom 31.8.1588 an die Prediger, Breslau Stadtarchiv, *Negocia Ecclesiastica*, 151^bf wiedergegeben bei BAUCH, *Breslauer Schulwesen*, S. 251f.: »Nun kennen wir euch vortrawter und gutherziger Meinung nicht pergen, daß wir in Erfahrung kommen, wie daß ein Geschrey geben solle, samb sollten eczliche auß unsern Predicanten auf der Canczel beschwerte und gefehrliche questiones und disputationes in Glaubens Sachen zu regen und die mit ungewönlichen Worten zu bekleiden sich anmassen, darauß dann allerley Gefahr, welches ein jeder Vornünftiger leicht zu erachten und unnötig zu erzehlen, zu gewarten. [...] Ist [...] unser Ersuchen und Begeren von Amptes und Obrigkeit wegen, daß ir die Collegas bey allen Kirchen, so unser Religion verwandt, ehistes Tages zu euch auf den Pfarhof erfordert und sie ermanet, daß sie sich in die Zeit, welche sehr böse, wolten schicken lernen, im Predigen aller gefehrlichen und unnötigen Disputationen enthalten, sondern alß die Diener Christi bescheiden, vornünftigt und weißlich fahren, damit die Kirche Gottes durch ihre Lehr und Leben in diesen Landen gebawet und nicht zustöret, auch Gottes Ehr von Tage zu Tage je lenger je mehr außgebreitet, und da es nicht beschehe, unß zue anderem Einsehen nit Ursach möge gegeben werden.«

83 Vgl. etwa den Vorwurf von Mamphrasius an Krentzheim in der Vorrede der Beweißartickl Bl. A 4v: »Es hat Leonhard Crentzheim [...] in diesem Jahr eine Scardecken ausgesprenget, welche er genennet Warhafftigen Bericht [...] [folgt voller Titel, d. Verf.] Er hat aber beides des Druckers Namen vnd zugleich die benennung des Orts, da es gedruckt, meuchlings vnterschlagen, damit man nicht erkennen möge, das er mit den Caluinisten Gemeinschaft hielte vnd Bücher bei jnen drucken ließe.«

überwiegenden Teil auf akademische Akteure vor allem an theologischen Fakultäten⁸⁴. Zwar waren die schlesischen Gymnasien hoch angesehen, doch mussten die schlesischen Pfarrer und Lehrer für die höheren akademischen Grade das Land verlassen. Und als theologische Schiedsinstanzen mussten auswärtige Fakultäten um Gutachten angefragt werden. Aber auch für dieses Argument lassen sich Gegenbeispiele finden, etwa das des Großfürstentums Litauen. Auch dort gab es keine Universität, aber gleichwohl heftige Debatten, die vor allem zwischen Reformierten und Antitrinitariern sowie zwischen Reformierten und Altgläubigen ausgetragen wurden⁸⁵.

Die religionsrechtlich prekäre Situation der Protestanten in Schlesien, mit dem böhmischen König als katholischem Lehnsoberrhen und starken katholischen Strukturen im Land, erhöhte bei jeder innerprotestantischen Debatte die Gefahr der Angreifbarkeit⁸⁶. Hierin ist sicher ein gewichtiger, vielleicht der wichtigste Faktor dafür zu sehen, dass die innerprotestantischen Konflikte nicht wie anderswo »im öffentlichen Truck« ausgetragen wurden. Doch gab es diese Situation auch andernorts, etwa in Preußen königlichen Anteils, wo es dennoch zu verschiedenen innerprotestantischen Debatten kam.

Auf jeden Fall lässt sich an den genannten Kontroversen eine Entwicklungslinie aufzeigen: Der dominante Einfluss Melanchthonischer Theologie und Bildungsvorstellungen auf die Prediger und Gymnasien hielt in Schlesien länger an als in Kursachsen selbst, auch über die Kontroversen nach Melanchthons Tod, den Sturz der Wittenberger Philippisten und die Entstehung der Konkordienformel hinaus. Wer zu dieser Zeit offen reformierte Auffassungen vertrat, musste wie Ursinus oder Scultetus das Land verlassen, während philippistische Positionen akzeptiert blieben. So

84 Vgl. hierzu Irene DINGEL, Zwischen Disputation und Polemik. »Streitkultur« in den nachinterimistischen Kontroversen, in: JÜRGENS u.a. (Hg.), Streitkultur und Öffentlichkeit, S. 17–29.

85 Vgl. dazu die Fallstudie von Kęstutis DAUGIRDAS, Andreas Volanus und die Reformation im Großfürstentum Litauen, Mainz 2008 (VIEG Bd. 221).

86 Mit diesem Umstand argumentierten schon die Beteiligten: So wiesen die sächsischen Theologen das Argument von Krentzheim, in Schlesien sei die Konkordienformel nicht angenommen worden, zurück: »Das Fürsten, Stände vnd Stedte in Schlesien die Formulam Concordiae nicht angenommen oder vnterschrieben, ists jhnen frey gestanden vnd haben dessen Erhebliche bey allen vernünftigen genugsame vrsachen. Dann dieweil die höchste Potestat der Schlesien den Religions Friede auff die Augspurgische Confession, allergnedigst vergunestet vnd befestiget, were zubesorgen, wo ein ander Name der Religion entstanden oder angenommen, es möchten Fürsten, Stände vnd Städte den Religions friede verschertzt haben, sonderlich weil der Bapst mit seiner Liga scharffe Augen hat. Darumb haben Fürsten vnd Stände modeste solchs verwiedert vnd honeste sich entschuldiget, damit auch der Churfürst Augustus S. C. F. G. Lößlicher gedendenck, gar wol ist zufriednen gewest. [...] So ist warlich ein grosser vnterscheidt, der Formulæ Concordiæ nicht zusubscribiren, vnnnd dieselbe gantz verdammen. Dann viel fromme Herren, ob sie gleich nicht vnterschrieben, so halten sie es doch für ein Nützlichtes Buch vnd hochnötiges Werck, damit der Kirchen Christi hoch gedienet ist, wie wir es auch also dafür halten.« Vgl. HUNNIUS, *Publicatio Actorum*, Bl. 79v–80r.

verwundert es nicht, dass die Konkordienformel anfangs nur wenig Unterstützung fand. Die Kontroverse um Krentzheim zeigt, dass dieser sich lange Zeit auch gegenüber den schlesischen Anhängern der Konkordientheologie sicher fühlte – was er wenige Jahre später unter Joachim Friedrich wohl auch wieder gewesen wäre. Nach dem Majestätsbrief Rudolfs II. 1609, im Zuge der Fürstenkonversionen der Piastenherzöge und der Böhmisches Wahl des Pfälzer Kurfürsten, meldeten sich in Schlesien dann reformierte Stimmen eindeutig und offensiv – wenn auch anonym oder pseudonym – zu Wort. Mit der Katastrophe der Niederlage am Weißen Berg und der nachfolgenden Verschärfung der Rekatholisierungspolitik der Habsburger⁸⁷ endete schließlich der öffentliche Austrag innerprotestantischer Kontroversen.

Unklar bleibt hingegen, wie viele der schlesischen Pastoren sich auch ohne offizielle Annahme der *Formula Concordiae* nach und nach der konkordienlutherischen Theologie anschlossen bzw. im Studium davon geprägt wurden. Die geringe Zahl der tatsächlich veröffentlichten innerprotestantischen Streitschriften in und über Schlesien erlaubt hierzu, wie zu vielen anderen Fragen, leider nur schlaglichtartige Aussagen. Vielleicht kommt ja darin auch eine schlesische Zurückhaltung zum Tragen. Eine solche postulierte jedenfalls der Breslauer Rat: »Und ist auch am allerbesten, man sey mit dieser Sachen zufrieden. Patria enim nostra aversatur illas controuersias in Academiis motas.«⁸⁸

87 Vgl. die Übersicht bei Jörg DEVENTER, Konfrontation statt Frieden. Die Rekatholisierungspolitik der Habsburger in Schlesien im 17. Jahrhundert, in: Klaus GARBER (Hg.), Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit, Tübingen 2005 (Frühe Neuzeit 111), Bd. 1, S. 265–283.

88 So die Schlussformel des Rats zur oben, Anm. 45, angeführten Antwort bzw. Nicht-Antwort an Salomon Gesner.

Tobias Sarx

Kontakte der schlesischen Reformierten um 1600 zu westlichen Reichsterritorien

1. Einleitung

Als in den 1560er Jahren an zahlreichen Orten Schlesiens Auseinandersetzungen zwischen strengen Lutheranern auf der einen Seite und Philippisten sowie dem Genfer Reformator Johannes Calvin zuneigenden Reformierten auf der anderen Seite ausbrachen, entschlossen sich zahlreiche Vertreter der zweiten Gruppe zur Emigration. Ziel waren westlich gelegene Territorien, in denen sie vor Anfeindungen sicher zu sein hofften. Schlesien verlor auf diese Weise eine nicht unbeträchtliche Zahl an Gelehrten. Auch viele begabte junge Männer, die zu Ausbildungszwecken in den Westen zogen, kehrten aufgrund der unsicheren religionspolitischen Lage anschließend nicht in ihre Herkunftsregionen zurück. Einige der Emigrierten hielten allerdings Kontakt in ihre Heimat und begründeten auf diese Weise einen fruchtbaren Austausch zwischen Ost und West¹. Im Folgenden sollen einige Aspekte entfaltet werden, wie dieser Kontakt über die vergleichsweise weite Distanz aufrechterhalten wurde und welche gemeinsamen inhaltlichen Interessen das Zusammengehörigkeitsgefühl förderten.

1 Ulrich HUTTER-WOLANDT, Die Reformierten in Schlesien, in: Bernhart HANIG/Silke SPIELER (Hg.), Kirchen und Bekenntnisgruppen im Osten des Deutschen Reiches. Ihre Beziehungen zu Staat und Gesellschaft, Bonn 1991, S. 131–147, hier S. 134–137; Gustav HECHT, Schlesisch-kurpfälzische Beziehungen im 16. und 17. Jahrhundert, in: ZGO NF 42 (1929), S. 176–222, hier S. 179–182; J[ohann] F[rantz] A[lbert] GILLET, Crato von Crafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1860, S. 151–209, 227–269. Zum genannten Streit vgl. allgemein Theodor MAHLMANN, Melanchthon als Vorläufer des Wittenberger Kryptocalvinismus, in: Günter FRANK/Herman Johan SELDERHUIS (Hg.), Melanchthon und der Calvinismus, Stuttgart-Bad Cannstatt 2005 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 9), S. 173–230, hier S. 183–187; Gunther WENZ, Zum Streit zwischen Philippisten und Gnesio-lutheranern, in: Günther FRANK/Ulrich KÖPF (Hg.), Melanchthon und die Neuzeit, Stuttgart-Bad Cannstatt 2003 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 7), S. 43–68; Ulrike LUDWIG, Philippismus und orthodoxes Luthertum an der Universität Wittenberg. Die Rolle Jakob Andreäs im lutherischen Konfessionalisierungsprozess Kursachsens (1576–1580), Münster 2009 (RGST 15), S. 55–146; Ernst KOCH, Auseinandersetzungen um die Autorität von Philipp Melanchthon und Martin Luther in Kursachsen im Vorfeld der Konkordienformel von 1577, in: LuJ59 (1992), S. 128–159.

2. Verbindendes Element: Zugehörigkeit zur Augsburger Konfessionsfamilie

Unter den westlichen Reichsterritorien, zu denen die schlesischen Reformierten Kontakt hielten, ragt die Kurpfalz mit ihrem geistigen und politischen Zentrum Heidelberg heraus². Die Situation schlesischer und kurpfälzischer Reformierter war insofern ähnlich, als beide Gruppen im Unterschied zu den schweizerischen und westeuropäischen Glaubensgenossen die Notwendigkeit sahen, ihre Konfession im Rahmen des Augsburger Religionsfriedens von 1555 zu definieren³. Die 1566 auf dem Augsburger Reichstag erreichte Anerkennung der kurpfälzischen Religionspolitik hatte in beiden Territorien das Bestreben verstärkt, den Gemeinsamkeiten zwischen Luthertum und Reformiertentum stärkeres Gewicht beizumessen als den Divergenzen. Die Herausbildung einer spezifischen Irenik ist dabei als erster Aspekt schlesischer Westbeziehungen anzuführen, die in ihren Anfängen vor allem mit dem Namen Zacharias Ursinus verbunden ist. Der in Breslau geborene Ursinus hatte maßgeblichen Anteil daran, dass sich das kurpfälzische Reformiertentum nicht einseitig an der Theologie Calvins, sondern auch an den Lehrsätzen Melancthons orientierte⁴ und somit anschlussfähig blieb an die Lehren vieler humanistischer Gelehrter im Bereich des Luthertums.

Um 1600 waren es dann Bartholomäus Pitiscus und David Pareus, die die Heidelberger Irenik weiterentwickelten. Beide waren ebenso wie Ursinus gebürtige Schlesier und standen in regem Austausch mit ihren Landsleuten in der alten Heimat⁵. Ihnen gelang es, sich gegen die lange Zeit ebenfalls

2 Joachim BAHLCKE/Albrecht ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung*, Heidelberg u.a. 2012 (Pforzheimer Gespräche zur Sozial-, Wirtschafts- und Stadtgeschichte 5). Zahlreiche Beiträge in diesem Band widmen sich den speziellen Beziehungen schlesischer Reformierter zur Kurpfalz.

3 Tobias SARX, *Gelehrte schlesischer Herkunft im Kontext der reformierten Bekenntnisbildung in der Kurpfalz (1560–1620)*, in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten*, S. 161–186, hier S. 161–169; Christine ABSMEIER, *Das schlesische Schulwesen im Jahrhundert der Reformation. Ständische Bildungsreformen im Geiste Philipp Melancthons*, Stuttgart 2011 (Contubernium 74), S. 272–282; Matthias WEBER, *Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich in der Frühen Neuzeit*, Köln u.a. 1992 (Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte 1), S. 346–357; Martin HECKEL, *Reichsrecht und »Zweite Reformation«*. Theologisch-juristische Probleme der reformierten Konfessionalisierung, in: Ders., *Gesammelte Schriften. Staat, Kirche, Recht, Geschichte*, hg. v. Klaus SCHLAICH, Bd. 2, Tübingen 1989, S. 999–1032; Walter HOLLWEG, *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, Neukirchen-Vluyn 1964.

4 Christoph STROHM, *Der Übergang der Kurpfalz zum reformierten Protestantismus*, in: Udo WENNEMUTH (Hg.), *450 Jahre Reformation in Baden und Kurpfalz*, Stuttgart 2009, S. 87–107, hier S. 103; Wilhelm Heinrich NEUSER, *Die Väter des Heidelberger Katechismus*, in: ThZ35 (1979), S. 188–194.

5 Pareus korrespondierte beispielsweise mit dem Breslauer reformierten Gelehrten Jakob Monau und kehrte 1578 sogar kurzzeitig zu einem Besuch in seine alte Heimat zurück. Vgl. Johann

in Heidelberg vertretene westeuropäische Spielart der Irenik durchzusetzen, die dort bis in die 1590er Jahre unter anderem von dem gebürtigen Franzosen Franciscus Junius vertreten worden war. Junius hatte in seinen irenischen Bemühungen angesichts der Religionskriege in Frankreich auf eine Befriedung aller Religionsparteien gesetzt (Lutheraner, Reformierte und Katholiken). Die Schlesier hingegen arbeiteten die innerevangelischen Gemeinsamkeiten in deutlicher Abgrenzung zum Katholizismus heraus. Für sie bestand keine politische Notwendigkeit, die Katholiken in ihre irenischen Bemühungen einzubeziehen, da eine Koexistenz zweier Religionsgemeinschaften unter dem Augsburger Religionsfrieden keine politische Bedrohung darstellte⁶. Um den Frieden zu sichern, schien Pitiscus und Pareus eine innerevangelische Einigung ausreichend, die ebenso wie bei Ursinus nicht auf Konsens zielte, sondern auf die Akzeptanz von Pluralität.

»Wir erkennen alle die jenigen für Kinder GOTTes, und für Brüder in Christo JESu, die alleine durch den Glauben an Christum begeren selig zu werden, und auß solchem Glauben ein Christlich und unsträfflich Leben führen, ob sie schon nicht eben die Ceremonien brauchen, die wir gänzlich dafür halten, daß sie Gott zu brauchen habe befohlen«⁷.

Philipp PAREUS, *Narratio Historica de Curriculo Vitae et Obitu Reuerendissimi Patris D Davidis Parei Theologi Archi-palatini Celeberrimi*, in: Wilhelm KÜHLMANN u.a. (Hg.), *Die deutschen Humanisten. Dokumente zur Überlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur in der Frühen Neuzeit*, Bd. 1/2, Turnhout 2010 (*Europa Humanistica* 7), S. 256–335, hier S. 282, 332; Friedrich LUCAE, *Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten, oder vollkommene Chronica von Ober- und Nieder-Schlesien* [...], Frankfurt a.M. 1689, S. 491.

6 Tobias SARX, *Heidelberger Irenik am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges*, in: Albrecht ERNST / Anton SCHINDLING (Hg.), *Union und Liga 1608/09. Konfessionelle Bündnisse im Reich – Weichenstellungen zum Religionskrieg?*, Stuttgart 2010 (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg B/178), S. 167–196, hier S. 187–193.

7 Bartholomäus PITISCUS, *Trewhertzige Vermahnung der Pfälztischen Kirchen, An alle andere Evangelische Kirchen in Teutschlandt: Das sie doch die grosse Gefahr, die jnen so wol als uns vom Papstthumb fürstehet, in acht nehmen: Und die inheimische, unnötige, oder ja nunmehr genugsam erörterte Streite, dermal eins Christlich und Brüderlich mit uns auffheben und hinlegen wollen. Sampt einem kurzen Außzug der Warnung vor der Jesuiter blutdürstigen Anschlägen, so im Jahr 1585 zu Tübingen in Druck gegeben worden ist*, Durch Lucas Osiander D., Neustadt an der Haardt 1606. Wiederabgedruckt in Melchior GOLDAST, *Politische Reichshändel, Das ist, Allerhand gemeine Acten, Regimentssachen, und Weltliche Discursen: Das ganze heilige Römische Reich, die Keyserliche und Königliche Majestäten, den Stul zu Rom, die gemeine Stände deß Reichs, insonderheit aber das geliebte Vatterlandt Teutscher Nation betreffend: In gewisse Theil, nach form der Materien und Reichshändeln, die in den Lateinischen Partibus nicht begriffen sind, ordentlichen abgetheilt, und gemeinem Nutzen zu gutem in ein beständig Werck bequemlich zusammen gebracht*, Frankfurt a.M. 1614, S. 894–904 (Zitat S. 895; auch die folgenden Seitenangaben beziehen sich auf diese Ausgabe).

Mit diesen Worten warb Pitiscus dafür, den jeweils anderen Glauben als seligmachend anzuerkennen, sofern er nur in unwesentlichen Dingen von der eigenen Überzeugung abweiche.

Die innerevangelische Einigung hatte bei Pitiscus neben theologischen Aspekten auch eine politische Dimension. 1606 schrieb er:

»Die Papisten richten Tag und Nacht drauff, wie sie doch uns alle mit einander außrotten unnd vertilgen mögen. Wenn wir nun selbst uns untereinander begehren außrotten: Was thun wir anders, als daß wir den Papisten das Schwerdt, damit sie uns schlagen sollen, selbst in die Hände geben. Wenn wir mit einander einig weren, und zusammen hielten: der Papst mit seinem Anhang würde sich noch wohl bedencken müssen, ob er uns angreifen wolte«⁸.

Pitiscus hielt ein evangelisches Defensivbündnis für notwendig. Zur Rettung des evangelischen Glaubens müssten sich die Protestanten verbünden, um dem Kaiser die Möglichkeit zu nehmen, militärisch gegen sie vorzugehen. Vier Jahre später, 1610, lobte Pitiscus explizit das diplomatische Engagement des pfälzischen Kurfürsten Friedrich IV. im Zusammenhang mit der Bildung der protestantischen Union 1608. Durch diese sah er den Frieden und damit die Lage der reformatorischen Kirchen im Reich gestärkt.

Ähnlich argumentierte David Pareus, dessen *Irenicum* in reformierten Kreisen Schlesiens gut bekannt war. Freilich stand auch hier der theologische Aspekt im Vordergrund; Pareus hielt es für untragbar, dass eine Religion des Friedens an derartigen Spaltungen leide. Wie Ursinus plädierte er für die Durchführung einer evangelischen Generalsynode⁹ und für eine inner-evangelische Pluralität. In 165 Punkten, gegliedert in 34 dogmatische Topoi, arbeitete Pareus die Übereinstimmung zwischen Lutheranern und Reformierten heraus; den Dissens reduzierte der gebürtige Schlesier auf einen nicht heilsrelevanten Teil der Abendmahlslehre¹⁰.

Die antikatholische und zugleich antihabsburgische Ausprägung der Heidelberger Irenik war für die schlesischen Glaubensgenossen nicht unproblematisch, da sie innerhalb des böhmischen Länderverbands agierten und nicht in der gleichen Weise Rechtssicherheit besaßen wie die kurpfälzischen reformierten Theologen¹¹. Aufgrund der intensiven Westkontakte fand sie dennoch breite Rezeption unter den Reformierten in Schlesien.

8 Ebd., S. 895.

9 David PAREUS, *Irenicum, sive de Unione et Synodo Evangelicorum Concilianda liber votivus: Paci Ecclesiae & desiderio pacificorum dicatus*, Heidelberg 1615, S. 88–91.

10 Ebd., S. 149–196.

11 Manfred FLEISCHER, *Die schlesische Irenik: Unter besonderer Berücksichtigung der Habsburger Zeit*, in: JSKG NF 55 (1976), S. 87–107.

3. Humanistisches Bildungsideal: Schlesische Reformierte als Geldgeber für Bildungsreisen in den Westen

Als zweiter Aspekt schlesischer Westbeziehungen ist der Bildungssektor zu nennen. Da es in Schlesien keine Landesuniversität gab, eine solide akademische Ausbildung für die größtenteils humanistisch orientierten schlesischen Reformierten jedoch ein hohes Gut darstellte, mussten sie ihre jungen Männer auf Reisen schicken. Die Bildungsreisen waren nicht auf reformierte Reichsterritorien wie die Kurpfalz beschränkt. Lutherische Universitäten des Reichs sowie italienische, schweizerische, französische und niederländische Bildungseinrichtungen standen ebenfalls zur Auswahl¹². Wenn die Eltern selbst nicht vermögend waren, gab es Möglichkeiten, von privaten Gönnern oder durch Stiftungen finanziert zu werden. Innerhalb reformierter Kreise in Schlesien floss viel Geld, damit der eigene Nachwuchs von den besten humanistischen Gelehrten unterrichtet werden konnte. Bekannte Geldgeber des späten 16. Jahrhunderts waren Johann Crato von Crafftheim, Andreas Dudith und Joachim vom Berge. Daneben gab es zahlreiche Stiftungen, die das Ziel verfolgten, begabte junge Männer für ein Auslandsstudium zu fördern¹³.

Die konfessionelle Ausrichtung einer Universität war nicht das einzige Kriterium für die Wahl der Universität, sie war aber auch nicht ohne Bedeutung. Waren Mitte des 16. Jahrhunderts Wittenberg und Leipzig nicht zuletzt aufgrund der Nähe zur Heimat die Hauptstudienorte schlesischer Protestanten¹⁴, so kam seit den 1560er Jahren zunehmend Heidelberg in den Blick. Hintergrund waren neben persönlichen Beziehungen zu kurpfälzischen Gelehrten die spektakulären Entlassungen Wittenberger und Leipziger Professoren philippistischer Prägung und der in diesem Zusammenhang erfolgten Durchsetzung eines orthodoxen Luthertums¹⁵. Damit sank die

12 Joachim BAHLCKE, Bildungswege, Wissenstransfer und Kommunikation. Schlesische Studenten an europäischen Universitäten der Frühen Neuzeit, in: Berichte und Forschungen. Jahrbuch des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa 18 (2010), S. 37–55.

13 Christine ABSMEIER, Zum Wohle der »patria«. Schlesische Schulstiftungen im 16. Jahrhundert, in: Joachim BAHLCKE/Thomas WINKELBAUER (Hg.), Schulstiftungen und Studienfinanzierung. Bildungsmäzenatentum in den böhmischen, österreichischen und ungarischen Ländern 1500–1800, Wien 2011 (VIÖG 58), S. 109–126; Joachim BAHLCKE, Bergische Stipendien. Zielsetzung und Indienstnahme einer frühneuzeitlichen Studienstiftung im konfessionellen Zeitalter, in: Ebd., S. 129–151.

14 Alfred KOHLER, Bildung und Konfession. Zum Studium der Studenten aus den habsburgischen Ländern an Hochschulen im Reich (1560–1620), in: Grete KLINGENSTEIN u.a. (Hg.), Bildung, Politik und Gesellschaft. Studien zur Geschichte des europäischen Bildungswesens vom 16. bis zum 20. Jahrhundert, Wien 1978 (WBG 5), S. 64–123, hier S. 75.

15 Ulrike LUDWIG, Philippismus und orthodoxes Luthertum an der Universität Wittenberg. Die

Attraktivität der kursächsischen Universitäten für schlesische Studenten, die an einer humanistischen Bildung jenseits konfessionalistischer Polemik interessiert waren und deshalb ab Mitte der 1560er Jahre zunehmend nach Heidelberg strömten. Bemerkenswert ist, dass die Zahl während des lutherischen Interims in Heidelberg (1576–1583) rapide einbrach, bevor sie sich mit der Machtübernahme Kurfürst Johann Casimirs 1583 rasch wieder auf hohem Niveau stabilisierte. In den beiden Jahrzehnten vor und nach 1600 immatrikulierten sich 146 Studenten schlesischer Herkunft in Heidelberg. Sie machten damit knapp 5 Prozent der gesamten Heidelberger Studentenschaft aus¹⁶. Erneut zeigte sich die geistige Nähe schlesischer Reformierter zur kurpfälzischen Elite, so dass über die Ausbildung des Nachwuchses das ohnehin schon enge Beziehungsnetz weiter geflochten und der geistige Austausch gefördert wurden. Einige der schlesischen Stipendiaten blieben in der Kurpfalz, etwa Melchior Adam, der Rektor des Heidelberger Pädagogiums wurde, andere kehrten nach Schlesien zurück, wie zum Beispiel Adam Liebig, der ab 1606 als Rektor am Beuthener Gymnasium lehrte¹⁷.

Die Rückwirkung der humanistischen Ausbildung in Heidelberg und an anderen Universitäten Mittel- und Westeuropas auf das schlesische Bildungswesen kann an der Gründung des Schönaihanums in Beuthen an der Oder exemplarisch veranschaulicht werden. Georg von Schönaiach betrieb ab 1602 kontinuierlich den Ausbau und die Reform der bestehenden Beuthener Stadtschule sowohl zu einem allgemeinbildenden Pädagogium als auch zu einem weiterführenden Gymnasium, das im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts teilweise universitären Charakter erhielt¹⁸. Viele der nach Beuthen berufenen Lehrer hatten an reformierten Hochschulen in westlichen Reichsterritorien studiert oder standen zumindest in Kontakt mit den wichtigsten reformierten Zentren Mittel- und Westeuropas. Der 1616 als Rektor berufene Caspar Dornau beispielsweise hatte auf seiner Bildungsreise einige Zeit in Heidelberg verbracht und stand einem »unorthodoxen, calvinistisch geprägten Irenismus nahe«¹⁹. Der als Professor für Frömmigkeit berufene Ernst Nolde war

Rolle Jakob Andreäs im lutherischen Konfessionalisierungsprozeß Kursachsens (1576–1580), Münster 2009 (RGST 153), S. 70–101.

16 Zahlen nach Matthias ASCHE, Schlesische Studenten und Professoren an südwestdeutschen Universitäten im Konfessionellen Zeitalter (1550–1620), in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten, S. 85–104, hier S. 89.

17 Ulrich SCHMILEWSKI, Reformierte Einflüsse aus Südwestdeutschland auf das schlesische Bildungswesen, in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten, S. 105–115, hier S. 113, 115.

18 ABSMEIER, Das schlesische Schulwesen, S. 283–294; SCHMILEWSKI, Reformierte Einflüsse aus Südwestdeutschland, S. 109–113.

19 Robert SEIDEL, Späthumanismus in Schlesien. Caspar Dornau (1577–1631). Leben und Werk, Tübingen 1994 (Frühe Neuzeit 20), S. 2.

zuvor Professor an der reformierten Hohen Schule in Herborn gewesen, und der Theologe Georg Vechner hatte bei Abraham Scultetus in Heidelberg studiert – um nur einige Namen zu nennen²⁰. Georg von Schönau hatte das Beuthener Gymnasium konfessionell bewusst nicht klar positioniert und damit eigenwillige Schlüsse aus seiner irenischen Frömmigkeit gezogen. Der Lehrkörper stand ebenso wie die Schülerschaft unter dem Verbot theologischer Disputationen, das Anliegen des Gründers war ein »gelebtes Christentum [...] im Alltag und nicht theologische Kontroverse«²¹.

Auch wenn die »radikale Irenik«²² des Beuthener Gymnasiums eine Ausnahme blieb, so war das schlesische Bildungswesen um 1600 auch in seiner Gesamtheit von einem Festhalten an einer religiösen und politischen Irenik geprägt²³. Diese hatte ihren Ursprung bei Melanchthon, wurde jedoch in den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts zunehmend von Heidelberg aus geprägt. Auch im Bildungssektor wirkten sich folglich die intensiven Beziehungen der dem reformierten Bekenntnis zuneigenden schlesischen Humanisten zu Gelehrten westlicher Reichsterritorien, insbesondere Heidelberg, aus.

4. Dichtung und Literatur:

Kultureller Austausch zwischen Schlesien und der Kurpfalz

Die frühere Forschung hat konstatiert, das Reformiertentum in Schlesien habe sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts im Unterschied zu anderen europäischen Territorien zunächst ausgesprochen unpolitisch entwickelt. Dies ist nur zum Teil richtig. Zuzustimmen ist dieser These insofern, als die in Schlesien existierende spezifische Ständeversammlung einem politischen Zusammenschluss reformierter Territorialherren strukturell einen Riegel vorschob und insofern eine Politisierung zunächst behinderte²⁴. Überdies waren viele der Hauptförderer des reformierten Bekenntnisses in Schlesien dem Späthumanismus zugeneigt und damit stärker an einer Entfaltung kulturellen Lebens an ihren jeweiligen Wirkungsorten interessiert als an politischen Auseinandersetzungen mit konfessioneller Zuspitzung²⁵. Es war wohl

20 Eine detaillierte Auflistung ebd., S. 244–246.

21 SCHMILEWSKI, Reformierte Einflüsse aus Südwestdeutschland, S. 110.

22 Ebd.

23 ABSMEIER, Das schlesische Schulwesen, S. 295.

24 Norbert CONRADS, Schlesiens frühe Neuzeit (1469–1740), in: Ders. (Hg.), Schlesien. Deutsche Geschichte im Osten Europas, Berlin 1994, S. 178–344, hier S. 265.

25 Manfred FLEISCHER, Wesen und Wirken der späthumanistischen Gelehrtenrepublik in Schlesien, in: ZRGG35 (1983), S. 323–334; Klaus GARBER, Die Piastenhöfe in Liegnitz und Brieg als Zentren der deutschen Barockliteratur und als bibliothekarische Schatzhäuser, in: Jan HARASIMOWICZ/Aleksandra LIPÍŃSKA (Hg.), Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim.

vor allem eine »elitäre Schicht« reformierter Gläubiger, »die dem kulturellen Leben des Landes entscheidende Impulse gab«²⁶.

Die institutionelle Basis für den kulturellen Austausch um 1600 waren auf Seiten Schlesiens zum einen die Gymnasien im Land, allen voran das Liegnitzer, Brieger und Breslauer Gymnasium, sowie unmittelbar nach 1600 das Beuthener Gymnasium. Der andere Kristallisationspunkt waren die Höfe, vor allem diejenigen der Piasten in Liegnitz, Brieg, Münsterberg-Oels und Wohlau²⁷. Und drittens ist die Rolle des Adels nicht zu unterschätzen, nicht zuletzt als Geldgeber zur Förderung späthumanistischer Gelehrtenkreise. In den westlichen Reichsterritorien war es erneut die Kurpfalz, in der am Heidelberger Hof sowie an den höheren Ausbildungsstätten späthumanistische Gelehrsamkeit gefördert wurde. Klaus Garber hat herausgearbeitet, dass es neben Schlesien und der Kurpfalz kein »institutionell-intellektuelles Quartier dieser Dichte«²⁸ in irgendeiner anderen Region des Reichs gegeben habe. Tatsächlich wäre eine Person wie Martin Opitz ohne den kulturellen Austausch der beiden Landschaften nicht zu dem geworden, als der er berühmt werden sollte²⁹.

Bemerkenswert ist, dass die schlesisch-kurpfälzischen Beziehungen sich nicht auf die erste Generation der Migranten beschränkten, sondern auch von den Söhnen bzw. Schülern fortgesetzt wurden. Als der literarisch interessierte Johann Philipp Pareus 1628 posthum eine Gesamtausgabe der *Opera theologica exegetica* seines Vaters David Pareus herausgab, ließ er neben zahlreichen anderen Autoren aus dem gelehrten Europa auch elf Schlesier mit poetischen Beiträgen zu Wort kommen, unter ihnen Melchior Lauban (im Erscheinungsjahr Rektor des Gymnasiums in Brieg), Caspar Dornau (Leib- arzt und Rat des Herzogs von Brieg) und Caspar Cunrad (Arzt in Breslau)³⁰.

Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg, Legnica 2007 (*Źródła i materiały do dziejów Legnicy i księstwa legnickiego* 4), S. 191–209.

26 CONRADS, Schlesiens frühe Neuzeit, S. 265.

27 Joachim BAHLCKE, Eckpfeiler der schlesischen Libertaskultur. Die Liegnitz-Brieger Piasten in der Frühen Neuzeit, in: HARASIMOWICZ/LIPIŃSKA (Hg.), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim*, S. 23–42; ders., Deutsche Kultur mit polnischen Traditionen. Die Piastenherzöge Schlesiens in der Frühen Neuzeit, in: Matthias WEBER (Hg.), *Deutschlands Osten – Polens Westen. Vergleichende Studien zur geschichtlichen Landeskunde*, Frankfurt a.M. u.a. 2001 (*Mitteleuropa – Osteuropa. Oldenburger Beiträge zur Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas* 2), S. 83–112.

28 Klaus GARBER, Schlesisch-pfälzischer Brückenschlag um 1600, in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten*, S. 13–39, hier S. 22–26.

29 »Ohne Heidelberg, ohne Straßburg, ohne den Südwesten wären Opitz und die Seinen in Schlesien nicht geworden, als was sie schließlich standan: als Gründer der neuen deutschen Literatur. Nur im Wechselspiel zwischen Osten und Westen, Bober und Oder, Neckar und Oberrheinebene war eine angemessene Perspektive auf das atemberaubende Geschehen um 1600 zu gewinnen«. Ebd., S. 18.

30 KÜHLMANN u.a. (Hg.), *Die deutschen Humanisten*, Bd. 1/2, S. 455–458; Robert SEIDEL, *Die*

Die von ihm selbst herausgegebene Plautus-Ausgabe von 1619 widmete Johann Philipp Pareus Herzog Johann Christian von Brieg. Aus der Widmungsrede wird deutlich, dass Pareus junior gut über die schlesischen Verhältnisse informiert war und einige der dort tätigen Gelehrten überaus schätzte³¹. Eine im selben Jahr erschienene Terentius-Ausgabe ist neben Ernst von Anhalt-Bernburg auch Georg Rudolf von Liegnitz gewidmet³². Der literarische Austausch zwischen Schlesien und dem deutschen Südwesten ist als drittes Kennzeichen der Kontakte schlesischer Reformierter um 1600 zu westlichen Reichsterritorien zumindest zu erwähnen.

5. Dynastische Verbindungen in den Westen: Die ersten reformierten Herzöge Schlesiens

Viertens ist auf die dynastischen Beziehungen der Liegnitz-Brieger Piasten zu den Fürsten Anhalts, Brandenburgs und der Kurpfalz einzugehen. Für die Westkontakte schlesischer Reformierter ist die 1577 vollzogene Vermählung Joachim Friedrichs von Brieg mit der anhaltinischen Fürstentochter Anna Maria ein Schlüsseldatum. Während Joachim Friedrich bis zu seinem Tod am lutherischen Bekenntnis festhielt, gehörte Anna Maria dem reformierten Bekenntnis an³³. Sie sorgte dafür, dass ihr ältester Sohn Johann Christian am Hof ihrer Schwester Elisabeth, die ebenfalls 1577 mit dem brandenburgischen Kurfürsten vermählt worden war, erzogen und 1604 auf den Heidelberger Katechismus konfirmiert wurde³⁴. Den Kontakt in die höchsten politischen Kreise der Kurpfalz stellte Anna Marias Bruder Christian I. sicher, der vor Beginn des Dreißigjährigen Krieges die Außenpolitik der Kurpfalz maßgeblich mitbestimmte und sich mit den beiden Söhnen Anna Marias, Johann Christian und Georg Rudolf, auch in politischen Fragen austauschte³⁵. Zudem heiratete Johann Christian 1610 die brandenburgische Prinzessin Dorothea

Reise des Schlesiens David Pareus in die Kurpfalz, in: *BAHLCKE/ERNST* (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten*, S. 297–318, hier S. 299.

31 Die Widmungsrede ist abgedruckt in *KÜHLMANN* u.a. (Hg.), *Die deutschen Humanisten*, Bd. 1/2, S. 781–790.

32 Ebd., S. 807–814.

33 *WEBER*, *Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich*, S. 135–140; *Georg JÄCKEL*, *Geschichte der Liegnitz-Brieger Piasten*, Bd. 2, Lorch/Württemberg 1982, S. 11–19.

34 *Krzysztof PROKOP*, *Jan Chrystian*, in: *Stanisław SZCZUR/Krzysztof OZÓG* (Hg.), *Piastowie. Leksykon biograficzny*, Kraków 1999, S. 536; *Norbert CONRADS*, *Das preußische Exil des Herzogs Johann Christian von Brieg*, in: *Ders.*, *Schlesien in der Frühmoderne. Zur politischen und geistigen Kultur eines habsburgischen Landes*, hg. v. *Joachim BÄHLCKE*, Köln u.a. 2009 (*Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte* 16), S. 39–52.

35 *WEBER*, *Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich*, S. 137. Zu Christian I. vgl. *Roland GEHRKE*, *Die gescheiterte Diplomatie Christians I. von Anhalt-Bernburg*, in: *BAHLCKE/ERNST* (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten*, S. 221–239.

Sibylle, sein jüngerer Bruder Georg Rudolf wurde vier Jahre später mit der anhaltinisch-dessauischen Fürstentochter Sophie Elisabeth vermählt³⁶.

Derartige verwandtschaftliche Beziehungen blieben nicht ohne Folgen. Sie führten in den ersten beiden Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts zu einer Politisierung reformierter Kreise in Schlesien, die ihre Ursache in der unsicheren religionspolitischen Lage Schlesiens hatte. Die Geltung des Augsburger Religionsfriedens in Schlesien war seit jeher umstritten. Zwar hatten die nicht-katholischen Standesfürsten seit 1555 weitgehend erfolgreich damit argumentiert, die freie Religionswahl gelte auch für sie, der böhmische König verfolgte in der Förderung des katholischen Glaubens in Schlesien jedoch das Ziel, die eigene Macht als Monarch gegenüber den Standesinteressen zu verteidigen und auszubauen³⁷. Einschränkungen der Religionsausübung für Protestanten in katholischen Herrschaftsgebieten beunruhigten die evangelischen Stände, die eine Ausweitung gegenreformatorischer Tätigkeiten auf ihre eigenen Territorien befürchteten. Das Verteidigungsbündnis zwischen den evangelischen Ständen Böhmens und Schlesiens vom 13. Juli 1609³⁸ und der Majestätsbrief vom 20. August desselben Jahres³⁹ bewirkten zwar eine kurzzeitige Beruhigung der Lage; die folgenden Jahre zeigten jedoch, dass die geschlossene Vereinbarung nicht stabiler war als die Patt-Situation zwischen Protestantischer Union und Katholischer Liga im Westen des Reiches. Durch die dynastischen Verbindungen nach Brandenburg, Anhalt und in die Kurpfalz waren die beiden Piastenherzöge Johann Christian und Georg Rudolf gut informiert über die diplomatischen Bemühungen ihres Onkels Christian I., der eine Stärkung der evangelischen Fürsten in Opposition zum katholischen Kaiser betrieb.

36 Krzysztof PROKOP, Jerzy Rudolf, in: SZCZUR/OZÓG (Hg.), *Piastowie*, S. 543–547; Christine VAN EICKELS, *Schlesien im böhmischen Ständestaat. Voraussetzungen und Verlauf der böhmischen Revolution von 1618 in Schlesien*, Köln u.a. 1994 (Neue Forschungen zur Schlesienschen Geschichte 3), S. 90.

37 Joachim BAHLCKE, *Religionsfreiheit und Reichsbewußtsein. Deutungen des Augsburger Religionsfriedens im böhmisch-schlesischen Raum*, in: Heinz SCHILLING/Heribert SMOLINSKY (Hg.), *Der Augsburger Religionsfrieden 1555*, Heidelberg 2007 (SVRG 206), S. 389–413; Gabriela WAŚ, *Religionsfreiheiten der schlesischen Protestanten. Die Rechtsakte und ihre politische Bedeutung für Schlesien*, in: Joachim KÖHLER/Rainer BENDEL (Hg.), *Geschichte des christlichen Lebens im schlesischen Raum*, Teilbd. 1, Münster 2002 (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa 1/1), S. 451–482; WEBER, *Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich*, S. 346–357.

38 Joachim BAHLCKE, *Regionalismus und Staatsintegration im Widerstreit. Die Länder der Böhmischen Krone im ersten Jahrhundert der Habsburgerherrschaft (1526–1619)*, München 1994 (Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte 3), S. 343–361.

39 Jaroslava HAUSENBLASOVÁ/Jiří MIKULEC/Martina THOMSEN (Hg.), *Religion und Politik im frühneuzeitlichen Böhmen. Der Majestätsbrief Kaiser Rudolfs II. von 1609*, Stuttgart 2014 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa 46).

Spätestens mit dem offiziellen Übertritt Johann Christians und Georg Rudolfs zum reformierten Bekenntnis 1614/15 wurden die schlesischen Reformierten in das diplomatische Netzwerk um Christian I. von Anhalt-Bernburg hineingezogen. Um Provokationen zu vermeiden, betonten die piastischen Brüder im Anschluss an die Irenik der beiden vorangegangenen Generationen die Übereinstimmung des reformierten Glaubens mit der Augsburgischen Konfession. Bereits ihr Vater, Herzog Joachim Friedrich, hatte 1601 ein Edikt erlassen, das jegliche Diskussion über innerevangelische Streitigkeiten untersagte, um ein friedliches Nebeneinander von Lutheranern und Reformierten in seinem Territorium zu gewährleisten⁴⁰. Johann Christian suchte nach Einführung des reformierten Bekenntnisses den Frieden dadurch zu bewahren, dass er erstens die reformierten Superintendenten auf die Augsburgische Konfession verpflichtete, zweitens keinen breitangelegten Versuch unternahm, seine lutherischen Untertanen zum Calvinismus zu bekehren, drittens ein gemischtkonfessionelles Konsistorium berief und viertens vierteljährlich Geistliche beider Konfessionen zu Konventen zusammenrief, um strittige Glaubensfragen zu erörtern.

Durch derartige Maßnahmen gelang es den Piastenherzögen in Brieg und Liegnitz, die Bemühungen des böhmischen Königs ins Leere laufen zu lassen, den Calvinismus in Schlesien zu beseitigen. Rudolf II. hatte zwar 1604 ein Verbot ausgesprochen, Calvinisten mit öffentlichen Ämtern zu betrauen und den schlesischen Nachwuchs an reformierten Universitäten studieren zu lassen. Da es jedoch wenig Aufruhr wegen der Existenz von reformierten Gläubigen in Schlesien gab, war der innerevangelische Religionskonflikt nicht brisant genug, um ein Eingreifen der mit internen Streitigkeiten beschäftigten Habsburger zu veranlassen. Das Verbot wurde nicht durchgesetzt⁴¹.

Ebenso wie in Heidelberg ging die irenische Gesinnung der Piasten im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts mit einer zunehmenden Politisierung einher. Besonders Johann Christian ließ sich am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges als Oberlandeshauptmann von Schlesien in die religiös aufgeladenen politischen Auseinandersetzungen um den pfälzischen Kurfürsten Friedrich V. hineinziehen.

40 SEIDEL, Späthumanismus in Schlesien, S. 378; Ernst SIEGMUND-SCHULTZE, Kryptocalvinismus in den schlesischen Kirchenordnungen, in: JSFWU 5 (1960), S. 52–68, hier S. 57; VAN EICKELS, Schlesien im böhmischen Ständestaat, S. 87f.

41 Marius PAWELEC, Idea protestanckiego irenizmu w księstwie brzeskim i legnickim w początkach XVII wieku, in: HARASIMOWICZ/LIPIŃSKA (Hg.), Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim, S. 171–189; VAN EICKELS, Schlesien im böhmischen Ständestaat, S. 91f.

6. Johann Georg von Jägerndorf (1577–1624) und die Politisierung schlesischer reformierter Kreise

Johann Christian und sein Bruder Georg Rudolf waren nicht die ersten schlesischen Fürsten, die den Calvinismus in ihren Territorien einführten. Bereits 1613 war mit Markgraf Johann Georg II. von Brandenburg-Jägerndorf eine Person zum Reformiertentum übergetreten, die im diplomatischen Netzwerk der protestantischen Union hervorragend integriert und gewillt war, sich mit aller Entschiedenheit gegen den habsburgischen Einfluss in Schlesien zur Wehr zu setzen⁴². Bereits während seiner Studienzeit in Straßburg war der Bruder des späteren brandenburgischen Kurfürsten Johann Sigismund in religionspolitische Streitigkeiten hineingeraten, weil er 1592 nicht bereit gewesen war, auf das ihm angetragene Amt des Straßburger Bistumsadministrators zu verzichten. Der darauf folgende Straßburger Kapitelstreit geriet zu einer Machtprobe zwischen evangelischen und katholischen Politikern und führte zu mehreren kriegerischen Auseinandersetzungen⁴³, in deren Verlauf Johann Georg die führenden protestantischen Diplomaten Mittel- und Westeuropas kennenlernte. Erst zwölf Jahre später, 1604, erklärte der Brandenburger seine Bereitschaft, gegen Zahlung einer finanziellen Entschädigung seine Ansprüche nicht weiter geltend zu machen. Eine dauerhafte standesgemäße Versorgung war dennoch sichergestellt, da die zwei Jahre später vollzogene Übertragung des Herzogtums Jägerndorf auf ihn zu diesem Zeitpunkt bereits in Aussicht stand.

Während die schlesischen Untertanen ihren aus dem Westen kommenden neuen Landesherrn problemlos akzeptierten und auch die anderen schlesischen Fürsten keine Vorbehalte gegenüber einem Herrschaftsantritt Johann Georgs hegten, verweigerte Kaiser Rudolf II. seine Zustimmung. Grund hierfür waren die politischen Ambitionen des Brandenburgers, die dieser in Straßburg bereits unter Beweis gestellt hatte. Jägerndorf war ein Lehen der Böhmisches Krone, und die Habsburger hatten kein Interesse daran, dieses von einem politisch umtriebigen Protestanten verwalten zu lassen, der überdies noch über hervorragende Kontakte zu den größten Widersachern Rudolfs II. verfügte. Die Hofkanzlei fand eine juristische Möglichkeit, eine

42 Radek FUKALA, *Role Jana Jiřího Krnovského ve stavovských hnutích*, Opava 1997; Georg JÄCKEL, Johann Georg II. Markgraf von Brandenburg, Herzog von Jägerndorf 1577–1624, in: JSKG 52 (1973), S. 65–83; 53 (1974), S. 57–95; Hans SCHULZ, Markgraf Johann Georg von Brandenburg und der Streit um Jägerndorf, Beuthen und Oderberg in den Jahren 1607–1624, in: *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens* 32 (1898), S. 177–214.

43 Michael KOTULLA, *Deutsche Verfassungsgeschichte. Vom Alten Reich bis Weimar (1495–1934)*, Berlin/Heidelberg 2008, S. 73; Karl WOLF, *Der Straßburger Kapitelstreit 1584–1604 und der Wetterauer Grafenverein*, in: *NasA* 68 (1957), S. 127–155; Alfred WIDMAIER, *Der Strassburger Stiftsstreit 1593–1595*, Straßburg 1909; Max LOSSEN, *Der Anfang des Straßburger Kapitelstreites*, München 1889.

Bestätigung Johann Georgs zu verhindern: Der Kauf Jägerndorfs im Jahr 1523 habe sich, so die Ratgeber Rudolfs II., auf die fränkische Linie der Hohenzollern beschränkt. Diese aber sei 1603 mit dem Tod Georg Friedrichs von Brandenburg-Ansbach-Kulmbach erloschen, das Herzogtum falle damit an die Krone heim und nicht an die brandenburgischen Hohenzollern. Erneut kam es zu einer Machtprobe zwischen den beiden Herrschaftsgeschlechtern, die in eine jahrelange juristische Auseinandersetzung mündete.

In Schlesien selbst gelang es Johann Georg rasch, eine führende Stellung auf dem schlesischen Fürstentag zu erlangen. 1608 wurde er zum Generalfeldoberst der schlesischen Armee bestimmt und in den folgenden Jahren zu einem der wichtigsten Mittelsmänner der Protestantischen Union. Er stand in engem Kontakt zu Christian von Anhalt und teilte dessen Befürchtungen, die Habsburger würden alles in ihrer Macht Stehende tun, um eine Rekatholisierung ihres Herrschaftsgebietes voranzutreiben. In mehreren schlesischen Orten kam es während dieser Zeit zu gegenreformatorischen Vorstößen, so zum Beispiel in Troppau, wo kaiserliche Truppen das vom zuständigen Bischof ausgesprochene Verbot evangelischer Gottesdienste gewaltsam durchsetzten.

Am 2. August 1610 schrieb Johann Georg an Christian von Anhalt:

»Damit unsern religionswiederwertigen, die zu practicieren nicht aufhören, desto besser und mechtiger begegnet werden könnte, und diese und andere lande umb desto mer versichert sein möchten, wollten wir von hertzen wünschen, das zu diesem ende eine generalconfoederation zwischen den evangelischen chur-, fursten und stenden und dan diesen landen, wie in particulari zwischen Bömen und Schlesien albereit geschehen, geschlossen und aufgericht werden möchte«⁴⁴.

Hintergrund des Briefes war der Auftrag des Schwäbisch Haller Unionstages vom Januar/Februar 1610 an Johann Georg, mit den Ständen von Böhmen, Mähren, Österreich und Schlesien zwecks Erweiterung der protestantischen Union in Verhandlungen zu treten. Folgende Instruktion sollte der Herzog von Jägerndorf an die genannten Stände weiterleiten:

»1. Die Unirten und die genannten Stände mögen beiderseits die nöthigen Anordnungen treffen, um alles, was die Papisten gegen die evangelische Religion vornehmen, zu erkunden, und sich das Erkundete gegenseitig mittheilen. Die Stände richten ihre Mittheilungen an Churpfalz, die Unirten an die Stände oder ihre Directoren. 2. Wenn gegen den Religionsfrieden und seinen ›rechten verstant‹ oder gegen die ›freiheiten

44 Moritz RITTER u.a. (Hg.), Briefe und Acten zur Geschichte des dreissigjährigen Krieges in den Zeiten des vorwaltenden Einflusses der Wittelsbacher, Bd. 1–12, München 1870–1978, hier Bd. 2, S. 419.

und concessionen« der Stände Unruhen erweckt werden, und [...] die Unirten und ihre Unterthanen oder die Stände und ihre Unterthanen in ihrer evangelischen Religion oder im Besitz ihrer Kirchen, Schulen und Consistorien gestört werden [...] so werden die Unirten und die Stände gegen einander in keinerlei Weise etwas Nachtheiliges vornehmen, in ihren Gebieten zum Nachtheil des andern Theils keine Werbungen, Musterungen noch Durchzüge gestatten, dieselben vielmehr durch Mandate, Sperrung der Pässe, Abschneidung der Transporte und alle möglichen Mittel verhindern; sie werden einander in ihren Gebieten Werbungen und den Einkauf alles Nöthigen gestatten. Sie werden künftig bei der Bewilligung von Steuern die sichere Vorsehung treffen, dass dieselben weder direct noch indirect gegen ihre ›Correspondirenden‹ gebraucht, sondern wenn diese angegriffen werden, zum Schutz der gemeinen evangelischen Sache zurückbehalten werden dürfen«⁴⁵.

Johann Georg warb unter Hochdruck für einen Anschluss der unter böhmischer Krone stehenden protestantischen Stände an die Union der westlichen Reichsterritorien. Rudolf II. reagierte empfindlich, da er darin einen Eingriff in seine Hoheitsrechte sah. Am 28. April 1610 wiederholte er seine Sicht, die kurbrandenburgischen Ansprüche auf das Herzogtum Jägerndorf seien ungültig. Die Ablehnung Johann Georgs als Herzog begründete er damit, dieser habe auf dem letzten Fürstentag die Fürsten und Stände »zu frembden Conföderationen und ausländischen Bündnissen ohne unser Wissen und Bewilligung zu bewegen sich gelüsten lassen«⁴⁶; es sei daher zu bezweifeln, dass der Hohenzoller zu Gehorsam und Respekt gegenüber der böhmischen Krone bereit sei.

Johann Georg vollzog seine eigene Konversion zum reformierten Bekenntnis erst 1613. Die referierten diplomatischen Bemühungen ab 1608 sind aber bereits im Kontext des von der reformierten Kurpfalz maßgeblich vorangetriebenen politischen Netzwerkes zu interpretieren. Es ist bereits erwähnt worden, dass die aus Schlesien stammenden irenischen Theologen Bartholomäus Pitiscus und David Pareus die Bildung der Protestantischen Union als Defensivbündnis befürwortet hatten und damit einer Politisierung reformierter Kreise im Reich Vorschub leisteten. Mit der Konversion Johann Georgs von Jägerndorf, Johann Christians von Brieg sowie Georg Rudolfs von Liegnitz etablierte sich diese politische Dimension des Reformiertentums im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts auch in Schlesien.

45 Ebd., Bd. 3, S. 103.

46 Zitiert nach JÄCKEL, Johann Georg II, Bd. 53, S. 64.

7. Abraham Scultetus als Bindeglied zwischen schlesischem und kurpfälzischem Reformiertentum

Unter die reformierten Theologen der Kurpfalz, die einen schlesischen Hintergrund hatten und Einfluss auf die konfessionspolitischen Entwicklungen in ihrer alten Heimat nahmen, gehört neben Pitiscus und Pareus auch der zum Heidelberger Hofprediger aufgestiegene Abraham Scultetus. Der 1566 im schlesischen Grünberg geborene Scultetus war vielseitig begabt. Neben seiner Tätigkeit als Prediger und Theologieprofessor war er häufig an Treffen Heidelberger Gelehrten- und Dichterkreisen beteiligt und über diese Gruppen, ebenso wie Johann Philipp Pareus, mit den schlesischen Reformierten vernetzt⁴⁷.

Auf theologischer Ebene vertrat Scultetus die reformierte Lehre wesentlich offensiver nach außen, als dies Pitiscus oder Pareus getan hatten. Innerhalb und außerhalb der Kurpfalz trat er für eine konsequente Durchsetzung reformierter Glaubensnormen ein. Er führte zahlreiche Visitationen im Herrschaftsgebiet des Kurfürsten durch und reiste 1614 für mehrere Monate nach Berlin, um nach dem Übertritt der brandenburgischen Hohenzollern zum Calvinismus die Organisation eines reformierten Kirchen- und Schulwesens zu unterstützen⁴⁸. Auf der Dordrechter Synode 1618/19 protestierte er gegen eine von mehreren Delegierten befürwortete Relativierung der Prädestinationslehre⁴⁹, bevor er 1619 in Prag eine gewaltsame Entfernung der Bilder aus dem Veitsdom durchsetzte und anschließend gegen aufkommende Kritik verteidigte⁵⁰.

Seinen Korrespondenzpartnern in Schlesien erteilte Scultetus regelmäßig Ratschläge, wie die reformierte Konfession wirksam gefördert werden könne. In einigen Fällen führte dieser Kontakt für die schlesische Seite zu Schwierigkeiten, so bei Georg von Schönau, an dessen Gymnasium in

47 Joachim BAHLCKE, Religiöse Kommunikation, Reisediplomatie und politische Lagerbildung. Zur Bedeutung des reformierten Theologen Abraham Scultetus für die Beziehungen zwischen Schlesien und der Kurpfalz, in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600, S. 187–220; Susann EL KHOLI, Schlesisch-pfälzische Beziehungen am Beispiel des Heidelberger Theologen Abraham Scultetus (24.8.1566–24.10.1624), in: Ditte BANDINI/Ulrich KRONAUER (Hg.), Früchte vom Baum des Wissens. 100 Jahre Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg 2009, S. 223–227; Wilhelm KÜHLMANN (Hg.), Die Deutschen Humanisten. Dokumente zur Überlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur in der Frühen Neuzeit, Bd. 1/3, Turnhout 2010 (Europa Humanistica 9), S. 295–614.

48 Bodo NISCHAN, Kontinuität und Wandel im Zeitalter des Konfessionalismus. Die zweite Reformation in Brandenburg, in: JBBKG 58 (1991), S. 87–133; BAHLCKE, Religiöse Kommunikation, S. 201–205.

49 Gustav Adolf BENRATH (Hg.), Die Selbstbiographie des Heidelberger Theologen und Hofpredigers Abraham Scultetus (1566–1624), Karlsruhe 1966, S. 76f.

50 Abraham SCULTETUS, Kurtzer, aber Schrifft-mäßiger Bericht, Von den Götzen Bildern: An die Christliche GEMEIN zu Prag [...], Prag 1620.

Beuthen an der Oder mehrere frühere Heidelberger Studenten als Lehrer tätig waren. Aufgrund seiner persönlichen Beziehung zu Scultetus geriet der humanistische Gelehrte in Verdacht, in seiner Schule nicht allein irenisches, sondern auch calvinistisches Gedankengut vermitteln zu wollen⁵¹. Johann Georg von Jägerndorf war von dem Heidelberger Hofprediger, den er bereits während seiner Zeit in Straßburg kennen- und schätzen gelernt hatte und der keinen geringen Einfluss auf seine Konversion gehabt haben dürfte, ebenfalls beeinflusst⁵².

1614 reiste Scultetus auf Bitten des brandenburgischen Kurfürsten noch einmal nach Schlesien, um bei der Ausbreitung des reformierten Bekenntnisses zu helfen und die bereits vorhandenen Kontakte zu vertiefen⁵³. Sowohl die Beziehungen von Scultetus zu den Reformierten in Schlesien als auch die Kontakte Christians von Anhalt-Bernburg nach Jägerndorf, Brieg und Liegnitz dürften den Kurpfälzern dabei geholfen haben, die schlesischen Stände auf ihre Seite zu ziehen, als sich Friedrich V. 1619 entschloss, die Wahl zum König von Böhmen anzunehmen.

Es ist hier nicht der Ort, die Verwicklungen reformierter Kreise in den böhmischen Ständeaufstand der Jahre 1618 bis 1620 detailliert darzustellen⁵⁴. Was das Oderland betrifft, so ist darauf hinzuweisen, dass die skizzierten Beziehungen zwischen schlesischen Reformierten und kurpfälzischen Diplomaten zur Folge hatten, dass Friedrich V. in Breslau 1620 begeistert empfangen wurde. Der Sommer jenes Jahres war für das schlesische Reformiertentum zweifellos ein Höhepunkt: Der neue Landesherr erließ eine Gleichstellungsverfügung, die den reformierten Gottesdienst als dritte konfessionelle Form neben dem lutherischen und dem katholischen Gottesdienst legitimierte⁵⁵. Mit der Niederlage Friedrichs V. in der Schlacht am Weißen Berg bei Prag am 8. November 1620 rächte sich jedoch diese Positionierung der schlesischen Reformierten. In der Hoffnung auf dauerhafte freie Religionsausübung hatten sie sich auf politische Ränkespiele eingelassen, die von der Protestantischen Union nicht geschlossen getragen wurden und am Ende scheiterten.

51 VAN EICKELS, Schlesien im böhmischen Ständestaat, S. 92.

52 BAHLCKE, Religiöse Kommunikation, S. 205; SEIDEL, Späthumanismus in Schlesien, S. 131.

53 BAHLCKE, Religiöse Kommunikation, S. 205; Rudolf von THADDEN, Die Hinwendung des Kurhauses zum reformierten Bekenntnis (1598 bis 1620), in: Gerd HEINRICH (Hg.), Tausend Jahre Kirche in Berlin-Brandenburg, Berlin 1999, S. 255–265.

54 Jaroslav PÁNEK, The Religious Question and the Political System of Bohemia before and after the Battle of the White Mountain, in: R[obert] J. W. EVANS/T[revor] V. THOMAS (Hg.), Crown, Church and Estates. Central European Politics in the sixteenth and seventeenth Centuries, New York 1991, S. 129–148.

55 VAN EICKELS, Schlesien im böhmischen Ständestaat, S. 259–314.

Schwerwiegende Folgen hatte die militärische Niederlage von 1620 lediglich für Johann Georg von Jägerndorf, der die Aufständischen in Böhmen anfangs unterstützt hatte und zuvor auch aktiv an der Absetzung Ferdinands II. beteiligt gewesen war; er wurde mit der Reichsacht belegt. Johann Christian von Brieg verlor zwar sein Amt als schlesischer Landeshauptmann, konnte jedoch nach einjährigem Exil in Brandenburg wieder in sein Herzogtum zurückkehren. Sein Bruder Georg Rudolf hatte sich politisch zurückgehalten. Er kehrte 1621 zum Luthertum zurück und wurde im selben Jahr schlesischer Landeshauptmann. Mit dem für Schlesien vorteilhaften Dresdner Akkord vom 28. Februar 1621 endeten die politischen Ambitionen der schlesischen Reformierten. Immerhin erreichten sie, dass sich ihre rechtliche Stellung gegenüber der Zeit vor 1618 nicht verschlechterte⁵⁶.

8. Zusammenfassung

Die Kontakte schlesischer Reformierter zu westlichen Reichsterritorien um 1600 waren vielfältig. Als erster Aspekt ist eine Rezeption der Heidelberger Irenik herausgearbeitet worden, die zum Ziel hatte, das reformierte Bekenntnis als legitime Spielart der Augsburger Konfession zu beschreiben. Damit wurde ein offener Bruch mit den Lutheranern vermieden, der vermutlich zu einer Verfolgung reformierter Kreise in Schlesien geführt hätte. Zweitens ist auf das humanistische Bildungsideal hingewiesen worden, dem sich viele einflussreiche Reformierte in Schlesien verpflichtet fühlten. Dieses führte zu ausgedehnten Bildungsreisen ihrer Söhne, die für das Knüpfen eines internationalen Beziehungsnetzwerkes förderlich waren. Sofern die schlesischen Studenten in ihre Heimat zurückkehrten, nahmen sie Einfluss auf das schlesische Bildungswesen, das an mehreren Orten neben humanistischer auch eine reformierte Prägung erhielt. Dritter Aspekt war der literarische Austausch zwischen Schlesien und der Kurpfalz, dem bezüglich der Westkontakte eine herausgehobene Stellung zuzuschreiben ist.

Erst im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts erreichte die reformierte Konfession die Fürstenthöfe. In diesem Zusammenhang spielten viertens die niederschlesischen Piasten Johann Christian und Georg Rudolf eine wichtige Rolle. Sie waren in ihrer Amtsausübung ebenfalls auf Ausgleich mit den Lutheranern bedacht und vermieden konfessionspolitische Konfrontationen. Damit unterschieden sie sich von Johann Georg von Jägerndorf, der fünftens bereits bald nach seiner Amtsübernahme an politischen Bündnissen mit westlichen Reichsterritorien arbeitete, um den Protestantismus im eigenen Territorium vor gegenreformatorischen Maßnahmen zu sichern. Johann

56 CONRADS, *Das preußische Exil des Herzogs Johann Christian von Brieg*, S. 39–52.

Georg war Vertreter eines politischen Calvinismus, der vor einer politischen Eskalation nicht zurückschreckte und für Schlesien sein Ende in der Schlacht am Weißen Berg bei Prag im November 1620 fand. Ebenfalls ein Vertreter des politischen Calvinismus war sechstens Abraham Scultetus, dessen Förderung der reformierten Konfession bei den lutherischen Mitgliedern der Protestantischen Union zu Missstimmung führte und eine geschlossene Opposition gegenüber den Habsburgern verhinderte. Sein Kontakt nach Schlesien beschränkte sich nicht auf die politische Dimension, die Ereignisse in Prag 1619/20 überschatteten jedoch den fruchtbaren Austausch auf anderen Ebenen.

Jiří Just

Die Beziehungen der böhmisch-mährischen und polnischen Brüderunität zu den schlesischen Reformierten in der Frühen Neuzeit

1. Einleitung: Die Brüderunität und die Reformierten

Die Beziehungen der Brüderunität zu Schlesien stellen in der modernen Historiographie ein kaum beachtetes Thema dar. Im geographischen Raum Schlesien übte die Brüderunität keinen nachhaltigen Einfluss aus. Während die Unitätsgemeinden in Böhmen, Mähren und Polen eigene Kirchenprovinzen bildeten, erreichten die wenigen brüderischen Gemeinden in Schlesien nie einen höheren Organisationsgrad. Die Kontakte der Brüderunität mit den Reformierten im Oderland gewannen jedoch zeitweilig eine bemerkenswerte Intensität, so dass das nördlichste Territorium des böhmischen Länderverbands, das bisher für die Unität eher eine Bedeutung als Transitland gehabt hatte, besondere Bedeutung gewann. Eine Voraussetzung für diese Intensivierung der Beziehungen war die innere Entwicklung der Unität, die in der Mitte des 15. Jahrhunderts aus der hussitischen Reformbewegung entstanden war, sich in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts zum lutherischen Zentrum Wittenberg hin orientierte und infolge des Einflusses des mitteleuropäischen Philippismus um 1600 allmählich ins Lager der reformierten Kirchen geriet¹. Die innere Entwicklung der Unität in diese Richtung war ein sich über mehrere Jahrzehnte erstreckender Prozess ohne einen klaren, chronologisch benennbaren Wendepunkt, etwa die Herausgabe eines bestimmten Glaubensbekenntnisses oder einer anderen theologisch verbindlichen Erklärung. Für die Annäherung an die Reformierten, die aufgrund gewisser Ähnlichkeiten in der Glaubenslehre – die in den 1520er Jahren von Lukas von Prag formulierte Abendmahlslehre stand beispielsweise der späteren Position von

1 Zum Charakter der Brüderunität als einer reformierten Gemeinschaft vgl. Joachim BAHLCKE, Die böhmische Brüder-Unität und der reformierte Typus der Reformation im östlichen Europa, in: Comenius-Jahrbuch 16–17 (2008/09), S. 11–23. Aus der älteren Literatur vgl. vor allem Marta BEČKOVÁ, Zur Calvinisierung der Brüderunität im Hinblick auf J. A. Comenius, in: Klaus SCHALLER (Hg.), Comenius. Erkennen – Glauben – Handeln, Sankt Augustin 1985 (Schriften zur Comeniusforschung 16), S. 73–81; Jarold Knox ZEMAN, Responses to Calvin and Calvinism Among the Czech Brethren (1540–1605), in: OPASRR 1 (1977), S. 41–51; Otakar ODLOŽILÍK, Jednota bratrská a reformování francouzského jazyka, Philadelphia 1964. – Die vorliegende Studie ist ein Ergebnis des Projekts GAČR Nr. GA13–08740S »Filosofie Jana Amose Komenského«.

Johannes Calvin nahe² – und vor allem in der kirchlichen Praxis naheliegend war, lassen sich allerdings verschiedene Wegmarken seit der Mitte des 16. Jahrhunderts festmachen:

- 1540: Bei einer Gesandtschaft zu Martin Bucer begegneten Vertreter der Brüder in Straßburg auch Johannes Calvin; an diesen ersten Kontakt schloss sich in den folgenden Jahren ein reger Briefwechsel an³.
- 1558: Der Brüderbischof Jan Blahoslav verfasste eine kurze *Darlegung der Unterschiede zwischen der Brüderunität und den Lutheranern* und distanzierte sich – aufgrund der unterschiedlichen Haltung zu Kirchendisziplin und Kirchenordnung – vom Luthertum⁴.
- 1560: Bei einer Gesandtschaft der Brüder zu den reformierten Theologen in der Schweiz trafen die Brüderpriester Petr Herbert und Jan Rokyta unter anderem mit Calvin und Wolfgang Musculus zusammen; die Schweizer erstellten ein Gutachten über das ihnen vorgelegte Glaubensbekenntnis der Brüder⁵.
- 1570: Im *Consensus Sandomiriensis* erkannten die Anhänger der Confessio Augustana, Reformierte und Böhmisches Brüder in Polen-Litauen gegenseitig ihre Bekenntnisse an und schufen so die Voraussetzung für eine weitere Zusammenarbeit⁶.

2 Erhard PESCHKE, Die Theologie der Böhmisches Brüder in ihrer Frühzeit, Bd. 1/1: Das Abendmahl. Untersuchungen, Stuttgart, in: FKGG 5 (1935), S. 221–304; Tabita LANDOVÁ, Ein fröhliches Mahl. Die Abendmahlsliturgie der Brüder-Unität in der Zeit von Lukas von Prag und ihr theologisches Profil, in: CV 53/3 (2011), S. 6–29.

3 Die aufgrund der Straßburger Begegnung von 1540 entstandene Korrespondenz der Brüder mit Calvin und Bucer ist in einer Sammelhandschrift überliefert in der Národní knihovna České republiky v Praze, Sign. NK XVII C 3, fol. 133r–188v; sie wurde teilweise herausgegeben von Amedeo MOLNÁR (Hg.), La correspondance entre les Frères Tchèques et Bucer 1540 à 1542, in: RHPR 31 (1951), S. 102–156.

4 Vgl. die kommentierte Edition von Ota HALAMA (Hg.), Jan Blahoslav o rozdíle mezi správci Jednoty a luterským kněžstvem, in: Teologická reflexe 9 (2003), S. 70–86.

5 Einen Bericht über die Verhandlungen der Brüder im Jahr 1560 in der Schweiz mit einer Abschrift der einschlägigen Dokumente verzeichnen die Acta Unitatis Fratrum im Národní archiv v Praze, Depositum Unitätsarchiv Herrnhut, Sign. AB II R 1.1, Bd. 9, fol. 273r–296v. Einen Abdruck des Berichts veröffentlichte Anton GINDELY (Hg.), Quellen zur Geschichte der böhmischen Brüder, vornehmlich ihren Zusammenhang mit Deutschland betreffend, in: FRA 2/19 (1859), S. 185–207.

6 Michael G. MÜLLER, Der *Consensus Sandomirensis* – Geschichte eines Scheiterns? Zur Diskussion über Protestantismus und protestantische Konfessionalisierung in Polen-Litauen im 16. Jahrhundert, in: Joachim BAHLCKE/Karen LAMBRECHT/Hans-Christian MANER (Hg.), Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, Leipzig 2006, S. 397–408.

- 1575: Die Brüderunität beteiligte sich nach anfänglichem Zögern an der Ausarbeitung der *Confessio Bohemica*, einem Vereinigungsversuch der verschiedenen nichtkatholischen Gruppen in Böhmen; die Konfession wurde allerdings vom böhmischen König Maximilian II. nicht anerkannt⁷.
- 1577: Die Brüderunität erhielt von Pfalzgraf Johann Casimir eine Einladung zum reformierten Konvent nach Frankfurt am Main; nach einer intensiven Beratung der Brüderbischöfe wurde die Teilnahme jedoch angesichts der unsicheren Position der Unität in Böhmen abgelehnt⁸.
- 1579: Im mährischen Kralitz erschien der erste Band der sogenannten Kralitzer Bibel, einer neuen brüderischen Übersetzung, die vor allem von der Heidelberger Bibel (1576–1579) der Gelehrten Immanuel Tremellius und Franciscus Junius inspiriert war⁹. Der umfangreiche kommentierende Apparat, der der ersten Ausgabe der Kralitzer Bibel (»Sechsteilige Bibel«) beigegeben war, wies theologisch eine deutlich reformierte Tendenz auf¹⁰.
- 1581: Das Glaubensbekenntnis der Brüder von 1573 wurde, allerdings ohne vorherige Zustimmung der Bischöfe in Böhmen und Mähren, in die reformierte *Harmonia Confessionum* aufgenommen¹¹.
- 1586: Die Brüderunität reagierte positiv auf die procalvinistische Wende an der Universität Wittenberg und sandte umgehend einige Mitglieder zum Studium an die sächsische Hochschule. In der Zeit von 1586 bis 1590 studierten in Wittenberg acht spätere Priester der Brüderunität, unter

7 Jiří JUST/Martin ROTHKEGEL, *Confessio Bohemica. 1575/1609*, in: Andreas MÜHLING/Peter OPITZ (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften*, Bd. 3/1: 1570–1599, Neukirchen-Vluyn 2012, S. 47–176.

8 *Acta Unitatis Fratrum*, Bd. 12, fol. 351r–409r; GINDELY (Hg.), *Quellen zur Geschichte der böhmischen Brüder*, S. 432–449; vgl. auch Jaroslav BIDLO, *Jednota bratrská v prvním vyhnání*, Bd. 3: 1572–1586, Praha 1909, S. 155–169.

9 Immanuel TREMELLIUS/Franciscus JUNIUS, *Testamenti Veteris Biblia sacra, Francofurti ad Moenum 1576–1579* (der VD 16 ZV 1566 verzeichnet in der Bibliotheken Deutschlands nur vier Exemplare von dieser ersten Ausgabe). Die Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu besitzt ein komplettes, in zwei Bänden gebundenes Exemplar (Sign. 401.116) aus der Sammlung der Gymnasialbibliothek in Brieg; zur Herkunft dieses Exemplars vgl. das Kapitel »Die Brüderunität im schlesischen Exil im 17. Jahrhundert«.

10 Jan HELLER, *Die Theologie der Kralitzer Bibel und ihre Erforschung in den letzten zwei Jahrhunderten*, in: Hans ROTHE u.a. (Hg.), *Kralitzer Bibel/Kralická bible*, Bd. 7: *Kommentare*, Paderborn 1995 (*Biblia Slavica* 1; *Tschechische Bibeln* 3), S. 215–242; Mirjam BOHATCOVÁ, *Die Kralitzer Bibel (1579–1594) – die Bibel der böhmischen Reformation*, in: *GutJb* 67 (1992), S. 238–253.

11 *Harmonia confessionum fidei orthodoxarum et reformatarum ecclesiarum*, Genevae 1581. Die Vorlage für den Abdruck in *Harmonia confessionum* war der Titel: *Confessio fidei et religionis christianae, Witebergae 1573* (VD 16 C 4827). Vgl. Amedeo MOLNÁR, *Harmonia confessionum a Jednota bratrská*, in: *Theologická příloha Křesťanské revue* 20 (1953), S. 139–146; Irene DINGEL, *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996 (QFRG 63), S. 132–141.

ihnen auch Matouš Konečný, der letzte Bischof der böhmischen Unität in Jung-Bunzlau, und Johann Corvin, nach 1609 Pastor (»správce«) der Prager reformierten Gemeinde¹².

- 1595: Der brüderische Priester und Konsenior Jiří Strejc (Vetter) vollendete die Übersetzung der *Institutio Religionis Christianae* Calvins, deren Druck die Unitätsleitung dann allerdings ablehnte. Die Übersetzung wurde erst zwischen 1612 und 1617 durch Jan Opsimates gedruckt, einen Präzeptor, der zeitweilig der Brüderunität angehört hatte und als Bahnbrecher des böhmischen und mährischen Calvinismus in ein ausgedehntes, reformiert orientiertes Netzwerk eingebunden war¹³.

Obwohl sich die Unität spätestens seit Anfang des 17. Jahrhunderts als Teil der internationalen reformierten Bekenntnisfamilie betrachtete¹⁴, bekannte sie sich vor 1620 in Böhmen und Mähren zu keinem Zeitpunkt öffentlich und unmissverständlich zu dieser Konfession. Ein Grund für diese Zurückhaltung ist evident: die Rücksicht auf die religiös-politische Lage im Königreich Böhmen, wo die Brüderunität bis 1609 als illegale Gemeinschaft nur unter dem Schutz des Adels und lokaler Obrigkeiten wirken konnte und wo jede Neigung zum Calvinismus heftige Gegenreaktionen des katholischen Landesherrn auslösen musste¹⁵. Daneben spielten innerhalb der Unität

12 Ferdinand MENČÍK, *Studenti z Čech a Moravy ve Witemberku od r. 1502 až do r. 1602*, in: ČMKČ 71 (1897), S. 250–268, hier S. 265f.; Nicolette MOUT, *The International Calvinist Church of Prague, the Unity of Brethren and Comenius 1609–1635*, in: *Acta Comeniana* 4 [28] (1979), S. 65–77.

13 Die Handschrift der Übersetzung, wahrscheinlich ein Autograph von Jiří Strejc (Großseelowitz, 10. Dezember 1595), befindet sich im Moravský zemský archiv v Brně, Fond G 10, Inv. Nr. 194, Evidenz-Nr. 217. Das Werk wurde 1612 bis 1617 in vier Bänden unter dem Titel *Skladu velikého zboží moudrosti nebeské* in einer bis heute nicht näher identifizierten Druckerei gedruckt. Vgl. Zdeněk V. TOBOLKA u.a. (Hg.), *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století*, Tl. 2/1–9, Praha 1939–1967, Nr. 1406. Zur Person von Jan Opsimates vgl. Antonín KOSTLÁN, Jiří Strejc a Jan Opsimates – apoštolové českého kalvinismu, in: *Historie – Otázky – Problémy* 1/1 (2009), S. 35–55; ders., »Kto Bogu wiernie służy, temu wiek szczególnie płuży«. *Czech-Polish Relations in Light of the Album Amicorum of the Moravian Calvinist Jan Opsimates*, in: *Acta Comeniana* 22–23 [46–47] (2009), S. 59–97.

14 BAHLCKE, *Die böhmische Brüder-Unität*, S. 20, spricht eher von einer »Affinität zur reformierten Richtung« und erwähnt als Verbindungspunkte der Unität mit den Reformierten: Gemeindeaufbau, Kirchenzucht, Studienorte, Buchdruck und Liedgut. Zur Selbstbezeichnung der Brüder (auch aus der Perspektive der polnischen Brüderunität) vgl. Jolanta DWORZACZKOWA, *Bracia czescy – kalwiniści – ewangelicy reformowani. Problem terminologii*, in: *Biblioteka* 9 [18] (2005), S. 143–148.

15 Zum Verhältnis von Brüderunität und königlicher Macht in Böhmen vgl. Martina THOMSEN, »Wider die Picarder«. *Diskriminierung und Vertreibung der Böhmisches Brüder im 16. und 17. Jahrhundert*, in: Joachim BAHLCKE (Hg.), *Glaubensflüchtlinge. Ursachen, Formen und Auswirkungen frühneuzeitlicher Konfessionsmigration in Europa*, Berlin 2008 (*Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa* 4), S. 145–164.

auch die Hochschätzung der eigenen theologischen Tradition und die damit zusammenhängende Überzeugung von ihrer Einzigartigkeit, mit anderen Worten die Furcht vor Identitätsverlust, wie sie für kleine, hochdisziplinierte Gemeinschaften allgemein kennzeichnend ist, eine nicht zu unterschätzende Rolle¹⁶.

2. Die Brüderunität und Schlesien bis Ende des 16. Jahrhunderts

Nennenswerte Beziehungen der Brüderunität zu Schlesien lassen sich erst seit Mitte des 16. Jahrhunderts beobachten¹⁷. Nach der Unterdrückung des böhmischen, im Umfeld des Schmalkaldischen Krieges ausgebrochenen Ständeaufstands 1547 unternahm der Landesherr machtvolle Schritte gegen die religiösen Nonkonformisten, vor allem gegen die Brüderunität in seinem Herrschaftsbereich. Nach der Zerschlagung der großen Gemeinden in Leitomischl und Turnau entschieden sich zahlreiche Mitglieder der Unität zur Auswanderung ins Herzogliche Preußen und nach Polen. Mit den ersten Gruppen von Exulanten verließen auch Geistliche das Land, und schon bald kam es zur Bildung einer neuen Provinz der Brüderunität in Großpolen¹⁸.

Aufgrund der engen Beziehungen der alten Provinzen zu den Exilgemeinden¹⁹ wurde Schlesien für die Unität zu einem wichtigen Transitland. Bis dahin hatte sich das Interesse der Brüderunität an den nieder- und oberschlesischen Territorien fast ausschließlich auf den Bildungsbereich beschränkt. Die Unität verfügte bis in die 1560er Jahre in Böhmen und Mähren über keine eigenen höheren Schulen und war daher für das weiterführende Studium ihrer Geistlichen auf entsprechende Institutionen in den Nachbarländern angewiesen. In Schlesien wurde vor allem das Gymnasium in Goldberg frequentiert, wo während des Rektorats von Valentin Trotzendorf die späteren Bischöfe Jan Blahoslav und Jan Lorenc studierten, die beide im Anschluss

16 Jindřich HALAMA, *The Crisis of the Union of Czech Brethren in the Years Prior to the Thirty Years War or On the Usefulness of Persecution*, in: CV 44 (2002), S. 51–68.

17 Einen allgemeinen Überblick liefert Tomasz JAWORSKI, *Kontakty Braci czeskiej i kalwinów na Dolnym Śląsku w XVI i XVII wieku*, in: Rocznik lubuski 23/1 (1997), S. 69–81; vgl. ferner Jerzy ŚLIZIŃSKI, *Śladami Braci czeskich na Śląsku i w Malopolsce*, in: PrzHi 48 (1957), S. 289–318.

18 Marta BEČKOVÁ, *Jerzy Izrael, pierwszy biskup braci czeskich w Wielkopolsce*, in: Henryk GMITEREK/Wojciech IWANCIK (Hg.), *Polacy w Czechach. Czesi w Polsce. X–XVIII wiek*, Lublin 2004, S. 103–111; Jolanta DWORZACZKOWA, *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1997.

19 Jaroslav BIDLO, *Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od r. 1587–1609*, in: Časopis Matice moravské 41–42 (1917/18), S. 108–188.

nach Wittenberg wechselten²⁰. Diese Kontakte erweiterten sich nach und nach zu einem breiteren intellektuellen Austausch, der sich zwangsläufig auch auf die konfessionelle Entwicklung der Brüderunität auswirkte.

Zu erwähnen ist hier besonders der Briefwechsel mit Personen, die Vermittler reformierter Ideen waren: Johannes Crato von Crafftheim und Andreas Dudith²¹. Aus Schlesien stammten darüber hinaus mehrere brüderische Priester und Lehrer, die an brüderischen Schulen wirkten. Unter ihnen ist vor allem Mikuláš Albert von Kamének, der um 1547 in Krappitz in Oberschlesien geboren wurde, zu nennen²². Außer in Wittenberg studierte er an mehreren anderen Universitäten im römisch-deutschen Reich und wurde später Leiter der Brüderschulen in Jung-Bunzlau, Hohenstadt und Gradlitz bei Königinhof, wo er auch als Priester der deutschsprachigen Brüdergemeinde wirkte. Als Hebraist war Kamének an der Übersetzung der Kralitzer Bibel beteiligt²³. 1594 wurde er Rektor des Brüdergymnasiums in Eibenschitz, 1611 avancierte er zum ersten außerordentlichen Professor der hebräischen Sprache an der Prager Universität. Aus Goldberg wiederum kam Augustin Altmann, der später ebenfalls zum Priester der Unität ordiniert wurde, als Lehrer an die Brüderschule nach Eibenschitz²⁴.

Durch die vielfältigen Berührungen im Bildungsbereich und durch die Gelehrtennetzwerke gewannen die Beziehungen der Brüderunität nach Schlesien im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts spürbar an Intensität. In den 1580er Jahren kam es zu ersten Annäherungen zwischen schlesischen Obrigkeiten und deren Geistlichen auf der einen und Angehörigen der Brüderunität auf der anderen Seite. In den reformierten Kreisen Schlesiens richtete man das Augenmerk vor allem auf die kirchliche Disziplin und Verfassung der Brüder. Eine besondere Rolle bei diesen Kontakten spielte das brüderische

20 Otakar ODLOŽILÍK, Blahoslav a severní humanisté, in: Svatopluk BIMKA/Pavel FLOSS (Hg.), Jan Blahoslav, předchůdce J. A. Komenského, Uherský Brod [1974], S. 36–43; Andrzej WĘGIERSKI, Libri Quatuor Slavoniae Reformatae. Continentes Historiam Ecclesiasticam Ecclesiarum Slavonicarum [...], Amstelodami 1679, S. 383.

21 Die einschlägige Korrespondenz sowie andere Belege für die Beziehungen der Unität mit diesem Personenkreis enthalten die Acta Unitatis Fratrum, Bd. 10, fol. 366v–368r, Bd. 12, fol. 63v–87r, 170v–192v, 200r–205r, 206r–211r, 286r–292r (Crato von Crafftheim) und Bd. 12, fol. 418r, 456v–468v (Dudith). Die Korrespondenz wurde teilweise herausgegeben von GINDELY (Hg.), Quellen zur Geschichte der böhmischen Brüder, S. 373–418.

22 Josef HEJNIC/Jan MARTÍNEK, Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě, Bd. 1–6, Praha 1966–2011, hier Bd. 1, S. 63–66.

23 Jiří JUST, Kralitzer Bibel, in: Joachim BAHLCKE/Stefan ROHDEWALD/Thomas WÜNSCH (Hg.), Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff, Berlin 2013, S. 360–371.

24 Vgl. Altmanns Werk, das er den Brüderbischöfen Jan Narcis und Zacharias Ariston widmete: Naenia in Passionem Paean in Resurrectionem Christi Salvatoris Nostri, Servestae 1601 (VD 173: 673372H). Zur Person von Altmann vgl. Rudolf ŘÍČAN, Několik pohledů do česko-bratřského vyššího školství za mladých let Jana Amose Komenského, in: Archiv pro bádání o životě a díle Jana Amose Komenského 21 (1962), S. 114–151, hier S. 124.

Gymnasium in Eibenschitz, wo zwischen 1575 und 1586 Esrom Rüdinger als Rektor wirkte²⁵. Die Anziehungskraft dieser Schule, weit über die Grenzen von Böhmen und Mähren hinaus, wurde in der Forschung bisher nur wenig beachtet – in erster Linie deshalb, weil die Matrikel des Gymnasiums nicht erhalten ist und andere schulgeschichtliche Quellen nur sehr begrenzte Aussagen über die Zusammensetzung der Schülerschaft erlauben²⁶.

Andere Quellengruppen erweisen sich in diesem Fall allerdings als höchst aufschlussreich. So sandten einem umfangreichen Bericht in den *Acta Unitatis Fratrum* zufolge die Brüder Elias und Friedrich von Canitz aus Lüben bei Liegnitz im Sommer 1578 drei ihrer Söhne »zur Unterweisung in der Frömmigkeit und in der tschechischen Sprache« an das Eibenschitzer Gymnasium²⁷. Aufgrund dieser Kontakte entfaltete sich in den folgenden zwei Jahren eine ausgesprochen rege Korrespondenz zwischen Friedrich von Canitz, Jan Kálef (Bischof in Jung-Bunzlau), Jan Eneas (Bischof in Eibenschitz) und dem Eibenschitzer Rektor Esrom Rüdinger. Hauptthema der Diskussion war die Abendmahlslehre, wobei deutlich erkennbar ist, dass Friedrich und Elias von Canitz offen zum Calvinismus neigten. Sie ließen sich durch den Pfarrer Adam Thilo aus Lüben²⁸, der gute Beziehungen zu den Brüdern in Lissa (vor allem zum Brüderpriester Franz Rosentritt, ehemals Pfarrer in Lüben²⁹) unterhielt, über die Lehre der Unität informieren und bekundeten ihre Absicht, einen brüderischen Priester auf ihre Grundherrschaft zu berufen. Eine zu diesem Zweck angesetzte Unterredung führte zwar zu keinem konkreten Ergebnis; die Verbindungen zwischen den schlesischen Reformierten und der Brüderunität in Böhmen und Mähren rissen jedoch auch in der Folgezeit nicht ab. Zu Anfang des 17. Jahrhunderts erreichten sie ihre höchste Intensität. Insbesondere die Nachkommen des Elias von Canitz, die Besitzer der Herrschaft Urschkau, blieben über Jahrzehnte in Verbindung mit der Unität. Noch 1656 gewährte Georg Siegmund von Canitz den Brüdern, die nach dem Brand der Stadt Lissa geflohen waren, Zuflucht auf seinem Schloss in Schlesien³⁰.

25 Vgl. die deutschsprachige Einladung der mährischen Adeligen an Esrom Rüdinger vom 20. März 1574, in: *Acta Unitatis Fratrum*, Bd. 12, fol. 230rv. Zu Rüdingers Wirken in Eibenschitz vgl. Joseph Th[eodor] MÜLLER, *Geschichte der Böhmisches Brüder*, Bd. 1–3, Herrnhut 1922–1931, hier Bd. 2, S. 401–404; Bd. 3, S. 234–236.

26 Zum Eibenschitzer Gymnasium, dessen Schüler- und Lehrerschaft sowie zu Fragen adeliger Ausbildung in den Ländern der Böhmisches Krone vgl. Martin HOLÝ, *Zrozeni renesančního kavalíra*, Praha 2010, S. 183–194.

27 *Acta Unitatis Fratrum*, Bd. 12, fol. 493v–523r. Zusammenfassend vgl. MÜLLER, *Geschichte der Böhmisches Brüder*, Bd. 3, S. 254f.

28 WĘGIERSKI, *Libri Quatuor Slavoniae Reformatae*, S. 112. Adam Thilo wirkte später von 1592 bis 1595 als Pastor primarius im schlesischen Freystadt. Vgl. Siegmund Justus EHRHARDT, *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*, Th. 1–4, Liegnitz 1780–1790, hier Th. 3, S. 333.

29 WĘGIERSKI, *Libri Quatuor Slavoniae Reformatae*, S. 396f.

30 MÜLLER, *Geschichte der Böhmisches Brüder*, Bd. 3, S. 255.

Im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts kam es zu ersten Berufungen brüderischer Priester auf Pfarr- und Prädikantenstellen in Schlesien durch lokale Obrigkeiten und unter Mitwirkung der Unitätsleitung. Der Brüderpriester Matthäus Liebig wurde 1589 von Heinrich von Kurzbach in die freie Standesherrschaft Militsch berufen, nachdem er ein Jahr zuvor von einer Brudersynode im mährischen Leipnik für den Dienst der polnischen Unität freigestellt worden war³¹. Dieses Ereignis ist auch hinsichtlich der Kompetenzbereiche der einzelnen Unitätsprovinzen bedeutsam. Schlesien lag demnach im Zuständigkeitsbereich der polnischen Provinz, die in der Folgezeit auch für die Verwaltung der schlesischen Predigtorte verantwortlich war. Die Gründe für diese Regelung waren vor allem geographischer Natur: Die Wirkungsstätten brüderlicher Geistlicher in Schlesien und die später entstandenen Unitätsgemeinden im Oderland waren nicht weit vom großpolnischen Lissa entfernt, dem Mittelpunkt der polnischen Unitätsprovinz. Unabhängig von dieser Regelung besaßen allerdings auch die böhmische und mährische Diözese der Unität gegen Ende des 16. Jahrhunderts unverändert Zuständigkeiten in Schlesien, wie sich beispielsweise aus einem Beschluss der eben genannten Synode in Leipnik ergibt³². Bei dieser Zusammenkunft wurde ein Priester namens Argus erwähnt, der sich »eigenmächtig auf eine Pfarre in Schlesien verdingt hat und unter den Lutheranern bleiben möchte«³³. Die Synode beschloss, ihn zum Gehorsam zu ermahnen oder direkt vor eine Synode zu zitieren; überdies sollte eine Abordnung der Brüder nach Militsch reisen³⁴. Bedauerlicherweise sind über den Vorfall keine weiteren Quellen in den *Acta Unitatis Fratrum* überliefert, da diese Quellensammlung mit dem Jahr 1589 abgeschlossen wurde.

3. Georg von Schönau und das *Gymnasium illustre* in Beuthen an der Oder

Es war vor allem die Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse in der Minderstandesherrschaft Beuthen-Carolath, die zur Folge hatte, dass die Beziehungen der Brüderunität zu Schlesien an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert eine neue Qualität gewannen. Die Minderstandesherrschaft war aus

31 BIDLO, *Vzájemný poměr české a polské větve*, S. 124; Maria SIPAYLLO (Hg.), *Acta synodów różnowierzyczych w Polsce*, Bd. 4, Warszawa 1997, S. 100, 105. Heinrich II. von Kurzbach war ein enger Mitarbeiter von Bischof Jan Kálef bei der Ausarbeitung der *Confessio Bohemica* von 1575, die er knapp ein Jahrzehnt später, 1584, ins Deutsche übersetzen ließ. Vgl. Ferdinand HREJSA, *Česká konfese, její vznik, podstata a dějiny*, Praha 1912, S. 675f.

32 Anton GINDELY (Hg.), *Dekrety Jednoty bratrské*, Praha 1865, S. 243f.

33 Ebd., S. 243f.; vgl. ferner SIPAYLLO (Hg.), *Acta synodów różnowierzyczych*, Bd. 4, S. 110.

34 GINDELY (Hg.), *Dekrety jednoty bratrské*, S. 244.

dem nordwestlich von Glogau gelegenen Landbesitz entstanden, den der kaiserliche Kriegsrat Fabian von Schönaich 1561 von Franz von Rechenberg erworben hatte³⁵. Auf Fabian von Schönaich ging auch die Einführung der Reformation in der Herrschaft zurück. Nach seinem Tod fiel ein erheblicher Teil des Besitzes an seinen Neffen Georg von Schönaich, der 1595 Fabians Witwe, Elisabeth von Landskron, heiratete³⁶. Georg gelang es im Laufe der nächsten Jahre, die Lage der Herrschaft politisch, rechtlich und ökonomisch weiter zu festigen; 1601 schließlich wurde der Besitz von Kaiser Rudolf II. zur Standesherrschaft erhoben. Vermutlich 1597 hatte sich Georg von Schönaich entschieden, die kirchlichen Verhältnisse im Sinn einer irenisch geprägten reformierten Lehre, der er persönlich anhing, umzugestalten. Zu diesem Zweck knüpfte er Kontakte mit der Brüderunität, für die er in den folgenden Jahren zu einem der bedeutendsten Patrone und Mäzene in ganz Schlesien avancierte.

Über die Anfänge dieser Beziehungen ist wenig bekannt; die Abfolge der Ereignisse kann jedoch zumindest in groben Zügen aufgrund der Synodalbeschlüsse der polnischen Provinz der Brüderunität rekonstruiert werden³⁷. Im April 1600 bat Georg von Schönaich die in Goluchów, rund 100 km südöstlich von Posen versammelte Brüdersynode um die Entsendung eines brüderischen Priesters³⁸. Die Brüder tauschten sich während ihrer Beratungen über diese Bitte aus und trafen schließlich auf der folgenden Synode eine positive Entscheidung. Im Mai 1601 wurde Martin Gratian Gertich, der seit 1597 Schlossprediger bei Andreas Leszczyński gewesen war, als deutscher Prediger in Carolath eingesetzt³⁹. Aber schon im April 1602 beschlossen die Brüder auf ihrer Synode in Kosenfeld bei Samter, Gertich wieder abuberufen und Georg von Schönaich einen anderen Priester, Wenzel Epenet aus Samter, zu empfehlen⁴⁰. Der Wechsel wurde aber offenbar noch nicht im Verlauf des Jahres 1602 durchgeführt, denn im September

35 Marian PTAK/Wojciech MROZOWICZ, Die territorial-rechtliche Binnenstruktur Schlesiens. Ein historischer Überblick vom Mittelalter bis zum Ende des 20. Jahrhunderts, in: Joachim BAHLCKE/Wojciech MROZOWICZ (Hg.), Adel in Schlesien, Bd. 2: Repertorium: Forschungsperspektiven – Quellenkunde – Bibliographie, München 2010 (Schriften des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa 37), S. 37–67, hier S. 50f.

36 Zu Georg von Schönaich vgl. Tomasz JABLECKI, Georg Freiherr von Schönaich (1557–1619). Bedeutender Humanist und Stifter des protestantischen Gymnasiums »Schönaichianum« in Beuthen an der Oder, in: Edward BIALEK/Łukasz BIENIASZ (Hg.), Hereditas culturalis Soraviensis. Beiträge zur Geschichte der Stadt Sorau und zu ihrer Kultur, Dresden 2010, S. 167–176; Günther GRUNDMANN, Georg Freiherr von Schönaich, in: Friedrich ANDREAE u.a. (Hg.), Schlesische Lebensbilder, Bd. 4: Schlesier des 16. bis 19. Jahrhunderts, Sigmaringen ²1985, S. 68–74.

37 SIPAYLLO (Hg.), Akta synodów różnowiecznych, Bd. 4, passim.

38 Ebd., S. 164.

39 Ebd., S. 166. Zu Gertich vgl. WĘGIERSKI, Libri Quatuor Slavoniae Reformatae, S. 388f.; MÜLLER, Geschichte der Böhmisches Brüder, Bd. 3, S. 155f.

40 SIPAYLLO (Hg.), Akta synodów różnowiecznych, Bd. 4, S. 169.

erörterte man bei einer Synode in Koźminek dieselbe Angelegenheit noch einmal⁴¹. Wie lange Gertich schließlich in Carolath blieb, wo er Prediger einer gemischtsprachigen deutsch-polnischen Gemeinde war⁴², ist unsicher. Jedenfalls ersuchte Schönaich die Synode in Koźminek schon bald um die Entsendung zweier weiterer Priester, die an der Schule in Carolath wirken sollten. Beide sollten sowohl die deutsche als auch die polnische Sprache beherrschen.

Bei dieser Gelegenheit bat Schönaich die Synode zudem um Klärung einer ganzen Reihe von Fragen hinsichtlich der Kirchenzeremonien und der Liturgie. Die Brüder antworteten zunächst, dass sie gegenwärtig leider nicht in der Lage seien, zwei weitere Geistliche freizustellen. Was die Zeremonien betraf, empfahlen sie, keine in der Unität fremden Gewohnheiten einzuführen. Da Gertich die Umsetzung der Empfehlungen beaufsichtigen sollte, dürfen wir sein Wirken in Carolath auch noch in den nächsten Jahren voraussetzen⁴³. Vor 1608 wechselte Gertich dann nach Beresteczko in Kleinpolen, im Jahr 1608 wurde er Bischof für Großpolen und Geistlicher der Gemeinde in Lissa (seit 1612 in Scharfenort)⁴⁴.

Obwohl die Synodalbeschlüsse der polnischen Unität zahlreiche Informationen über die Verwaltung einzelner Gemeinden der Brüderunität enthalten, fehlen präzise Angaben zu den Orten der Herrschaft Beuthen-Carolath, deren Pfarrkirchen mit Brüderpriestern besetzt waren. Im März 1609 wurde auf der Synode in Ostroróg eine unbestimmte Zahl von Gemeinden (»zbory«) in Beuthen-Carolath erwähnt, wobei sich die Leitung der Unität verpflichtete, die Herrschaft von Georg von Schönaich weiterhin mit Geistlichen zu versorgen⁴⁵. Diese Angaben werden durch Aufzeichnungen im Tagebuch des Martin Gratian Gertich vom Oktober 1608 bis Ende August 1616 ergänzt⁴⁶. Aus den Notizen geht hervor, dass Gertich seine ehemalige Wirkungsstätte Carolath auch im Rahmen seiner bischöflichen Pflichten recht häufig besuchte. Allein zwischen dem 6. April und dem 27. Mai 1609 war er dreimal dort wegen der anstehenden Priesterweihe des Thomas Goldmann, Diakon bei dem Priester Jeremias Coler in Carolath (später in Lippen bei Neusalz)⁴⁷.

41 Ebd., S. 175.

42 WĘGIERSKI, *Libri Quatuor Slavoniae Reformatae*, S. 388f.

43 SIPAYŁŁO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 173, 177, 185. Die Angaben, die wir über Martin Gratian Gertich in dem ansonsten verdienstvollen Werk von EHRHARDT, *Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens*, Th. 3/1, S. 593, finden, sind fehlerhaft und ungenau.

44 SIPAYŁŁO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 415.

45 Ebd., S. 196.

46 Ebd., S. 375–389; die Edition folgt hier zwei Handschriften des Archiwum Państwowe w Poznaniu, *Acta Bracy czeskich*, Nr. 1455, 1607, die leider nur Ereignisse der Jahre 1608–1609 und 1614–1616 verzeichnen.

47 WĘGIERSKI, *Libri Quatuor Slavoniae Reformatae*, S. 112; Jaroslav BIDLO, *Nekrologium polské větve Jednoty bratrské*, in: *Věstník Královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykozpytná* 2 (1897), S. 1–40, hier S. 25.

und wegen der Bitte Georgs von Schönaich, auch nach Rauden bei Neusalz einen brüderischen Prediger zu entsenden⁴⁸.

Die wichtigsten Gemeinden auf der Herrschaft Beuthen-Carolath, zumindest aus der Perspektive der Brüderunität, waren offensichtlich diejenigen in Carolath und in Kuttlau. Sie sind in dem für die Geschichte des ostmitteleuropäischen Reformiertentums bedeutenden Geschichtswerk des Andrzej Węgierski an erster Stelle unter den reformierten Gemeinden in Schlesien genannt⁴⁹. Nach Carolath wurde aufgrund des Beschlusses der Synode in Scharfenort vom Mai 1611, abermals auf Bitte Georgs von Schönaich, Nikolaus Wolfgang entsandt, der dort zunächst als Helfer von Jeremias Coler und anschließend bis zu seinem Tod im Jahr 1637 als Prediger der polnischen Gemeinde wirkte⁵⁰. Laut einem Eintrag im brüderischen Nekrologium war Wolfgang, der 1609 zusammen mit dem bereits genannten Thomas Goldmann in Ostroróg zum Priester geweiht wurde⁵¹, bereits während seiner Zeit als Diakon häufig als Bote der Brüder in Polen und Schlesien zur Unität in Böhmen unterwegs (»apostolem byl seniorow, bo często z listami do Czech bieżał«)⁵². Martin Gertich berichtet, dass er unterwegs aus Lissa nach Böhmen, wo in Brandeis an der Adler eine Synode zum 19. Oktober 1615 einberufen war, Halt in Carolath gemacht habe. Dort war er am 14. Oktober bei der Hochzeitsfeier Georgs von Schönaich anwesend, am selben Tag heiratete auch Nikolaus Wolfgang. Interessant an dieser Nachricht ist zudem die Angabe über die Reisegeschwindigkeit: Gertich benötigte für die über 250 Kilometer lange Strecke von Carolath nach Brandeis weniger als fünf Tage⁵³.

Weitere Informationen über die Tätigkeit der brüderischen Geistlichen auf der Herrschaft Beuthen-Carolath finden wir im Archiv des Matouš Konečný, des letzten Brüderbischofs im böhmischen Jung-Bunzlau, das erst 2006 bei Bauarbeiten im ehemaligen Sitz des brüderischen Bischofsamtes entdeckt wurde⁵⁴. Unter diesen Dokumenten befinden sich zwei Briefe Nikolaus Wolfgangs an Konečný, die die Intensität der Beziehungen zwischen Jung-Bunzlau und Carolath bezeugen. Im ersten Brief vom 11. Mai 1617 berichtet Wolfgang über die Gesundheit seines Schutzherrn, nach der sich Konečný

48 SIPAYLLO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 202, 382. Zu Jeremias Coler vgl. Klaus GARBER, *Wege in die Moderne. Historiographische, literarische und philosophische Studien aus dem Umkreis der alturopäischen Arkadien-Utopie*, hg. v. Stefan ANDERS und Axel E. WALTER, Berlin u.a. 2012, S. 95.

49 WĘGIERSKI, *Libri Quatuor Slavoniae Reformatae*, S. 112.

50 Ebd., S. 402; SIPAYLLO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 202, 233.

51 SIPAYLLO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 202.

52 BIDLO, *Nekrologium polské větvy Jednoty bratrské*, S. 28.

53 SIPAYLLO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 387.

54 Jiří JUST, *Neue Quellen zur Geschichte der Brüderunität in der Zeit vor der Schlacht am Weißen Berg. Der Fund des Archivs von Matouš Konečný in Mladá Boleslav*, in: *Acta Comeniana* 22–23 [46–47] (2009), S. 249–286; ders., *Neue Nachrichten über Johann Amos Comenius im Archiv von Matouš Konečný*, in: *Acta Comeniana* 25 [49] (2011), S. 125–172.

erkundigt hatte. Ferner teilt er mit, dass er das preußische Leder, das Konečný (wahrscheinlich für den Bedarf der Buchbinderei in Jung-Bunzlau) kaufen wollte, nirgendwo in Schlesien besorgen könne. Es seien aber gerade Händler aus Beuthen zum Jahrmarkt nach Thorn gefahren, daher habe er etwa 20 Stück Leder bei seinem Schwager, der in Thorn als polnischer Prediger wirke, bestellt⁵⁵. Im Brief vom 29. Oktober 1617 entschuldigt sich Wolfgang, dass er das gewünschte Leder noch immer nicht besorgen konnte, die Sache werde aber bald erledigt. Daneben erklärt er, warum der Bote so verspätet sei. Dieser hatte die Briefe, die Konečný an Gertich und Julian Poniatowski gerichtet hatte, nicht an deren Wohnort zustellen können und musste den Adressaten daher nachreisen⁵⁶. Auch andere Briefe aus der Korrespondenz Matouš Konečnys bezeugen, dass die böhmischen Brüderbischöfe in regelmäßiger Verbindung mit Carolath standen. Gewöhnlich wurden dabei die Boten des Herrn von Schönaich benutzt, die zwischen Prag und Carolath hin- und herreisten. Diesen Weg nahmen auch die Briefe, die aus Böhmen nach Lissa und Polen gesendet wurden, und wahrscheinlich ebenfalls die Korrespondenz aus der umgekehrten Richtung⁵⁷.

Die zweite Gemeinde auf der Herrschaft Georgs von Schönaich, die über längere Zeit mit einem brüderischen Geistlichen besetzt war, war die Pfarrkirche in Kuttlau. Hier wurde 1610 aufgrund der Entscheidung einer Synode in Posen Caspar Speratus als polnisch-deutscher Prediger installiert; Speratus war im Vorjahr zusammen mit Thomas Goldmann und Nikolaus Wolfgang in Scharfenort zum Priester geweiht worden⁵⁸. Laut Synodalbeschluss sollte er unter der kirchlichen Jurisdiktion der Unitätsleitung verbleiben, an den Brudersynoden teilnehmen, den brüderischen Bischöfen gehorsam sein, wenn diese ihn in eine anderen Gemeinde versetzen würden, und überdies die Kirchenzucht in der bei den Brüdern üblichen Weise handhaben, die liturgischen Formen (»ceremonije«) jedoch respektieren, soweit dies ohne Ärgernis möglich sei. Offensichtlich wurde Speratus die Seelsorge der Kuttlaauer Gemeinde vom Patronatsherrn dauerhaft anvertraut. Die erwähnten Bedingungen bezeugen aber, dass Speratus auch weiterhin unter der Aufsicht der Brüderbischöfe stand⁵⁹. Im Archiv des Matouš Konečný befindet sich ein Brief von Speratus aus Kuttlau vom Juli 1613⁶⁰. Speratus blieb wahrscheinlich bis zu seinem Lebensende in Schlesien. Laut Ehrhardts *Presbyterologie*

55 Muzeum Mladobolesavska Mladá Boleslav, Sign. A/3251/Draconus/1.

56 Ebd., Sign. A/3251/Draconus/2.

57 Jiří JUST, »Hned jsem k Vám dnes naschválí poslíka svého vypravil«. Kněžská korespondence Jednoty bratrské z českých diecézí z let 1610–1618, Dolní Břežany 2011 (Archiv Matouše Konečného 1/1), S. 117, 158.

58 Zur Person von Speratus vgl. WĘGIERSKI, *Libri Quatuor Slavoniae Reformatae*, S. 401; SIPAYLLO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, passim.

59 SIPAYLLO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 228.

60 Muzeum Mladobolesavska Mladá Boleslav, Sign. A/3251/Caspar Speratus/1.

des Evangelischen Schlesiens wurde er 1629 vertrieben, wobei es sich dem Anschein nach allerdings nur um eine vorübergehende Abwesenheit im Zusammenhang mit den Kriegseignissen handelte⁶¹.

Die Unterstützung, die Georg von Schönauich den Brüdern gewährte, wird ganz besonders im Bildungsbereich deutlich. 1602 gründete Georg in Beuthen an der Oder eine Schule, die sich in den folgenden Jahren in Schlesien zu einer blühenden Institution entwickelte, mit der ein bedeutendes, überkonfessionelles und überregionales Gelehrtennetzwerk verknüpft war⁶². Die Initiative zur Entstehung der Schule ging, ohne Beteiligung städtischer oder kirchlicher Institutionen, ausschließlich vom Grundherrn aus, was im zeitgenössischen Schlesien durchaus ungewöhnlich war⁶³. Dem persönlichen Interesse des Stifters an der Schulgründung entsprechend, spiegelte die Schule dessen konfessionellen Standpunkt wider. Prägend war der Geist der reformierten Irenik, wie er auch für den zeitgenössischen kurpfälzischen Calvinismus charakteristisch war⁶⁴.

Die kontinuierliche Förderung durch Georg von Schönauich führte zu einer beeindruckenden Blüte der Schule. Zwischen 1609 und 1613 wurde ein neues Schulgebäude erbaut. Die Institution war zunächst als Pädagogium, vergleichbar mit einer städtischen Lateinschule, gestaltet. Sieben Lehrer unterrichteten die Fächer des traditionellen Triviums. Eine genauere Vorstellung über den Lehrplan ermöglicht die Schulordnung des seit 1606 amtierenden Rektors Adam Liebig⁶⁵. Die Abhängigkeit von den pädagogischen Ideen Valentin

61 EHRHARDT, Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens, Th. 3/1, S. 606.

62 Zu Entstehung und Entwicklung des *Gymnasium illustre* vgl. Ulrich SCHMILEWSKI, Reformierte Einflüsse aus Südwestdeutschland auf das schlesische Bildungswesen – eine Spurensuche, in: Joachim BAHLCKE/Albrecht ERNST (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung, Heidelberg 2012 (Pforzheimer Gespräche zur Sozial-, Wirtschafts- und Stadtgeschichte 5), S. 105–115; Christine ABSMEIER, Das schlesische Schulwesen im Jahrhundert der Reformation. Ständische Bildungsreformen im Geiste Philipp Melancthons, Stuttgart 2011 (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 74), S. 283–294; Markéta RŮČKOVÁ, Das Schönauichianum in Beuthen an der Oder und das Studium des Priesternachwuchses der Brüderunität, in: Lenka BOBKOVÁ/Jan ZDICHYNEC (Hg.), Geschichte – Erinnerung – Selbstidentifikation. Die schriftliche Kultur und Bildung in den Ländern der Böhmisches Krone im 14.–18. Jahrhundert, Praha 2011 (Korunní země v dějinách českého státu 5), S. 487–506; HOLÝ, Zrození renesančního kavalíra, S. 229–233; Władysław KORCZ, »Schönauichianum« – gimnazjum w Bytomiu Odrzańskim, in: Zbigniew MAZUR (Hg.), Wokół niemieckiego dziedzictwa kulturowego na Ziemiach Zachodnich i Północnych, Poznań 1997 (Ziemie Zachodnie – Studia i Materiały 18), S. 117–126; Jerzy Piotr MAJCHRZAK, Protestantckie gimnazjum »Schönauichianum-Carolatheum« w Bytomiu Odrzańskim – jego ponadregionalny i ponadkonfesyjny program (1609–1629), in: Rocznik lubuski 23/1 (1997), S. 91–96; Siegfried WOLLGAST, Zum Schönauichianum in Beuthen an der Oder, in: JSFWU 35 (1994), S. 63–103.

63 SCHMILEWSKI, Reformierte Einflüsse aus Südwestdeutschland, S. 109.

64 Ebd., S. 108.

65 Legum et Annuarum Operarum Illustris Scholae Schönauichianae, Quae est Bethaniae ad Viadrum, Nova Recensio [...], Lignicii 1614; Reinhold VORMBAUM (Hg.), Evangelische

Trotzendorfs ist unübersehbar, was nicht zuletzt damit zusammenhängen dürfte, dass Liebig vor seiner Berufung nach Beuthen als Lehrer der Beredsamkeit in Goldberg gewirkt hatte⁶⁶. In der Folgezeit wurde das Beuthener Pädagogium zu einem Gymnasium, dem schon bald über die Landesgrenzen hinaus bekannten »Schönaichianum«, ausgebaut, dessen Gründungsurkunde vom 18. Januar 1616 datiert ist⁶⁷. Dieses Dokument ist im Sinne einer auf die Praxis ausgerichteten, irenischen Frömmigkeit formuliert. Daher finden sich in dem Text weder eine Festlegung im Hinblick auf die innerprotestantischen Kontroversartikel noch konfessionelle Polemik. Am Gymnasium wurden acht Professuren errichtet, für Frömmigkeit (eine Beuthener Besonderheit), Sitten, Theologie, Recht, Medizin, Geschichte, Ethik und Politik, Rhetorik und Poetik, Mathematik. Der Unterricht entsprach in vieler Hinsicht dem zeitgenössischen universitären Lehrbetrieb⁶⁸.

Die meisten Beuthener Professoren hatten in Marburg oder Heidelberg studiert, einige von ihnen pflegten aber auch enge Beziehungen zu Böhmen⁶⁹. An erster Stelle ist Caspar Dornau zu nennen, der zwischen 1616 und 1620 am Beuthener Gymnasium als Professor der Sitten (*professor morum*) und als Rektor wirkte⁷⁰. Auch Balthasar Exner aus Hirschberg, Professor für Geschichte, hatte sich mehrere Jahre in Böhmen, besonders in Prag, aufgehalten⁷¹. Benjamin Ursinus, Professor für Mathematik, wirkte vor seiner Beuthener Tätigkeit als Lehrer am Gymnasium von Soběslav in Südböhmen, das 1610 von Petr Vok von Rosenberg gegründet worden war⁷². Die kurze

Schulordnungen, Bd. 2: Die Evangelischen Schulordnungen des siebzehnten Jahrhunderts, Gütersloh 1863, S. 109–135.

66 SCHMILEWSKI, Reformierte Einflüsse aus Südwestdeutschland, S. 109f.

67 Konrad KOLBE (Hg.), Stiftungsurkunde der Schule und des Gymnasiums zu Beuthen an der Oder aus dem Jahre 1616, in: Mitteilungen für Erziehungs- und Schulgeschichte 3 (1893), S. 209–268.

68 SCHMILEWSKI, Reformierte Einflüsse aus Südwestdeutschland, S. 113; Robert SEIDEL, Späthumanismus in Schlesien. Caspar Dornau (1577–1631) Leben und Werk, Tübingen 1994 (Frühe Neuzeit 20), S. 240.

69 Ein Verzeichnis der Professoren, welche am Gymnasium in Beuthen von 1616 bis 1620 wirkten, bei SEIDEL, Späthumanismus in Schlesien, S. 244–256.

70 Zur den Kontakten von Caspar Dornau nach Böhmen und Mähren vgl. HEJNIC/MARTÍNEK, Rukověť humanistického básnictví, Bd. 2, S. 56–68; SEIDEL, Späthumanismus in Schlesien, S. 11–86; Joachim BAHLCKE, Das Görlitzer *Gymnasium Augustum*. Entwicklung, Struktur und regionale Ausstrahlung einer höheren Schule im konfessionellen Zeitalter, in: Ders. (Hg.), Die Oberlausitz im frühneuzeitlichen Mitteleuropa. Beziehungen – Strukturen – Prozesse, Stuttgart 2007 (Forschungen und Quellen zur sächsischen Geschichte 30), S. 289–310.

71 Zbigniew KADLUBEK, Okolice praskiego dworu cesarskiego i śląscy poeci nowolacińscy, in: Sborník prací Filozoficko-přírodovědecké fakulty Slezské univerzity v Opavě. Řada A: literárněvědná 3/3 (2001), S. 25–46; HEJNIC/MARTÍNEK, Rukověť humanistického básnictví, Bd. 2, S. 112–117.

72 SEIDEL, Späthumanismus in Schlesien, S. 246 Anm. 61; HEJNIC/MARTÍNEK, Rukověť humanistického básnictví, Bd. 5, S. 421f. Zum Gymnasium in Soběslav vgl. Martin HOLÝ, Bildungsmäzenatentum und Schulgründungen des Adels für Protestanten in Böhmen und Mähren

Geschichte des Beuthener Gymnasiums endete bereits in den ersten Jahren des Dreißigjährigen Krieges. 1619 starb Georg von Schönau; seine Erben, die zu den aktiven Unterstützern des »Winterkönigs« Friedrich V. von der Pfalz zählten, konnten die Existenz der Schule nicht dauerhaft sichern. Das Ende des Gymnasiums trat ein, als im Dezember 1628 die Stadt Beuthen zwangsweise rekatholisiert wurde und die letzten Professoren Beuthen verlassen mussten⁷³.

Die Beziehungen der Brüderunität zum Pädagogium und zum Gymnasium in Beuthen während der kurzen Phase des Bestehens der beiden Institutionen waren ausgesprochen intensiv. 1608 bot Georg von Schönau der Brüderunität ein Stipendium an, woraufhin Dawid Bähr-Ursinus, später Lehrer am Brüdergymnasium in Lissa, zum Studium an das Beuthener Pädagogium entsandt wurde. Ein Jahr später folgte ihm Andrzej Musonius, der künftige Rektor der Schule in Łobżenica, 1610 dann Gregorius Zgnilecki⁷⁴. Nach Angaben bei Węgiński studierte in Beuthen auch Martin Gertich, ein Cousin des Martin Gratian Gertich und 1644 bis 1657 erster Bischof der polnischen Brüderunität⁷⁵. In die Zeit vor 1608 fällt ferner der dreijährige Aufenthalt des Jan Węgiński⁷⁶, eines Bruders des Historikers Andrzej Węgiński, in Beuthen. Andrzej Węgiński selbst besuchte später das 1616 eröffnete Gymnasium.

In Beuthen bestanden mehrere von Georg von Schönau gestiftete Stipendien für angehende Geistliche der Unität. Der Zahl der brüderischen Studenten war relativ hoch. Die Anziehungskraft der Institution für die Brüder beruhte einerseits auf der großzügigen finanziellen Unterstützung durch den Stifter und den auch sonst relativ günstigen Lebenshaltungs- und Studienkosten (etwa im Vergleich mit dem Studium am Gymnasium in Bremen, wohin brüderische Studenten bis dahin bevorzugt entsandt worden waren⁷⁷), andererseits aber auch auf der Tatsache, dass das Beuthener Gymnasium

(1526–1620), in: Joachim BAHLCKE/Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Schulstiftungen und Studienfinanzierung. Bildungsmäzenatentum in den böhmischen, österreichischen und ungarischen Ländern, 1500–1800*, Wien 2011 (VIÖG 58), S. 93–107, hier S. 102–105; Amedeo MOLNÁR (Hg.), *Česko-bratřská výchova před Komenským*, Praha 1956, S. 258–263; Joseph Theodor MÜLLER (Hg.), *Die deutschen Katechismen der böhmischen Brüder*, Berlin 1887 (MGP 4), S. 349–352.

73 SCHMILEWSKI, *Reformierte Einflüsse aus Südwestdeutschland*, S. 112.

74 SIPAYLLO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 190, 209, 227f.

75 WĘGIŃSKI, *Libri Quatuor Slavoniae Reformatae*, S. 392; JAWORSKI, *Kontakty Braci czeskich i kalwinów*, S. 76.

76 SIPAYLLO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 189; JAWORSKI, *Kontakty Braci czeskich i kalwinów*, S. 75.

77 Markéta RŮČKOVÁ, *Das Bremer Gymnasium illustre und seine Beziehung zu den Studenten der Brüderunität aus Böhmen und Mähren zu Anfang des 17. Jahrhunderts*, in: *BrJ* 89 (2010), S. 93–127.

enge Beziehungen zur brüderischen Schule im großpolnischen Lissa pflegte. Namentlich Caspar Dornau genoss das Vertrauen der Brüderbischöfe in Böhmen⁷⁸. Da die Beuthener Matrikel nicht überliefert sind, kann die Gesamtzahl der brüderischen Studenten des Gymnasiums nicht angegeben werden. Aus anderen Quellen namentlich bekannt sind außer den bisher genannten Studenten unter anderem zwei Angehörige der polnischen Provinz der Brüderunität, Paweł Orlicius und Matthias Ambrosius, der spätere Rektor der Schule in Scharfenort⁷⁹.

Die wohl wichtigste Quelle für die brüderischen Studenten aus Böhmen und Mähren am Beuthener Gymnasium ist die Korrespondenz des Matouš Konečný⁸⁰. In dessen in Jung-Bunzlau entdecktem Archiv sind neun Briefe von Caspar Dornau sowie siebzig Briefe von brüderischen Studenten an Konečný aus den Jahren 1616 bis 1618 erhalten. Diese Korrespondenz ermöglicht es, das Netz der persönlichen Beziehungen zwischen der böhmisch-mährischen Unität und dem Beuthener Gymnasium ein Stück weit zu rekonstruieren. Die ersten beiden Briefe Dornaus wurden noch in Münchengrätz auf der Herrschaft des Wenzel Budovetz von Budov im Januar und Februar 1616 geschrieben, da Dornau, bevor er sich nach Beuthen begab, mehrere Monate in Böhmen verbrachte⁸¹. In einem Brief vom 16. Mai 1616 aus Görlitz teilt Dornau mit, das er in zehn Tagen nach Beuthen umziehen werde, um eine Professur am dortigen Gymnasium anzutreten. Er berichtet ferner, dass Georg von Schönaich zur Leitung des Gymnasiums Matthias Martini aus Bremen berufen wolle, es sei aber zu bezweifeln, dass dieser die attraktive Stelle in Bremen verlassen werde. Dornau bot Konečný an, künftig

78 Zu den Beziehungen zwischen den Gymnasien in Beuthen und Lissa vgl. Marta BEČKOVÁ, Význam Slezska pro bratrskou pobělohorskou emigraci, in: Lenka BOBKOVÁ/Jana KONVIČNÁ (Hg.), Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14.–17. století, Praha 2009 (Korunní země v dějinách českého státu 4), S. 657–669, hier S. 658; Henryk BARYCZ, Schönaichianum w Bytomiu Odrzańskim i jego polskie koneksje, in: Ders. (Hg.), Ślask w polskiej kulturze umysłowej, Katowice 1979, S. 229–245; SIPAYLLO (Hg.), Akta synodów różnowierczych, Bd. 4, S. 381, 383; WĘGIERSKI, Libri Quatuor Slavoniae Reformatae, S. 118.

79 JAWORSKI, Kontakty Braci czeskich i kalwinów, S. 76; WĘGIERSKI, Libri Quatuor Slavoniae Reformatae, S. 395, 403.

80 Alle Dokumente des Archivs von Matouš Konečný, die sich auf die Ausbildung der brüderischen Geistlichen beziehen, liegen in einer modernen Edition vor. Vgl. Markéta RŮČKOVÁ/Jiří ČEPELÁK (Hg.), »Poslušenství synovské vzkazují Vám, můj nejmilejší pane otče«. Studium a korespondence kněžského dorostu Jednoty bratrské v letech 1610–1618, Dolní Břežany 2014 (Archiv Matouše Konečného 2). Da sich die Edition zur Zeit der Ausarbeitung dieses Aufsatzes noch im Druck befand, wird im Folgenden stets die archivalische Signatur der Quellen angegeben. Ich danke den Herausgebern für ihre Bereitschaft, mir Einblick in das Manuskript zu gewähren. Zur Bewertung des Archivs von Matouš Konečný für die Geschichte des Gymnasiums in Beuthen vgl. RŮČKOVÁ, Das Schönaichianum in Beuthen, S. 487–506.

81 Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Dornavius/1–2; SEIDEL, Späthumanismus in Schlesien, S. 465; HEJNIC/MARTÍNEK, Rukověť humanistického básnictví, Bd. 1, S. 56.

die Aufsicht über die brüderischen Studenten in Beuthen zu übernehmen⁸² (Abb. 1).

Dass es dazu tatsächlich kam, zeigen sechs Briefe aus der Zeit vom März bis Juni 1617 und vom Mai 1618. In ihnen informierte Dornau Konečný über das Betragen und die Studienfortschritte der brüderischen Studenten. Besonders ausführlich ist ein Bericht vom 14. März 1617: Die Studenten wurden in Schlesien für 17 Kreuzer pro Woche in der Schulmensa verpflegt. Das Geld, das Konečný den Studenten mitgegeben hatte, wurde von Dornau verwaltet, der es seinen Zöglingen nach Bedarf auszahlte. Die Unitätsangehörigen hielten im Rahmen ihrer Vorbereitung auf das geistliche Amt jeden Samstag eine Predigt in Dornaus Haus. Bisher, so heißt es weiter in dem Bericht vom 14. März, durften die Studenten tschechisch predigen, fortan aber würden sie mit lateinischen Predigten beginnen⁸³. Aus Briefen der Studenten wiederum erfahren wir, dass Dornau die tschechische Sprache so gut beherrschte, dass er die tschechischen Predigten nicht nur verstehen, sondern auch extemporend ins Lateinische übersetzen konnte⁸⁴.

Aufschlussreich sind überdies Informationen über Buchgeschenke Konečnys an Dornau und an Georg von Schönaich. In Briefen vom 27. März und 30. April 1617 dankt Dornau im Namen Schönaichs für einen Katechismus, der eine der Heiligen Schrift gemäße Erklärung des Abendmahls enthalte⁸⁵. Am 8. Mai 1617 berichtet Dornau von Julian Poniatowski von Duchnik, einem ehemaligen Ordensmann, der zum reformierten Glauben konvertiert war und sich nun in Beuthen unter dem Schutz Georgs von Schönaich aufhalte. Dornau empfiehlt Poniatowski für eine Stelle des Predigers oder Lehrers, da dieser griechische, lateinische und slawische Sprachkenntnisse besitze⁸⁶. Im folgenden Jahr wurde Poniatowski – seine Tochter Krystyna Poniatowska war die Visionärin und Zeitgenossin des Comenius – Vorsteher der Brüderschule in Jung-Bunzlau⁸⁷. Dornaus letzter Brief an

82 Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Dornavius/3. Zum Wirken Dornaus in Beuthen, wo er im Sommer 1616 zum Rektor des Gymnasiums avancierte, vgl. SEIDEL, Spät-humanismus in Schlesien, S. 230–264.

83 Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Dornavius/4.

84 Brief von Tomáš Cedar an Matouš Konečný vom 27. Dezember 1616. Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Cedar/2.

85 Ebd., Sign. A3251/Dornavius/5–6. Wahrscheinlich geht es um das Werk: *Catechesis christiana, ad instituendam piam juventutem conscripta; in qua summa doctrinae Dei proponitur et explicatur. Ex Boëmico idiomate in latinum translata, Hradecii cis Albim 1616.*

86 Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Dornavius/7. Am 5. August 1617 schrieb auch Julian Poniatowski persönlich aus Beuthen an Matouš Konečný; sein Sohn, der ebenfalls in Beuthen studierte, hatte dort einen weiteren brüderischen Studenten kennengelernt. Vgl. ebd., Sign. A3251/Poniatowski; A3251/Abdon/7.

87 Brief von Jan Lanecký an Matouš Konečný vom 29./30. August 1617. Ebd., Sign. A3251/Lanecký/65; JUST, Neue Nachrichten über Comenius, S. 162–166.

S. P. D.

Rever. et Clariss. Vir, Domin. et Patri in
Christo plurim. observande,

Gratissimum foret nuntium; si quod adferri mihi de salute
vestra atq. incolumitate posset. Quâ fini hunc tabella-
rium ad Vos dimittere volui: non modo, ut rescirem,
quid de Vobis fiat: sed mirum etiam traferret Vobis
Calumniam, à nobis in vulgus adornatam. Pergit idem
tabellarius jussu meo in Moraviam: ex qua repedaturus,
deniq. ad Vos dierit: ut habeamus occasionem, soc-
litratio alloquio, amicitiae nostrae quadam jucunditate utri-
usq. ~~fructu~~ ^{fructibus} ~~fructibus~~ ^{fructibus} Dic abhinc decimo, quod felix esse jubiat
Miseratur Deus, abibo Bethaniam ad suscipiendam novam
provinciam: in qua defero Tibi, et, quos commenda-
vis mihi, adolescentibus, operam meam, fidem atq. industri-
am. Illustri Baro Schönauicius in illud gymnasium
accessit quoq. Bremâ Martimum: quanquam subdubito;
possitne illuc loco dimoveri. Sin omnino parere no-
luerit; venerabimur Deum: ut nobis adspiret suam
gratiam: quò Ecclesia et Reipub. salutaria et dicamus
et faciamus. Hujus tabellae Te, Conjugem et Sobolem
Tuam pari devotione et desiderio commendo. Gorlicii.
xvi. Mai. an. MDCLXVI.

Dij. ^{his} T. ^{or}

Observant. ^{mag}

Dornauus.

Abb. 1: Am 16. Mai 1616 wandte sich Caspar Dornau von Görlitz aus an Matouš Konečný. Er teilte dem böhmischen Brüderbischof mit, dass er in zehn Tagen nach Schlesien umziehen werde, um in Beuthen an der Oder eine Professur am dortigen Gymnasium anzutreten.

Konečný ist auf den 25. Mai 1618 datiert. Auch in diesem Schreiben dankt Dornau für eine Büchergabe und gibt einen Bericht über Verlauf und Erfolg der Studien der Unitätszöglinge⁸⁸.

Eine andere Perspektive ergibt sich aus den Briefen der brüderischen Studenten. Ihr Zweck war es vor allem, Konečný zu zeigen, dass die finanziellen Aufwendungen, die die Unität zur Förderung ihrer auswärtigen Studierenden auf sich nahm, tatsächlich zu dem erwarteten Studienerfolg beitragen. Fast die gesamte Korrespondenz ist auf Latein verfasst, um bereits durch Sprache und Stil den Fortschritt im Studium zu belegen. Aus den Briefen erfahren wir, dass in Beuthen in den Jahren 1616 bis 1618 Jan Abdon, Jan Akcius, Tomáš Cedar, Ezechiel Corner, Jiří Graff, Řehoř Graff, Jan Mitis und Jiří Theophil studierten. Aus anderen Quellen wissen wir über Abdon, dass er 1632 in Lissa zum Priester geweiht wurde⁸⁹. Corner wechselte im März 1617 in das großpolnische Brüderzentrum, wo er später Prediger wurde⁹⁰. Cedar starb bereits 1619 als Student in Beuthen⁹¹. Die späteren Lebensschicksale der übrigen Briefschreiber sind unbekannt (Abb. 2).

Trotz der starken Stilisierung enthalten die Briefe bemerkenswerte Details über das Alltagsleben der Studenten und den Beuthener Lehrbetrieb allgemein, über aktuelle Vorlesungen⁹², die Lehrtätigkeit, die persönlichen Lebensumstände der Professoren und über die am Gymnasium abgehaltenen Disputationen, die gewöhnlich in der Druckerei von Johann Dörffer in Beuthen erschienen⁹³. Aus der Fülle der Nachrichten sollen hier nur der Bericht über einen Besuch der Professoren und Studenten bei Georg von Schönauich sowie Darlegungen über die Kontakte des Bischofs Martin Gertich und des Lissaer Rektors Michael Aschenborn mit dem Beuthener Gymnasium genannt werden⁹⁴. Neben den Briefen haben sich im Archiv des Matouš Konečný auch zehn Rechnungsbücher brüderischer Studenten erhalten, die Aufstellungen sämtlicher Ausgaben in Beuthen enthalten. Mit Hilfe dieser Aufzeichnungen legten die Studenten gegenüber dem Bischof Rechenschaft über das ihnen anvertraute Geld ab. Die Rechnungsbücher sind besonders aufschlussreiche Quellen zur Geschichte des Beuthener Gymnasiums.

88 Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Dornavius/9.

89 SPAYLLO (Hg.), *Akta synodów różnowierczych*, Bd. 4, S. 333.

90 Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Abdon/3, A3251/Theophil/1.

91 HEJNIC/MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví*, Bd. 1, S. 350f.

92 Auf Grundlage der Korrespondenz der brüderischen Studenten wurde der Beuthener Lehrplan rekonstruiert von RŮČKOVÁ, *Das Schönauichianum in Beuthen*, S. 500–503; vgl. auch Jörg-Ulrich FECHNER, *Der Lehr- und Lektüreplan des Schönauichianums in Beuthen als bildungsgeschichtliche Voraussetzung der Literatur*, in: Albrecht SCHÖNE (Hg.), *Stadt – Schule – Universität – Buchwesen und die deutsche Literatur im 17. Jahrhundert*, München 1976, S. 324–334.

93 Zur Person des Druckers Johann Dörffer vgl. Christoph RESKE, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*, Wiesbaden 2007, S. 111.

94 Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Cedar/3, A3251/Cedar/6, A3251/Cedar/10, A3251/Cedar/15.

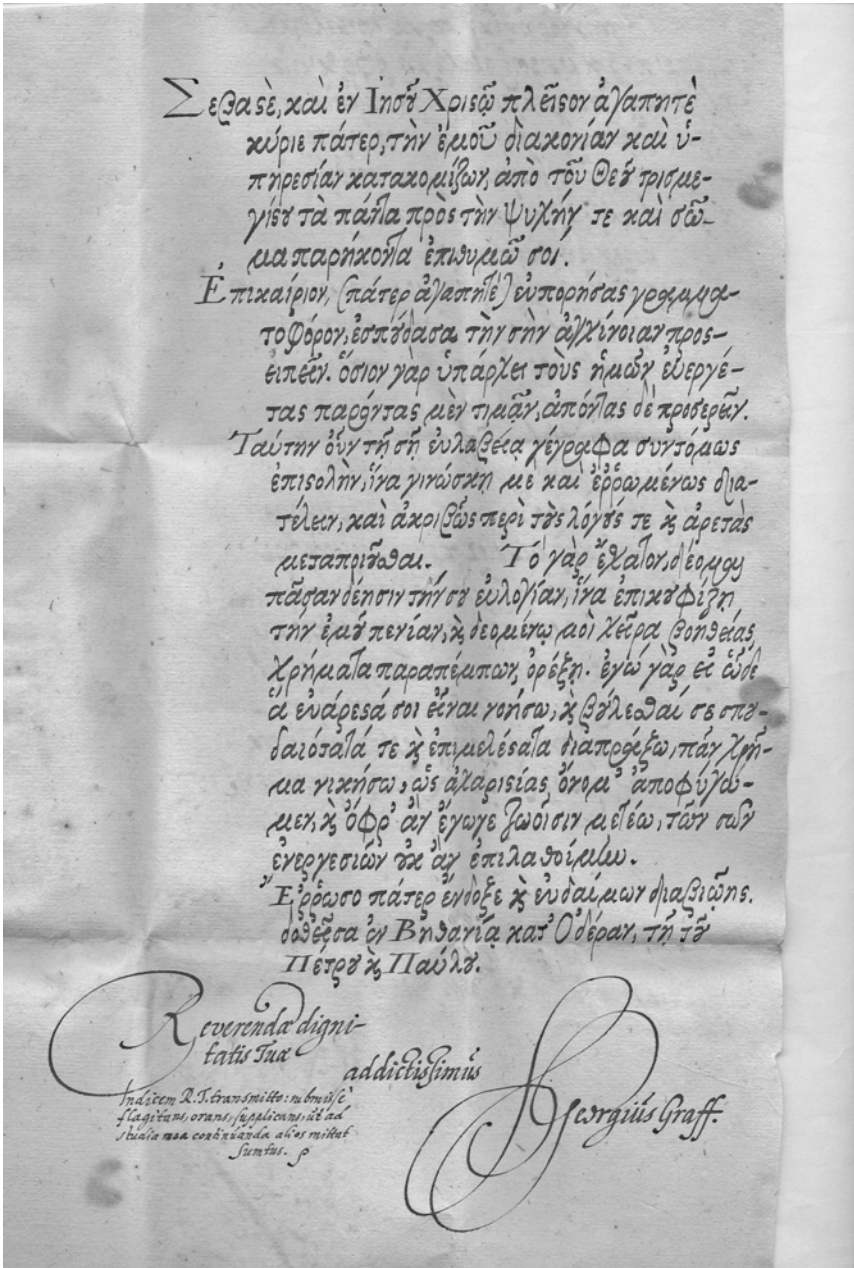


Abb. 2: Der Brief, den Jiří Graff am 29. Juni 1618 aus Beuthen an Matouš Konečný sandte, ist das einzige bekannte Schreiben eines brüderischen Studenten am »Schön-aichianum«, das auf griechisch verfasst war.

In ihnen sind nicht nur die verschiedenen mit dem Studium verbundenen Gebühren aufgeführt, sondern auch detaillierte Angaben über die Lebenshaltungskosten (Nahrung, Kleidung, kleine Dienstleistungen) und die Bücher, die die Studenten in Beuthen kauften⁹⁵. Anhand der Buchtitel wiederum lässt sich rekonstruieren, welche Lehrbücher im Beuthener Lehrbetrieb im Einzelnen benutzt wurden (Abb. 3).

Schule und Gymnasium in Beuthen spielten eine nicht zu unterschätzende Rolle bei der Ausbildung der Geistlichen der *Unitas Fratrum*. Die Unterstützung, die Georg von Schönau der Brüderunität gewährte, hatte zu Anfang des 17. Jahrhunderts in keinem der Länder, in denen die Religionsgemeinschaft tätig war, eine Parallele. Die spezifische Bedeutung der Herrschaft Beuthen-Carolath für die Brüderunität brach auch dann nicht ab, als die Brüder nach 1620 infolge der Niederschlagung des evangelischen Ständeaufstands aus Böhmen und Mähren auswandern mussten. Die schlesische Herrschaft spielte offenbar auch eine größere Rolle für die Wahl der nicht weit von Beuthen entfernten großpolnischen Stadt Lissa als neues Zentrum der Unität im Exil.

Das enge Verhältnis zwischen Grundherr und Brüderunität in Beuthen-Carolath wirkte sich allem Anschein nach auch auf die Politik Herzog Johann Georgs von Jägerndorf in Schlesien aus. Spätestens im Jahr 1616 entschied sich der brandenburgische Markgraf, der seit 1606 im Besitz des oberschlesischen Fürstentums war, dort mit Hilfe der Brüderunität eine Reform der Kirchenverwaltung durchzuführen. Wie aus dem Briefwechsel zwischen Bischof Jan Lanecký in Prerau und Matouš Konečný hervorgeht, wandte sich Johann Georg an die Leitung der Unität mit einer Bitte um die Freistellung von Martin Gratian Gertich⁹⁶. Die Wahl Gertichs war kein Zufall. Johann Georg musste über Gertichs Tätigkeit in Beuthen-Carolath gut informiert sein. Sein Name erscheint im Zusammenhang mit der geplanten Reform in Jägerndorf erstmals in einem Brief Laneckýs an Konečný vom 14. Juli 1616⁹⁷. Dass die Pläne Johann Georgs in Beuthen-Carolath ebenfalls bekannt waren, deutet ein Vermerk in dem Brief Dornaus an Konečný vom 27. März 1617 an:

95 Auch diese Ausgabenregister wurden ediert und analysiert von RŮČKOVÁ/ČEPELÁK, »Poslušenství synovské vzkazují Vám«.

96 Die Aktivität Herzog Johann Georgs von Jägerndorf dokumentieren die Briefe von Jan Lanecký an Matouš Konečný vom 14. Juli 1616 (Muzeum Mladoboleslavska Mladá Boleslav, Sign. A3251/Lanecký/54), 19. April 1617 (ebd., Sign. A3251/Lanecký/61), 3. Juli 1617 (ebd., A3251/Lanecký/63), 31. Juli 1617 (ebd., Sign. A3251/Lanecký/64), 29./30. August 1617 (ebd., Sign. A3251/Lanecký/65), 16. Dezember 1617 (ebd., Sign. A3251/Lanecký/66) und 27. Januar 1618 (ebd., Sign. A3251/Lanecký/67).

97 Ebd., Sign. A3251/Lanecký/54.

Kespřít Sij goni' a Dnydávij.
 Prigato od P. Dornavia
 m 24. Uvedli po smatě frogicy
 20 štolých tolarů,
 a potom 1. Maji. 6..

Dnydávij.

Ua dijvi	3 fl.
Ua žuni	2 fl.
Ua zapřání in matriculam	6. argent.
Ua sacros communes Bucari	17. argl.
Ua spřazání	4. argent.
Ua spřazání dialectica Rami	3. argent.
Ua spřazání analyseos Martini in euangelia	6. argent.
Ua ža konel	30. argen.
Ua oracy P. Dornavi	29. arg.
Ua kapj	6. argent.
Ua dnuhy	8. arg.
Ua tich	8. arg.
Ua spřjeb	5. arg.
Ua dnuhy	4. arg.
Ua tich	4. arg.
Ua čpurbj	4. arg.
Ua žunicohy rožim	12. argen.
Ua plátno na kypiti	16. argl.
Ua dóbán lno sem rody	1. argent.
Ua gajimú od oprárotky tabáti, galioz a punicoh	6. argl.

Abb. 3: Die Abbildung zeigt eine Aufstellung der finanziellen Aufwendungen des brüderischen Studenten Jiří Graff am Beuthener Gymnasium. Das Geld hatte Graff am 13. November 1616 und am 1. Mai 1617 von Caspar Dornau erhalten. Die Ausgabenübersicht lag einem Brief bei, den Graff am 4. August 1617 an Matouš Konečný nach Jung-Bunzlau schickte.

»De Carnoviensi duce gratum nuntium. Deus ipsum corroboret fide et spiritu magnanimitatis in ecclesiae commodum, cuius nutritores principes esse concedet. Has epistolas, quaeso, cures rectè deferri in ea loca, quò inscriptae sunt«⁹⁸. Die tatsächlichen Verhandlungen zwischen Herzog Johann Georg und den brüderischen Bischöfen in Böhmen und Mähren lassen sich aus der erwähnten Korrespondenz allerdings nur in groben Zügen rekonstruieren. Für die Zeit nach 1601 fehlen die Aufzeichnungen der Beschlüsse der brüderischen Synoden aus den beiden genannten Ländern. Die Haltung der Unitätsbischöfe war uneinheitlich, man zeigte sich eher skeptisch. Nur Lanecký unterstützte, wenn auch zurückhaltend, die Idee einer Reform in Jägerndorf im brüderischen Sinn und schlug vor, Gertich für ein Jahr für den Dienst bei Johann Georg freizustellen⁹⁹. Aus späteren Briefen des Prerauer Bischofs Lanecký wird jedoch deutlich, dass die Brüderunität das Anliegen des Herzogs schließlich zurückwies¹⁰⁰. Man fürchtete offenbar, dass ein solcher Schritt über kurz oder lang zu Konflikten führe, die sich aufgrund des Widerstands der lutherischen Geistlichen gegen die geplante Reform in Jägerndorf bereits früh abzeichneten.

Die lokalen, an der Brüderunität orientierten Kirchenreformen, die einige adelige Großgrundbesitzer in den Ländern der Böhmisches Krone um 1600 in Angriff nahmen oder avisierten, sind ein bisher kaum untersuchtes Phänomen. Über ähnliche Vorhaben erfahren wir auch aus Böhmen. In einem Brief an Matouš Konečný vom 16. Dezember 1617 berichtet Jan Lanecký, der dem Reformiertentum zuneigende Magnat Albrecht Jan Smiřický von Smiřitz habe die Absicht, für eine seiner böhmischen Herrschaften einen fähigen Unitätsgeistlichen zu gewinnen, der dort als Inspektor der Geistlichkeit angestellt werden sollte¹⁰¹. Smiřický wollte für diese Stelle entweder Paul Fabricius oder Johann Amos Comenius gewinnen. Die Unität lehnte dieses Begehren jedoch ab. Laneckýs Brief enthält eine bemerkenswerte Begründung, warum eine Freistellung des jungen Comenius für Smiřický nicht in die Frage komme: »Was Ihr zuvor über Fabricius und meinen Amos geschrieben habt, behagte weder mir noch Bruder Erastus¹⁰², darüber mußte ich sogar lachen, er [Comenius, d. Verf.] ist zu unreif für die Reformation«¹⁰³.

98 Ebd., Sign. A3251/Dornavius/5.

99 Brief von Jan Lanecký an Matouš Konečný vom 29./30. August 1617. Ebd., Sign. A3251/Lanecký/65; JUST, Neue Nachrichten über Comenius, S. 162–166.

100 Brief von Jan Lanecký an Matouš Konečný vom 27. Januar 1618. Muzeum Mladoboleslavska Mladá Boleslav, Sign. A3251/Lanecký/67.

101 Ebd., Sign. A3251/Lanecký/66; JUST, Neue Nachrichten über Comenius, S. 146.

102 Bischof Georg Erastus im mährischen Eibenschitz.

103 JUST, Neue Nachrichten über Comenius, S. 146.

Das Archiv des Matouš Konečný enthält noch einen weiteren für die Reformierten in Schlesien am Anfang des 17. Jahrhunderts bemerkenswerten Text. Es handelt sich um einen Brief von Lorenz Klimpke, Pfarrer in Fischbach bei Hirschberg, an Konečný vom 2. September 1614¹⁰⁴. Die Person des Lorenz Klimpke aus Jauer ist nicht unbekannt, er verfasste mehrere, im Druck überlieferte Schriften¹⁰⁵. Eine davon verweist auf seine Kontakte nach Böhmen und steht im Zusammenhang mit einem kleinen Netzwerk von reformierten Geistlichen aus Schlesien, die im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts in Ostböhmen wirkten.

Im Jahr 1614 erschien in Liegnitz eine *Christliche Leichpredigt bey dem Begräbnis des [...] Herrn Pauli Bernavi, Pfarrers [...] zu Hermanseiffen*¹⁰⁶, die Klimpke am 26. August 1614 gehalten hatte. Der Druck ist den im nordböhmischen Arnau bei Trautenau begüterten Brüdern Hannibal und Hans Christoph von Waldstein auf Arnau, den Onkeln des als Feldherr bekannten Albrecht von Waldstein (Wallenstein), gewidmet. Hannibal war Besitzer des Allodialgutes Hermannseifen, das er von seinem Vater Georg von Waldstein geerbt hatte¹⁰⁷. Der Pfarrer Paul Bernau aus Lauban war offensichtlich reformiert geprägt, wie aus einer weiteren Druckschrift hervorgeht, die ebenfalls 1614 in Liegnitz erschien: *Rever. V. Pauli Bernavi Lauban. Theologi Orthodoxi. Fama Posthuma Amicorum operâ & curâ P. P.*¹⁰⁸. Unter den Beiträgern finden wir neben Klimpke (»Klimpkius«) Abraham Scultetus und Georg Vechner, der seit Dezember 1616 als Professor der Theologie am Gymnasium in Beuthen wirkte. Bernau selbst wurde 1584 Prediger in Freystadt, zwischen 1604 und 1606 hielt er sich in Beuthen bei Georg von Schönaich auf und wurde 1606 von Waldstein nach Hermannseifen berufen¹⁰⁹. Zu seinen Freunden zählte auch Leonhard Krenzheim, Stadtarzt im ostböhmischen Königgrätz. Dessen Vater Leonhard Krenzheim der Ältere war seit 1572 Superintendent in Liegnitz gewesen, wurde von dort aber 1593 wegen des

104 Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Klimpkius/1.

105 Vgl. die Angaben im VD 16 ZV 20, VD 17 14:016284E, VD 17 12:111800L und VD 17 23:325370D.

106 VD 17 14:016284E.

107 Zur Person des Hannibal von Waldstein vgl. Martin HOLÝ, *Ve službách šlechty. Vychovatelé nobility z českých zemí (1500–1620)*, Praha 2011, passim; Wolfgang KLOSE u.a., *Wittenberger Gelehrtenstammbuch. Das Stammbuch von Abraham Ulrich (1549–1577) und David Ulrich (1580–1623)*, Berlin 1999, S. 321f.; Gustav SIEG, *Freiherr Hannibal von Waldstein und sein Stammbuch*, Görlitz-Biesnitz 1929.

108 VD 17 125:019896X.

109 Zur Person des Paul Bernau vgl. HEJNIC/MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví*, Bd. 1, S. 199; Gottlieb Friedrich OTTO, *Lexikon der seit dem funfzehenden Jahrhunderte verstorbenen und jeztlebenden Oberlausizischen Schriftsteller und Künstler*, Bd. 1/1, Görlitz 1806, S. 90f.

Vorwurfs des Calvinismus vertrieben; ein Jahr später finden wir ihn als Pfarrer in Rognitz bei Trautenau in Ostböhmen¹¹⁰.

Auch bei diesen Verbindungen schlesischer Reformierter nach Böhmen spielten konfessionspolitische Maßnahmen Georgs von Schönau in Beuthen-Carolath, aber auch länger zurückreichende Kontakte der Brüderunität zu Reformierten in Schlesien eine Rolle. Denn die Herrschaft Fischbach, wo Lorenz Klimpke wirkte, gehörte Christoph Friedrich von Canitz, dem ältesten Sohn des bereits erwähnten Elias von Canitz auf Lüben¹¹¹. Diese Beobachtungen verdeutlichen allerdings auch, dass sich die Ausbreitung des reformierten Protestantismus in Böhmen nicht ausschließlich auf das Milieu der Brüderunität beschränkte¹¹². Das ergibt sich nicht zuletzt aus der Entwicklung der konfessionellen Verhältnisse in der königlichen Stadt Kuttenberg, wo die lokale Kirchenverwaltung seit dem letzten Viertel des 16. Jahrhunderts deutlich reformierte Züge aufwies. So unterhielten die Kuttenberger Dekane enge Beziehungen zur reformierten Superintendentur in Zerbst, wo seit den 1590er Jahren auch fast alle Kuttenberger Pfarrer ordiniert wurden¹¹³.

4. Die Brüderunität im schlesischen Exil im 17. Jahrhundert

Die letzte wichtige Periode der Beziehungen der Brüderunität zu den Reformierten in Schlesien fällt in die Jahrzehnte nach der Niederlage der protestantischen Stände Böhmens und ihrer Verbündeten in der Schlacht am Weißen Berg bei Prag im Jahr 1620. Mit dem Einsetzen der massiven Rekatholisierung Böhmens und Mährens mussten zuerst alle nichtkatholischen Geistlichen und kurz danach auch alle Adeligen und Bürger der königlichen Städte, die nicht zum Katholizismus konvertieren wollten, beide Länder verlassen¹¹⁴. Von diesen Maßnahmen waren nicht nur die Anhänger der Brüderunität, sondern auch alle anderen Anhänger evangelischer Kirchen und Glaubensgemeinschaften betroffen. Die Leitung der Brüderunität nahm

110 K[arl] F[riedrich] SCHÖNWÄLDER, Die Piasten zum Brieg oder Geschichte der Stadt und des Fürstenthums Brieg, Bd. 2, Brieg 1855, S. 268–273. Vgl. auch den Druck: Pallium Josephi, Lignicii 1609 (VD 17 14:684997Z).

111 Leopold VON LEDEBUR (Hg.), Allgemeines Archiv für die Geschichtskunde des Preussischen Staates, Bd. 2, Berlin 1830, S. 298f.

112 Zur Brüderunität als exklusivem Träger reformierten Gedankenguts in den böhmischen Ländern vgl. BÄHLCKE, Die böhmische Brüder-Unität, S. 20.

113 HREJSA, Česká konfesse, S. 341–343, 363, 372; Heinrich BECKER, Böhmisches Pastoren, in Anhalt ordinirt 1583–1609, in: JGGPÖ 17 (1896), S. 72–95, 129–156; 18 (1897), S. 73–87.

114 Zum Beginn der Rekatholisierung in Böhmen nach 1620, zu ihrer rechtlichen Grundlage und den anschließenden Wellen konfessioneller Migration vgl. Jiří MIKULEC, Die staatliche Behörden und das Problem der konfessionellen Emigration aus Böhmen nach dem Jahr 1620, in: BÄHLCKE (Hg.), Glaubensflüchtlinge, S. 165–186.

zunächst eine abwartende Haltung ein. Unmittelbar nach der Niederschlagung des Aufstands verließen nur wenige brüderische Geistliche Böhmen und Mähren. Unter ihnen war Johann Corvin, Pastor der deutschsprachigen Gemeinde in Prag und Beisitzer des protestantischen Konsistoriums¹¹⁵. Corvin begab sich nach Brieg, wo er 1623 starb¹¹⁶. Ein Jahr vor seinem Tod gab er im Exil noch eine Druckschrift heraus, in der er die Politik Friedrichs V. von der Pfalz in Böhmen verteidigte¹¹⁷. Corvin war wohl der erste Geistliche der Brüderunität, der nach 1620 Zuflucht in Brieg fand, das in der Folgezeit zu einem wichtigen Zentrum des brüderischen Exils werden sollte.

Da die Situation im ostmitteleuropäischen Raum unmittelbar nach 1620 politisch noch vergleichsweise offen und unübersichtlich war und die Ausweitung des militärischen Konflikts die Hoffnung nährte, dass sich die Lage unter Umständen wieder zugunsten der Protestanten wenden könnte, blieb zunächst eine erhebliche Zahl von Geistlichen der Brüderunität in Böhmen und Mähren. Ganze Gruppen von Brüderpriestern zogen sich auf die Grundherrschaften ihrer verbliebenen, zahlenmäßig erheblich geschrumpften adligen Schutzherren zurück, so in Böhmen auf die Herrschaft Brandeis an der Adler, dessen Besitzer Karl der Ältere von Žerotín war. Erst 1624/25 ging die Leitung der Unität daran, die Auswanderung nach Großpolen vorzubereiten. Unausweichlich wurde der Gang ins Exil mit dem Inkrafttreten der *Verneuertem Landesordnung* in Böhmen und Mähren 1627/28¹¹⁸. Damit wurde der protestantische Adel in Böhmen und ein Jahr später auch in Mähren gezwungen, zum katholischen Glauben zu konvertieren oder das Land innerhalb von sechs Monaten zu verlassen. Nun wurde bei einer Beratung der Unitätsleitung die endgültige Entscheidung zur Emigration gefällt. Einige Geistliche wichen über Mähren nach Oberungarn aus, wo in den folgenden Jahren entlang der ungarisch-mährischen Grenze zahlreiche Exulantengemeinden entstanden¹¹⁹. Der Hauptstrom der Exulanten aber begab sich nach Großpolen und hier besonders nach Lissa.

115 WĘGIERSKI, *Libri Quatuor Slavoniae Reformatae*, S. 329.

116 MÜLLER, *Geschichte der Böhmischn Brüder*, Bd. 3, S. 333f.; HREJSA, *Česká konfesse*, S. 552f.

117 Papistischer Lügengeist. Oder kurtzer aber wahrhaftiger Bericht von der grausamen Verfolgung, welche bey wehrender Regierung König Friderichs Pfaltzgraven Churfürsten in Böheimb vber die Böpstler, Lutherische vnd Brüder sol ergangen seyn [...], o. O. 1622 (VD 17 14:015638V).

118 MÜLLER, *Geschichte der Böhmischn Brüder*, Bd. 3, S. 319–324. Eine genauere Chronologie der Ereignisse bis zum Beginn der 1630er Jahre ist wegen des Fehlens brüderischer Quellen kaum möglich.

119 Tomáš KNOZ, Die mährische Emigration nach 1620, in: Rudolf LEEB/Susanne Claudine PILS/Thomas WINKELBAUER (Hg.), *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*, Wien/München 2007 (VIÖG 47), S. 247–262. Zur weiteren Geschichte der Brüder in Polen vgl. Henryk GMITEREK, *Bracia czeszy a kalwini w Rzeczypospolitej. Połowa XVI – połowa XVII wieku*, Lublin 1987.

Obwohl auch im Oderland die Bedingungen nicht günstig waren und einige schlesische Territorien gewaltsam rekatholisiert wurden¹²⁰, blieb das Herzogtum für die Brüderunität mehr als ein Transitraum¹²¹. Im Unterschied zu Böhmen und Mähren wurde hier, trotz starker Einschränkungen, noch eine Zeitlang die *Confessio Augustana* geduldet¹²². Karl der Ältere von Žerotín entschied sich für Breslau als Zufluchtsort. Diese Tatsache hatte zweifellos Einfluss auf die Leitung der Unität, da der mährische Magnat auch im Exil einer der wichtigsten Unterstützer der Brüder blieb¹²³. Warum Žerotín gerade Breslau wählte, wird nicht ganz deutlich. Wahrscheinlich spielte dabei die geographische Lage der Stadt, die gute Verbindungen sowohl nach Mähren als auch nach Lissa und zu anderen Niederlassungen brüderischer Exulanten im polnischen Raum bot, eine gewisse Rolle¹²⁴. Aus Briefen Žerotíns aus dieser Zeit geht hervor, dass er ein Angebot Herzog Johann Christians von Brieg erhielt, sich auf dessen Gütern an einem beliebigen Ort niederzulassen¹²⁵.

Vermutlich hatte Žerotín bereits vor seinem Gang ins Exil Kontakte mit schlesischen Reformierten unterhalten. Darauf deutet ein vollständig erhaltenes Exemplar der sechsbändigen Kralitzer Bibel hin, das sich heute im Besitz der Universitätsbibliothek Tübingen befindet. Der erste Band weist auf der Titelseite eine undatierte Widmung Žerotíns an den Breslauer Reformierten Jakob Monau auf¹²⁶. Noch vor Žerotíns Umzug nach Breslau hatte sich 1628 eine Gruppe von brüderischen Geistlichen im schlesischen Ohlau

120 Norbert CONRADS, Schlesien in der Frühmoderne. Zur politischen und geistigen Kultur eines habsburgischen Landes, hg. v. Joachim BAHLCKE, Köln u.a. 2009 (Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte 16), S. 53–69; Jörg DEVENTER, Nicht in die Ferne – nicht in die Fremde? Konfessionsmigration, in: BAHLCKE (Hg.), Glaubensflüchtlinge, S. 95–118; ders., Konfrontation statt Frieden: Die Rekatholisierungspolitik der Habsburger in Schlesien im 17. Jahrhundert, in: Klaus GARBER (Hg.), Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit, Bd. 1, Tübingen 2005 (Frühe Neuzeit 111), S. 265–283.

121 BEČKOVÁ, Význam Slezska pro bratrskou emigraci.

122 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: Thomas WÜNSCH (Hg.), Reformation und Gegenreformation in Oberschlesien. Die Auswirkungen auf Politik, Kunst und Kultur im ostmitteleuropäischen Kontext, Berlin 1994 (Tagungsreihe der Stiftung Haus Oberschlesien 3), S. 47–68, hier S. 57–63.

123 Tomáš KNOZ, Karel st. ze Žerotína. Don Quijote v labyrintu světa, Praha 2008, S. 264–281.

124 Ebd., S. 277–279.

125 Brief Karls des Älteren von Žerotín an Veronika von Waldstein vom 24. August 1628. Žerotín schreibt, dass er Schlesien momentan für den sichersten Ort halte, an den er sich mit seinen Nächsten derzeit wenden könne: František HRUBÝ (Hg.), Moravské korespondence a akta z let 1620–1636, Bd. 2/2, Brno 1937, S. 144f., Nr. 87.

126 Universitätsbibliothek Tübingen, Sign. Ga LXXII.1.4° R, Bd. 1. Zu den Beziehungen zwischen Žerotín und Monau vgl. Mihály BUCSAY, Eine Hilfsaktion für Genf in Ost- und Südosteuropa im 16. Jahrhundert. Die Kollektenreise von Charles Liffort 1592–1593, in: KO 17 (1974), S. 163–179, hier S. 167f.; František HRUBÝ, Etudiants tchèques aux écoles protestantes de l'Europe occidentale à la fin du 16^e et au début du 17^e siècle. Documents, bearb. v. Libuše URBÁNKOVÁ-HRUBÁ, Brno 1970 (Spisy University J. E. Purkyně v Brně 152).

niedergelassen. Unter ihnen waren Pavel Hronovský und auch Georg Ariel, die in Jung-Bunzlau die brüderische Buchbinderei geleitet hatte. Hronovský hatte nach 1620 in Namiest an der Oslawa als Verwalter der Žerotínschen Bibliothek gewirkt. In den Wohnungen, die Žerotín in Ohlau für die aus Mähren geflohenen brüderischen Priester gemietet hatte, lebten zeitweilig auch Lorenz Justin, der in Mähren der Unitätsgemeinde in Trebitsch vorgestanden hatte, und der ehemalige Eibenschitzer Brüderbischof Georg Erastus¹²⁷.

Die Zuflucht, die Herzog Johann Christian von Brieg und seine Söhne Geistlichen der Brüderunität an verschiedenen Orten ihrer schlesischen Territorien gewährten, stellte zugleich einen Endpunkt der weitreichenden Kontakte der Brüder mit den Reformierten in Oderland dar¹²⁸. Der wichtigste Zufluchtsort war die Stadt Brieg, wo in den 1620er Jahren ein Zentrum der brüderischen Exulanten in Schlesien entstand. Noch im Jahr 1628 siedelte Georg Erastus, der seit dem Tod von Jan Lanecký 1626 das Amt des Richters bzw. ranghöchsten Brüderbischofs innehatte¹²⁹, von Ohlau nach Brieg über¹³⁰. Von dort aus verwaltete er die neu entstandenen Exilgemeinden, beaufsichtigte die Übersiedlung der Geistlichen aus Böhmen und Mähren nach Polen und betreute die noch in der Heimat verbliebenen, im Verborgenen agierenden Anhänger der Brüderunität; spätestens 1633 zog auch er dann weiter nach Lissa¹³¹. In Brieg wirkten ferner Priester der Unität wie Pavel Kostický, Pavel Sabinus, Johann Felin und der ehemalige Professor des Beuthener Gymnasiums Georg Vechner, der 1639 zum brüderischen Priester ordiniert wurde¹³².

Besondere Bedeutung erhielt Schlesien erneut für die Unität, als Ende April 1656 die großpolnische Stadt Lissa durch einen Brand verwüstet wurde¹³³. Ein großer Teil der brüderischen Flüchtlinge aus Lissa fand Zuflucht in nahegelegenen schlesischen Orten, neben Militsch auch in Urschkau bei

127 Ferdinand HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, Praha 1935 [1939], S. 223f.

128 Brief von Herzog Johann Christian von Brieg an die reformierte Kirche in Zürich vom 3. April 1633. HRUBÝ, *Etudiants tchèques*, S. 406f., Nr. 282. Der Unterstützung und des Mutes Johann Christians erinnert sich Johann Amos Comenius noch 1648 in größter Dankbarkeit in seinem Werk *Historia persecutionum ecclesiae Bohemicae*. Vgl. Jan Amos KOMENSKÝ, *Dílo. Opera omnia*, Bd. 9/1, hg. v. Amedeo MOLNÁR u.a., Praha 1989, S. 325.

129 MÜLLER, *Geschichte der Böhmisches Brüder*, Bd. 3, S. 329, 405; Jerzy ŚLIZIŃSKI (Hg.), »Ordo Antistitum in Unitate Fratrum«, in: *Slavia* 20 (1951), S. 385–395, hier S. 394.

130 HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, S. 221f.

131 Ebd., S. 222.

132 GINDELY (Hg.), *Dekrety Jednoty bratrské*, S. 280; HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, S. 222; WĘGIERSKI, *Libri Quatuor Slavoniae Reformatae*, S. 380.

133 Jolanta DWORZACZKOWA, *Zniszczenie Leszna w roku 1656*, in: *Rocznik leszczyński* 5 (1981), S. 169–193; Marie KYRALOVÁ, *Der erste Bericht von J.A. Comenius über den Brand von Leszno im April 1656*, in: *Acta Comeniana* 17 [41] (2003), S. 183–189; Joachim BAHLCKE, *Comenius – Figulus – Jablonski. Eine mitteleuropäische Familie zwischen Heimat und Exil*, in: Joachim BAHLCKE/Bogusław DYBAŚ/Hartmut RUDOLPH (Hg.), *Brückenschläge. Daniel Ernst Jablonski im Europa der Frühaufklärung*, Döbel 2010, S. 32–51.

den Herren von Canitz. Dorthin war bereits vor dem katastrophalen Brand das brüderische Archiv aus Lissa verbracht worden, das wenig später für kurze Zeit nach Carolath und 1658 schließlich nach Brieg verlegt wurde. Die Reise des Archivs endete erst 1720, als es nach längerer Aufbewahrung in Breslau nach Lissa zurückgebracht wurde¹³⁴. Der Aufenthalt der Brüder in Urschkau dauerte nicht lange; 1657 starb hier Martin Gertich, der Bischof der polnischen Unität, an der Pest¹³⁵. Eine andere Gruppe von brüderischen Geistlichen aus Lissa ging nach Brieg und schloss sich der dort bestehenden kleinen Gemeinschaft brüderischer Exulanten an. Darunter war auch Daniel Vetter, der die brüderische Druckerei, die früher in Eibenschütz und Kralitz bestanden hatte, von Lissa nach Brieg verlegte. Von dort wurde die Druckerei 1661 ein letztes Mal nach Amsterdam, der letzten Wirkungsstätte von Johann Amos Comenius, überführt. Mit Vetter kam auch Johann Felin nach Brieg, seit 1643 Konsenior der Unität und Konrektor des Gymnasiums in Lissa. Felin zog im Januar 1658 weiter nach Oberungarn. Daniel Vetter stand mit Comenius in Kontakt. Laut einem undatierten Brief von Comenius an Johann Bythner, der wahrscheinlich aus dem Jahr 1669 stammt, betreute Vetter von Brieg aus die verstreuten böhmischen und mährischen Exulanten in ganz Oberschlesien. Konkrete Orte werden in dem Schreiben nicht genannt; wir wissen lediglich, dass 1656 Johann Laetus im oberschlesischen Kreuzburg – dorthin war er von Oksza aus geflohen – starb und begraben wurde¹³⁶.

Ein bemerkenswertes Zeugnis über den Aufenthalt der Brüder in Brieg nach dem Brand von Lissa 1656 sind die Büchergaben brüderischer Geistlicher an die Bibliothek des Gymnasiums in Brieg, die sich heute im Bestand der Universitätsbibliothek Breslau befinden¹³⁷. Bis jetzt wurden insgesamt 13 Bände identifiziert, die zwischen 1658 und 1661 von Johann Felin, Daniel Vetter und Peter Figulus als Beweise ihrer Dankbarkeit für die in Brieg gewährte Zuflucht der örtlichen Gymnasialbibliothek geschenkt wurden. Unter diesen Bänden ist namentlich ein Exemplar der zweibändigen Heidelberger Bibel zu erwähnen, das der handschriftlichen Widmung nach von

134 BEČKOVÁ, Význam Slezska pro bratrskou emigraci, S. 664f.; MÜLLER, Geschichte der Böhmisches Brüder, Bd. 3, S. 363; [Wilhelm] BICKERICH, Die Unität in Urschkau 1656–1659, in: Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens 10 (1906/07), S. 134–142.

135 SIPAYLLO (Hg.), Akta synodów różnowierczych, Bd. 4, S. 309, 311; HREJSA, Sborové Jednoty bratrské, S. 224; BIDLO, Nekrologium polské větve Jednoty bratrské, S. 31; Wilhelm BICKERICH (Hg.), Das Tagebuch der polnischen Unität von 1643–1751, in: Aus Posens kirchlicher Vergangenheit 3 (1913), S. 73–112, hier S. 97.

136 HREJSA, Sborové Jednoty bratrské, S. 222f.; Adolf PATERA (Hg.), Jana Amosa Komenského korespondence, Praha 1892, S. 275f.; WĘGIERSKI, Libri Quatuor Slavoniae Reformatae, S. 437.

137 Weronika KARLAK, »Hic liber Ducali Bibliothecae offerebatur a Fratribus Moravis ...« – brzeski epizod z dziejów Jednoty po pożarze Leszna, in: Alena ČISAŘOVÁ SMÍTKOVÁ u.a. (Hg.), Libri magistri muti sunt. Pocta Jaroslavě Kašparové, Praha 2013, S. 153–194.

Daniel Vetter gestiftet wurde¹³⁸. Ob es sich dabei um dasjenige Exemplar handelt, das der Vater Daniels, Georg Strejc-Vetter, in den 1580er Jahren bei seinen Übersetzungsarbeiten für die Kralitzer Bibel benutzt hatte, oder um ein weiteres Exemplar, lässt sich nicht beurteilen. Es deutet aber alles darauf hin, dass es sich bei den Buchgeschenken brüderischer Priester an die Brieger Gymnasialbibliothek um Bände aus der ehemaligen brüderischen Bibliothek in Kralitz handelt. Bis vor kurzem noch hatte in der Forschung die Auffassung vorgeherrscht, die Reste der Kralitzer Bibliothek seien bei dem Brand von Lissa vollständig zerstört worden¹³⁹.

Ein Sonderfall, der mit der kleinen brüderischen Gruppe in Brieg zusammenhängt, war die Tätigkeit Nikolaus Gertichs, des früheren Predigers der deutschsprachigen Gemeinde in Lissa, als Hofprediger der Liegnitz-Brieger Herzöge seit September 1656. Gertich bekleidete dieses Amt bis zu seinem Tod, ohne seine Beziehungen zur Brüderunität einschränken zu müssen. 1662 wurde er gemeinsam mit Peter Figulus, dem Vater Daniel Ernst Jablonskis, als Bischof der Brüderunität ordiniert. Gemeinsam mit dem Brüderbischof Johann Bythner leitete Gertich von Brieg aus die finanziellen Unterstützungen weiter, die Comenius an verschiedenen Orten für die brüderischen Exulanten gesammelt hatte, und koordinierte von hier auch den Briefverkehr zwischen den Brüdern in Polen und Oberungarn. 1664 wurde er an die Schlosskirche in Liegnitz versetzt, wo er am 24. Mai 1671 starb, kurz bevor er das ihm zugedachte Amt des Brieger Superintendenten antreten konnte¹⁴⁰. Die weitere Entwicklung der brüderischen Gruppe in Brieg in den folgenden Jahren ist nicht näher dokumentiert. Zu ihrem Ende kam es spätestens, als nach dem Tod des letzten schlesischen Piasten Georg Wilhelm im Jahr 1675 die Herzogtümer Liegnitz, Brieg und Wohlau als erledigte Lehen der Böhmisches Krone an Kaiser Leopold I. fielen.

Die Geschichte der anderen kleinen Gemeinden der Brüderunität in Schlesien hatte bereits zu Beginn der 1660er Jahre ihr Ende gefunden. Am 3. Mai 1660 wurde der Friede von Oliva unterzeichnet, durch dessen Abschluss sich die angespannte Lage in Großpolen allmählich wieder beruhigte. In der Folge kehrten die brüderischen Exulanten daher in ihre früheren Siedlungsorte in der Adelsrepublik zurück¹⁴¹. In Schlesien dagegen verschlechterte sich die Lage der Protestanten zunehmend, so dass das Land seine Anziehungskraft für Exulanten aus Böhmen und Mähren noch vor dem Ende des 17. Jahrhunderts verlor. Damit erlöschen auch die Nachrichten über den Aufenthalt

138 Universitätsbibliothek Breslau, Sign. 401.116/I–II.

139 Vgl. Mirjam BOHATCOVÁ, *Bratrská knihovna kralická*, in: *Slavia* 39 (1970), S. 591–610.

140 BEČKOVÁ, *Význam Slezska pro bratrskou emigraci*, S. 665f.; HREJSA, *Sborové Jednoty bratrské*, S. 222f.; MÜLLER, *Geschichte der Böhmisches Brüder*, Bd. 3, S. 363; BICKERICH (Hg.), *Das Tagebuch der polnischen Unität*, S. 103.

141 MÜLLER, *Geschichte der Böhmisches Brüder*, Bd. 3, S. 363f.

der Brüder in Schlesien¹⁴². Die Geschichte der neueren Exilgemeinden, die seit den 1740er Jahren nach der Eroberung Schlesiens durch den preußischen König Friedrich II. entstanden, hängt mit der alten Brüderunität nur noch indirekt zusammen; sie fällt bereits in den – nicht weniger interessanten – Bereich der modernen Rezeption der brüderischen Tradition.

142 BEČKOVÁ, Význam Slezska pro bratrskou emigraci, S. 668.

Gabriela Waş

Calvinismus und Modernisierung

Eine Fallstudie zur politisch-konfessionellen Entwicklung
der schlesischen Fürstentümer Liegnitz und Brieg
im 16. und 17. Jahrhundert

I. Einführung

Im Mittelpunkt des vorliegenden Beitrags stehen Fragen, die sich aus der Annahme und der Ausbreitung des reformierten Glaubens in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg während des 16. und 17. Jahrhunderts ergeben. Es wird darum gehen, die Voraussetzungen für diese Entwicklung sowohl im kirchlichen als auch im politischen Umfeld auszuloten. Zumindest ansatzweise wird zu fragen sein, ob sich mit dem Übertritt zum Calvinismus modernisierende Wirkungen im politisch-gesellschaftlichen wie kirchlichen Leben in den genannten Territorien erkennen lassen. Damit verbunden ist eine Erörterung des Paradigmas der sogenannten »Zweiten Reformation«¹.

Ein Blick auf den Forschungsstand zeigt rasch, dass der schlesische Calvinismus bislang vor allem in seinen politischen Wechselwirkungen untersucht worden ist². Der gleichzeitig vollzogene Übertritt dreier schlesischer Herzöge (Georg Rudolf von Liegnitz, Johann Christian von Brieg und Johann Georg von Jägerndorf) zum reformierten Glauben wurde politisch als ein wichtiges Signal »für den Anschluss an die böhmische Revolution«³ interpretiert und als Ausdruck ihrer gemeinsamen antihabsburgischen Politik verstanden. Den primären Beweggrund für den Bekenntniswechsel der genannten Herzöge sah man in den außenpolitischen Faktoren. Gleichzeitig wurden ihre geistlichen Motive stark betont und ihre Konversion als vornehmlich privates

1 Heinz SCHILLING (Hg.), *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland. Das Problem der »Zweiten Reformation«*, Gütersloh 1986 (SVRG 195).

2 Colmar GRÜNHAGEN, *Geschichte Schlesiens*, Bd. 2, Gotha 1886, S. 157; Hellmut EBERLEIN, *Schlesische Kirchengeschichte*, Ulm 1962 [Breslau 1932], S. 78; Christine VAN EICKELS, *Schlesien im böhmischen Ständestaat. Voraussetzungen und Verlauf der böhmischen Revolution von 1618 in Schlesien*, Köln u.a. 1994, S. 133–142; Joachim BAHLCKE, *Regionalismus und Staatsintegration im Widerstreit. Die Länder der Böhmisches Krone im ersten Jahrhundert der Habsburgerherrschaft 1526–1619*, München 1994, S. 389; ders., *Religion, Politik und Späthumanismus. Zum Wandel der schlesisch-böhmischen Beziehungen im konfessionellen Zeitalter*, in: Klaus GARBER (Hg.), *Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit*, Bd. 1, Tübingen 2005, S. 69–92, hier S. 88.

3 Norbert CONRADS, *Schlesiens frühe Neuzeit (1469–1740)*, in: ders. (Hg.), *Schlesien. Deutsche Geschichte im Osten Europas*, Berlin 1994, S. 177–344, hier S. 266.

Phänomen gedeutet⁴. Darüber hinaus gehende Fragen nach den inneren Gründen, die zur Annahme und lokalen Ausbreitung des reformierten Glaubens in Liegnitz und Brieg führten, sowie nach den organisatorisch-institutionellen Konsequenzen des Glaubenswechsels der niederschlesischen Piasten stellte die Forschung ungleich seltener. Die Konversionen in der Piastenfamilie von Brieg und Liegnitz wurden schließlich ebenfalls mit dem Glaubenswechsel der brandenburgischen Hohenzollern in Verbindung gebracht. Familiäre Kontakte mit anderen reformierten Dynastien, etwa zur Kurpfalz und zu Anhalt, sind dagegen weniger intensiv verfolgt worden.

II. Familiäre Kommunikationsnetzwerke und der Konfessionswechsel

Auf der Suche nach den Ursachen dieser Vorgänge fallen in besonderer Weise die dynastischen Verbindungen der Piasten aus Liegnitz und Brieg auf, die als Ausdruck ihrer politisch-konfessionellen Präferenzen gelten. In der Fachliteratur werden die Heiratsstrategien der Dynastie als entscheidender Faktor der Konversion zum Calvinismus betrachtet. Von diesem Blickpunkt aus gesehen, sind die Verbindungen der Brieger und Liegnitzer Piasten mit den Askaniern aus Anhalt in mehrfacher Hinsicht auffällig: Die beiden Dynastien rückten ab 1577, etwa zum Zeitpunkt der Eheschließung Joachim Friedrichs von Brieg mit Anna Maria, einer Tochter von Joachim Ernst von Anhalt, enger zusammen. Auch wenn sich zu dieser Zeit die konfessionell-politischen Motive noch nicht eindeutig fassen lassen, ist es doch offensichtlich, dass die Anhaltiner schon damals ein ausgeprägtes Interesse an den kirchlichen Veränderungen in den reformierten Territorien hegten⁵. Joachim Ernst von Anhalt hatte 1577 die Konkordienformel abgelehnt und die Theologen seines Territoriums in ihrer kritischen Haltung gegenüber der Annahme des Konkordienbuchs unterstützt. Frühneuzeitliche Geschichtsschreiber wie Johann Christoph Beckmann sahen bereits in diesen Ereignissen den Ausgangspunkt für die Annäherung der Askanier an das Reformiertentum⁶. Die Forschung des 19. Jahrhunderts stand dieser Annahme kritischer gegenüber. Wichtig ist gleichwohl, dass bereits in den 1570er Jahren öffentlich wurde, dass man in Anhalt eher der Theologie Melanchthons als derjenigen Luthers

4 Mariusz PAWELEC, Idea protestanckiego irenizmu w księstwie brzeskim i legnickim w początkach XVII wieku, in: Jan HARASIMOWICZ/Aleksandra LIPiŃSKA (Hg.), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim. Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg*, Legnica 2007, S. 171–189, hier S. 185–187.

5 Heinrich DUNCKER, *Anhalts Bekenntnisstand während der Vereinigung der Fürstentümer unter Joachim Ernst und Johann Georg (1570–1606)*, Dessau 1892, S. 8–58.

6 Johann Christoph BECKMANN, *Historie des Fürstenthums Anhalt*, Th. VII, Dessau 1710, S. 119.

folgte und schließlich im Zuge der Auseinandersetzung um das Konkordienwerk allmählich den Weg zum Calvinismus einschlug⁷. So bereiteten sich die Nachkommen Joachim Ernsts unmittelbar nach dessen Tod (1586) auf den Konfessionswechsel vor. Den Anfang machte eine Verordnung im Jahr 1590, durch die der Exorzismus aus der Taufformel gestrichen wurde⁸.

Die in den Jahren 1595/96 von Johann Georg I. von Anhalt-Dessau und Christian I. von Anhalt-Bernburg vollzogene Konversion zum Calvinismus scheint den Weg der Liegnitz-Brieger Piasten ebenfalls in diese Richtung gelenkt zu haben. So hatten auf die religiöse Erziehung der Söhne Joachim Friedrichs von Brieg zwei Frauen dieser Familie Einfluss: die Mutter, Fürstin Anna Maria von Anhalt, und deren Schwester Elisabeth, Witwe des Markgrafen von Brandenburg, die die jungen Herzöge mit den reformierten Glaubenssätzen vertraut machten. Von besonderer Bedeutung in diesem Zusammenhang war der Aufenthalt Johann Christians, des älteren Sohns Joachim Friedrichs, bei Elisabeth am Hof in Crossen. Johann Christian verbrachte dort allerdings nur eine vergleichsweise kurze Zeit: Er traf im Lauf des Jahres 1604 in Crossen ein und wurde unmittelbar nach dem Tod seiner Mutter im November 1605 nach Schlesien zurückgeholt⁹. Somit ist anzunehmen, dass der Einfluss Elisabeths für die Konversion zwar wichtig war, hierbei aber auch noch andere Motive im Spiel gewesen sein müssen. Darüber hinaus ist überliefert, dass sich August, der Bruder Anna Marias, später Fürst von Anhalt-Plötzkau, in dieser Zeit regelmäßig am Hof Joachim Friedrichs aufhielt. Seine Anwesenheit wird etwa für 1596 erwähnt und mit verschiedenen politischen Maßnahmen Joachim Friedrichs in Verbindung gebracht¹⁰.

Joachim Friedrich, der in jenem Jahr nach dem Tod Friedrichs IV. die Macht im Herzogtum Liegnitz übernahm, entthob in einem seiner ersten Edikte den lutherischen Landeshauptmann Samson von Stange seines Amtes. Stange war 1588 von der ständischen Opposition in einen Konflikt mit seinem Landesherrn, bei dem es um die Person von Leonhard Krenzheim gegangen war, hineingezogen worden¹¹. Joachim Friedrich besetzte das Amt des Landeshauptmanns in Liegnitz im Anschluss mit Wenzel von Zedlitz auf Neukirch, der zu diesem Zeitpunkt schon für seine calvinistischen Überzeugungen bekannt war. Bereits 1586 war es zu einem Skandal gekommen,

7 Irene DINGEL, *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996 (QFRG 63), S. 280–351.

8 DUNCKER, *Anhalts Bekenntnisstand*, S. 53–59.

9 Karl Friedrich SCHÖNWÄLDER/Johann Julius GUTTMANN, *Geschichte des königlichen Gymnasiums zu Brieg*, Breslau 1869, S. 69.

10 Karl Friedrich SCHÖNWÄLDER, *Die Piasten zum Brieg oder Geschichte der Stadt und des Fürstenthums Brieg*, Bd. 3, Brieg 1855, S. 251.

11 Ferdinand BAHLOW, *Leonhard Krenzheim, der »heimliche Calvinist« in Liegnitz*, in: *Mitteilungen des Geschichts- und Alterthums-Vereins zu Liegnitz* 15 (1934/35), S. 106–220, hier S. 171.

als man Zedlitz in Rankau das Abendmahl verweigert hatte. Grund dafür war, dass der Pfarrer den Adligen beschuldigte, reformierte Ansichten zu vertreten. Friedrich IV. hatte daraufhin allen Pfarrern in seinem Herzogtum verboten, das Abendmahl – außer in Fällen öffentlicher Gotteslästerung – ohne Rücksprache zu verweigern¹². Die lutherischen Pfarrer sollten davon abgehalten werden, die Reformierten von der Kanzel aus zu verdammen und für Unruhe unter den Gläubigen zu sorgen. Untertanen, die zum Calvinismus tendierten, erhielten auf diese Weise einen gewissen Schutz.

Ein Jahrzehnt später nun, 1596, zwangen die Stände den neuen Fürsten, Joachim Friedrich, bei der Ernennung von Zedlitz zur Ausstellung eines Reverses; durch diesen sollte garantiert werden, dass der Einsetzung eines reformierten Landeshauptmanns keine konfessionelle Neuausrichtung des gesamten Territoriums folgen werde¹³. Die Umstände der Besetzung des wichtigen Amtes zeigen, dass dem Adel die calvinistischen Neigungen des Fürsten bekannt waren. Dessen Entschluss, Landesämter mit Personen gleichen Glaubens zu besetzen, und die Hinzuziehung Augusts von Anhalt lassen erkennen, dass der Brieger Herzog in seinem Schwager eine wichtige Stütze bei seinen vom Adel misstrauisch verfolgten Entscheidungen hatte. Dies belegt auch sein Testament, in dem er seine Schwäger Karl II. von Münsterberg-Oels und August sowie Wenzel von Zedlitz als Vormünder der Söhne Johann Christian und Georg Rudolf einsetzte¹⁴. Nach dem Tod Joachim Friedrichs ließ sich August sogar für mehrere Jahre in Brieg nieder, um – wie es in der Überlieferung heißt – seine Schwester bei der Regierung zu unterstützen¹⁵.

Sowohl Anna Maria als auch Elisabeth und August waren Geschwister Christians I. von Anhalt-Bernburg, Statthalter der Oberpfalz, später Kanzler Kurfürst Friedrichs V. von der Pfalz¹⁶. Christian war ohne Zweifel der Hauptarchitekt der pfälzischen Politik am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges, als der Calvinismus in ganz Europa stark an Bedeutung gewann. Sein Einfluss wurde maßgeblich für den Entschluss Friedrichs von der Pfalz, im Jahr 1619 die böhmische Krone anzunehmen¹⁷. Das askanische Motiv in den

12 SCHÖNWÄLDER, *Die Piasten zum Briege*, Bd. 3, S. 265.

13 Adalbert HERRMANN KRAFFERT, *Chronik von Liegnitz*, Bd. 2, Liegnitz 1871, S. 129.

14 SCHÖNWÄLDER, *Die Piasten zum Briege*, Bd. 3, S. 303.

15 Ebd., S. 304.

16 Volker PRESS, Fürst Christian I. von Anhalt-Bernburg, Statthalter der Oberpfalz, Haupt der evangelischen Bewegungspartei vor dem Dreißigjährigen Krieg (1568–1630), in: Konrad ACKERMANN/Alois SCHMID (Hg.), *Staat und Verwaltung in Bayern. Festschrift für Wilhelm Volkert zum 75. Geburtstag*, München 2003, S. 193–216; ders., *Calvinismus und Territorialstaat. Regierung und Zentralbehörden der Kurpfalz 1559–1619*, Stuttgart 1970.

17 Roland GEHRKE, Politische Allianz und religiöse Gruppenbildung am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges. Die gescheiterte Diplomatie Christians I. von Anhalt-Bernburg, in: Joachim BAHLCKE/Albrecht ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung*, Heidelberg u.a. 2012,

dynastischen Beziehungen der Piasten verstärkte sich noch in der nächsten Generation: Johann Christian ehelichte Elisabeths Tochter Dorothee Sybille, Georg Rudolf wurde mit Sophie Elisabeth, einer Tochter Johann Georgs von Anhalt-Dessau, vermählt. Die Trauung nahm der aus Schlesien gebürtige kurpfälzische Hofprediger Abraham Scultetus am Dessauer Hof vor¹⁸. Die Hohenzollern hatten unbestritten hohen Anteil am Entschluss der Piasten Johann Christian von Brieg und Georg Rudolf von Liegnitz, zum Calvinismus zu konvertieren. Eine breitere Berücksichtigung aller familiären Kontakte der schlesischen Herzöge zeigt jedoch, dass sie ihr Wissen über das Reformiertentum aus vielen Quellen schöpften. Der Kontakt nach Anhalt spielte hierbei eine herausragende Rolle: Durch ihn ließen sich wichtige Nachrichten und Informationen erhalten, zur gegenwärtigen politischen Lage in Europa ebenso wie zur Theologie der Reformierten und ihren Kirchenordnungen.

III. Der Beitrag reformierter Eliten zur konfessionspolitischen Umgestaltung des Landes

Wichtig im Prozess der angestrebten Implementierung der reformierten Konfession in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg waren Personen, die an der fürstlichen Verwaltung direkt beteiligt waren. Die Quellen hierzu sind überschaubar. Die geringe Zahl an Belegen erklärt sich nicht zuletzt durch die Gefahr, der man sich um 1600 noch aussetzte, wenn man sich als Reformierter zu erkennen gab. Entsprechende Vorwürfe trafen vor allem bürgerliche Theologen und Lehrer, vor allem diejenigen am Brieger Gymnasium. Nur in Ausnahmefällen lassen sich adelige Landeshauptmänner und fürstliche Räte sicher als reformiert ausweisen¹⁹. Die 1595 im Testament Joachim Friedrichs genannten Nebenvormünder sollten die Regierungsgeschäfte führen und eine ordnungsgemäße Erziehung der jungen Fürsten sicherstellen. Sowohl Wenzel von Zedlitz als auch Johann Reimann wurden von Zeitgenossen als Reformierte eingeschätzt²⁰. Aus dem direkten Umfeld des Fürsten wurden

S. 221–239; Georg SCHMIDT, Die Union und das Heilige Römische Reich deutscher Nation, in: Albrecht ERNST/Anton SCHINDLING (Hg.), Union und Liga 1608–1609. Konfessionelle Bündnisse im Reich – Weichenstellung zum Religionskrieg?, Stuttgart 2010, S. 9–28. Unverändert materialreich Julius KREBS, Christian von Anhalt und die kurpfälzische Politik am Beginn des dreißigjährigen Krieges, Leipzig 1872.

18 Joachim BAHLCKE, Religiöse Kommunikation, Reisediplomatie und politische Lagerbildung. Zur Bedeutung des reformierten Theologen Abraham Scultetus für die Beziehungen zwischen Schlesien und der Kurpfalz um 1600, in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600, S. 187–220, hier S. 204.

19 Friedrich LUCAE, Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten oder vollkommene Chronica von Ober- und Nieder-Schlesien [...], Frankfurt a.M. 1689, S. 493.

20 Ebd.; SCHÖNWÄLDER, Die Piasten zum Brieg, Bd. 3, S. 303.

zwei weitere Adelige als calvinistisch angesehen: Melchior von Senitz²¹, Hauptmann von Strehlen und Nimptsch, und Johann von Nostitz, Hauptmann von Wohlau²², dem Nicolaus Henel von Hennenfeld in seiner *Silesia togata* und der *Silesiographia renovata* ein Denkmal setzte²³. Zwei Söhne von Melchior von Senitz, Melchior der Jüngere und Heinrich, standen auch in der nächsten Generation der Piasten in deren Diensten: Melchior der Jüngere wurde Hauptmann von Liegnitz, Heinrich folgte seinem Vater als Hauptmann von Strehlen und Nimptsch nach²⁴.

Das Bestreben, Landesämter mit Reformierten zu besetzen, zeichnet sich ab Mitte der 1590er Jahre immer deutlicher ab. In diesem Kontext steht auch ein 1601 von Joachim Friedrich erlassenes Edikt, das die Bekämpfung »de persona Christi, communicatione Idiomatum, coena Dominica, ubiquitate und was denselben mehr anhängig« untersagte, was als Verbot einer Kritik an der reformierten Interpretation dieser Grundsätze zu verstehen ist und zugleich als Vorstoß gegen die lutherische Orthodoxie gedacht war²⁵. Dies deutet darauf hin, dass man bereits Jahre vor dem öffentlichen Glaubensübertritt der niederschlesischen Piasten an einen Umbau der Landeskirche von Liegnitz und Brieg dachte. Die von Joachim Friedrich testamentarisch bestellten Vormünder für seine Söhne beeinflussten dem (reformierten) Chronisten Friedrich Lucae zufolge die konfessionelle Prägung der nachfolgenden Generation in hohem Maße, und dies umso mehr, als 1605 auch die Regentin, Anna Marie, verstarb. Wie Lucae berichtet, wurde Johann Christian während seiner Kavaliertour Adam von Stange, der der »lutherischen Confession beypflichte«, als Präzeptor zugeteilt; Stange approbierte jedoch »die fürnehmsten Glaubens-Articul nach der Reformierten Lehre« und bereitete die geplante Bildungsreise in Absprache mit den »Herren Con-tutoribus« vor, die als reformiert galten²⁶.

Die Route der Kavaliertour sah einen Besuch der Akademie in Straßburg und einen längeren Aufenthalt in Frankreich vor. An der Akademie von Saumur kam Johann Christian mit dem Hugonotten Philippe Duplessis-Mornay in Kontakt²⁷. Der jüngere Bruder, Georg Rudolf, studierte in den Jahren 1611/12 zunächst einige Zeit an der brandenburgischen Universität in Frankfurt an der Oder und wechselte danach an verschiedene Hochschulen

21 Johann Heinrich ZEDLER, Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste [...], Bd. 1–64, Halle/Leipzig 1732–1750, hier Bd. 37, S. 66.

22 Ebd., Bd. 24, S. 1380.

23 Vgl. zusammenfassend J[ohann] F[ranz] A[ilbert] GILLET, Crato von Crafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte, Bd. 1–2, Frankfurt a.M. 1860, hier Bd. 1, S. 417.

24 ZEDLER, Grosses vollständiges Universal-Lexicon, Bd. 37, S. 66.

25 Siegmund Justus EHRHARDT, Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens, Bd. 2, Liegnitz 1782, S. 29–31.

26 LUCAE, Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten, S. 494.

27 SCHÖNWÄLDER, Die Piasten zum Brieger, Bd. 3, S. 3.

in Frankreich, den Niederlanden und Italien²⁸. Ein wichtiger Faktor für den Glaubensübertritt der Fürsten in den Jahren 1614 (Johann Christian) bzw. 1616 (Georg Rudolf) war insofern die intellektuell-konfessionelle Ausrichtung der fürstlichen Räte und das Studium an reformiert geprägten Hochschulen.

Um den Hof versammelten sich adelige Familien reformierten Bekenntnisses, deren Angehörige systematisch mit fürstlichen Ämtern betraut wurden; dies gilt beispielsweise für die Zedlitz auf Neukirch, die Senitz, Nostitz, Axt, Marwitz und Reideburg²⁹. Die allmähliche Distanzierung der reformierten Adelligen von ihren lutherischen Standesgenossen trug dazu bei, dass sie sich ausschließlich dem Fürsten verbunden fühlten. Daneben gab es etliche Reformierte nichtadeliger Herkunft aus den Piastenherzogtümern, aber auch aus anderen schlesischen Territorien, die in enger Verbindung zu den Höfen in Liegnitz und Brieg standen. Zumeist waren es Gelehrte oder Dichter wie zum Beispiel Caspar Cunradus und Paul Schleupner aus Breslau³⁰. Vor allem im Herzogtum Brieg bildete sich eine reformierte Elite heraus, die ein Nahverhältnis zum fürstlichen Hof pflegte und dem Landesherrn in dessen religiösen Anschauungen uneingeschränkt folgte. Dieser »Hof-Calvinismus«, der in Liegnitz nur in abgeschwächter Form zu beobachten ist, war den Prozessen des Glaubenswechsels in anderen reformierten Territorien des Heiligen Römischen Reiches nicht unähnlich.

IV. Calvinismus als Streben nach Herrschaftsverdichtung

Der Modernisierungsschub, der dem Übertritt eines lutherischen Landesherrn zum reformierten Bekenntnis in aller Regel folgte, und die damit einhergehende Stärkung der landesherrlichen Stellung innerhalb des politischen Gesamtgefüges sind für Schlesien bisher nicht näher untersucht worden³¹. Schon Otto Hintze wies mit Blick auf die Territorien der brandenburgischen Hohenzollern auf die Veränderungen der Herrschaftspraxis hin, die durch die Annahme des reformierten Glaubens bewirkt wurden. Rudolf von Thadden sah in der Hinwendung zum Calvinismus den Weg zum Absolutismus in

28 KRAFFERT, Chronik von Liegnitz, S. 151.

29 LUCAE, Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten, S. 496. Zur Entwicklung des schlesischen Adels vgl. Joachim BAHLCKE, »Blask śląskiej szlachty«. Szlacheckie elity Śląska od średniowiecza po schyłek panowania Habsburgów/»Der Glanz des Schlesischen Adels«. Die adeligen Eliten Schlesiens vom Mittelalter bis zum Ende der habsburgischen Herrschaft, in: Markus BAUER u.a. (Hg.), Szlachta na Śląsku. Średniowiecze i czasy nowożytne/Adel in Schlesien. Mittelalter und Frühe Neuzeit, Dresden 2014, S. 18–29.

30 GILLET, Crato von Crafftheim, Bd. 1, S. 418.

31 Die konfessionspolitischen Rahmenbedingungen skizziert Joachim BAHLCKE, Eckpfeiler der schlesischen Libertaskultur. Die Liegnitz-Brieger Piasten in der Frühen Neuzeit, in: HARASIMOWICZ/LIPIŃSKA (Hg.), Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim, S. 23–42.

Brandenburg-Preußen und die »moderne Staatsräson« der regierenden Dynastie³². Am Beispiel der Grafen von Lippe spricht Heinz Schilling von einer »Umwandlung der alten Landeshoheit in frühmoderne Staatlichkeit«³³, und Georg Schmidt sieht einen unmittelbaren Zusammenhang »zwischen der Einführung des reformierten Bekenntnisses und der Modernisierung des Herrschaftssystems« in den Wetterauer Grafschaften³⁴. Insofern liegt die Frage nahe, ob auch die Liegnitz-Brieger Piasten mit ihrem Bekenntniswechsel eine Stärkung der Herrschaftsposition innerhalb des Fürstentums intendierten und durch den Umbau der Kirchenstruktur ihre Territorialherrschaft festigen konnten.

Grundsätzlich waren die jeweiligen politischen Optionen, die mit Lutherum und Calvinismus einhergingen, in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg ein Faktor, der die Hinwendung der Fürsten zum reformierten Glauben beförderte. Dabei ist die Machtverteilung zwischen den Herzögen und den Ständen innerhalb der Fürstentümer – die instabil war und die Position des Landesherrn immer wieder gefährdete – mit zu berücksichtigen³⁵. Die Stände, deren Organisationsgrad im Vergleich zu anderen Territorien beachtlich war, gewannen in der Verwaltung und Regierung des Territoriums zeitweise die Oberhand. Der Adel verzeichnete während des 16. Jahrhunderts, dies zeigt sich in der Schaffung neuer ständischer Organe und Ämter, einen kontinuierlichen Machtzuwachs gegenüber dem Fürsten³⁶. Was die landeskirchliche Organisation betrifft, so waren auch hier Einfluss- und Eingriffsmöglichkeiten des Landesherrn begrenzt. Je stärker er politisch herausgefordert wurde, desto mehr stand er auch in kirchlichen Angelegenheiten unter Druck. Der Adel verstand, seine Mitspracherechte bei der Besetzung der Pfarrämter und Verwaltung der Kirchengüter offensiv zu nutzen.

32 Otto HINTZE, Die Epochen des evangelischen Kirchenregiments in Preußen, in: ders., Historische und politische Aufsätze, Bd. 2, Berlin 1927, S. 109–159, hier S. 126–132; Rudolf VON THADDEN, Die Fortsetzung des »Reformationswerks« in Brandenburg-Preußen, in: SCHILLING (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung, S. 233–250, hier S. 234, 237.

33 Heinz SCHILLING, Konfessionskonflikt und Staatsbildung. Eine Fallstudie über das Verhältnis von religiösem und sozialem Wandel in der Frühneuzeit am Beispiel der Grafschaft Lippe, Gütersloh 1981, S. 365.

34 Georg SCHMIDT, Die »Zweite Reformation« im Gebiet des Wetterauer Grafvereins. Die Einführung des reformierten Bekenntnisses im Spiegel der Modernisierung gräflicher Herrschaftssysteme, in: SCHILLING (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung, S. 184–214, hier S. 213.

35 Dietmar NESS, Studien zur landständischen Verfassung der schlesischen Herzogtümer Breslau, Liegnitz-Brieg-Wohrlau und Münsterberg-Frankenstein, Münster 1971; Kazimierz ORZECZOWSKI, Historia ustroju Śląska 1202–1740, Wrocław 2005. Ein Überblick der jüngeren polnischen, tschechischen und deutschen Forschungsliteratur bei Joachim BAHLCKE, Ständeforschung, in: ders. (Hg.), Historische Schlesienforschung. Methoden, Themen und Perspektiven zwischen traditioneller Landesgeschichtsschreibung und moderner Kulturwissenschaft, Köln u.a. 2005, S. 207–234.

36 Felix RACHFAHL, Die Organisation der Gesamtstaatsverwaltung Schlesiens vor dem dreißigjährigen Krieg, Leipzig 1894, S. 264–309, 379–404.

In der Praxis kann im lutherischen Kirchensystem der Herzogtümer Liegnitz und Brieg während des 16. Jahrhunderts eine Dezentralisierung im Bereich der Entscheidungszentren über die Ämtervergabe beobachtet werden. Daneben gab es in ökonomischer Hinsicht einigermaßen intransparente Kirchenstrukturen. Herzog Friedrich II. hatte bereits 1542 versucht, die adeligen Grundbesitzer zu disziplinieren und gegen Versäumnisse in kirchlichen Angelegenheiten vorzugehen. Er drohte Adeligen die Konfiskation ihres Besitzes an, sollten sie die Besetzung von Pfarrämtern gezielt verzögern oder eigenständig Geistliche aus ihrem Amt entlassen³⁷. Trotz entsprechender Ansätze zeichnete sich das lutherische Kirchensystem in Liegnitz und Brieg gleichwohl noch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts durch einen gewissen Partikularismus der kirchlichen Verwaltungsstruktur und Personalentscheidungen aus, die im Kern von Einzelinteressen geleitet waren.

Die institutionalisierte Verbindung zwischen dem Kirchenvorstand und dem fürstlichen Herrschaftsapparat blieb rudimentär und sorgte allenfalls für Konflikte zwischen Fürst und Geistlichkeit. Die Entscheidung des Fürsten, Superintendenten als oberste kirchliche Amtsträger einzusetzen und Synoden zum höchsten Kirchenorgan zu bestimmen, ließ die Geistlichen nur noch stärker die Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Macht fordern. Ihre Versuche, die Kirche dem direkten Zugriff des Fürsten zu entziehen, wurden vielfach vom lutherischen Landadel unterstützt. Im Ergebnis entstand eine Allianz zwischen beiden Gruppen, die sich zu einer schlagkräftigen Opposition gegen den Landesfürsten formierte. Zu einer heftigen Auseinandersetzung zwischen Herzog Georg II. und den örtlichen Superintendenten kam es beispielsweise 1563, als die Geistlichen gegen das bis dahin nicht in Frage gestellte Recht des Herzogs Widerspruch erhoben, zu theologischen Fragen Position zu beziehen und Disziplierungsmaßnahmen gegen Pfarrer vorzunehmen. Letztlich konnte sich die kirchliche Seite durchsetzen: Das Verhalten der beiden Superintendenten wurde zwar am Hof als höchst despektierlich wahrgenommen, und sie wurden aus ihren Ämtern entfernt; Georg II. aber sah sich unter dem Druck der lutherischen Öffentlichkeit genötigt, bestimmte Formen kirchlicher Selbstbestimmung anzuerkennen. Seither war der Landesherr zum Beispiel nicht mehr befugt, Urteile in theologischen Angelegenheiten zu fällen³⁸.

37 Emil SEHLING (Hg.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts*, Leipzig 1909, S. 439–441; Carl Adolf SCHIMMELPFENIG, *Die Organisation der evangelischen Kirche im Fürstentum Brieg während des 16. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens* 9 (1868), S. 1–26, hier S. 6.

38 Gerhard EBERLEIN, *Ein Zusammenstoß zwischen Staat und Kirche im Herzogtum Brieg im 16. Jahrhundert*, in: *Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens* 4 (1893), S. 39–54.

Im Herzogtum Liegnitz entbrannte ein vergleichbarer, sich über mehrere Jahre erstreckender Konflikt um den Superintendenten und Pfarrer der Niederkirche in Liegnitz, Leonhard Krenzheim. Auch in diesem Fall standen Vertreter der ständischen Opposition und lutherische Geistliche Seite an Seite. Sebastian von Zedlitz schloss sich 1588 mit dem Bürgermeister von Goldberg und acht weiteren Geistlichen zusammen, um den Sturz der örtlichen Philippisten zu organisieren, die freilich den Schutz der Liegnitzer Herzöge genossen³⁹. Am Ende ging der Landesherr als Verlierer aus dem Konflikt hervor: Er sah sich gezwungen, die Forderungen von Zedlitz und der Geistlichkeit anzuerkennen und Krenzheim aus dem Kirchenamt zu entlassen.

Die Landesherrn in Liegnitz und Brieg mussten nicht nur in der Landesverwaltung die Macht der Stände respektieren, auch ihre Rechte im Bereich der Kirchenverwaltung wurden immer deutlicher hinterfragt. Diese Konfliktpunkte wurden zum neuralgischen Kern des innenpolitischen Kräfte-messens. Dass eine Stärkung der fürstlichen Macht vor diesem Hintergrund nicht möglich war, hängt nicht zuletzt auch mit der Entstehungsgeschichte der lutherischen Kirche in den niederschlesischen Gebieten zusammen. Der Adel hatte hier von Beginn an auf Seiten der Reformation gestanden. Er beteiligte sich aktiv an der kirchlichen Erneuerung und wurde neben dem Fürsten zu einer festen Größe innerhalb der Kirchenorganisation. Mit der zunehmenden politischen Bedeutung des Adels im 16. Jahrhundert wurde das lutherische Bekenntnis integraler Bestandteil adeligen Selbstbewusstseins und als ständisches Recht betrachtet. Entsprechend wurden alle Veränderungen in der Kirchenverwaltung, die einen Zuwachs des fürstlichen Einflusses innerhalb der Kirche mit sich zu bringen drohten, mit größter Aufmerksamkeit registriert und bekämpft.

Mit Blick auf die starke Stellung der Stände und deren konfessionelles Selbstverständnis wird verständlich, warum die Herzöge Johann Christian und Georg Rudolf nach ihrer Konversion zum Calvinismus auf eine rasche Einführung dieser Konfession in ihrem Herrschaftsgebiet verzichteten. Diese Zurückhaltung und Nichtausübung des eigenen *ius reformandi* war jedoch lediglich taktischen Überlegungen geschuldet, nicht inneren Überzeugungen. Der Prestigeverlust nach der Niederlage der Stände am Weißen Berg 1620 machte es dann – wenn auch aus anderen Gründen – unmöglich, die fürstliche Konfession in den piastischen Territorien Niederschlesiens einzuführen⁴⁰.

39 BAHLOW, Leonhard Krenzheim, S. 170.

40 Joachim BAHLCKE, 1620 – Schlacht am Weißen Berg bei Prag. Ursachen, Verlauf und Folgen des Zusammenstoßes von ständischer Libertät und monarchischer Autorität, in: Martin SCHEUTZ/Arno STROHMEYER (Hg.), Von Lier nach Brüssel. Schlüsseljahre österreichischer Geschichte (1496–1995), Innsbruck u.a. 2010, S. 79–97.

Ein solcher Aufschub der konfessionellen Vereinheitlichung innerhalb des eigenen Herrschaftsbereichs war, blickt man auf andere Territorien mit reformiertem Herrscherhaus, keine Ausnahme. Landesherren im Heiligen Römischen Reich, die zum reformierten Glauben übergetreten waren, wandten diese Taktik in der Anfangsphase vielfach an. Das prominenteste Beispiel hierfür ist der Markgraf von Brandenburg, dem die Vorfälle in Hessen-Kassel gewissermaßen als Warnung dienten. Als Reaktion auf die 1605 von Landgraf Moritz vorgestellten »Verbesserungspunkte«, die eine weitgehende Einführung der reformierten Lehre in den Kirchen Hessen-Kassels vorsahen⁴¹, war in Marburg ein förmlicher Aufstand ausgebrochen⁴². Markgraf Johann Sigismund hingegen legte dem brandenburgischen Adel 1611 einen Revers vor, der die Beibehaltung des lutherischen Bekenntnisses als Landeskonfession garantierte. Er sagte überdies zu, von den Ständen abgelehnte Geistliche nicht in eigene Patronatsstellen zu berufen⁴³. Vier Jahre später stellte er einen weiteren Revers aus, der sogar die Konkordienformel für Brandenburg anerkannte⁴⁴.

Eine konfessionelle Vereinheitlichung des Territoriums war beim Übergang zum Calvinismus bei Lichte besehen nirgendwo schnell umsetzbar. Hessen-Kassel beispielsweise blieb bikonfessionell⁴⁵, ein Teil des Adels gehörte dem Luthertum an, obwohl der Landgraf dem reformierten Bekenntnis allgemeine und alleinige Geltung verleihen wollte. Die Patronatsrechte setzten seinem Vorpreschen auch hier eine klare Grenze⁴⁶. Im Herzogtum Zweibrücken, das für die reformierte Zukunft der Kurpfalz von großer Bedeutung war⁴⁷, hielt man die Hinwendung des Fürsten zum Calvinismus gut ein Jahrzehnt lang verdeckt. Als sich Herzog Johann 1588 endlich zur öffentlichen Bekanntmachung seiner Konversion entschied, stieß er gleichfalls auf starken Widerstand seiner Untertanen. Erst eine Generation später gelang es, diesen Widerstand zu brechen. Unter dem »zweibrückischen Lehensadel [...] traf Johanns Konfessionswechsel auf entschiedene Absage

41 Paul MÜNCH, *Zucht und Ordnung. Reformierte Kirchenverfassungen im 16. und 17. Jahrhundert* (Nassau-Dillenburg, Kurpfalz, Hessen-Kassel), Stuttgart 1978, S. 114.

42 Gerhard MENK, *Die »Zweite Reformation« in Hessen-Kassel. Landgraf Moritz und die Einführung der Verbesserungspunkte*, in: SCHILLING (Hg.), *Die reformierte Konfessionalisierung*, S. 154–183, hier S. 173.

43 HINTZE, *Die Epochen des evangelischen Kirchenregiments*, S. 135f.; THADDEN, *Die Fortsetzung des »Reformationswerks«*, S. 235; Bodo NISCHAN, *Confessionalism and Absolutism. The Case of Brandenburg*, in: Andrew PETTEGREE (Hg.), *Calvinism in Europe 1540–1620*, Cambridge 1996, S. 181–204, hier S. 183.

44 THADDEN, *Die Fortsetzung des »Reformationswerks«*, S. 244.

45 MENK, *Die »Zweite Reformation«*, S. 157.

46 Ebd., S. 170.

47 Werner-Ulrich DEETJEN, *Der Konfessionswechsel im Herzogtum Zweibrücken*, in: SCHILLING (Hg.), *Die reformierte Konfessionalisierung*, S. 98–129, hier S. 100.

und Abgrenzung«⁴⁸. In den westfälischen und Wetterauer Grafschaften mussten die Herrscher den neuen Glauben stufenweise einführen, auch hier stießen sie auf erbitterte Gegenreaktionen⁴⁹. Selbst den Kurfürsten von der Pfalz, die als Vorbild für die Entschiedenheit und Konsequenz bei der Einführung der reformierten Konfession gelten, gelang es nicht, die lutherisch gebliebene Oberpfalz für sich zu gewinnen.

In manchen Territorien betraf der Konfessionswechsel ausschließlich Mitglieder der Herrscherfamilie und des Regierungsapparats. Die verspätete öffentliche Bekanntmachung des Konfessionswechsels und die einstweilige Aussetzung des Religionsbanns der schlesischen Piasten bildeten insofern keine Ausnahme. Die zurückhaltende Ausübung des Anspruchs auf die Bestimmung des Glaubens der Untertanen in den Gebieten der Herzöge von Brieg und Liegnitz sollte sich letztlich bewähren. Denn als sich der dritte reformierte Herzog, Johann Georg von Jägerndorf, entschied, die Kirchenzeremonien nach calvinistischer Art zu ändern und die reformierte Abendmahlslehre verpflichtend in seinem Territorium einzuführen, war der Widerstand in der Bevölkerung derart stark, dass er eine 150 Mann starke Truppe einsetzen musste, um die öffentliche Ruhe wiederherzustellen⁵⁰. Als Konsequenz rückte er von seiner ursprünglichen Absicht ab, den Calvinismus zum öffentlichen Bekenntnis im Herzogtum Jägerndorf zu machen.

Rund 25 Territorien des Reichs gingen zum Reformiertentum über⁵¹; es waren vor allem die zwei Kurfürstentümer Pfalz und Brandenburg, weiterhin Anhalt, Hessen-Kassel sowie kleinere Territorien, darunter 17 Grafschaften, aber auch die Reichsstädte Bremen und Colmar und die semi-autonome Stadt Emden. Calvinistische Reformationsversuche wurden überdies in Baden-Durlach, Schleswig-Holstein, Holstein-Gottorf, Mecklenburg-Güstrow und zeitweilig sogar in Kursachen – 1586 bis 1591 – unternommen⁵². In all diesen

48 Ebd., S. 102.

49 Graf Arnold von Bentheim-Tecklenburg (1554–1606) nahm das reformierte Bekenntnis 1573 an, feierte aber erst 1587 das erste öffentliche reformierte Abendmahl. Graf Simon VI. zur Lippe (1554–1613), ein entschiedener Landesherr bei der reformierten Umgestaltung seines Herrschaftsbereichs, musste sich damit abfinden, dass die Stadt Lemgo dem Luthertum treu blieb. Vgl. Harm KLUETING, Die reformierte Konfessions- und Kirchenbildung in den westfälischen Grafschaften des 16. und 17. Jahrhunderts, in: SCHILLING (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung, S. 214–232, hier S. 228.

50 Forcizaichnus der Articell so der Marggraffe zum Jägerndorff in seinen Kirchen zue Endern anbefohlen, abgedruckt bei Paul EBERLEIN, Jägerndorfer Artikel über Änderung der Kirchengebräuche. 1616, in: Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens 4 (1893), S. 178–180.

51 Henry J. COHN, The Territorial Princes in Germany's Second Reformation 1559–1622, in: Menna PRESTWICH (Hg.), International Calvinism 1541–1715, Oxford 1985, S. 135–165, hier S. 138; Heinz SCHILLING, Die »Zweite Reformation« als Kategorie der Geschichtswissenschaft, in: ders. (Hg.), Die reformierte Konfessionalisierung, S. 387–438, hier S. 388.

52 COHN, The Territorial Princes, S. 137f.

Fällen wurde das reformierte Bekenntnis als Bekenntnis der Obrigkeit eingeführt⁵³. Dies entsprach der klassischen Fürstenreformation, das heißt einem von oben durch den weltlichen Herrscher eingeleiteten Konfessionswandel⁵⁴. Eine solche Einführung fand in keinem Fall – ähnlich wie in Schlesien – einen breiteren gesellschaftlichen Rückhalt, der das Vorhaben des Herrschers gestützt hätte. Die skizzierten Fälle der Annahme des Calvinismus in anderen Reichsterritorien können hier nur als Beispiele genannt werden. Deutlich werden gleichwohl die Parallelen zu dem hier im Mittelpunkt stehenden Fall der niederschlesischen Territorien.

Es ist auffällig, dass sich die erwähnten Territorialherren wiederholt um einen reformierten Kirchengausbau bemühten, eine reformierte Konfessionsbildung aber nicht in ähnlichem Maße betrieben⁵⁵. Kirchenordnungen beschäftigten sich teilweise sehr viel früher mit organisatorischen Fragen als mit dem eigentlichen Bekenntnis. In Anhalt beispielsweise entstand die reformierte Kirche 1595. Die von der Theologie Melanchthons geprägte Abendmahlslehre wurde offiziell nie verworfen. In Nassau-Dillenburg wurde die Kirchenordnung von 1570, die reformierte Elemente enthielt, von den Grafen schlicht und einfach als eine mit der *Confessio Augustana* konforme und somit mit der Theologie Luthers übereinstimmende ausgegeben; gleichzeitig betrieben sie intensive Veränderungen der Kirchenstruktur im reformierten Sinn⁵⁶. Die Bezeichnung »lutherisch« wurde demzufolge als ein Mittel zur Besänftigung der Opposition angewandt. In diesem Sinn könnte man auch die Politik Herzog Joachim Friedrichs von Brieg verstehen: Öffentlich zeigte er sich nur als Lutheraner und bestätigte 1596 sogar den lutherischen Rezess seines Vaters, Georgs II., aus dem Jahr 1573⁵⁷.

V. Ansätze zum Umbau der Landeskirche nach reformiertem Vorbild

Im Jahr 1612 ernannte Herzog Johann Christian den Pfarrer von Rankau, Johann Neomenius (Neumondt) – er war ein Jahr zuvor zur reformierten Konfession übergetreten –, zu seinem Hofprediger⁵⁸. In der Schlosskapelle hielt der Hofprediger daraufhin reformierte Predigten, obwohl man erst

53 SCHILLING, Die »Zweite Reformation«, S. 422.

54 Eike WOLGAST, Calvinismus und Reformiertentum im Heiligen Römischen Reich, in: Irene DINGEL/Herman J. SELDERHUIS (Hg.), Calvin und Calvinismus. Europäischen Perspektiven, Göttingen 2011 (VIEG Beiheft 84), S. 23–45, hier S. 35–39.

55 KLUETING, Die reformierte Konfessionsbildung, S. 232.

56 SCHMIDT, Die »Zweite Reformation«, S. 191.

57 EHRHARDT, Presbyterologie des Evangelischen Schlesiens, Bd. 2, S. 27.

58 SCHÖNWÄLDER, Die Piasten zum Brieg, Bd. 3, S. 35.

1619 das Abendmahl nach reformierter Art mit dem Brotbrechen offiziell einführte. Der Einfluss der reformierten Lehre zeigte sich in Brieg und Liegnitz am schnellsten im Umbau der territorialkirchlichen Strukturen. Auch dieser Aspekt der konfessionellen Veränderung kann als typisch gelten und unterschied sich nicht grundlegend von anderen Territorien des Alten Reiches. Das Konsistorium wurde im reformierten Sinn umorganisiert, die Funktion sowie der Charakter von Visitationen und geistlichen Konventen entsprechend modifiziert. Zudem setzte man reformierte Superintendenten ein. Die einschlägigen Änderungen umfassten alle wichtigen Organe der Territorialkirche. 1614 bestellte der Brieger Herzog Johann Neomenius zum Superintendenten der Kirche des Herzogtums; seither vertrat das amtliche und geistliche Haupt der Kirche eine reformierte Lehre. Die ausschließliche Geltung eines reformierten Bekenntnisses wurde im Herzogtum Brieg zu keinem Zeitpunkt öffentlich eingeführt. Deutlich wird gleichwohl: Das Einsetzen eines reformierten Kirchenvorgesetzten zielte auf die allmähliche Hinwendung der Kirche zum Calvinismus, einschließlich ihrer Geistlichen und ihrer Lehre, ab.

Die bisher nur mit lutherischen Geistlichen besetzten Konsistorien wurden in den kommenden Jahren in Liegnitz und Brieg umorganisiert. Danach hatten sie im Herzogtum Brieg aus einem reformierten Superintendenten und einem lutherischen Geistlichen zu bestehen⁵⁹; ihre Sitzungen sollten unter dem Vorsitz des Ratspräsidiums der herzoglichen Kanzlei, die mehrheitlich mit Räten reformierten Bekenntnisses besetzt war, abgehalten werden. Das Liegnitzer Konsistorium setzte sich seither aus drei geistlichen und drei weltlichen fürstlichen Räten zusammen⁶⁰. Bei der Neuorganisation der Konsistorien lässt sich eine Ähnlichkeit mit der Einrichtung eines Kirchenrats feststellen, vergleichbar demjenigen in der reformierten Pfalz. Dabei handelte es sich um eine zentrale obrigkeitliche Aufsichtsbehörde mit sechs Personen, drei Theologen und drei gelehrten »politici«. Ein weltliches Mitglied sollte den Kirchenrat im Auftrag des Kurfürsten leiten⁶¹. Die Bezeichnung Konsistorium lehnte sich zwar an das überlieferte Organ innerhalb der lutherischen Kirche an. Unter demselben Namen wurden jedoch auch die neuen kirchlichen Aufsichtsorgane eingerichtet, die seither im Namen des Herrschers ihre Tätigkeit entfalteten, so etwa in Bentheim 1570, in Lippe 1600⁶², Hessen-Kassel 1610 und in mehreren Wetterauer Grafschaften⁶³. Der

59 Ebd., S. 36.

60 KRAFFERT, Chronik von Liegnitz, S. 153; Karl Albert KAMPTZ, Die provinzial- und statuarischen Rechte in der preußischen Monarchie, Bd. 1, Berlin 1826, S. 543.

61 PRESS, Calvinismus und Territorialstaat, S. 117.

62 KLUETING, Die reformierte Konfessionsbildung, S. 219, 228f.

63 MÜNCH, Zucht und Ordnung, S. 152; MENK, Die »Zweite Reformation«, S. 178.

Fall Brandenburg zeigt, dass es den dortigen Fürsten, anders als den Herzögen von Brieg und Liegnitz, bis zum Dreißigjährigen Krieg nicht gelang, das Konsistorium zu reformieren; in den Hohenzollern-Territorien blieb es lutherisch⁶⁴.

Die neue Organisationsform der Kirche in Brieg und Liegnitz sah regelmäßige Zusammenkünfte in Form von Konventen vor, die als allgemeine geistliche Konvente fungieren sollten und ähnlich wie die Konsistorien entsprechender lutherischer Einrichtungen organisiert waren⁶⁵. Solche Konvente waren auch in anderen reformierten Territorien vorzufinden, etwa in einzelnen Kirchen Frankreichs oder der Niederlande. Im Unterschied zu den reformierten Gebieten im Reich übten die Konvente hier ebenfalls eine Aufsichtsfunktion aus. Die Funktion solcher Einrichtungen, die in den reformierten Kirchen innerhalb des Reiches etabliert waren, bestand hauptsächlich darin, auf die theologischen Ansichten der Pfarrer einzuwirken und alle Geistlichen auf die Konfession des Herrschers zu verpflichten⁶⁶. In der Kurpfalz und in Hessen-Kassel setzten sich die Konvente aus Geistlichen zusammen, die Visitationsaufgaben wahrnahmen. Sie agierten unter Aufsicht eines Inspektors, der eine »autoritative Stellung innehatte und den Verlauf der Versammlung prägte«⁶⁷. In Zusammensetzung und Funktion waren sie den Konventen in der Brieger und Liegnitzer Kirche ähnlich.

Für das Herzogtum Brieg wurden ihre Aufgaben folgendermaßen beschrieben: Die Geistlichen sollten unter Leitung des Superintendenten Neomenius systematisch in den reformierten theologischen Grundsätzen geschult werden⁶⁸. Das Ziel war demnach eine allmähliche konfessionelle Anpassung der Geistlichen und die Einführung von Disziplinierungsmaßnahmen in der Kirchenlehre, die der Herzog als Landesherr ausüben konnte. Die kaum etablierte Position des Calvinismus drückte sich darin aus, dass das hartnäckige Fernbleiben von solchen Versammlungen für die Geistlichen letztlich keine Sanktionen nach sich zog. Konsequentermaßen sträubten sich zum Beispiel Pfarrer aus dem Ohlauer Weichbild⁶⁹ gegen die Beteiligung an solchen Konventen.

Als weiteres Element der konfessionell-organisatorischen Veränderungen vor dem Dreißigjährigen Krieg ist das Bemühen um den Aufbau gelehrter Bildungszentren reformierter Ausprägung zu nennen. 1614, zu der Zeit also, als in Brieg das Konsistorium und das Amt des Superintendenten umorganisiert wurden, wurde Melchior Lauban, einer der führenden Gelehrten

64 THADDEN, Die Fortsetzung des »Reformationswerks«, S. 245.

65 SCHÖNWÄLDER/GUTTMAN, Geschichte des königlichen Gymnasiums, S. 37.

66 MÜNCH, Zucht und Ordnung, S. 140–147.

67 Ebd., S. 147.

68 SCHÖNWÄLDER, Die Piasten zum Briege, Bd. 3, S. 37.

69 LUCAE, Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten, S. 497.

in Schlesien, zum Rektor des *Gymnasium illustre* in Brieg ernannt⁷⁰. Der Herzog pflegte auch die Professorenstellen mit Reformierten zu besetzen⁷¹ und bemühte sich konsequent, das Gymnasium als einflussreiches Bildungszentrum des reformierten gelehrten Nachwuchses des Landes zu fördern. Das Bemühen um die Neuorganisation und Stärkung der Bildungszentren innerhalb der reformierten Territorien ist als beständiges Reformanliegen vielerorts erkennbar. So wurden zum Beispiel seit 1607 neben der Universität Heidelberg in der Kurpfalz⁷² die Herborner Hohe Schule in Nassau-Dillenburg⁷³ und die Lateinschule in Schüttorf in der Grafschaft Bentheim (seit 1591 in Steinfurt) zu universitätsähnlichen Einrichtungen ausgebaut⁷⁴. Sie alle dienten als Vorbild für das Brieger Gymnasium.

Aus Sicht der piastischen Landesherren ermöglichte die kirchliche Umgestaltung eine grundlegende institutionelle Modernisierung; sie sollte dem Machtzuwachs der fürstlichen Herrschaft dienen, die sich auf weltliche wie auf geistliche Bereiche erstreckte⁷⁵. Die kirchlichen Institutionen waren fraglos dem Herrscher unterstellt. Dieses Phänomen ist generell bei Kirchenreformen zu beobachten, die von reformierten Herrschern angestrebt wurden: »Ein wichtiges Ziel des Konfessionswechsels war, die Kirche der landesherrlichen Gewalt zu unterwerfen und für die Anforderungen des frühneuzeitlichen Territorialstaates in die Pflicht zu nehmen«⁷⁶. Schon Otto Hintze hat dies deutlich erkannt: Seinem Urteil zufolge lag die Bedeutung des Wechsels zum Calvinismus darin, dass »geistliches Regiment [...] nun als ein Attribut der weltlichen Herrschaft, als ein Zubehör der Staatsgewalt« erschien und dass erst jetzt eigentlich »die Kirche eine Staatskirche, dem Staate ein- und untergeordnet«, wurde⁷⁷.

70 SCHÖNWÄLDER, Geschichte des königlichen Gymnasiums, S. 91–141.

71 LUCAE, Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten, S. 498.

72 Johann Friedrich HAUTZ, Geschichte der Universität Heidelberg, Bd. 2, Hildesheim 1980, S. 51–112.

73 SCHMIDT, Die »Zweite Reformation«, S. 205.

74 KLUETING, Die reformierte Konfessionsbildung, S. 227f.

75 SCHILLING, Konfessionskonflikt und Staatsbildung, S. 365–371.

76 SCHMIDT, Die »Zweite Reformation«, S. 202.

77 HINTZE, Die Epochen des evangelischen Kirchenregiments, S. 131.

Joachim Bahlcke

Turbulatores tranquillitatis publicae?

Zur Frage der Religionsfreiheit für die Reformierten in
Schlesien im Umfeld der Altranstädter Konvention von 1707

I. Eine forschungsgeschichtliche Annäherung

In keiner anderen Phase ihrer Geschichte scheint die Bedeutung der Reformierten in Schlesien geringer gewesen zu sein als zwischen der Mitte des 17. und der Mitte des 18. Jahrhunderts. Größere Beachtung finden sie in aller Regel letztmals bei den Verhandlungen im Umfeld des Westfälischen Friedens: 1648 hatten sich Kaiser und Reichsstände zwar in den vier eigens für das Oderland aufgenommenen Paragraphen 38 bis 41 von Artikel V des *Instrumentum Pacis Osnabrugensis* darauf verständigt, dass den Anhängern des Augsburger Bekenntnisses in gewissen Gebieten Schlesiens das Recht evangelischer Religionsausübung eingeräumt werde; die reichsverfassungsrechtliche Anerkennung der reformierten Konfession, durch die bei Lichte besehen die Trikonfessionalität des Reiches festgeschrieben wurde, war allerdings nicht auf Schlesien ausgedehnt worden¹. Danach ist von Reformierten in Schlesien erst dann wieder verstärkt die Rede, wenn die Religionspolitik der calvinistischen Hohenzollern, der neuen Landesherren in Schlesien seit 1740/41, angesprochen wird, die von Beginn an den Aufbau eines reformierten Gemeindelebens im Oderland mit Nachdruck förderten².

-
- 1 Radek FUKALA, Slezská otázka a vestfálský mír, in: Maciej FORYCKI u.a. (Hg.), *Polska – Francja – Europa. Studia z dziejów Polski i stosunków międzynarodowych*, Poznań 2011 (Publikacje Instytutu Historii 104), S. 113–118; Gabriela WAŚ, Akty prawne dotyczące wolności religijnych protestantów śląskich i ich znaczenie polityczne dla Śląska, in: *Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka* 55 (2000), S. 373–405; Norbert CONRADS, Die Bedeutung des Westfälischen Friedens von 1648 für die schlesische Geschichte [2000], in: ders., *Schlesien in der Frühmoderne. Zur politischen und geistigen Kultur eines habsburgischen Landes*, hg. v. Joachim BAHLCKE, Köln u.a. 2009 (Neue Forschungen zur Schlesienschen Geschichte 16), S. 53–69; Christian-Erdmann SCHOTT, Die Bedeutung des Westfälischen Friedens für die Evangelischen in Schlesien, in: Bernd HEY (Hg.), *Der Westfälische Frieden 1648 und der deutsche Protestantismus*, Bielefeld 1998 (Religion in der Geschichte. Kirche, Kultur und Gesellschaft 6; Studien zur deutschen Landeskirchengeschichte 3), S. 99–111; Bedřich ŠINDELĀŘ, Slezská otázka na mírovém kongresu vestfálském 1643–1648, in: *Sborník prací filosofické fakulty brněnské university C 8/10* (1961), S. 266–295. Zur konfessionspolitischen Situation um 1648 in den böhmischen Ländern insgesamt vgl. Jiří HRBEK/Petr POLEHLA/Jan ZDICHYNEC (Hg.), *Od konfesijní konfrontace ke konfesijnímu míru*. Sborník z konference k 360. výročí uzavření vestfálského míru. Ústí nad Orlicí 2008.
 - 2 Christian-Erdmann SCHOTT, Die Reformierten in Schlesien bis zum Beginn der preußischen Zeit, in: Herman J. SELDERHUIS/J. Marius J. LANGE VAN RAVENSWAAY (Hg.), *Reformed Majorities*

Allenfalls der Landes- und Lokalhistoriker ist mit den Verhältnissen in den Territorien des letzten Piastenzweiges in Liegnitz und Brieg, der seit dem frühen 17. Jahrhundert das kirchliche, politische und intellektuelle Rückgrat des Reformiertentums in Schlesien darstellte, näher vertraut³. Das Aussterben dieses semisouveränen Fürstenhauses im Mannesstamm 1675, die Abwanderung ihrer führenden Geistlichen und die massiv betriebene Rekatholisierung auch dieser Landesteile scheinen eine eindeutige Zäsur zu markieren; dass die letzte Herzogin aus dem Geschlecht der schlesischen Piasten, Charlotte von Liegnitz, Brieg und Wohrlau, nach ihrer Heirat zum Katholizismus konvertierte⁴, fügt sich scheinbar bruchlos in das Narrativ vom Ende reformierten Lebens im Herzogtum Schlesien ein.

Um so mehr muss die Intensität überraschen, mit der im Umfeld der Altranstädter Konvention von 1707 Theologen, Diplomaten und Publizisten über Jahre hinweg, innerhalb wie außerhalb des Oderlandes, auch Belange der schlesischen Reformierten erörterten. Zu keinem Zeitpunkt fand die Frage des *liberum religionis exercitium* für Anhänger des reformierten Bekenntnisses mehr Aufmerksamkeit als bei der Aushandlung jenes Vertrags zwischen König Karl XII. von Schweden und Kaiser Joseph I., der am 1. September 1707 im schwedischen Feldlager westlich von Leipzig geschlossen und mit dem Breslauer Exekutionsrezess vom 8. Februar 1709 zum Abschluss gebracht wurde⁵. Das Ergebnis der Verhandlungen, das aus Sicht der Reformierten letztlich ernüchternd war und keine Änderung ihres rechtlichen Status quo bewirkte, ist in diesem Zusammenhang nur nachrangig. Wesentlich wichtiger ist die Frage, wie es überhaupt dazu kommen konnte, dass eine im Land vermeintlich gar nicht mehr existente Religionsgemeinschaft Öffentlichkeit und Politik in Teilen Europas in einem solchen Ausmaß beschäftigen konnte. Wo lassen sich in Schlesien Anhänger des reformierten Bekenntnisses an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert geographisch, familiär und sozial verorten? Über welche Verbindungen untereinander verfügten sie, über welche

in *Early Modern Europe*, Göttingen 2015 (Refo500 Academic Studies 23), S. 73–88; Wolfgang STRIBRNY, Friedrich der Große und seine evangelischen Untertanen, in: *Forschungen zur brandenburgischen und preußischen Geschichte* N.F. 2 (1992), S. 147–161; Dieter MEMPEL, Der schlesische Protestantismus vor und nach 1740, in: Peter BAUMGART (Hg.), *Kontinuität und Wandel. Schlesien zwischen Österreich und Preußen*, Sigmaringen 1990 (Schlesische Forschungen 4), S. 287–306; Gerhard HULTSCH, Friedrich der Große und die schlesischen Protestanten, in: *JSKG* N.F. 58 (1979), S. 84–100.

3 Jan HARASIMOWICZ/Aleksandra LIPiŃSKA (Hg.), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim. Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg*, Legnica 2007 (*Źródła i materiały do dziejów Legnicy i księstwa legnickiego* 4).

4 Stanisław SZCZUR/Krzysztof OZOG (Hg.), *Piastowie leksykon biograficzny*, Kraków 1999, S. 567–569.

5 Norbert CONRADS, *Die Durchführung der Altranstädter Konvention in Schlesien 1707–1709*, Köln u.a. 1971 (FQKGO 8).

Kanäle kamen Kontakte zu Glaubensbrüdern und -schwestern außerhalb des Landes zustande? Und wie lässt sich zur Zeit der Altranstädter Konvention innerhalb Schlesiens das Verhältnis zu den Lutheranern beschreiben, die, blickt man auf die seit Ende des Dreißigjährigen Krieges sich von Jahrzehnt zu Jahrzehnt verschärfende Rekatholisierungspolitik des Wiener Hofes im Oderland⁶, bei Lichte besehen vor ähnlichen Herausforderungen standen wie die Reformierten?

Diese Fragen sind in den Tagungsdokumentationen und Ausstellungskatalogen, die vor wenigen Jahren in Polen und Deutschland anlässlich des 300. Jahrestages der Konvention von Altranstädt erschienen, allenfalls angerissen, nirgendwo aber angemessen diskutiert und problematisiert worden⁷. Titel wie »Ein Meilenstein religiöser Toleranz in Europa« oder »300 Jahre schlesische Toleranz« wären auch kaum geeignet, die Rolle der Reformierten in Schlesien und allgemein das Verhältnis zwischen den dort zu findenden konfessionellen Gruppen näher zu beleuchten, denn bei einer solchen Akzentuierung würden sich bereits in der innerprotestantischen Kommunikation zahllose Beispiele von Intoleranz, theologischer Ausgrenzung und gesellschaftlicher Diffamierung finden. Es waren namentlich lutherische, nicht katholische Geistliche, die in den Reformierten Unruhestifter, Feinde des religiösen Friedens und Störer der öffentlichen Ruhe (»*turbulatores tranquillitatis publicae*«) sahen – und damit ein seit der Kirchenreformbewegung des 15. Jahrhunderts gern verwendetes Argument benutzten, das auch später noch gegen alle mit dem eigenen Bekenntnis konkurrierenden Gruppen,

6 Jörg DEVENTER, Konfrontation statt Frieden. Die Rekatholisierungspolitik der Habsburger in Schlesien im 17. Jahrhundert, in: Klaus GARBER (Hg.), Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit, Bd. 1–2, Tübingen 2005 (Frühe Neuzeit 111), hier Bd. 1, S. 265–283; ders., Gegenreformation in Schlesien. Die habsburgische Rekatholisierungspolitik in Glogau und Schweidnitz 1526–1707, Köln u.a. 2003 (Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte 8); Arno HERZIG, Der Zwang zum wahren Glauben. Rekatholisierung vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Göttingen 2002; ders., Konfession und Heilsgewissheit. Schlesien und die Grafschaft Glatz in der Frühen Neuzeit, Bielefeld 2002 (Religion in der Geschichte. Kirche, Kultur und Gesellschaft 9); ders., Reformatorische Bewegungen und Konfessionalisierung. Die habsburgische Rekatholisierungspolitik in der Grafschaft Glatz, Hamburg 1996 (Hamburger Veröffentlichungen zur Geschichte Mittel- und Osteuropas 1).

7 Lucyna HARC/Gabriela WAŚ (Hg.), Religia i polityka. Kwestie wyznaniowe i konflikty polityczne w Europie w XVIII wieku. W 300. rocznicę konwencji w Altranstädt, Wrocław 2009 (AUW 3148); 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 (Beihefte zum JSKG 11); Jürgen Rainer WOLF (Hg.), 1707–2007 Altranstädter Konvention. Ein Meilenstein religiöser Toleranz in Europa, Halle (Saale) 2008 (Veröffentlichungen des Sächsischen Staatsarchivs A 10); Frank METASCH, 300 Jahre Altranstädter Konvention, 300 Jahre schlesische Toleranz. 300 lat ugody Altranstadzkiej, 300 lat śląskiej tolerancji, Dresden 2007 (Spurensuche. Geschichte und Kultur Sachsens 2).

Jesuiten wie Pietisten, vorgebracht worden ist⁸. Dietrich Meyer, einer der besten Kenner der diffizilen religiösen und konfessionspolitischen Situation im frühneuzeitlichen Schlesien, urteilt völlig zu Recht:

»Die von den evangelischen Schlesiern so hoch gefeierte Religionsfreiheit, von Karl XII. erzwungen und durch die Gnade des Kaisers gewährt, blieb hinsichtlich der Reformierten hinter den Zugeständnissen des Westfälischen Friedens zurück und ist von echter Toleranz weit entfernt«⁹.

Das realgeschichtliche Verhältnis zwischen Lutheranern und Reformierten in Schlesien spiegelt sich in eigentümlicher Weise auch in der Kirchengeschichtsschreibung wider, und zwar zeitlich von den im 18. und 19. Jahrhundert vorgelegten, mehrheitlich von Theologen der einzelnen Bekenntnisse verfassten Arbeiten bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts hinein. Es wäre der Mühe wert, die zum Teil bis in die Gegenwart tradierten, ältere Verwerfungen und Abgrenzungen übernehmenden Geschichtsbilder unter dieser Fragestellung zu untersuchen und zumindest die einflussreichsten Autoren vergleichend in den Blick zu nehmen: von den produktiven Geistlichen Abraham Gottlob Rosenberg¹⁰, Gottlieb Fuchs¹¹, Johann Adam Hensel¹²

8 Ein früher Beleg (»turbulatores pacis et unitatis«) bei Bohdan KAŇÁK, Soudce chebský – mikrohistorie vzniku, diplomatický rozbor a edice předběžné dohody husitů s basilejským koncilem z roku 1432, in: Olomoucký archivní sborník 1 (2003), S. 109–157, hier S. 121. Zum späteren Gebrauch vgl. Wilhelm BÜCHTING/Sigmar KEIL, Martin Rinckart. Leben und Werk, Spröda 1996, S. 56; Christian-Erdmann SCHOTT, Der Pietismus in Schlesien. Von der Reformation bis zu den Herrnhutern, in: Dietrich MEYER/Christian-Erdmann SCHOTT/Karl SCHWARZ (Hg.), Über Schlesien hinaus. Zur Kirchengeschichte in Mitteleuropa. Festgabe für Herbert Patzelt zum 80. Geburtstag, Würzburg 2006 (Beihefte zum JSKG 10), S. 125–144, hier S. 134. Die Tatsache, dass in Schlesien noch 1730 ein Geistlicher als »turbulator tranquillitatis publicae« abgesetzt, arretiert und des Landes verwiesen wurde, ist nicht nur ideen- und begriffsgeschichtlich von Interesse, sondern zeigt auch die Auswüchse des langen konfessionellen Zeitalters im Oderland. Vgl. Dietrich MEYER, Der Einfluß des hallischen Pietismus auf Schlesien, in: Johannes WALLMANN/Udo STRÄTER (Hg.), Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus, Halle (Saale) 1998 (Hallesche Forschungen 1), S. 211–229, hier S. 226.

9 Dietrich MEYER, Die Auswirkungen der Altranstädter Konvention auf die evangelische Kirche Schlesiens und die Bewegung der betenden Kinder, in: WOLF (Hg.), 1707–2007 Altranstädter Konvention, S. 88–107, hier S. 96.

10 Abraham Gottlob ROSENBERG, Schlesische Reformations-Geschichte, Breslau 1767.

11 Gottlieb FUCHS, Materialien zur evangelischen Religionsgeschichte der Fürstenthümer und freyen Standesherrschaften in Oberschlesien. Bestehend in Sechs Stücken nebst zwo Fortsetzungen und nöthigen Registern aus bewährten Schriftstellern, seltenen Handschriften und archivalischen Urkunden, Breßlau 1770–1776.

12 Johann Adam HENSEL, Protestantische Kirchen-Geschichte der Gemeinen in Schlesien. Nach allen Fürstenthümern, vornehmsten Städten und Oertern dieses Landes, und zwar vom Anfange der Bekehrung zum christlichen Glauben vor und nach Hußi, Lutheri und Calvini Zeiten biß auf das gegenwärtige 1768ste Jahr, Leipzig/Liegnitz 1768.

und Daniel Heinrich Hering¹³, deren von der Aufklärung geprägte Arbeiten ein neues, Erbauung und religiöse Sinnstiftung zurückstellendes Wissenschaftsverständnis ankündigten, bis hin zur unverändert vielzitierten *Schlesische[n] Kirchengeschichte* von Hellmut Eberlein aus dem Jahr 1932, die, stark erweitert und um Abschnitte zur jüngsten Geschichte ergänzt, noch drei Jahrzehnte später aus Mangel an anderen Darstellungen in vierter Auflage nachgedruckt wurde¹⁴. Ein ausgewogener Zugriff wird erst mit dem 1992 veröffentlichten *Quellenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirche in Schlesien* deutlich, in dem Ulrich Hutter-Wolandt zum Forschungsstand der hier interessierenden Zusammenhänge nüchtern anmerkte: »Neuere Gesamtdarstellungen zur lutherischen oder reformierten Orthodoxie in Schlesien fehlen bislang«¹⁵. Hutter-Wolandt war es auch, der zu jener Zeit einen ersten Abriss der Geschichte der Reformierten im Oderland vorlegte und dort nochmals konstatierte:

»Eine umfassende Darstellung der Geschichte der Reformierten in Schlesien fehlt bisher ebenso wie für andere Territorialkirchen in den historischen preußischen Ostprovinzen. Die schlesische Kirchengeschichtsforschung hat sich nie intensiv mit dieser Frage beschäftigt, da die Reformierten innerhalb der lutherisch geprägten Landeskirche nur über einen geringen Einfluß verfügten«¹⁶.

Dass man außerhalb des Oderlandes oft mehr über das schlesische Reformiertentum wusste als im Land selbst, überrascht nur auf den ersten Blick, waren doch unter allen neuzeitlichen Konfessionen die Reformierten in besonderer Weise durch die Erfahrung von Unsicherheit, Verbannung, Flucht und Exil geprägt. Die vielerorts bereits im 16. Jahrhundert einsetzenden Verfolgungen sind eine Ursache für den grenzüberschreitenden Charakter dieser Konfession, ihren ausgeprägten Internationalismus und die hohe Mobilität ihrer Anhänger. Die Existenz als Flüchtlings-, Untergrund- und Minderheitenkirche bestimmte nicht nur Ordnung und Institutionen, sondern auch Denken und Handeln der Reformierten¹⁷. Besonders gut informiert

13 Daniel Heinrich HERING, Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Reformierten Kirche in den Preußisch-Brandenburgischen Ländern, Bd. 1–2, Breslau 1784–1785; ders., Neue Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Reformierten Kirche in den Preußisch-Brandenburgischen Ländern, Bd. 1–2, Berlin 1786–1787.

14 Hellmut EBERLEIN, Schlesische Kirchengeschichte, Ulm/Donau 41962 [1932] (EvSchl 1).

15 Ulrich HUTTER-WOLANDT, Das Zeitalter nach der Reformation, in: Gustav Adolf BENRATH u.a. (Hg.), Quellenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirche in Schlesien, München 1992 (Schriften des Bundesinstituts für ostdeutsche Kultur und Geschichte 1), S. 101–155, hier S. 102.

16 Ders., Die Reformierten in Schlesien [1991], in: ders., Tradition und Glaube. Zur Geschichte evangelischen Lebens in Schlesien, Dortmund 1995 (VFOME B 51), S. 94–108, hier S. 94.

17 Menna PRESTWICH (Hg.), International Calvinism. 1541–1715, Oxford 1985; Robert M. KINGDON, International Calvinism, in: Thomas A. BRADY/Heiko A. OBERMAN/James D. TRACY (Hg.),

sind wir über die ansehnliche Gruppe reformierter Schlesier, die im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts in den pfälzischen Staats- und Kirchendienst eintraten und als gelehrte Räte, Hofprediger, Mitglieder des Kirchenrats oder Universitätsprofessoren einflussreiche Positionen einnahmen¹⁸. Ungleich weniger Aufmerksamkeit fanden die Wechselbeziehungen zu reformierten Kreisen in den unmittelbaren Nachbarregionen: zu Schlesien, Böhmen und Mähren auf der einen, Großpolen und Kleinpolen auf der anderen Seite. In der tschechischen Geschichtsschreibung wurden diese Kontakte allenfalls im Zusammenhang mit der Vertreibung der Böhmisches Brüder von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum Ende des Dreißigjährigen Krieges aufgegriffen¹⁹. In Polen wiederum, wo Fragen nach entsprechenden Beziehungen lange Zeit vor allem von Pädagogen, Bildungs- und Kulturhistorikern gestellt wurden²⁰, entstanden in den letzten Jahren anregende Studien zu konfessionellen Austauschprozessen im Grenzgebiet von Schlesien, Großpolen und Brandenburg²¹. Zeitlich haben diese Untersuchungen ihren Schwerpunkt in den Jahrzehnten um 1600. Für die Zeit um 1700 fehlen vergleichbare Studien vollständig.

Handbook of European History, 1400–1600. Late Middle Ages, Renaissance and Reformation, Bd. 2, Leiden u.a. 1995, S. 229–247. Speziell zu Ostmittel- und Osteuropa vgl. Joachim BAHLCKE, Calvinismus im östlichen Europa. Entwicklungslinien des reformierten Typus der Reformation vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, in: Ansgar REISS/Sabine WITT (Hg.), Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa, Dresden 2009, S. 196–203; A[art] A. VAN SCHELVEN, Het Calvinisme gedurende zijn bloeitijd. Zijn uitbreiding en cultuurhistorische betekenis, Bd. 3: Polen – Bohemen – Hongarije en Zevenburgen, Amsterdam 1965.

18 Joachim BAHLCKE/Albrecht ERNST (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung, Heidelberg u.a. 2012 (Pforzheimer Gespräche zur Sozial-, Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte 5).

19 Marta BEČKOVÁ, Význam Slezska pro bratrskou pobělohorskou emigraci, in: Lenka BOBKOVÁ/Jana KONVIČNÁ (Hg.), Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14.–17. století, Praha 2009 (Korunní země v dějinách českého státu 4), S. 657–669; Jaroslav BIDLO, Jednota bratrská v prvním vyhnání, Bd. 1–4, Praha 1900–1932; ders., Vzájemný poměr české a polské větve Jednoty bratrské v době od r. 1587–1609, in: Časopis Matice moravské 41–42 (1917/18), S. 108–188.

20 Władysław KORCZ, »Schönaichianum« – gimnazjum w Bytomiu Odrzańskim, in: Zbigniew MAZUR (Hg.), Wokół niemieckiego dziedzictwa kulturowego na Ziemiach Zachodnich i Północnych, Poznań 1997 (Ziemie Zachodnie – Studia i Materiały 18), S. 117–126; Henryk BARYCZ, Schönachianum w Bytomiu Odrzańskim i jego polskie koneksje, in: ders. (Hg.), Śląsk w polskiej kulturze umysłowej, Katowice 1979, S. 229–245; Jerzy ŚLIZIŃSKI, Śladami Braci czeskich na Śląsku i w Małopolsce, in: Przegląd historyczny 48 (1957), S. 289–318.

21 Vgl. besonders das Themenheft »Zróźnicowanie wyznaniowe a więzi społeczne na pograniczu śląsko-wielkopolsko-brandenburskim (XVI–XVIII w.)« der Zeitschrift Rocznik Lubuski 23/1 (1997), dort vor allem die Studien von Kazimierz BARTKIEWICZ, Czynniki s składniki zróźnicowania wyznaniowego na pograniczu śląsko-wielkopolsko-brandenburskim w okresie wczesnonowożytnym (S. 9–16), Tomasz JAWORSKI, Kontakty Braci czeskich i kalwinów na Dolnym Śląsku w XVI i XVII wieku (S. 69–81) und Jerzy Piotr MAJCHRZAK, Protestantkie gimnazjum »Schönaichianum-Carolatheum« w Bytomiu Odrzańskim – jego ponadregionalny i ponadkonfesyjny program (1609–1629) (S. 91–96).

Die folgenden Überlegungen werden notgedrungen mehr Fragen aufwerfen als Antworten geben – für genauere Analysen wären angesichts des gegenwärtigen Wissensstandes umfassende archivalische Studien notwendig. Dies gilt nicht nur im engeren Sinn für Details der Religions- und Kirchengeschichte, sondern auch für andere Untersuchungsfelder, etwa für die Erfassung der Außenkontakte schlesischer Gelehrter und Geistlicher. Es spricht für den unbefriedigenden Forschungsstand, dass wir bis heute auf Studien Theodor Wotschkes aus den 1920er und 1930er Jahren angewiesen sind, wenn es um Einblicke in die Korrespondenz schlesischer Theologen mit Briefpartnern in anderen Reichsterritorien zur Zeit der Frühaufklärung geht²². Oder dass wir auf noch ältere Darstellungen zurückgreifen müssen, wenn wir beispielsweise Informationen zu den Schönaich suchen, einem der führenden reformierten Adelsgeschlechter im frühneuzeitlichen Schlesien, das in engem Austausch mit gleichkonfessionellen Kreisen in Böhmen, Mähren und Großpolen stand²³. Nur punktuell können im Folgenden handschriftliche Überlieferungen einbezogen werden, um das Zusammenspiel einheimischer und auswärtiger Akteure im Umfeld der Altranstädter Konvention aufzuzeigen. Hauptsächlich wurden diejenigen Quellen ausgewertet, in denen das Problem der Religionsfreiheit für die Reformierten in Schlesien um 1700 besonders intensiv diskutiert wurde: theologische Traktate und Periodika, ferner Flugschriften und diplomatische Briefwechsel, die Gegner wie Fürsprecher des *liberum religionis exercitium* in Druck gaben und gezielt vertrieben, um die Öffentlichkeit für die eigene Position zu gewinnen²⁴, sowie die zeitgenössische Geschichts- und Kirchengeschichtsschreibung.

22 Vgl. vor allem Theodor WOTSCHKE, Scharffs Briefe an Cyprian, in: Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens 18 (1925), S. 1–72; ders., Löschers Beziehungen zu Schlesien, in: Correspondenzblatt des Vereins für Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens 18 (1926), S. 208–285; ders., Schlesische Mitarbeiter an den *Acta historico-ecclesiastica*, in: Deutsche Wissenschaftliche Zeitschrift für Polen 12 (1928), S. 74–129; ders., Urkunden zur Geschichte des Pietismus in Schlesien, in: JVSKG 20 (1929), S. 58–129; 22 (1931), S. 103–131.

23 Christian David KLOPSCH, Geschichte des Geschlechts von Schönaich, Bd. 1–4, Glogau 1847–1856; W[ilhelm] BARTH, Die Familie von Schönaich und die Reformation. Festschrift zur einhundertfünfzigjährigen Erinnerungsfeier der Erhebung der freien Standesherrschaft Carolath und Beuthen zum Fürstenthum, [Beuthen a. d. Oder 1891].

24 Zur Herstellung europäischer Öffentlichkeit am Beispiel anderer konfessionspolitischer Auseinandersetzungen der Zeit vgl. Marcin SWOBODZIŃSKI, Narodziny mitu »toruńskiej krwawej łaźni« i »krwawego sądu«, in: Rocznik Toruński 38 (2011), S. 197–213; Daniel BELLINGRADT, Flugpublizistik und Öffentlichkeit um 1700. Dynamiken, Akteure und Strukturen im urbanen Raum des Alten Reiches, Stuttgart 2011 (Beiträge zur Kommunikationsgeschichte 26); Martin SCHULZE WESSEL, Religiöse Intoleranz, grenzüberschreitende Kommunikation und die politische Geographie Ostmitteleuropas im 18. Jahrhundert, in: Jörg REQUATE/Martin SCHULZE WESSEL (Hg.), Europäische Öffentlichkeit. Transnationale Kommunikation seit dem 18. Jahrhundert, Frankfurt u.a. 2002, S. 63–78.

II. Auslegungen der rechtlichen Rahmenbedingungen und Handhabung des Interzessionsrechts

Dreh- und Angelpunkt der Argumentation aller Beteiligten, die im Umfeld der Altranstädter Konvention zur Religionsfreiheit der evangelischen Schlesier im Allgemeinen und zum Status der Reformierten im Besonderen Stellung bezogen, waren die reichsrechtlichen Bestimmungen von 1648. Der Streit um die einschlägigen Festlegungen des Westfälischen Friedens wiederum war nur Teil einer zeitlich wie sachlich wesentlich umfassenderen Auseinandersetzung, der Frage nämlich, ob Reichsgesetze im Königreich Böhmen und in dessen Nebenländern Mähren, Schlesien und den Lausitzen überhaupt Geltung beanspruchen dürften. Die Antwort auf diese Frage, die angesichts der kaum zu entwirrenden Vielzahl regionaler Rechtstraditionen und Rechtsnormen ohnehin schwerfallen musste, hing ganz entscheidend von den jeweils aktuellen macht- und konfessionspolitischen Interessen der involvierten Parteien ab²⁵. Selbst ein einzelner Akteur, der habsburgische Oberherr, konnte faktisch für unterschiedliche, realpolitisch nicht miteinander zu vereinbarende Positionen stehen: Als Herzog von Schlesien oder König von Böhmen, mithin als Territorialherr, vertrat er nicht selten einen politisch-rechtlichen Standpunkt, der den Eigeninteressen des römisch-deutschen Kaisers entgegenstehen musste – und umgekehrt²⁶. Dies gilt in gleicher Weise für den sensiblen, weil durch konfessionelle Lesarten zusätzlich dynamisierten Bereich der Religionspolitik. Die juristische Problematik, aber auch die daraus resultierende Flexibilität, mit der die Habsburger im Reich und in ihrem unmittelbaren Herrschaftsbereich in konfessionspolitischen Angelegenheiten agierten, werden in der Geschichtsschreibung nicht nur von den Anhängern eines »verknöcherten Konfessionalismus« regelmäßig verkannt²⁷.

Als böhmisches Kronland war Schlesien nur mittelbar mit dem römisch-deutschen Reich verbunden. Die schlesischen Fürsten waren keine Reichsfürsten und entsprechend nicht mit Sitz und Stimme auf dem Reichstag

25 Joachim BAHLCKE, Religionsfreiheit und Reichsbewußtsein. Deutungen des Augsburger Religionsfriedens im böhmisch-schlesischen Raum, in: Heinz SCHILLING/Heribert SMOLINSKY (Hg.), *Der Augsburger Religionsfrieden 1555*, Heidelberg 2007 (SVRG 206), S. 389–413.

26 Zu den Konsequenzen dieser auch in anderen habsburgischen Territorien zu beobachtenden Spannungen vgl. Thomas WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter*, Bd. 1–2, Wien 2003, hier Bd. 1, S. 311–407; Volker PRESS, *Österreich und Deutschland im 18. Jahrhundert*, in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 42 (1991), S. 737–753; ders., *Österreichische Großmachtbildung und Reichsverfassung. Zur kaiserlichen Stellung nach 1648*, in: *MIÖG* 98 (1990), S. 131–154.

27 Der Begriff nach Bernd Christian SCHNEIDER, *Ius Reformandi. Die Entwicklung eines Staatskirchenrechts von seinen Anfängen bis zum Ende des Alten Reiches*, Tübingen 2001 (JusEcc 68), S. 209 Anm. 27, der damit die Darstellung von Ernst TOMEK, *Kirchengeschichte Österreichs*, Bd. 2: *Humanismus, Reformation und Gegenreformation*, Innsbruck u.a. 1949, charakterisiert.

zugelassen. Zwar gab es 1648 auch abweichende Auffassungen, zumal die evangelischen Schlesier ihre Forderungen auf dem Westfälischen Friedenskongress auf verschiedenen Wegen einzubringen verstanden. Letztlich aber stimmten Kaiser und Reichsstände darin überein, dass für die Schlesier nur die eigens aufgenommenen Paragraphen 38 bis 41 des Artikels V gelten sollten, nicht aber die anderen Bestimmungen des Friedensvertrages. Die Tatsache, dass das reformierte Bekenntnis 1648 im Heiligen Römischen Reich neben Katholizismus und Luthertum de facto den Status einer dritten, reichsrechtlich anerkannten Konfession erhielt, hatte insofern keinerlei Auswirkungen auf Schlesien oder ein anderes Territorium des Gebiets, das von der kaiserlichen Seite unter dem bis dato vagen Begriff »Erblände« zusammengefasst wurde²⁸.

Da das *ius reformandi* jedoch den zum Zeitpunkt des Friedensschlusses in Schlesien noch regierenden Mediatherzögen in Schlesien (sowie der Stadt Breslau) zugesprochen wurde, änderte sich an der kirchlichen Praxis der Reformierten in den Fürstentümern der Liegnitz-Brieger Piasten zunächst nichts. Die Hochzeit Herzog Christians von Brieg mit Luise von Anhalt-Dessau im November 1648 war für viele sicherlich ein Zeichen, dass man in Schlesien auch weiterhin mit der Unterstützung und Fürsprache der reformierten Höfe im Reich rechnen dürfe²⁹. Die Gemeinden in den piastischen Territorien erhielten nach dem Dreißigjährigen Krieg zunächst sogar noch Zulauf, vor allem durch Glaubensflüchtlinge – etwa aus Ungarn – und durch Angehörige der Böhmisches Brüderunität aus den benachbarten Regionen Polens³⁰. Wie sicher man sich im Oderland wähnte, lässt sich daran erkennen, dass man das Archiv der *Unitas fratrum* und die Reste der einstmals im mährischen Eibenschitz und Kralitz befindlichen, durch den Lissaer Stadtbrand von 1656 in Mitleidenschaft gezogenen brüderischen Druckerei im schlesischen Brieg unterbrachte³¹.

28 Matthias WEBER, Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich in der Frühen Neuzeit, Köln u.a. 1992 (Neue Forschungen zur Schlesienschen Geschichte 1), S. 245–254; SCHNEIDER, *Ius Reformandi*, S. 322–409; Johann Gottfried VON MEIERN, *Acta Pacis Westphalicae Publica Oder Westphälische Friedens-Handlungen und Geschichte*, Bd. 1–7, Hannover 1734–1740, hier Bd. 6, S. 239–286 (»Umständliche Beschreibung von Einschließung der Reformierten in den Religions-Frieden«).

29 Friedrich LUCAE, *Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten oder vollkommene Chronica Von Ober- und NiederSchlesien [...]*, Frankfurt/Main 1689, S. 1337–1340.

30 K[arl] F[riedrich] SCHÖNWÄLDER, *Die Piasten zum Brieger oder Geschichte der Stadt und des Fürstenthums Brieg*, Bd. 1–3, Brieg 1855–1856, hier Bd. 3, S. 225.

31 Weronika KARLAK, »Hic liber Ducali Bibliothecae offerebatur a Fratribus Moravis ...« – brzeski epizod z dziejów Jednoty po pożarze Leszna, in: Alena CISAŘOVÁ SMÍTKOVÁ u.a. (Hg.), *Libri magistri muti sunt. Pocta Jaroslavě Kašparové*, Praha 2013, S. 153–194; Marta BEČKOVÁ, Význam Slezska pro bratrskou pobělohorskou emigraci, in: Lenka BOBKOVÁ/Jana KONVIČNÁ (Hg.), *Náboženský život a církevní poměry v zemích Koruny české ve 14.–17. století*, Praha 2009 (Korunní země v dějinách českého státu 4), S. 657–669, hier S. 664f.; Joseph Th. MÜLLER,

Trotz der Festlegungen des Westfälischen Friedens blieb die rechtliche Unsicherheit in Schlesien auch nach 1648 groß, da die vom Wiener Hof zunehmend rigide Auslegung der einzelnen Paragraphen für zum Teil erbitterte Auseinandersetzungen sorgte – für »allerhand Diskurse«, wie der aus Oels gebürtige, zum Katholizismus konvertierte Jurist und Kirchenhistoriker Gottfried Ferdinand Buckisch, der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts eine umfangreiche Sammlung *Schlesische[r] Religions-Akten* von Beginn der Reformation bis zum Jahr 1675 zusammenstellte, recht beschwichtigend formulierte³². Praktisch zeitgleich mit dem Vorgehen der kaiserlichen »Reduktionskommissionen«, die in den frühen 1650er Jahren mit der Einziehung evangelischer Kirchen und der Ausweisung ihrer Geistlichen im Gebiet der Erbfürstentümer und Standesherrschaften begannen, setzte eine Internationalisierung der schlesischen Religionsfrage ein, deren rechtliche Grundlage eng mit den Friedensschlüssen von Münster und Osnabrück zusammenhing: Mit der Institutionalisierung einer ständischen Religionsaufsicht entstand eine Handhabe, um künftig gegen Religionsbeschwerden aller Art auf dem Weg von Politik und Recht vorzugehen. Obwohl das Corpus Evangelicorum, die diplomatische Vertretung sämtlicher lutherischen und reformierten Reichsstände, eigentlich für die Erblande keine Zuständigkeit besaß, waren es gerade habsburgische Territorien – Schlesien und darüber hinaus Ungarn –, die immer wieder im Mittelpunkt von Kollektiveingaben und Interzessions Schreiben an den Kaiser, die Reichsstände und die obersten Reichsgerichte standen³³.

Es ist erstaunlich, dass diese Zusammenhänge – die Anrufung und Mobilisierung auswärtiger Fürsprecher zum Schutz des eigenen Bekenntnisses auf der einen, die Vorstöße evangelischer Höfe, Einzelpersonen und Institutionen zugunsten der evangelischen Schlesier auf der anderen Seite – bisher nie systematisch untersucht worden sind³⁴. Denn Quellenmaterial gäbe es hierzu in

Geschichte der Böhmischen Brüder, Bd. 1–3, Herrnhut 1922–1931, hier Bd. 3, S. 336, 351; Wilhelm BICKERICH, Zur Geschichte des Buchdrucks und Buchhandels in Lissa, in: Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen 19 (1904), S. 29–60, hier S. 42f., 47f.

32 Gottfried Ferdinand BUCKISCH, *Schlesische Religions-Akten 1517 bis 1675*, Tl. 2: Regesten der Religions-Akten, bearb. v. Joseph GOTTSCHALK, Johannes GRÜNEWALD und Georg STELLER, Köln u.a. 1998 (FQKGO 17/2). Das Zitat nach Dorothee VON VELSEN, *Die Gegenreformation in den Fürstentümern Liegnitz-Brieg-Wohlau. Ihre Vorgeschichte und ihre staatsrechtlichen Grundlagen*, Leipzig 1931 (QFRG 15), S. 15.

33 Joachim BAHLCKE, *Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686–1790)*, Stuttgart 2005 (Forschungen zur Geschichte und Kultur im östlichen Mitteleuropa 23), S. 214–224; ders., *Konfessionspolitik und Staatsinteressen. Zur Funktion der brandenburgisch-preußischen Interventionen zugunsten der ungarischen Protestanten nach dem Westfälischen Frieden*, in: JSKG N.F. 76/77 (1997/98), S. 177–187.

34 Ein Grund dürfte in den Auswirkungen des preußisch-österreichischen Dualismus im Alten Reich auf die Schwerpunkte von Geschichtsschreibung und Geschichtsforschung liegen. Vgl. stellvertretend Reinhold SCHAEFER (Hg.), *Bittgesuche evangelischer Schlesier an Friedrich den*

ungewöhnlich großem Umfang: von der bereits Mitte des 18. Jahrhunderts dokumentierten Tätigkeit des *Corpus Evangelicorum*³⁵ über zeitgenössische Flugschriften, gezielt in die Öffentlichkeit lancierte Briefwechsel und individuelle Korrespondenzen bis hin zur Fülle archivalischen Materials, das vor allem durch den diplomatischen Verkehr zwischen den größeren Höfen entstanden ist³⁶. Im Folgenden sollen nur einige wenige Beispiele das Grundmuster der grenzüberschreitenden Kommunikation und Interaktion, die ihren qualitativen wie auch quantitativen Höhepunkt im Umfeld der Altranstädter Konvention gewinnen sollten, veranschaulichen.

Angesichts massiver Proteste sah sich Kaiser Ferdinand III. am 7. Mai 1654 zu einer Resolution und »Versicherung« genötigt, dass »die Protestirenden in Schlesien/ wider dasjenige/ was ihnen in dem Instrumento Pacis zu gute verordnet worden/ keinesweges bedränget/ sondern darbey allergnädigst manuteniret und geschützet werden sollen«³⁷. Vorausgegangen war dieser Resolution eine Vielzahl von Einzelaktionen: von einem ersten Schreiben der Herzöge von Liegnitz, Brieg und Oels an den Herzog von Sachsen, der als »Patron des Landes Schlesien und vornehmste[r] Churfürst der A. C.-Verwandten« um Unterstützung ersucht wurde, und weiteren Bittgesuchen bis hin zu Interventionen Schwedens und der evangelischen Reichsstände³⁸. Dieser Verfahrensmodus wiederholte sich in den folgenden Jahrzehnten, ausgelöst durch immer neue *gravamina ecclesiastica* im Oderland, viele Male, obwohl die Vorstöße in der Masse der Fälle keine unmittelbare Wirkung zeigten. Als zentrale Drehscheibe für die Informationsbeschaffung, -aufnahme und -weitergabe sowie allgemein für die Herstellung von Öffentlichkeit

Großen, Görlitz 1941 (Quellen zur Schlesischen Kirchengeschichte 2); Werner BELLARDI, Die Bittgesuche evangelischer Gemeinden Schlesiens an Friedrich den Großen, in: JSKG N.F. 33 (1954), S. 64–83.

35 Eberhard Christian Wilhelm VON SCHAUROTH, Vollständige Sammlung Aller Conclusorum, Schreiben Und anderer übrigen Verhandlungen des Hochpreißlichen Corpus Evangelicorum Von Anfang des jetzt fürwährenden Hochansehnlichen Reichs-Convents Bis auf die gegenwärtige Zeiten, Bd. 1–3, Regensburg 1751–1752.

36 Nur in Einzelfällen wurden diplomatische Berichte ediert. Vgl. exemplarisch G[éza] VON ANTAL/J[an] C[ornelis] H[endrik] DE PATER (Hg.), Weense gezantschapsberichten van 1670 tot 1720, Bd. 1–2: 1670–1720, 's-Gravenhage 1929–1934.

37 [Christoph LEHMANN], Lehmannus, suppletus & continuatus; Das ist: Fortsetzung Der Reichs-Handlungen/ Schrifften und Protocollen über des Heiligen Römischen Reichs Constitutiones Von dem Land- und Religion-Frieden/ Auch was dieser wegen bey denen Friedens-Tractaten Zu Münster und Oßnabrug/ Von Anno 1643. bis 1648. da der Friede geschlossen/ sich begeben und erinnert worden, Franckfurt am Mayn 1709, S. 815. Die Resolution im Wortlaut bei HENSEL, Protestantische Kirchen-Geschichte der Gemeinen in Schlesien, S. 395.

38 Godofredus Ferdinandus DE BUCKISCH & LÖWENFELS, Observations historico-politicae in Instrumentum Pacis Osnabrugensis-Westphalicum [...], Moguntiae 1756, S. 428–515; ders., Schlesische Religions-Akten 1517 bis 1675, Tl. 2, S. 384f.; VON VELSE, Die Gegenreformation in den Fürstentümern Liegnitz-Brieg-Wohlau, S. 15.

fungierte der 1663 begründete Immerwährende Reichstag in Regensburg³⁹. Von den insgesamt 154 Interzessionsschreiben, die das unter dem Dach des Reichstags tätige, unter der Führung des Kurfürsten von Sachsen stehende Corpus Evangelicorum bis zum Jahr 1750 an den Kaiser richtete, betrafen zumindest 34 – vermutlich aber noch mehr – ausschließlich oder zu einem Teil schlesische Religionsbeschwerden⁴⁰.

Für Anliegen speziell der Reformierten in Schlesien wurden Verbindungen genutzt, die zum Teil schon seit der Reformation bestanden. Dies gilt in besonderer Weise für den Kontakt zwischen den Herzögen von Liegnitz, Brieg und Wohlau zu den brandenburgischen Hohenzollern, zwei lutherischen Dynastien, die Anfang des 17. Jahrhunderts auch parallel und in enger Abstimmung zum Calvinismus übergetreten waren⁴¹. Es wundert daher nicht, dass sich Kurfürst Friedrich Wilhelm von Brandenburg 1676 wegen Unterdrückung der Reformierten in den ehemals piastischen Territorien Niederschlesiens, die nach dem Tod Herzog Georg Wilhelms ein Jahr zuvor an die Krone Böhmen heimgefallen waren, direkt an Kaiser Leopold I. wandte: mit der Forderung, dass »unsern Glaubens-Genossen dero bißher gehabte Gewissens-Freyheit« erhalten bleiben müsse; er erbitte »nichts neues/ [...] noch eine mehrere Freyheit/ als sie bißher gehabt«, sondern lediglich, dass »denen Evangelisch-Reformirten wiederumb frey gelassen werden moege/ ihren Gottesdienst nach wie vor in der Schloß-Capellen zu Liegnitz/ und in der Kirchen zu Brieg zuverrichten«⁴². Dass sich im Zuge der Frühaufklärung auch die Argumentation solcher Bittgesuche allmählich änderte, zeigt ein Schreiben des Sohnes des Großen Kurfürsten, König Friedrichs I. in Preußen, der sich 1705 ebenfalls wegen der Lage der Reformierten in den früheren piastischen Fürstentümern an Kaiser Joseph I. wandte: Viele der jüngsten Maßnahmen des Wiener Hofes in Schlesien seien schlicht »wider

39 Susanne FRIEDRICH, Drehscheibe Regensburg. Das Informations- und Kommunikationssystem des Immerwährenden Reichstags um 1700, Berlin 2007 (Colloquia Augustana 23).

40 WEBER, Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich, S. 274, 278f., 421–426.

41 Joachim BAHLCHE, Religiöse Kommunikation, Reisediplomatie und politische Lagerbildung. Zur Bedeutung des reformierten Theologen Abraham Scultetus für die Beziehungen zwischen Schlesien und der Kurpfalz um 1600, in: Joachim BAHLCHE/Albrecht ERNST (Hg.), Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung, Heidelberg u.a. 2012 (Pforzheimer Gespräche zur Sozial-, Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte 5), S. 187–220; Ulrich SCHMILEWSKI, Die Beziehungen des schlesischen Adels zum Heiligen Römischen Reich im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, in: Jan HARASIMOWICZ/Matthias WEBER (Hg.), Adel in Schlesien, Bd. 1: Herrschaft – Kultur – Selbstdarstellung, München 2010 (Schriften des Bundesinstituts für Kultur und Geschichte der Deutschen im östlichen Europa 36), S. 207–222; Bodo NISCHAN, Kontinuität und Wandel im Zeitalter des Konfessionalismus. Die zweite Reformation in Brandenburg, in: JBBKG 58 (1991), S. 87–133.

42 BENRATH u.a. (Hg.), Quellenbuch zur Geschichte der evangelischen Kirche in Schlesien, S. 139–141.

aller Voelcker Recht«. Der Hohenzoller ging nicht nur auf Bedingungen der Möglichkeit sozialen Friedens und politischer Stabilität in gemischtkonfessionellen Gebieten ein (es sei bekannt, »daß die Ruhe der Laender/ wo unterschiedliche Religions-Verwandten wohnen/ guten Theils von dem Schutz und der Beybehaltung der einem ieden Theile zukommenden Immunitaeten dependiret«), sondern rief auch gleichgerichtete Initiativen der anderen »Evangelischen Puissancen« und »Alliirten« in Erinnerung, um seinem Anliegen höheren Nachdruck zu verleihen⁴³. Die nach dem Frieden von Rijswijk von 1697 spürbar an Intensität gewinnende Kooperation und Koordination im protestantischen Europa, die in Schriftstücken wie diesen deutlich werden, gehören bereits in die unmittelbare Vorgeschichte der Altranstädter Konvention.

Um öffentlichkeitswirksame Vorstöße dieser Art zu widerlegen und gleichzeitig die Legitimität der habsburgischen Religionspolitik in Schlesien zu untermauern, rekurrierte die kaiserlich-katholische Seite ihrerseits auf die Friedensbestimmungen von 1648. Deutlich wird dies in einer für die theologische Streitkultur jener Jahre typischen Kontroverse aus den 1670er Jahren⁴⁴. Die beiden Kontrahenten waren der Breslauer Theologe Johannes Scheffler, dessen Dichtungen – anders als seine Streitschriften – seit 1653, dem Jahr seines Übertritts zum Katholizismus, unter dem Namen Angelus Silesius erschienen, und der ebenfalls aus Schlesien gebürtige, aus religiösen Gründen von dort geflohene Lutheraner Valentin Alberti, der zu jener Zeit als Theologieprofessor an der Universität Leipzig lehrte, mit der alten Heimat aber über Jahrzehnte hinweg in engem Austausch blieb und als aktiver Fürsprecher seiner Glaubensgenossen im Reich auftrat⁴⁵. In einem halben Dutzend hin und her wechselnder Traktate ging es im engeren Sinn, so der Titel einer in der Prager Erzbischöflichen Druckerei hergestellten Schrift

43 Ebd., S. 144–147. Zur Bedeutung Brandenburg-Preußens für den Protestantismus in Ostmitteleuropa vgl. Roland GEHRKE, Europäische Großmacht, protestantische Schutzmacht. Der Aufstieg Brandenburg-Preußens im Jahrhundert nach dem Dreißigjährigen Krieg (1648–1740), in: Joachim BAHLCKE/Bogusław DYBAŚ/Hartmut RUDOLPH (Hg.), Brückenschläge. Daniel Ernst Jablonski im Europa der Frühaufklärung, Döbel 2010, S. 136–151; Joachim BAHLCKE, Glaubenssolidarität und Öffentlichkeit. Antworten auf religiöse Diskriminierung und Verfolgung in Ostmitteleuropa, ebd., S. 202–219. Material- und gedankenreich, wenngleich in der Interpretation mitunter problematisch Gotthold RHODE, Brandenburg-Preußen und die Protestanten in Polen 1640–1740. Ein Jahrhundert preußischer Schutzpolitik für eine unterdrückte Minderheit, Breslau 1941 (Deutschland und der Osten 17); ders., Preußens Bedeutung für den Protestantismus in Osteuropa, in: Der Remter. Schriften ostdeutscher Besinnung 2 (1954), S. 33–43.

44 Zum Hintergrund vgl. Martin GIERL, Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts, Göttingen 1997 (VMPIG 129).

45 Detlef DÖRING, Studien zur Wissenschafts- und Bildungsgeschichte in Deutschland um 1700. Gelehrte Sozietäten – Universitäten – Höfe und Schulen, hg. v. Joachim BAHLCKE und Mona GARLOFF, Wiesbaden 2015 (Jabloniana. Quellen und Forschungen zur europäischen Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit 5), S. 165f.

von Scheffler, um die Frage, »Ob die Lutheraner in Schlesien/ der in Instrumento Pacis denen Augsburgischen Confessions-Verwandten verliehenen Religions-Freyheit/ sich getrösten können«. Scheffler verneinte diese Frage mit Nachdruck: Die evangelischen Schlesier hätten sich der im *Instrumentum Pacis Osnabrugensis* zugesicherten Freiheiten gleichsam selbst beraubt, weil sie sich in Religionsachen wiederholt an auswärtige Höfe gewandt hätten, dies aber ausdrücklich dem Wortlaut des Vertragswerks widerspreche⁴⁶.

III. Innerevangelische Wahrnehmungen und Konflikte

Die unmittelbaren, durch die Regierung in Wien und die bischöfliche Kirchenleitung in Breslau initiierten Diskriminierungen und Verfolgungen schlesischer Protestanten nach dem Dreißigjährigen Krieg verdecken leicht, dass lutherische Theologen einen erheblichen Anteil an der Polemik gegen die Reformierten und an der Infragestellung von deren Rechtsstellung hatten⁴⁷. Die Grundkonstellation hat bereits Johann Adam Hensel, Verfasser der ersten protestantischen Kirchengeschichte Schlesiens, im Jahr 1768 treffend, wenn auch zurückhaltend umschrieben:

»Zur Vollständigkeit unserer Kirchengeschichte von Schlesien in Ansehung der Protestanten gehöret auch, daß wir nach den Beschwerden, so sie römischer Seits erlitten, auch etwas von ihren innerlichen Unruhen gedenken, welche sie von 1648 bis 1675 unter sich selbst erregt haben, weil leider der Geist der Uneinigkeit damals viel Gewalt hatte, daß die Lutherischen und Reformirten als beyderseits Protestirende sowohl im Reiche und in der Mark, als auch in Schlesien wegen der Kirchensachen nicht die vertrauesten Freunde waren, worüber die dritte Parthey, nemlich die Catholischen im Lande, eben kein Mißvergnügen bezeugten, weil dergleichen Uneinigkeit unter den Protestirenden selbst selten ihr Schaden gewesen; sondern sie vielmehr immer etwas dadurch gewonnen, als verlohren haben«⁴⁸.

46 Wilfried BARNER, Barockrhetorik. Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen, Berlin 2002 [Tübingen 1970], S. 79–83; Ernst Otto REICHERT, Johannes Scheffler als Streittheologe. Dargestellt an den konfessionspolitischen Traktaten der »Ecclesiologia«, Gütersloh 1967 (SRGG 4); WEBER, Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich, S. 357–359.

47 Alexander SCHUNKA, Protestanten in Schlesien im 17. und 18. Jahrhundert, in: Rudolf LEEB/Martin SCHEUTZ/Dietmar WEIKL (Hg.), Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert), Wien u.a. 2009 (VIÖG 51), S. 271–297; 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: Thomas WÜNSCH (Hg.), Reformation und Gegenreformation in Oberschlesien. Die Auswirkungen auf Politik, Kunst und Kultur im ostmitteleuropäischen Kontext, Berlin 1994 (Tagungsreihe der Stiftung Haus Oberschlesien 3), S. 47–68.

48 HENSEL, Protestantische Kirchen-Geschichte der Gemeinen in Schlesien, S. 396.

Der 1689 geborene Hensel, der aus einer lutherischen Pfarrersfamilie stammte, ebenfalls Theologe wurde und zur Zeit des Erscheinens seines Werkes als Pfarrer in Neudorf am Gröditzberg wirkte, war, wie er selbst schrieb, »zur Zeit der [Altranstädter] Convention schon mit Verstand in Breslau« und »von vielen Sachen und Nachrichten ein Augenzeuge«⁴⁹. Dieser Zeitzeugenschaft wegen ist sein beinahe 800 Seiten umfassendes Werk für die hier interessierenden Zusammenhänge von besonderer Wichtigkeit.

Je prekärer ihre eigene Lage wurde, desto größer wurde das Interesse der Lutheraner in Schlesien, ihre Konfession von Abweichungen – von Auffassungen der Schwenckfelder, Weigelianer, Separatisten, »fanatischen Leute« und derer, die sich »Schwermereyen« hingäben, ebenso wie von solchen der Reformierten – rein zu halten⁵⁰. Wer sich im Einzelnen hinter Personen verbirgt, die in den Quellen als »haeretici« oder »pseudoministri« bezeichnet werden, ist kaum zu entscheiden. Dorothee von Velsen, die im Zuge ihrer Heidelberger Dissertation über die Gegenreformation in den Fürstentümern Liegnitz, Brieg und Wohlau das Quellenmaterial in Breslau, Liegnitz, Prag und Pennsburg, Pa. gründlich gesichtet hat, kam 1931 zu dem Ergebnis:

»Die Reformierten und die Sekten werden zerrieben und auf wenige kleine Ortschaften beschränkt. [...] Fällt so in den Dokumenten der Zeit die äußere Ähnlichkeit der katholischen und evangelisch-lutherischen Kirche auf, so nicht minder das Fehlen dogmatischer Auseinandersetzung. Unvergleichlich heftiger gehen beide gegen Calvinismus und Sektierertum vor. Nicht nur weil in der historisch gegebenen Sachlage die beiden privilegierten Glaubensgemeinschaften sich miteinander hatten einrichten müssen. Weit stärker wirkt, daß sie beide auf geoffenbarter, in Wort und Schrift niedergelegter Wahrheit standen und im religiösen Subjektivismus der Sektierer – zu denen in Schlesien auch die reformierten Splittergemeinden gerechnet wurden – den gemeinsamen verhaßten Widersacher erblickten«⁵¹.

Noch komplizierter wurde die Lage durch die Abwehr pietistischer Einflüsse aus Halle. Philipp Jakob Spener, der durch verschiedene Korrespondenzpartner mit den Verhältnissen in Schlesien gut vertraut war, schrieb am 23. Juli 1701 an Friedrich Breckling:

49 Ebd., S. 530. Zur Darstellung der Reformierten bei Hensel vgl. Lucyna HARC, Johanna Adama Hensela sposób widzenia reformacji w księstwie legnicko-brzeskim, in: HARASIMOWICZ/LIPIŃSKA (Hg.), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim*, S. 121–133; Johannes GRÜNEWALD, Dem schlesischen Kirchenhistoriker Johann Adam Hensel (1689–1778) zum 300. Geburtstag, in: JSKG N.F. 68 (1989), S. 43–55.

50 HENSEL, *Protestantische Kirchen-Geschichte der Gemeinen in Schlesien*, S. 327. Wichtig bereits für die Jahrzehnte vor 1707 die Studie von Christian-Erdmann SCHOTT, *Die Transformation des Luthertums in Schlesien als Reaktion auf die Konvention von Altranstädt (1707–1709)*, in: BERGERHAUSEN (Hg.), *Die Altranstädter Konvention von 1707*, S. 59–77.

51 VON VELSEN, *Die Gegenreformation in den Fürstentümern Liegnitz-Brieg-Wohlau*, S. 22f.

»In Schlesien werden die Unsrigen von den Papisten immer mehr unterdrückt. Indessen ist kaum ein Land, da die [lutherischen] Prediger meistens solche Heftigkeit gegen die sogenannten Pietisten gebrauchen und sie aus unserer Kirche ausgestoßen haben wollen, also daß auch solche Prediger, die nicht mitmachen, sondern das Gute ernstlich befördern, in den Verdacht unrichtiger Lehre deswegen gezogen werden und in Gefahr geraten«⁵².

Für einschlägige Berichte über theologische Kontroversen standen den schlesischen Lutheranern im Reich vor allem die *Unschuldige[n] Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen* offen, eine von Valentin Ernst Löscher seit Januar 1701 – im ersten Jahr noch unter anderslautendem Titel – herausgegebene Zeitschrift, die sich innerhalb kurzer Zeit zum »Zentralorgan der lutherischen Orthodoxie«⁵³ entwickelte. Löscher war es auch, der an der Universität Wittenberg Disputationen leitete, die sich aus orthodoxer Sicht mit der religiösen Situation in Schlesien auseinandersetzten⁵⁴. Recht einfach machte es sich der Breslauer Magister Gottlieb Liefmann mit der Ketzertheorie in seiner 1698 ebenfalls in Wittenberg verteidigten, bis 1733 noch mehrfach nachgedruckten Dissertation *De Fanaticis Silesiorum*, in der er die Anhänger aller gegen das strenge Luthertum opponierenden Strömungen kurzerhand unter den Begriffen »fanatici« und »enthusiastae« zusammenfasste⁵⁵.

Die innerprotestantische Annäherung im Reich und in Europa, die im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts auf eine Vereinigung von Lutheranern, Reformierten und nach Möglichkeit auch Anglikanern in einer Kirche abzielte, wurde in Schlesien aufmerksam verfolgt. Dies gilt besonders für die Reformierten, die mit den Zentren und wichtigsten Protagonisten irenischer Bestrebungen zum Teil schon lange in Verbindung standen⁵⁶. Der aus Brieg stammende, in Frankfurt an der Oder, der Schweiz und England ausgebildete Heinrich Schmettau etwa, der wohl gelehrteste Hofprediger der

52 Zit. nach WOTSCHKE, Löschers Beziehungen zu Schlesien, S. 233 Anm. 41a.

53 GIERL, Pietismus und Aufklärung, S. 400. Zum Hintergrund vgl. ferner Martin GRESCHAT, Zwischen Tradition und neuem Anfang. Valentin Ernst Löscher und der Ausgang der lutherischen Orthodoxie, Witten 1971 (UKG 5); WOTSCHKE, Löschers Beziehungen zu Schlesien, S. 208–285.

54 Vgl. exemplarisch Samuel ZELEŃKA, Schwenckfeldismus in Pietismo renatum, Vitembergae 1708. Zur konfessionspolitischen Einordnung vgl. Horst WEIGELT, Von Schlesien nach Amerika. Die Geschichte des Schwenckfeldertums, Köln u.a. 2007 (Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte 14), S. 148f.

55 Gottlieb LIEFMANNUS, Dissertatio historica, de Fanaticis Silesiorum [...], Vitembergae 1698. Zum Autor vgl. Gustav KOFFMANE, Die religiösen Bewegungen in der evangelischen Kirche Schlesiens während des siebzehnten Jahrhunderts, Breslau 1880, S. 2, 26, 46.

56 Mariusz PAWELEC, Idea protestanckiego irenizmu w księstwie brzeskim i legnickim w początkach XVII wieku, in: HARASIMOWICZ / LIPÍŃSKA (Hg.), Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim, S. 171–189.

Piastenherzöge, veröffentlichte in Breslau in den 1660er Jahren verschiedene erbauliche und für die Einigungsbestrebungen in der Anglikanischen Kirche werbende Schriften, die er aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt hatte⁵⁷. Seit der von lutherischen und katholischen Kreisen gemeinsam erzwungenen Aufgabe seines Amtes und dem Wegzug nach Berlin war er der wichtigste Kontaktmann zwischen Brandenburg und dem Oderland⁵⁸. Und Brandenburg war nicht nur Schutzmacht der schlesischen Protestanten, seine Dynastie war auch prädestiniert für die führende Rolle bei der »Vereinigung des Luther- und Calvinsthumes«⁵⁹, wie es der aus Breslau gebürtige Mystiker und Poet Quirinus Kuhlmann 1688 formulierte. Schmettau, der bei den Vorbereitungen der Unionsverhandlungen zwischen Berlin und Hannover eng mit seinem reformierten Kollegen Daniel Ernst Jablonski zusammenarbeitete⁶⁰, starb allerdings 1704, stand also während der Altranstädter Verhandlungen nicht mehr als Vermittler zur Verfügung. Für den Berliner Hof war Jablonski fortan der wichtigste Ansprechpartner für alle Fragen, die Anliegen und Probleme der Reformierten in Schlesien betrafen.

Die lutherische Orthodoxie in Schlesien stand diesen Ausgleichsverhandlungen im Allgemeinen distanziert gegenüber; eine Verständigung mit den Reformierten im eigenen Land lehnte man rigoros ab. Exemplarisch kann die Haltung der Lutheraner zur kirchlichen Reunionsfrage an dem (nicht mehr erhaltenen) Briefwechsel verdeutlicht werden, den Johann Sigismund

57 Udo STRÄTER, Sonthom, Bayly, Dyke und Hall. Studien zur Rezeption der englischen Erbauungsliteratur in Deutschland im 17. Jahrhundert, Tübingen 1987 (BHT 71), S. 10–12, 23, 43–45. Zu Leben und Werk Schmettaus vgl. J[ürgen] S[PLETT], Schmettau (Schmettow, Schmettaw), Heinrich, in: Lothar NOACK/Jürgen SPLETT, Bio-Bibliographien. Brandenburgische Gelehrte der Frühen Neuzeit. Berlin-Cölln 1640–1688, Berlin 1997, S. 396–403.

58 Zur Fluktuation kirchlicher Amtsträger zwischen beiden Regionen vgl. Rudolf VON THADDEN, Die brandenburgisch-preußischen Hofprediger im 17. und 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der absolutistischen Staatsgesellschaft in Brandenburg-Preußen, Berlin 1959 (AKG 32); Peter BAHL, Der Hof des Großen Kurfürsten. Studien zur höheren Amtsträgerschaft Brandenburg-Preußens, Köln u.a. 2001 (Veröffentlichungen aus den Archiven Preußischer Kulturbesitz. Beiheft 8), S. 151–153.

59 Quirin KUHLMANN, Zwei Erklärte Berlinsche Kühl-Jubel von der Vereinigung des Luther- und Calvinsthumes an Seine Churf. Durchlauchtikeit zu Brandenburg, Amsterdam 1688. Zur Einordnung dieser Schrift vgl. Walter DIETZE, Quirinus Kuhlmann, Ketzer und Poet. Versuch einer monographischen Darstellung von Leben und Werk, Berlin 1963 (Neue Beiträge zur Literaturwissenschaft 17); Martin LACKNER, Geistfrömmigkeit und Enderwartung. Studien zum preußischen und schlesischen Spiritualismus, dargestellt an Christoph Barthut und Quirin Kuhlmann, Stuttgart 1959 (KO.B 1).

60 Hartmut RUDOLPH, Daniel Ernst Jablonski und Gottfried Wilhelm Leibniz in ihrem ökumenischen Bemühen, in: Joachim BAHLCKE/Werner KORTHAASE (Hg.), Daniel Ernst Jablonski. Religion, Wissenschaft und Politik um 1700, Wiesbaden 2008 (Jabloniana. Quellen und Forschungen zur europäischen Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit 1), S. 265–284; ders., Zum Nutzen von Politik und Philosophie für die Kirchenunion. Die Aufnahme der innerprotestantischen Ausgleichsverhandlungen am Ende des 17. Jahrhunderts, in: Martin FONTIUS/Hartmut RUDOLPH/Gary SMITH (Hg.), *Labora diligenter*, Stuttgart 1999 (StLeib.SdrH 29), S. 108–166.

von Haunold, Ratspräses in Breslau, Philanthrop und Verfasser erbaulicher Schriften, in den Jahren 1690 bis 1710 mit dem evangelischen Abt von Loccum, Gerhard Wolter Molanus, führte⁶¹. Die in Haunolds Korrespondenz gelegentlich aufgenommenen theologischen Stellungnahmen stammten aus der Feder von Haunolds wichtigstem kirchlichen Vertrauten, Caspar Neumann, Inspektor des Breslauer Schul- und Kirchenwesens. Neumann war an der Wende zum 18. Jahrhundert der vielleicht bedeutendste Kopf der lutherischen Kirche ganz Schlesiens: ein Gelehrter mit starken Interessen an der Frühaufklärung, der freilich als Theologe alle Konzessionen gegenüber den Reformierten noch entschiedener zurückwies als mögliche Zugeständnisse an die Katholiken⁶².

In einem Schreiben an Haunold vom 20. Februar 1694 führte Molanus aus, dass die theologischen Differenzen zwischen Lutheranern und Reformierten letzten Endes gering seien. Gleichzeitig kam er auf den ehemaligen Brieger Hofprediger Anton Brunsenius zu sprechen, der nach dem Aussterben der Liegnitz-Brieger Piasten nach Brandenburg emigriert und wenige Monate zuvor als Hofprediger in Berlin gestorben war, und beklagte die fehlende Achtung, die diesem bedeutenden Ireniker von lutherischer Seite entgegengebracht werde⁶³. Haunolds Antwort vom 1. Mai lag eine längere, namentlich nicht gezeichnete Denkschrift von Neumann bei, der Molanus' Argumentation detailliert zu widerlegen suchte. Mit großer Sachkenntnis legte er zunächst die Standpunkte von Jacques Bénigne Bossuet, Cristobal de Rojas y Spinola und anderen katholischen Theologen dar. Abschließend ging er auf strittige Lehrfragen mit den Reformierten ein: Diese bewegten sich nach seiner Einschätzung, anders als Molanus es beurteile, überhaupt nicht, sondern erwarteten ein Entgegenkommen nur auf der Gegenseite. Dies erkläre, so Neumann weiter, warum die Lutheraner in Schlesien solchen Friedensbeteuerungen skeptisch gegenüberstünden und – mit Hinweis auf Vergils Sentenz »Latet anguis in herba«, die im konfessionellen Zeitalter in Verbindung mit Irrlehren oder allgemein bei drohenden Gefahren zitiert wurde – konkrete Gefährdungen für die eigene Konfession befürchteten⁶⁴.

61 Joseph BECKER, Die Aufnahme der Leibniz-Molanschen kirchlichen Unionsbestrebungen in Schlesien, in: Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens 65 (1931), S. 358–390; Klaus GARBNER, Das alte Breslau. Kulturgeschichte einer geistigen Metropole, Köln u.a. 2014, S. 98–101, 494–496.

62 Hildegard ZIMMERMANN, Caspar Neumann und die Entstehung der Frühaufklärung. Ein Beitrag zur schlesischen Theologie- und Geistesgeschichte im Zeitalter des Pietismus, Witten 1969 (AGP 4), S. 64–69.

63 BECKER, Die Aufnahme der Leibniz-Molanschen kirchlichen Unionsbestrebungen, S. 369.

64 Ebd., S. 370–373. Zur Verwendung der genannten Sentenz vgl. Joachim CAMERARIUS d.J., *Symbola et emblemata tam moralia quam sacra*. Die handschriftlichen Embleme von 1587, hg. v. Wolfgang HARMS und Gilbert HESS, Tübingen 2009 (Neudrucke deutscher Literaturwerke N.F. 54), S. 492f.

Dieses geistige Klima in Breslau war offenbar ein Grund, warum Christian Wolff 1705 nicht in seine Vaterstadt zurückkehren wollte⁶⁵. Auch in anderen schlesischen Städten lässt sich ein »Streben nach Reinhaltung der lutherischen Lehre« beobachten, das mitunter in starren Dogmatismus überging⁶⁶. Joseph Becker, der als Bibliothekar in Breslau mit den fröhauflärerischen, später durch den Zweiten Weltkrieg stark in Mitleidenschaft gezogenen Briefwechseln schlesischer Gelehrter bestens vertraut war, urteilte 1931, dass die »literarische Teilnahme an einer ökumenischen Geisteshaltung« im Oderland nur gering gewesen sei. Die wohl entscheidende Ursache für die kaum entwickelte »unionistische Einstellung« sah er im Fehlen einer Landesuniversität mit einer evangelisch-theologischen Fakultät⁶⁷.

Hinzu kam, dass bei innerevangelischen Auseinandersetzungen ein Schulterschluss zwischen Lutheranern und Katholiken nicht zu übersehen war. Deutlich wird dies beim Fall Schmettau, der 1666 zur Entlassung des Brieger Hofpredigers führte: Gegen die herzoglichen Versuche einer reformierten Konfessionalisierung hatte sich nicht nur unter den lutherischen Predikanten und Gemeinden, sondern auch beim lutherischen Adel des Fürstentums Widerstand geregt. Als die Konfrontation eskalierte und Friedrich von Schellendorf, der Sprecher der Adelsopposition, in Brieg gefangengesetzt wurde, erhob dieser Klage bei Oberlandeshauptmann Bischof Sebastian von Rostock,

»daß Ihre Herrschaft im Fürstenthumb Liegnitz reformirte und dero Unterthanen allso hart bedrängte, daß sie genotdränget würden, bei dem Bischof umb Schutz anzuhaltten und lieber unter catholischer Obrigkeit als unter ihrem reformierten Fürsten sich wünschen wolten«⁶⁸.

Nur wenige Lutheraner, wie der Liegnitzsche Landeshauptmann David von Schweinitz, äußerten Bedenken, sich mit solchen Streitfällen an den Bischof oder an die kaiserliche Obrigkeit nach Wien zu wenden.

65 Heinrich WUTTKE, Christian Wolffs eigene Lebensbeschreibung. Herausgegeben mit einer Abhandlung über Wolff, Leipzig 1841 [ND Königstein/Ts. 1982], S. 5–9, 120–123.

66 Hans DAHLKE, Johann Christian Günther. Seine dichterische Entwicklung, Berlin 1960 (Neue Beiträge zur Literaturwissenschaft 10), S. 28–35 (Zitat S. 31); KOFFMANN, Die religiösen Bewegungen in der evangelischen Kirche Schlesiens, S. 48–54.

67 BECKER, Die Aufnahme der Leibniz-Molanschen kirchlichen Unionsbestrebungen, S. 383. Zu Beckers Person und Werk vgl. Alfred RÜFFLER, Die Stadtbibliothek Breslau im Spiegel der Erinnerung. Geschichte – Bestände – Forschungsstätte, Sigmaringen 1997 (QDSG 28), S. 113–137.

68 BUCKISCH, Schlesische Religions-Akten 1517 bis 1675, Tl. 2, S. 409. Zum Fall Schmettau vgl. HENSEL, Protestantische Kirchen-Geschichte der Gemeinen in Schlesien, S. 397–406.

»Die Tragik, die darin liegt, daß sich die überall sonst in Schlesien verfolgten Evangelischen in der durch den Westfälischen Frieden ermöglichten Religionsfreiheit des Herzogtums Liegnitz in der letzten Zeit der Herrschaft der Piasten in innerevangelischen Streitigkeiten entzweiten, an denen sich die Katholiken nur freuen konnten, wird er wohl gefühlt und unter ihr gelitten haben«⁶⁹.

IV. Diplomatie und Öffentlichkeitsarbeit nach Abschluss der Altranstädter Konvention

Der am 1. September 1707 in Altranstädt geschlossene Religionsvertrag zwischen König Karl XII. von Schweden und Kaiser Joseph I., der den rechtlichen Status der Lutheraner im Oderland und die Rückgabe der ihnen von katholischer Seite enteigneten Kirchen zum Gegenstand hatte, wurde zum Auslöser intensiver diplomatischer Bemühungen Preußens, Englands und der Generalstaaten, auch die schlesischen Reformierten in die Konvention einzubeziehen und ihnen die freie und öffentliche Ausübung ihres Bekenntnisses zu ermöglichen. Dass die schlesische Religionsfrage überhaupt zu einem Thema der schwedisch-kaiserlichen Unterredungen wurde, hängt eng mit dem Verlauf des Großen Nordischen Krieges und dem ein Jahr zuvor, am 24. September 1706, ebenfalls im schwedischen Feldlager von Altranstädt geschlossenen Frieden zwischen Karl XII. und Friedrich August I. von Sachsen zusammen. Die entscheidende Initiative zur Thematisierung der schlesischen Religionsgravamina ging vom schwedischen Gesandten in Wien, Henning von Stralenheim, aus, einem aus Stralsund gebürtigen Lutheraner, der während seines fast dreijährigen Aufenthaltes in Breslau von September 1707 bis Juli 1710 zugleich der wichtigste Ansprechpartner der schlesischen Protestanten war. Die Forschung spricht Stralenheim unterdessen die maßgebliche Verantwortung für die Ausarbeitung und Durchsetzung der Altranstädter Konvention zu⁷⁰.

69 Johannes WALLMANN, *Pietismus und Orthodoxie. Gesammelte Aufsätze III*, Tübingen 2010, S. 170.

70 Norbert CONRADS, *Der Anteil des schwedischen Gesandten Stralenheim an der Entschlussbildung und Durchführung der Altranstädter Konvention von 1707*, in: WOLF (Hg.), *1707–2007 Altranstädter Konvention*, S. 26–50. Zu den internationalen Beziehungen in der Frühphase des Großen Nordischen Krieges vgl. Heinz DUCHHARDT, *Balance of Power und Pentarchie. Internationale Beziehungen 1700–1785*, Paderborn u.a. 1997 (Handbuch der Geschichte der Internationalen Beziehungen 4), S. 172–176, 237–243; Peter BAUMGART, *Schlesien im Spannungsfeld der europäischen Mächtekonflikte um 1700. Zur Vorgeschichte der Altranstädter Konvention von 1707*, in: BERGERHAUSEN (Hg.), *Die Altranstädter Konvention von 1707*, S. 15–38; Hellmut KRETZSCHMAR, *Der Friedensschluß von Altranstädt 1706/07*, in: J[ohannes] KALISCH/J[ózsef] GIEROWSKI (Hg.), *Um die polnische Krone. Sachsen und Polen während des Nordischen Krieges 1700–1721*, Berlin 1962 (Schriftenreihe der Kommission der Historiker der DDR und Volkspolens 1), S. 161–183.

Angesichts der früheren Interventionen zugunsten der Reformierten und des regen theologischen und konfessionspolitischen Austausches an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert⁷¹ muss es verwundern, dass es nach Abschluss der Altranstädter Konvention mehr als zwei Monate dauerte, bis ein erster offizieller Vorstoß – in diesem Fall von Berlin – zugunsten der schlesischen Reformierten am Wiener Kaiserhof erfolgte. Zwar hatte sich die schwedische Seite in diesem Punkt anfangs gesprächsbereit gezeigt, wie die ersten Vertragsentwürfe zeigen, und auch die vorgesehenen »Garanteurs« der Konvention, England und die Generalstaaten (Preußen kam erst später hinzu), schienen ihre Unterschrift zunächst wegen dieser Streitfrage zurückzuhalten. Eine einheitliche Haltung dieser Staaten, die sich in der Folgezeit wiederholt einzeln an Schweden wandten, war jedoch lange Zeit nicht zu erkennen. Zu einer abgestimmten Aktion kam es erst Ende Januar 1708, als der niederländische Gesandte in Wien, Jacob Jan Hamel Bruyninx, ein Memorial im Namen der drei genannten Höfe übergab »circa liberum Conscientiae & Religionis Exercitium eorum in Silesia, qui inter Augustanae Confessioni adictos Reformati vocantur«. Als nicht zu erwartender Vorteil erwies sich, dass die in der Konvention festgeschriebene Sechsmontatsfrist am 1. April 1708 ablief, ohne dass Stralenheim die Umsetzung der in Altranstädt vereinbarten Maßnahmen vermelden konnte. Erst am 8. Februar 1709, elf Monate nach der ursprünglichen Frist und beinahe anderthalb Jahre nach Unterzeichnung der Konvention, bestätigten die schwedische und die kaiserliche Seite im Breslauer Exekutionsrezess die erfolgreiche Durchführung. Das gab den reformierten Höfen größeren Spielraum für immer neue diplomatische Initiativen, die nicht einmal durch den Exekutionsrezess ein Ende fanden⁷².

Als besonders betriebsam erwies sich in diesem Zusammenhang die junge preußische Monarchie, die im internationalen Mächtesystem durch die

71 Alexander SCHUNKA, Internationaler Calvinismus und protestantische Einheit um 1700, in: BAHLCKE/DYBAŠ/RUDOLPH (Hg.), Brückenschläge, S. 168–185.

72 Eine Auflistung der diplomatischen Aktionen findet sich bei Ant[hon] Balth[asar] WALTHER, Silesia Diplomatica [...], Bd. 1, Breslau 1741, S. 110–120. Eine zusammenfassende Bewertung bei CONRADS, Die Durchführung der Altranstädter Konvention, S. 49, 151–164. Das Zitat nach: Bericht/ Wie Die Gerechtsame Der Evangelisch-Reformirten in dem Hertzogthum Schlesien/ Ihr Religions-Exercitium, Und desselben Restitution, Mittelst Jure & Facto wohlbegründeter schrift- und mündlicher Vorstellungen Ihro Käyserlichen Majestät/ Und Dero Ministerio, Nicht nur Die/ Bey dieser Sache Sich absonderlich interessirende Auswärtige Puissances Evangelisch-Reformirter Religion, Sondern auch/ Das Gesamte Corpus Evangelicum des H. R. Reichs/ Durch Ihre Ministros, Annis 1707. 1708. 1709. 1710. und 1711. Verschiedentlich darthun und deduciren lassen, o.O. 1711, S. 39. Zur bisher wenig bekannten Rolle der sächsischen Diplomatie in jenen Jahren vgl. Adam PERŁAKOWSKI, Saksonia wobec konwencji w Altranstädt. Misja Kaspara Christiana von Seligmana w Wiedniu w latach 1707–1709, in: HARC/WĄS (Hg.), Religia i polityka, S. 106–119.

Königsberger Königskrönung von 1701 spürbar an Gewicht gewonnen hatte⁷³. Friedrich I. hatte bereits am 12. August 1707, also noch vor Abschluss der Konvention, von Carl Albrecht von Schönau, Verweser der Fürstentümer Crossen und Züllichau und Mitglied einer der bedeutendsten reformierten Adelsfamilien Schlesiens, die Information erhalten, dass die Prager Kanzlei zwei Personen bestimmt hätte, die Beschwerdepunkte der Protestanten in Schlesien zu prüfen; er befürchte jedoch, dass diese sich der Anliegen der Reformierten nicht ausreichend annehmen würden⁷⁴. Der preußische König reagierte umgehend und schickte einen Gesandten direkt nach Breslau, wo eine vom Kaiser eingesetzte Kommission die Details der Ausführungsbestimmungen erarbeitete. Der preußische Hofrat Daniel Burchard konnte als Experte für Kirchenrecht und Religionsverfassung im Alten Reich gelten – erst 1705 hatte er in Düsseldorf den »Religions-Vergleich zwischen den Reformierten und Päbstlern in der Pfaltz« ausgehandelt⁷⁵. Die in Breslau ansässigen Reformierten hielten den Berliner Hof auch in den folgenden Monaten auf dem Laufenden⁷⁶.

Darüber hinaus wurde der an der Viadrina in Frankfurt an der Oder lehrende Natur- und Völkerrechtler Heinrich von Cocceji beauftragt, eine juristisch fundierte Abhandlung der reformierten Rechtsansprüche in Schlesien zu erstellen. Sein Gutachten, die bald als Druck in Umlauf gebrachte Schrift *Der Evangelisch-Reformierten JURA Im Hertzogthum Schlesien*, wurde Anfang Februar 1708 der Religionskommission in Breslau übergeben⁷⁷. Coc-

73 Heide BARMAYER (Hg.), Die preußische Rangerhöhung und Königskrönung 1701 in deutscher und europäischer Sicht, Frankfurt am Main u.a. 2002; Peter BAUMGART, Die preußische Königskrönung von 1701, das Reich und die europäische Politik, in: Oswald HAUSER (Hg.), Preußen, Europa und das Reich, Köln u.a. 1987 (Neue Forschungen zur brandenburg-preußischen Geschichte 7), S. 65–86.

74 Erich NEUSS, Geschichte des Geschlechtes v. Wilmowsky. Eine Grundlegung, Halle (Saale) 1938, S. 124. An der Person von Schönau und seiner Schwester Helene Sophie lassen sich die engen Verbindungen zwischen den Reformierten in Brandenburg, Schlesien und Polen beispielhaft erkennen. Eine wichtige Drehscheibe war auch in diesem Fall Lissa, wo die Schönau 1664 ein eigenes Haus erworben hatten und wo sie später eine Stiftung zur Förderung des theologischen Nachwuchses errichteten. Züllichau wiederum war einer der wichtigsten Aufnahmeorte für Mitglieder der Brüderunität nach der Zerstörung der Stadt im Großen Nordischen Krieg 1707. Vgl. W[ilhelm] BICKERICH, Die Beziehungen zwischen der großpolnischen Unität und der Neumark, in: JBrKG 17 (1919), S. 18–47, hier S. 31–34; ders., Die Hohenzollern und die Unität im Posener Lande, in: RKZ 64 (1914), S. 137–139, 145–147.

75 Religions-Vergleich zwischen den Reformierten und Päbstlern in der Pfaltz/ und dñfals ergangenes Churfürstliches Edict, in: Unschuldige Nachrichten von Alten und Neuen Theologischen Sachen [...] Auf das Jahr 1706, Leipzig 1708, S. 82–102; CONRADS, Die Durchführung der Altranstädter Konvention, S. 156; Armin KOHNLE, Von der Rijswiker Klausel zur Religionsdeklaration von 1705. Religion und Politik in der Kurpfalz um die Wende zum 18. Jahrhundert, in: AMRhKG 62 (2010), S. 155–174.

76 NEUSS, Geschichte des Geschlechtes v. Wilmowsky, S. 124f.

77 CONRADS, Die Durchführung der Altranstädter Konvention, S. 156f.; zu Coccejis Bedeutung für reformierte Schlesier vgl. Otto BARDONG, Die Breslauer an der Universität Frankfurt (Oder).

ceji versuchte zunächst ganz im Stil der brandenburgischen Kongressdiplomatie von 1648⁷⁸, den Begriff der Augsburgischen Konfessionsverwandten möglichst weit zu fassen, um »Paria Jura & Privilegia« zwischen Lutheranern und Reformierten beanspruchen zu können⁷⁹. Einmal mehr pochte man auf einen materialen Religionsbegriff und stritt um die alte Frage, was unter den »Augustanae Confessioni addicti« zu verstehen sei – eine Frage, die in Staatslehre und Theologie unverändert umstritten war und dementsprechend bei den Vertretern des Wiener Hofes, Schwedens und der reformierten Mächte gänzlich unterschiedlich gedeutet wurde⁸⁰. Bemerkenswert ist die für den Berliner Hof erarbeitete Abhandlung allerdings nicht wegen dieser allgemeinen, schon mehrfach vorgebrachten Grundsatzargumente, sondern wegen der konkreten Hinweise und Forderungen, die eine intime Kenntnis der konfessionspolitischen Gegebenheiten Schlesiens verraten. Die Gebiete, in denen es den Reformierten erlaubt sein müsse, ihr Bekenntnis öffentlich oder zumindest privat auszuüben, wurden genau benannt⁸¹. Drei Orte wurden explizit hervorgehoben: die Landeshauptstadt Breslau, ferner Carolath (Freie Standesherrschaft Carolath-Beuthen) und Rattimau (»Ratimow«, »Wrathimow«; Fürstentum Teschen), die Sitze zweier reformierter, mit Brandenburg-Preußen eng verbundener Adelsgeschlechter in Nieder- bzw. in Oberschlesien: der Herren von Schönaiach⁸² und der Herren von Skrbenský von Hřístě⁸³.

Ein Beitrag zur schlesischen Bildungsgeschichte 1648–1811, Würzburg 1970 (QDSG 14), S. 71–73.

78 Peter BAUMGART, Kurbrandenburgs Kongreßdiplomatie und ihre Ergebnisse, in: Heinz DUCHARDT (Hg.), *Der Westfälische Friede. Diplomatie – politische Zäsur – kulturelles Umfeld – Rezeptionsgeschichte*, München 1998 (HZ.B N.F. 26), S. 469–484.

79 Zu dieser Argumentation vgl. Irene DINGEL, *Augsburger Religionsfrieden und »Augsburger Konfessionsverwandtschaft« – konfessionelle Lesarten*, in: SCHILLING/SMOLINSKY (Hg.), *Der Augsburger Religionsfrieden 1555*, S. 157–176.

80 Stephan BUCHHOLZ, *Pietismus und Aufklärung. Beiträge Johann Jacob Mosers zu den Religionskonflikten des 18. Jahrhunderts*, in: Dieter SCHWAB u.a. (Hg.), *Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Mikat*, Berlin 1989, S. 203–220.

81 Bericht/ Wie Die Gerechsamte Der Evangelisch-Reformirten in dem Hertzogthum Schlesien, S. 61–63.

82 Günther GRUNDMANN, *Die Lebensbilder der Herren von Schoenaiach auf Schloß Carolath*, in: JSFWU 6 (1961), S. 229–330, hier S. 275–289. Die Kontakte der Herren von Schönaiach nach Brandenburg-Preußen gewannen nach der Altranstädter Konvention noch weiter an Intensität (Ausbildung, Gütererwerb, gesellschaftliche Beziehungen zum preußischen Adel). Die reformierten Schönaiach profitierten am stärksten vom Wechsel der Oberherrschaft in Schlesien: 1741 wurde die bisherige Freie Standesherrschaft Carolath-Beuthen zum Fürstentum, Hans Carl von Schönaiach entsprechend in den Rang eines Fürsten zu Carolath-Beuthen erhoben. Vgl. ebd., S. 290–294; Norbert CONRADS, *Friedrich der Große und der schlesische Adel*, in: Olga KURILO (Hg.), *Friedrich II. und das östliche Europa. Deutsch-polnisch-russische Reflexionen*, Berlin 2013, S. 60–85, hier S. 67–69.

83 Johannes SINAPIUS, *Schlesischer Curiositäten [...] Vorstellung. Darinnen die ansehnlichen Geschlechter Des Schlesischen Adels, Mit Erzählung Des Ursprungs, der Wappen,*

Den Berichten des nach Breslau beordneten schwedischen Gesandten ist zu entnehmen, dass er sich rasch ein Bild der rechtlichen und religiösen Verhältnisse des Landes zu verschaffen suchte. Was die Reformierten in Schlesien betreffe, schrieb Stralenheim im Dezember 1707, so sei ihm bekannt, dass ihnen »so wenig von denen Catholischen, als insonderheit denen Lutheranern, niemahlen ein freyes Religions-Exercitium zugestanden worden« sei⁸⁴. Als Fürsprecher war er für die reformierte Seite zu keinem Zeitpunkt zu gewinnen – das wussten nicht nur die lutherischen Stände zu verhindern, die den Gesandten einerseits abschirmten, andererseits mit verschiedenen Aufmerksamkeiten – einer Gedenkmedaille mit dessen geharnisstem Brustbild »ob fide[m] regi et relig[i]o[n]i in/ restaurat[i]one sacrorum/ Silesiac[orum] praest[itam]« etwa oder einem »geschmackvolle[n] Tischgedeck« – bedachten⁸⁵. Das wussten auch die Katholiken in Schlesien zu unterbinden, allen voran der Breslauer Bischof und Oberlandeshauptmann Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg, der bereits gegen den Abschluss der Altranstädter Konvention massiv protestiert hatte. Eine gewisse Abstimmung mit den Lutheranern – dies wurde der Kirchenleitung rasch deutlich – war unvermeidbar, eine Erweiterung der 1707 festgeschriebenen Zugeständnisse dagegen war niemals eine Option⁸⁶.

Genealogien, der qualifiziertesten Cavaliere, der Stamm-Häuser und Güter beschrieben [...], Bd. 1–2, Leipzig 1720–1728 [ND Neustadt an der Aisch 1999–2000], hier Bd. 1, S. 213–215; Jiří STIBOR/Radek FUKALA/Miloš TRAPL, Skrbenští z Hřiště, in: Lumír DOKOUPIL/Milan MIŠKA (Hg.), Biografický slovník Slezska a severní Moravy, H. 4, Opava u.a. 1995, S. 118–125; Zdeněk R. NEŠPOR, Slezsko v dějinách českého a moravského protestantismu 17.–18. století, in: Slezský sborník 112 (2014). S. 179–191; Tomáš KNOZ, Die Integration des Adels schlesischer Herkunft in die Gesellschaft Mährens in der Frühen Neuzeit, in: HARASIMOWICZ/WEBER (Hg.), Adel in Schlesien, Bd. 1, S. 263–291, hier S. 272–279. Ludwig Moritz von Wilmowsky, auf dessen Rolle in Breslau nach Abschluss der Altranstädter Konvention noch genauer einzugehen sein wird, schrieb zu jener Zeit über die Religionsverhältnisse in seiner oberschlesischen Heimat: »In dem Fürstentum Teschen hatt man die reformierte Religion so zeitig, ja eher alß die lutherische, eingeführet und es haben viele vornehme Familien, zum Exempel: die Baron Seldnitzkische, Sobekische, Skrbenskische, Bergische, Leichnowskische, Scharowetzkische und Wilkische pp. nebst einer großen Anzahl Volkes sich darzu bekannt, Ihren Gottesdienst in dem Dorf Ratimow stets und bis Anno 1654 geruhig exerciret«. Zit. nach NEUSS, Geschichte des Geschlechtes v. Wilmowsky, S. 128.

84 Zit. nach CONRADS, Der Anteil des schwedischen Gesandten Stralenheim, S. 42.

85 Theodor NIEDERQUELL, Der merkwürdige Beleg einer seltenen Medaille, in: Schweizer Münzblätter 18–22 (1968–1972), S. 97–100; Medaille auf den schwedischen Minister Freih. von Stralenheim, in: Numismatische Zeitung 17 (1850), H. 7, Sp. 55f.; CONRADS, Die Durchführung der Altranstädter Konvention, S. 159–161, 243.

86 Jan KOPIEC, Protest biskupa wrocławskiego Franciszka Ludwika Neuburga przeciw ustaleniom konwencji altranstadtzkiej 1707 r., in: Stanisław RABIEJ (Hg.), Ad Christianorum unitatem fovendam. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 30-lecia święceń biskupich, 50-lecia prezbiteratu oraz 75-rocznicy urodzin, Opole 2007, S. 211–215; ders., Śląski epizod w dziejach nuncjatury polskiej w czasach Augusta II (1705–1709), in: Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka 47 (1992), S. 331–336; ders., Konwencja altranstadtzka z 1707

In der gesamten Frühneuzeit war eine der traditionellen Waffen des Protestantismus das gedruckte Wort. Im 16. Jahrhundert hatten sich Flugblatt und Flugschrift nachgerade zu »Kampfmedien« der reformatorischen Bewegung entwickelt⁸⁷. Daran änderte sich bis zum Ende des konfessionellen Zeitalters wenig, auch wenn das Ausmaß der Polemik allmählich zurückging. Die kaum zu überblickende Zahl von Relationen, Edikten, Briefwechseln, Interzessionen auswärtiger Mächte, Dank- und Glückwunschschriften, Predigten und sonstigen, bei den Verhandlungen der einzelnen Parteien entstandenen Schriftstücken, die im Umfeld der Altranstädter Konvention zeitnah im Druck erschienen, macht deutlich, dass Lutheraner und Reformierte gezielt auf eine Beeinflussung der öffentlichen Meinung hinarbeiteten, um eigene Anhänger zu mobilisieren und den Druck auf die Entscheidungsträger in Wien und Breslau zu erhöhen. Die umfangreiche Publizistik wurde von den Redaktionen der wichtigeren Jahrbücher und Zeitschriften ausgewertet, die ihrerseits Artikel über die Ereignisse in Schlesien in Auftrag gaben⁸⁸. Viele Drucke erschienen, neu zusammengestellt, übersetzt oder als Nachdruck, noch Jahre später in umfangreichen Dokumentationen. Der bereits genannte, 33 Schriftstücke enthaltende *Bericht/ Wie Die Gerechsamte Der Evangelisch-Reformirten in dem Hertzogthum Schlesien/ Ihr Religions-Exercitium, Und desselben Restitution, Mittelst Jure & Facto wohlbegründeter schrift- und mündlicher Vorstellungen Ihro Käyserlichen Majestät/ Und Dero Ministerio, Nicht nur Die/ Bey dieser Sache Sich absonderlich interessirende Auswärtige Puissances Evangelisch-Reformirter Religion, Sondern auch/ Das Gesammte Corpus Evangelicum des H. R. Reichs/ Durch Ihre Ministros, Annis 1707. 1708. 1709. 1710. und 1711. Verschiedentlich darthun und deduciren lassen* (Abb. 1) zum Beispiel erschien 1711 zeitgleich auch in französischer Sprache⁸⁹.

Keine geringe Wirkung auf die öffentliche Meinung hatte zudem die zeitgenössische Geschichts- und Kirchengeschichtsschreibung, die das Geschehen in Schlesien unmittelbar aufgriff und kommentierte. Zwei Werke verdienen besondere Beachtung. Zum einen die *Schlesische Kirchen-Historie*,

roku w relacjach papieskich dyplomatów, in: HARC/WĄS (Hg.), *Religia i polityka*, S. 97–106; CONRADS, *Die Durchführung der Altranstädter Konvention*, S. 74–82.

87 Werner FAULSTICH, *Medien zwischen Herrschaft und Revolte. Die Medienkultur der frühen Neuzeit (1400–1700)*, Göttingen 1998 (Die Geschichte der Medien 3), S. 301.

88 CONRADS, *Die Durchführung der Altranstädter Konvention*, S. 165–177 (danach auch die folgenden Beispiele).

89 *Representation Des Droits, Des Evangeliques Reformés en Silesie, Et de leur Retablissement, Tant à legard du Spirituel que du Temporel proposés A Sa Majesté Imperiale, Par les Ministres, Des Puissances Etrangères de la Religion Reformée, Qui s'interessent particulièrement dans cette Affaire, Comme aussi par tout le Corps des Protestants du S. Empire Dans leurs Deductions solides, Et Leurs Intercessions presentes & tres energiques, Tant ecrites que verbales Fondées en Droit, & en Fait & reiterées à diverses fois Dans les Années 1707. 1708. 1709. 1710. 1711. [...], o.O. 1711.*

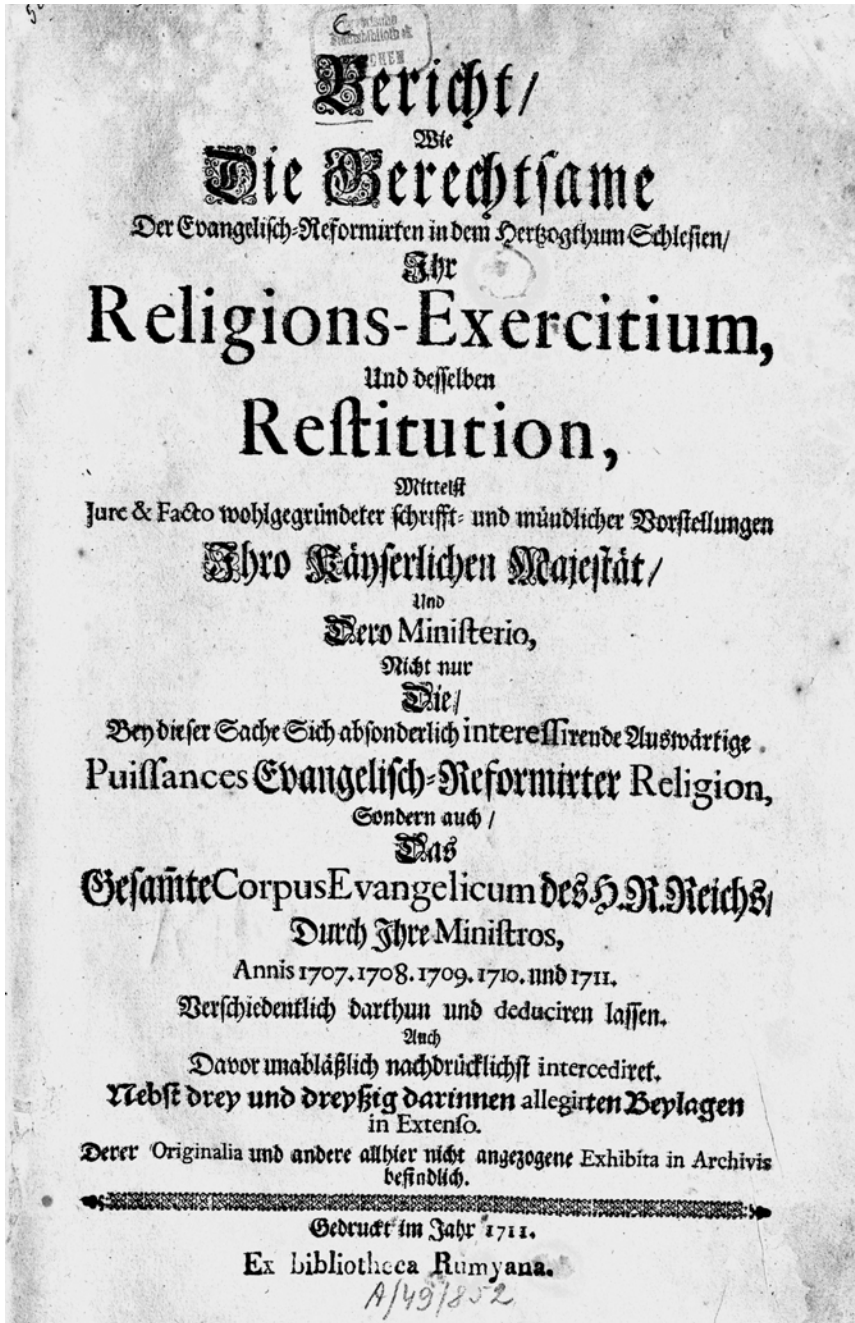


Abb. 1: Titelblatt einer der zahlreichen, nach Abschluss der Altranstädter Konvention erschienenen Streitschriften, die für die Reformierten in Schlesien Partei ergriff.

deren erster Band 1708 anonym in Frankfurt und deren zweiter Band ein Jahr später unter dem programmatischen Pseudonym »Irenicus Ehrenkron« und dem (sicher fiktiven) Druckort »Freyburg« erschien⁹⁰. Während die Zeitgenossen den sächsischen Publizisten Johann Ehrenfried Zschackwitz hinter dem Pseudonym vermuteten, geht die heutige Forschung eher davon aus, dass das Werk von dem politischen und geistlichen Schriftsteller Philipp Balthasar Sinold, genannt von Schütz, verfasst wurde, der 1702 das Journal *Die Europäische Fama* gegründet hatte – das wiederholt über Schlesien und die Altranstädter Konvention berichtete – und 1711 in die Dienste des Herzogs von Württemberg-Oels trat und in Bernstadt als Regierungsrat amtierte⁹¹. Zum anderen muss in diesem Zusammenhang das 1710 und 1711, ebenfalls in zwei Bänden und anonym, erschienene Werk *Schlesische Kern-Chronicke* genannt werden⁹². Sein Autor war der 1706 von Stralenheim als Hofmeister und Sekretär angestellte Historiker Johann David Köhler, der den fast drei Jahre währenden Aufenthalt seines Herrn in Breslau genutzt hatte, um das Quellenmaterial für seine mehr als 1.500 Seiten umfassende Darstellung zu sammeln⁹³.

Die Aktivität der reformierten Höfe wurde von den lutherischen Kreisen in Schlesien genauestens verfolgt. Soweit möglich, versuchte man öffentlichkeitswirksam gegenzusteuern. Am leichtesten war dies naturgemäß bei Druckwerken. In der Leipziger Zeitschrift *Unschuldige Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen* erschien 1708 eine Besprechung des im selben Jahr veröffentlichten ersten Bandes der *Schlesische[n]*

90 Schlesische Kirchen-Historie worinnen Der Schlesier unterschiedliche Religionen und Gottes-Dienste Welche sie sowohl im Heyden- als Pabsthum Und nach erfolgter Reformation biß dato gehabt kürztzlich vorgestellt wird, Wobey zugleich die von dasigen Evangelischen Ständen Wider die Päbstl. Eingriffe Geführten Beschwerden Nebst denen darauff erfolgten allergnädigsten Käyserl. Begnadigungen/ und hierüber ertheilten Privilegiis mit beygefügt worden, [Bd. 1], Franckfurt 1709; Der Schlesischen Kirchen-Historie Anderer Theil/ Worinnen Was der Schlesischen Religions-Angelegenheiten halber Vor der Hohen Käyserl. und Königl. Schwedischen Commission Ferner Vorgegangen und gehandelt worden Kürztzlich enthalten, Freyburg 1709. Beide Bände erschienen 1715 in »Freystadt« in einer zweiten Auflage (ein vermutlich ebenfalls fiktiver, aber gut gewählter Druckort, zählte doch das schlesische Freystadt zu den sechs Städten im Oderland, denen durch die Altranstädter Konvention das Recht zur Errichtung einer evangelischen Gnadenkirche gewährt worden war).

91 Susanne RAU, *Geschichte und Konfession. Städtische Geschichtsschreibung und Erinnerungskultur im Zeitalter von Reformation und Konfessionalisierung in Bremen, Breslau, Hamburg und Köln*, Hamburg u.a. 2002 (Hamburger Veröffentlichungen zur Geschichte Mittel- und Osteuropas 9), S. 374f.; Herbert JAUMANN, Sinold gen. von Schütz, Philipp Balthasar, in: Wilhelm KÜHLMANN (Hg.), *Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes*, Bd. 11, Berlin u.a. 2011 [Gütersloh 1991], S. 29–31.

92 *Schlesische Kern-Chronicke/ Oder Kurtze jedoch gründliche Geographisch- Historisch- und Politische Nachricht von dem Hertzogthum Schlesien [...]*, Nürnberg 1710; *Der Schlesischen Kern-Chronicke Anderer Theil [...]*, Franckfurt/Leipzig 1711.

93 CONRADS, *Der Anteil des schwedischen Gesandten Stralenheim*, S. 29; ders., *Die Durchführung der Altranstädter Konvention*, S. 110.

Kirchen-Historie. »Den Reformirten«, so der namentlich nicht genannte, dem schlesischen Luthertum aber klar zuzuordnende Rezensent, zeige sich der Autor »ziemlich geneigt, worzu ihn der Herr Lucae, dessen er sich sehr bedienet/ mag gebracht haben. [...] Ja er nennt unsern Zwist mit ihnen einen Wort-Streit/ [...] ein unnütz Schul-Gezänck/ unnötiges Disputiren«⁹⁴. An Friedrich Lucae, dem letzten Liegnitzer Hofprediger und Autor gewichtiger, vor allem außerhalb Schlesiens vielbeachteter Geschichtswerke, arbeiteten sich lutherische Theologen im Oderland noch lange ab; der »Lichtstern« – unter dem Pseudonym »Fridrich Lichtstern« hatte Lucae 1685 sein Werk *Schlesische Fürsten-Krone/ Oder Eigentliche/ warhaffte Beschreibung Ober- und Nieder-Schlesiens* veröffentlicht – erweise sich ein ums andere Mal als »Irrstern«, so Gottfried Balthasar Scharff, einer der führenden Geistlichen schlesischer Orthodoxy, in einem von ihm 1733 herausgegebenen Werk zur Liegnitz-Brieger Geschichte⁹⁵. Aber nicht nur die Lutheraner, auch die Katholiken empfanden das Buch als Herausforderung. 1711 verbot der Kaiser den Verkauf der *Schlesische[n] Kirchen-Historie* in den Erblanden, zwei Jahre später publizierte der Breslauer Prälat und Kirchenhistoriker Michael Joseph Fibiger den ersten Band einer scharfen Widerlegungsschrift⁹⁶.

Im Jahr 1712 erschien in den *Unschuldige[n] Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen* noch einmal eine – erneut namentlich nicht gekennzeichnete – Polemik gegen Sinolds Werk, dessen Verfasser, so gab bereits der Titel zu verstehen, »umb die Wohlfahrt des Vaterlandes bekümmert« sei. Hinter dem anonymen Autor verbarg sich der Breslauer Ratsherr Ferdinand Ludwig Breßler von Aschenburg. Dieser setzte sich nicht nur kritisch mit der früheren Kirchenpolitik der reformierten Fürsten in Schlesien auseinander, die seiner Auffassung nach gar nicht die notwendige »superioritas territorialis« besessen hätten und deren Mandate infolgedessen »mera Attentata wider die Landes-Verfassungen und Privilegia« gewesen seien. Er verwahrte sich auch gegen jede aktuelle Debatte einer »mixtura religionum«, einer »Religions-Union«, die nichts anderes wäre als eine dem Staat

94 Rezension der *Schlesische[n] Kirchen-Historie* (1708), in: *Unschuldige Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen* [...]. Auf das Jahr 1708, Leipzig 1708, S. 351–354.

95 Georg THEBESIUS, *Liegnitzische Jahr-Bücher*, Worinnen so wohl die Merckwürdigkeiten dieser Stadt, Als auch die Geschichte der Piastischen Hertzoge in Schlesien [...] untersucht [...], Th. 1–3, hg. v. Gottfried Balthasar SCHARFF, Jauer 1733, hier Th. 1, Vorrede (nicht paginiert). Es ist durchaus möglich, dass Scharff der Autor der genannten Rezension war, war er doch der älteste, von Löscher persönlich gewonnene Mitarbeiter aus Schlesien bei den Leipziger *Unschuldige[n] Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen* und »einer ihrer treuesten Rezensenten« (WOTSCHKE, *Scharffs Briefe an Cyprian*, S. 1).

96 Michael Joseph FIBIGER, *Das In Schlesien Gewaltthätig eingerissene Lutherthum: Und die Dadurch erfolgte schwere Verfolgung der Röm: Kirchen und Geistlichkeit* [...], Th. 1, Breßlau 1713. Zwei weitere Teile erschienen 1723 und 1724.

gefährliche »neue Religion/ oder vielmehr eine Confusion«; die Auffassung einer »universalen Toleranz aller Religionen und Secten« sei in religiöser wie in politischer Hinsicht, so der Verfasser, leichtgläubig und weltfremd⁹⁷.

Völlig unklar ist bisher, wie sich die schlesischen Reformierten, die als Gruppe kaum zu fassen sind und nirgendwo in den Vordergrund drängten, ihrerseits zu den Verhandlungen nach Abschluss der Altranstädter Konvention stellten. Der in den Akten der Brüderunität im Staatsarchiv Posen überlieferte Briefwechsel zwischen Ludwig Moritz von Wilmowsky, einem aus dem Teschener Schlesien gebürtigen Adligen, und dem Berliner Hofprediger Daniel Ernst Jablonski gibt hierzu wichtige Einblicke (Abb. 2)⁹⁸. Beide Korrespondenzpartner waren seit langem mit der konfessionspolitischen Situation im Oderland vertraut. Und beider Lebenswege, die von Migration und Exil geprägt waren, zeigen die Bedeutung Brandenburg-Preußens für den Protestantismus in Ostmitteleuropa.

Wilmowsky, 1658 in Oberschlesien geboren und auf den väterlichen Gütern im Fürstentum Teschen aufgewachsen, war um 1692 aus Glaubensgründen nach Brandenburg emigriert, hatte mit seiner Familie zunächst in Frankfurt an der Oder gelebt und war dann nach Crossen übergesiedelt. Etwa zeitgleich mit dem Eintritt in brandenburgische Dienste Ende der 1690er Jahre vollzog sich auch der Übertritt des lutherisch erzogenen Adligen zum reformierten Bekenntnis⁹⁹. In der preußischen Diplomatie nach Abschluss

97 Extract eines Brieffs eines vornehmen schlesiens an einen Freund/ der sich umb die Wohlfahrt des Vaterlandes bekümmert, in: *Unschuldige Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen. [...] Auff das Jahr 1712, Leipzig 1712, S. 1008–1021*. Auch in diesem Text finden sich Spitzen gegen Friedrich Lucae: »Wann das intendirte Mischmasch/ welches Herr Lucae eine liebliche Harmonie nennet/ zwischen Lutheranern und Reformirten nur zur Perfection kommen wäre/ so würde beyden der Garaus gar bald seyn gemacht worden; [...] Ich sage noch einmahl: Alle dergleichen Vorschläge von Vereinigung mit den Lutheranern und Reformirten sind vergebene Dinge« (ebd., S. 1013f.). Zur Autorschaft vgl. WOTSCHKE, Löschers Beziehungen zu Schlesien, S. 248f.

98 Überliefert sind lediglich die Briefe Wilmowskys, die über den Nachlass des 1741 verstorbenen Jablonski nach Posen kamen. Vgl. Janina BIELECKA, *Akta Braci Czeskich w Wielkopolsce w latach (1507) 1557–1817 (XX w.)*. Przewodnik po zespole, Warszawa 1981; dies., *Zespół archiwalny Jednoty Braci Czeskich przechowywany w Archiwum Państwowym w Poznaniu*, in: Leon LEJA (Hg.), *Jan Amos Komeński a problemy współczesnej pedagogiki*, Poznań 1974, S. 133–142. Die Gegenkorrespondenz konnte bisher trotz intensiver Recherchen nicht gefunden werden.


99 NEUSS, *Geschichte des Geschlechtes v. Wilmowsky*, S. 108–119. »Es ist gelegentlich in familiengeschichtlichen Aufzeichnungen [...] die Auffassung niedergelegt worden, Ludwig Moritz v. W. sei noch in Teschen vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis übergetreten und habe aus diesem Grunde seine Heimat verlassen müssen. Für diese Auffassung spricht nichts, dagegen aber der Umstand, daß man ihm bei seinem Weggang die Privilegien und Urkunden der Evangelischen Stände des Fürstentums Teschen anvertraute« (ebd., S. 119 Anm. 2). Zur konfessionspolitischen Situation im Fürstentum Teschen im 17. Jahrhundert vgl. Herbert PATZELT, *Der Pietismus im Teschener Schlesien 1709–1730*, Göttingen 1969 (KOM 8), S. 16–24; Franciszek MARON, *Kościół na Górnym Śląsku w pierwszej połowie XVII wieku*, in: SSHT 12 (1979), S. 209–263.

8

J. d. 30. Nov. 1707. Carl.

Sachschreiver, Sachföhrer, Sachgelasteter Herr.
 sagt zu Ihnen für Und sagt Wolschke für d'Hydaker.

Ihre sachschreiverischen Bescheide ist zu Und Gottes Willen nicht Ungütlich an¹⁷,
 das die Bescheide machen, Wogen die Bescheide die Sachschreiver die Bescheide
 an Und Und Bescheide nach nicht Unbeschied, Mein inder Bescheide Bescheide
 Und Gott mich zu Und Bescheide Bescheide, die Bescheide Bescheide Und
 Und Bescheide Und Bescheide Bescheide mich zu Und Bescheide Bescheide
 das Und nicht mangen das Und mangen so Gott Will, Abgibt Und
 Bescheide bei, mich an Bescheide, Und auf Bescheide Bescheide, Und Bescheide
 Bescheide Bescheide Bescheide zu Bescheide Und Bescheide Bescheide, Und Und Und
 Bescheide Bescheide Bescheide zu Bescheide, Und Und Bescheide Bescheide Und Und Und
 Bescheide Bescheide Bescheide Bescheide Bescheide Bescheide Bescheide Bescheide
 Und Bescheide Bescheide



Und Bescheide Und
 Bescheide Bescheide
 Bescheide

Bescheide Bescheide d. 26. Novemb. Bescheide Bescheide
 1707. Bescheide Bescheide Bescheide Bescheide
 Bescheide

Abb. 2: Schreiben des aus dem Teschener Schlesien gebürtigen, nach Brandenburg emigrierten und dort zum Reformiertentum konvertierten Ludwig Moritz von Wilmowsky an den Berliner Hofprediger Daniel Ernst Jablonski wegen »der Briegischen HoffKirchen« (1707).

der Altranstädter Konvention wurde dem Hof- und Legationsrat eine wichtige Aufgabe zugewiesen. Am 19. Dezember 1707 berichtete der preußische Diplomat Wolfgang von Schmettau – ein noch in Schlesien geborener Vetter von Friedrich Lucae, mit dem er in Briefwechsel stand, und Verwandter des einstigen Brieger Hofpredigers Heinrich Schmettau¹⁰⁰ – im Geheimen Rat, dass er unter anderem mit Jablonski und dem »Herrn von Willemofsky aus Crossen wegen der Reformierten Religion Interesse in Schlesien bey anietz vorseyender execution des Alt-Ranstädtischen Recessus conferirt« habe¹⁰¹. Die genauen Hintergründe der Entsendung Wilmowskys liegen im Dunkeln. Am 25. März 1708 jedenfalls schrieb der preußische Obristleutnant David Nathanael Siltmann, der zu offiziellen Gesprächen mit Stralenheim in der schlesischen Hauptstadt weilte, aus Breslau an den König:

»Nachdem auch Ew. Kgl. Maj. Legations Rath der von Wilmofsky, ein Ober Schlesier, so sonsten zu Crossen wohnet, sich alhier seith einigen Tagen befindet, und mit seinen Landsleuten viel umgeheth, und Uns ebenfalls frequentiret, schöpft man darüber unbefugten Argwohn, als wann er Namens Ew. Kgl. Maj. alhier were, und sich in das Werk melirte, dahero Wir ihm bey seiner Rückkunfft vom Lande, da er seine Freunde besucht, hirvon Nachricht geben, und ihn warnen wollen, wann er anderst noch länger alhier bleiben sollte«¹⁰².

Wilmowsky war also allem Anschein nach in geheimer Mission in Schlesien.

Der in Polen-Litauen geborene und aufgewachsene Jablonski wiederum war mit den Verhältnissen im Oderland bereits aus seiner Zeit im großpolnischen Lissa vertraut, das für die Reformierten aus Schlesien das ganze 17. Jahrhundert über ein zentraler Bezugspunkt war¹⁰³. Das brüderische Gymnasium, dem Jablonski von 1686 bis zu seinem Weggang nach Königsberg 1691 als Rektor vorstand, hatte traditionell enge Beziehungen zu dem von Georg von Schönau in Beuthen an der Oder gegründeten Gymnasium¹⁰⁴. Das von Jablonski begonnene Schülerverzeichnis, das älteste

100 Matthias G. VON SCHMETTOW, Schmettau und Schmettow. Geschichte eines Geschlechts aus Schlesien, Büberich bei Düsseldorf 1961, S. 79–86, 472f., 530–537.

101 Zit. nach NEUSS, Geschichte des Geschlechtes v. Wilmowsky, S. 125. Zur Zusammensetzung des Geheimen Rates vgl. Wolfgang NEUGEBAUER, Monarchisches Kabinett und Geheimer Rat. Vergleichende Betrachtungen zur frühneuzeitlichen Verfassungsgeschichte in Österreich, Kursachsen und Preußen, in: Der Staat 33 (1994), S. 511–535.

102 Zit. nach NEUSS, Geschichte des Geschlechtes v. Wilmowsky, S. 125.

103 Joachim BAHLCKE, Daniel Ernst Jablonski (1660–1741). Glaubenssolidarität, Kirchenunion und Frühaufklärung, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), Protestantismus in Preußen. Lebensbilder aus seiner Geschichte, Bd. 1: Vom 17. Jahrhundert bis zum Unionsaufruf 1817, Frankfurt am Main 2009, S. 133–162.

104 Alojzy KONIOR (Hg.), Daniel Ernest Jabłoński. Rektor gimnazjum w Lesznie (1686–1691), Leszno ²2010 [¹1990]; MAJCHRZAK, Protestanckie gimnazjum »Schönaichianum-Carolatheum« w Bytomiu Odrzańskim, S. 91–96; Tomasz JABLECKI, Georg Freiherr von Schönau

des Lissaer Gymnasiums überhaupt, enthält die Namen von nicht wenigen Schülern aus Schlesien¹⁰⁵. In Königsberg und seit 1693 in Berlin war er in Kontakt mit zahlreichen schlesischen Konfessionsmigranten und Theologen. Als brandenburg-preußischer Hofprediger war Jablonski von Amts wegen mit Fragen der Religionspolitik im östlichen Mitteleuropa befasst, als Mitbegründer der brandenburgischen Sozietät der Wissenschaften suchte er den Austausch mit Gelehrten. Darüber hinaus war er stets auf der Suche nach Quellenmaterial für seine eigenen kirchengeschichtlichen Arbeiten. Im Nachlass Jablonskis befindet sich ein 312 Blätter umfassendes Konvolut, das in der Zeit der Altranstädter Konvention zusammengestellt wurde: Es enthält Korrespondenzen mit dem preußischen Gesandten in Wien Christian Friedrich von Bartholdi, mit dem Kämmerer Bonaventura von Kurnatowski, der ebenfalls vom Berliner Hof nach Schlesien entsandt worden war, um die Sache der Reformierten zu befördern, den bereits genannten Carl Albrecht von Schönauich und Wolfgang von Schmettau sowie andere Briefwechsel, ferner umfangreiche Exzerpte, Abschriften älterer Religionsgravamina und Interzessionsschreiben sowie historische Ausarbeitungen, die zeitlich bis zur Geschichte der Waldenser und der Böhmisches Brüder zurückreichten¹⁰⁶.

Die Angaben zur Zahl der Reformierten in Schlesien blieben in den runf fünfzig Briefen, die Wilmowsky in dieser Angelegenheit an Jablonski sandte, durchgehend vage. Mehrfach sprach Wilmowsky sinngemäß von einem »kleine[n] Häufflein der rechtgläubigen Schlesiern«¹⁰⁷, die allein schon aufgrund ihrer kleinen Zahl nur wenig Einfluss hätten. Er schrieb allerdings auch – und einen Grund, hier übertreiben zu wollen, gab es bei Lichte

(1557–1619). Bedeutender Humanist und Stifter des protestantischen Gymnasiums »Schönauichianum« in Beuthen an der Oder, in: Edward BIAŁEK/LUKASZ BIENIASZ (Hg.), *Hereditas culturalis Soraviensis. Beiträge zur Geschichte der Stadt Sorau und zu ihrer Kultur*, Dresden 2010 (Orbis linguarum. Beihefte 95), S. 167–176; Siegfried WOLLGAST, *Zum Schönauichianum in Beuthen an der Oder [1994]*, in: ders., *Zur Frühen Neuzeit, zu Patriotismus, Toleranz und Utopie. Gesammelte Aufsätze*, Berlin 2007, S. 89–143.

105 Alfred VON SANDEN, *Zur Geschichte der Lissaer Schule 1555–1905*, Lissa 1905, S. 22–25, 56–62; Wilhelm BICKERICH, *Ein Programm des polnisch-christlichen Universalismus*, in: *Deutsche Wissenschaftliche Zeitschrift für Polen* 15–17 (1929), S. 5–25, hier S. 17f.

106 Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, Sign. 2522, Bl. 1–312 (»Materiały dotyczące kościoła na Śląsku zebrane przez Daniela E. Jabłońskiego w początkach XVIII w.«). Einer der besten Kenner des Materials, der slowakische Kirchenhistoriker Ján Kvačala, urteilte über das Konvolut: »Ein großpolnischer Edelmann Bonaventura Kurnatowski, Jablonskys bereits genannter Freund, übernahm die Mission eines außerordentlichen preußischen Gesandten nach Breslau und war eifrigst bemüht, für die benachbarten Glaubensgenossen wenigstens etwas Freiheit zu erwirken. Mit großem Fleiß sammelte Jablonsky für ihn und für Wilmowski die historisch-statistischen Daten und die kirchlichen Rechte der Reformierten Schlesiens«. Johann KVAČALA, D.E. Jablonsky und Großpolen, in: *Zeitschrift der Historischen Gesellschaft für die Provinz Posen* 15 (1900), S. 1–30, 247–320; 16 (1901), S. 1–53, hier S. 265.

107 Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, Sign. 1063, Bl. 44–46 (21. November 1708).

besehen nicht –, reformierte Familien gebe es im Oderland »viel mehr, als die vielleicht unserer Religion Unwohlende vorgeben«¹⁰⁸. Die »meisten oder doch vornehmsten Reformirten in Schlesien«, hieß es am 24. August 1708 in einem Schreiben des preußischen Hof- und Legationsrats, hätten »ihren Ursprung von der Böhmischen Unität«¹⁰⁹. Ein ander Mal schrieb Wilmowsky, Jablonskis Glaubensbrüder in Polen – also die Angehörigen der Brüderunität, die sich der reformierten Kirche der Adelsrepublik angeschlossen hatten – hätten »einen Ursprung mit denen in Schlesien«¹¹⁰. Nur ausnahmsweise wurden Personen außerhalb des diplomatischen Umfeldes namentlich genannt. So bat Wilmowsky mehrmals darum, Post für ihn nach Breslau an die Anschrift von Pilgram Schiller zu richten, Mitglied einer örtlichen, reformierten Patrizierfamilie¹¹¹. Auch die Widersacher, die seine Vermittlung mit Mißtrauen verfolgten, werden in aller Regel nur als Gruppe benannt. »Dann nichts Gewißeres ist, alß daß die Lutherische Geistlichkeit, alles mögliche vorkehren werden, die reformirten auszuschließen«¹¹².

Die Frage, welche Kirchen möglicherweise zu restituieren seien, gestaltete sich schwierig. Klarheit bestand nur im Fall der Gotteshäuser in den ehemaligen reformierten Residenzen.

»Aber die von Holtz und Steinen gebauete Kirchen, welche die Reformirten im Besitz gehabt tempore dictae pacificationis [Vestphalicae, 1648], die liegen außerhalb dehnen in Conventione exprimirten Fürstenthümern, Woraus leicht zu schließen, daß wann sich die Restitution nur alleine auff die mit Nahmen benannte Fürstenthümer und nicht weiter extendiren sollte, so werden der Reformirten auch kein Jus haben, die Kirchen zurückzufordern«¹¹³.

Bemerkenswert ist die noch Ende August 1708 von Wilmowsky geäußerte Hoffnung, die Reformierten könnten möglicherweise eine der Kirchen erhalten, die in den Gegenden lag, in denen Protestanten eine öffentliche Ausübung ihrer Konfession grundsätzlich untersagt blieb, also eine der späteren Gnadenkirchen¹¹⁴. Als größeres Problem erwies sich auch die avisierte

108 Ebd., Bl. 1–3 (28. Oktober 1707).

109 Ebd., Bl. 34–37 (24. August 1708).

110 Ebd., Bl. 75–78 (12. Mai 1709).

111 Ebd., Bl. 56–58 (4. Januar 1709); vgl. ebd., Bl. 79–81 (6. Juli 1709). Zur Familie Schiller vgl. den Hinweis bei Leonie KOCH-SCHWARZER, Das sage ich. Das Tagebuchfragment der Anna Katharina Garve (1716–1792) oder Interpretationen zur schriftlichen Konstituierung des weiblichen Subjektes, in: Christel KÖHLE-HEZINGER/Martin SCHARFE/Rolf Wilhelm BREDNICH (Hg.), Männlich. Weiblich. Zur Bedeutung der Kategorie Geschlecht in der Kultur, Münster u.a. 1999, S. 490–511, hier S. 493f.

112 Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, Sign. 1063, Bl. 13–16 (29. Dezember 1707).

113 Ebd., Bl. 13–16 (29. Dezember 1707).

114 Ebd., Bl. 34–37 (24. August 1708).

Kirche in Rattimau, einem Dorf, das »nicht einmal einen vollkommenen Steinwurf von der Mährischen Gränze lieget«; hier hoffte man ganz offensichtlich, auch Gläubige aus den böhmischen Ländern und Polen, »Reliquien« der alten Brüderunität, anziehen zu können¹¹⁵.

Größere Schwierigkeiten ergaben sich immer wieder, weil Wilmowsky bestimmte Schriftstücke, Abschriften oder zeitgenössische Drucke nicht zur Hand hatte. Mal benötigte er ein Schriftstück, das bereits »in Londorpil Actis publicis, in dem 7. od. 8.ten Tomo« veröffentlicht worden sei¹¹⁶, mal ging es um eine Abschrift des »Schreibens von dem Evangelico Corpore aus Regensburg«¹¹⁷ oder eine »Copie des Pfälzischen Collectenbuchs«¹¹⁸. Dann bat der preußische Gesandte Jablonski, die Familienangehörigen des letzten Brieger Hofpredigers Anton Brunsenius, der 1680 nach Potsdam gegangen und 1693 in Berlin gestorben war, nach Unterlagen über die Religionsverhältnisse im Herzogtum Brieg zu fragen; desgleichen solle man bei den Erben des 1704 gestorbenen, ebenfalls aus Schlesien gebürtigen Hofpredigers Heinrich Schmettau nachfragen¹¹⁹. Ein ander Mal erbat er eine Abschrift der »Chur Pfälzische[n] Relig. Declaration« von 1705¹²⁰. Die Deduktion von Cocceji erhielt Wilmowsky zunächst nur als Abschrift, er erbat nicht nur eine ausreichende Zahl von Drucken, sondern berichtete auch vom Unmut des den schlesischen Reformierten wohlgesonnenen englischen Gesandten Philip Meadows, der eine lateinische Übersetzung des Gutachtens für dringend notwendig erachtete¹²¹.

115 Ebd., Bl. 10–12 (16. Dezember 1707).

116 Ebd.

117 Ebd., Bl. 26–29 (2. August 1708).

118 Ebd., Bl. 52–55 (31. Dezember 1708).

119 Ebd., Bl. 65–68 (18. Februar 1709).

120 Ebd., Bl. 56–58 (4. Januar 1709). Die genannte Religionsdeklaration von 1705 war für die Politik des Berliner Hofes im Umfeld der Altranstädter Konvention von größerer Bedeutung als bisher angenommen. Bei Buckisch ist ein wohl auf das Jahr 1707 zu datierendes Schriftstück überliefert, das folgendermaßen beginnt: »Die von Ihrer Königl. Majestät in Preußen mit höchstrühmlichster Sorgfalt bisher geführte Religionsaffaire der untern Pfaltz hat einigen wohl gesinnten Gemüthern Gelegenheit gegeben zu erwegen, ob denen in der Schlesien gedruckten Evangelischen in ihrem großen Anliegen auf geziemende und erlaubte Weise nach dem Exempel wie denen Pfälzern geschehen, nicht auch könnte geholfen werden«. Von denjenigen, die einen solchen Vorstoß ablehnten, wurde unter anderem als Argument vorgebracht, dass »Schlesien zu Böhmen gehöre«, zu »denen Reichs-Anlagen nicht contribuire«, es auf »Reichs-Tagen nichts zu thun habe« und folglich »alß eine außer dem Reich gelegene Landschaft angesehen wäre, woselbst die Stände des Reichs weder was zu sprechen noch in die daselbst vorlaufende Dinge sich einzumischen hätten«. BUCKISCH, *Schlesische Religions-Akten* 1517 bis 1675, Tl. 2, S. 425.

121 Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, Sign. 1063, Bl. 82–85 (7. August 1709). Zu Meadows Intention vgl. Elke JARNUT-DEBOLAV, *Die Österreichische Gesandtschaft in London (1701–1711)*. Ein Beitrag zur Geschichte der Haager Allianz, Bonn 1972 (BHF 37), S. 267.

Von überregionalem Interesse sind schließlich diejenigen Briefe, in denen es um die geheime Reise Jablonskis an die Höfe Englands und der Generalstaaten 1709 ging, zeigen sie doch anschaulich, wie eng die hier separat betrachtete Frage der Reformierten in Schlesien mit Aspekten des internationalen Calvinismus und der protestantischen Einheit an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert generell zusammenhing¹²².

V. Vom Breslauer Exekutionsrezess bis zum Beginn der preußischen Herrschaft im Oderland

Auch in den folgenden Jahren war Ludwig Moritz von Wilmowsky hauptsächlich mit der Angelegenheit der Reformierten in Schlesien beschäftigt. Er pendelte zwischen Breslau, Wien und Berlin, verfasste immer neue Denkschriften, verhandelte mit den Vertretern Englands und der Generalstaaten, warb während der Krönungsfeierlichkeiten Karls VI. in Frankfurt am Main 1711 unter den Reichsständen für die schlesische »affaire«, besuchte einzelne Territorialfürsten wie den reformierten Landgrafen von Hessen-Kassel und trug seine Anliegen in den Jahren 1712/13 im niederländischen Utrecht vor, wo zahlreiche Abgesandte der am Spanischen Erbfolgekrieg beteiligten Staaten zu Friedensverhandlungen zugegen waren. Ende Juli 1713 schließlich bat er Friedrich Wilhelm I., der erst wenige Monate zuvor in Preußen den Thron bestiegen hatte, um seine Abberufung. Nach fast sechsjähriger Abwesenheit kehrte Wilmowsky wenig später nach Crossen zurück. Seinen jüngsten Sohn Friedrich Karl hatte er noch gar nicht, die »nombreuse übrige Familie«, wie er dem König schrieb, seit Jahren kaum zu Gesicht bekommen¹²³.

Die von Wilmowsky in seiner Korrespondenz und in seinen Denkschriften genannten Gründe für das Scheitern aller Versuche, die schlesischen Reformierten in die Altranstädter Konvention einzubeziehen, decken sich in weiten Teilen mit den bisherigen Befunden der Forschung. Viele Vorstöße erfolgten erst zu einem Zeitpunkt, als andernorts längst Entscheidungen gefallen waren. Obwohl Stralenheim sich in der Frage der Reformierten offenbar noch bis Ende 1708 flexibel zeigte, war der Wiener Hof in diesem Punkt von Beginn an festgelegt und unbeweglich. Zum Widerstand von katholischer Seite kam noch der Einspruch der örtlichen Lutheraner, die

122 Alexander SCHUNKA, Zwischen Kontingenz und Providenz. Frühe Englandkontakte der Halleschen Pietisten und protestantische Irenik um 1700, in: PuN 34 (2008), S. 82–114; ders., Brüderliche Korrespondenz, unanständige Korrespondenz. Konfession und Politik zwischen Brandenburg-Preußen, Hannover und England im Wendejahr 1706, in: BAHLCKE/KORTHAASE (Hg.), Daniel Ernst Jablonski, S. 123–150; ders., Von der Irenik zur Anglophilie. Großbritannien in der Kultur deutscher Protestanten (1688–1740), Habil.-Schrift Stuttgart 2014.

123 NEUSS, Geschichte des Geschlechtes v. Wilmowsky, S. 127–132 (Zitat S. 131).

ihre Erfolge gefährdet sahen, sollte man die ursprünglichen Vereinbarungen gegen den erklärten Willen der Regierung zu erweitern suchen. Die im Laufe der Verhandlungen faktisch nicht veränderte Position der katholischen Seite wird aus einer Erklärung der kaiserlichen Religionskommission vom April 1708 deutlich. Zum einen sei es angesichts der kleinen Zahl an Reformierten im Oderland zutiefst bedenklich, hieß es in der vom Böhmischem Kanzler Johann Wenzel Wratislaw von Mitrowitz ausgearbeiteten Stellungnahme, in der schlesischen Landesverfassung »eine so merckliche Alteration« vorzunehmen und damit eine »Zerrüttung« des Gemeinwesens zu riskieren. Zum anderen pflege eine größere »Diversität der Religion« zum »Nachtheil des Status Publici« zu sein – damit umschrieb der Wiener Diplomat, der im Vorjahr in Altranstädt die Konvention ausgehandelt hatte, nur die im konfessionellen Zeitalter vorherrschende politiktheoretische Maxime *religio vinculum societatis*. Seine Schlussfolgerung macht verständlich, warum man sich im Oderland mit einer solchen Begründung auf der sicheren Seite wusste: »mithin die Verstattung eines dritten Religions Exercitii vielleicht denen Augspurgischen Religions-Verwandten selbst nicht zu beständiger Zufriedenheit angedeyen dürffte«¹²⁴.

Es überrascht nicht, dass die Altranstädter Konvention in Schlesien als Triumph der Lutheraner empfunden, beschrieben und inszeniert wurde, als ein Sieg über katholische Unduldsamkeit, Diskriminierung und Verfolgung¹²⁵. Es war »das grosse Luther-Fest«, wie es 1707 in den *Poetische[n] Gedancken* eines nicht bekannten schlesischen Schriftstellers hieß¹²⁶. Im Mittelpunkt der zeitgenössischen Akteure stand der schwedische König Karl XII., der in Medaillen, Stichen und Gedichten idealisiert und verklärt

124 Zit. nach CONRADS, Die Durchführung der Altranstädter Konvention, S. 159. Zum ideengeschichtlichen Hintergrund sowie zum Problem Religion als Integrationsfaktor in der Frühen Neuzeit vgl. Heinz SCHILLING, Das konfessionelle Europa. Die Konfessionalisierung der europäischen Länder seit Mitte des 16. Jahrhunderts und ihre Folgen für Kirche, Staat, Gesellschaft und Kultur, in: Joachim BAHLCKE/Arno STROHMEYER (Hg.), Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur, Stuttgart 1999 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa 7), S. 13–62; Winfried EBERHARD, Zu den Voraussetzungen und Widersprüchen der Toleranzpolitik Josephs II. in den Ländern des östlichen Mitteleuropa, in: Bronislav CHOCHOLÁČ/Libor JAN/Tomáš KNOZ (Hg.), Nový Mars Moravicus aneb Sborník příspěvků, jež věnovali Prof. Dr. Josefu Válkovi jeho žáci a přátelé k sedmdesátinám, Brno 1999, S. 347–362; Walter G. RÖDEL, Religio vinculum societatis. Konfessionalisierung, Sozialisdisziplinierung und der Alltag, in: BPFKG 62 (1995), S. 405–420.

125 Susanne MALL, Die Altranstädter Konvention, in: Joachim BAHLCKE/Stefan ROHDEWALD/Thomas WÜNSCH (Hg.), Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff, Berlin 2013, S. 954–964.

126 Poetische Gedancken über das grosse Luther-Fest in Schlesien/ welches von Ihro Röm. Kayserl. Maj. etc. Josepho I. Durch Vermittelung Ihro Königl. Maj. in Schweden etc. Caroli XII. Allergnädigst auff's Neue verstattet worden, 1707, in: [LEHMANN], Lehmannus, suppletus & continuatus, S. 1041f.

wurde. Die in diesem Zusammenhang besonders wichtigen Gedenkmedaillen hat der Breslauer Gelehrte Johann Christian Kundmann 1742 in seinem numismatischen Werk *Die Heimsuchungen Gottes in Zorn und Gnade Über das Hertzogthum Schlesien in Müntzen* präzise beschrieben. Die Umschrift »A Deo Et Carolo Libertas« – die Freiheit, Gottes Wort zu lehren und zu hören, habe man 1707 von Gott und Karl XII. erhalten – bildete gleichsam den Grundtenor aller Würdigungen des schwedischen Königs¹²⁷. Preußen, England und die Niederlande fanden nur als Garantiemächte der Altranstädter Konvention Erwähnung¹²⁸. Die Genugtuung über den Erfolg, sich auch gegenüber den Reformierten durchgesetzt zu haben, könnte den Hintergrund des Kupferstichs »Le Triomphe de Luther« bilden, der zu jener Zeit entstanden ist (Abb. 3). Der dem Stich beigefügte Text in französischer und niederländischer Sprache scheint weniger auf die Herkunftsregion als vielmehr auf den Adressatenkreis hinzuweisen. Der im französischen Textteil genannte »Pierre Banboche« ist möglicherweise eine ironische Anspielung auf den Haarlemer Maler Pieter van Laer und dessen Spottnamen »il Bamboccio« (im Französischen »le Bamboche«)¹²⁹. Zumindest punktuell sind auch satirische Schriften bekannt, deren Autoren die Anliegen der Reformierten ins Lächerliche zu ziehen und auf diese Weise zu delegitimieren suchten¹³⁰.

Für die diplomatischen Bemühungen Preußens, Englands und der Generalstaaten, die Reformierten in Schlesien in das Altranstädter Vertragswerk einzubeziehen, stellt der Anfang Februar 1709 in Breslau unterzeichnete Exekutionsrezess im Grunde keine Zäsur dar. Gleich dreimal wandte sich das im Kern von Preußen, längst nicht mehr von Sachsen dominierte Corpus Evangelicorum in dieser Frage zwischen 1709 und 1712 an den Kaiser, und auch die anderen Höfe blieben nicht tatenlos¹³¹. Bei den Friedensverhandlungen im niederländischen Utrecht 1713 war Schlesien – neben Ungarn – ebenfalls ein zentrales Thema, als die umstrittene Religionspolitik des Wiener Hofes zur Diskussion stand. »Es halff aber alles nichts«¹³², resümierte

127 Johann Christian KUNDMANN, *Die Heimsuchungen Gottes in Zorn und Gnade Über das Hertzogthum Schlesien in Müntzen* [...], Leipzig 1742, S. 364–412 (»Müntzen/ auf die Wiedererstattung der Evangelisch-Lutherischen Kirchen/ in Schlesien«), hier S. 399.

128 Ebd., S. 393–395.

129 Ekkehard MAI, *Satiren, Burlesken und Capricci – Salvator Rosa und die Bamboccianti in Rom*, in: Jutta HELD (Hg.), *Intellektuelle in der Frühen Neuzeit*, München 2002, S. 149–169. Eine Beschreibung des Flugblatts bei Norbert CONRADS, *Die Bedeutung der Altranstädter Konvention für die Entwicklung der europäischen Toleranz* [2007], in: ders., *Schlesien in der Frühmoderne*, S. 149–160, hier S. 157.

130 CONRADS, *Die Durchführung der Altranstädter Konvention*, S. 162–164; H[ermann] PALM, *Satiren und Spottgedichte aus Schlesien auf Karl XII. und die Alt-Ranstädter Convention*, in: *Schlesische Provinzialblätter* N.F. 3 (1864), S. 324–331.

131 CONRADS, *Die Durchführung der Altranstädter Konvention*, S. 161f.

132 Johann Jacob MOSER, *Von der Landeshoheit im Geistlichen* [...], Franckfurt/Leipzig 1773 (*Neues deutsches Staatsrecht* 15) [ND Osnabrück 1967], S. 350.



LE TRIOMPHE DE LUTHER

VOici un Tableau qui est bien historié, sçavez vous bien ce que toutes ces figures représentent leur signification.

R. Monsieur, cela représente en general le Triomphe de Luther sur les Jesuites, il ni a personne qui ne sache comment ces Peres ont opprimé les Protestans partout où ils ont eu de l'autorité, cela contre la bonne fois des traités, & des loix divines & humaines les Protestans de Suède ont remis plus d'un demi siccle sous leur tyrannie, jusques à ce que S. M. le Roi de Suède rehausseur des Loix est venu sur les frontieres ou les opprésés ont été implorer la Clemence, comme étant Garand du Traité de Westphalie.

Ce Monarque ému de compassion, envoya à la Cour de Vienne, représenter les griefs de ses Freres en Christ. Il a trouvé S. M. I. disposé à redresser toutes les contreventions faites aux Protestans, & à faire un nouveau Traité, conforme à celui de Westphalie. Ce Traité a été fait à Altranstadt, consistant en onze Articles, par lesquels les dits Protestans doivent être rétablis dans leurs Eglises, Colleges, Ecoles, Biens, Honneurs, Droits & Prerogatives. C'est ce qui est dénomé par ces Commissaires, où vous voyés No. 1. Le Roy de Suède, l'épée à la main, pour faire exécuter les Traités que l'on voit entre les mains de Luther. No. 2. Où on voit qu'il les lit en riant. No. 3. C'est la Table sur laquelle le traité s'écrit. Le No. 4. Ce sont les Eglises & les biens qu'il faut restituer, quoi qu'ils aient rebattis tres magnifiques. No. 5. Vous voyés un Moine qui étoit au réfectoire & reveillé en fur fait, jonne l'allarme à son Logobro. Le No. 6. Représente le saint Pere muni des fondres de Jupiter accompagné de son Clergé qui excommunie tous les Lutheriens, & les Commissaires. Le No. 7. C'est la Chapelle où l'on trouve un Moine disant la Messe après dîner le quel est chassé, comme un gonfre. Le No. 8. C'est le Pape qui fait lire le Traité de Westphalie.

A. Breslau, chez Pierre Banboche, à l'enseigne de Luther. Il se vendent six sols.

Ziet hier een zeer met Historisch Tafereel, maar verstaat gy wat

de vertoning en betekenis van alle dezer Afbeeldingen / O ja, myn Heer, de algemeene betekenis bestaat in de Overwinning van Dr. Lutherus over de Jesuiten; daar en is niemand die niet en zou weten hoe de Jesuiten over al daar sy eenig gezag hebben, de Protestanten verdrukt hebben, alles terens de goeie trouwe, Verdragtuncten, Goddelyk en menschelyk recht. De Protestanten van Sueden hebben meer als een halve eeuw onder hare tyranny gesigt, tot dat eindelijk de Koning van Sueden, besfeller der Vryheden en Wetten, is gekomen op detselven frontieren, alwaar dese verdrukte den gemelden Koning als garantier van de Westphalische Tractaten, hebben gebeden om verligtinge hunner verdrukkinge. Dese Monarch met medelydensaangedaan, sond de grieven van syn broederen in Christo, na t Hof van Weenen, en vond syn Keiserlyke Majesteit genegen om alle mishandelingen der Protestanten te hersellen, en tot het maaken van een nieuw verdrag tot bekrachtiging van het Tractaat van Munster, het welke tot Altranstadt is gesloten, bestaende in elf Artikelen, waar doore de Protestanten moeten hersteld worden tot het genieten van hare Kerken, Scholen, Collegien, Eeruytels, goederen, Rechten &c. No. 1. Ziet gy de Koning van Sueden, met de deegen in de hand, om gemelde Tractaat te doen uitvoeren, t welk Lutherus in handen heeft. No. 2. Het welk men hem al lachende ziet lezen. No. 3. De Tafel waar op t Verdrag word gescreven. No. 4. De Kerken en Goederen die wederom gegeven werden. No. 5. Een ontwaakte Moink, die de allarmloos trekt. No. 6. Den Paus van Rome die alle Lutherianen en de Commissarissen excommunicerd, met de blixen van Jupiter in de hand. No. 7. Een Capellaan, die na de middag de Messe doet, waarom by als Roofvogel word weg gejaagd. No. 8. De Paus sittende in een floel, alwaar Lutherus hem het Verdrag van Munster, om het selve te lesen, komt brengen. 1727.

Abb. 3: Zeitgenössisches Flugblatt auf den Abschluss der Altranstädter Konvention.

Johann Jacob Moser spürbar unzufrieden, als er 1773 die Rechtsgarantien der *libertas christiana* im Reich und in den Einzelterritorien untersuchte und in diesem Zusammenhang auch auf die Verhältnisse im Herzogtum Schlesien einging.

Nicht international, sondern im Rahmen des römisch-deutschen Reiches kam in die gesamte Religionsfrage noch einmal unerwartet Bewegung infolge der Readmission der böhmischen Kurstimme, die bereits 1708 in Regensburg beschlossen worden war, die aber erst etwas später mit Nachdruck für die Interessen der Reformierten in Schlesien fruchtbar gemacht wurde. Die Argumentation ihrer Fürsprecher war ebenso einfach wie einleuchtend: Wenn das Königreich Böhmen und dessen inkorporierte Länder nach der Readmission »in des Reichs Schutz/ Schirm/ und Protection« genommen worden seien, dann wäre auch »das Hertzogthum Schlesien gleichen Rechtes mit denen Reichs-Landen« und dürfe sich der »aus dem Münsterischen Friedens-Schluß/ tanquam basi & fundamento herfliessende[n] Religions-Freyheit« erfreuen. Mit anderen Worten: Es gebe fortan keinen Rechtsgrund mehr, den schlesischen Reformierten die im Reich seit 1648 für Anhänger ihres Bekenntnisses garantierte Religionsfreiheit zu verwehren. Denn es würde »eine merckliche und gar bekümmerte Ungleichheit involviren«, sollten »die Pacta Publica [...] nur nach blosser Willkühr gelten«¹³³. Auch in diesem Streit blieb es letztlich beim höflichen Austausch der wechselseitigen Argumente zwischen Kaiser und Reichsständen, ohne dass sich in der Sache etwas änderte – die Detailfrage war juristisch ebensowenig zu klären wie die überwölbende, von Staatsrechtlern während der gesamten Frühneuzeit kontrovers diskutierte Frage nach dem Verhältnis Böhmens zum Alten Reich¹³⁴.

Daneben gab es im Umfeld der Altranstädter Konvention andere, freilich nicht weniger öffentlichkeitswirksam ausgetragene Streitfälle, die den rechtlichen Status der Reformierten in Schlesien betrafen. Ein Beispiel hierfür ist die Auseinandersetzung um die 1598 im niederschlesischen Herrndorf begründete evangelische Studienstiftung des Joachim vom Berge, der schon zu Lebzeiten des Kryptocalvinismus verdächtigt und angeklagt worden war. Erst 1704 hatte Kaiser Leopold I. verfügt, dass die Rechte der Foundation künftig beim Ältesten der katholischen Linie, nicht mehr dem der Gesamtfamilie liegen sollten. Unerwartet wurde dann nur wenig später, eben im Zuge der von Schweden angestoßenen Debatte, auch die Frage der

133 Bericht/ Wie Die Gerechtsame Der Evangelisch-Reformirten in dem Hertzogthum Schlesien, S. 6f., 78–81.

134 Alexander BEGERT, Böhmen, die böhmische Kur und das Reich vom Hochmittelalter bis zum Ende des Alten Reiches. Studien zur Kurwürde und zur staatsrechtlichen Stellung Böhmens, Husum 2003 (HS 475), S. 442–476, 479–505; WEBER, Das Verhältnis Schlesiens zum Alten Reich, S. 28f., 49–53, 361f.

Restituierung der alten Stipendien, Stiftungen und Fideikommissen aktuell. Da die Rechtslage der Reformierten von dem in Altranstädt ausgehandelten Religionsvertrag nicht berührt werden sollte, war dem katholischen Teil der Familie daran gelegen, die Nähe des Stifters und dessen Einrichtung zum Calvinismus zu betonen, so dass eine Bezugnahme auf die Bestimmungen des Westfälischen Friedens von vornherein aussichtslos sein musste. Beide Familienzweige entwickelten eine beachtliche publizistische Aktivität: durch eigene, umfangreiche Deduktionen ebenso wie durch lancierte Beiträge in den *Acta historico-ecclesiastica* und anderen Zeitschriften. Der erbittert geführte Vermögensprozess endete 1713 – zumindest vorläufig – mit einem Erfolg der katholischen Linie¹³⁵.

Schon an der späteren Entwicklung dieses Konflikts lässt sich der Zäsurcharakter des Jahres 1740/41 für die Lage der Reformierten im Oderland exemplarisch ablesen. Denn der »Prozeß wegen des Bergeschen Stipendii« wurde nach dem Wechsel der Oberherrschaft in Schlesien umgehend neu aufgerollt und von Friedrich II., dem neuen Landesherrn, zugunsten der evangelischen Familienangehörigen entschieden¹³⁶. Generell zielte die Kirchen- und Religionspolitik des preußischen Königs, von der in besonderer Weise die Anhänger des reformierten Bekenntnisses profitierten, auf eine Befriedung des Oderlandes ab. Am zweiten Adventssonntag des Jahres 1741 konnten die Reformierten in Breslau erstmals seit sehr langer Zeit wieder einen öffentlichen Gottesdienst feiern, zunächst noch in der Privatwohnung eines preußischen Generals. Verstärkt durch den Zuzug aus Böhmen und Polen sowie die Versetzung von preußischen Beamten und Militärs entstanden im ganzen Land innerhalb weniger Jahre reformierte Gemeinden, die größten in der Landeshauptstadt und in Glogau¹³⁷. Auf die Gewährung der »*Libertas Religionis Reformatae Per LX Annos In Silesia Oppressa*«, die 1742 wiederhergestellt wurde, erschienen mehrere Gedenkmedaillen in leicht abgewandelter Form. Außerordentlich interessant an der hier abgebildeten Medaille ist der Zusatz »*imperator piasticus*«, durch den man Friedrich II.

135 Joachim BAHLCKE, Bergesche Stipendien. Zielsetzung und Indienstnahme einer frühneuzeitlichen Studienstiftung im konfessionellen Zeitalter, in: Joachim BAHLCKE/Thomas WINKELBAUER (Hg.), Schulstiftungen und Studienfinanzierung. Bildungsmäzenatentum in den böhmischen, österreichischen und ungarischen Ländern, 1500–1800, Wien u.a. 2011 (VIÖG 58), S. 129–151.

136 Hermann HOFFMANN, Fürst Carolath contra Glogauer Jesuiten. Ein Beitrag zur Friderizianischen Kabinettsjustiz, in: ASKG 1 (1936), S. 167–201.

137 J[ohann] F[rantz] A[ilbert] Gillet, Kurze Geschichte von der Entstehung der Hofkirchenge-meine zu Breslau [...], Breslau 1850; Ulrich HUTTER-WOLANDT, Geschichte der reformierten Gemeinde zu Glogau (1742–1945). Darstellung und Quellen [1984], in: ders., Die evangelische Kirche Schlesiens im Wandel der Zeiten. Studien und Quellen zur Geschichte einer Territorialkirche, Dortmund 1991 (VFOME B43), S. 86–128; Friedrich SCHWENCKER, Zur Geschichte der reformierten Kirche in Schlesien, in: RKZ 86 (1936), S. 371–373, 379–382.



Abb. 4: Gedenkmedaille zur Wiederherstellung der Religionsfreiheit für die Reformierten in Schlesien (1742).

sowohl politisch als auch religiös in die piastisch-reformierte Tradition Schlesiens stellte (Abb. 4)¹³⁸.

Auch auf andere Weise verstand es Preußen, den Schutz der Protestanten im Oderland medial als Rechtfertigung für das eigene militärische Vorgehen darzustellen. Von der zeitgenössischen Publizistik innerhalb wie außerhalb Schlesiens, die in Friedrich II. den »great Protestant Defender« sah¹³⁹, bis zur heutigen protestantischen Kirchengeschichtsschreibung, die den Hohenzollern unverändert als »Befreier der Reformierten« charakterisiert¹⁴⁰, wird allerdings nicht nur die aggressive Außenpolitik der preußischen Monarchie verkannt. Auch die im engeren Sinn kirchlichen Neuerungen Friedrichs II., der »keine Konfessionspolitik im alten Sinne mehr trieb«, sondern in erster Linie den »staatspolitischen Wert« der reformierten Familientradition vor Augen hatte¹⁴¹, drohen missverstanden zu werden. Es gab freilich auch schon unter den Zeitgenossen aufmerksame Beobachter, denen die Janusköpfigkeit religiöser Fürsorge- und Schutzpolitik nicht verborgen blieb. Ein enger Weggefährte und Amtsbruder des Berliner Hofpredigers Daniel Ernst Jablonski,

138 Maximilian EIDEN, *Das Nachleben der schlesischen Piasten. Dynastische Tradition und moderne Erinnerungskultur vom 17. bis 20. Jahrhundert*, Köln u.a. 2012 (Neue Forschungen zur Schlesienschen Geschichte 22), S. 112–114, 143–154.

139 Zit. nach M[atthew] S. ANDERSON, *The War of Austrian Succession, 1740–1748*, London u.a. 1995, S. 107f.

140 SCHOTT, *Die Reformierten in Schlesien bis zum Beginn der preußischen Zeit*, S. 86.

141 VON THADDEN, *Die brandenburgisch-preußischen Hofprediger im 17. und 18. Jahrhundert*, S. 27f.

der Mitte der 1730er Jahre in die Kirchenleitung der Brüderunität in Polen-Litauen aufgestiegene Senior Christian Sitkovius, äußerte hierzu 1742 in einem Schreiben an den Vorsteher der reformierten Gemeinde in Zürich Bemerkenswertes. Er könne aus eigener Erfahrung berichten, so Sitkovius, »wie viel oder wenig Vertrauen man in Beschützung der Religion zu den Potentaten« haben dürfe:

»Wenn bisweilen weltliche Mächte einen besonderen Eifer für die Religion äußern, so wird nicht selten ein weltliches Interesse darunter gesucht. So bald man dieses erhalten[,] ist jener verschwunden, dessen man sich nur bedient, den zeitlichen Vorteil so viel kräftiger durchzutreiben«¹⁴².

142 Zit. nach Theodor WOTSCHKE, Hilferufe nach der Schweiz, in: Deutsche wissenschaftliche Zeitschrift für Polen 15 (1929), S. 69–110; 16 (1929), S. 26–74, hier [16], S. 38–40, Nr. 27. Zu Leben und Werk des Bräderseniors vgl. Joachim BAHLCKE, Christian Sitkovius (1682–1762), in: Dietrich MEYER (Hg.), Lebensbilder aus der Brüdergemeine, Bd. 2, Herrnhut 2014 (Beihfte der Unitas Fratrum 24), S. 111–126.

Roland Gehrke

Zwischen kirchenrechtlicher Autonomie und konfessioneller Assimilierung

Die Haltung der schlesischen Reformierten zur Altpreußischen Union von 1817

I.

»Ja, die Reformirten wollen die concreten Träger der Union in der Landeskirche sein und sind es schon lange gewesen, ehe das Wort Union wiederum gesprochen wurde. Aber die Union ist ihnen etwas Höheres und Edleres als ein Synkretismus, der besten Falles den Dissens eben nur verhüllt. [...] Wir wollen nicht mehr eine reformirte *Kirche sein*, nur reformirte Glieder einer evangelischen Kirche. Das sollen jetzt auch die Lutheraner lernen, ohne dem Kirchenbegriffe Gewalt anzuthun. Das ist keine unirte Landeskirche, in welcher das Band der beiden in ihr geeinten Faktoren nur die Verfassung, das gemeinschaftliche Kirchenregiment ist. Eine bloß kirchenregimentliche Union ist keine Union«¹.

Das schrieb der reformierte Prediger und Pädagoge Johann Franz Albert Gillet in seiner knapp zweihundert Seiten starken Schrift »Die Reformirten in Schlesien und die Union« – und die Tatsache, dass diese im Jahr 1855 erschien, immerhin also fast vier Jahrzehnte nach der von König Friedrich Wilhelm III. von Preußen verkündeten Kirchenunion von 1817, lässt schon deutlich werden, dass Gillet eben diese Union aus reformierter Perspektive als gescheitert ansah.

Der aus einer Hugenottenfamilie stammende Gillet², der mit einer viel rezipierten Arbeit über den schlesischen Arzt und Humanisten Johannes Crato von Krafftheim später auch als Kirchenhistoriker hervorgetreten ist³, war selbst kein Schlesier. Geboren am 20. August 1804 in Königsberg in der

1 [Johann Franz Albert] GILLET, Die Reformirten in Schlesien und die Union. Ein aus urkundlichen Quellen geschöpfter Beitrag zur neuesten Kirchengeschichte. Erste Abtheilung der Schrift: Falk's Abschiedspredigt und die Geschichte. Zur Steuer der Wahrheit und als ein Beitrag zur Geschichte der Reformirten in Schlesien und der Union, nach umfassenden Quellen zusammengestellt, Breslau 1855, S. 170 [Hervorhebungen im Text].

2 Relativ detaillierte biographische Angaben zu Gillet finden sich bei Adolph ZAHN, Die Ursachen des Niederganges der reformirten Kirche in Deutschland, Barmen 1881, S. 13f. Anm. 16; ein nur wenige Zeilen umfassendes Kurzbiogramm (o. Verf.) findet sich in ZBGV 15 (1879), S. 17.

3 J[ohann] F[rantz] A[lbert] GILLET, Crato von Krafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur

Neumark, hatte es ihn schon als Kind mit seiner verwitweten Mutter nach Ostpreußen verschlagen, wo er in Königsberg i. Pr. und Rastenburg das Gymnasium besuchte, um anschließend an der Königsberger Albertina Theologie und Philosophie zu studieren. Auch beruflich verdingte er sich als reformierter Prediger zunächst in Ostpreußen und erhielt erst 1846 einen Ruf an die Breslauer Hofkirche – dies übrigens mit der ausdrücklichen Bestimmung, dass »allein ein reformirter Geistlicher zur Aufrechterhaltung der Gerechsamkeit der Gemeinde geeignet sei«⁴. Der Konflikt, in den er dort mit seinem bereits 1838 nach Breslau berufenen, von Hause aus aber lutherischen Amtskollegen Ludwig Falk⁵ geriet, sollte für beide Seiten unangenehme Folgen haben. Falk gab seinen Posten an der Hofkirche 1855 schließlich unter Protest gegen die »unfruchtbare Zwittergestalt der Union«⁶ auf, was wiederum Gillet zu seiner Abhandlung »Falk's Abschiedspredigt und die Geschichte, ein Beitrag zur Steuer der Wahrheit«⁷ (in der die eingangs zitierte Schrift »Die Reformirten in Schlesien« enthalten ist) ermunterte. Dieser Text, den der evangelisch-lutherische Kirchenhistoriker Theodor von Kolde später als »pamphletartige Schrift«⁸ charakterisiert hat, brachte ihrem Verfasser prompt einen Prozess wegen Verstoßes gegen das preußische Pressegesetz ein. Gillet wurde in zwei Instanzen verurteilt, wobei die Staatsanwaltschaft seinen »fanatischen Calvinismus«⁹ sogar als mildernden Umstand ansah. Seiner Laufbahn tat dies letztlich keinen Abbruch. 1861 noch mit dem Titel eines Königlichen Hofpredigers ausgestattet, zog Gillet sich 1866 in den Ruhestand nach Obernigk bei Breslau zurück, wo er am 11. Februar 1879 auch starb.

Die geschilderte Auseinandersetzung an der Breslauer Hofkirche illustriert jedenfalls, dass es um den Zustand der Union in Schlesien offenkundig nicht zum Besten stand. In der älteren wie jüngeren kirchengeschichtlichen Forschung hat dieser Umstand freilich nur vereinzelt Niederschlag gefunden. Die – häufig konfessionell gefärbte – Literatur zur Union von 1817 und dem

Kirchengeschichte, Bd. 1–2, Frankfurt a.M. 1860. Mit dieser Schrift wurde Gillet an der Universität Jena zum Doktor der Theologie promoviert.

4 Zit. nach ZAHN, Die Ursachen, S. 14.

5 Zu ihm vgl. [Theodor] KOLDE, Art. Falk, Ed[uard] Wilh[elm] Ludwig, in: ADB 6 (1877), S. 547–549.

6 Zit. nach ebd., S. 548.

7 [Johann Franz Albert] GILLET, Falk's Abschiedspredigt und die Geschichte. Zur Steuer der Wahrheit und als ein Beitrag zur Geschichte der Reformirten in Schlesien und der Union, nach umfassenden Quellen zusammengestellt. Zwei Abtheilungen, Breslau 1855. Damit reagierte Gillet auf die unmittelbar zuvor publizierte Schrift von Ludwig FALK, Abschiedspredigt [geh. in J. Hofkirche zu Breslau, am dritten Sonnt. n. Trin.], Breslau 1855. Die genannte Schrift ist lediglich über den Katalog der Staatsbibliothek zu Berlin nachgewiesen, wo sie jedoch als Kriegsverlust deklariert ist.

8 KOLDE, Art. Falk, S. 548.

9 Zit. nach ZAHN, Die Ursachen, S. 14.

ihr folgenden Agendenstreit ist zwar ausgesprochen breit¹⁰, auch was Schlesien anbetrifft. Wenn es gilt, die unbeabsichtigten Folgen des Unionsdekrets zu beschreiben, steht zumeist jedoch der lutherische Breslauer Theologe Johann Gottfried Scheibel im Mittelpunkt. Dessen geharnischter Protest gegen die Agende des preußischen Königs führte 1832 zu Scheibels Amtsenthebung und in der Folge zur Separation und zur staatlichen Verfolgung der sogenannten Altlutheraner, die im Oderland ihre Hochburg fanden¹¹.

Im Zuge dieses Beitrags sollen zunächst einige Voraussetzungen geklärt werden, bevor die Reaktionen der schlesischen Reformierten auf die Unionspolitik Friedrich Wilhelms III., ihre Erwartungshaltungen, Enttäuschungen und Widerstände darzulegen sind. Da sich diese Haltungen wie auch die ganz spezifischen Ansätze, die Union umzusetzen beziehungsweise

10 Vgl. exemplarisch Rudolf MAU (Hg.), Vom Unionsaufruf 1817 bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, Frankfurt a.M. 2009 (Protestantismus in Preußen. Leitbilder aus seiner Geschichte 2); J.F. Gerhard GOETERS/Rudolf MAU (Hg.), Die Geschichte der Evangelischen Kirche der Union. Ein Handbuch, Bd. 1: Die Anfänge der Union unter landesherrlichem Kirchenregiment (1817–1850), Leipzig 1992; Klaus WAPPLER, Auf dem Weg zur Erneuerung im Zeitalter der Befreiungskriege: Die Steinschen Reformen und die Kirchenunion von 1817, in: Günter WIRTH (Hg.), Beiträge zur Berliner Kirchengeschichte, (Ost-)Berlin 1987, S. 129–153; ders., Der theologische Ort der preußischen Unionsurkunde vom 27.9.1817, (Ost-)Berlin 1978 (ThA 35); Hans-Dietrich LOOCK, Die Berliner Geistlichen und die Union von 1817, in: JBBKG 56 (1987), S. 57–77; ders., Die preußische Union, der Streit um die Kirchenverfassung 1808–1817 und die Reaktion der brandenburgischen Landpfarrer, in: Adolf M. BIRKE/Kurt KLUXEN (Hg.), Kirche, Staat und Gesellschaft im 19. Jahrhundert. Ein deutsch-englischer Vergleich – Church, State and Society in the 19th Century. An Anglo-German Comparison, München u.a. 1984 (Prinz-Albert-Studien 2), S. 45–65; Ulrich HUTTER, Die Evangelische Kirche in Schlesien 1815–1848. Grundzüge und Quellen, in: Ders./Dietrich MEYER (Hg.), Im Dienst der Schlesischen Kirche. Festschrift für Gerhard Hultsch zum 75. Geburtstag, Lübeck 1986, S. 95–132, hier S. 98–102; auf breiter Materialgrundlage gearbeitet, wenn auch einer eindeutig borussischen Perspektive verpflichtet ist die enzyklopädische Darstellung von Erich FOERSTER, Die Entstehung der Preußischen Landeskirche unter der Regierung Friedrich Wilhelms des Dritten, nach den Quellen erzählt. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirchenbildung im deutschen Protestantismus, Bd. 1–2, Tübingen 1905–1907, hier Bd. 1, S. 199–286; Bd. 2, S. 55–210.

11 In Auswahl: Johann Gottfried SCHEIBEL, Vom innersten Wesen des Christentums. Auszüge aus dem Schrifttum des Breslauer Lutheraners (1783–1843), hg. v. Peter HOFFMANN, Göttingen 2009; Peter MASER, Hans Ernst von Kottwitz. Studien zur Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts in Schlesien und Berlin, Göttingen 1990, S. 194–221; Peter HOFFMANN (Hg.), Gerettete Kirche. Studien zum Anliegen des Breslauer Lutheraners Johann Gottfried Scheibel (1783–1843), Göttingen 1987 (KOM 20); Martin KIUNKE, Johann Gottfried Scheibel und sein Ringen um die Kirche der lutherischen Reformation, Göttingen 1985 (KOM 19) [ND d. Ausg. Kassel 1941]; FOERSTER, Die Entstehung, Bd. 2, S. 238–321; Th[eodor] HOFFMANN, Die Einführung der Union in Preußen und die durch die Union veranlaßte Separation der Altlutheraner. Eine kirchenhistorische Studie, Leipzig 1903; Johannes NAGEL, Die Errettung der evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen von 1817–1845. Den Gemeinden erzählt, hg. v. Gottfried HEYN und Michael SCHÄTZEL, Göttingen 2014 (Altes und Neues aus der lutherischen Kirche N.F.: Kirchengeschichtliche Lesebücher 1) [ND d. Ausg. Erlangen 1867]; Johannes HUND, Preußische Union und selbständige lutherische Kirche. Trennung und Kirchwerdung bis 1850, in: Union, Bekenntnis und kirchliche Identität 1817–2017, hg. v. Jürgen KAMPMANN und Werner KLÄN, Göttingen 2013 (OUH 14), S. 43–80.

zu hintertreiben, in den einzelnen reformierten Gemeinden durchaus unterschiedlich darstellten¹², gilt es ferner einige regionale Querschnitte zu analysieren und dabei die tschechischsprachigen reformierten Gemeinden in Schlesien gesondert zu berücksichtigen. Schon mangels Alternativen bleibt die eingangs zitierte Schrift Gillets hierfür das maßgebliche Referenzwerk, auch wenn sie angesichts des mangelnden inneren Abstands ihres Autors zu den Geschehnissen mit der gebotenen quellenkritischen Distanz zu lesen ist.

II.

Dass von den schlesischen Reformierten im 18. und 19. Jahrhundert in der Literatur nur vereinzelt die Rede ist, ist nicht zuletzt der puren Quantität geschuldet: Gemäß den Zahlen des Jahres 1797 standen im konfessionell zweigeteilten Schlesien 880.000 Lutheraner 870.000 Katholiken gegenüber, wohingegen die Reformierten gerade 4.000 Köpfe zählten¹³. Auf die damalige Gesamtbevölkerung gerechnet, entspricht das etwa 0,2 Prozent; innerhalb des evangelischen Lagers war das lutherische dem reformierten Element also um das mindestens Zweihundertfache überlegen.

Die entscheidende Zäsur, die die Wiederbelebung des schlesischen Reformiertentums überhaupt erst ermöglichte, stellt die Eroberung des größten Teils des Oderlandes durch Friedrich II. von Preußen 1740/41 dar¹⁴. Im August 1741, wenige Tage nachdem die Breslauer dem neuen Herrscher feierlich gehuldigt hatten, konnte die wiedererstandene reformierte Gemeinde in Schlesiens Hauptstadt ihren ersten öffentlichen Gottesdienst feiern¹⁵, den ersten reformierten Gottesdienst in Schlesien überhaupt seit dem Tod des letzten schlesischen Piasten Georg Wilhelm von Liegnitz-Brieg 1675. Seit 1742 verfügte die Gemeinde in dem aus dem großpolnischen Laßwitz nach

12 Eine »unierte Typologie« unterschiedlicher Gemeindeformen entwirft Friedrich WINTER, Unierte Gemeinden in den östlichen Evangelischen Kirchen der Union, in: JBBKG 66 (2007), S. 121–128, hier S. 124–127.

13 Die Zahlen nach Stefan ZWICKEL, Zur konfessionellen Statistik Schlesiens um 1800, in: JSFWU 15/16 (1999/2000), S. 447–457, hier S. 450.

14 Zu den Grundzügen der Politik Friedrichs II. von Preußen gegenüber den Protestanten im eroberten Schlesien vgl. Joachim BAHLCKE, Religion und Politik in Schlesien. Konfessionspolitische Strukturen unter österreichischer und preußischer Herrschaft (1650–1800), in: BDLG 134 (1998), S. 33–57; Wolfgang STRIBRNY, Friedrich der Große und seine evangelischen Untertanen, in: FBPG NF 1 (1991), S. 147–161; Gerhard HULTSCH, Friedrich der Große und die schlesischen Protestanten, in: JSKG NF 58 (1979), S. 84–100.

15 Ulrich HUTTER-WOLANDT, Tradition und Glaube. Zur Geschichte evangelischen Lebens in Schlesien, Dortmund 1995 (VFOMEB 51), S. 100. Dem auch in Breslau eindeutigen Stärkeverhältnis zwischen den beiden protestantischen Konfessionen trug Friedrich II. allerdings dadurch Rechnung, dass er nicht dem reformierten Gottesdienst, sondern dem zeitgleich in der Elisabeth-Kirche gehaltenen lutherischen Gottesdienst persönlich beiwohnte (ebd.).

Breslau berufenen Prediger Johann Ernst Vigilantius auch über einen ständigen Seelsorger, dem in dieser Funktion der Titel eines Königlichen Hofpredigers verliehen wurde¹⁶. Nachdem sich anfängliche Gerüchte, der König werde der Breslauer reformierten Gemeinde die Elftausend-Jungfrauen-Kirche überlassen, nicht bewahrheitet hatten, mussten die Gottesdienste zunächst provisorisch im Generalsteueramtshaus gehalten werden. Der Bitte um Überlassung eines Grundstücks für den Bau eines eigenen Gotteshauses wurde erst 1747 entsprochen. Die Einweihung der von Baudirektor Friedrich Arnold entworfenen Kirche, wegen ihrer unmittelbaren Nähe zum Breslauer Stadtschloss später dann Hofkirche genannt, folgte drei Jahre später, am 27. September 1750. Sie war von nun an die Parochialkirche der über das Stadtgebiet und die Vororte verstreuten Breslauer Reformierten¹⁷.

Die zweite größere reformierte Gemeinde etablierte sich in Glogau, das als Sitz der hier 1741 begründeten Kriegs- und Domänenkammer zum natürlichen Ansiedlungsort reformierter Staatsbeamter und Offiziere wurde. Als ständiger Prediger und Seelsorger für Glogau wurde, nachdem die Gemeinde in dieser Sache bereits mehrere Bittschriften an Friedrich II. gerichtet hatte, im Juni 1747 schließlich Johann Michael Döbell bestätigt¹⁸. Die Unterbringung der Gemeinde blieb hingegen lange provisorisch. Nach anfänglichen Gottesdiensten im Privathaus des preußischen Infanteriegenerals Peter Ludwig du Moulin versammelten die Reformierten sich ab 1751 für ein gutes halbes Jahrhundert in einem zur Kapelle umgebauten Raum des Glogauer Rathauses. Als auch diese Notlösung nicht mehr trug, bat die Gemeinde König Friedrich Wilhelm III. 1807 um Überlassung der von den französischen Besatzungstruppen zuvor als Heuschöber missbrauchten Garnisonkirche. Unter der Auflage, dass der jeweilige Prediger der Reformierten zugleich Garnisonprediger sein müsse, wurde diesem Gesuch entsprochen, so dass die Glogauer Reformierten erstmals am 1. Januar 1815 – das heißt nach dem Abzug der Franzosen – ihren Gottesdienst in der Garnisonkirche feiern konnten. Daran änderte auch die Rückübertragung des Gotteshauses an die (nun wieder eigenständige) Glogauer Garnisongemeinde im Januar

16 Ebd., S. 101.

17 Ebd., S. 101f. Der äußerlich rechteckige Baukörper der Hofkirche birgt in seinem Inneren einen großen Ovalraum mit zwei umlaufenden Emporen, dessen gliedernde Bauelemente in der strengen Einfachheit des niederländischen Spätbarocks ausgeführt sind. Vgl. Günther GRUNDMANN, *Der evangelische Kirchenbau in Schlesien*, Frankfurt a.M. 1970 (BKDDO C 4), S. 63, 201f. mit Abb. 101 u. 102; Gerhard HULTSCH, *Der König und die Bethauskirchen*, in: JSKG NF 65 (1986), S. 123–157, hier S. 156; Jan HARASIMOWICZ (Hg.), *Atlas architektury Wrocławia*, Bd. 1: *Budowe sakralne. Świeckie budowle publiczne*, Wrocław 1997, S. 56f. mit Abb. 55a und 55b; Reiner SÖRRIES, *Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich*, Köln 2008, S. 128.

18 Ulrich HUTTER, *Geschichte der reformierten Gemeinde zu Glogau (1742–1945)*. Darstellung und Quellen, in: JSKG NF 63 (1984), S. 159–204, hier S. 162f.

1828 nichts, da den Reformierten eine dauerhafte und unentgeltliche Mitnutzung der Garnisonkirche garantiert wurde¹⁹. Von Glogau – wie auch von Breslau – aus wurden zudem die übrigen der über das Oderland verstreuten Reformierten, die keinen eigenen Kirchengemeinden angehörten, durch umherreisende Prediger seelsorgerisch mitbetreut²⁰.

Eine Reihe eigenständiger reformierter Gemeinden in Schlesien wurde darüber hinaus von Glaubensflüchtlingen konstituiert, denen Friedrich II. die Ansiedlung gestattet hatte. Gezielt angeworben wurden seit Herbst 1741 böhmisch-reformierte Familien²¹, die in den Folgejahren die Siedlungen Friedrichsgrätz, Kreis Oppeln, Friedrichstabor, Kreis Groß Wartenberg, und Hussinetz, Kreis Strehlen, begründeten. Von hier aus wurden wiederum weitere Nebengemeinden mitbetreut, etwa das in der Grafschaft Glatz gelegene Straußeneu²². In religiöser Hinsicht handelte es sich bei den böhmischen Siedlern keineswegs um eine homogene Gruppe, vielmehr schwankten sie noch länger zwischen zwei Polen, die man – in den Worten von Gerhard Hultsch – einerseits als »quietistisches Brüdertum«, andererseits als »taboritischen Radikalismus« charakterisieren könnte²³. Dass die Neusiedler sich im Lauf der Zeit dennoch fest als Teil des Reformiertentums begriffen, ist nicht zuletzt den Auswirkungen des josephinischen Toleranzedikts vom 13. Oktober 1781, das den Protestanten in Österreich und Böhmen die Wahl zwischen dem Augsburgischen und dem »Helvetischen« (sprich: calvinistischen) Bekenntnis abverlangte, auch auf das preußische Schlesien geschuldet²⁴. Die schon im *Consensus Sandomiriensis* von 1570 zutage getretene Bekenntnisverwandtschaft zwischen Brüderunität und Calvinismus erleichterte eine

19 Ebd., S. 162, 165. Vgl. GRUNDMANN, Der evangelische Kirchenbau, S. 66f., 214 mit Abb. 114.

20 Die jeweilige Zuständigkeit bezog sich auf die Territorien der beiden schlesischen Kammerbezirke Glogau (Niederschlesien) und Breslau (Mittel- und Oberschlesien). Einzelne Reformierte lebten u.a. in Liegnitz, Jauer, Hirschberg, Löwenberg, Bunzlau, Sagan und Steinau, für die unter diesen Bedingungen nur wenige reformierte Gottesdienste im Jahr stattfinden konnten. Vgl. HUTTER-WOLANDT, Tradition und Glaube, S. 102.

21 Im Auftrag des Königs trat der schon länger in Brandenburg-Preußen ansässige und nunmehr mit dem Titel eines »Inspektors der sämtlichen böhmischen Kirchengemeinden« ausgestattete Prediger Johann (Jan) Liberda als Werber für die Übersiedlung auf. Vgl. Nicole STROBEL, Johann Liberda (1700/01–1742), in: Joachim BAHLCKE (Hg.), Schlesische Lebensbilder, Bd. 11, Insingen 2012, S. 225–237, hier S. 233f.; STRIBRNY, Friedrich der Große, S. 157.

22 GILLET, Die Reformierten, S. 18; Gerhard HULTSCH, Aus der Geschichte der böhmischen Gemeinden innerhalb der schlesischen evang. Kirche, in: JSKG NF 33 (1954), S. 84–90, hier S. 85–87. Zu den – teils übernommenem, teils neuerrichteten – Kirchenbauten in den einzelnen böhmisch-reformierten Gemeinden vgl. HULTSCH, Der König, S. 156f.

23 HULTSCH, Aus der Geschichte, S. 88.

24 Rudolf LEEB, Josephinische Toleranz, Toleranzgemeinden und Toleranzkirchen, Toleranzbetriebshaus, in: Joachim BAHLCKE/Stefan ROHDEWALD/Thomas WÜNSCH (Hg.), Religiöse Erinnerungsorte in Ostmitteleuropa. Konstitution und Konkurrenz im nationen- und epochenübergreifenden Zugriff, Berlin 2013, S. 965–977.

entsprechende konfessionelle Identitätsbildung²⁵. Umgangs- und Gottesdienstsprache blieb in den böhmischen Gemeinden ganz selbstverständlich das Tschechische, ohne dass dies zunächst zu irgendwelchen Problemen geführt hätte. Ab 1748 ließ die böhmische Gemeinde in Berlin das alte böhmische Glaubensbekenntnis sowie den Katechismus der Brüderunität in der Originalsprache drucken und verbreiten; in Glatz erschien zudem eine tschechische Ausgabe des Heidelberger Katechismus²⁶.

Neben den Böhmen kamen nach 1740 auch deutschsprachige Calvinisten aus anderen Regionen nach Schlesien. Die reformierte Gemeinde aus dem galizischen Seiffersdorf etwa wurde 1770 unter dem Geleit einer preußischen Husarenkompanie geschlossen in den oberschlesischen Kreis Pless verpflanzt, wo sie die Siedlung Anhalt konstituierte. Zuwanderer aus Hessen und Polen wiederum begründeten 1773 die reformierte Gemeinde Plümkenau nördlich von Oppeln²⁷. Dass andererseits reformiertes Gemeindeleben nicht überall dort, wo es bis in das 17. Jahrhundert in Schlesien hinein existiert hatte, nach der preußischen Inbesitznahme wiederbelebt werden konnte, erwies sich etwa in Brieg. Zur seelsorgerischen Betreuung der dort stationierten preußischen Garnison war zwar ein reformierter Stabs- und Feldprediger eigens nach Brieg beordert worden; alle Versuche, die ehemals reformierte und nunmehr katholische Brieger Hofkirche zurückzuerhalten und zum Ausgangspunkt einer dauerhaften Gemeindegründung zu machen, schlugen jedoch fehl²⁸.

Gleichwohl war das reformierte Element im preußischen Schlesien wieder genügend stark geworden, um nach administrativer Autonomie innerhalb des schlesischen Protestantismus zu streben. Aus der erwähnten böhmisch-reformierten Gemeinde Friedrichstabor ging 1786 die Initiative aus, »jemanden in Breslau zu bestellen, welcher für alle reformierten Gemeinden in Schlesien Sorge tragen und in denselben Ordnung in Kirche und Schule einführen möchte«²⁹. Diesem gerade angesichts der territorialen Zersplitterung der schlesischen Reformierten naheliegenden Wunsch entsprach Friedrich Wilhelm II. mit einer Kabinettsorder vom 22. Juni 1789, mit der die Bildung einer

25 Michael G. MÜLLER, *Der Consensus Sandomirensis – Geschichte eines Scheiterns? Zur Diskussion über Protestantismus und protestantische Konfessionalisierung in Polen-Litauen im 16. Jahrhundert*, in: Joachim BAHLCKE/Karen LAMBRECHT/Hans-Christian MANER (Hg.), *Konfessionelle Pluralität als Herausforderung. Koexistenz und Konflikt in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Leipzig 2006, S. 397–408.

26 GILLET, *Die Reformierten*, S. 19.

27 Ebd., S. 18; HULTSCH, *Friedrich der Große*, S. 98f.; ders., *Der König*, S. 155. Gottlieb Schleiermacher (1727–1794), Vater des Staatstheoretikers und theologischen Vordenkers einer preußischen Unionskirche Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, war von 1778 bis zu seinem Tod Pfarrer der reformierten Gemeinde Anhalt bei Pless.

28 GILLET, *Die Reformierten*, S. 17f.

29 Zit. nach HUTTER-WOLANDT, *Tradition und Glaube*, S. 102f.

eigenständigen reformierten Kircheninspektion für das Oderland verfügt wurde. Das gesamte dortige reformierte Kirchen- und Schulwesen war damit dem reformierten Kirchendirektorium in Berlin unterstellt worden³⁰. Für das Selbstbewusstsein und die konfessionelle Identität der schlesischen Reformierten war diese Kircheninspektion in den folgenden Jahrzehnten ein maßgeblicher Faktor. Langjähriger und wohl prominentester Inhaber des Inspektorenamts war zwischen 1808 und 1830 der Breslauer Hofprediger Johann Benjamin Wunster³¹ – und er war auch der letzte. Die Auflösung der reformierten Kirchenaufsicht im Dezember 1830³², also nur wenige Wochen, nachdem Wunster am 25. Oktober 1830 in Breslau gestorben war, kann als eine der wesentlichen Ursachen dafür gelten, dass viele schlesische Calvinisten sich dem Unionsprojekt entfremdeten.

III.

Über die Motive und den geistig-politischen Kontext dieses preußischen Unionsprojekts von 1817 sowie der nachfolgenden Agenda ist viel geschrieben, spekuliert und gestritten worden, ohne dass dies hier im Detail erörtert werden könnte. Die Intention Friedrich Wilhelms III., seinem auf dem Wiener Kongress bedeutend vergrößerten und damit auch heterogener gewordenen Reich eine einheitliche evangelische Landeskirche als Integrationsmotor zu bescheren, spielt dabei zweifellos eine gewichtige Rolle, zumal die Erweiterung der Hohenzollernmonarchie um die neuen westdeutschen Provinzen Rheinland und Westfalen den katholischen Bevölkerungsanteil Preußens abermals hatte anwachsen lassen³³. Aber auch ganz persönliche Motive des mit einer lutherischen Mecklenburgerin verheirateten Monarchen, der das Nebeneinander zweier protestantischer Parallelwelten in seinem unmittelbaren Umfeld als anachronistisch und fortschritthemmend empfand, sind im Blick zu behalten³⁴. Der Schritt hin zur Verkündung einer protestantischen

³⁰ Ebd., S. 103.

³¹ Der an der Breslauer Leopoldina promovierte Johann Benjamin Wunster (1751–1830) amtierte seit 1776 als Prediger an der Breslauer Hofkirche. Anlässlich seines 50. Predigtjubiläums erschien in Breslau die kleine Festschrift: *Viro summe Venerando Joanni Beniamino Wunstero. Solemnia semisaecularia celebranti, summa referentia observantiaque/congratulantur gymnasiai Friedericiani Regii, Vratislaviae* 1826.

³² Einzelheiten hierzu bei GILLET, *Die Reformierten*, S. 60f.

³³ WAPPLER, *Auf dem Weg zur Erneuerung*, S. 148.

³⁴ Christopher CLARK, *Preußen. Aufstieg und Niedergang 1600–1947*, München ²2007, S. 478, verweist auf den Umstand, dass der König mit seiner 1810 verstorbenen Gemahlin Luise von Mecklenburg-Strelitz nie gemeinsam die Eucharistie hatte feiern können. Bärbel HOLTZ, *Friedrich Wilhelm III. (1770–1840). Monarch für eine einheitliche Landeskirche*, in: MAU (Hg.), *Unionsaufruf 1817*, S. 23–43, hier S. 38, gibt Worte wieder, die Friedrich Wilhelm III. 1813 anlässlich der Konfirmation des Kronprinzen an die anwesenden Geistlichen beider

Kirchenunion für Preußen fiel dem König aber auch deswegen relativ leicht, da für ihn praktische Regelungen im Vordergrund standen; die dogmatischen Differenzen zwischen beiden Konfessionen erschienen ihm demgegenüber zweitrangig³⁵.

Ungeachtet der Tatsache, dass eine deutliche Mehrheit unter Preußens protestantischer Geistlichkeit die Union zunächst ausdrücklich begrüßte³⁶, ist die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms III. in der Forschung tendenziell negativ beurteilt worden. Von einer »Degradierung der Kirche zum willfährigen Werkzeug des Staates«³⁷ war die Rede, und noch Christopher Clark hat in seiner Geschichte Preußens den Versuch des Preußenkönigs, eine gemeinsame Kirche auf dem Verordnungswege zu konstituieren, mit beißen-der Ironie kommentiert:

»Kern des Unionsprojekts war das schon fast zwanghafte Streben nach Uniformität, typisch für die nachnapoleonische Zeit: die Vereinfachung und Vereinheitlichung des Ornaments am Altar ebenso wie auf dem Schlachtfeld; liturgische Einheitlichkeit anstelle der Pluralität lokaler Praktiken, wie sie im vorigen Jahrhundert üblich gewesen war; mit anderen Worten: modulare Normkirchen, die aus vorgefertigten Teilen zusammengesetzt wurden, die Bauteile waren nach Wunsch in verschiedenen Größen erhältlich«³⁸.

Offenkundig ist, dass die Kirchenpolitik Friedrich Wilhelms III. in den Gesamtkomplex der Stein-Hardenbergschen Reformen hineingehört, die das von Napoleon vernichtend geschlagene Preußen sozioökonomisch modernisieren und administrativ homogenisieren sollten, deren Implementierung jedoch auf autoritäre Weise erfolgte. Davon waren auch die kirchlichen Verhältnisse tangiert, indem die bisherigen evangelischen Kirchenbehörden – das lutherische Oberkonsistorium, das reformierte Kirchendirektorium sowie das *consistoire supérieur* der Französisch-Reformierten – im Dezember 1808 aufgelöst wurden; an ihre Stelle trat fortan die im Innenministerium angesiedelte gemeinsame Sektion für Kultus und Unterricht³⁹.

Konfessionen gerichtet hatte: »Da stehen sie nun als Brüder zusammen, verkündigen ein Evangelium des Friedens und sind doch voneinander getrennt durch die Confession; die einen nennen sich lutherisch, die Andern reformirt; bilden zwei verschiedene Kirchen; sind von einander geschieden; miserabel, sollten miteinander verbunden sein«.

35 Gerlinde STROHMAIER-WIEDERANDERS, Die Religiosität König Friedrich Wilhelms III., in: JBBKG 67 (2009), S. 175–187, hier S. 182.

36 Ebd., 187. Die Autorin warnt in diesem Zusammenhang vor einer Konzentration der Forschung auf die ablehnenden zeitgenössischen Stimmen: Dies könne »leicht den Blick verstellen auf die Gesamtsituation der preußischen Kirchen nach 1815« (ebd.).

37 So das Urteil von Gerhard BESIER, Preußische Kirchenpolitik in der Bismarckära. Die Diskussion in Staat und Evangelischer Kirche um eine Neuordnung der kirchlichen Verhältnisse Preußens zwischen 1866 und 1872, Berlin 1980 (VHK 49), S. 9.

38 CLARK, Preußen, S. 478f.

39 WAPPLER, Auf dem Weg zur Erneuerung, S. 138.

Auf der reinen Verwaltungsebene war eine Union damit im Grunde bereits verwirklicht, neun Jahre bevor Friedrich Wilhelm III. am 27. September 1817, also pünktlich zum 300. Jahrestag der lutherischen Reformation, seinen in die Form einer Kabinettsorder gekleideten Unionsaufruf⁴⁰ an die preußische Öffentlichkeit richtete. Im Kern handelte es sich dabei um die Aufforderung an Reformierte wie Lutheraner, als Zeichen der neuen Verbundenheit künftig das Abendmahl gemeinsam miteinander einzunehmen, wobei der »in der bisherigen reformirten Kirche übliche Ritus des Brodbrechens«⁴¹ als das symbolische äußere Zeichen der Annahme der Union dienen sollte. Um dem Eindruck entgegenzuwirken, es sei ihm um die Gründung einer völlig neuen Kirche zu tun, berief sich der König auf den »Geist des Protestantismus« und die »ersten Absichten der Reformatoren«⁴² und betonte zugleich, die zu bildende Union habe »nur dann einen wahren Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus an ihr Theil haben, wenn sie aus der Freiheit eigener Ueberzeugung rein hervorgeht«⁴³.

Als Achillesferse der preußischen Kirchenpolitik erwies sich jedoch von Beginn an der Umstand, dass im Vorfeld weder die sensiblen kirchenrechtlichen Fragen noch die fortbestehenden dogmatischen Differenzen zwischen beiden protestantischen Konfessionen wirklich geklärt worden waren – und auch in der Folge nicht wirklich geklärt wurden. In dieser Unbestimmtheit unterschied sich die Altpreußische Union zudem von anderen evangelischen Kirchenunionen im Deutschland des 19. Jahrhunderts, etwa der bereits im August 1817 vollzogenen Union in Hessen-Nassau⁴⁴. Johann Franz Albert Gillet kommentierte, die vielen kirchenpolitischen Erlasse und Kabinettsorder, die in Preußen bis 1853 noch folgten, seien »eben so viele Zeugnisse dafür, daß man von oben her eine Union wolle, als dafür, daß man nicht wagte, es eine Lehrunion sein zu lassen«⁴⁵.

Dieses folgenschwere Versäumnis wuchs sich umso mehr zum Problem aus, als es Friedrich Wilhelm III. bei seinem Unionsaufruf von 1817 nicht beließ. Da die meisten protestantischen Gemeinden in Preußen trotz erklärter Zustimmung zur Union bis zum Beginn der 1820er Jahre bei ihren überlieferten Ritualen geblieben waren, hielt der Monarch, der im Rahmen seines Unionsprojekts gerade der liturgischen Vereinigung entscheidende

40 Im Wortlaut abgedruckt bei Karl Albert von KAMPTZ (Hg.), *Annalen der Preußischen inneren Staats-Verwaltung*, Bd. 1–24, Berlin 1817–1839, hier Bd. 1, H. 3, S. 64f.

41 An die Superintendenten in Schlesien gerichtetes Begleitschreiben des Kgl. Preußischen Konsistoriums für Schlesien zum Unionsaufruf Friedrich Wilhelms III. vom 24. Oktober 1817, abgedruckt bei Gustav Adolf BENRATH u.a. (Hg.), *Quellenbuch zur Geschichte der Evangelischen Kirche in Schlesien*, München 1992 (BKGE 1), S. 266f., hier S. 267.

42 VON KAMPTZ (Hg.), *Annalen*, Bd. 1, H. 3, S. 64.

43 Ebd., S. 65.

44 WAPPLER, *Auf dem Weg zur Erneuerung*, S. 140.

45 GILLET, *Die Reformirten*, S. 49.

Bedeutung beimaß, es für seine Pflicht, auf diesem Gebiet für »Ordnung« zu sorgen und die Kirchenunion nun auch liturgisch erkennbar und erfahrbar zu machen⁴⁶. Auf sein landesherrliches Kirchenregiment pochend, ließ er daher fünf Jahre nach seinem Unionsaufruf die von ihm höchstpersönlich entworfene und in Druck gegebene »Berliner Agende«⁴⁷ folgen, also eine verbindliche liturgische Ordnung für den protestantischen Gottesdienst in allen Teilen der preußischen Monarchie. Der obrigkeitliche Grundzug dieser Verfügung wurde noch dadurch verstärkt, dass fortan alle neu ordinierten Geistlichen mit dem »Unionsrevers« auf die Einhaltung der Agende verpflichtet wurden – einer Erklärung, die bezeichnenderweise als feierliche Eidesformel formuliert worden war⁴⁸.

Dieser von vielen als unerträgliche Anmaßung empfundene obrigkeitliche Eingriff in das kirchliche Leben öffnete dem Konflikt innerhalb des Luther­tums Tür und Tor. Zum Unverständnis Friedrich Wilhelms III. formierte sich gegen die Agende ein theologisch fundierter lutherischer Konfessionalismus, der genau andersherum argumentierte. Für Johann Gottfried Scheibel und dessen Anhänger wurde jede Form von Kirchengemeinschaft durch übereinstimmende Anerkennung verbindlicher Lehrschriften erst konstituiert; wohingegen dogmatische Differenzen vorlagen, war eine Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, konnte also nicht ersatzhalber durch irgendein liturgisches Formelwerk gestiftet werden⁴⁹. Auch der auf Deeskalation zielende Kompromiss von 1829, demzufolge der Agende ein Anhang mit liturgischen Besonderheiten und Traditionen der jeweiligen Provinz beigelegt werden durfte⁵⁰, konnte den Prozess einer lutherischen Rekonfessionalisierung im Oderland nicht aufhalten. Unter Schlesiens Reformierten hingegen löste die Agende weit weniger Aufregung aus; hier waren es primär andere Gründe, die zu einer wachsenden Unzufriedenheit mit dem Unionsprojekt beitrugen.

46 HOLTZ, Friedrich Wilhelm III., S. 40; Anselm SCHUBERT, *Christliche Klassik. Friedrich Wilhelm III. und die Anfänge der Preußischen Kirchenagende von 1822*, in: ZKG 119 (2008), S. 178–202, hier S. 191–195; STROHMAIER-WIEDERANDERS, *Die Religiosität*, S. 182: »Er [Friedrich Wilhelm III.] wollte damit Ordnung in die Vielfalt und Willkür liturgischer Abläufe bringen, denn das eingerissene Durcheinander (wie er das sah) störte ihn«.

47 Im Druck veröffentlicht unter dem Titel: *Kirchen-Agende für die Hof- und Domkirche in Berlin*, Berlin 1822.

48 Im Wortlaut abgedruckt bei FOERSTER, *Die Entstehung*, Bd. 2, S. 63–65.

49 WAPPLER, *Auf dem Weg zur Erneuerung*, S. 149.

50 HUTTER, *Geschichte*, S. 167.

IV.

Insgesamt verlief die Einführung der Union in Schlesien zunächst scheinbar reibungslos und ohne offene Widerstände. Bereits für den Reformationstag des Jahres 1817 war von Seiten des Breslauer Konsistoriums in der Hofkirche eine gemeinsame Eucharistiefeyer angesetzt worden, verbunden mit aufmunternden Worten an die konfessionelle Minderheit: »Die Zahl unserer reformierten Mitbrüder ist in Schlesien nur klein; um so mehr aber müssen wir es für Pflicht halten, ihnen überall mit brüderlicher Liebe entgegen zu kommen, aber um so leichter wird sich hoffentlich die Trennung aufheben lassen«⁵¹.

Dass auf reformierter Seite dennoch rasch der Verdacht um sich griff, die maßgeblichen lutherischen Verantwortungsträger interpretierten die Union letztlich als ein Mittel zur Assimilation des ungleich schwächeren Partners, ohne dabei selbst zu wesentlichen Zugeständnissen bereit zu sein, kam freilich nicht von ungefähr. Nach einem Bericht des lutherischen Konsistoriums hatten bis Januar 1818 gerade einmal zwei lutherische Gemeinden in Schlesien den Ritus des Brotbrechens dauerhaft eingeführt, anderswo standen wie eh und je Hostien in Oblatenform auf dem Altar⁵². Und auch in den Folgejahren wurde aus lutherischen Kreisen immer wieder die Befürchtung geäußert, man solle durch den neuen Abendmahlsritus »nur reformiert gemacht werden«⁵³.

Die wichtigste offizielle Stellungnahme zur Union von lutherischer Seite sprach die Breslauer Synode vom 1. und 2. Oktober 1822 aus⁵⁴. Mit Ausnahme einzig des späteren Dissidenten Scheibel bejahte es die Versammlung, dass man sich fortan als »evangelisch vereinigt«⁵⁵ betrachten werde, insistierte entgegen der Intention des Monarchen jedoch auf der raschen Herstellung einer auch inhaltlichen – sprich dogmatischen – Union, die im kirchlichen Leben real erfahrbar werden müsse. Gillet betonte später, die Reformierten selbst hätten mit einem solchen Unionskonzept niemals Schwierigkeiten gehabt, und berief sich dabei auf die Unionsbestrebungen der Vergangenheit: den *Consensus Sandomiriensis* von 1570, das Leipziger Religionsgespräch von 1631 sowie das Thorner Religionsgespräch von 1645 – Gillet wörtlich:

51 Begleitschreiben des Kgl. Preußischen Konsistoriums für Schlesien vom 24. Oktober 1817: BENRATH u.a. (Hg.), Quellenbuch, S. 267.

52 GILLET, Die Reformierten, S. 51; vgl. einen vergleichbaren Befund auch für Berlin bei LOOCK, Die Berliner Geistlichen, S. 74.

53 So in einem Bericht des schlesischen Konsistoriums an das Berliner Staatsministerium vom 24. Januar 1825, zit. nach GILLET, Die Reformierten, S. 51.

54 Die Verhandlungen und Ergebnisse der Provinzialsynode über die Union vom 1. und 2. Oktober 1822 finden sich abgedruckt bei BENRATH u.a. (Hg.), Quellenbuch, S. 276–278; eine Liste der Teilnehmer der Synode ebd., S. 271–274; GILLET, Die Reformierten, S. 40–43.

55 Verhandlungen und Ergebnisse: BENRATH u.a. (Hg.), Quellenbuch, S. 278.

»Was diese neue Union zunächst bringen und erzeugen wollte, das war bei ihnen [den Reformierten] längst vorhanden«⁵⁶.

Da andererseits die Grenzen der einzelnen Kirchsprengel bei den Reformierten und den ungleich zahlreicheren Lutheranern keineswegs deckungsgleich waren, wurde das Vorpreschen des lutherischen Breslauer Konsistoriums auf reformierter Seite dahingehend interpretiert, die reformierten Gemeinden sollten letztlich in den lutherischen aufgehen – in den Worten Gillets:

»Werden die reformierten Gemeinen aufgelöst, so gibt es fortan nur einzelne reformierte Individuen und die Union, welche den fortbestehenden lutherischen Gemeinen von ihrem confessionellen Charakter nichts nimmt, besteht dann eben nur darin, daß ein solcher reformierter Dissident in der Gemeinde geduldet und nicht gerade mehr vom Sakrament zurückgewiesen wird, wenn er seine abweichende Auffassung nicht opfert«⁵⁷.

Der Argwohn der Reformierten wurde noch verstärkt durch die Bemühungen des Breslauer Konsistoriums, die seelsorgerische Betreuung der verstreut lebenden Reformierten durch die Gemeinden in Breslau und Glogau, vor allem also die rege Reisetätigkeit des Breslauer Predigers und Kircheninspektors Wunster, künftig zu unterbinden. Das Berliner Ministerium erteilte diesen Bestrebungen jedoch zunächst eine Abfuhr, indem es im Februar 1825 klarstellte, solche seelsorgerischen Rundreisen könnten erst aufhören, wenn sämtliche lutherischen Ortsgemeinden der Union beigetreten seien⁵⁸. Im Umkehrschluss stellten sich nun allerdings manche lutherischen Geistlichen auf den Standpunkt, die Einführung des Unionsritus in ihren Gemeinden sei obsolet, solange noch reformierte Prediger eigens herumreisten, da reformierte Gläubige es solange ja auch gar nicht nötig hätten, die Gottesdienste in den Ortskirchen zu besuchen⁵⁹.

Erst die bereits erwähnte Auflösung der eigenständigen reformierten Kircheninspektion für Schlesien Ende 1830, von den Behörden begründet als notwendige Konsequenz der Union, änderte die Betreuungsverhältnisse grundlegend. Dem Nachfolger des verstorbenen Predigers Wunster, August Erdmann Wunster⁶⁰, wurde zwar eine neue Superintendentur übertragen, die

56 GILLET, Die Reformierten, S. 48.

57 Ebd., S. 50.

58 Ebd., S. 52–55.

59 Ebd., S. 55f.

60 Der aus dem niederschlesischen Reichenbach stammende (und mit seinem gleichnamigen Amtsvorgänger offenbar nicht näher verwandte) August Erdmann Wunster (1764–1837) hatte Theologie in Frankfurt/Oder studiert und zunächst die Lehrerlaufbahn am Joachimsthaler Gymnasium zu Berlin eingeschlagen, bevor er 1794 zum reformierten Stabsfeldprediger geweiht wurde. 1808 wurde er zum zweiten, nach dem Tod Johann Benjamin Wunsters 1830

neben seiner eigenen Breslauer Hofkirche auch einige benachbart gelegene Kirchen mit umfasste. Dies bedeutete jedoch zugleich, dass die weiter entfernt gelegenen reformierten Kirchen nunmehr denjenigen Superintendenten übertragen wurden, in deren Bezirk sie lagen, faktisch also unter lutherische Aufsicht gestellt wurden. Wunsters Gesuch, seinem neuen Inspektionsprengel wenigstens die nunmehr isoliert dastehende reformierte Gemeinde in Glogau anzuschließen, wurde abschlägig beschieden⁶¹.

Im Ergebnis waren damit die kirchenrechtlichen Beziehungen der Breslauer Hofkirche nicht nur zu Glogau, sondern auch zu den reformierten Exulantengemeinden vor allem in Oberschlesien abgerissen. Zwar suchte Friedrich Wilhelm III. die nicht nur in Schlesien entstandene Unruhe zu dämpfen, indem er per Kabinettsorder vom 30. April 1830⁶² noch einmal ausdrücklich wiederholte, was er fast acht Jahre zuvor, am 16. September 1822⁶³, schon einmal betont hatte: dass nämlich die Union eine rein rituelle sei und den bisherigen Konfessionsstand nicht berühre. In einer weiteren Order vom 28. Februar 1834 schließlich bekräftigte er nochmals, die Union sei erstens eine »Sache des freien Entschlusses« und beinhalte zweitens keineswegs einen Konfessionswechsel:

»Die Union bezweckt und bedeutet kein Aufgeben des bisherigen Glaubensbekenntnisses, auch ist die Autorität, welche die Bekenntnisschriften der beiden evangelischen Confessionen bisher gehabt, durch sie nicht aufgehoben worden. Durch den Beitritt zu ihr wird nur der Geist der Mäßigung und Milde ausgedrückt, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte der anderen Confession nicht mehr als den Grund gelten läßt, ihr die äußerliche kirchliche Gemeinschaft zu versagen«⁶⁴.

Dies änderte freilich nichts daran, dass viele schlesische Reformierte die Auflösung des eigenen Inspektionsverbandes als Anschlag auf ihre konfessionelle Identität empfanden.

dann zum ersten Prediger an der Breslauer Hofkirche berufen. Vgl. [o. Verf.], Art. August Benjamin Wunster, in: NND 15 (1837), Th. 2, S. 829–832.

61 GILLET, *Die Reformierten*, S. 63–66, 68f.

62 Abgedruckt bei VON KAMPTZ (Hg.), *Annalen*, Bd. 14, S. 328.

63 Die entsprechende Kabinettsorder findet sich abgedruckt bei Heinrich von MÜHLER, *Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg*, Weimar 1846, S. 349f.

64 Abgedruckt bei VON KAMPTZ (Hg.), *Annalen*, Bd. 18, S. 74.

V.

Dessen ungeachtet hatte das lutherische Konsistorium die Union in Breslau am 25. Juni 1830, zum 300. Jubiläum der *Confessio Augustana*, für vollzogen erklärt. In allen evangelischen Kirchen der Stadt wurden zu diesem Anlass Unionsgottesdienste mit gemeinsamer Eucharistie gefeiert⁶⁵. Sie lockten, diese Zahl wird zumindest von Gillet überliefert, insgesamt 593 Teilnehmer an⁶⁶ – ohne dass allerdings das numerische Verhältnis der beiden Konfessionen dabei bekannt wäre. Stellt man in Rechnung, dass Breslaus Einwohnerschaft im Jahr 1830 bereits annähernd 90.000 Menschen zählte und zu etwa 60 Prozent evangelisch war, so nimmt sich diese Zahl jedenfalls ziemlich bescheiden aus und lässt auf ein gewisses Desinteresse vor allem der lutherischen Seite schließen, die in der erdrückenden Mehrheit war.

Auf der Grundlage der erwähnten Kabinettsorder vom 30. April 1830 blieb die Hofkirche die Parochialkirche für die Breslauer Reformierten. Die Hofkirchengemeinde behielt ihren alten Namen, ihr Gesangbuch und ihren Katechismus unverändert bei und brachte die Ambivalenz ihrer Position innerhalb des schlesischen Protestantismus auch in ihrer neuen Gemeindeordnung von 1849 zum Ausdruck. Dort hieß es, sie gehöre

»gemäß ihrer Abstammung und Geschichte [...] der evangelisch-reformierten Konfession an«, sei der Union zugleich aber »in aller Form beigetreten [...], jedoch unter ausdrücklicher Verwahrung gegen jede aus dieser kirchlich-religiösen Vereinigung abzuleitende Folgerung zum Nachtheile ihrer konfessionellen Freiheit und ihrer besonderen Existenz«⁶⁷.

In der Praxis hieß dies, dass derjenige, der lutherisch getauft war, nun aber der reformierten Gemeinde in der Hauptstadt angehören wollte, auch weiterhin förmlich seinen Übertritt zur reformierten Konfession erklären musste. Unter dieser Voraussetzung musste die Bewerbung des erwähnten Ludwig Falk, bis dahin lutherischer Superintendent in Landeshut, auf die nach dem Tod August Erdmann Wunsters vakant gewordene Predigerstelle an der Hofkirche im reformierten Presbyterium Unruhe hervorrufen. Immerhin hatte Falk ausdrücklich betont, »daß er, falls die Wahl ihn treffen sollte,

65 Vgl. die Anweisungen des Konsistoriums in Breslau zur 300-Jahrfeier des Augsburgischen Bekenntnisses am 25. Juni 1830, auszugsweise abgedruckt bei BENRATH u.a. (Hg.), Quellenbuch, S. 287, in deren Punkt 2 es heißt: »Die liturgische Form des Gottesdienstes wird durch die neue Agende für die Provinz Schlesien, welche bei dieser Feier der Allerhöchsten Anordnung gemäß zuerst in Anwendung kommen soll, im Allgemeinen vorgeschrieben«.

66 GILLET, Die Reformierten, S. 59.

67 Gemeindeordnung der reformierten Gemeinde in Breslau von 1849, abgedruckt bei BENRATH u.a. (Hg.), Quellenbuch, S. 336–338, hier S. 337; HUTTER, Die Evangelische Kirche, S. 99f.

kein Bedenken trage, sich nach den in der unirt-reformirten Kirche üblichen Gebräuchen und herrschenden Grundsätzen zu richten«⁶⁸. Falk erhielt die Stelle, doch die Frage, wieweit die zitierte Selbstverpflichtung als »Übertritt« zu werten sei, blieb strittig⁶⁹. Auf den folgenden Konflikt mit Gillet wurde eingangs schon verwiesen. Am Ende nahm Falk resigniert seinen Hut, während Gillet, der eben darauf hingearbeitet hatte, wegen seiner gegen Falk gerichteten Streitschrift sogar vor Gericht landete.

Auch in Glogau gab es von Anfang an Probleme. Zwar hatte hier – wie auch in Breslau – bereits am Reformationstag des Jahres 1817 in der Friedenskirche ein von einem lutherischen und einem reformierten Pfarrer gemeinsam ausgerichtetem Unionsgottesdienst stattgefunden, gefolgt von der Vereinbarung, das Abendmahl in der lutherischen Kirche künftig alle 14 Tage nach reformiertem Ritus zu halten⁷⁰. Das gegenseitige Verhältnis kühlte aber rasch wieder ab, nachdem der reformierte Hofprediger Johann Wilhelm Groß deutlich gemacht hatte, er erkenne weiterhin nur den reformierten Kircheninspektor Wunster als seinen Vorgesetzten an. Umgekehrt stellte die lutherische Seite sich nach dem Tod von Groß 1819 auf den Standpunkt, die Notwendigkeit einer Neubesetzung seiner Stelle sei unter den Bedingungen der Union nunmehr entfallen. Ein Verzicht auf das eigene Predigtamt sowie die angebotene Aufnahme der etwa zwanzig reformierten Familien Glogaus in die lutherische Mehrheitsgemeinde wurde vom reformierten Presbyterium in den Folgejahren jedoch beharrlich verweigert. Auch ein 1829 unternommener Einigungsversuch blieb erfolglos, da die reformierte Gemeinde weiterhin darauf beharrte, »stets einen eigenen Geistlichen behalten und wählen zu wollen«⁷¹.

Im Ergebnis blieb es im Verhältnis der beiden protestantischen Konfessionen in Glogau also bei einem bloßen Neben- statt einem Miteinander – so wie es Preußens Kultusminister Karl von Stein zum Altenstein in einem Schreiben an das Breslauer Konsistorium vom 18. November 1819 unter Bezugnahme auf die kirchlichen Verhältnisse in Glogau bereits skizziert hatte:

»Ferner scheint die Lutherische Gemeinde [...] garnicht zu bedenken, daß 2 solche benachbarte Gemeinden immer noch, wenn sie durchaus wollen, neben einander bestehen und dennoch jede für sich dem neuen Ritus zugethan, also der unirtten Kirche angehören können«⁷².

68 Zit. nach GILLET, Die Reformirten, S. 139f.

69 Ebd., S. 140f.

70 HUTTER, Geschichte, S. 201.

71 Zit. nach ebd., S. 168; vgl. ebd., S. 201f.

72 Abgedruckt ebd., S. 202f. (Zitat S. 203).

Gillet bilanzierte später in ähnlicher Weise, in Glogau habe »die Union eine andere Bedeutung nicht gefunden, als ihr in der Cabinets-Ordre vom 28. Februar 1834 gegeben ist«⁷³.

Was die übrigen reformierten Gemeinden des Oderlandes angeht, ist zu differenzieren. Eine im vollen Wortsinn unierte Gemeinde konstituierte sich 1827 lediglich im oberschlesischen Plümkenau, wo die Mehrheitsverhältnisse allerdings umgekehrt waren. Hier schloss sich die lutherische Minderheit der reformierten Ortsgemeinde vorbehaltlos an⁷⁴. In Anhalt wiederum, wo das reformierte Element zahlenmäßig ähnlich dominierend war, wurde die Union auf ritueller Ebene vollzogen, jedoch bei Fortbestand des bisherigen Bekenntnisstandes. Zumindest für die Spendung der Kommunion an die lutherischen Gemeindeglieder musste zweimal jährlich ein lutherischer Geistlicher eigens aus dem nahegelegenen Pless anreisen⁷⁵.

Eine besondere Widerständigkeit gegen das Unionsprojekt legten die böhmisch-reformierten Gemeinden an den Tag. In einer Denkschrift von 1819 erklärten Friedrichsgrätz, Friedrichstabor und Hussinetz, bei ihrer angestammten Konfession bleiben und der Union nicht beitreten zu wollen, ferner als ihren Superintendenten auch weiterhin ausschließlich den Breslauer Prediger Wunster anzuerkennen⁷⁶. Dass die drei Gemeinden durch die Auflösung des reformierten Inspektionsverbands 1830 besonders hart getroffen wurden, dürfte ihre Renitenz in dieser Hinsicht noch verstärkt haben. Ein weiteres wesentliches Kriterium darf in diesem Zusammenhang freilich nicht übersehen werden: die tschechische Sprache. Die besonders von dem langjährigen Oberpräsidenten der Provinz Schlesien, Friedrich Theodor von Merckel, vorangetriebene Politik einer sprachlichen Assimilierung richtete sich zwar primär gegen den in weiten Teilen Oberschlesiens dominierenden polnischen Dialekt⁷⁷. Doch schon angesichts des Umstands, dass das Breslauer Konsistorium in einer sprachlichen Homogenisierung eine wesentliche Voraussetzung für einen langfristigen Erfolg der Union in Schlesien erblickte, musste das Unionsprojekt in den drei tschechischsprachigen Gemeinden gleichsam als Instrument einer auf die eigene kulturell-religiöse Identität zielenden Germanisierungspolitik erscheinen⁷⁸.

73 GILLET, *Die Reformierten*, S. 59.

74 Ebd., S. 57f.; HUTTER, *Die Evangelische Kirche*, S. 100.

75 GILLET, *Die Reformierten*, S. 58f.

76 Ebd., S. 59f.

77 Otto LINKE, *Friedrich Theodor von Merckel im Dienste fürs Vaterland*, Bd. 1–2, Breslau 1907–1910 (*Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte* 5; 10), hier Bd. 1, S. 109f.

78 GILLET, *Die Reformierten*, S. 77.

Seit den 1820er Jahren hatten die Behörden gezielt die Anstellung deutscher Lehrer betrieben, sobald deren tschechischsprachige Vorgänger in Pension gegangen waren – mit desaströsen Folgen, da ein sinnvoller Unterricht nun oft kaum noch möglich war⁷⁹. Erst ein Ministerialreskript vom Januar 1845, das dem jeweiligen Pastor die Entscheidung über die Predigtsprache freistellte und zumindest den Religionsunterricht auf tschechisch erlaubte, sorgte in dieser Hinsicht für Entspannung⁸⁰. Gillet, der sich in seiner Schrift zum engagierten Anwalt der tschechischen Sprache aufwarf, bilanzierte:

»Die böhmische Sprache ist bei den sie redenden Gemeinen nicht allein nicht der deutschen gewichen; sie ist fast identisch geworden mit der Confession und dass man auch die Germanisirung, welche vor der Union bereits angebahnt war, zu einem Hebel für diese machte, hat eben nur bewirkt, dass man hier noch ein Jahrhundert länger böhmisch reden wird«⁸¹.

Auf kurze Sicht mochte er mit seiner Beobachtung richtig gelegen haben. Im Revolutionsjahr 1848 etwa wurde in allen drei Kolonistengemeinden im Gottesdienst weiterhin ausschließlich auf Tschechisch gepredigt, und noch 1850 wurde das tschechische Gesangbuch der Brüderunität in Breslau bei Wilhelm Gottlieb Korn neu aufgelegt⁸². Mit seiner zeitlichen Prognose irrte Gillet allerdings, auf längere Sicht befand sich das Tschechische unter den Nachfahren der böhmischen Siedler in Schlesien auf dem Rückzug: Hatte die tschechische Sprachgemeinde des Oderlandes 1840 insgesamt noch etwa 10.500 Personen umfasst, so waren es 1930 – bei einer gleichzeitig erheblich gewachsenen Gesamtbevölkerung – nur noch rund 4.400⁸³. Immerhin noch bis über die Jahrhundertwende hinaus spielte das Tschechische in den besagten drei Gemeinden in liturgischer Hinsicht noch eine Rolle, doch zeigt der Umstand, dass hier zwischen 1925 und 1933 insgesamt 101 deutschsprachigen Taufzeremonien nur noch eine einzige tschechische gegenüberstand, dass der sprachliche Assimilierungsprozess in der Zwischenkriegszeit nahezu abgeschlossen war⁸⁴.

79 Ebd., S. 79.

80 Ebd., S. 86.

81 Ebd., S. 153.

82 Ulrich SCHMILEWSKI, Verlegt bei Korn in Breslau. Kleine Geschichte eines bedeutenden Verlages von 1732 bis heute, Würzburg 1991, S. 47–56.

83 Die Zahlen nach HULTSCH, Geschichte, S. 84.

84 Ebd., S. 90.

VI.

Im Ergebnis war die Hoffnung – oder je nach Perspektive: die Befürchtung –, es werde zu einer wirklichen Vereinigung beider Konfessionen im Sinne eines Ausgleichs noch bestehender Lehrunterschiede kommen, spätestens zu Beginn der 1830er Jahre obsolet geworden. Die Kabinettsorder vom Februar 1834, die den Fortbestand der bisherigen Konfessionen unter dem Dach der Kirchenunion garantierte, beruhigte die vorstehend angesprochen Konflikte weitgehend, indem sie den einzelnen Gemeinden ganz unterschiedliche Wege bis hin zur völligen Verweigerung eröffnete – aber sie tat dies eben um den Preis, dass die Altpreußische Union nur auf dem denkbar kleinsten gemeinsamen Nenner wirklich funktionierte: Sie blieb »ein Verwaltungszusammenschluß bekenntnisverschiedener Gemeinden«⁸⁵.

Die Verlierer des ganzen Prozesses waren zumindest in Schlesien letztlich die Reformierten, da sie ihr wichtigstes Instrument kirchenrechtlicher Autonomie, den eigenen Inspektionsverband, verloren und ihre Forderung nach dessen Wiederherstellung auch in der Folgezeit unbeachtet blieb. Gillet sah genau hierin den Ausgangspunkt der von ihm befürchteten konfessionellen Assimilierung der Reformierten im Oderland, da unter den aktuell herrschenden Bedingungen gerade die theologischen Nachwuchskräfte »unter den Einflüssen der Kirchenkreise, in welche sie je nach ihrem Wohnorte eintraten, alles Andere eher geworden und geblieben [sind] als reformierte Theologen«; man könne »Manchen aus ihrer Zahl nennen, der jetzt eine hervorragende Stelle unter den eifrigsten Vertretern streng lutherischer Confessionalität einnimmt«⁸⁶. Entsprechend stelle die Kirchenunion auch dort, wo sich aus älteren sowohl lutherischen als auch reformierten Komponenten neue Gemeinden gebildet hätten, letztlich nichts anderes dar als ein »bloßer Durchgang zu lutherischem Confessionsstande«⁸⁷.

Schon der resignative Tonfall Gillets lässt es bei weitem übertrieben erscheinen, im Zusammenhang der erwähnten Auseinandersetzungen von einem »Kirchenkampf« zu sprechen. Wenn überhaupt, dann passt dieser Begriff noch am ehesten auf die Separation der Altlutheraner, die staatliche Repressalien bis hin zum Militäreinsatz nach sich zog. Die schlesischen Reformierten hingegen waren schon in quantitativer Hinsicht einfach zu unbedeutend, um eine vergleichbare Rolle zu spielen. Eine größere kirchenpolitische Bedeutung hatten sie bereits vor 1817 nicht besessen, ihr Einflussverlust im religiösen Leben des Oderlandes setzte sich nach 1830 ungebrochen fort.

85 WAPPLER, Auf dem Weg zur Erneuerung, S. 151.

86 GILLET, Die Reformierten, S. 144.

87 Ebd., S. 146.

III. KÜNSTE UND KULTURELLE PRÄGUNGEN

Klaus Garber

Reformierte Mentalität und literarische Evolution

Aspekte kultureller Disposition der *nobilitas literaria Silesiae*
im europäischen Kontext

1. Mangelnde Forschungstradition in der Literaturwissenschaft

»Eine umfassende Darstellung der Geschichte der Reformierten in Schlesien fehlt bisher«¹, stellt Ulrich Hutter-Wolandt einleitend in einem 1991 erschienenen Beitrag fest. »Umfassend« meint im Sinne des Autors in erster Linie die zeitliche Erstreckung, nicht die disziplinäre Breite. Mehr als zwanzig Jahre nach dieser Diagnose ist es also an den Vertretern diverser fachlicher Provenienz zu konstatieren, ob auf dem von ihnen überschauten Gebiet ein Wandel eingetreten ist, ja mehr noch, Auskunft darüber zu geben, ob der zitierte Passus im Rahmen der von ihnen reklamierten Zuständigkeit überhaupt zutreffend war. Damit kommen sogleich verschiedene Optionen zur Geltung.

Es liegt auf der Hand, dass sich die zur Rede stehende Frage etwa in kirchen- oder theologiegeschichtlicher Optik anders ausnimmt als in literaturgeschichtlicher, auch aber in historischer im engeren Sinn als in mentalitätsgeschichtlicher. Würde die Rede vom Umfassenden in dem zitierten Satz Hutter-Wolandts zugespitzt zu der Forderung, eine zeitlich wie sachlich gleich unbegrenzte Darstellung ins Auge zu fassen, so wäre nicht nur gegenwärtig, sondern auch für eine jede überschaubare Zukunft Fehlanzeige zu signalisieren. Fortschritte auf dem zur Rede stehenden Gebiet sind nur in exakt festgelegten Segmenten zu erwarten. In diesem Sinn kommt im Folgenden ein Literaturwissenschaftler zu Wort, der sich auf das Feld der Literatur um 1600 begibt und dies in der Überzeugung, dass hier nach wie vor der dringlichste Handlungsbedarf besteht; und das wiederum unter der stillschweigenden Voraussetzung, dass in keiner Phase der schlesischen Literaturgeschichte die Affinität zwischen Reformiertentum und literarisch-gelehrter Praxis eine innigere war als eben zu jenem Zeitpunkt.

1 Ulrich HUTTER-WOLANDT, Die Reformierten in Schlesien, in: Bernhart JÄHNIG/Silke SPIELER (Hg.), Kirchen und Bekenntnisgruppen im Osten des Deutschen Reiches. Ihre Beziehungen zu Staat und Gesellschaft. Zehn Beiträge, Bonn 1991, S. 131–147, hier S. 131.

Man sollte folglich erwarten dürfen, dass der Fokus geschichtlicher und, genauer, literaturgeschichtlicher Betrachtung auf die zur Rede stehende Problematik in eben jenem Zeitraum bevorzugt gerichtet gewesen wäre. Dem ist keinesfalls so. Auf eine denkwürdige, um nicht zu sagen: auf eine bedrückende Weise ist die Wissenschaft der frühneuzeitlichen Literatur in Deutschland einem kardinalen Problemkomplex bestenfalls auf die Spur gekommen, eine ebenso naheliegende wie dringliche nähere Befassung von wenigen Ausnahmen abgesehen jedoch nicht erfolgt. Die Arbeiten, die vorliegen, sind immer noch fast an einer Hand abzuzählen und sie haben, wiederum von wenigen Ausnahmen abgesehen, allenfalls den Charakter von Prolegomena. Bevor über sie ein Wort verlauten kann, muss nach den Gründen dieses zunächst pauschal konstatierten Sachverhalts gefragt werden. Diese Frage aber führt ihrerseits hinein in einige Axiomata schlesischer Gelehrten- und Frömmigkeitsgeschichte, die umrisshaft erinnert werden müssen, wenn anders ein Zugang eröffnet und eine erhoffte Umkehr plausibel gemacht werden kann.

2. Späthumanistische Blüte in Schlesien

Auszugehen ist von dem nirgendwo im Fach bzw. von den wenigen im Fach sich auskennenden Vertretern in Frage gestellten Feststellung, dass die in den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts einsetzende, um 1600 kulminierende und dann in das 17. Jahrhundert sich erstreckende späthumanistische Bewegung in keinem Landstrich des alten deutschen Sprachraums eine Schlesien vergleichbare Intensität, Dichte und produktive Fruchtbarkeit besessen hat².

2 Den Blick auf die Soziologie des Späthumanismus und die mit ihr verknüpften Formen des gelehrten und speziell des literarischen Verkehrs hat bekanntlich Erich Trunz in einer bahnbrechenden Abhandlung auf der Basis der seinerzeit noch unversehrten und praktisch unerschöpflichen Bestände der Preußischen Staatsbibliothek zu Berlin gelenkt. Vgl. Erich TRUNZ, Der deutsche Späthumanismus um 1600 als Standeskultur, in: Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 21 (1931), S. 17–53. Es ist Richard Alewyn zu verdanken, dass er das Herausragende der Arbeit erkannte und ihr in der Nachkriegszeit zum Durchbruch verhalf. Es geschah dies in einer wissenschaftsgeschichtlichen Reprise, zu der der Herausgeber ein knappes Vorwort beisteuerte, in dem sich ungeachtet der Kürze die Signaturen einer ganzen Epoche abzeichneten. Vgl. Richard ALEWYN (Hg.), Deutsche Barockforschung. Dokumentation einer Epoche, Köln 1965 (Neue wissenschaftliche Bibliothek 7. Literaturwissenschaft). Hier der genannte Beitrag von Trunz, S. 147–181. Dem Wiederabdruck ging ein Briefwechsel zwischen Alewyn und Trunz voraus, der inzwischen selbst zu einem wissenschaftsgeschichtlichen Dokument *sui generis* geworden ist. Zu einer erweiterten Neuauflage der Trunzschen Abhandlung vgl. unten Anm. 19. Das Förderlichste speziell zu Schlesien mit weit ausgreifendem Blick entstammt der Feder des deutsch-amerikanischen Gelehrten Manfred FLEISCHER, Späthumanismus in Schlesien. Ausgewählte Aufsätze, München 1974 (Silesia 32). Vgl. ferner

Die Gründe dafür sind in den vergangenen zwei, drei Jahrzehnten hinlänglich klar benannt worden. Bildungsgeschichtlich ist die Ausstattung mit hervorragenden schulischen Anstalten bei bekanntem Fehlen einer Universität in Anschlag zu bringen, verfassungsgeschichtlich die Präsenz diverser Höfe und adliger Mäzene auf vergleichsweise engem Raum, umgeben von gelehrten Chargen mit entsprechend reichen Betätigungsfeldern, geographisch die Zentralität des Landes mit traditionell engen Verbindungen über den böhmisch-mährischen Raum und Kleinpolen bis hinein nach Ungarn und in das Karpatenbecken auf der einen Seite, nach Großpolen und das Königlich-polnische und Herzogliche Preußen auf der anderen Seite, von den seit der Mitte des 16. Jahrhunderts sich belebenden intellektuellen Verkehr mit dem Westen und Südwesten Europas und speziell des Reiches gar nicht zu reden. Diese Merkmale sind zur Genüge bekannt. Sie tragen bei zur Erklärung, reichen aber natürlich nicht hin³.

Wie überall in der Frühen Neuzeit ist fundamental auf die Kirchen-, Konfessions- und Frömmigkeitsgeschichte zu rekurrieren. Auch da genügen inzwischen abreviaturförmige Hinweise, geht es doch einzig um die Folgerungen für die Literatur. Dem Luthertum ist auf eine denkwürdige Weise im mitteleuropäischen Raum und speziell in Schlesien eine durchgreifende Entfaltung in den Oberschichten und speziell in den intellektuellen Eliten versagt geblieben. Melanchthon übte auf die letzteren eine unvergleichlich viel nachhaltigere Attraktivität aus. Und als das Reformiertentum sich etablierte und die Intelligenz des Ostens und speziell Schlesiens auf vielfachen Wegen mit ihm in Berührung gelangte, entzog es sich seiner Ausstrahlung nicht, vielmehr kam es zu einer gleichfalls nur als denkwürdig zu bezeichnenden Osmose melanchthonischer und reformierter Optionen, deren Beschreibung und Rekonstruktion vielleicht eine der reizvollsten Aufgaben schlesischer

ders., *Seminaria et Cultores des Evangelischen Humanismus in Schlesien*, in: JSKG NF 62 (1983), S. 7–42.

3 Eine Strukturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit unter dem Aspekt gelehrter Institutionsbildung fehlt. Das verdienstvolle Handbuch von Joachim BAHLCKE (Hg.), *Historische Schlesienforschung. Methoden, Themen und Perspektiven zwischen traditioneller Landesgeschichtsschreibung und moderner Kulturwissenschaft*, Köln u.a. 2005 (Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte 11), besitzt zwar einen eigenen Eintrag zur Schul- und Bildungsgeschichte, nicht jedoch einen parallelen zur Gelehrtengeschichte. Insbesondere die Späthumanismusforschung leidet darunter. Die Verbindungen zum Westen und speziell zu Schlesien sind jetzt umfassend dokumentiert in Joachim BAHLCKE/Albrecht ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung*, Heidelberg u.a. 2012 (Pforzheimer Gespräche 5). Die vorliegende Literatur zu den mitteleuropäischen Verbindungen Schlesiens wurde zuletzt aufgeführt bei Klaus GARBER, *Kryptocalvinismus, Späthumanismus und Spiritualismus. Eine kulturelle Blüte von europäischer Leuchtkraft in Schlesien um 1600 mit einem Blick auf die Regionen in der geistigen Nachbarschaft* [im Druck].

und mitteleuropäischer Konfessionsgeschichtsschreibung bezeichnet. Während sich das Luthertum in den breiteren Bevölkerungsschichten behauptete, das Land selbst aber unter katholischer Oberhoheit verblieb und sich zudem so frühzeitig wie nirgendwo sonst antikonfessionelles spiritualistisches Ideengut ausbreitete, waren in dieser theologischen Gemengelage im Angesicht der stetig anhaltenden Gefährdungen die fruchtbarsten Voraussetzungen für ein intellektuelles, durchweg humanistisch tingiertes geistiges Leben gegeben, das auch für die Literatur Verheißungsvolles in Fülle barg⁴.

Indem wir uns aber auf dieses Gebiet begeben, ist von vornherein einzuräumen, dass wir weitgehend Neuland betreten. Nur wenig ist verfügbar, auf das als gesichertes Wissen zurückgegriffen werden könnte. Ein jeder Schritt muss angebahnt und sodann behutsam in die richtige Richtung gelenkt werden. Auch dieser augenfällige Umstand bedarf einer Erklärung, mit der diese kurze Einleitung abzuschließen ist.

3. Lateinische Matrix

Die zur Rede stehende humanistische, genauer späthumanistische Literatur ist ganz überwiegend auf Latein verfasst; und das bis weit in das 17. Jahrhundert hinein. Wir besitzen im Fach keine Literaturgeschichte des lateinischsprachigen Späthumanismus⁵. Desgleichen fehlt eine solche für Schlesien.

4 Die Präsenz Melanchthons in Schlesien ist in allen denkbaren personellen Verästelungen sowie in den Übergängen zum Calvinismus eindrucksvoll herausgearbeitet von J[ohann] F[riedrich] A[lbert] GILLET, Crato von Crafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte, Th. 1–2, Frankfurt a.M. 1860. Wir kommen auf das für die Geschichte des Reformiertentums auf schlesischem Boden grundlegende Werk wiederholt zurück. Der Sammelband Günter FRANK/Martin TREU (Hg.), Melanchthon und Europa, Teilbd. 1, Stuttgart 2001 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 6/1), enthält keinen eigens Schlesien gewidmeten Beitrag.

5 Georg Ellingers Geschichte der neulateinischen Literatur dringt nicht bis zum Späthumanismus vor. Der zweite Band – nach einem Vorgänger, der der neulateinischen Lyrik Italiens und dem älteren deutschen Humanismus gewidmet ist – endet bei Lotichius Secundus. Ein sich anschließender Teilband III/1 ist der neulateinischen Lyrik der Niederlande gewidmet. Damit kam das Werk zu einem durch den Nationalsozialismus erzwungenen Abbruch. Es ist freilich auch nicht zu sehen, wie Ellinger die sich türmenden Textgebirge nach der Mitte des 16. Jahrhunderts hätte bezwingen können, von den inadäquaten erlebnisästhetischen Prämissen gar nicht zu reden. Vgl. dazu zwei prominente Äußerungen von Richard Alewyn in der Deutschen Literaturzeitung 52 (1931), S. 396–401, sowie von Walter BENJAMIN, Zu Georg Ellingers »Geschichte der neulateinischen Literatur in den Niederlanden«, in: ders., Kritiken und Rezensionen, hg. v. Heinrich KAULEN, Berlin 2011 (Werke und Nachlaß. Kritische Gesamtausgabe 13/1.2), S. 421–423, Kommentar, Bd. 13.2, S. 404–406. Vgl. dazu Klaus GARBER, Walter Benjamin als Briefschreiber und Kritiker, München 2005, S. 222–228. Fortschritte sind bis auf Weiteres nur über Einzelstudien zu erwarten. Es bleibt zutiefst zu bedauern, dass der beste Kenner des schlesischen Humanismus, Gustav Bauch, seine dem Humanismus gewidmeten Studien nicht auf den Späthumanismus ausdehnen konnte. Sie verbleiben im Umkreis der Frühgeschichte und der Reformation, bedürften ungeachtet dieser Einschränkung jedoch

Die vorliegenden Darstellungen zur schlesischen Literatur streifen die lateinischen Ausprägungen nur nebenbei und sind mit inadäquaten ästhetischen Prämissen und kritischen Werturteilen behaftet. Eine Zentralprovinz der deutschen Literatur der Frühen Neuzeit verfügt damit über keinen brauchbaren Führer. Das gilt gewiss auch für andere Regionen. Im Fall von Schlesien macht sich dieses Defizit doppelt gravierend geltend, eben weil es sich um eine singular dastehende literarische Landschaft handelt und weil das Entstehen einer neuen deutschsprachigen Literatur, wie es sich in Schlesien vollzieht, auf der Grundlage der lateinischen Vorgaben erfolgt⁶.

allemaal einer Zusammenführung nebst verwandten Arbeiten aus der Feder Bauchs. Bislang existiert nicht einmal ein komplettes Verzeichnis seiner Schriften.

- 6 Hans HECKEL, *Geschichte der deutschen Literatur in Schlesien*, Bd. 1, Breslau 1929 (Einzelschriften zur Schlesischen Geschichte 2). Ein Anschlussband ist nicht mehr erschienen. Heckel kennt den Begriff Späthumanismus zwar, benutzt ihn aber nur beiläufig und widmet ihm kein eigenes Kapitel. Er setzt sachgemäß – Burdach folgend – im zweiten Buch, betitelt »Humanismus und Reformation«, mit »Karl IV. und der böhmische Humanismus« ein, geht dann über zu »Die schlesische Hochrenaissance und die Anfänge der Reformation« und dringt hier vor bis zu Laurentius Corvinus, die Kreise um die Bischöfe Johannes V. Thurzo und Georg von Logau sowie zu Caspar Ursinus Velius, Hans Metzler und Franciscus Faber – »der letzte Humanistennamen von vollerm Klange« (S. 106). Gleich einleitend hatte Heckel zum Humanismus bemerkt: »Der deutsche Humanismus wird im 15. Jahrhundert aus einer Angelegenheit der Gemeinschaft – die er überhaupt nur in sehr bedingter Hinsicht gewesen – allmählich zu einer Angelegenheit der geistigen Oberschicht. Liegt um seine Anfänge der Zauber eines neuen Weltgefühls, eines freiheitlichen Menschentums, das seine Stellung zu Gott und Welt mit andern Augen sieht, das ungeachtet aller tiefinnerlichen Religiösität sich wieder auf die Schönheit des Daseins besinnt, so engt sich der humanistische Gesichtskreis bald auf die Eroberung und Bewältigung der antiken Bildungswelt ein, die in Deutschland – vor allem im Osten, wo sie der Volksseele im Innersten fremd waren – bald zum toten Besitz wird, nicht lebendiger Impuls bleibt, wie etwa in Italien« (S. 80). Schlechte Voraussetzungen also für eine Behandlung des Humanismus und speziell des schlesischen Späthumanismus, der denn auch nur auf zwei Seiten über die Erwähnung einiger Namen und Titel noch zur Sprache kommt (S. 116–118). Wenn »ein bleibendes Andenken« allein Thomas Rhediger bewahrt bleiben soll, so eben gerade nicht aufgrund von Gelehrsamkeit und dichterischer Praxis, sondern wegen »edelster Daseinsfreude«, mit der er »einen wohlthuend frischen Zug in die dumpfe Schulstubenluft dieser Zeit« bringt (S. 118). Arno LUBOS, *Geschichte der Literatur Schlesiens*, Bd. 1, Würzburg 1995, kennt zwar im Gegensatz zu Heckel ein eigenes Kapitel »Späthumanismus« (S. 81–112); wenn er dieses jedoch mit der »Eingliederung in die habsburgische Monarchie (1526)« anheben lässt und in ihm die Dichtung der Reformation, deutschsprachige Schauspiele, den Meistergesang etc. abhandelt, so ist ersichtlich, dass von dem Begriff keinerlei strukturbildende Kraft ausgeht. Unter dem Stichwort »Kalvinismus« finden Crato von Crafftheim und Jakob Monau, Leonhard Krentzheim und Zacharias Ursinus, schließlich Christoph Schilling und Bartholomäus Pitiscus auf anderthalb Seiten Erwähnung (S. 93f.). Die nomenklatorische Situation ist um so verwirrender, als sich ein Kapitel »Zwischen Humanismus und Barock« anschließt (S. 113–130), in dem nun Namen wie Martin Mylius oder Nikolaus Henel von Hennenfeld oder Melchior Adam figurieren, die als typische Vertreter des Späthumanismus gelten und als solche in den wenigen vorliegenden Arbeiten stets auch Erwähnung finden. Vgl. ferner Arno LUBOS, *Der Späthumanismus in Schlesien*, in: JSFWU 2 (1957), S. 107–147. Das Bild ist das nämliche. Hier heißt es: »Die Bindung konfessioneller Ideen mit dem Humanismus erlaubt den Begriff Späthumanismus« (S. 108). Diese Feststellung ernst genommen, würde einen Einsatz um 1550 nahelegen. Vgl. die entsprechende (freilich dezente, weil indirekte)

Wieder lautet die Frage, wie dieser eklatante Mangel, der im Fach indes kaum eigentlich mit Beunruhigung registriert wird, zu erklären wäre. Es fehlen der Literaturwissenschaft offensichtlich bislang die Instrumentarien, mit literarischen Texten als Massenware geschichtlich angemessen umzugehen. Denn diese Feststellung ist nun im Blick auf die diesbezügliche Überlieferung als erste zu treffen, dass sich wiederum kein Landstrich des alten deutschen Sprachraums zwischen dem Elsass und Siebenbürgen, Oberdeutschland und den baltischen Landen einer rein numerisch derart reichen Textwelt erfreut hat wie eben Schlesien. Die Produktion setzt in der Mitte des 16. Jahrhunderts in erkennbarer Zunahme verglichen mit den vorangegangenen Dezenen ein, verdichtet sich von Jahrzehnt zu Jahrzehnt, kulminiert um 1600 und geht sodann ungebrochen in das 17. Jahrhundert über, zunächst immer noch vorwiegend auf Latein, dann allmählich paritätisch im Lateinischen und Deutschen, spätestens seit der Jahrhundertmitte mit einem Übergewicht im Deutschen.

Vergleichbares wird sich auch in anderen Regionen beobachten lassen, sofern sie denn überhaupt schon im 17. Jahrhundert zu literarischem Leben erwacht sind. Nirgendwo aber ist der Prozess so dicht besetzt mit Zeugnissen – von der einen Ausnahme des Nachbarlandes Böhmen vielleicht abgesehen. Dort aber bezeichnet die Katastrophe von 1620 in ganz anderer Weise als in Schlesien eben auch literaturgeschichtlich eine irreversible Zäsur. Womit zugleich *en passant* angedeutet ist, dass der schlesisch-böhmische literarische Transfer gleichfalls zu den vordringlichsten Aufgaben einer Literaturgeschichtsschreibung des späthumanistischen Zeitalters gehört⁷.

Kritik an Lubos' Periodisierung bei FLEISCHER, Späthumanismus in Schlesien, S. 1. Fleischer setzt sachgemäß völlig zutreffend nach dem Augsburger Religionsfrieden ein und führt seine Darstellung bis 1618.

- 7 Für Böhmen und Mähren liegt ein vorbildliches Hilfsmittel vor: Josef HEJNIC/Jan MARTÍNEK, *Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě*. *Enchiridion renatae poesis Latinae in Bohemia et Moravia cultae*, Bd. 1–6, Prag 1966–2011. Hinzunehmen sind: Hans-Bernd HARDER/Hans ROTHE (Hg.), *Später Humanismus in der Krone Böhmen*. *Studien zum Humanismus in den böhmischen Ländern*, Bd. IV, Dresden 1998 (Schriften zur Kultur der Slaven. Neue Folge der Maisk-Schriften 3/22), ferner einzelne Beiträge in: Dies. (Hg.), *Studien zum Humanismus in den Böhmisches Ländern I–III*, Köln u.a. 1988–1993 (Schriften des Komitees der Bundesrepublik Deutschland zur Förderung der Slavischen Studien 11, 13, 17). Herausragend sind die beiden Monographien von Erich TRUNZ, *Wissenschaft und Kunst im Kreise Kaiser Rudolfs II. 1576–1612*, Neumünster 1992 (Kieler Studien zur deutschen Literaturgeschichte 18) – es handelt sich um eine in der ersten Hälfte der 1940er Jahre geschriebene Untersuchung, der Zeit entstammend, da Trunz an der Deutschen Universität in Prag wirkte – und R[obert] J. W. EVANS, *Rudolf II and his World. A Study in Intellectual History 1576–1612*, Oxford 1973 (gekürzt deutsch u. d. T.: Rudolf II. Ohnmacht und Einsamkeit, Graz u.a. 1980).

4. Dichten bei Gelegenheit

Diese Literatur in Schlesien und anderwärts ist alteuropäischem und speziell humanistischem Verständnis gemäß in der weitaus überwiegenden Mehrzahl und im weitesten Sinn verstanden als Gelegenheitsdichtung zu qualifizieren, also anlass- und vielfach auch adressatenbezogen. Sie zählt als solche allein in Schlesien nach Zehntausenden von einzelnen Texten. Es gibt im Fach nicht einen einzigen ernstzunehmenden Vorschlag, wie man mit dieser Serienware geschichtlich verantwortungsvoll und also methodisch anspruchsvoll umzugehen hätte. Die bis in die letzten Dezennien übliche Verunglimpfung war eben auch ein probates Mittel, sich einer lästigen Erbschaft mit einem Federstrich zu entledigen. Davon ist man inzwischen weit entfernt, ohne indes zu wissen, wie zu einem neuen und ersprießlichen Umgang zu gelangen sei.

Als erstes hat die Registratur zu stehen. Sie ist mühsam genug, reichen doch reine Titeltranskriptionen nicht aus. Das in Osnabrück entwickelte Verfahren einer mittleren Erschließungstiefe dürfte bis auf weiteres das Mittel der Wahl sein, um in überschaubaren Fristen zur Bewältigung der Stoffmassen zu gelangen⁸. Im Übrigen aber, um auch das nur noch anzudeuten, haben literaturgeschichtliche Vorstöße in diese Textgebirge am ehesten eine Chance, wenn sie sich personell und räumlich strikte Beschränkung auferlegen. Untersuchungen zu einzelnen Personen und Institutionen, womöglich auch einzelnen Städten, gelingt es am ehesten, das zu bestimmten Gelegenheiten verfasste Schrifttum sinnvoll den jeweiligen Rahmenbedingungen zu integrieren⁹. Auch für Schlesien liegen diesbezügliche einzelne musterbildende Exempel vor. Wir aber bedürften ihrer in viel größerem Umfang, um zu geschichtlich überschaubaren Verhältnissen insgesamt zu gelangen. Ein ganzer Stab von geschulten Mitarbeitern in einem Max-Planck-Institut oder

8 Eine Bibliographie der späthumanistischen Literatur in Schlesien in den Jahren zwischen 1550 und 1620 fehlt. Da sie zum überwiegenden Teil Gelegenheitsdichtung ist, kommt einem auf diese Textgruppe gerichtete Untersuchung und Katalogisierung bis auf Weiteres der Charakter eines umfassenden Nachweisinstruments zu. Vgl. Klaus GARBER (Hg.), *Handbuch des personalen Gelegenheitsschrifttums in europäischen Bibliotheken und Archiven*, Hildesheim u.a. 2001ff. Hierin für Schlesien bis auf weiteres einschlägig die Bände: Breslau: Universitätsbibliothek/Wrocław: Biblioteka Uniwersytecka, Bd. 1–2/Abt. I: Stadtbibliothek Breslau: Rhedigeriana/St. Elisabeth (2001); Bd. 9–11/Abt. II: Stadtbibliothek Breslau: St. Bernhartin (2003); Bd. 17–18/Abt. III: Stadtbibliothek Breslau: St. Maria Magdalena (2005); Bd. 19–20/Abt. IV: Biblioteka Uniwersytecka Wrocław: Bestände aus Liegnitz und Brieg (2007). Weitere Bände zu den nahezu unerschöpflichen Beständen aus der Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu sind geplant. Insbesondere bleiben die Sammlungen in den Abteilungen *Genealogica*, dem Schlesisch-Lausitzischen Kabinett und der Musikabteilung sowie den Sondersammlungen zu bearbeiten.

9 Wie es sich hervorragend zum Aufbau einer großen Biographie nutzen lässt, ist vorbildlich demonstriert worden von Robert SEIDEL, *Späthumanismus in Schlesien. Caspar Dornau (1577–1631). Leben und Werk*, Tübingen 1994 (Frühe Neuzeit 20).

einem weiträumigen Akademie-Projekt wäre vonnöten, um allein für Schlesien das überbordende Quellenmaterial zu sichten, zu ordnen, literatur- und mentalitätsgeschichtlich auszuwerten.

5. Verdeckte Schreibpraktiken

Diese Vorbemerkungen waren vonnöten, um den Sinn, vor allem aber auch die Grenzen des vorliegenden Versuchs vorab zu markieren. Wir können nicht auf ein leicht verfügbares und wohlgeordnetes Textkorpus zurückgreifen, um es auf die Präsenz reformierter Züge hin zu befragen. Doch selbst wenn diese Voraussetzung gegeben wäre, müsste doch sogleich eingeräumt werden, dass mit einer konventionellen motivgeschichtlichen Analyse wenig auszurichten wäre. Und das einfach deshalb, weil sich situations- und adressatenbezogene Texte dem jeweiligen Anlass mit rhetorisch vorgegebenen Mitteln nähern, die sich einer unmittelbaren geschichtlichen Applikation entziehen. Vor allem aber – und dies ist das Entscheidende – weil in einer gemischtkonfessionellen Landschaft mit klar vorgegebenen herrschaftlichen Strukturen ein inkriminiertes Bekenntnis sich nur in den allerseltensten Fällen unverhohlen literarisch zu erkennen gibt. Indirektes, verdecktes, vielfach kaschiertes Sprechen ist angesagt, sobald das Feld in Glaubensdingen literarisch betreten wird – und das in keinem Fall mehr als im Umkreis des Reformiertentums¹⁰.

Entsprechend sind literaturwissenschaftliche Verfahren zu beobachten, die sich auf die Entschlüsselung geheimer Signale verstehen. Solche aber sind grundsätzlich nur in detailliertester Textanalyse unter Einbeziehung des gesamten geschichtlichen Kräftefeldes zu gewahren. Die intertextuell ausgerüstete Literaturwissenschaft ist heute für semantikorientierte Strategien durchaus gerüstet und zeitigt auch in der Späthumanismusforschung einzelne respektable Ergebnisse; aber stets eben in Detailanalysen – mit großen Bogenschwüngen ist bis auf Weiteres gar nichts auszurichten¹¹. Und so gedenken auch wir einige gezielte Hinweise zu geben, mehr darauf abgestellt, mögliche Verfahrensweisen zur Diskussion zu stellen, als griffige und womöglich weitausgreifende Feststellungen zu treffen, mit denen zur Zeit niemandem gedient ist.

10 Vgl. zu dem hier vorliegenden und noch kaum bearbeiteten Problem vgl. unten.

11 Hier ist vor allem zu verweisen auf die Sammelbände zumeist jüngerer Datums, in denen Kolleginnen und Kollegen aus dem Gebiet der neulateinischen Philologie zu Wort kommen. Vgl. exemplarisch Reinhold F. GLEI/Robert SEIDEL (Hg.), »Parodia« und Parodie. Aspekte intertextuellen Schreibens in der lateinischen Literatur der Frühen Neuzeit, Tübingen 2006 (Frühe Neuzeit 120); Marc FÖCKING/Gernot Michael MÜLLER (Hg.), Abgrenzung und Synthese. Lateinische Dichtung und volkssprachliche Traditionen in Renaissance und Barock, Heidelberg 2007 (GRM Beih. 31); Karl ENENKEL/Marc LAUREYS/Christoph PIEPER (Hg.), Discourses of Power. Ideology and Politics in Neo-Latin Literature, Hildesheim u.a. 2012 (Noctes Neolatinae 17).

6. Einsatz in der Mitte des 16. Jahrhunderts

Der Einsatz also ist um die Mitte des 16. Jahrhunderts zu nehmen. Diese Vorgabe aber bedarf nun der Spezifizierung. Um 1550 formieren sich allenthalben Kreise um Personen, deren Hinneigung zu Melanchthon und mehr oder weniger deutlich auch zu einzelnen Wortführern des reformierten Bekenntnisses bezeugt ist. Es reicht, an die genannte, bis heute nicht überholte Monographie von Gillet zu Crato von Crafftheim und dessen Umfeld zu erinnern, um zu signalisieren, in welche Richtung zu schauen ist. Es handelt sich um eine Formationsphase, die jedoch keinesfalls sogleich literarische Konsequenzen zeitigt. Damit literarische Bewegung in die Szene kommt, ist die Bekanntschaft mit ähnlich votierenden Gruppen und resultierend daraus diejenige mit ersten literarischen Versuchen vonnöten.

Erfahrungen auf diesem Sektor macht die schlesische Intelligenz in aller Regel anlässlich der nun vermehrt einsetzenden Reisen in den Westen und zwar bevorzugt zu den akademisch reformierten Zentren in der Pfalz, der Schweiz, Frankreich, später dann in den Niederlanden, gelegentlich in England. Das gravierendste Manko der auf Mitteleuropa und speziell der auf Schlesien gerichteten literaturwissenschaftlichen Späthumanismusforschung wird man vermutlich darin zu suchen haben, dass bislang keine Arbeit existiert, welche die auf diesen Reisen entstandenen Texte einer systematischen Untersuchung unterzöge. Die Vermutung liegt nahe, dass ihnen bevorzugt Signale zu entnehmen wären, die von der Berührung mit reformierten Vorstellungen Kunde gäben – von den entsprechenden personellen Kontakten ganz zu schweigen¹².

Im vorliegenden Zusammenhang ist allein von Belang, dass von einer Inkubationsphase, zwei, drei Jahrzehnte betreffend, auszugehen ist, bevor auch die literarische Praxis jener Kreise in Schwung kommt, deren reformierte Orientierung mit aller gebotenen Vorsicht zu veranschlagen ist. Eine Schlüsselstellung, so die hier erstmals zu äußernde Vermutung, kommt unter

12 Wichtige Hinweise jetzt in dem dem Pfälzer Humanismus gewidmeten Grundlagenwerk: Wilhelm KÜHLMANN u.a. (Hg.), *Die deutschen Humanisten. Dokumente zur Überlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur in der Frühen Neuzeit*, Abt. I: Die Kurpfalz, Bd. I/1: Marquard Freher, Bd. I/2: Janus Gruter; Bd. II: David Pareus, Johann Philipp Pareus und Daniel Pareus; Bd. III: Jacobus Micyllus, Johannes Posthius, Johannes Opsopoeus und Abraham Scultetus; Bd. IV: Hieronymus Commelinus, Balthasar Copius, Lambertus Ludolfus Pithopoeus, Henricus Smetius, Simon Stenius, Friedrich Sylburg, Turnhout 2005–2012 (Europa Humanistica 3, 4, 7, 9, 10). Vgl. dazu die Anthologie von Wilhelm KÜHLMANN/Hermann WIEGAND (Hg.), *Parnassus Palatinus. Humanistische Dichtung in Heidelberg und der alten Kurpfalz*, Heidelberg 1989. Ein entsprechendes, auf Schlesien gerichtetes Unternehmen wäre dringlichst erwünscht, müsste aufgrund des Quellenreichtums der Universitätsbibliothek jedoch gewiss in Breslau selbst angesiedelt werden.

diesem Gesichtspunkt einer Gestalt wie Jakob Monau zu. Wir gehen somit über zu einigen wenigen, aber gezielten Fallstudien.

7. Die Gestalt Jakob Monaus

Keine Literaturgeschichte gibt von ihm Kenntnis, kein neueres literaturwissenschaftliches Lexikon birgt seinen Namen; in der *Allgemeinen Deutschen Biographie* figuriert er noch, in der *Neuen Deutschen Biographie* ist der Name wie ungezählte andere und vergleichbare verschwunden. Wer, so mag in Klammern gefragt werden, verantwortet derartige Entscheidungen, die schlicht auf die Löschung von Erinnerung hinauslaufen? Wenn Monau lexikalisch noch im 18. Jahrhundert selbstverständlich eine Heimstadt fand, so ist dies niemandem anders als Melchior Adam zu verdanken, der Jakob Monau und seinem Bruder Peter, dem zeitweiligen kaiserlichen Hofmedikus Kaiser Rudolfs II., jeweils einen eingehenden Eintrag in seiner Vitensammlung widmet, womit sich zugleich eine erste thematisch relevante Spur abzeichnet, die sogleich zu verfolgen ist¹³.

Monau ist kein im klassischen Sinn produktiver Dichter. Und doch war er für die Zeitgenossen nicht wegzudenken von der intellektuellen und speziell der literarischen Szene. Solange die Literaturgeschichtsschreibung nicht in der Lage ist, Schlüsselgestalten wie derjenigen Monaus ihren angemessenen Platz in der Geschichte der Entfaltung des literarischen Lebens auch dann einzuräumen, wenn erkennbar kein namhafter dichterischer Beitrag vorliegt, bleibt es um das Fach und speziell die schlesische Literaturgeschichte schlecht bestellt. Sie muss es offenkundig erst noch lernen, sich auf die innovative Potenz von gruppenbildenden Figuren zu kaprizieren und das im Blick auf keine Epoche mehr als die des lokal wie international gleich intensiv vernetzten Späthumanismus mit seinen prominenten Schlüsselgestalten, zu denen wir Monau zählen und forschungspolitisch gewinnen möchten.

Die Monaus sind schon im 14. Jahrhundert bezeugt und begegnen im 15. und 16. Jahrhundert, reich begütert, im Oelsnitzschen und Schweidnitzschen. Die Mutter der Brüder Jakob und Peter Monau war die Tochter des Peter von Rindfleisch, dessen Mutter wiederum die Tochter des Ratsältesten in

13 Melchior ADAM, *Vitae Germanorum Jureconsultorum Et Politicorum* [...], Heidelberg 1620, S. 389–391. Adam versammelt fünf Beiträge auf Monau von Giovanni Pontano, David Pareus, Christoph Arnold, Caspar Cunrad und Nikolaus Henel. Abraham Scultetus, Cunrad und Henel hätten ihm persönlich über Monau berichtet. Die Einträge bei Witte, Jöcher und Jöcher-Rotermund sind denkbar knapp, ausführlicher hingegen derjenige bei Johann Siegmund JOHN, *Parnassi Silesiaci Sive Recensionis Poëtarum Silesiacorum* [...], Cent. I–II, Breslau 1728, hier Cent. II, S. 111–115. Vgl. auch den Eintrag von Carl Adolf SCHIMMELPFENNIG, Monau, Jacob, in: ADB 22 (1885), S. 162f. Das Ergiebigste bislang wiederum bei GILLET, Crato von Crafftheim, Tl. II, S. 71–88, 393–418.

Breslau Alexius von Banck war. Die Schwester der Mutter war mit Georg von Hörnig verheiratet, der zwanzig Jahre lang als letzter seines Geschlechts dem Rat der Stadt Breslau angehörte, zehn Jahre als Schöffe, einmal darunter als Schöffenpräses, weitere zehn Jahre als Konsul, davon fünf als Ratspräses und Landeshauptmann des Fürstentums Breslau. Der Bruder der Mutter war Servatius Rindfleisch und dessen Tochter Eva die zweite Frau des bekannten Breslauer Pfarrers Esaias Heidenreich, dessen Enkel wiederum seinen Namen latinisierte und als Daniel Bucretius in die Medizin- und vor allem die Literaturgeschichte einging, wie gleich des Näheren zu zeigen. Wir könnten so fortfahren, geben aber statt dessen unserem Gewährsmann Gillet das Wort: »Nichts veranschaulicht besser das Wesen dieses in sich geschlossenen und sich durch immer neue Verbindungen unter einander nach außen hin absperrenden Patriziats, als die Darlegung der verwandtschaftlichen Verhältnisse der Monau«¹⁴.

Hier in Breslau vollzieht sich sozialgeschichtlich nichts, das nicht aus anderen großen Städten bekannt und gut erforscht wäre. Entscheidend und nun spezifisch ist der Umstand, dass genau in diesen Kreisen der städtischen Oberschicht das Interesse für die jüngere reformatorische Bewegung besonders ausgeprägt ist. Tritt dann der Fall ein, dass sich diese theologische Inklinatation mit ausgesprochen gelehrten und des näheren literarischen Aspiratationen verbindet, so handelt es sich um einen Vorgang, da ein reformierter Einschlag nun auch gelehrten- und literaturgeschichtlich zu Buche schlägt. Und genau das ist bei Jakob Monau der Fall. Er konnte es sich leisten, beruflichen Belangen nach einem ausgedehnten Studium nur gelegentlich und ohne großen Aufwand nachzugehen. Stattdessen wandte er nach einer langwierigen akademischen Peregrinatio und der Rückkehr in seine Heimatstadt Breslau Zeit, Geld und Kräfte auf die Pflege eines offenen Hauses, in dem ein und ausging, wer in Breslau von den Geistesverwandten weilte. Dem um ein Vierteljahrhundert jüngeren Monau war es damit beschieden, die von Crato begründete gelehrt-gesellige Tradition fortzuführen und das nun mit staunenswertem literarischem Ertrag, der diesem humanistisch-amikalen Treiben wie angepasst erschien und – einmal wahrgenommen – aus der vom Reformiertentum berührten Gelehrten- und Literaturgeschichte mit Breslau als Fixpunkt nicht mehr wegzudenken ist.

Jakob Monau wurde 1546 in Breslau geboren, sein Bruder Peter 1551. Die Schulbildung erhielten sie auf dem Elisabethanum fast genau zu der Zeit, da dieses 1562 auch formell in den Rang eines Gymnasiums erhoben wurde. Der Weg Jakobs führte zunächst nach Leipzig. Hier begegnete er Joachim Camerarius und Viktorin Strigel und bekannte sich alsbald entschieden zu Melanchthon – eine nicht wieder preisgegebene Bindung. Als Strigel Leipzig

14 GILLET, Crato von Crafftheim, Tl. II, S. 72.

verließ, um eine Professur für Ethik in Heidelberg zu übernehmen, folgte ihm Monau 1567. Damit geriet er in das Zentrum des Reformiertentums. Die offensichtlich engste Verbindung stellte sich zu Ursinus her. Ihm widmete Ursinus seine Abhandlung über die Prädestination. Seither wusste sich Monau der reformierten Anhängerschaft zugehörig. Die Rückkehr nach Wittenberg nach dem Tod Strigels brachte die Bekanntschaft mit Caspar Peucer sowie dem daselbst weilenden Hubert Languet, dem großen Diplomaten und Gelehrten, der reformierten Sache auf dem europäischen Parkett reisend und politisch dolmetschend zugetan¹⁵.

8. Reformierte Gruppenbildung

So war es nur folgerichtig, dass der Blick sich nach Frankreich und die dortigen reformierten gelehrten Zentren richtete, auch wenn ein Aufenthalt angesichts des tobenden Bürgerkriegs offensichtlich versagt blieb. Der Weg führte stattdessen zunächst nach Genf, wo er auf Fabian von Dohna traf, dem er nach Italien folgte. Hier in Padua begegnete er den Wortführern des politischen Reformiertentums von europäischer Statur, einem Philippe Duplessis-Mornay, einem Philip Sidney, einem Michael Slawata; der Anschluss an das internationale Reformiertentum war hergestellt und sollte sich nicht wieder verlieren, wie die reiche epistolarische Literatur bezeugt. Über Genf, wo Beza und Hotmann kontaktiert wurden, ging es kurzfristig zurück nach Heidelberg und Nürnberg, wo sich freundschaftliche Bande zu Christoph Herdesianus knüpften, einem der Anführer im Kampf gegen das sich ausbreitende Gnesiolutherantum¹⁶.

15 Diese Gestalt ist jetzt erschlossen durch Béatrice NICOLLIER-DE WECK, Hubert Languet (1518–1581). *Un réseau politique international de Melancthon à Guillaume d'Orange*, Genf 1995 (THR 293). Hinzuweisen ist darauf, dass Monau ein nachgelassenes Werk Strigels herausgab: *Aristotelis de vita et moribus libri X* [...], Leipzig 1572. Die Zuschrift des Ursinus an Monau über die Prädestination findet man in deutscher Übersetzung abgedruckt bei Karl SUDHOFF, C. Olevianus und Z. Ursinus. *Leben und ausgewählte Schriften*, Elberfeld 1857, S. 614–633. Dort (S. 498f.) auch eine an Nikolaus III. Rhediger gerichtete briefliche Äußerung von Ursinus über seine Lehre der Prädestination. Zum Einsatz Monaus für Melancthon und die einzigartige Kollektion der Briefe des Reformators, die Monau zusammenbrachte, vgl. Paul FLEMMING, Beiträge zum Briefwechsel Melancthons aus der Briefsammlung Jacob Monaus in der Ste Genevièvebibliothek zu Paris, Naumburg 1904.

16 Auch die bedeutende Rolle, die Herdesianus für Schlesien wie Crato, Monau und Nikolaus III. Rhediger spielte, ist durch Gillet in das rechte Licht gerückt worden. Vgl. GILLET, Crato von Crafftheim, Tl. II, S. 228–230 u.ö. Vgl. ferner Irene DINGEL, *Concordia controversa*. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts, Heidelberg 1996 (QFRG 63), S. 207–279; Georg Andreas WILL, *Nürnbergisches Gelehrten-Lexikon*, Bd. 2, Nürnberg 1756, S. 28–32. Hier heißt es von Hardsesheim, der als Ratskonsulent in Nürnberg wirkte und nebenher ein intensives Theologiestudium betrieb: »Schade ist es, daß er mit seiner Theologie, worinnen er so starke Belesenheit zeigte, so viel Unheil in der

Zurückgekehrt nach Breslau war es nun an ihm, in der evangelischen Stadt die Personen auszumachen, die seinen reformierten Überzeugungen nahestanden, und die fanden sich wiederum zuerst im Patriziat. Seyfried Rybisch und Marcus Uthmann gewannen sein Vertrauen und boten Orientierung. Dabei kam ihm zugute, dass er seinerseits die Breslauer Elite mit Nachrichten über den Fortgang der reformierten Sache in Europa versorgen konnte – und das als Privatier, der er auch dann blieb, als er das Amt eines herzoglichen Rates bei Joachim Friedrich angenommen hatte. Statt an den reformierten Hof zu wechseln, verharrte er in Breslau.

»Seine lebhaftige Correspondenz mit den Häuptern der reformierten Partei, mit Beza, Hotomann und Lambertus Danaeus, mit Ursin in Heidelberg, mit Hubert Languet, Herdesian u.a., und eben so mit Heinrich Moller in Hamburg, dem vertriebenen Wittenberger, und mit vielen anderen Freunden und Bekannten machte ihn[,] verbunden mit der glücklichen Muße, die er genoß, ganz geschickt vielfach die Verbindung dieser aller unter einander und mit Crato zu vermitteln, und verlieh ihm auch für die, welche in Breslau und Schlesien überhaupt dieser Richtung huldigten, eine besondere Bedeutung. Am Innigsten waren seine persönlichen Beziehungen zur Familie Rhediger [...] und zu der Joachims von Berg«¹⁷.

Nürnbergischen Kirche angerichtet hat! Er vertheidigte nemlich die reformirte Lehre vom Abendmal, und machte sich als ein Crypto-Calviniste um so viel grössern Anhang, ie gelehrter er war« (S. 29). Vgl. darüber hinaus das von Will dokumentierte Verzeichnis seiner Schriften. Die Verbindungen der reformierten Schlesier nach Nürnberg und auch nach Augsburg sowie überhaupt in den oberdeutschen städtischen Raum bedürften einer eigenen Untersuchung.

17 GILLET, Crato von Crafftheim, Tl. II, S. 78. Mit den Rhedigers verknüpften Jakob Monau alsbald auch verwandtschaftliche Bande. 1579 heiratete Monau Susanna Vogt, eine Tochter des Breslauer Bürgers Hans Vogt. Die Ehe währte nur ein dreiviertel Jahr, dann starb Susanna. Das Epithalamium zur Hochzeit hat sich unter den Breslauer Sammlungen erhalten. Der Bruder Susannas, Nikolaus, heiratete Marianne, eine Tochter Nikolaus II. Rhedigers. Bedeutsam wurde die Freundschaft zwischen Nikolaus III. Rhediger und Monau. Dieser 1555 in Augsburg geborene Spross des einflussreichen und wiederum weit verzweigten Breslauer Geschlechts gelangte über seinen Vater Nikolaus II. Rhediger rasch in die Nähe Cratos, der ihn bei Donellus in Heidelberg einführte. So wurde auch ihm ein Einblick in das reformierte Bekenntnis aus erster Hand zuteil, dem er ein Leben lang die Treue wahrte. Dieses zu festigen bot sich Gelegenheit, als er zusammen mit Matthäus Wacker von Wackenfels, dem bedeutenden Juristen und Diplomat, zunächst nach Genf und sodann nach Paris aufbrach, von wo es weiter ging nach Orléans und dann nach Bourges, wo Cujas sie empfing; Venedig und Padua schlossen sich an. Vgl. Theodor LINDNER, Johann Matthäus Wacker von Wackenfels, in: Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens 8 (1868), S. 319–351. Zu Jakob Monaus Hochzeit war der junge Rhediger in Breslau zurück. Genau wie dieser war auch er entschlossen, als Privatmann seinen Studien und gelehrten Interessen zu leben. Wie Monau führte er ein offenes Haus, zunächst in Breslau, dann auf Triese, das er nach dem Tod seines Vaters 1587 ebenso wie Schliesa und Sponsberg in Bewirtschaftung nahm. Zwei Zentren über Jakob Monau und Nikolaus III. Rhediger hatten sich herausgeformt, in denen die Sympathisanten des reformierten Bekenntnisses eine Stätte des Austausches fanden. Kein Geringerer als der gleichfalls zum Reformiertentum neigende Jurist und Landeskundler Nikolaus Henel von Hennenfeld, der die Söhne Nikolaus III. Rhedigers erzogen und auf einer mehrjährigen Bildungsreise begleitet

9. Eine Freundesgabe zum Wahlspruch *Ipse faciet*

Damit sind weitere Namen gefallen, die konstitutiv blieben für die Biographie Monaus nicht anders als für die Zirkelbildung aus reformiertem Geist. Wir müssen darauf verzichten, diese Linien auszuziehen, ist es doch hohe Zeit, den Übergang zur Literatur zu finden. Er ist geknüpft an ein erstmals 1581 erschienenenes unscheinbares Werk Monaus, dem wir gleichwohl den Charakter einer literarischen Gründungsurkunde aus reformiertem Geist zusprechen möchten. Nur ein Jahr später wird Crato die Vorrede zu dem Werk des spanischen Arztes Franziskus Valesius verfassen, das Monau herausgab, die freundschaftlichen Bande der beiden derart befestigend¹⁸.

In den Kreisen der Humanisten war es gängige Praxis, sich einen Wahlspruch zuzulegen, sozusagen ein persönliches Emblem und gelehrtes Seitenstück zum adligen Geschlechterwappen. Der Monausche Wahlspruch lautete *Ipse faciet*. Wir besitzen, soweit zu sehen, keine Geschichte dieses gelehrten Brauchs, und dementsprechend auch keine Darstellung des literarischen Umgangs mit diesem Motto oder Symbolum. Aussagen über Priorität und Stellung in einer literarischen Reihe sind daher bis auf weiteres nicht möglich. Gewiss aber ist, dass Monau eine bevorzugte Stellung zukommt, ja vielleicht ist seinem Werk sogar eine prototypische Rolle zugefallen¹⁹.

Im Jahr 1581 also erschien Monaus *Symbolum Ipse faciet* versehen mit dem Untertitel »Virorum Clarissimorum Et Amicorum Carissimorum Versibus Celebratum Et Exornatum«²⁰. Das hier vorliegende Exemplar aus der

hatte, widmete deren Vater ein großes memoriales Denkmal. Hier defilierte nochmals vorbei, was in Breslau und Umgebung Rang und Namen und mit dem gelehrten Spross der Familie Rhediger regen Umgang gepflegt hatte. Vgl. Nikolaus HENEL VON HENNENFELD, *Rhedigero-nema, sive de vita* [...] Dn. Nicolai Rhedigeri, Strisæ, Slisæ, Sponsbergæ, & Ruckesii in Silesia Toparchæ. Commentarius, Beuthen/Oder [um 1618].

18 Francisco VALLES, *Controuersiarvm Medicarvm Et Philosophicarvm Libri decem*, Frankfurt a.M. 1582.

19 Das Ergiebigste zu dieser Textform – unter dem Stichwort »späthumanistische Freundschaftsdichtung« – verzeichnet TRUNZ, *Der deutsche Späthumanismus als Standeskultur*. Dieser ist in der erweiterten Version zu benutzen, die vorliegt in: ders., *Deutsche Literatur zwischen Späthumanismus und Barock. Acht Studien*, München 1995, S. 7–82. Vgl. für den vorliegenden Zusammenhang S. 41–43, mit der eingehenden und erstmaligen Quellendokumentation unter Berücksichtigung auch Monaus (S. 59) sowie vor allem dem in dem Neudruck hinzugekommenen Abschnitt »Die späthumanistischen Freundschaftsbücher« (S. 73–79). Dort S. 76f. eine Charakteristik des Monauschen Werkes. Vgl. als zeitgenössisches Zeugnis Andreas CALAGIUS, *D. D. Theologorum in corruptam Evangelii doctrinam Vratislaviae Sonantium Symbola* [...], Liegnitz o.J.; ders., *D. D. Philosophiae & Medicinæ Doctorem, Vratislaviae ut nominis celebritate, ita doctrina & experientia clarissimorum* [...], Liegnitz 1603. In dem zweiten Werk, von dem in Breslau ein Exemplar mit Autorenwidmung vorliegt, werden u.a. Daniel Rindfleisch und Caspar Cunrad bedacht, nicht jedoch der Jurist Monau. Es bleibt zu prüfen, ob Calagius womöglich auch mit einer den Juristen Schlesiens gewidmeten Folge hervortrat.

20 *Iacobi Monawi Symbolvm. Ipse faciet: Virorum Clarissimorum Et Amicorum Carissimorum Versibus Celebratum Et Exornatum*, s.l. 1581.

Breslauer Maria-Magdalenen-Bibliothek ist Johann von Žerotin gewidmet, dem Vater Karls des Älteren von Žerotin. Das Buch muss zusammen mit der mächtigen Bibliothek der Žerotins in die Schulbibliothek zu Maria Magdalena gekommen sein – ein Ereignis, das bekanntlich den Anlass zum Umbau und zur Erweiterung der Bibliothek nach sich zog und das der Opitz-Getreue Christopherus Colerus in einer rasch Berühmtheit erlangenden Prunkrede im Jahr 1644 feierte, mit der er zugleich Breslauer Bibliotheksgeschichte schrieb²¹.

Zwei Sprüche aus den Psalmen, einer aus dem Propheten Samuel und einer aus dem 1. Thessalonicher-Brief, gelten dem Wahlspruch. Dann erfolgt die Anrede an Gott, apostrophiert als Jehova, wozu passt, dass der Wahlspruch sodann auf Hebräisch, lateinisch und deutsch wiedergegeben wird. Eine alttestamentarische Aura liegt über dem Eingang. Man weiß um die Bedeutung, die dieses Buch der Bibel für die Reformierten besaß. Monau gelingt über die Wahl der Gewährstexte, die Anrufung des Namens Jehovas und die sprachliche Fassung des Mottos selbst unter Beiziehung auch des Hebräischen eine überzeugende Anknüpfung an diese Tradition.

10. Beiträger

Uns interessieren die Beiträger, die Monau für die poetische Fassung seines Symbolums gewonnen hat. Es sind genau fünfzig. Sie alle bedürften einer Charakteristik. Das kann hier nicht geschehen; aber auch in der notgedrungenen Verkürzung ist das Bild sprechend genug. Monau brachte vornehmlich zum Reden, wer immer durch Wort und Tat zu erkennen gegeben hatte, dem reformierten Glauben anzugehören oder doch mit ihm zu sympathisieren, und sei es nur durch Schutz und Fürsprache angesichts drohender Diskriminierung und Verfolgung. Mit Andreas Dudith setzt Monau ein, gefolgt von Crato von Crafftheim und Johannes Sambucus. Dann kommen Johannes Sturm aus Straßburg und Theodor Beza aus Vézelay zu Wort. Unter den folgenden sind Lambertus Danaeus, Theodor Zwinger, der Bruder Peter, Christoph Schilling, Petrus Vincentius und Johannes Caselius. Dem Weggefährten

21 *Christophori [!] Coleri Oratio Auspicalis Cum habitâ solemnî Panegyri Bibliotheca Mario[!]-Magdalana Libris auctior & cultu ornatio*, XXIV. Novemb. A.C. (I) I) XLIV. *Usibus publicis dedicaretur*, Breslau 1644. Eingehende Beschreibung der Rede nebst der Beigaben bei GARBER (Hg.), *Handbuch*, Bd. I/1, S. 17–80, hier S. 62f. Zum Kontext vgl. MAX HIPPE, *Christoph Köler, ein schlesischer Dichter des siebzehnten Jahrhunderts. Sein Leben und eine Auswahl seiner deutschen Gedichte*, Breslau 1902 (Mitteilungen aus dem Stadtarchiv und der Stadtbibliothek zu Breslau 5), S. 45f.

Nikolaus Rhediger dem Jüngeren, dem Danziger Rektor Jacobus Fabricius sowie Matthäus Wacker von Wackenfels ist hernach Platz eingeräumt. Sogar Leonard Krentzheim ist dabei.

Erstaunlich wirkt, dass Schede Melissus sich hinzugesellt, ohne alsbald wie üblich einen prominenten Platz in den vorderen Rängen unter den Beiträgern einzunehmen. Johannes Postius, Johannes Schosser, Nathan Chytraeus, Gregor Bersmann, Nikolaus Reusner und Nikodemus Frischlin sind im Mittelfeld platziert. Später treten Nikolaus Steinberger und, wiederum aus Danzig, Daniel Hermann, sodann Eberhard Twestreng aus Hamburg und Martin Mylius aus Görlitz, schließlich Georg Calaminus, Georg Vechner und Hieronymus Arconatus hinzu. Den Beschluss – deutlich abgesetzt von dem Haupttext – machen einige der so beliebten Horaz-Parodien; sie sind Martin Schilling von Monau gewidmet. Petrus Monau, Nathan Chytraeus, Schede Melissus, Matthäus Wacker von Wackenfels, Johann Lernutius und ein nur mit den Initialen »G.L.« zeichnender Beiträger – vielleicht tatsächlich Georg Michael Lingelsheim – beteiligen sich an dem Spiel.

11. Symbolische reformierte Interaktion

Nochmals: Zu jeder der Personen müssten die notwendigen Erhebungen folgen. Das Bild würde sich rasch differenzieren, an der generellen Ansicht würde sich aber vermutlich nicht allzu viel ändern. Monau schafft mit seinem dem Symbolum *Ipse faciet* gewidmeten kleinen Werk ein Forum, in dem er bevorzugt dem Reformiertentum zuneigenden Personen eine Möglichkeit zur poetischen Artikulation bietet. Nicht der dichterische Rang ist entscheidend, so wichtig es ihm auch blieb, Träger berühmter Namen dabei zu haben. Zu erwägen ist, ob in der Beziehung solcher Personen, die nicht auf das Reformiertentum zu verpflichten waren, strategisches Kalkül mit im Spiel gewesen sein könnte. Dazu vermöchte dann auch die abschließende Angabe passen, dass das Werk als Privatdruck in Breslau herausging: »Typographus Polygraphiae, Filiolae Dvlcissemæ, D.I.M.P.Vr.«, lautet das Kolophon.

Literaturgeschichtlich ist die Frage entscheidend, ob Monau in dem Sinn Vorgänger gehabt hat, dass in Breslau oder in Schlesien oder aber auch im benachbarten Böhmen ein vergleichbares Werk unter Beteiligung vornehmlich reformierter Geister bereits versucht worden war. Diese Frage lässt sich bislang nicht beantworten. Gewiss ist nur, dass Monau in Schlesien und speziell in Breslau rasch traditionsbildend gewirkt hat. Doch bevor davon die Rede sein kann, muss ein erstes Fazit gezogen werden.

Reformierte literarische Praxis vollzieht sich über Gruppenbildung, über Herzeigen einer gemeinsamen Ausrichtung, wie sie sich in der Versammlung

eines bestimmten Personenkreises manifestiert. Es bedarf also keineswegs einer speziellen Zurichtung der Poesie zur Artikulation bestimmter reformierter Glaubenssätze. Damit wäre nicht nur die Dichtung überfordert, sie würde sich vielmehr alsbald massiv der Kritik ausgesetzt sehen und somit heraufbeschwören, was allen Verlautbarungen aus dem späthumanistischen Umkreis gemäß strikt zu vermeiden ist, nämlich der Beförderung der konfessionellen Querelen.

Diese Gruppendichtung bleibt konfessionell unangreifbar und erzielt doch ihren Zweck, teilzuhaben an der poetischen Kommunikation eines ausgewählten Kreises. Damit verbunden ist ein initiatorischer Akt. Ermutigt werden die wie auch immer Gleichgesinnten, ihrerseits hervorzutreten und mitzuwirken an der Bezeugung einer Gemeinschaft, von der stabilisierende Wirkung ausgeht, so dass die Zeugung gruppenspezifischer Identität statthat, wie sie inmitten der konfessionellen Krise und speziell der Inkriminierung der Reformierten schwerlich hoch genug veranschlagt werden kann. Monau hat es in Breslau vermocht, im Medium der poetischen Sammelschrift symbolisch Interaktion unter einer humanistischen und reformiert tingierten Elite zu inaugrieren. Er sollte damit nicht lange allein bleiben. Doch zunächst ist noch für einen Moment bei ihm zu verweilen.

12. Weiterführung und Vollendung des Projekts

Knappe 15 Jahre später wiederholte Monau seine poetisch-reformierte Mission. Entscheidende Jahre waren vergangen, in denen auch ein Monau auf seine Weise nicht untätig geblieben war. Er war, eine Generation nach Crato, zu einer zentralen Figur des international agierenden Calvinismus aufgestiegen – und das nicht wie so viele andere seiner auch poetisch tätigen Kollegen in explizit politisch-diplomatischer Tätigkeit, sondern auf dem Weg der Kontaktpflege, des gelehrten Austausches, was vor allem hieß über den epistolarischen Verkehr. Das kam seinem Vorhaben ungemein zugute, wie sich nun anlässlich einer Neuauflage seines Werkes erwies. Er ließ es vermutlich absichtlich nicht in Breslau, sondern im intellektuell benachbarten Görlitz in den Druck gehen²².

Aus einem unscheinbaren Vorläufer wurde ein 400 Seiten umfassender Band²³. Und in dem nun figuriert alles, angefangen beim regierenden Königtum, was im Umkreis des reformierten Bekenntnisses einen klangvollen

22 *Symbolvm Iacobi Monawi. Ipse Faciet[.] Variis Variorvm Avctorvm Carminibvs Expressvm Et Decoratvm. Cum nonnullis appendicibus*, Görlitz 1595.

23 Klaus GARBER, Martin Opitz – Paul Fleming – Simon Dach. *Drei Dichter des 17. Jahrhunderts in Bibliotheken Mittel- und Osteuropas*, Köln u.a. 2013 (Aus Archiven, Bibliotheken und Museen Mittel- und Osteuropas 4), S. 154f.

Namen besitzt. Beiträger-Philologie ist also wieder das Gebot der Stunde – ein Verfahren, das sich im Fach noch kaum etabliert hat und doch im Blick auf den Späthumanismus eine Königsdisziplin verbleibt, weil genau diese hineinführt nicht nur in die gelehrten, sondern eben auch in die konfessionellen oder vorsichtiger religiös motivierten Gruppenbildungen.

Nun wird das Motto gemäß der Lehre von den Hauptsprachen in ihnen allen vieren geboten. Neun alttestamentlichen Referenzen stehen fünf neutestamentliche gegenüber. Der Name Jehovas ist verschwunden. Auf Griechisch und Lateinisch wird Gott im Widmungsgedicht angesprochen. Christus und Christologie bleiben ausgespart. In drei Bücher und einen Appendix ist das Werk abgeteilt. Damit ist die Chance der Mehrfachwidmung gegeben. Sie wird von Monau zur Bekundung persönlicher Freundschaft genutzt. Das erste Buch ist Joachim vom Berge gewidmet, das zweite dem Metallogen Gregor Tribell, das dritte Johann Müldner von Mühlhausen, seines Zeichens Ratssekretär des böhmischen Königs, das vierte dem berühmten Kosmographen Abraham Ortelius. In einem hinzugefügten »Glykypikron sive Dulc-Amarum« mit persönlichen Zeugnissen zu Hochzeit und Tod aus dem Umkreis Monaus werden Johann von Nostiz, Georg von Dyhern und Nikolaus von Burghaus bedacht, in den Horaz-Parodien, die erneut den Schluss bilden, Nikolaus Rhediger, Martin Schilling und Sebald Saueremann. Es liegt im Wesen dieser Widmungen, dass die Personen aus dem Umkreis des Jakob Monau dem Verfasser persönlich verbunden sind, aber eben in den meisten Fällen auch hineingehören in die Geschichte der Reformierten auf schlesischem Boden.

Neuerlich erkennbar ist die Bevorzugung der Psalmen. Ein mottoförmiger Spruch steht jedem der Bücher voran und beschließt es auch wieder; nur in einem Fall entstammt es der Genesis. Dazu wiederum fügt es sich, dass mehrfach Autoren mit hebräischen Beiträgen zu Wort kommen, ein erstes Mal der Bruder Petrus, der in allen vier heiligen Sprachen poetisch grüßt. Die großen Namen aus dem Umkreis Melanchthons und der Reformierten sind wieder dabei, Caspar Peucer, Theodor Beza, Schede Melissus, Zacharias Ursinus und wie sie heißen. Besonders auffällig ist nun die starke Präsenz der Niederländer. Das zweite Buch eröffnen Joseph Justus Scaliger, Justus Lipsius und Janus Dousa. An späterer Stelle zu Eingang des Appendix liest man einen großen poetischen Kommentar zum 37. Psalm aus der Feder von Karl van Utenhove, dessen Verbindungen zum Puritanismus Leonard Forster nachgegangen ist²⁴. Sogar zwei Frauen, Anna Palanda Ruland und Anna van

24 Leonard FORSTER, Charles Utenhove and Germany, in: P[eter] K. KING/P[aul] F. VINCENT (Hg.), *European Context. Studies in the History and Literature of the Netherlands presented to Theodor Weevers*, Cambridge 1971 (Publications of the Modern Humanities Research Association 4), S. 60–80; wieder abgedruckt in: ders., *Kleine Schriften zur deutschen Literatur im 17. Jahrhundert*, Amsterdam 1977 (Daphnis VI/4), S. 81–100.

Utenhove, schließen sich mit zwei kleineren Beiträgen unmittelbar an. Vor allem aber integriert Monau die ihm gewidmeten viersprachigen »Strenae« einer weiteren schlesischen Zentralfigur des reformierten Späthumanismus, die des Tobias Scultetus, die eine eigene Behandlung verdienten²⁵.

Eine Anthologie, prall gefüllt mit Namen dieses Gewichts, im Jahr 1595 an die Öffentlichkeit treten zu lassen, bezeugte nicht nur Mut, ein solcher Akt hatte auch Signalwirkung. Monau, in unabhängiger Stellung in Breslau verharrend, nutzt ein konfessionell unverfängliches Symbolum, um jenseits der kirchlich sanktionierten Liedtradition einzuladen zu poetischer Glaubensbezeugung und räumt erkennbar der reformierten Klientel eine herausgehobene Stellung ein.

13. Poetische Huldigung dreier großer Humanisten

Es hätte nun einen eigenen Reiz, diese Beiträge selbst einer Analyse zu unterziehen, wofür literatur- und frömmigkeitsgeschichtliche Kenntnisse gleichermaßen vonnöten wären – ein denkbar verlockendes Feld, einladend zu interdisziplinärer Untersuchung. Wir können nur Anregungen geben und müssen unseren Faden fortspinnen. Acht Jahre nach Vorlage des soeben erwähnten Werkes starb Monau. Es hatte über die Versammlung der dem Autor gewidmeten persönlichen Zuschriften am Schluss im »Dulc-Amarum« den Charakter eines Vermächtnisses für einen Mann angenommen, der sich selbst größte Zurückhaltung im Poetisieren auferlegt und seine Aufgabe darin gesehen hatte, Gleichgesinnte zu Wort kommen zu lassen. Wir besitzen bislang Kenntnis nur von einer einzigen ihm gewidmeten Trauerschrift, über die sogleich zu sprechen sein wird. Eine Leichenpredigt scheint nicht vorzuliegen. Das ist womöglich kein Zufall; auch für andere dem Reformiertentum zuneigende Schlesier fehlt eine solche.

25 Hier ist zu verweisen auf die den Band GARBER, Opitz – Fleming – Dach eröffnende Abhandlung mit den Titel: Martin Opitz. Daphnis, S. 1–96. Anhang: Verzeichnis bio-bibliographischer handschriftlicher und gedruckter Hilfsmittel zur schlesischen Personenkunde der Frühen Neuzeit unter besonderer Berücksichtigung des Späthumanismus, S. 97–157. Es handelt sich um eine kontextbezogene Interpretation einer von Opitz seinem Gönner und Patron Tobias Scultetus gewidmeten Ekloge »Daphnis«. Das Werk befand sich in der Preußischen Staatsbibliothek zu Berlin und ist im Gefolge des Zweiten Weltkriegs verschollen. Der Verfasser konnte in den 1980er Jahren in einem Sammelband der Universitätsbibliothek Vilnius, herrührend aus dem Dominikanerkloster Grodno und bestückt vor allem mit Drucken aus dem Schönaichianum in Beuthen/Oder, ein zweites und bis dato unbekanntes Exemplar auffinden. Dessen Beschreibung unter besonderer Berücksichtigung der Mitglieder des Lehrkörpers des Schönaichianums sowie der Alumnen ist Gegenstand der Abhandlung. Die erstmalige eingehende Biographie des Adressaten der Ekloge, Tobias Scultetus von Bregoschitz und Schwanensee, auf der Basis der vor allem in der Sammlung Uffenbach in der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg erhaltenen Briefe von und an Scultetus hier S. 73–91.

Stattdessen erschien vier Jahre nach dem Tod Monaus eine Gedenkschrift, die gleich drei Schlesiern gewidmet ist. Das mochte auffallen, handelte es sich doch um eine ungewöhnlichere Praxis, für die es Gründe geben musste, denn die Wahl der Personen konnte selbstverständlich nicht dem Zufall gehorchen. Im vorliegenden Fall werden drei Repräsentanten des schlesischen Humanismus gewählt: Thomas Rhediger, Crato von Crafftheim und Jakob Monau. Eine sinnfälligere Synopsis dürfte schwer vorstellbar sein. Mit Thomas Rhediger wurde der Mann geehrt, der den Namen des gelehrten Breslau weit über die Grenzen Schlesiens durch seine kostbare Handschriften-, Bücher- und Gemäldesammlung hinausgetragen hatte. Sein Name aber steht auch für das Geschlecht der Rhedigers, das Breslau auf politischem und geistigem Gebiet gleich nachhaltig geprägt hatte. Zahlreich sind die Ehrungen, die insbesondere Nikolaus II. Rhediger und seinem Sohn Nikolaus III. Rhediger zuteil wurden.

Beide unterhielten engste Verbindungen zu Crato wie zu Monau. Es ist gezeigt worden, dass sie nicht zuletzt im Einsatz für ein Lebensrecht des reformierten Glaubens auf schlesischem Boden gründeten. Diesen Aspekt muss der Verfasser im Auge gehabt haben, denn angesichts der zahlreichen gelehrten Koryphäen im Land hätten sich auch andere Kombinationen angeboten. Er besaß offensichtlich gute Kenntnisse von den schlesischen personellen Verhältnissen. Und das, obgleich keinerlei landsmannschaftliche Beziehungen vorlagen. Es ist dieser Umstand, der der kleinen Schrift ihr besonderes Gewicht verleiht. Ein räumlich weit Entfernter bezeugt ein Interesse daran, ausgerechnet einer schlesischen Trias zu Beginn des 17. Jahrhunderts die ihr gebührende Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Und tatsächlich ist es wiederum einer der Großen, der sich dieser pietätvollen Aufgabe verschrieb. Dass er es tat, wirft auf ihn wie die Geehrten gleichermaßen ein Licht. Das Wort ergriff Johannes Caselius, auf dem Titelblatt schlicht mit seinem Namen ohne nähere Beigaben erwähnt²⁶. Nicht gänzlich auszuschließen also, dass es sich um einen unbekanntenen Namensvetter handeln könnte. Umgekehrt aber gibt der Name des berühmten Caselius im vorliegenden Zusammenhang allemal Sinn. Und das schon im Blick auf die auch anderwärts aktenkundige Beiträge: Caselius hatte sich bereits 1581 an der Monauschen Gemeinschaftsschrift zum *Symbolum Ipse faciet* beteiligt; seine beiden Zuschriften gingen hernach in die erweiterte Ausgabe von 1595 über. Auch zur Trauerschrift von Petrus Monavius trug er bei. Gute Kontakte zu Crato sind gleichfalls bezeugt. Entscheidend aber bleibt die geistige Verwandtschaft. Und die ist augenfällig genug.

26 *Memoriae Et Honori Nobilissimorum, Clarissimorumque Virorum Thomae Redigeri, Joannis Cratonis, Jacobi Monavii, Vratislaviensium Ioan. Caselivi faciebat, Breslau 1607.*

Caselius hatte nach einem abwechslungsreichen Lebensweg zeitweilig an der Universität Rostock eine Wirkungsstätte gefunden²⁷. Obgleich in Pisa zum Doktor beider Rechte gekürt, betätigte er sich doch zeitlebens nicht als Jurist. In Rostock nahm er für kurze Zeit eine Rhetorikprofessur wahr. Dann erhielt er einen Ruf an die neugegründete Universität Helmstedt. Den aber lehnte er ab. Er war nicht bereit, die allen Professoren vom streng lutherischen Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel abgeforderte eidliche Verpflichtung auf das »Corpus Doctrinae Julium« zu leisten. Erst nachdem Heinrich Julius, dem er als Prinzenzieher beigegeben gewesen war, nach dem Tod des Vaters 1589 an die Regierung kam, war der Weg frei nach Helmstedt. Hier entfaltete Caselius eine enorme Wirkung. Georg Calixt, Henning Arnisaeus und andere zählten zu seinem Schülerkreis. Dass die Universität im Zeichen von Philippismus und Aristotelismus eine den konfessionellen Querelen sich entziehende Richtung einnahm, war wesentlich auch sein Verdienst. Rasch war Caselius der Mittelpunkt der von den strengen Lutheranern nicht ausbleibenden Angriffe. Genau wie Melanchthon ging es ihm neben anderem um ein Bündnis von Humanismus und Theologie.

Damit sind Rahmendaten abgesteckt, die es verständlich werden lassen, dass eine Berühmtheit wie Caselius sich zur posthumen Ehrung der drei Schlesier herbeiließ. Er wusste sie als Bündnisgenossen in einem Glauben und Vernunft versöhnenden, dem freien Willen seine Rechte belassenden Bild des Menschen, das es den orthodoxen Eiferern entgegenzuhalten galt. Namen standen für dieses geistige Vermächtnis ein. »Honor et Memoriae« Rhedigers, Cratos und Monaus ging die poetische Huldigung in die Welt hinaus. Ein Brückenschlag über weite Räume erfolgte, und die den Musen eigene Befähigung, Gedächtnis zu stiften, war das Mittel der Wahl, um ein Zeichen der Zusammengehörigkeit zu setzen. Ein solches kam stets beiden Seiten zugute, den Angesprochenen wie den Sprechern. Im fernen Schlesien war eine aus Helmstedt herrührende Botschaft, die in Breslau zum Druck gelangte, eine Ermutigung in den Crato, den Rhedigers und Monaus verpflichteten Kreisen, festzuhalten am eingeschlagenen Kurs, der nun wie niemals vorher und niemals nachher zur Bewährung stand.

Es ist diese der Poesie und vielleicht nur ihr eigene Befähigung zur symbolischen Stiftung von Gemeinschaft, die wir als ihren vornehmsten Beitrag im Zeitalter des Konfessionalismus apostrophieren möchten. Er wurde von allen von Melanchthon inspirierten und sodann weiter zu reformierten

27 Zu Caselius vgl. den Eintrag von Reimund B. SDZUJ, Caselius, Johannes, in: Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon: Frühe Neuzeit in Deutschland 1520–1620, hg. v. Wilhelm KÜHLMANN u.a., Bd. 1 (2011), Sp. 478–497.

Grundsätzen des Glaubens und Denkens geführten Geistern meisterhaft beherrscht. Die kleine Schrift des Caselius möchten wir in dieser Reihe fortan nicht mehr missen.

14. Caspar Cunrads den Manen Monaus gewidmetes Werk

Eine genuine Trauerschrift selbst für Monau ist indes von einem Mann geschaffen worden, den wir als den kongenialen Nachfolger Monaus ansprechen möchten, dem um dreißig Jahre jüngeren Caspar Cunrad, der rasch zur Leitfigur der nachfolgenden Generation aufrücken sollte. Cunrad vermochte mit seiner Schrift ein Doppeltes. Er ehrte einen Repräsentanten der schlesischen Gelehrtenschaft, und er bezeugte an sichtbarer Stelle einer gleichfalls herausragenden Figur im Breslauer Geistesleben Reverenz, indem er die den Manen Monaus geltende Schrift dem Breslauer Stadtphysikus und weitläufigen Verwandten Monaus Daniel Rindfleisch vel Bucretius widmete, dem er selbst später im Amt des Stadtphysikus nachfolgen sollte und ein großer Mäzen der Opitz-Generation wurde²⁸.

Dieser Schrift kommt in unserem Zusammenhang die Rolle einer Kontrollinstanz zu. Haben wir uns auf dem rechten Weg befunden? Dann sollten auch die Leitfiguren aus dem Umfeld des Verewigten wieder angesprochen werden. Genau dies ist der Fall. Simon Grunaeus – »Einer der fürnehmsten Theologen, auf den Schlesien billig stolz ist«, so Siegismund Justus Ehrhardt²⁹ – ehrt das Werk als einziger durch seine poetische Zuschrift. Er hatte eine große Bildungsreise in die reformierten Zentren der Niederlande, Frankreichs und der Schweiz gemacht, war schon vom Kaiser gekrönter Dichter, bevor er in den Kirchendienst in Liegnitz eintrat, wo er zum Superintendenten der Fürstentümer Liegnitz und Wohlau aufstieg. Ausgestattet mit engen Kontakten zum zeitweilig reformierten Hof Georg Rudolphs kam ihm seine reformierte Sozialisation zustatten.

Cunrad hat eine bemerkenswerte Form für seine Trauerschrift gefunden. Nach der Widmung an Daniel Bucretius eröffnet er mit einer »Threnodia«. Dann ergeht die Aufforderung an die Musen, den Trauernden eine Stimme zu verleihen. Die aber bestehen keineswegs nur aus Monau nahestehenden Personen. Im Wechsel mit ihnen kommen vielmehr mythologische Gestalten und Orte wie Naenia, die Parzen und Charon, kommen die Natur und die Stadt Breslau, der Tod, die Seele Monaus und die Treue, kommen die Sonne, der

28 Jacobi Monavii Viri Clarissimi Manes Ad Nobilissimum Dn. Daniel. Rindfleisch, Patritium Et Physicum Vratisl. erg. scrip. a Caspare Conrad Phil. Et Med. D., Liegnitz [1605].

29 Siegismund Justus EHRHARDT, Evangelische Kirchen- und Prediger-Geschichte der Stadt und des Fürstenthums Liegnitz, Liegnitz 1789, S. 219.

trauernde Sonnengott und der Mond zu Wort. Noch der Bibliothek Monaus wird gedacht. Mensch und Kosmos werden aufgeboten und ihr Schmerz wie ihr Trost ins poetische Wort überführt. Eine Welt nimmt Abschied. Es ist der Abschied von einem Jahrhundert am Beginn eines neuen, dessen Zukunft im Dunkeln liegt. Wessen Name aber wäre mehr dazu angetan gewesen, diesen epochalen Einschnitt zu signalisieren als derjenige Monaus?

In der Trauerschrift werden Nikolaus von Burghaus und Nikolaus III. von Rhediger, Joseph Justus Scaliger und Justus Lipsius, Marquard Freher und der Basler reformierte Theologe Johann Jakob Grynaeus, sodann der eben zu Wort gekommene Johann Caselius sowie Janus Gruter und David Pareus, schließlich Amandus Polanus von Polansdorf, Franz Vierling und am Schluss Simon Grunaeus selbst als Monau nahestehende und freundschaftlich verbundene Gefährten namhaft gemacht und um Bekundung von Trauer und Spendung von Trost angehalten. Diese Namen zu hören und poetisch gewürdigt zu sehen, konnte in den reformierten Kreisen in und um Breslau zu Beginn des neuen Jahrhunderts nur mit tiefer Befriedigung aufgenommen werden. Caspar Cunrad hatte sich als würdiger Stifter reformierter Tradition am Grab Monaus erwiesen.

15. Hüter der *nobilitas litteraria Silesiae*

Cunrad aber bewährte sich nun auch als Nachfahre in der Kunst der Versammlung gleichgesinnter Geister und ihrer Zusammenführung in einer unaufhörlichen Folge von Sammelschriften, die er über mehr als dreißig Jahre in die Welt hinaus gehen ließ. Seit seiner Studienzeit in Frankfurt am Main und Leipzig sowie dem Erwerb der medizinischen Doktorwürde in Basel verfügte er über glänzende Kontakte, die er in den ersten drei Dezennien des 17. Jahrhunderts für sein imposantes poetisches Memorialwerk aktivierte; und das auf mehreren Wegen, wie hier leider nur summarisch festgestellt werden kann³⁰.

Cunrad verfasste unentwegt Epigramme, die er zunächst in kleinen Einheiten von Dekaden und sodann zu Zenturien erweitert publizierte. Sie sind hinsichtlich der Widmungen wie der bedichteten Personen eine personengeschichtliche Quelle allerersten Ranges. Er ermunterte auch die Kollegenschaft in nah und fern, zu seinem Wahlspruch *Domini Est Salus* beizutragen. Mehr als tausend Zuschriften waren ihm schließlich zugegangen. Sodann fand er Mittel und Wege, geistliche Gemeinschaftswerke zu begründen, an denen poetisch mitzuwirken er einlud. Nicht anders hielt er es mit seinen

30 Zu Cunrad vgl. Klaus GARBNER in: Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon Bd. II (2012), Sp. 75–85; ders., Opitz, S. 132–144.

Horaz-Parodien. Am Schluss stand er im Zentrum eines Netzes, geknüpft von ungezählten Personen, wie es ein solches kein zweites Mal in Schlesien gegeben hat³¹.

Und so war es nur folgerichtig, dass er sich daran machte, eben diesem Personenkreis seinerseits ein Denkmal zu setzen. Man wird es kaum als glaubhaft empfinden, und doch ist es durch Druckerschwärze bezeugte Wirklichkeit. Dreitausend Distichen verfasste er auf ebensoviele Personen und fügte diesen knappe Informationen zu Leben, Beruf und Wirkungsraum bei. Max Hippe, der langjährige Direktor der Breslauer Stadtbibliothek, hat ihm attestiert, sich derart »den Namen eines Begründers der schlesischen Gelehrten-geschichte«³² gesichert zu haben und damit eine Seite seines Wirkens getroffen. Würden wir aber nun dazu übergehen, auch dem Cunradschen Werk konfessionspolitische Auskünfte abzuverlangen, so würde sich insgesamt bestätigen, was im Blick auf Monau zu konstatieren war. So gut wie keine der dem reformierten Bekenntnis zuzurechnenden Persönlichkeiten in Breslau selbst, im näheren Unkreis vor allem von Liegnitz und Brieg, und aus dem Einzugsbereich des Westens dürfte man vergeblich suchen.

Es liegt auf der Hand, dass sich dieses Bild veränderte in dem Maße, wie Cunrad daran ging, die gelehrte Zunft vor allem seiner Heimat so umfassend wie möglich zu dokumentieren. In den beiden ersten Jahrzehnten bis zur Katastrophe im Jahr 1620 ist der Befund jedoch eindeutig. Es war eben kein Zufall, dass Cunrad sogleich berufen wurde, als es darum ging, nach dem Einzug König Friedrichs von Böhmen in Breslau der sich nun für eine kurze Frist konstituierenden reformierten Gemeinde einen Vorstand und Sprecher zu verschaffen. Als »Calvinischer Semmelsetzer auf der Burg« war er auch

31 Ders., Opitz, dort die entsprechenden Titel nebst Anhang unter Einbezug vornehmlich der Breslauer Exemplare.

32 Max HIPPE, Christian Cunrad, ein vergessener schlesischer Dichter (1608–1671), in: *Silesiaca*. Festschrift Colmar Grünhagen, Breslau 1898, S. 253–288, hier S. 255. Der Titel des Cunradschen Werkes, auf das Hippe Bezug nimmt, lautet: *Prosographiae Melicae*, Millenarivs, Bd. I [–] II [...], Frankfurt a.M. 1615; *Prosographiae Melicae*, Millenar. III, Hanau 1621. Hippe hatte seinem Hinweis auf das Cunradsche Werk eine Fußnote (S. 255 Anm. 1) hinzugefügt. Hier liest man: »Durch die Arbeit des Vaters begeistert, hat sein vierter Sohn Johann Heinrich im Verein mit einer Anzahl gleichgesinnter Gelehrter das unglaubliche Wagestück, auf weitere 7.000 Gelehrte ebensoviele Disticha zu verfertigen, unternommen und glücklich vollendet«. Die Distichen gelangten nicht zum Druck. Hippe hat es unverständlicherweise unterlassen, Auskunft darüber zu geben, ob ihm die Handschrift noch vorlag. Eine intensive Suche nach ihr blieb in Breslau vergeblich. Die Vermutung liegt nahe, dass sie mit anderen Materialien aus dem Nachlass Johann Heinrich Cunrads nach Fürstenstein gelangt war und dort verschollen ist. Andere Teile seines Nachlasses kamen jedoch auch nach Görlitz. Das Werk bildete die Basis für die erst zwanzig Jahre nach dem Tod Johann Heinrich Cunrads erschienene *Silesia Togata*, in der 1.500 auf Schlesien bezogene Distichen versammelt wurden, die Caspar Theophil Schindler 1704 in Liegnitz herausgab. Wo aber blieb die viel umfassendere Handschrift, die ein gelehrten-geschichtliches Dokument ersten Ranges war? Diese für die Kulturgeschichte Schlesiens wichtige Frage bedarf der weiteren Behandlung und wo immer möglich der Aufklärung.

von den Evangelischen in der Stadt denunziert worden, wie man den Umkreis des Königs wissen ließ³³. In einer Geschichte der reformierten Literatur ist ihm künftig ein zentraler Platz zu sichern.

16. Eine gruppenbildende poetische Gattung: Das Epigramm

Cunrad, so wurde eben angedeutet, war ein Meister des Distichons und zugleich des Epigramms. Mit letzterem stand er nicht allein. Im Gegenteil: Seit den letzten Dezennien des 16. Jahrhunderts bis in das frühe 17. Jahrhundert hinein ist das lateinische literarische Geschehen beherrscht von der Pflege des Epigramms. Alle, die sich irgendeinen Namen zu erwerben suchten, verlegten sich auf diese Form und trafen Anstalten, nach geraumer Zeit die Ernte in Gestalt einer Sammlung einzufahren. Es gibt keine zweite Landschaft im alten deutschen Sprachraum, in dem das Epigramm gleich intensiv gepflegt worden wäre. Die Virulenz des Späthumanismus auf schlesischem Boden kommt darin auf andere Weise auch formgeschichtlich zum Ausdruck.

Die Erklärung für die Vitalität des Epigramms um 1600 liegt auf der Linie des bislang Vorgetragenen. Gruppenzugehörigkeit wird demonstriert. Je mehr bedichtete Namen, desto größer das Gewicht des Dichtenden, der über Zu- und Nachschriften immer auch als Bedichteter erscheint. Der frühneuzeitlichen Philologie bleibt hier wiederum ein weites Feld zu bestellen. Vor allem wären einzelne zweisprachige Editionen reich kommentiert erwünscht. Ihr Zustandekommen wird jedoch eine glückliche Ausnahme bleiben. Wir wären schon zufrieden, wenn zunächst solide personenkundliche Forschungen angestellt würden. Es ist gegenwärtig noch zu früh für die Formulierung von gesicherten Ergebnissen. Prognosen aber dürfen gewagt werden, nachdem wir einige Dutzende dieser Sammlungen in der Hand und an anderer Stelle knapp charakterisiert haben³⁴.

Auf eine wiederum denkwürdige Weise, so will es derzeit scheinen, gehen Dichten bei Gelegenheit und Ansprechen von Personen vielfach wieder zusammen mit der Bündelung eines Straußes, in dem die das Bouquet zierenden Namen den Charakter des Zufälligen verlieren. Man schaue in die Sammlungen eines Melchior Adam, Melchior Agricola, Andreas Calagius, Caspar Cunrad, Balthasar Exner, Johannes Heermann, Nikolaus Henel von

33 GILLET, Crato von Crafftheim, Tl. II, S. 438. Vgl. das Schlusskapitel ebd. mit dem Titel »Erste Gründung der reformirten Gemeinde in Breslau«, S. 419–450.

34 Eine Zusammenstellung dieser Epigramme in Auswahl und versehen jeweils mit Kommentar findet man bei GARBNER, Opitz, S. 129–157.

Hennenfeld, Daniel Rindfleisch oder Thomas Schramm – immer wieder wird man die Beobachtung bestätigt finden, dass es keinesfalls ausschließlich, aber eben doch immer wieder poetisch Angesprochene oder auch Widmungsempfänger sind, die sich in den verschiedenen Kontexten als dem Reformiertentum zuneigende Geister zu erkennen gegeben haben bzw. von der Gegenseite als solche apostrophiert worden waren. Das Epigramm als geselligkeitsstiftende poetische Form *par excellence* hatte erheblichen Anteil an der reformierten Sammelbewegung auf schlesischem Boden. Wir wünschten sehr, dass durch gezielte Fallstudien dieser heuristischen Vorgabe Evidenz verliehen werden könnte.

17. Späthumanistische Biographik aus reformiertem Geist

Vergleichbares gilt für eine andersgeartete, unter dem hier verfolgten Zusammenhang jedoch wiederum augenfällige Parallelen aufweisende späthumanistische Gattung. Sie hat den Vorzug, zumindest teilweise besser untersucht zu sein. Und das mit Resultaten, die dazu angetan sind, das hier Vorgetragene zu bekräftigen in dem Sinn, dass der eingeschlagene Weg künftig in eine erfolgsversprechende Richtung führen könnte. Wir haben die späthumanistische Sammelbiographie im Auge. Wiederum gilt, dass kein zweiter Landstrich im alten deutschen Sprachraum auch in diesem Zweig so produktiv war wie Schlesien. Und das gleichermaßen im originären Entwurf wie in der nicht minder wichtigen Praxis des Ab- und Fortschreibens von kundiger Hand, denn dies ist das erste hervorstechende Merkmal dieses Schrifttums. Nur ganz ausnahmsweise ist es zum Druck gelangt. Melchior Adam hat bezeichnenderweise in Heidelberg das Umfeld zur Publikation seines großen Vitenwerkes gefunden. In Schlesien waren die Verhältnisse in der Regel dazu nicht angetan; fragt man nach den Gründen, so sind es offenkundig primär wieder solche, die in die komplexe konfessionelle Gemengelage hineinführen³⁵.

Der größte Meister in dem Genre war der Jurist beider Rechte, Breslauer Ratssyndikus und kaiserliche Rat Nikolaus Henel von Hennenfeld³⁶. Er hatte

35 Dem öfter erwähnten Manfred P. Fleischer war ein Blick für diese Zusammenhänge eigen. Vgl. FLEISCHER, Späthumanismus in Schlesien, S. 1–24. Eine Dokumentation der einschlägigen Handschriften unter dem Titel »Bio-bibliographische Sammelhandschriften nebst handschriftlichen Presbyterologien und sepulkralen Inschriftenwerken« bei GARBER, Opitz, S. 112–126.

36 Zu Henel vgl. Hermann MARKGRAF, Nikolaus Henel's von Hennenfeld (1582–1656) Leben und Schriften, in: Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens 25 (1891), S. 1–41. Hinzuzunehmen im Blick auf die reiche Überlieferung des handschriftlichen Henelschen Werkes Wojciech MROZOWICZ, Handschriften von und über Henel von Hennenfeld in der Universitätsbibliothek Breslau, in: Gerhard KOSELLEK (Hg.), Die oberschlesische Literaturlandschaft im 17. Jahrhundert, Bielefeld 2001 (Tagungsreihe der Stiftung Haus Oberschlesien 11),

sich mit einer *Breslographia* und *Silesiographia* als Landeskundler hervorgetan, und als ein solcher betätigte er sich nun auch als ein Chronist schlesischer Gelehrsamkeit. Der Titel seines Werkes hat Berühmtheit erlangt, obgleich es in der vom Autor ihm verliehenen Gestalt doch niemals zum Druck gelangte. Seine *Silesia Togata* in zwölf Büchern mit Hunderten von Gelehrtenporträts möchten wir als das Gegenstück zu Cunrads prosopographischen Distichenwerk ansprechen, hier die komprimierte Charakteristik im Vers mit einer knappen Beigabe in Prosa, dort die ausführliche Rekapitulation der Vita, des Werkes und der gelehrten Kontakte. Wie Cunrad gehörte Henel zu den Vorstehern der reformierten Gemeinde in Breslau in den Jahren 1619 und 1620. Ihm als versierten Juristen gelang es, von der Katastrophe nicht fortgespült zu werden, sondern zunächst im Herzogtum Münsterberg-Oels und sodann in Breslau eine führende Stellung einzunehmen und zu behaupten.

Henel arbeitete weiter an seinen landeskundlichen Werken, die beide in einer stark erweiterten Fassung ebenfalls nicht mehr zum Druck gelangten. Sie beide, die *Breslographia Renovata* wie die *Silesiographia Renovata*, dürfen wir wie seine *Silesia Togata* als den Versuch begreifen, der gelehrten Infrastruktur des Landes ein Denkmal zu setzen. Lange vor Friedrich Lucae, vor Johannes Sinapius und wie sie heißen, war in Henels Werk aus dem Geist des Späthumanismus dem Land ein Kompendium nicht nur seiner natürlichen Ressourcen, sondern auch und vor allem seiner das geistige Leben prägenden und befördernden Institutionen erwachsen, an denen es so reich war wie keine andere Region. Diese Trias gipfelte in der lexikalischen Darbietung der gelehrten Kompetenz der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart. Das gelehrte Schlesien im Zeitalter der Konfessionalisierung gelangte zu umfassender Darstellung. Derart wurde, auch ohne das es dafür eigener Vorkehrungen bedurft hätte, der große Anteil der Reformierten-schaft manifest, der Schlesien nicht zuletzt seine gelehrte Blüte verdankte. Es reicht, um nur ein einziges Beispiel zu erwähnen, mit welcher Sympathie Henel das Wirken des Gründers des Schönaichianums Georg von Schönaich schildert, um zu ermessen, was es mit seinem Werk auf sich hatte. Eine nach 1620 dem Untergang geweihte Welt sollte der Erinnerung bewahrt werden³⁷.

S. 269–315; GARBER, Opitz, S. 121–124; ders. in: Literaturwissenschaftliches Verfasserlexikon, Bd. III (2014), Sp. 254–266.

³⁷ Die *Silesia Togata* Henels lag bis zum Zweiten Weltkrieg in mehreren Abschriften vor. Wie für fast alle mehrbändigen bzw. mehrfach überlieferten Handschriften aus der ehemaligen Breslauer Stadtbibliothek sind auch für das Henelsche Hauptwerk Einbußen zu beklagen. In aller Kürze nimmt sich das Bild wie folgt aus: Erhalten hat sich die im Wesentlichen von Martin Hanke herrührende Handschrift aus der Rhedigerschen Bibliothek (R 570 und R 571). Von der Abschrift des großen Paläographen Christian Ezechiel hat sich nur der erste Teil erhalten, der in der Bernhardiner-Bibliothek bewahrt wurde (B 1716); der zweite Teil (B 1717) ist verschollen. Eine dritte Abschrift entstammt der Staats- und Universitätsbibliothek Breslau (IV F 127). Sie ist aus dem Matthias-Stift in die Bibliothek gekommen, hat sich erhalten und ist unter der

Dieses Anliegen wurde verstanden. Nicht anders ist die kaum fassliche Zahl von Abschriften zu erklären. Die Werk-Trias kursierte im Land. Für eine Publikation aber war in allen drei Fällen die Zeit nicht mehr die richtige. So will es wie ein Siegel auf die herrschenden Machtverhältnisse erscheinen, dass es schließlich ein Jesuit war, der den immensen Stoff kritisch sichtetete, von verfänglichen Stellen reinigte und im neuen Jahrhundert in zwei mächtigen Folianten auf den Markt brachte³⁸. Wenige Jahrzehnte später, und eine derartige Maßnahme indirekter Zensur hätte sich erübrigt. Aber da war es definitiv zu spät für einen nochmaligen Anlauf. Bis heute liegen, sofern erhalten, die *diseicta membra* des Henelschen Werkes in der Breslauer Universitätsbibliothek, nachdem die Textzeugen in der Hochbergischen Bibliothek untergegangen sind.

Verstehen wir uns indes zu einem weiteren Literaturbegriff, wie angesichts späthumanistischen gelehrten Agierens geboten, so gehört auch das landesgeschichtliche und biographische Werk Henels hinein in eine Geschichte literarischer Arbeit aus reformiertem Impetus. Und sollte daran ein Zweifel bestehen, so reicht es aus, einen Blick in seine dreiteilige Epigrammsammlung aus dem Jahr 1615 zu werfen, um zu gewahren, wo er sich geistig und schließlich auch dichtend beheimatet fühlte³⁹. Die jüngere Generation um Opitz und die Seinen wusste, dass sie in ihm genau wie in Cunrad einen Sachwalter ihrer Interessen hatte.

alten Signatur zugänglich. Ein unermüdlicher Abschreiber wie Benjamin Samuel Klose ließ sich noch im späten 18. Jahrhundert das Henelsche Werk selbstverständlich gleichfalls nicht entgehen. Von seiner in der Stadtbibliothek bewahrten Abschrift hat sich nur der zweite Teil erhalten (Klose Nr. 177; Akc 1949/1283). Zwei vollständigen stehen also zwei fragmentierte Versionen gegenüber – der prinzipiell immer gleiche Nachkriegsbefund. Auch eine in der Fürstensteinschen Majoratsbibliothek verwahrte Abschrift ist verschollen.

38 Nicolai HENELII AB HENNENFELD, *Silesiographia Renovata*, Necessariis Scholiis, Observationibus Et Indice Avcta, Breslau/Leipzig 1704. Der im Titel bezeichnenderweise nicht genannte, sondern nur in der Widmung namentlich erscheinende Bearbeiter Michael Joseph Fibiger bediente sich einer der vielen Abschriften von Henels *Silesiographia Renovata* und der Abschrift von Henels *Silesia Togata* aus dem Matthiasstift. Christian Anton Knorr von Rosenroth, Christian Gryphius und Gottfried Klauinig tragen poetische Zuschriften im Vorspann bei. Zur Kontamination der beiden nachgelassenen Werke Henels durch Fibiger und zur Bewertung des derart zustande gekommenen Zwitter vgl. MARKGRAF, Henel, S. 29–36.

39 Nicolai HENELII U.J.D. *Epigrammatum, quae vel animi caussa & ultro, vel amicorum etiam rogatu aliquando fecit Liber I.*, Oels 1615; ders., *Epigrammatum Liber II. Ad [...] Georgium Rudolfum, Ducem Silesiae Lignicensem ac Brigensem &c.*, Brieg 1615; ders., *Epigrammatum Liber III. Ad [...] Dn. Wenceslaum à Rotkirch & Panthenaw, In Winzenberg & Henningdorff Hereditarium, &c.*, Oels 1616. Charakteristik dieser gedruckten Epigrammsammlung Henels nebst einer nur handschriftlich überlieferten, die wiederum Ezechiel zu verdanken ist, bei GARBER, Opitz, S. 152–154.

18. Ursprung der neueren deutschen Literatur im reformierten Milieu

Damit ist der Zeitpunkt gekommen, abschließend zu dieser um 1600 geborenen Generation herüberzublicken, deren Bestimmung es sein sollte, den folgenreichen Übertritt aus dem Lateinischen in das Deutsche zu vollziehen. Im Blick auf diese entwickelten wir vor vielen Jahrzehnten unsere These von dem Ursprung der neueren deutschen Literatur aus calvinistischem Geist⁴⁰. Sie hat selbst ein merkwürdiges Schicksal gehabt. Es ist nicht zu sehen, dass sie mit substantiellen Argumenten angefochten worden wäre. Die seinerzeitigen Arbeiten werden gern zitiert, und das offensichtlich zustimmend. Ausgeblieben aber ist, von wenigen Ausnahmen abgesehen, ihre Fortentwicklung. Darauf aber war alles abgestellt. Wir haben keine Erklärung für diesen Sachverhalt parat. Die eigene Arbeit aber brachte es mit sich, dass zunächst nicht primär weiter ausgesprochen wurde in das 17. Jahrhundert hinein, um die These weiter zu verfolgen, sondern umgekehrt die Rückwendung in das 16. Jahrhundert vordringlich erschien. Das Problem sollte aus der angemessenen historischen Tiefenperspektive entwickelt werden. Ein Fazit dieser Bemühungen stellt das soeben Vorgetragene dar. Hat es den Effekt gehabt, das seinerzeit an einer Gestalt wie Opitz Entwickelte zu modifizieren und womöglich gar umzuschreiben?

Die Frage muss aus Sicht des hier Sprechenden verneint werden. Im Gegenteil hat die Ausziehung der Linien in den lateinischen Späthumanismus hinein das seinerzeitige Heuristikum bekräftigt. Der Rückweg war also kein Umweg. Indem wir die Frage nun aus der neuen Optik nochmals wieder aufnehmen, ist als erstes erneut zu konstatieren, dass sie sich aus schlesischer Perspektive allein nicht zureichend traktieren lässt. In der Phase der Konstitution der neueren deutschen Literatur kommt der schlesisch-pfälzische Brückenschlag massiv ins Spiel. Die ersten Versuche in der neuen Schreibart erfolgen auf pfälzischem Boden. Sie sind nicht denkbar ohne die Nähe Frankreichs. Und sie wären nicht an dieser Stelle erfolgt, wenn der reformierte Hof, die reformierte Gelehrtenschaft und die von der Pfalz vorangetriebene Böhmenpolitik nicht auch der Schaffung einer deutschsprachigen Literatur die nötigen Stichworte geliefert hätten. In diesem Sinn gebührt der Pfalz literaturgeschichtlich das Erstgeburtsrecht. Würde es um Namen zu

40 Klaus GARBNER, Zentraleuropäischer Calvinismus und deutsche »Barock«-Literatur. Zu den konfessionspolitischen Ursprüngen der deutschen Nationalliteratur, in: Heinz SCHILLING (Hg.), Die reformierte Pfälz in Deutschland. Das Problem der »Zweiten Reformation«, Gütersloh 1986 (SVRG 195), S. 307–348; ders., Der deutsche Sonderweg – Gedanken zu einer calvinistischen Alternative um 1600, in: Gerhard SCHULZ/Conrad WIEDEMANN/Viktor ZMEGAC (Hg.), Kulturnation statt politischer Nation?, Tübingen 1986 (Kontroversen, alte und neue 9), S. 165–172.

tun sein, so wären etwa Autoren wie Schede Melissus, Petrus Denaisius und Julius Wilhelm Zingref zur Stelle, um diesen Nexus literaturgeschichtlich sinnfällig zu machen⁴¹.

Das Besondere aber in der hier nur eben rekapitulierten Situation liegt darin, dass es Schlesier waren, die sich den Pfälzer Impetus alsbald zu eigen machten, so dass das zukunftssträchtige Projekt im Moment seiner Realisierung bereits als ein pfälzisch-schlesisches sich darbot. Männer wie Opitz, Christopherus Colerus oder Daniel Czepko hatten ihre Ausbildung in Fortsetzung der späthumanistischen Praxis im Westen erhalten, waren in Heidelberg, in Straßburg, in Basel und oftmals dann auf ihren weiteren Wegen vor allem nach Frankreich in Kontakt mit den Versuchen zur Schaffung einer humanistischen Dichtung in deutscher Sprache gekommen und nahmen diese Erfahrung, die einer lebensbestimmenden Erfahrung gleichkam, mit zurück in ihre Heimat. Und nun eben entwickelten sich die Dinge derart, dass Schlesien die Pfalz zwar nicht ablöste, aber in großem Umfang auf ein gelehrtes Potential zurückgreifen konnte, welches sich diese neue Schreibart zu eigen machte. In diesem modifizierten und historisch korrigierten Sinn behält die Rede ihr Recht, dass es schließlich noch einmal Schlesien ist, dem die Schöpfung einer neuen deutschen Literatur vor allem zu danken bleibt⁴².

41 Vgl. exemplarisch Dieter MERTENS, Theodor Verweyen: Zu Heidelberger Dichtern von Schede bis Zingref, in: ZDA 103 (1974), S. 200–241; ders., Julius Wilhelm Zingref und das Problem des Späthumanismus, in: ZGO 150 (2002), S. 185–207; Axel E. WALTER, Späthumanismus und Konfessionspolitik. Die europäische Gelehrtenrepublik um 1600 im Spiegel der Korrespondenzen Georg Michael Lingsheims, Tübingen 2004 (Frühe Neuzeit 95); Jörg ROBERT, Deutsch-französische Dornen. Paul Melissus Schede und die Pluralisierung späthumanistischer Poetik zwischen Latinität und Volkssprache, in: Marc FÖCKING/Gernot M. MÜLLER (Hg.), Abgrenzung und Synthese. Lateinische Dichtung und volkssprachige Traditionen in Renaissance und Barock, Heidelberg 2007 (GRM Beihefte 31), S. 207–229; Theodor VERWEYEN, Pluralisierung und Autorität an der Schwelle zur Literaturrevolution um 1600, in: Maske und Mosaik. Poetik, Sprache, Wissen im 16. Jahrhundert, Berlin 2007 (Pluralisierung und Autorität 11), S. 361–396; ders., Wolfgang SRB, Konkurrenz oder Koexistenz? Dichten in lateinischer und deutscher Sprache am Beispiel einiger Texte Julius Wilhelm Zingrefs und im Kontext der Reform Martin Opitz', in: Euphorion 101 (2007), S. 415–450; Wilhelm KÜHLMANN (Hg.), Julius Wilhelm Zingref und der Heidelberger Späthumanismus. Zur Blüte- und Kampfzeit der calvinistischen Kurpfalz, Heidelberg 2011 (Mannheimer historische Schriften 5). Die vor allem auch kontextuell heranzuziehende Literatur umfassend versammelt in Volker HARTMANN/Wilhelm KÜHLMANN, Heidelberg als kulturelles Zentrum der Frühen Neuzeit. Grundriß und Bibliographie, Heidelberg 2012.

42 Klaus GARBER, Der Ursprung der deutschen Nationalliteratur zu Beginn des Dreißigjährigen Krieges, in: Klaus BUSSMANN/Heinz SCHILLING (Hg.), 1648. Krieg und Frieden in Europa, Bd. 2, Münster 1998, S. 311–318; ders., Späthumanistische Verheissungen im Spannungsfeld von Latinität und nationalem Aufbruch, in: Eckard KESSLER/Heinrich C. KUHN (Hg.), Germania latina – Latinitas teutonica. Politik, Wissenschaft, humanistische Kultur vom späteren Mittelalter bis in unsere Zeit, Bd. 1, München 2003 (Humanistische Bibliothek I/54), S. 107–142; ders., Zur Archäologie nationalliterarischer Diskurse in der Frühen Neuzeit, in: Neulateinisches Jahrbuch 6 (2004), S. 51–67; ders., Erwägungen zur Kontextualisierung des nationalliterarischen Projekts in Deutschland um 1600, in: Eckhard GRUNEWALDT/Henning P.

Soweit der faktologische Befund. Die hier zur Rede stehende Frage aber ist damit nicht beantwortet. Ja, wir müssen weiter gehen und sogleich einräumen, dass sie bis auf Weiteres nicht zu beantworten ist. Wir haben wiederum vor einigen Jahrzehnten gezeigt, wie in einer prominenten deutschsprachigen Dichtung wie Opitzens nach dem Fall Heidelbergs entstandenen *Trostgedichte in Widerwärtigkeit des Krieges* massiv calvinistische Kräfte am Werk sind⁴³. Davon ist nichts zurückzunehmen. Schon für Opitz aber als den theoretischen und praktischen Wortführer der neuen Richtung fehlt es bislang an einer Arbeit, die die reformierten Züge in seinem Werk zum Gegenstand einer systematischen, auf das Gesamtwerk sich erstreckenden Expertise machte⁴⁴. Und so nicht anders für die zeitgleich mit ihm zu Wort

JÜRGENS u.a. (Hg.), *Der Genfer Psalter und seine Rezeption in Deutschland, der Schweiz und den Niederlanden*, Tübingen 2004 (Frühe Neuzeit 97), S. 185–194; ders., *Faktoren der klassizistischen Dichtungsreform im Deutschland um 1600. Eine Einleitung zur Geschichte der deutschen Schäfer- und Landlebendichtung des 17. Jahrhunderts*, in: Ralf BOGNER u.a. (Hg.), *Realität als Herausforderung. Literatur in ihren konkreten historischen Kontexten*. Festschrift Wilhelm Kühlmann, Berlin 2011, S. 181–198; ders., *Schlesisch-pfälzischer Brückenschlag um 1600 im Zeichen von Späthumanismus und Konfessionalismus*, in: BAHLCKE/ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten*, S. 13–39.

- 43 Ders., *Martin Opitz*, in: Harald STEINHAGEN/Benno VON WIESE (Hg.), *Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts*, Berlin 1984, S. 116–184 (hier eine Interpretation des *Trostgedichtes*, S. 145–163); ders., *Konfessioneller Fundamentalismus und späthumanistischer Nationalismus. Die europäischen Bürgerkriege in der poetischen Transformation um 1600: Opitzens »Trostgedichte In Widerwärtigkeit Deß Krieges«*, in: Heinz SCHILLING (Hg.), *Konfessioneller Fundamentalismus. Religion als politischer Faktor im europäischen Mächtesystem um 1600*, München 2007 (Schriften des Historischen Kollegs 70), S. 23–46; Achim AURNHAMMER, *Martin Opitz' »Trost-Getichte«*. Ein Gründungstext der deutschen Nationalliteratur aus dem Geist des Stoizismus, in: Barbara NEYMEYR/Jochen SCHMIDT/Bernhard ZIMMERMANN (Hg.), *Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Moderne*, Bd. 2, Berlin u.a. 2008, S. 711–729.
- 44 Die Opitz-Literatur bis in die jüngste Zeit ist versammelt in: Julian PAULUS/Robert SEIDEL, *Opitz-Bibliographie 1800–2002*, Heidelberg 2003, sowie in dem Opitz-Eintrag (Klaus GARBER) zur zweiten Auflage des Killyschen Literaturlexikons, Bd. 8, Berlin 2010, S. 715–722. Vgl. ferner Marian SZYROCKI, *Martin Opitz*, Berlin/München 1974; Barbara BECKER-CANTARINO (Hg.), *Martin Opitz. Studien zu Werk und Person*, Amsterdam 1982 (Daphnis 11/3); dies./Jörg-Ulrich FECHNER (Hg.), *Opitz und seine Welt*. Festschrift George Schulz-Behrend, Amsterdam/Atlanta, GA 1990 (Chloe 10); Wilhelm KÜHLMANN, *Martin Opitz. Deutsche Literatur und deutsche Nation*, Heidelberg 2001; Thomas BORGSTEDT/Walter SCHMITZ (Hg.), *Martin Opitz (1597–1939). Nachahmungspoetik und Lebenswelt*, Tübingen 2002 (Frühe Neuzeit 63); Nicola KAMINSKI, *Ex bello ars oder Ursprung der »Deutschen Poeterey«*, Heidelberg 2004 (Beiträge zur Neueren Literaturgeschichte 205); Jörg-Ulrich FECHNER/Wolfgang KESSLER (Hg.), *Martin Opitz. Fremdheit und Gegenwärtigkeit einer geschichtlichen Persönlichkeit*, Herne 2006 (Martin Opitz-Bibliothek: Schriften 3); Theodor VERWEYEN, *Parallel Lives: Martin Opitz and Julius Wilhelm Zingref*, in: Max REINHART (Hg.), *Early Modern German Literature 1350–1700*, Rochester, NY 2007 (Camden House History of German Literature 4), S. 823–852; Achim AURNHAMMER, *Zingref, Opitz und die sogenannte Zingrefesche Gedichtsammlung*, in: KÜHLMANN (Hg.), *Zingref*, S. 263–283. Vgl. auch die drei Opitz gewidmeten Studien von Klaus GARBER, *Wege in die Moderne. Historiographische, literarische und philosophische Studien aus dem Umkreis der alteuropäischen Arkadien-Utopie*, hg. v. Stefan ANDERS und Axel E. WALTER, Berlin u.a. 2012, S. 77–222.

kommenden Dichter. Es ist ja stets zu bedenken, dass kaum Zeit blieb für die Implantation einer deutschsprachigen Poesie aus reformiertem Geist in schlesischen Boden. Opitz schrieb sein Werk *Trostgedichte* im jütländischen Exil. Er brachte es in den frühen 1620er Jahren mit nach Schlesien, wagte aber nicht, es zu publizieren. Erst als Gustav II. Adolf von Schweden kurzfristig nochmals Hoffnungen weckte, gab er es 1633 frei, ohne freilich seinen Namen auf dem Titelblatt zu nennen. Wenige Jahre später musste er mit seinen Gönnern, den Herzögen von Liegnitz und Brieg, neuerlich aufbrechen ins Exil⁴⁵.

Das heißt nun aber nicht, dass seit der Katastrophe von 1620 reformierte Impulse, wenn abgekürzt so gesprochen werden darf, nicht mehr zur poetischen Artikulation hätten gelangen können. Gedichte wie die auf den Einzug des »Winterkönigs« in Breslau und seinen Aufenthalt daselbst, die gleichfalls noch der umfassenden wissenschaftlichen Auswertung harren, waren selbstverständlich hernach nicht mehr möglich⁴⁶. Umso eindrucksvoller

45 *Trostgedichte* In *Widerwertigkeit Deß Krieges; In vier Bücher abgetheilt/ Vnd vor etzlichen Jahren von einem bekandten Poëten anderwerts geschrieben*, Leipzig 1633. Das Werk ist inzwischen leicht zugänglich in: Martin OPITZ, *Gesammelte Werke. Kritische Ausgabe*, hg. v. George SCHULZ-BEHREND, Bd. 1, Stuttgart 1968 (BLVS 295), S. 187–266. Zum Exil der Herzöge von Liegnitz und Brieg vgl. Nobert CONRADS, *Schlesien in der Frühmoderne. Zur politischen und geistigen Kultur eines habsburgischen Landes*, hg. v. Joachim BÄHLCKE, Köln u.a. 2009 (*Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte* 16), S. 39–52; Richard ALEWYN, *Opitz in Thorn (1635/1636)*, in: *Zeitschrift des Westpreußischen Geschichtsvereins* 66 (1926), S. 169–179.

46 Die entsprechenden Texte haben sich in großer Geschlossenheit erhalten. Sie rühren vor allem her aus den Schätzen der Breslauer Stadtbibliothek und werden heute im Schlesisch-Lausitzischen Kabinett der Universitätsbibliothek Breslau verwahrt. Ein seinerzeit singulär dastehender Führer liegt vor in: *Katalog der Druckschriften über die Stadt Breslau, Breslau 1903*. Der Bearbeiter dieses hervorragend recherchierten und gegliederten stadtkundlichen *Vademecums* ist der Breslauer Bibliothekar Heinrich Wendt, dem von dem Direktor der Stadtbibliothek Hermann Markgraf der ausdrückliche Dank ausgesprochen wird. Hier eingangs unter der (bis heute gültigen) Signaturengruppe Yb der Paragraph »Ortsgeschichtliche Flugschriften«, S. 2–67, darin S. 4–13: *Flugschriften 1619–1740*. Das gesamte auf Breslau bezogene einschlägige Material vor allem auch zum »Kirchwesen« (Ys), zum »Erziehungs- und Unterrichtswesen« (Yu), sowie zu »Bildungswesen, Wissenschaft, Kunst« (Yv) im Filmarchiv des Instituts für Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit der Universität Osnabrück. Hier auch eine umfangreiche Sammlung mit Handschriften zumeist aus der Breslauer Stadtbibliothek. Im vorliegenden Zusammenhang einschlägig die beiden an Wendt sich anschließenden quellenkundlichen Arbeiten von Karl BRUCHMANN, *Die auf den ersten Aufenthalt des Winterkönigs in Breslau bezüglichen Flugschriften der Breslauer Stadtbibliothek*. Ein Beitrag zur Quellenkunde des dreißigjährigen Krieges, Breslau 1904–1905; ders., *Archivalia inedita zur Geschichte des Winterkönigs, Breslau 1908–1909*. Darauf basierend ders., *Die Huldigungsfahrt König Friedrichs I. von Böhmen (des »Winterkönigs«) nach Mähren und Schlesien, Breslau 1909* (Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte 9). Vgl. zuletzt Armin SCHLECHTER, *Das »böhmische Abenteuer« Kurfürst Friedrichs V. von der Pfalz in der zeitgenössischen schlesischen Publizistik*, in: BÄHLCKE/ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten*, S. 261–295. Die von Schlechter namhaft gemachten Zahlen würden sich nach Ausschöpfung der heute in Breslau zusammengeführten Bestände noch erhöhen. Weiteres neues quellenkundliches Material auch

kam jetzt die im Humanismus erworbene Fähigkeit zur kaschierten und indirekten Schreibweise zur Geltung. Ein Opitz in katholischen Diensten unter dem schlesischen Statthalter Karl Hannibal von Dohna hörte nicht nur nicht auf zu dichten, sondern verleugnete sich auch als Dichter nicht. Die Vorreden zu seinen Werken, die Widmungsadressen, die Wahl der Sujets und die Konzentration im geistlichen Zweig auf die Psalmen, die namhaft zu machen wären, bezeugen, dass Freiräume behauptet und bewusst genutzt wurden, die ihrerseits als eine Herausforderung an die humanistische Elite begriffen wurden, Dichten mit einem Signalement in eine gewünschte Richtung zu versehen, ohne darüber der massiv agierenden Zensur zum Opfer zu fallen.

19. Epilog

Wir besitzen keine Literaturgeschichte, die die in Schlesien entstandene neue deutsche Literatur unter diesem Gesichtspunkt religiöser Positionierung in dem angedeuteten Sinn einer Freilegung unterschwelliger und subversiv gehandhabten Potentials lesen lehrte. Vielleicht gehörte es zu Schlesiens literarischer Mission, angesichts einer anhaltenden Situation der Gefährdung, die evangelische und speziell die reformierte Intelligenz, sofern sie denn in der schönen Literatur schreibend tätig wurde, vor eine Aufgabe zu stellen, die es in der Geschichte des christlichen Glaubens immer wieder zu lösen galt, nämlich Kräfte der Ermutigung, ja des Widerstands zu entwickeln, die in die Literatur zu überführen nicht nur die Aktivierung hohen Kunstverstands erforderte⁴⁷.

Die Literatur erfuhr angesichts dieses ihr auferlegten Versprechens, dezent und unauffällig Zeugnis abzulegen, eine substantielle Vertiefung auch ihres überkommenen humanistischen Gehalts. Diese vielfach mit mystischen Traditionen koinzidierende Tiefenschicht behutsam freizulegen, die immer noch eine im weitesten Sinn religiös tingierte ist, gehört zu den reizvollen Aufgaben gerade auch einer schlesischen Literaturgeschichte im 17. Jahrhundert. Sie ist durch keine wie auch immer geartete Synopsis zu substituieren, setzt Versenkung in die je einzelnen Texte voraus. Sollte das

in der Biographie von Peter BILHÖFER, *Nicht gegen Ehre und Gewissen. Friedrich V., Kurfürst von der Pfalz – der Winterkönig von Böhmen (1596–1632)*, Heidelberg 2004 (Bausteine zur Kreisgeschichte 7).

⁴⁷ Das ist zutreffend gesehen worden von Werner MILCH, *Schlesische Sonderart im deutschen Schrifttum [1931]*, in: ders., *Kleine Schriften zur Literatur- und Geistesgeschichte*, hg. v. Gerhard BURKHARDT, Heidelberg/Darmstadt 1957 (Veröffentlichungen der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung Darmstadt 10), S. 67–86.

Vorgetragene dazu ermutigen, entsprechende Schritte in diese Richtung zu tun, weil sich abgezeichnet hätte, dass der Weg ein lohnender sein könnte, wäre dem notgedrungen Vorläufigen des hier Angedeuteten durchaus Genüge getan⁴⁸.

48 Der Hinweis darf an dieser Stelle vielleicht seinen Platz haben, dass die Schlesien betreffenden Kapitel des in Vorbereitung befindlichen Werkes zur literarischen Ausformung der europäischen Arkadien-Utopie inzwischen vielfach abgeschlossen sind. Sie stehen im zweiten Band, der der deutschen Schäfer- und Landlebendichtung des 17. Jahrhunderts gewidmet ist. Insbesondere für das herausragende Werk von Daniel Czepko, mit dem schlichten (und auf verführerische Fährten geleitenden) Titel »Corydon und Phyllis«, war ein neuer interpretativer Versuch in der angedeuteten Richtung zu entwickeln. Er beschließt den zweiten Band des Werkes.

Aleksandra Adamczyk

Überlegungen Leonhard Krenzheims zu totgeborenen Kindern und ihr Einfluss auf die schlesische Begräbniskultur vom Ende des 16. bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts

Seit den Anfängen des Christentums entzündeten sich Kontroversen an der Frage nach der Erlösungsmöglichkeit der Seelen ungetaufter Kinder. Von einzelnen Ausnahmen abgesehen, wurden die früh verstorbenen Kleinkinder sowohl in der frühchristlichen Zeit als auch im Mittelalter für erlösungsunfähig erklärt. Man glaubte, dass ihre Seelen in einer von der Gehenna abgeordneten Schlucht, dem so genannten Limbus für Unschuldige, weilten, wo sie auf ewig verharren müssten und keine Aussicht auf das ewige Seelenheil hätten¹.

Renaissance, Humanismus und die von den Reformatoren unternommenen Versuche einer »Heilung« der Kirche brachten erhebliche Änderungen im Hinblick auf die ungetauften Kinder. Unter den Protestanten entstand eine Gruppe von Theologen, welche die Annahme der Erlösung tot geborener Kinder vertrat. Diese Theologen folgten den sittlichen Ideen des Humanismus und versuchten, diese mit den theologischen Grundlagen des Christentums in Einklang zu bringen. Philipp Melanchthon, ein berühmter Vertreter dieser Haltung, formulierte:

»Was erwarten wir von der Theologie? Zwei Dinge: Trost angesichts des Todes und des Jüngsten Gerichts. Dies ist eine wahre, evangelische und christliche Lehre. Sie bringt uns Luther. Die Lehre von Moral und gutem Verhalten vertritt gemeinhin Erasmus von Rotterdam«².

1 AUGUSTINUS, *Die Gnade Christi und die Erbsünde*, in: ders., *Schriften gegen die Pelagianer*, Bd. 2, Würzburg 1964, S. 321–467, hier S. 417–423; Jacques LE GOFF, *Die Geburt des Fegefeuers*, aus dem Franz. v. Ariane FORKEL, München 1990, S. 94, 268, 333.

2 »In rebus theologicis duo potissimum requirimus. Alterum, quo nos consolemur adversus mortem, et iudicium Dei, quoque animum erigamus adversus omnes insidias satanae, adversum vim portarum infernarum. Ea demum vera, evangelica, et christiana praedicatio est, ignota mundo, et omni rationi humanae. Hanc profitetur Lutherus. [...] Alterum, boni mores, civilitas. Haec fere Erasmus docet; sed et gentiles philosophi docuere«. Philipp MELANCHTHON, *De Erasmo et Luthero elogion, Ratio Discendi, et quo iudicio Augustinus, Ambrosius, Origenes ac reliqui doctores legendi sint*, CR 20, S. 698f.

Eltern, die von dieser Lehre der Reformatoren beeinflusst wurden, nahmen die Möglichkeit einer Milderung der Strenge mancher Dogmen aufgrund der erwähnten »Lehre von Moral und gutem Verhalten« gern an. Zusätzlich sorgten die wachsende Bedeutung der Familie als eine stark gebundene Gesellschaftseinheit und die zunehmende Empfindsamkeit innerhalb der Familie dafür, dass es den Eltern immer schwerer fiel, sich mit der Vorstellung abzufinden, dass ihre verstorbenen Kinder nicht in das Paradies eingehen würden³. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass der bibelhumanistische Zugang weit verbreitet war. Er trug dazu bei, dass die Reformation eine neue Bibelhermeneutik entwickelte und das Verstehen der Heiligen Schrift von überkommenen Vorstellungen reinigte⁴.

Schlesien erscheint in dieser Hinsicht als eine in mehrfacher Hinsicht bemerkenswerte Region. Die erhalten gebliebenen Werke der frühneuzeitlichen Begräbniskultur zeigen deutlich, dass ein optimistisches eschatologisches Denken tief in der evangelischen Bekenntnisgemeinschaft verwurzelt war. Einer der hervorragendsten protestantischen Theologen Schlesiens der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, Leonhard Krenzheim, spielte möglicherweise die entscheidende Rolle für die Lehre der Eröffnung des Himmlichen Königreichs für ungetaufte Kinder; ohne Zweifel hatte er großen Anteil an der Verbreitung des Glaubens an die Erlösung von tot geborenen Kindern in Schlesien.

Beim Begräbnis des tot geborenen Sohnes Herzog Friedrichs IV. von Liegnitz am 2. Juni 1592 hielt Krenzheim, damals Superintendent des Herzogtums und Pfarrer der Kirche St. Peter und Paul in Liegnitz, eine Begräbnispredigt, die im Druck überliefert ist⁵. In ihr äußerte er sein Vertrauen auf die Erlösung des herzoglichen Nachkommen. Die Thesen Krenzheims fielen im Oderland auf fruchtbaren Boden, obwohl der Geistliche nur wenig später von seinem herzoglichen Förderer des Kryptocalvinismus verdächtigt und 1593 gezwungen wurde, Liegnitz zu verlassen⁶.

3 Philippe ARIÈS, *Geschichte der Kindheit*, aus dem Franz. v. Caroline NEUBAUR und Karin KERSTEN, München u.a. 1975, Tl. I, Kap. 5, bes. S. 192, 201–205.

4 Etwa Joh 3,5; Mt 28,18f.; Apg 2,38.

5 Leonhard KRENZHEIM, *Leichpredigt: Bey der Christlichen Beygrufft/ des Durchlauchtigen/ Hochgebornen Fuersten und Hern/ Hern Fridrichs/ Hertzogen in Schlesien/ zur Lygnitz und Brieg/ etc. geliebten jungen Herrlein und Soehnlein. Dabey zugleich/ in der Vorrede/ bestendiger Trost fuergetragen wird/ fuer Christliche Eltern/ und sonderlich fuer Gottselige Muetter/ welche todte Kinder auff die Welt gebahren/ oder deren Leybessfruechte/ mit Tode abgehen/ ehe sie zu der heyligen Tauffe kommen moegen. In der Predigt aber/ die Lehre gehandelt/ Was von der Kinder/ die wir nicht Teuffen koennen/ und doch gerne wolten/ [...]*, Görlitz 1592.

6 1593 wurde Krenzheim als Teufkinder von unwahren und gefährlichen Lehren durch seinen »falschen Freund« Pfarrer Goska angezeigt; angesichts seines Briefwechsels mit Adam Cureus, der gerade aus Breslau als Anhänger des Calvinismus vertrieben worden war, wurden zur selben Zeit gegen ihn Verdächtigungen erhoben, vgl. J[ohann] F[riedrich] A[bert] GILLET, *Crato von Crafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte*, Bd. 1, Frankfurt a.M.

In seiner Predigt vom 2. Juni 1592 verband Krenzheim bewegende Bilder⁷, die von trauernden Eltern gern angenommen wurden, mit einer Auslegung der Bibel, die seiner Auffassung nach die Erlösung für ungetauft verstorbene Nachkommen aller Christen belegte. Er argumentierte zudem, dass die katholische Lehre nicht mit der Heiligen Schrift übereinstimme, wodurch er die katholische Auslegung diskreditierte. Um die Erlösungsmöglichkeit ungetaufter Kleinkinder zu beweisen, führte Krenzheim beim Begräbnis des herzoglichen Sohnes vor allem zwei Argumente an: Erstens könnten die Kinder, obwohl sie das Sakrament der Taufe nicht empfangen hatten, dennoch der Gnade Christi teilhaftig werden; zweitens besäßen sie bereits einen eigenen Glauben, während sie noch im Schoß der Mutter seien.

Krenzheims Argumentation konzentrierte sich auf den Vers des Markusevangeliums (Mk 10,14), in dem Christus die Apostel ermahnt, die Kinder nicht daran zu hindern, zu ihm zu kommen. Der Sohn Gottes zeige sich als jemand, der eine besondere Liebe für Kinder hegt und sich dagegen verwahrt, sie von ihm fernzuhalten – denn der echte, wahrhaftige Glauben solle so wie von einem Kind empfunden werden. Gerade auf dieser Grundlage werde das Eintrittsrecht in das Königreich Gottes erteilt. Wenn also die jüngsten Vertreter der Gemeinschaft diesen Glauben in sich hätten, würden sie – nach den Worten Christi – durch ihn auch erlöst.

1861, S. 405. Im Schloss von Liegnitz erschien eine Kommission, bestehend aus den sächsischen Theologen Wolfgang Mamphrasius und Aegidius Hunnius, die den Superintendenten eingehend überprüfte. Die Ansichten Krenzheims wurden als calvinistisch beurteilt, weshalb er seines Amtes enthoben wurde; Friedrich IV. befahl ihm, das Herzogtum binnen 14 Tagen zu verlassen. Zum Prüfungsverfahren und zu den Fragen an Krenzheim vgl. Samuel Friedrich LAUTERBACH, *Fraustaedtisches Zion* [...], Leipzig 1711, S. 145–147; Jan HARASIMOWICZ, *Treści i funkcje ideowe sztuki śląskiej reformacji 1520–1650*, Wrocław 1986, S. 13; ders., *Śląski luternizm wieku reformacji. Próba charakterystyki*, in: *Sobótka* 4 (1984), S. 493–516, hier S. 503; ders., *Reformacja luterańska na Śląsku. Ideologia – liturgia – sztuka*, in: *Rocznik Lubuski* 14 (1986), S. 9–38, hier S. 17; ders., *Śląskie nagrobki i epitafia wieku reformacji jako »teksty kultury«*, in: *Biuletyn Historii Sztuki* 56/3 (1994), S. 241–259, hier S. 245; Mariusz PAWELEC, *Idea protestanckiego irenizmu w księstwie brzeskim i legnickim w początkach XVII wieku*, in: Jan HARASIMOWICZ/Aleksandra LIPIŃSKA (Hg.), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim. Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg, Legnica 2007*, S. 171–189, hier S. 175; vgl. ferner den Beitrag von Henning P. JÜRGENS in diesem Band.

7 »Denn was ist zarter/ weicher/ unbestendiger und vergenglicher/ als ein zartes Blümlein oder Röselein? Ja/ Was ist schwächer?/ Was ist dürfftiger? Was ist vergenglicher? Was gebrechlicher? Was in seinem Leben unbestendiger/ und mehr gefahr und elendt unterworfen/ als ein zartes Kindtlein in Mutterleibe« (KRENZHEIM, *Leichpredigt*, S. 3); »Darumb beweyset er diesen Väterlichen Willen und Wolgefallen an den Kindern/ auch mit den aller holdseligsten/ liebreichsten Geberden/ Das er sie auff seine allerheyligste/ Göttliche Arme nimpt/ freundlich und lieblich herzet/ Zum zeugnuß/ das er sie/ als seine herzlichste Schätzlein/ warhafftig herzlich lieb habe/ Er leget auch seine heylige/ gebenedeyte Hende auff sie/ zur vermeldunge/ das er sie in seinen Schutz neme/ zu heyligen/ grossen Wercken und Emptern weyhe/ in Kirchen/ Welt uñ Haußbregiment/ welches durch Hende aufflegen zugeschehe pflaget/ Und das er auch Handt uber inen halten/ und sie/ als im genzlich untergeben/ schützen und versorgen wolle« (ebd., S. 31).

Krenzheim erinnerte die Gemeinde an das Versprechen des Sohnes Gottes, der verkündet hatte, dass jeder, der sich an ihn mit einem Herz voll reinen Glaubens wende (oder – wie im Fall der kleinen Kinder – zu ihm gebracht würde), das Recht erhalte, in das Königreich Gottes einzutreten. Er führte eine Reihe biblischer Zitate an, die alle Zweifel ausräumen sollten, dass jedes wahrhaftige an Christus gewandte Gebet Gehör finde⁸. Gemäß Gottes eigenem Versprechen könnten darum eifrige Bitten der Eltern dazu beitragen, die Seele eines Kindes, auch wenn dieses ungetauft war, ins Paradies gelangen zu lassen. Als gutes Beispiel für die Kraft des Gebets diente jene Frau aus Kanaan, die dank ihres eigenen starken Glaubens dazu beitrug, dass Jesus ihre vom Teufel gequälte Tochter erlöste⁹. Krenzheim versicherte der Gemeinde, dass dies dem Sohn des Herzogs ebenfalls widerfahre – infolge der wahrhaftigen Gebete seiner Eltern und aller Untertanen sei er im Namen Christi der Gnade Gottes anvertraut und von diesem erlöst worden. Der Prediger erinnerte ebenfalls daran, dass alle Menschen Kinder Gottes genannt würden und es gemäß der Heiligen Schrift kein Elternteil gebe, das dem Rufen der Kinder nicht nachkomme bzw., nach »Brot« gebeten, einen »Stein« gebe¹⁰. Gott als der höchste und liebste Vater verfüge über die Gabe des ewigen Lebens; wenn er also darum durch seinen Sohn gebeten werde, verweigere er diese Gnade nicht.

Überdies hätten nach den Worten des Liegnitzer Pfarrers ungetaufte Kleinkinder, die aufgrund der Gebete ihrer Eltern zu Christus gebracht würden, einen eigenen Glauben. Mit dem Bild, das ihn inmitten von Kindern zeige, beweise Jesus Christus den aufrichtigen Einsatz der jüngsten Vertreter der christlichen Gemeinschaft. Auch eine Reihe der Psalmen Davids bezeuge, dass dieser sich der Obhut Gottes anvertraut habe, während er noch im Schoß seiner Mutter gewesen sei¹¹. Ein glänzendes Beispiel hierfür sei nicht zuletzt Johannes der Täufer, der bereits im Schoß seiner Mutter Elisabeth den künftigen Erlöser erkannt und begrüßt habe¹². Krenzheim vertrat die Meinung, dass Kinder ihren Müttern auf natürliche Weise ein gutes Gefühl schenkten, ebenso wie sich bei ihnen bereits seit der Empfängnis die Liebe gegenüber Gott ausforme. Überdies erinnerte er die Gläubigen daran, dass Gott die Kinder der Israeliten während ihres Zuges durch das Rote Meer nicht verworfen habe – obwohl sie nicht beschnitten worden waren, seien sie in den Armen und unter dem Herzen ihrer Eltern von der Gefahr verschont worden. Dieselbe Kraft hätten die Arme und Herzen der christlichen Eltern, dank denen die verstorbenen ungetauften Kinder gerettet würden.

8 Ps 91,15; Offb 3,20; Mt 18f.

9 Mt 15,22–28.

10 Mt 7,7–11.

11 Ps 22,10f.; Ps 71,5f.

12 Lk 1,39–44.

In der Predigt von 1592 lieferte Krenzheim mehrere Begründungen, auf die er seine Aussagen über die Erlösung der ungetauften Kinder stützte. Außer der Heiligen Schrift selbst bezog er sich auf die Überzeugungen lutherischer Theologen und Lehrer. Bei einem Treffen in Dessau im Jahr 1555 hätte man die Angelegenheit der ungetauften Kinder diskutiert. Hauptbefürworter eines eschatologischen Optimismus für tot geborene Kinder sei damals Melanchthon gewesen; neben ihm hätten auch David Chytraeus, Heinrich Salmuth, Christoph Fischer und andere ihre Übereinstimmung zum Ausdruck gebracht¹³. Der Verweis auf Melanchthon als wichtigste Autorität ist angesichts der doktrinären Einflüsse Krenzheims durchaus verständlich, wurde dieser doch während seiner Ausbildung an der Universität Wittenberg vom *Praeceptor Germaniae* persönlich betreut und auf seine Tätigkeit als Prediger vorbereitet¹⁴.

Eine noch wichtigere Inspirationsquelle, die von Krenzheim selbst herausgestellt wurde, bildeten die Schriften Johannes Bugenhagens. Es ist kaum anzunehmen, dass sich der Liegnitzer Geistliche den Überzeugungen dieses Geistlichen nur zuwandte, um die bereits gegen ihn erhobenen Vorwürfe des Kryptocalvinismus zu entkräften. Er bezog sich vielmehr auf ein konkretes Werk Bugenhagens. Die Hintergründe der Entstehung dieser Druckschrift waren ihm zudem bekannt; er führte Eckdaten des Werkes an, ohne dessen Inhalt jedoch genauer widerzugeben, denn er sei, so Krenzheim, mit seiner ganzen Predigt Bugenhagens »Fußstappen nachgegangen«¹⁵. Es ging um ein Werk, das 1542 in Wittenberg erschienen war und sich der Frage der Erlösung ungetaufter Kinder widmete. Bugenhagen gab darin nicht nur eigene Gedanken wieder: Er hatte seine Überlegungen zum Thema der ungetauften Nachkommen christlicher Eltern an Luther zur Begutachtung weitergeleitet. Dieser hatte sie seinerseits wohlwollend aufgenommen und ihnen in derselben Druckschrift einen Trost für Wöchnerinnen hinzugefügt, deren Kinder bei der Geburt gestorben waren¹⁶. Bei der Auslegung des 29. Psalms wies Bugenhagen nach, dass tot geborene Kinder von der Erlösungsgnade erreicht werden könnten: dank aufrichtiger Gebete ihrer Eltern, die dadurch ihre Nachkommen zu Christus »bringen«. Dieselbe Meinung äußerte Krenzheim in der Begräbnispredigt für den Sohn Herzog Friedrichs IV.; man kann

13 KRENZHEIM, Leichpredigt, S. 78.

14 LAUTERBACH, Fraustaedisches Zion, S. 141–143.

15 KRENZHEIM, Leichpredigt, S. 78.

16 Johannes BUGHENHAGEN/Martin LUTHER, Der XXIX. Psalm ausgelegt/ durch Doctor Johan Bugenhagen/ Pomern. Darinnen auch von der Kinder Tauffe. Jtem von den vngeborn Kindern/ vnd von den Kindern die man nicht Teuffen kan. Ein trost D. Martini Luthers den Weibern/ welchen es vngerade gegangen ist mit Kinder geben, Wittenberg 1542. Vgl. Tim LORENTZEN, Johannes Bugenhagen als Reformator der öffentlichen Fürsorge, Tübingen 2008, S. 384.

insofern davon ausgehen, dass die Lehren Bugenhagens auf die Vorstellungen des Liegnitzer Predigers tatsächlich Einfluss ausgeübt hatten.

Die Auffassungen Bugenhagens fanden weite Verbreitung, nicht nur durch das Büchlein mit der Auslegung des 29. Psalms, das mindestens vier Auflagen erlebte. Bugenhagen, der als Theologe die Einführung der Reformation in Dänemark und in weiteren Gebieten und Städten in Norddeutschland begleitete, war überdies Verfasser der Kirchenordnungen, mit denen die rechtlichen Grundlagen der neuen Kirchen geschaffen wurden. In diesen Rechtstexten, die sich mit Leitungsstrukturen und gottesdienstlichen Ordnungen, aber auch mit vielfältigen sozialen Aspekten befassten, brachte er seine Auffassung zur Erlösung der ungetauften Kinder ebenfalls zum Ausdruck. In der Kirchenordnung für Braunschweig von 1528 heißt es beispielsweise: »Wenn wir in solchem Falle solche [d.h. ungetaufte] Kinder mit dem Gebete des Glaubens Gott also befehlen, so sollen wir nicht zweifeln an ihrer Seligkeit«¹⁷. In seiner Leichenpredigt nahm Krenzheim darüber hinaus Bezug auf die kursächsische Kirchenordnung Kurfürst Augusts.

Krenzheim wurde kurz nach seiner Begräbnisrede für den Sohn Herzog Friedrichs IV. offiziell als Kryptocalvinist verurteilt und gezwungen, Liegnitz zu verlassen. Es ist daher zu prüfen, inwiefern sich diese Ereignisse in der Rezeption der in der Predigt vorgetragenen Überlegungen durch die evangelische Gesellschaft des Herzogtums widerspiegeln. Die Predigt erschien noch im selben Jahr in Görlitz im Druck, wodurch sich das Ausmaß ihrer Wirkung zweifellos vergrößerte. Es ist denkbar, dass Krenzheim infolge seiner Streitigkeiten mit den wittenbergischen Prüfern größere Bekanntheit erlangte und sich seine Lehren zumindest teilweise in den schlesischen Territorien durchsetzten.

Wie groß die gesellschaftliche Akzeptanz Krenzheims in Liegnitz war, wird durch die Ereignisse kurz nach der Entscheidung des Herzogs, Krenzheim der Stadt zu verweisen, belegt. Als der Beschluss bekannt wurde, traf bei Friedrich IV. – unglücklicherweise während seines Mittagessens – eine Gruppe von rund dreihundert Frauen mit einer Bittschrift ein. Die Frauen erbaten vom Herzog den Widerruf seiner Entscheidung und sprachen sich für den beschuldigten Prediger aus. Der Vorfall zeigt, wie sehr Krenzheim mit dem tröstlichen und herzlichen Ton seiner Predigten die Gefühle der Gläubigen bewegt haben muss, als er sie auf den Weg des »reinen« Evangeliums hinwies, und so ihre Zuneigung gewann¹⁸. Die Unzufriedenheit mit dem Verhalten des Herzogs zeigte sich nicht nur in der Entscheidung der

17 »Wen wy in sulkeme valle sulke kyndere mit dem gebede des lovens Gade also bevehlen, so schole wy nicht twivelen an örer salicheit«. Johannes BUGHENHAGEN, Der erbarn stadt Brunswig christlike ordeninge to denste dem hilgen evangelio, christliker leve, tucht, frede unde eynlichkeit. Ock darunder vele christlike lere vor de borgere, in: EKO 6,1, S. 348–455, hier S. 361.

18 Dazu trug sicherlich die Betonung der emotionalen Bindung des Elternteils zum Kind bei, die

Frauen, die im Schloss vorstellig wurden, in der ganzen Stadt erschienen Schmähschriften gegen die Verordnung Friedrichs. Einige der Gemeinde, die ihrem Pfarrer die Treue hielten, drohten sogar, Feuer in der Stadt zu legen, um ihren Widerspruch gegen die Vertreibung des Predigers auszudrücken. Auch bei den höheren gesellschaftlichen Schichten und am Hof des Herzogs selbst war die Haltung gegenüber der Absetzung des Superintendenten von seinem Amt überwiegend kritisch¹⁹.

Die Unterstützung für Krenzheim unter den Gläubigen scheint daher weit verbreitet gewesen zu sein und beschränkte sich nicht auf eine einzelne Gesellschaftsgruppe. Die in seinen Predigten zum Ausdruck gebrachte Theologie fand offenbar zahlreiche Anhänger, wofür die erhalten gebliebenen Werke der Sepulkralkunst, die den ungetauft verstorbenen Kindern gewidmet wurden, als Zeugnis dienen können. Bedeutsam für die Geschichte der schlesischen Sepulkralkunst ist, dass Krenzheim in seinen Predigten unmissverständlich betonte, dass den ungetauften Kleinkindern außer der Erlösung auch eine gebührende Bestattung zustünde. Der eigene Glaube dieser Kinder und die Gebete ihrer Eltern bestätigten ihre Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft; niemandem, der Erbe des Reiches Gottes sei, dürfe eine gebräuchliche Art der Beisetzung oder ein Denkmal zum ewigen Gedächtnis verweigert werden²⁰.

Grabmäler, die ungetauft verstorbenen Kindern gewidmet waren, finden sich während der Frühen Neuzeit in ganz Schlesien, sowohl in den Herzogtümern von Liegnitz, Brieg und Wohlau als auch in Schweidnitz-Jauer, Breslau und Glogau. Obwohl wichtige Werke wie ein Grabmal in Thamm von 1582 noch aus der Zeit vor dem Erscheinen der gedruckten Predigt Krenzheims zum Begräbnis des herzoglichen Sohnes stammen, ist eine Einflussnahme des Liegnitzer Theologen, der bereits seit 1553 als Prediger in Schlesien tätig war, denkbar²¹. Sein eschatologischer Optimismus erreichte sicherlich schon früh seine Adressaten. Die ersten Maßnahmen gegen den »Kryptocalvinismus« in Schlesien – zu denken ist etwa an das antiphilippistische Mandat von Brieg von 1573 oder an die *Formula Concordia Heidersdorfensis* von 1574 – schränkten seine Wirksamkeit nicht ein. Die letzte bekannte sepulkrale Stiftung aus dem Jahr 1706, die sich in Beuthen an der Oder findet, stammt im Vergleich zu den anderen bekannten Werken in Schlesien aus bedeutend späterer Zeit: als die Bestimmungen des Westfälischen

Krenzheim hervorgehoben hatte. Dadurch wurden besonders die Frauen angesprochen, deren gesellschaftliche Rolle sich in der Frühen Neuzeit auf die Mutterschaft konzentrierte.

19 Vgl. die Schilderung der Petition der 300 Frauen bei Hans von SCHWEINICHEN, *Lieben, Lust und Leben der Deutschen des sechzehnten Jahrhunderts* [...], hg. v. Johann Gustav BÜSCHING, Bd. 3, Leipzig 1823, S. 31–34.

20 KRENZHEIM, *Leichpredigt*, S. 82f.

21 LAUTERBACH, *Fraustaedtisches Zion*, S. 142f.

Friedens, Jahrzehnte nach 1648, entgegen ihrer eigentlichen Intention zur Diskriminierung des protestantischen Bekenntnisses im Oderland genutzt wurden²².

Betrachtet man den geographischen Rahmen der Grabdenkmäler für tot geborene Kinder und die chronologische Spanne ihrer Entstehung, so scheint es, als ob Stiftungen dieser Art von Beginn an auf keine bestimmte Region Schlesiens beschränkt waren; im Oderland verbreitete sich die neue Lehre flächendeckend. Ebenso wenig können die Grabmäler einer bestimmten Religionspolitik der einzelnen Landesherren zugeordnet werden²³.

Im Fall der ungetauften Kinder gingen die Anfänge einer neuen Bestattungstradition auf Personen zurück, die ihre Anschauung von der Erlösung verstorbener Familienmitglieder zum Ausdruck bringen wollten. Es handelt sich um Vertreter bedeutender Adelsgeschlechter: Schindel, Stössel und Schaffgotsch, Stifter der Familiengrabmäler in Ober Gläfersdorf und Greifenberg. Persönlichkeiten, die sich als geistliche Autoritäten auf den ihnen zugewiesenen Gebieten verstanden, zeigten damit offen ihre theologischen Überzeugungen. Das Mausoleum der Familien Schindel und Stössel (ca. 1600) sowie das in einer separaten Grabkapelle untergebrachte Grabdenkmal der Schaffgotsch (1584–1586, Abb. 1) sind ambitionierte Werke, die wahrscheinlich einem breiteren Publikum bekannt waren. Der in ihnen zum Ausdruck kommende eschatologische Optimismus sollte für die Bevölkerung der Herzogtümer Liegnitz, Brieg und Wohlau sowie Schweidnitz-Jauer vorbildhaft werden. 1594, nur drei Jahre nach der Entstehung der Grabplatte von Ober Gläfersdorf, fand diese Auffassung auch im Gebiet des Herzogtums Breslau Verbreitung. Bei der Schaffung weiterer Grabdenkmäler für ungetaufte Kinder war in der Bevölkerung schon die Auffassung von der Erlösungsmöglichkeit der Seele eines Kleinkindes verbreitet: Die oben genannten Familiengrabmäler waren bereits bekannt, man wusste ebenfalls vom Begräbnis des Sohnes Friedrichs IV. und von der Predigt Krenzheims; überdies war, wie Manfred Bunzel annimmt, seit dieser Begräbnispredigt die christliche Bestattung für tot geborene Kinder in Schlesien zur Regel geworden²⁴.

22 HARASIMOWICZ, *Treści i funkcje ideowe*, S. 4f.; ders., *Reformacja luterańska na Śląsku*, S. 13.

23 Eine solche Situation zeigt sich insbesondere im Herzogtum Liegnitz-Brieg, wo calvinistische und kryptocalvinistische Themen häufig und intensiv diskutiert wurden und die Bekenntnispolitik sich im Territorium jeweils änderte, sobald ein neuer Herzog die Herrschaft übernahm. Vgl. PAWELEC, *Idea*, S. 174–177, 186f.; HARASIMOWICZ, *Treści i funkcje ideowe*, S. 12f.; ders., *Śląski luteranizm*, S. 503f.; ders., *Reformacja luterańska na Śląsku*, S. 11; Matthias WEBER, *Die Kirchenordnungen für Brieg (1592) und Liegnitz (1594)*, in: HARASIMOWICZ/LIPIŃSKA (Hg.), *Dziedzictwo reformacji*, S. 143–151, hier S. 146f.

24 Manfred BUNZEL, *Die geschichtliche Entwicklung des evangelischen Begräbniswesens in Schlesien während des 16., 17. und 18. Jahrhunderts*, Lübeck 1981, S. 177f. Es zeigt sich, dass zur Akzeptanz der neuen Lehre unter den schlesischen Protestanten eine inoffizielle Erlaubnis

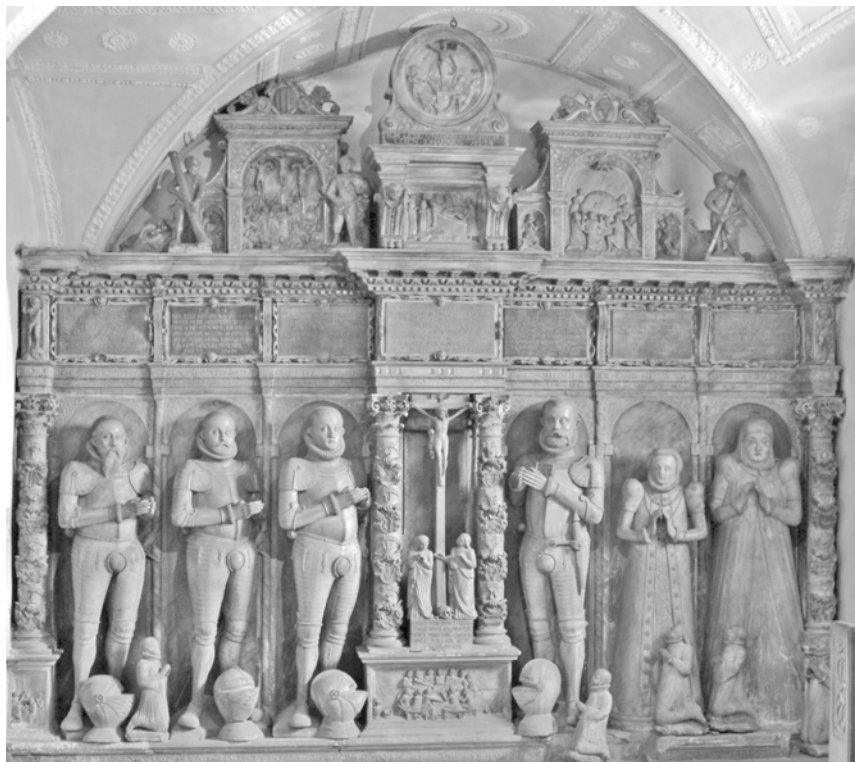


Abb. 1: Greiffenberg, Grabmal der Familie Schaffgotsch, 1584–1586.

Unter den erhaltenen Werken sind zum einen Grabdenkmäler für eines bzw. mehrere ungetaufte Kleinkinder zu nennen, zum anderen diejenigen zum Gedächtnis sowohl eines Kindes als auch seiner verstorbenen Mutter. Die Stifter wünschten sich, dass die Abbilder von ungetauften Kleinkindern in größere bildhauerische Gruppen der Familiengrabmäler miteinbezogen würden. Die Grabdenkmäler von Groß Peterwitz, Groß Gohlau, Liegnitz und Ohlau wurden Kleinkindern gewidmet, die vor der Taufe gestorben waren. Ihnen eine Erlösungsmöglichkeit anhand des Textes der Heiligen Schrift zuzuweisen, erforderte eine umfassende theologische Argumentation. Die Stifter bezogen sich jedoch statt auf die kaum verständliche Dogmatik auf einfache moralische Themen. Nimmt man an, dass die Innendekorationen der Kirchen den schlesischen Lutheranern nicht zum Anfachen dogmatischer Konflikte, sondern zur Stärkung des Glaubens dienen sollten²⁵, wird der Verzicht mancher Stifter auf reiche theologische Programme durchaus verständlich. Es gelang, in einem Monument zum ewigen Gedächtnis deutlich und einfach die konstitutiven Themen der christlichen Morallehre widerzuspiegeln. Wichtigste Aussagen waren der Glaube und das Verbleiben im Rahmen eines Standes, den Gott zugewiesen hatte.

Der Glaube an die Erlösung wurde beim Grabmal des tot geborenen Sohnes von Anna von Mühlheim und Christoph von Nimitz in Groß Peterwitz (nach 1594, Abb. 2) zum Ausdruck gebracht. Dank der Verwendung einer traditionellen Grabplatte für den Adligen mit einem ganzfigurigen Abbild, Wappen in den Ecken und einer Inschrift zum ewigen Gedächtnis wurde es zum beredten Zeugnis dafür, dass ungetaufte Kinder einen rechtmäßigen Platz in der Begräbniskultur einnahmen. Ein Grabdenkmal dieser Art blieb hochrangigen Persönlichkeiten adliger Herkunft vorbehalten. Es wies dem Kind denselben Rang zu, den andere Gemeindemitglieder hatten. Das Grabmal war insofern Zeugnis der eines Christen würdigen Lebenseinstellung, dank derer der Glaube und die Erlösung aufrechterhalten wurden. Es diente überdies als Mahnung, die Gefährdung des menschlichen Lebens nicht zu vergessen.

von Seiten des Herzogs für solche Bestattungsriten erheblich beitragen konnte. Friedrich IV. folgten weitere trauernde Eltern, die durch das Vorbild des Herzogs zur Abhaltung christlicher Bestattungen für ihre eigenen Kinder ermutigt wurden. Eine veränderte Haltung gegenüber tot geborenen Kindern am Hof des Herzogs wird auch durch die Ereignisse vom Juli 1593 dokumentiert, als nach dem Tod von Dorothea, der Gattin Friedrichs IV., der noch unreife Fötus, den sie unter dem Herzen trug, in einen Schrein gelegt und am Altar in der Kirche St. Johannes bestattet wurde. Vgl. SCHWEINICHEN, *Lieben, Lust und Leben*, Bd. 3, S. 42.

25 HARASIMOWICZ, *Reformacja luterańska na Śląsku*, S. 32.



Abb. 2: Groß Peterwitz, Grabmal des Sohnes von Anna von Mühlheim und Christoph von Nimitz, nach 1594.

Die Inschriftentafel des ungetauften Sohnes des Hans von Seidlitz aus Groß Gohlau (nach 1608) wurde mit einer konventionellen Inschrift zum Gedächtnis des Verstorbenen versehen²⁶. Ähnlich wie im Fall des Grabmals von Groß Peterwitz wurde hier keine diffizile Argumentation vorgebracht. In der dem Kind gewidmeten Inschrift ist die Rede von dem »geliebten, ungetauften Sohn«. Der Vater erachtete ihn als rechtmäßiges Familienmitglied, für dessen Seele und das Gedenken nach dem Tod entsprechend Sorge zu tragen sei. Die Grabplatte diente als Ausdruck der (in der Frühen Neuzeit allgemein zunehmenden) Empfindsamkeit innerhalb der Familie, die nicht nur die jüngsten Mitglieder, sondern auch die Ungetauften mit einschloss. Den Glauben daran, dass die am verstorbenen Sohn nicht vollzogene Taufe diesem das Tor zum Reich Gottes nicht verschließe, belegt eine Formulierung am Ende der Inschrift zum Gedächtnis des Kleinkindes, die zugleich den Wunsch der Gnade Gottes betont: »DEM GOTT GENADE«.

Hohe Wertschätzung gegenüber einem verstorbenen Kind bekundete die Familie ebenfalls in einem Epitaph in Liegnitz, das einem Nachkommen von Johannes Friedrich Schardis und Anna Catharina Scholtsias (um 1630) gewidmet wurde. Die Eltern brachten durch Erstellen eines Denkmals für ihr verstorbenes Kind ihren Glauben an dessen Erlösung zum Ausdruck und teilten diesen Glauben zugleich anderen Mitgliedern der Gemeinde mit. Das verwendete Schema einer Ädikula weist auf das Tor zum himmlischen Jerusalem hin²⁷, in das das ungetaufte Kleinkind symbolisch eingetreten sei. Überdies war hier eine in der schlesischen Skulptur und Literatur verbreitete Mahnung enthalten, den Tod der Nächsten nicht zu betrauern, wenn sie am evangelischen Glauben festgehalten hätten und sich deswegen über das ewige Leben freuen könnten, da sie in den Kreis der Erlösten aufgenommen worden seien.

Das Schema eines Grabdenkmals für drei Kleinkinder aus Ohlau (nach 1610), bei dem man eine traditionelle Grabplatte mit Abbildern der Verstorbenen im Relief verwendete, wurde mit dem *vanitas*-Motiv eines Puttos an einem Schädel mit Sanduhr gestützt sowie mit zwei Bibelziten bereichert: »Lasst die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn solchen gehört das Reich Gottes« (Mk 10,14) sowie »Und wie den Menschen

26 Inschrift: IM 1608/ JAHRE DEN/ 28. MARCY IST DES/ EDLEN GESTREN-/ GEN EHRENVESTEN/ UND WOLBENAMPTEN/ HERRN HANS V. SEID-/ LITZ AUF GOLAW GE-/ LIEBTES UNGETAUF-/ TES SONLEIN VON DER/ ANDEREN FRAWEN/ ZUR WELT GEBORE-/ N LIEGET ALHIR BE-/ GRABEN DEM/ GOTT GE-/ NADE.

27 Jan BIALOSTOCKI, Drzwi śmierci. Antyczny symbol grobowy i jego tradycja, in: ders., Symbole i obrazy w świecie sztuki, Warszawa 1982, S. 158–186, hier S. 171; Mieczysław ZŁAT, Śląska rzeźba nagrobkowa XVI wieku wobec włoskiego renesansu, in: Bożena STEINBORN (Hg.), Ze studiów nad sztuką XVI wieku na Śląsku i w krajach sąsiednich, Wrocław 1968, S. 17–42, hier S. 39; Jan HARASIMOWICZ, Mors janua vitae. Śląskie epitafia i nagrobki wieku reformacji, Wrocław 1992, S. 62.

bestimmt ist, einmal zu sterben, danach aber das Gericht« (Hebr 9,27). Die Szene mit Christus unter den Kindern ist ein grundlegendes Motiv, das auch von Krenzheim zur Bestätigung der Liebe und Aufmerksamkeit Christi gegenüber Kindern verwendet wurde. Diese sollten am Zugang zu Jesus Christus nicht gehindert werden, da dieser selbst sich ihrem echten, wahrhaftigen Glauben nähern wolle. Die Aussage über den Sohn Gottes im Zitat aus dem Brief an die Hebräer gewinnt in diesem Kontext neue Bedeutung: Er kann als Einwand verstanden werden gegen die Auffassung, Kleinkinder am »Eintreffen« vor Christi Gericht zu hindern. Die Einladung Christi an die Kinder wurde insofern auf eine eschatologische Ebene übertragen, indem die Liebe und Aufmerksamkeit gegenüber den jüngsten Gläubigen auch beim Jüngsten Gericht bestätigt werden sollte.

Infolge der so miteinander verbundenen Ideen trat auch eine stark moralisierende *correctio* für Mitglieder der Gemeinde ein: Sie sollten die ungetauft verstorbenen Kleinkinder nicht daran »hindern«, zu Gott zu kommen (nach der Lehre Christi war dies eine große Schuld), das heißt, sie sollten deren Seelen nicht »beurteilen«, denn dies liege nicht im Bereich menschlicher Zuständigkeit. Christen sollten mit ungetauft verstorbenen Kleinkindern genauso umgehen wie mit anderen Verstorbenen – für sie sollte mit anderen Worten eine vergleichbare Bestattungszereemonie samt Begräbnis und ewigem Gedenken organisiert werden.

Einen Teilaspekt der im Epitaph von Ohlau umgesetzten Vorstellungen bildet die Frage, inwieweit das Zitat aus dem Hebräerbrief als antikatholischer Akzent intendiert war. Die Inschrift verkündet, dass für Christen nach dem Tod außer dem Warten aufs Jüngste Gericht nichts bestimmt ist, wodurch implizit die Lehre vom Fegefeuer geleugnet wird. Man könnte die These vertreten, dass der Verfasser des Programms in gebündelter Form den Einwand der Protestanten gegen die katholischen Vorstellungen des *limbus puerorum* als eines Raums für die Seelen der ungetauften Kinder widerspiegeln wollte. Nach Ansicht der Stifter des Grabmals wurden diese Kinder erlöst, worüber Christus selbst sprach, indem er sie in Liebe zu sich rief. In den Grabdenkmälern von Groß Peterwitz, Groß Gohlau, Liegnitz und Ohlau wurden die ungetauften Kinder als rechtmäßige Mitglieder der Bekenntnisgemeinde dargestellt, für die die Stiftung eines separaten Grabmonumentes ebenso legitim war wie für andere Gläubige.

Eine weitere Gruppe von Denkmälern bilden Grabmonumente, an denen ungetaufte Kleinkinder gemeinsam mit ihren bei der Geburt oder kurz danach verstorbenen Müttern dargestellt werden. Unter diesen Werken überwiegen adlige Grabdenkmäler nach dem Schema einer Grabplatte mit einer ganzfigurigen Darstellung der Verstorbenen, auf der die Figur eines Kindes auf den Schultern seiner Mutter oder im unteren Teil der Grabplatte untergebracht ist. Diese Grabdenkmäler brachten den Glauben an die Erlösung

der dargestellten Personen samt ungetaufter Kleinkinder am unmittelbarsten zum Ausdruck. Es handelt sich vor allem um die Grabmäler von Kriebau (nach 1618), Würben (um 1600) und Reichau (nach 1626). Das hier zu findende Schema wurde mitunter durch weitere Akzente zur Verstärkung des eschatologischen Optimismus verfeinert. Am Grabdenkmal für Margaretha von Lest und ihr Kind in Thamm (nach 1582, Abb. 3) soll die Gestalt Gott Vaters mit Erdkugel dessen unablässige Sorge für die Welt symbolisieren. Jedes Ereignis, auch der im Grabmal dargestellte Tod einer Frau und ihres Kindes bei der Geburt, entspricht dem Willen Gottes: Das Ende des irdischen Lebens, wie es das Abbild Gott Vaters ausdrückt, bedeutet nicht etwa den Verlust der Gnade Gottes gegenüber Margaretha und ihrem Kind; der Tod gilt vielmehr als Probe, als eine Art Prüfung des Gehorsams gegenüber Gott. Wir haben es hier mit einer Gestaltung zu tun, in der die Notwendigkeit des Festhaltens am Glauben und an der Unterordnung unter das von Gott bestimmte Schicksal betont wird. Wer dies in Demut tut, wird in die ausgebreiteten Arme Gott Vaters aufgenommen, die sich vor niemandem verschließen, nicht einmal vor einem ungetauften Kleinkind.

Im Fall des Grabmals von Kauder (nach 1597) wurde der Tod einer gewissen Elena und ihres Kindes als Anfang eines neuen Lebens gezeigt, und zwar durch Verwendung eines architektonischen Rahmens in Form einer Ädikula, in dem die Abbilder der Verstorbenen untergebracht sind. Es handelt sich dabei um ein beredtes Symbol für Trost, sowohl für die nächsten Angehörigen als auch im weiteren Sinn für die ganze Gemeinde. Der Tod wurde als notwendige Voraussetzung für die Erlösung dargestellt; die irdische Wanderung ist insofern wichtig, als während dieser Zeit die Bereitschaft zum Empfang der Gnade bezeugt werden kann, das heißt, der Glaube kann entstehen und ein Leben im Geist des Evangeliums geführt werden. Der wahre Lohn erfolgt erst nach dem leiblichen Tod am Tor zum himmlischen Jerusalem. Bedeutsam ist, dass Elenas Kind das Tor zum Himmel gemeinsam mit seiner Mutter überschreitet. Nach der reformatorischen Lehre wird den Menschen Erlösung zuteil, wenn sie an die erlösende Kraft des Opfers Christi am Kreuz glauben. Wie Leonhard Krenzheim verkündete, ist ein solcher Glaube bei Kindern bereits bei der Empfängnis vorhanden. Überdies oblag es gerade den Eltern, ihre Kinder aufgrund eigener Gebete zu Christus zu »bringen«. Wie am Grabmal symbolisch gezeigt wurde, missachtete Elena ihre Berufung zur Mutterschaft nicht: Ans Tor zum himmlischen Jerusalem angelangt, bringt sie mit sich auch ihr verstorbenes, ungetauftes Kind.

Am Grabmal für eine Frau und ihr Kind aus der Adelsfamilie Schlichting in Rothkirch (nach 1628) befindet sich in der Bekrönung der Grabplatte ein Vers, der sich in dieser oder ähnlicher Form häufig auf Grabplatten und in Leichenpredigten findet: »Zum sichern Pordt ich kommen bin/ Sündt Todt aller Jammer ist Nun hin/ Niemand mein Todt beweinen soll/ Bey Gott leb



Abb. 3: Thamm, Grabmal für Margaretha von Lest, geborene von Lossin, und ihr Kind, nach 1582.

ich nun ist mir woll«²⁸. Dieser Spruch besitzt eine unzweifelhaft tröstende Aussage: Der Abschied vom weltlichem Leben ist hier gleichbedeutend mit dem Abschied von Sünden und Sorgen; und er kündigt, was noch wichtiger ist, eine baldige Belohnung an, nämlich das Glück, bei Gott bleiben zu können. Hier wird der Glaube an die Erlösung der Wöchnerin und ihres Kindes bekundet angesichts der Tatsache, dass beide Tod, Sünde und sämtliche Schmerzen hinter sich gelassen hätten und Trauer nach dem Tod der beiden Personen unbegründet sei.

Die strahlende Sonnenkugel mit Inschrift in der Bekrönung der Kartusche ist ein christologisches Sinnbild für die göttliche Klarheit und den auferstandenen Christus²⁹, der den Menschen jene »Klarheit« als Erlösung bringe³⁰. In Bezug auf die Inschrift in der Bekrönung werden die in der Grabplatte verewigten Personen (eine Frau und ihr verstorbenes Kind) durch die vom Sohn Gottes gebrachte Klarheit umschlungen und dank ihr von der Finsternis des Todes und der Sünde erlöst. Eine noch stärkere Aussage scheint in dem Trost zu liegen, der durch das ideelle Programm des Grabmals veranschaulicht wird: Man solle sich von der Trauer verabschieden, denn die Wöchnerin und ihr verstorbenes Kleinkind genossen bereits die Wärme der göttlichen Klarheit, seien glücklich und weit vom weltlichen Leben entfernt.

Ein weiteres Beispiel für die Neigung zur optimistischen Sicht einer Erlösung der Seele eines ungetauften Kleinkindes ist das Grabmal für Dorothea Rosina, geborene Schönaich, in Beuthen an der Oder (1706). Sie gebar in jungem Alter einen toten Sohn und starb bei der Geburt. Obwohl die Inschrift in traditioneller Form gestaltet ist und keine außergewöhnlichen Bestandteile enthält, in denen von dem toten Sohn die Rede wäre (das Kleinkind wird hier nur kurz erwähnt), erscheinen in der Bekrönung des Grabmals Figuren der Wöchnerin und ihres Sohnes, und die emblematische Grabmaldekoration kann ebenfalls auf beide Verstorbene bezogen werden.

Sowohl die Inschrift als auch die allegorischen Einheiten von Wort und Bild, die in den Ecken des Grabdenkmals untergebracht sind, betonen den Abschied vom irdischen Leben als ein positives Ereignis, bei dem das baldige Zusammentreffen mit Gott auf einer besseren, ewigen Lebensebene angekündigt wird. Eines der Embleme zeigt eine aus dem Himmel auftauchende Hand, die eine Rose pflückt; in der Nachbarschaft dieses Bildes läuft ein

28 Vgl. etwa Matthias DONATH, *Die Grabmonumente im Dom zu Meißen*, Leipzig 2004, S. 141; DI 66 Lkr. Göttingen, Nr. 379 (Sabine Wehking), in: URL: <http://www.inschriften.net>, urn:nbn:de:0238-di066g012k0037908 [Zugriff am 15.2.2015].

29 Die Figur des auferstandenen Christus oder die Auferstehungsszene, ähnlich wie im Grabmal von Rothkirch, wurde oftmals als Schlüsselmotiv der ganzen Komposition für Dekorationen an den Bekrönungen der Grabdenkmäler gewählt.

30 Von der göttlichen Klarheit im Kontext der Erlösung sowie von der Rolle Christi bei deren »Bringen« ist die Rede in zahlreichen Büchern der Bibel. Vgl. etwa Eph 5,14; Lk 1,77–79; Joh 8,12; Mal 4,2; Jes 60,19.

Band mit der Inschrift »Sie blühen desto Schoner«. Diese Kombination von Motiven in Bezug auf den frühzeitigen Tod Dorotheas wie ihres Kindes bringt die Überzeugung zum Ausdruck, dass der Abschied vom weltlichen Leben sogar in so jungem Alter – dieses Lebensstadium wird durch eine wachsende Pflanze veranschaulicht – kein Verlust sei, im Gegenteil: Der Tod bringe paradoxerweise nur Vorteile, da die Frau und ihr ungetauftes Kind »desto schöner blühen werden«, weil sie in das Land des ewigen Glücks gebracht würden. Deswegen solle ihr Tod für niemanden Grund zur Trauer sein. Die Hand beim Pflücken einer Blume kann als eine zusammengefasste Darstellung Gott Vaters interpretiert werden; darauf deutet auch ein Fragment am Ende der Inschrift hin, das auf die tröstende Rolle des Emblems und auf die Hand Gottes hinweist: »Sie trostete aber zu wahr/ lich Lieben Eltern Weinen nicht: Was/ Gott Thut das ist Wohlgethan«. Diese Motive galten als eindeutiger Aufruf, sich der Gnade Gottes anzuvertrauen und das Leben seinem Willen unterzuordnen.

Ein weiteres Emblem am Grabmal, in dem das Motiv eines der Sonne entgegen fliegenden Adlers – ein zu jener Zeit verbreitetes Symbol für die Erneuerung des Lebens in Gott³¹ – zu sehen ist, wurde mit der Inschrift versehen »Nach abgerissenen band/ Ist das Freye Landt«. Die Kombination von Wort und Bild bringt zum Ausdruck, dass erst nach dem Tod die vom Menschen erhoffte Befreiung: die Vergebung der Sünden und Erlösung der Seele, erfolgen kann.

Außer dem erwähnten Aufruf zur Unterordnung des Lebens unter den Willen Gottes wurde im Grabdenkmal von Beuthen an der Oder inhaltlich ein weiteres Schlüsselmotiv zum Verständnis eingearbeitet. Wie in der Inschrift betont, zielten alle Werke Gottes auf die Erlösung des Menschen; dieses Fragment erhielt jedoch einen tieferen Sinn durch die Kombination mit der Krone des Lebens³², die sich in der Bekrönung der Kartusche befindet. Damit wurde symbolisiert, dass Dorothea und ihr Sohn so frühzeitig ihr Leben verloren hätten, damit sie infolge ihres Festhaltens am Glauben die Aufnahme in den Himmel verdienten. In der Bibel ist oftmals die Rede davon, dass die Menschen im Leben große Leiden erfahren, für den Fall allerdings, dass sie dabei nicht den Glauben verlieren, mit der Krone des Lebens belohnt werden – Symbol der Erlösung, die Gott den Menschen verliehen habe³³. Wie an der Dekoration des Grabmals abgelesen werden kann, glaubte man daran, dass Dorothea und ihr verstorbenes Kind ihre Beharrlichkeit nachgewiesen

31 Agnieszka SEIDEL-GRZESIŃSKA, Elementy emblematyczne pomników sepulkralnych w kościele Pokoju w Świdnicy, in: *O sztuce sepulkralnej na Śląsku*, Wrocław 1997, S. 87–104, hier S. 101.

32 Ebd., S. 94; HARASIMOWICZ, *Śląskie nagrobki i epitafia*, S. 245.

33 Vgl. etwa Jak 1,12; Off 2,10; Off 3,11. Die Notwendigkeit, eine Glaubensprüfung zu bestehen, ehe das Tor zum Himmel überschritten wird, wird u.a. betont in Apg 14,22.

und ihre Glaubensprüfung mit Erfolg bestanden hatten: Am Grabmal bereits wurde ihnen die Krone des Lebens verliehen, die als Symbol der Erlösung gilt.

Auch in größeren Familiengrabmälern wurden, wie bereits angedeutet, ungetauft verstorbene Kinder dargestellt. Im Chor der Kirche von Ober Glärsdorf befinden sich die Grabmäler der adligen Familien Schindel und Stössel für insgesamt 17 verstorbene Familienmitglieder, darunter die beiden ungetauft verstorbenen Kinder Iona und Anna (nach 1584, Abb. 4) sowie ein tot geborenes Töchterlein (nach 1591). Ein Traditionsgrabmal in Form einer Platte sowie die Unterbringung einer Gruppe von Grabdenkmälern im wichtigsten Teil der Kirche zeigen den Stolz des Adelsstandes. Als geistliche Führer der Gemeinde – denn als solche wollten sie betrachtet werden – zeigten sie den anderen Gläubigen die einzig richtige Interpretation von Gottes Wort und der christlichen Pflichten. Als geistliche Obrigkeit genossen die Geschlechter nicht nur das Vorrecht ihrer hohen gesellschaftlichen Stellung zur Bestattung an dieser bedeutendsten Stelle in der Kirche; die Rolle verpflichtete die Auftraggeber auch zur Ausstattung ihres Grabdenkmals mit einem angemessenen ideellen Programm. Dieses veranschaulichte man durch die für Lutheraner grundlegenden Szenen der Erlösung von den Sünden: durch Kreuzigung, Auferstehung, das Gebet am Ölberg und die Himmelfahrt, was bezüglich der letzten Szene das Thema des »posthumen gerechten Weges zum Jüngsten Gericht« ansprechen sollte³⁴. Der tiefere Sinn dieser Darstellungen war eine Art Konfessionszeugnis für den lutherischen Glauben, in dessen Mittelpunkt das Opfer am Kreuz und die Auferstehung stehen und deren Veranschaulichung den Angehörigen der Familien Schindel und Stössel als Patronen der Gemeinde oblag.

Der Berücksichtigung der ungetauft verstorbenen Kinder in der Gruppe der Grabplatten kam große Bedeutung zu³⁵. Beide Familien betrachteten die verstorbenen Kleinkinder als rechtmäßige Mitglieder des eigenen Geschlechts, ebenso wie die übrigen im Grabmal verewigten Angehörigen. Wie diese konnten auch die tot geborenen Nachkommen die Erlösung erwarten. Für das ganze Geschlecht und im weiteren Sinn für die ganze Gemeinde galten hier die gleichen theologischen Überzeugungen. Die Rolle eines Denkmals und die paränetische Funktion wurden in diesem Grabdenkmal gewissermaßen kollektiv berücksichtigt: Die Idee des guten adligen Kampfes, die im Grabdenkmal als eine Tugendfigur dargestellt wurde, und die Verkörperungen

34 HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae*, S. 105.

35 Dies gilt besonders in Bezug auf die von den adligen Vertretern beanspruchte geistliche Führung, mit der die Aufgabe einherging, im Rahmen der evangelischen Lehre den anderen Gläubigen die Verpflichtungen und Verheißungen im Hinblick auf das Leben nach dem Tod zu demonstrieren.

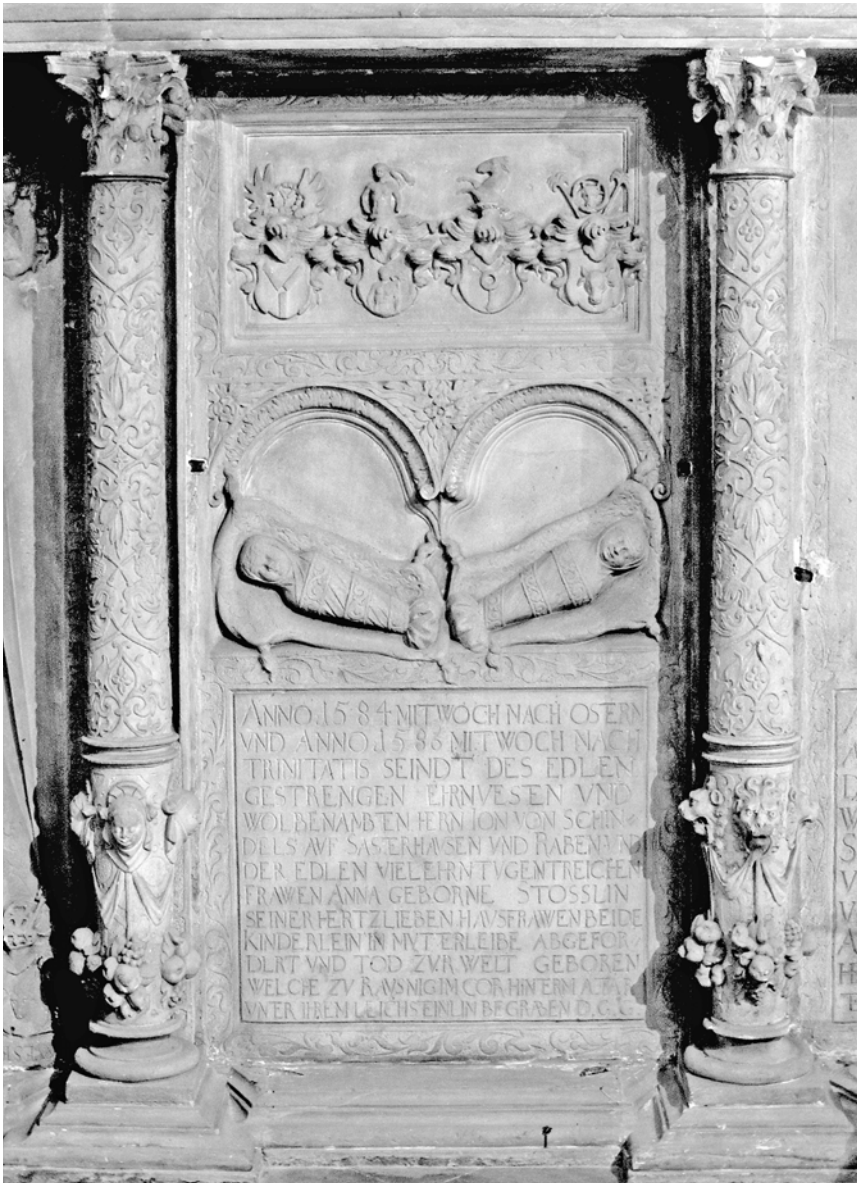


Abb. 4: Ober Glärsersdorf, Grabmal zweier Kinder des Ehepaars Iona von Schindel und Anna, geborene von Stössel, nach 1584.

des Glaubensbekenntnisses beziehen sich ausnahmslos auf alle verewigten Familienmitglieder, ohne Differenzierung oder Individualisierung der Stellung gegenüber Gott. Das Vertrauen auf die erlösende Kraft des Blutes Christi, das unter allen Mitgliedern der Familie verbreitet war, scheint im Grabdenkmal von Ober Gläfersdorf in gleichem Maß von allen dargestellten Familienmitgliedern angenommen zu werden.

Eines der Argumente für die Erlösung der Seelen der ungetauften Kinder lag darin, dass dank des wahrhaftigen Glaubens ihrer Eltern und der ganzen Familie als einer eng miteinander verbundenen Einheit die Gnade der Vergebung auch die frühzeitig verstorbenen Kinder erreichen könne. Aufgrund der Miteinbeziehung dieser Kinder in das Grabdenkmal wurde ähnlich wie im Alltagsleben die ganze Familie mit dem Glauben erfüllt; die Kleinkinder teilten die Freude der Auferstehung mit den sonstigen Familienmitgliedern.

Die Tatsache, dass die Schaffgotsch ihr Grabdenkmal in einer separaten Kapelle der Kirche in Greiffenberg unterbringen ließen, galt, ähnlich wie im Fall der Stiftung von Ober Gläfersdorf, als Betonung der hohen gesellschaftlichen Stellung des Patrons der Gemeinde. Neben der symbolisch repräsentierten Affirmation der Ständeordnung und der Rolle, zu der sie von Gott berufen waren, nahmen die Vertreter dieses Adelsgeschlechts mit vollem Ernst ihre christlichen Pflichten als geistliche Vorsteher der Gemeinde wahr. In Hinblick auf die Standespflichten wurde im ideellen Programm des Grabdenkmals größter Wert auf Unterweisung und Trost gelegt. Die Interpretation der grundlegenden Glaubenswahrheiten war in diesem Programm nicht nur anhand der Komposition der lebensgroßen Figuren der Verstorbenen gestaltet, die eine Anspielung auf das ritterliche Ethos und auf die ständische Legitimation bildete, sondern auch durch Schriftzitate und die Darstellung biblischer Szenen.

Die im Grabmal vorkommenden Themen sind überwiegend verbildlichte Repräsentationen der Erlösung von den Sünden: Gebet am Ölberg, letztes Abendmahl, zweimalige Kreuzigungsdarstellung, Auferstehung und Himmelfahrt sowie Darstellungen der Anbetung der Könige und Grablegung. Das ideelle Programm wurde darüber hinaus mit Zitaten aus der Bibel bereichert³⁶. In dem Grabmal ist eine erweiterte Version derselben Idee illustriert, die in knapperer Form in den Grabmälern der Familien Schindel und Stössel vorkommt – eine Art konfessioneller Formulierung des lutherischen Bekenntnisses, in der die Rolle Christi im Erlösungswerk sowie die erlösende Gnade betont werden. Die inhaltliche Vermittlung war dabei in gekonnter Weise an die Vorkenntnisse der Betrachter angepasst, denen so

36 Jes 53,5; Joh 14,19; Mt 26,26f.; Joh 11,25f.; Hiob 19,25f.; Phil 1,21; Röm 14,8; Lk 2,11.

von den adligen Patronen der Gemeinde versichert wurde, dass der echte Glaube jedem Gläubigen die Erlösung bringt³⁷.

Unter den verewigten Familienmitgliedern befindet sich auch ein tot geborenes Töchterlein von Hans Schaffgotsch und seiner Frau Magdalena, geborene Zedlitz. In ihrer Darstellung ist keine Differenzierung im Vergleich zu den anderen Kindern zu sehen – in der Komposition des Grabmonumentes wurden die bildhauerische, ganzfigurige Darstellung des Mädchens sowie die Inschrift zum ewigen Gedächtnis untergebracht³⁸. Die adligen Stifter des Grabdenkmals scheinen ihre tiefe Sorge um das Schicksal der Seele des ungetauften Kleinkindes sowie der anderen Nachkommen nach dem Tod veranschaulichen zu lassen. Wie die protestantischen Theologen verkündeten, war die Verewigung des ungetauften Kindes, als Ausdruck des Glaubens an die Auferstehung, zuallererst eine Verpflichtung der Eltern, die ihre verstorbenen Kleinkinder zu Christus »bringen« sollten. Ohne Unterscheidung zwischen den getauften Kindern und dem tot geborenen Töchterlein gab die Familie Schaffgotsch Zeugnis ihres Kummers um das verstorbene Kleinkind. Eine den Kindern gewidmete Inschriftentafel befindet sich in dem nach vorn verschobenen zentralen Kompositionsstreifen, der die für Lutheraner wichtigste Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben enthält³⁹. Diese Glaubensauffassung, der die Schaffgotsch anhängen, bezog auch das tot geborene Töchterlein mit ein.

Die Inschriftentafel aus Brieg (nach 1659) ist im Gegensatz zu den bildlichen Glaubenszeugnissen der adligen Geschlechter mit ihren umfassenden ideellen Programmen in Ober Gläfersdorf und Greiffenberg ein einfaches, mit nur zwei Zitaten aus der Bibel versehenes individuelles Zeugnis des Glaubens an die Erlösung der im Grabdenkmal verewigten Mitglieder der bürgerlichen Familie Kartscher. Wichtig ist in diesem Fall, dass keine Differenzierung zwischen der während der Schwangerschaft verstorbenen

37 Es handelt sich um die erfüllte Verheißung Gottes: durch die Geburt Christi angekündigt, durch den Zweiten Bund bestätigt und in der Kreuzigung veranschaulicht, dank der – wie der auferstandene Christus und die Himmelfahrt beweisen – alle erlöst werden, die den Glauben behalten. Das ideelle Programm enthält ferner eine moralisierende Lehre vom Vertrauen in die Pläne Gottes (Gebet am Ölberg) sowie von der Ablehnung der Trauer nach dem verlorenen weltlichen Leben – denn dies ist eine notwendige Voraussetzung für die Erlösung (Grablegungsszene). Es gibt zahlreiche Nebenthemen moralisierenden wie tröstenden Charakters. Vgl. Aleksandra ADAMCZYK, Nagrobek Schaffgotschów w kościele św. Jadwigi w Gryfowie Śląskim, mschr. BA-Arbeit Wrocław 2009, S. 38–45.

38 Inschrift: NACH CHRISTI GEBURT 1554 IST IN GOT VER/ SCHIEDEN MAGDALENA 24 WOCHEN ALT/ 1557 DEN 11 SEPTEMBER IST VERSTORBEN MA/ RIANA 13 WOCHEN ALT 1561 DEN 4 MARTI IST/ IN GOT ENTSCHLAFEN HEINRICH 6 TAGE ALT/ VND IST EIN TÄCHTERLEIN TODT ZVR WELT/ KOHMEN ALLE HERN HANSEN GOT- SCHEN/ KINDERLEIN DEN GOTT GENADE.

39 Die bildliche Komposition enthält folgende Szenen: Letztes Abendmahl, Kreuzigung, Grablegung und Auferstehung.

Ursula mit ihrem Kind und den anderen Familienmitgliedern vorgenommen wurde. Von dem Mitgefühl vor allem der Stifter der Grabplatte selbst zeugt der Umstand, dass in der Inschrift zum ewigen Gedächtnis davon die Rede ist, dass das Kindlein nicht einmal geboren war⁴⁰. Trotzdem hatte die Familie Kartscher keinerlei Zweifel an seiner Einbeziehung in die christliche Gemeinschaft. Der Teil der Inschrift vor dem erwähnten Fragment, in dem 13 zuvor geborene Nachkommen genannt werden, weist eindeutig darauf hin, dass das vierzehnte das ungeborene Kind war.

Im Grabmal für die Familie Kartscher steht neben dem Glauben an die Gnade Gottes die Bedeutung der Familie überhaupt im Vordergrund, in der man für sämtliche Mitglieder sorgt. In der posthumen Verewigung wird niemand weggelassen, nicht einmal ein ungetauftes, ungeborenes Kind. Das einfache Programm, gestaltet anhand zweier biblischer Zitate, spricht davon, dass alle Vertreter der Familie ihre volle Treue zu Gott erklärten. Dies wird in der Inschrift (Röm 14,7–8) symbolisch bekundet: »Denn unser keiner lebt sich selber, und keiner stirbt sich selber. Leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Darum: wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn«⁴¹. Das Thema der Familie als einer eng miteinander verbundenen Einheit wird am Anfang der Verewigungsinschrift zum Ausdruck gebracht: »Siehe, hier bin ich und die Kinder, die mir der HERR gegeben hat«⁴² (Jes 8,18). Angesichts dieses Zitates gewinnt die Inschrift zum ewigen Gedächtnis an Bedeutung, denn die genannten zahlreichen Nachkommen werden ein symbolisches Zeichen der Gnade, die Gott dem Schuhmacher Urban Kartscher verliehen hat. Ein Zeugnis dieser Gnade Gottes, keineswegs von geringerem Wert als die anderen Nachkommen des Bürgers, war auch das vierzehnte, im Schoß seiner Mutter verstorbene Kleinkind.

Im frühneuzeitlichen Schlesien maßen die Gläubigen der Begräbniskultur große Bedeutung bei, da gerade in diesen Formen die Gewissheit der Erlösung durch den Glauben an die erlösende Kraft des Blutes Christi am besten ausgedrückt werden konnte. Die Programme der Grabmäler zeugen von den religiösen Überzeugungen ihrer Stifter, die gleichzeitig versuchten, andere

40 Inschriftenfragment: Aō: 164Z. DEN. 5. MAY. IST IN GOT/ SELIG EINGESCHLAFEN IN KINDES NÖz/ TEN DIE ERBARE VIL ERENTVGENDREICHE/ FRAW. VRSVLA KARTSCHERIN GEBORNE/ SEIDELIN HERREN VRBAN KARTSCH/ ERS DES IVNGERN Eliche HAVS FRAW/ IN DER EHGE ZEvet 9 SÖHNE. 4/ TOCHTER MIT DEM. 14. KINDE HAT SIE/ DIE SELE GOT BEFOLEN VND DAS KIND/ NICHT ZVR WELT GEBORN.

41 Am Grabdenkmal wird das biblische Zitat so angegeben: VNser KEINER LEBET IM SELBER/ VND KEINER STIRBT IHM SELBER LEBEN WIR SO LEBEN WIR DEM [...] / [...] LEBEN WIR DEM/ HERREN DARVMB WIR LEBEN ODER STERBEN SO SIND WIR DES HERN.

42 Am Grabdenkmal: ESAIA. VIII/ SIE HIE BIN ICH VND DIE/ KINDER DIE MIR DER HERR/ GEGEBEN HAT.

Gemeindemitglieder moralisch zu unterweisen und zu ermahnen, sich der reformatorischen Lehre vom Priestertum aller Gläubigen anzuschließen⁴³. Die Hochschätzung der Begräbniskultur bestimmte in Verbindung mit der religiösen Erziehung durch die Prediger die Ausgestaltung der Form eines Grabmals zum ewigen Gedächtnis der ungetauften Kinder. Die Protestanten in Schlesien, die sich als die wahren Erben der christlichen Traditionen verstanden, wollten diese nicht aufgeben und sorgten für die Kontinuität in der Kunst; deren Ausgestaltung passten sie den reformatorischen Glaubensprinzipien an⁴⁴. Ihr Ziel war es, die Kirche von unnötigen Zusätzen zu reinigen. Bei diesem Prozess trat zutage, dass infolge einer – aus Sicht evangelischer Theologen – einseitigen Interpretation der Heiligen Schrift die Erlösung ungetauft verstorbener Kinder in Frage gestellt wurde. Diese Auffassung änderte sich rasch unter dem Einfluss der reformatorischen Lehre.

Es ist nicht erkennbar, dass einzelne Bevölkerungsteile gegen diese Kunstwerke polemisierten. Dies trug dazu bei, dass eine neue Form des Grabdenkmals vergleichsweise ausgewogen aus den älteren Denkmalformen entwickelt werden konnte. Großer Beliebtheit erfreuten sich die traditionelle Grabplatte mit ganzfiguriger Darstellung eines Verstorbenen sowie deren erweiterte Version mit Überbauten bzw. ohrenartigen Seitenflügeln. Die Stifter entschieden sich mitunter auch für Epitaphstrukturen in Form einer Inschriftentafel oder erweiterte Formen von bildhauerischen Gruppen der Abbilder von Verstorbenen. Grabmäler für ungetauft verstorbene Kinder waren nicht eindeutig von solchen für getaufte Kinder zu unterscheiden. Dies unterstreicht die Überzeugung, dass ihnen dieselben Rechte und Verheißungen zukamen wie allen anderen Gläubigen.

43 Jan HARASIMOWICZ, Rola sztuki w doktrynie i praktyce kultowej reformacji, in: *Euhemer* 4 (1980), S. 71–86, hier S. 85; ders., *Śląski luteranizm*, S. 511; ders., *Reformacja luterkańska na Śląsku*, S. 29; ders., *Śląskie nagrobki i epitafia*, S. 243.

44 Ders., *Śląski luteranizm*, S. 513.

Jan Harasimowicz

Reformierter Kirchenbau im frühneuzeitlichen Schlesien

Die auf Veranlassung der Stände in Schlesien eingeführte Reformation hatte anfänglich keinen großen Einfluss auf den Kirchenbau ausgeübt. Mittelalterliche Sakralbauten waren im Überfluss vorhanden, man musste ihre Zahl eher reduzieren als dass es notwendig gewesen wäre, neue zu stiften. Auch die mittelalterliche Ausstattung der übernommenen Gotteshäuser, insbesondere die Altäre, ließ man vorerst unangetastet, um bei der katholischen Obrigkeit keinen Verdacht auf bilderstürmerische Tendenzen zu erregen, die zunächst mit dem Täuferturn, dann aber hauptsächlich mit dem Calvinismus gleichgesetzt wurden. Auffällig vorsichtig handelte dabei der mächtige Breslauer Stadtrat, der keinerlei Verluste in dem übernommenen Bestand an Altarretabeln, Gemälden und Skulpturen zuließ¹. Eine andere Haltung bei der Abschaffung des »päpstlichen Götzendienstes« zeigte dagegen Herzog Georg II. von Brieg, der zwischen 1565 und 1571 eine »gründliche Reinigung« der Pfarrkirche St. Nikolai in Brieg durchführte. In jenen Jahren wurden zahlreiche mittelalterliche Altäre »ordentlich« aus der Kirche entfernt, mit dem Hochaltar an der Spitze. Seinen Platz im Chorraum nahm 1572 einer der ehemaligen Seitenaltäre ein, der Kreuzaltar, der den neuen Anforderungen gemäß umgestaltet und mit einem architektonischen Renaissance-Rahmen versehen wurde².

Die lutherische Konfessionalisierung, die in Schlesien seit Mitte der 1570er Jahre an Intensität gewann³, machte das Problem der Gestaltung und Ausstattung des Kirchenraumes aktuell: Gottesdienste sollten »würdig und

-
- 1 Jan HARASIMOWICZ, Visuelle Strategien der Identitätsbildung im multikonfessionellen Breslau, in: Maria DEITERS/Evelin WETTER (Hg.), Bild und Konfession im östlichen Mitteleuropa, Ostfildern 2013 (Studia Jagellonica Lipsiensia 11), S. 33–103.
 - 2 Otto LORENZ, Aus der Vergangenheit der der evang. Kirchengemeinde Brieg, Brieg 1885–1886, S. 93f.; Jan HARASIMOWICZ, Rola sztuki w religijnych i społecznych konfliktach wieku reformacji na Śląsku, in: Rocznik Historii Sztuki 18 (1990), S. 31–95, hier S. 34f.; ders., Die Bewahrung von mittelalterlichen Kirchenschätzen und Ausstattungen durch die evangelisch-lutherische Kirche in nachreformatorischer Zeit, in: Ulrike WENDLAND (Hg.), ... das Heilige sichtbar machen. Domschätze in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Regensburg 2010 (Arbeitsberichte des Landesamtes für Denkmalpflege und Archäologie Sachsen-Anhalt 9), S. 307–324, hier S. 312f.
 - 3 Carl Adolf SCHIMMELPFENNIG, Die evangelische Kirche Schlesiens im 16. Jahrhundert. Ein geschichtlicher Vortrag, Strehlen 1877; Eduard ANDERS, Geschichte der evangelischen Kirche Schlesiens, Breslau 1883, S. 17–51; Johannes SOFFNER, Die Geschichte der Reformation in Schlesien, Breslau 1887; Hellmut EBERLEIN, Schlesische Kirchengeschichte, Ulm 1962, S. 40–82; Jan HARASIMOWICZ, Śląski luteranizm wieku reformacji – próba charakterystyki,

aufbauend« sein, denn nur auf diese Weise konnte die »wahre« Kirche Christi ihre sozialdisziplinierende Funktion erfüllen⁴. In einigen Städten, in Ohlau etwa oder in Landeshut, beschloss man, die mittelalterlichen Langhäuser in den örtlichen Pfarrkirchen abzureißen. An ihrer Stelle entstanden dreischiffige Anlagen mit einer neuen, von der bisherigen Ordnung abweichenden Raumorientierung: Die neuen Gotteshäuser waren auf die Kanzel ausgerichtet⁵. In Ohlau war es die nur in einem Seitenschiff angelegte Empore, die gegenüber der Kanzel angebracht wurde, in Landeshut ein zusätzliches viertes Schiff, ebenfalls der Kanzel gegenübergestellt. In kleineren, im Auftrag adeliger Stifter errichteten Kirchen insbesondere auf dem Land setzte man das chorlose Saalschema ein. Die Augen der in diesen Kirchen versammelten Gemeindemitglieder richteten sich auf reichverzierte Elemente der liturgischen Trias, auf Altar, Kanzel und Taufstein⁶.

Die kryptocalvinistische Strömung, die in der religiösen Praxis der Schlesier bereits in den 1550er Jahren eine recht große Rolle spielte, war in den mündlichen Garantien König Maximilians II. von Böhmen, die den evangelischen Geistlichen der Stadt Breslau am 27. Dezember 1563, zum Abschluss

in: *Śląski Kwartalnik Historyczny* Sobótka 39 (1984), S. 493–516; ders., Die Reformation in Schlesien, in: Vincenc RAJŠP u.a. (Hg.), *Die Reformation in Mitteleuropa. Beiträge anlässlich des 500. Geburtstages von Primus Truber*, 2008. *Reformacija v Srednji Evropi. Prispevki ob 500-letnici rojstva Primoža Trubarja*, 2008, Wien u.a. 2011 (*Srednjeevropska znanstvena knjižnica. Mitteleuropäische wissenschaftliche Bibliothek* 4), S. 173–199.

- 4 Zum protestantischen Kirchenbau der Reformationszeit in Schlesien vgl. Alfred WIESENHÜTTER, *Der evangelische Kirchbau Schlesiens von der Reformation bis zur Gegenwart*, Breslau 1926, S. 9–13; ders., *Protestantischer Kirchenbau des deutschen Ostens in Geschichte und Gegenwart*, Leipzig 1936, S. 19–39; Günther GRUNDMANN, *Der evangelische Kirchenbau in Schlesien*, Frankfurt a.M. 1970 (BKDDO C 4), S. 11–17; Jan HARASIMOWICZ, *Protestanckie budownictwo kościelne wieku reformacji na Śląsku*, in: *Kwartalnik Architektury i Urbanistyki* 28 (1983), S. 341–374; ders., *Treści i funkcje ideowe sztuki śląskiej reformacji 1520–1650*, Wrocław 1986 (AUW 819. *Historia Sztuki* II), S. 20–26; ders., *Paläste der Heiligen Dreifaltigkeit, Werkstätten des Heiligen Geistes. Die Kirchen der evangelischen Schlesier in der habsburgischen Zeit*, in: Klaus RASCHZOK/Reiner SÖRRIES (Hg.), *Geschichte des protestantischen Kirchenbaues. Festschrift für Peter Poscharsky zum 60. Geburtstag*, Erlangen 1994, S. 128–144; ders., *Der evangelische Kirchenbau Schlesiens unter der habsburgischen Regierung*, in: *JSKG N.F.* 81 (2002), S. 79–88.
- 5 Jan HARASIMOWICZ, *Bernhard Niuron – ein Brieger Baumeister der Renaissance*, in: ders., *Schwärmergeist und Freiheitsdenken. Beiträge zur Kunst- und Kulturgeschichte Schlesiens in der Frühen Neuzeit*, hg. v. Matthias NOLLER und Magdalena PORADZISZ-CINCIO, Köln u.a. 2010 (*Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte* 21), S. 262–270; Justyna CHODASEWICZ, *Die Pfarrkirche St. Peter und Paul in Landeshut in Schlesien als Beispiel der Suche nach einem reformatorischen Predigtraum*, in: Jan HARASIMOWICZ (Hg.), *Protestantischer Kirchenbau der Frühen Neuzeit in Europa. Grundlagen und neue Forschungskonzepte*, Regensburg 2015, S. 299–308.
- 6 Jan HARASIMOWICZ, *Typy i programy śląskich ołtarzy wieku reformacji*, in: *Roczniki Sztuki Śląskiej* 12 (1979), S. 7–27; ders., *Treści i funkcje ideowe*, S. 51–131; ders., *Paläste der Heiligen Dreifaltigkeit*, S. 132–136.

seiner Huldigungsreise durch Schlesien, erteilt wurden⁷, nicht inbegriffen. Das reformierte Bekenntnis fehlte auch in den schriftlichen Garantien, die Rudolf II. 1609 auf Druck der evangelischen Stände Böhmens in Form eines Majestätsbriefs gegeben hatte⁸. Die faktische Präsenz »geheimer« wie »öffentlicher« Anhänger des Genfer Reformators Johannes Calvin war jedoch im politischen und kulturellen Leben Schlesiens schon während des 16. Jahrhunderts unübersehbar⁹. Für eine immer größere Neigung zum Philippismus, der mit der Zeit kryptocalvinistische Züge gewann oder eine sogar offen politisch-calvinistische, kämpferische Stellung einnahm, sprechen sowohl die ideellen Programme einzelner Grabdenkmäler von evangelischen Adligen, die das Prinzip der doppelten Prädestination hervorhoben¹⁰, als auch das bei einem Teil des protestantischen Bürgertums zu spürende Zurückweichen von der Tradition der typisch lutherischen Bildepitaphien zugunsten bildloser und von jeglichen »plebejischen Zusätzen und Überladungen« freier Inschriftenepitaphien¹¹. Gerade dieses Argument nutzte Elisabeth, geborene Zborowski – sie war die Witwe des ungarischen Humanisten und Diplomaten Andreas Dudith, der sich zu seinem Lebensabend in Breslau niedergelassen hatte –, als sie den Entwurf des Grabdenkmals für Ihren Gemahl, den der herausragendste Breslauer Bildhauer der damaligen Zeit, Friedrich Groß der Ältere, entworfen hatte, ablehnte¹². Es wäre zu diskutieren, ob es tatsächlich eine kryptocalvinistische, bildfeindliche Einstellung ihrer Stifter war, die eine Zunahme der Inschriftenepitaphien im ausgehenden 16. Jahrhundert bewirkte (Abb. 1) – und das nicht nur in Breslau, sondern auch in Liegnitz, Danzig, Thorn und Elbing¹³ –, oder ob diese Zunahme eher durch den Willen

7 Friedrich Gustaf Adolf WEISS, *Chronik der Stadt Breslau von der ältesten bis zur neuesten Zeit*, Breslau 1888, S. 879; Erich FINK, *Geschichte der landesherrlichen Besuche in Breslau*, Breslau 1897 (Mitteilungen aus dem Stadtarchiv und der Stadtbibliothek zu Breslau 3), S. 62–68; Anna ŚLIWOWSKA, *Uroczyste wjazdy monarchów do Wrocławia w latach 1527–1620*, Wrocław 2008 (Biblioteka Dawnego Wrocławia 2), S. 75–87.

8 Joachim BAHLCKE, *Religionsfreiheit und Reichsbewußtsein. Deutungen des Augsburger Religionsfriedens im böhmisch-schlesischen Raum*, in: Heinz SCHILLING/Heribert SMOLINSKY (Hg.), *Der Augsburger Religionsfrieden 1555*, Heidelberg 2007 (SVRG 206), S. 389–413.

9 J[ohann] F[rantz] A[lbert] GILLET, *Crato von Crafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte*, Bd. 1–2, Frankfurt a.M. 1860–1861; Manfred P. FLEISCHER, *Späthumanismus in Schlesien. Ausgewählte Aufsätze*, München 1984; Klaus GARBER, *Kulmination des Humanismus auf schlesischem Boden*, in: ders., *Das alte Breslau. Kulturgeschichte einer geistigen Metropole*, Köln u.a. 2014, S. 241–280.

10 Jan HARASIMOWICZ, *Mors janua vitae. Śląskie epitafia i nagrobki wieku reformacji*, Wrocław 1992 (AUW 1098. Historia Sztuki III), S. 70f, 130f.

11 Ebd., S. 72–78.

12 Ebd., S. 75f.; ders., *Visuelle Strategien der Identitätsbildung*, S. 54–60.

13 Katarzyna CIEŚLAK, *Kościół – cmentarz. Sztuka nagrobna w Gdańsku (XV–XVIII w.). Długoie trwanie epitafium*, Gdańsk 1992, S. 26–32, 124–130; dies., *Tod und Gedenken. Danziger Epitaphien vom 15. bis zum 20. Jahrhundert*, Lüneburg 1998 (Einzelschriften der Historischen Kommission für ost- und westpreußische Landesforschung 14), S. 37–40, 100–106; Magdalena MUSIK/Maciej KULISZ, *Simon Grunaeus jako duchowny, uczoney i kolekcjoner*, in:

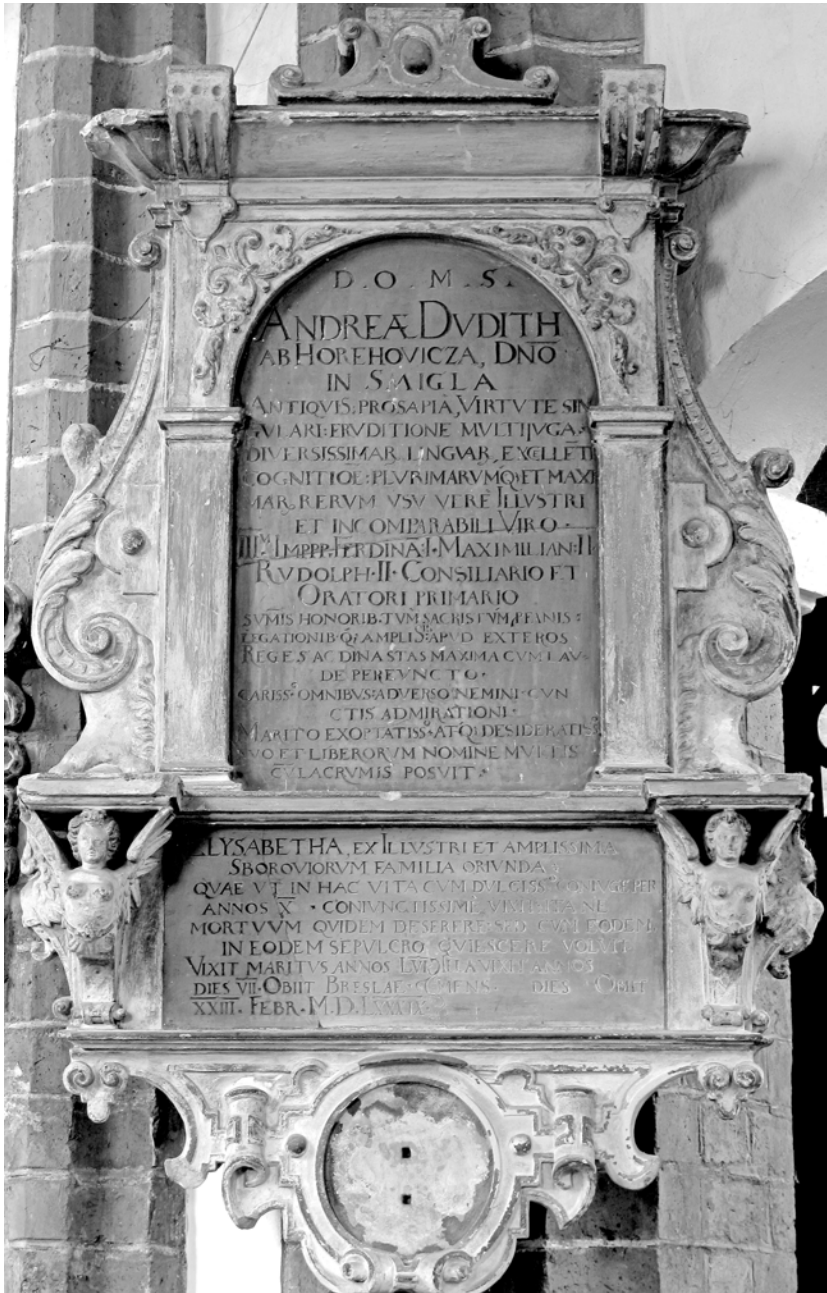


Abb. 1: Breslau, Pfarrkirche St. Elisabeth, Inschriftenepitaph des reformierten Gelehrten und Politikers ungarischer Herkunft Andreas Dudith, 1589. Bildhauer Gerd Hendrik.

der die in den meisten Fällen wohlhabenden und gebildeten Schichten repräsentierenden Stifter zu erklären ist, sich vom lutherischen »Pöbel« sozial abzuheben, der in der Regel von der Arbeit seiner Hände lebte, weniger gebildet war und schlichtere Vorlieben pflegte. Vermutlich haben sich beide Faktoren ergänzt und einander bedingt.

Die Breslauer Reformierten konnten erst Ende Februar, Anfang März des Jahres 1620, während der Huldigungsfahrt des neuen reformierten Landesherrn, König Friedrichs I. von Böhmen, durch das Oderland¹⁴, offen hervortreten. Am 5. März bestätigte der König die Privilegien des Majestätbriefs von 1609 und dehnte diesen auf Anhänger des Calvinismus aus¹⁵. Gleichzeitig erhielt die reformierte Gemeinde in Breslau für die Bedürfnisse ihrer Gottesdienste einen Raum auf der königlichen Burg am linken Oderufer, der bis dahin von Beamten der Schlesischen Kammer genutzt worden war (Abb. 2)¹⁶. Die Entscheidung des Monarchen, der selbst Calvinist war, konnte niemanden überraschen, hatte doch zudem Friedrichs Hofprediger, Abraham Scultetus, nur einige Monate zuvor das Recht seines Herrn auf eine »Reinigung« des Prager St. Veitsdoms vom »päpstlichen Götzendienst« eben mit dem Argument, dass dieser Teil des Burgkomplexes auf dem Hradschin und damit Privateigentum des Landesherrn sei, begründet¹⁷. Die königliche Entscheidung zugunsten der Reformierten erweckte jedoch Misstrauen unter den schlesischen Lutheranern, für die – mit den Worten des Dresdner Hofpredigers Polycarp Leysen – »der furchtbare Gott der Calvinisten mehr dem Teufel als dem wahren Gott ähnelte«¹⁸.

Jan HARASIMOWICZ/Aleksandra LIPŃSKA (Hg.), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim*. Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg, Legnica 2007 (*Źródła i Materiały do Dziejów Legnicy i Księstwa Legnickiego* 4), S. 245–256.

- 14 Karl BRUCHMANN, *Die Huldigungsfahrt König Friedrichs I. von Böhmen (des »Winterkönigs«) nach Mähren und Schlesien, Breslau 1909* (Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte 9); ŚLIWOWSKA, *Uroczyste wjazdy monarsze do Wrocławia*, S. 181–227.
- 15 Friedrich LUCAE, *Schlesiens curieuse Denkwürdigkeiten oder vollkommene Chronica von Ober- und Nieder-Schlesien [...]*, Franckfurt am Mayn 1689, S. 503–505.
- 16 BRUCHMANN, *Die Huldigungsfahrt König Friedrichs I.*, S. 86f.; ŚLIWOWSKA, *Uroczyste wjazdy monarsze do Wrocławia*, S. 193.
- 17 Sergiusz MICHAŁSKI, *Bilderstürme und Bilderkämpfe in Prag und Böhmen nach der Hussiten-epoche*, in: *Berichte und Beiträge des Geisteswissenschaftlichen Zentrums Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas*, Leipzig 1998, S. 139–148. Zur Rolle von Scultetus vgl. Joachim BAHLCKE, *Religiöse Kommunikation, Reisediplomatie und politische Lagerbildung. Zur Bedeutung des reformierten Theologen Abraham Scultetus für die Beziehungen zwischen Schlesien und der Kurpfalz um 1600*, in: Joachim BAHLCKE/Albrecht ERNST (Hg.), *Schlesien und der deutsche Südwesten um 1600. Späthumanismus – reformierte Konfessionalisierung – politische Formierung*, Heidelberg u.a. 2012 (Pforzheimer Gespräche zur Sozial-, Wirtschafts- und Gesellschaftsgeschichte 5), S. 187–220.
- 18 HARASIMOWICZ, *Rola sztuki w religijnych i społecznych konfliktach*, S. 42. Die zitierten Worte Polycarp Leysens stammen aus der Einführung zur »Dreyfachen Erklärung des Catechismi Lutheri«, 1602 in Dresden gedruckt. Die Einführung erschien 1620 in Leipzig abermals im Druck.



Abb. 2: Breslau, Kaiserliche Burg an der Oder, Ausschnitt aus einem Kupferstich von Matthäus Merian mit dem Panoramabild von Breslau, vor 1650.



Abb. 3: Liegnitz, Piastenschloss (Nordflügel), Stiftungsinschrift der ehemaligen reformierten Schlosskapelle, 1658.

Der erste Betsaal der Breslauer reformierten Gemeinde hatte jedoch angesichts des Zusammenbruchs der Ständebewegung in Böhmen und der damit unabdingbar gewordenen Flucht des »Winterkönigs« nur kurze Zeit Bestand. Nachdem der Dresdner Akkord des Jahres 1621 in Kraft getreten war und Kurfürst Johann Georg I. von Sachsen, ein dezidierter Lutheraner, die schlesischen Protestanten in seine Obhut genommen hatte, konnte von einer Fortsetzung calvinistischer Gottesdienste auf der königlichen Burg in Breslau keine Rede mehr sein. Die von Friedrich gewährten Privilegien wurden von Ferdinand II., der nach der Schlacht am Weißen Berg den böhmischen Thron wieder erlangte, vollständig kassiert. Ebenso wenig war es möglich, eine calvinistische Konfessionsidentität auf den herzoglichen Schlössern in Liegnitz und Brieg zu bewahren, obwohl dort zwei Söhne des irenisch gesinnten Philippisten Joachim Friedrich regierten: Johann Christian und Georg Rudolf, die 1613 offiziell zum reformierten Bekenntnis konvertiert waren. Die alte romanische Schlosskapelle in Liegnitz, einst von Herzog Heinrich I. als freistehender Bau auf zentralem Grundriss gestiftet, wurde 1621 auf Befehl Georg Rudolfs als »düster und unbrauchbar« abgerissen¹⁹; die gotische, im 14. Jahrhundert durch Herzog Ludwig I. als Kollegiatstift zu St. Hedwig gegründete Schlosskirche in Brieg wiederum wurde auf Veranlassung Herzog Georgs II. in den Jahren 1569–1573 in eine lutherische Schlosskapelle mit reichhaltiger Bildausstattung umgebaut²⁰. Im Chorraum standen dort, in Stein gehauen, Altar, Kanzel und Taufe, die Seitenwände schmückten lebensgroße Grabmäler der Herzöge Georg II. und Joachim Friedrich mit ihren Ehefrauen und Kindern.

Der mit der Zeit immer stärker zum lutherischen Glauben neigende Georg Rudolf hatte kein Interesse am Neubau einer reformierten Schlosskapelle in Liegnitz. Erst sein Nachfolger, Ludwig IV., ein überzeugter Calvinist, sorgte für eine reformierte Kultstätte im Schlossbezirk. Hierzu schrieb der reformierte Hofprediger und Chronist Friedrich Lucae:

»Weil zu Liegnitz auff dem Schloß aber von der alten Hof Kirche wenig oder nichts mehr übrig war/ ließ Hertzog Ludovicus anfangs in dem grünen Speise Saal den Gottesdienst verrichten/ und mitler Zeit den Grund legen zu der neuen Hof Capelle. Anno 1657 avancirte er mit dem Bau dieser neuen Hof Capelle sehr weit/ er zierete sie von aussen mit hellen grossen Fenstern/ einem gespitzten/ und mit zimlichen starcken Glocken gezierten/ und mit grünem Kupffer bedeckten Thurm/ deßgleichen mit einem

19 Jacek WITKOWSKI, Zamek legnicki w średniowieczu, in: Jan HARASIMOWICZ (Hg.), Kultura artystyczna dawnej Legnicy, Opole 1991, S. 27–40, hier S. 28.

20 Jan HARASIMOWICZ, Die evangelische Schloßkirche St. Hedwig in Brieg als Zeugnis ständischer Repräsentation der Reformationszeit in Schlesien, in: ders., Schwärmergeist und Freiheitsdenken, S. 65–76.

schönen Eingang/ und steinern Treppen mit eisernen Trallien. Über diesem Portal steht folgende Inscription/ mit gülden Buchstaben in schwartzen Marmor eingesetzt:

AETERNO DEO,
ET
REVELATO DEI VERBO,
AEDEM HANC SACRAVIT
CELSISS. ET ILLUSTRIS. PRINCEPS AC DOMINUS,
DN. LVDOVICVS,
DUX SILESIAE, LIGNIC. BREG. ET GOLDBERGENSIS,
AN. CH. M.DC.LIIX. KALENDIS IANUARIS
TU,
QUI CHRISTIANUS ES,
ARDENTER ADPRECARE, UT IN HAC
ARCE, AEDE, URBE,
VERBUM DOMINI MANEAT IN AETERNUM«²¹.

Das von Lucae beschriebene Portal, flankiert von kannelierten korinthischen Säulen, die Wappenkartuschen der Stifter Ludwig IV. von Liegnitz-Brieg und seiner Frau Anna Sophie von Mecklenburg-Güstrow tragen, befindet sich bis heute im nördlichen Flügel des Piastenschlosses, obwohl die Kapelle selbst, die 1711 abbrannte, nicht mehr existiert²². Die oben zitierte Stiftungsinschrift auf einer dreiblättrigen Kartusche, durch Knorpel- und Ohrmuschelwerk umrahmt, ist immer noch gut lesbar (Abb. 3). Wie die Innenausstattung der Kapelle aussah, können wir nur anhand der Beschreibung Lucaes rekonstruieren:

»Nach der äusserlichen Verfertigung zierete er [Herzog Ludwig IV.] sie [die Kapelle] auch von innen mit schönen messingen Cronen-Leuchtern/ Orgelwerck/ Fürstlichen/ und mit grün sammeten/ auch reichlich mit silbernen Schnüren bordirten Decken belegten Ständen und Borleiben/ wie auch mit einer kostbaren Cantzel/ und andern zum Gottesdienst erfordernten silbernen Geräthen«²³.

21 LUCAE, Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten, S. 524f. (mit notwendigen Korrekturen des Wortlauts).

22 Ernst BADSTÜBNER u.a. (Hg.), Dehio-Handbuch der Kunstdenkmäler in Polen: Schlesien, München u.a. 2005, S. 532. Nach dem Tod des letzten Piasten, Georg Wilhelm von Liegnitz, Brieg und Wohlau, wurde die Kapelle von der katholischen Kirche übernommen. Am 25. Januar 1677 fand eine feierliche Inbesitznahme statt, kurz danach wurde die ursprüngliche Ausstattung vollständig beseitigt. Vgl. LUCAE, Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten, S. 540f.

23 LUCAE, Schlesiens curieuse Denckwürdigkeiten, S. 525. In einem anderen Kapitel des Buches, bei der Beschreibung des Liegnitzer Schlosses, findet man auch einige Worte zur Ausstattung der Kapelle: »Inwendig waren allerseits Stände/ sonderlich die Borleiben/ und Fürstliche

Man kann insofern annehmen, dass die Liegnitzer Schlosskapelle im Prinzip von anderen reformierten Kirchenbauten in Schottland, den Niederlanden und der Schweiz nicht abwich²⁴. Im Mittelpunkt stand die reich verzierte Kanzel, der gegenüber die fürstliche Loge und das sonstige Gestühl (»Stände und Borleiben«) angebracht wurden.

Die reformierte Schlosskapelle in Liegnitz entstand 1658. Gut ein Jahrzehnt später, in der Regierungszeit Herzog Christians, der nach dem Tod seiner beiden Brüder Georg III. und Ludwig IV. die alleinige Herrschaft über das gesamte Fürstentum Liegnitz, Brieg und Wohlau übernommen hatte, entstand eine neue Kapelle in dem in Breslau an der Schuhbrücke befindlichen Stadtschloss der Piasten von Liegnitz und Brieg (Abb. 4)²⁵. Die Kapelle wurde ebenfalls auf rechteckigem Grundriss angelegt. Ihre Spuren sind noch in der Raumanordnung des ersten Stockwerks des Hauses, das heute das Historische Institut der Universität Breslau beherbergt, sichtbar (Abb. 5). Aus Angaben auf mehreren Titelblättern gedruckter Predigten des 17. Jahrhunderts wissen wir, dass in dieser Kapelle reformierte Hofprediger der Liegnitz-Brieger Piasten lehrten – mit Friedrich Lucae, dem späteren Chronisten, an der Spitze. Nach dem Tod der letzten Bewohnerin des »Briegischen Hofes«, Prinzessin Charlotte, die zum Katholizismus konvertiert war, wurde die Kapelle mit dem gesamten Gebäude von Ursulinerinnen übernommen. Die neuen Eigentümer unternahmen jedoch keinerlei ernsthafte Versuche, das Stockwerk, in dem sich die Kapelle befand, neu zu gestalten. Größere Umbauten wurden erst Anfang des 19. Jahrhunderts in Angriff genommen, nachdem der Bau zum künftigen Sitz des Polizeipräsidiums bestimmt worden war.

Wie die räumlich-funktionelle Anordnung der reformierten Kapellen an Residenzen der Piasten in Liegnitz und Breslau genau aussah, können wir nur erahnen. Zweifelsohne waren es einfache rechteckige Räume, die jedoch gewiss mit vielen Zeichen fürstlicher Repräsentation versehen waren. Einen ungleich größeren Eindruck musste die Schlosskapelle in Carolath bei dem zeitgenössischen Betrachter hinterlassen – sie ist zugleich der einzige in Schlesien erhaltene calvinistische Kirchenbau der Spätrenaissance. Die Schlosskapelle wurde Anfang des 17. Jahrhunderts, mitsamt der gewaltigen

Gestühle grün bemahlet/ starck verguldet/ auch theils mit grünem Sammet beleget« (ebd., S. 1212).

24 Daniel Murk OZINGA, *De protestantsche kerkenbouw in Nederland van Hervorming tot Franschen tijd*, Amsterdam 1929; Georg GERMANN, *Der protestantische Kirchenbau in der Schweiz von der Reformation bis zur Romantik*, Zürich 1963; Cornelius Albertus VAN SWIGCHEM u.a., *Een huis voor het Woord. Het protestantse kerkinterieur in Nederland tot 1900*, 's-Gravenhage 1984; Bernard REYMOND, *L'architecture religieuse des protestants*, Genève 1996; Andrew SPICER, *Calvinist churches in early modern Europe*, Manchester u.a. 2007.

25 Jan HARASIMOWICZ (Hg.), *Atlas architektury Wrocławia*, Bd. 1–2, Wrocław 1997–1998, hier Bd. 2, S. 8f., Nr. 335; BADSTÜBNER u.a. (Hg.), *Dehio-Handbuch*, S. 1108.

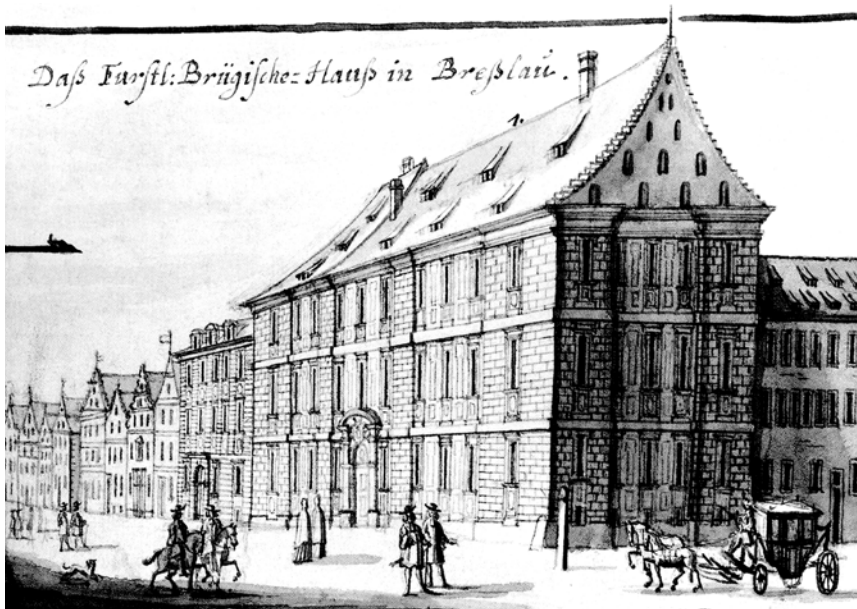


Abb. 4: Breslau, Stadtschloss der Liegnitz-Brieger Piasten. Pinselzeichnung von Johann Stridebeck dem Jüngeren, um 1691.

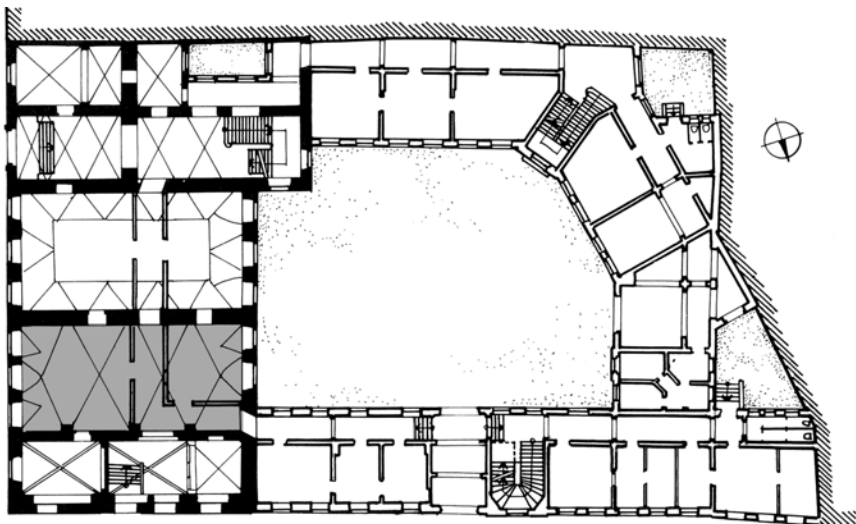


Abb. 5: Breslau, ehemaliges Stadtschloss der Liegnitz-Brieger Piasten, dann Kloster und Schule der Ursulinerinnen, später Polizeipräsidium, heute Sitz des Historischen Instituts der Universität Breslau. Grundriss der Anlage mit Markierung der ehemaligen reformierten Schlosskapelle, um 1670.

Residenzanlage, von Georg von Schönau, Begründer des reformierten Gymnasiums in Beuthen an der Oder, errichtet²⁶. Die Kapelle, die sich in der Nähe des reich geschmückten Torhauses befindet, wurde wahrscheinlich von dem namhaften Breslauer Architekten Valentin von Säbisch entworfen, der in den 1630er Jahren durch den Bau mächtiger Befestigungen in seiner Heimatstadt berühmt geworden ist. Auch wenn die in Säbischs handschriftlicher Hinterlassenschaft erhaltenen Zeichnungen der Kapelle aus dem Jahr 1616, sehr klassisch in ihrer Form (Abb. 6, 7), von wahrhaftig calvinistischer Zurückhaltung geprägt sind²⁷, so hatte doch die Variante, die in Carolath schließlich umgesetzt wurde, mit dieser Zurückhaltung nichts mehr zu tun. Gemäß den Bestimmungen des Heidelberger Katechismus enthält die Schlosskapelle selbstverständlich keine figürlichen Darstellungen religiöser Inhalte, sie verfügt aber über ein äußerst reichhaltiges Repertoire an ornamentalen Verzierungen (Abb. 8, 9). Vorbilder dafür schöpfte man aus den im 17. Jahrhundert beliebten »Säulenbüchern«, die die vitruvianischen Architekturordnungen der italienischen Renaissance dem Geschmack in nördlicheren Gegenden anpassten²⁸. Eine eingehende Recherche in diesen Werken förderte zahlreiche graphische Vorbilder für die ornamentale Verzierung der Säulenschäfte, der Bogenfelder sowie der Füllungen am Kanzelkörper und an der Kanzeltreppe zutage²⁹. Die Analyse der in Carolath erhaltenen Steinmetzzeichen wiederum macht die Annahme wahrscheinlich, dass am Bau der Kapelle – und vermutlich des ganzen Schlosses – Baumeister aus dem Rheinland oder sogar direkt aus Heidelberg, einem der größten calvinistischen Zentren im frühneuzeitlichen Europa, beteiligt waren³⁰.

26 WIESENHÜTTER, Protestantischer Kirchenbau des deutschen Ostens, S. 36f.; Günther GRUNDMANN, Die Lebensbilder der Herren von Schoenaich auf Schloß Carolath, in: JSFWU 6 (1961), S. 229f., hier S. 233–237; ders., Der evangelische Kirchenbau in Schlesien, S. 16, 112–115; HARASIMOWICZ, Treści i funkcje ideowe, S. 24f.; ders., Der evangelische Kirchenbau Schlesiens, S. 82; Kamila MARCHELEK, Z badań nad renesansową budową zamku w Siedliszku i jej tło historyczne, in: Zielonogórskie Zeszyty Muzealne 2 (1971), S. 263–274; BADSTÜBNER u.a. (Hg.), Dehio-Handbuch, S. 838.

27 GRUNDMANN, Der evangelische Kirchenbau in Schlesien, S. 115, Abb. 15. Beide Zeichnungen gelten als verschollen.

28 Erik FORSSMAN, Säule und Ornament. Studien zum Problem des Manierismus in den nordischen Säulenbüchern und Vorlageblättern des 16. und 17. Jahrhunderts, Stockholm 1956 (AUS. Stockholm Studies in History of Art 1); ders., Dorisch, jonisch, korinthisch. Studien über den Gebrauch der Säulenordnungen in der Architektur des 16.–18. Jahrhunderts, Braunschweig 1984, Stockholm 1961 (AUS. Stockholm Studies in History of Art 5).

29 Die meisten Vorlagen wurden, wie Adam Radke feststellte, dem um 1600 in Köln gedruckten Säulenbuch von Jakob Guckeisen und Johann Ebelmann entnommen. Vgl. [Jakob GUCKEISEN / Johann EBELMANN], Seilen Buch darinnen derselben Grunt, Theilung, Zieradt, vnd gantze Volkomenheit vorgebildet wird, Collen [um 1600].

30 Der Autor dieser Hypothese, Adam Radke, der bei dem Verfasser des vorliegenden Beitrags eine Magisterarbeit über die Schlosskapelle in Carolath vorbereitet, setzt die Forschungen in dieser Richtung fort.

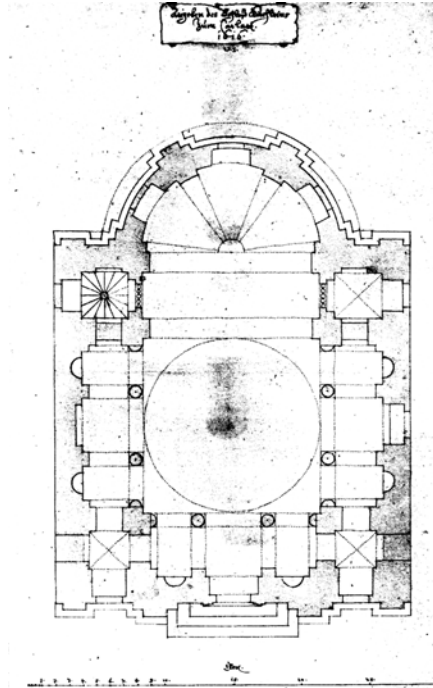


Abb. 6: Carolath, Entwurf der reformierten Schlosskapelle: Grundriss, 1616. Architekt Valentin von Säbisch. Ehemals in der Rehdigerschen Stadtbibliothek in Breslau, nach 1945 verschollen.

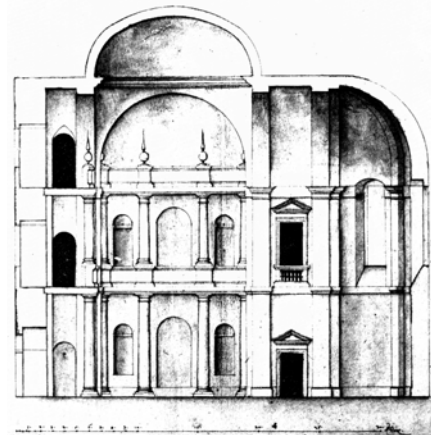


Abb. 7: Carolath, Entwurf der reformierten Schlosskapelle: Längsschnitt, 1616. Architekt Valentin von Säbisch. Ehemals in der Rehdigerschen Stadtbibliothek in Breslau, nach 1945 verschollen.



Abb. 8: Carolath, Innengestaltung der reformierten Schlosskapelle: Kanzel, Emporen und Gestühl, 1616–1618. Zustand vor 1945.



Abb. 9: Carolath, Innengestaltung der ehemaligen reformierten Schlosskapelle (heute als Kultur- und Veranstaltungsraum der Gemeinde benutzt), 1616–1618. Zustand 2013.

Auch wenn sich diese Annahme nicht zur Gänze bestätigen lässt, so war die Kapelle in Carolath doch ohne jeden Zweifel mit den wichtigsten Zentren des intellektuellen und kulturellen Lebens im westlichen Europa eng verbunden. In Schlesien gibt es kein zweites Bauwerk, bei dem das künstlerische Programm des »nordischen Manierismus« im architektonischen Bereich derart konsequent und zugleich kunstvoll umgesetzt wurde wie eben jene Schlosskapelle in Carolath. Die genannte Kunstrichtung mischte häufig die aus italienischen Erfahrungen geschöpften Formen, von den Zeitgenossen meist als »welsch« bezeichnet, mit Formen der Nachgotik, die man umgangssprachlich »kirchisch« nannte³¹. Paradoxaerweise stellt die ehemalige calvinistische Schlosskapelle dasjenige Bauwerk dar, das die Prinzipien dieser »kirchischen« Bauweise in Schlesien am besten vertrat. Gerade am Akademischen Gymnasium in Beuthen an der Oder und auf dem Hof der Familie von Schönaich in Carolath waren Neuigkeiten aus Politik, Philosophie und Kunst vergleichsweise rasch und aus erster Hand eingetroffen³². Die Kapelle, in welcher der Hausherr, Familienangehörige und häufig namhafte Persönlichkeiten und Gäste den sonntäglichen Predigten zuhörten, konnte kein schlichter Raum ohne markante Eigenheiten sein.

Erfahrungen aus dem westlichen Europa, die in der Anlage und Verzierung der Kapelle in Carolath sichtbar sind, beeinflussten auch die Architektur derjenigen Kirchenbauten, die einen wichtigen Beitrag des schlesischen Protestantismus zum europäischen und Weltkulturerbe leisten: der Friedenskirchen von Jauer und Schweidnitz³³. Ihr Baumeister Albrecht von Säbisch, ein Sohn

31 Ludger J. SUTTHOF, *Gotik im Barock. Zur Frage der Kontinuität des Stiles ausserhalb seiner Epoche. Möglichkeiten der Motivation bei der Stilwahl*, Münster 1990 (Kunstgeschichte: Form und Interesse 31), S. 45–63; Hermann HIPP, *Studien zur Nachgotik des 16. und 17. Jahrhunderts in Deutschland, Böhmen, Österreich und der Schweiz*, Hannover 1979.

32 Henryk BARYCZ, *Śląsk w polskiej kulturze umysłowej*, Katowice 1979, S. 235–252, 259f.; Robert SEIDEL, *Späthumanismus in Schlesien. Caspar Dornau (1577–1631). Leben und Werk*, Tübingen 1994 (Frühe Neuzeit 20); Siegfried WOLLGAST, *Zum Schönaichianum in Beuthen an der Oder*, in: JSFWU 35 (1994), S. 63–103; Klaus GARBNER, *Wege in die Moderne. Historiographische, literarische und philosophische Studien aus dem Umkreis der alteuropäischen Arkadien-Utopie*, Berlin u.a. 2012, S. 90–104; ders., *Daphnis. Ein unbekanntes Epithalamium und eine wiederaufgefundene Ekloge von Martin Opitz in einem Sammelband des schlesischen Gymnasium Schönaichianum zu Beuthen in der litauischen Universitätsbibliothek Vilnius*, in: ders., *Martin Opitz – Paul Fleming – Simon Dach. Drei Dichter des 17. Jahrhunderts in Bibliotheken Mittel- und Osteuropas*, Köln u.a. 2013 (Aus Archiven, Bibliotheken und Museen Mittel- und Osteuropas 4), S. 3–157.

33 WIESENHÜTTER, *Der evangelische Kirchbau Schlesiens*, S. 13–21; ders., *Protestantischer Kirchenbau des deutschen Ostens*, S. 67f.; GRUNDMANN, *Der evangelische Kirchenbau in Schlesien*, S. 18–21; Paweł BANAŚ, *Studia nad śląską architekturą protestancką 2. połowy XVII wieku*, in: *Roczniki Sztuki Śląskiej* 8 (1971), S. 35–89, hier S. 53–64; Danuta HANULANKA, *Świdnica*, Wrocław u.a. 1973, S. 116–137; Ulrich HUTTER-WOLANDT, *Die evangelische Friedenskirche »Zum Heiligen Geist« zu Jauer-Jawor, Meckenheim 1994*; Agnieszka SEIDEL-GRZESIŃSKA, *Kościół Pokoju w Świdnicy. Architektura, wyposażenie i wystrój z lat 1652–1741*, mschr.

Valentins, kannte aus eigener Anschauung alle wichtigen protestantischen Kirchen, die vor 1630 errichtet wurden, darunter den berühmten Hugenotentempel in Charenton sur Seine bei Paris³⁴ und die nicht weniger berühmte Noorderkerk in Amsterdam³⁵. Neue Kirchen vergleichbaren Rangs gab es zu jener Zeit, wenn wir die Dreieinigkeitskirche zu Regensburg, die gerade gebaut wurde³⁶, beiseite lassen, nicht. Dass beim Entwurf eines Bauwerks von dieser Dimension, das Gegenstand schwieriger politischer Verhandlungen auf höchster Ebene darstellte, nach reformierten Vorbildern gegriffen wurde, sollte nicht verwundern. Wenn wir das Innere der Friedenskirche von Jauer einst (Abb. 10) und heute mit der einzigen erhaltenen Zeichnung des Innern der Kirche in Charenton sur Seine (Abb. 11) vergleichen, sehen wir deutlich, dass das ursprünglich sehr ähnliche räumlich-funktionelle Schema, mit zwei Emporenstockwerken um den Innenraum herum, in beiden Bauten völlig anders interpretiert wurde. Die reformierte Kirche bei Paris war kancelorientiert und völlig bildlos, die lutherische Kirche bei Jauer war altarorientiert und die Brüstungen ihrer zwei Emporen zeigten eine wahre »Laienbibel« – insgesamt 143 Bilder aus dem Alten und Neuen Testament.

Den lutherischen Einwohnern von Jauer und Schweidnitz war der calvinistische Ursprung der architektonischen Struktur ihrer geliebten Kirchen wahrscheinlich nicht bewusst. Wir wissen heute, dass die Friedenskirchen den gesamten protestantischen Kirchenbau des späten 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts in Schlesien prägten. Die Grenz- und Zufluchtskirchen, die entlang der Grenzen der konfessionell privilegierten Fürstentümer Liegnitz, Brieg, Wohlau und Oels sowie in Grenzorten in der Oberlausitz, in Brandenburg und in Polen den Evangelischen aus den schlesischen Erbfürstentümern dienten, waren ebenso reichlich mit Bilderschmuck versehen

Diss. Wrocław 2000; HARASIMOWICZ, Der evangelische Kirchenbau Schlesiens, S. 83f.; Reiner SÖRRIES, Von Kaisers Gnaden. Protestantische Kirchenbauten im Habsburger Reich, Köln u.a. 2008, S. 26–28, 99–104.

34 Rosalys COOPE, Salomon de Brosse and the Development of the Classical Style in French Architecture from 1565 to 1630, London 1972 (Studies in Architecture 11), S. 183–187, 212f.; David THOMSON, Protestant Temples in France c. 1566–1623. A Pilot Study, in: Jean GUILLAUME (Hg.), *L'église dans l'architecture de la Renaissance*, Paris 1995 (De Architectura 7), S. 245–256, hier S. 254–256; SPICER, Calvinist churches, S. 194–199.

35 OZINGA, De protestantsche kerkenbouw, S. 36–41; Richard VERVOORN (Hg.), Noorderkerk Amsterdam. Bauw, interieur, orgel, restauratie, funktie, Amsterdam 1992; Walter KRAMER, De Noorderkerk in Amsterdam, Zwolle 1998; SPICER, Calvinist churches, S. 136–139; Konrad OTTENHEYM u.a., Hendrick de Keyser, Architectura Moderna – Moderne bouwkunst in Amsterdam 1600–1625, Amsterdam 2008, S. 54–58.

36 Karl MÖSENER, Die Dreieinigkeitskirche in Regensburg. Ein protestantischer Kirchenbau, in: Hans BUNGERT (Hg.), Martin Luther. Eine Spiritualität und ihre Folgen, Regensburg 1983 (Schriftenreihe der Universität Regensburg 9), S. 171–255; Reinhold WEX, Ordnung und Unfriede. Raumprobleme des protestantischen Kirchenbaus im 17. und 18. Jahrhundert in Deutschland, Marburg 1984, S. 74–91.



Abb. 10: Jauer, Innengestaltung der evangelischen Friedenskirche zum Heiligen Geist, Zustand zur Zeit der Errichtung mit den zwei ursprünglichen Emporen (1654–1656).

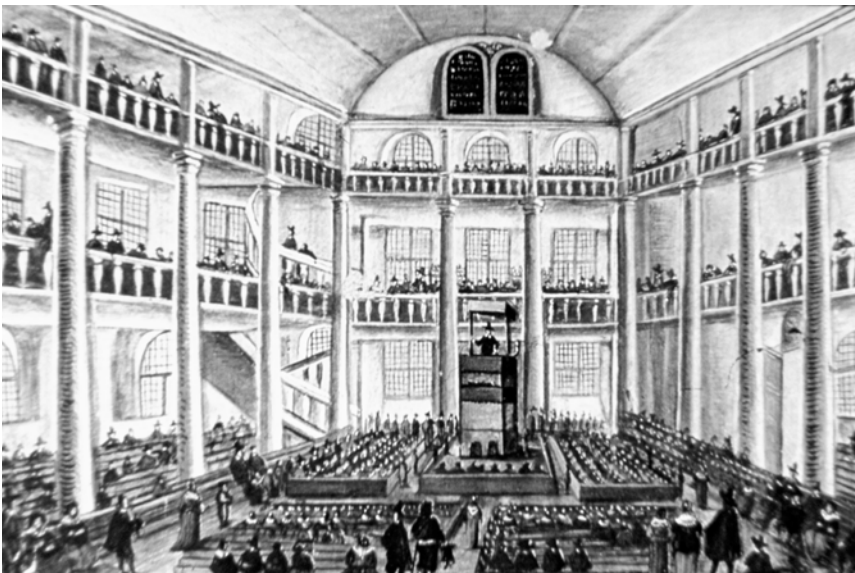


Abb. 11: Charenton-sur-Seine, Hugenottenkirche der Pariser Gemeinde, 1623–1624. Innenansicht auf einer Zeichnung von 1648 in einem Stammbuch in der Königlichen Bibliothek zu Kopenhagen.

und von Symbolik und Emblematik durchdrungen³⁷. Ähnlich gestaltet waren die sogenannten Gnadenkirchen, die aufgrund des im Februar 1709 in Wien unterzeichneten Exekutionsrezesses zur Altranstädter Konvention im Oderland entstanden³⁸. Nur die oberschlesische Kirche in Teschen, der Hochburg des schlesischen Pietismus, nahm von dieser wahrhaft volkstümlichen Bildlichkeit ostentativ Abstand³⁹.

Die schlesischen Friedens-, Gnaden-, Grenz- und Zufluchtskirchen waren in Bezug auf ihre Ausstattung und Einrichtung vergleichsweise konservativ; ihre Raumschemata passten sich den Bedürfnissen des protestantischen Gottesdienstes, der der Verkündigung des Wortes Gottes die höchste Bedeutung beimaß, jedoch immer besser an. Wesentlich schwieriger war es, mittelalterliche Bauwerke zu diesem Zweck zu adaptieren, und zwar vor allem dann, wenn die zahlreichen Altäre, Bilder und Figuren prinzipiell nicht abgeschafft werden konnten. Mit diesem Problem hatte man sich vor allem in Breslau auseinanderzusetzen, wo alle drei Pfarrkirchen mittelalterlicher Herkunft waren und Dutzende von Altären enthielten, denen sich nach Einführung der

37 Gerhard EBERLEIN, Die schlesischen Grenzkirchen im 17. Jahrhundert, in: Vorträge gehalten auf der VI. Generalversammlung des Vereins für Reformationsgeschichte am 11. April 1901 in Breslau, Halle (Saale) 1901, S. 31–64; WIESENHÜTTER, Der evangelische Kirchenbau Schlesiens, S. 21–27; Paweł BANAŚ, Kościoły poewangelickie w Rudnej i Pogorzelskich. Próba interpretacji, in: Treści dzieła sztuki, Warszawa 1969, S. 235–249; GRUNDMANN, Der evangelische Kirchenbau in Schlesien, S. 21–27; BANAŚ, Studia nad śląską architekturą protestancką, S. 72–74; Alfred SCHIRGE, Grenz- und Zufluchtskirchen für evangelische Niederschlesier im 17. und 18. Jahrhundert, in: JSKG 76/77 (1997/98), S. 205–226; Daniel GIBSKI, *lustus ut palma florebit*. Poewangelicki kościół w Pogorzelskich jako przykład śląskiej świątyni diasporalnej z XVII wieku, in: Jan HARASIMOWICZ (Hg.), *Sztuka i dialog wyznań w XVI i XVII wieku*, Warszawa 2000, S. 307–323; HARASIMOWICZ, Der evangelische Kirchenbau Schlesiens, S. 84–86; SÖRRIES, Von Kaisers Gnaden, S. 28–32, 104–110; Lars-Arne DANNENBERG u.a., »Herr Gott, du bist unsere Zuflucht für und für«. Grenz- und Zufluchtskirchen Schlesiens, Olbersdorf 2012.

38 Alfred ZAPKE, Die Gnadenkirche zum Kreuze Christi in Hirschberg, Hirschberg 1909; WIESENHÜTTER, Protestantischer Kirchenbau des deutschen Ostens, S. 69–72; Günther GRUNDMANN, Die Baumeisterfamilie Frantz. Ein Beitrag zur Architekturgeschichte des 18. Jahrhunderts in Schlesien, Schweden und Polen, Breslau 1937, S. 29–34, 105f.; Erich PRÜFER, Die Hirschberger Gnadenkirche, Ulm 1957; GRUNDMANN, Der Evangelische Kirchenbau in Schlesien, S. 29–32; Ewa RÓŻYCKA / Jerzy ROZPĘDOWSKI, Jelenia Góra, Wrocław u.a. 1975, S. 129–155; Konstanty KALINOWSKI, Architektura doby baroku na Śląsku, Warszawa 1977, S. 209–212; Andrea LANGER, Die Gnadenkirche »Zum Kreuz Christi« in Hirschberg. Zum protestantischen Kirchenbau Schlesiens im 18. Jahrhundert, Stuttgart 2003 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa 13); SÖRRIES, Von Kaisers Gnaden, S. 35–37, 113–115.

39 Gottlieb BIERMANN, Geschichte der evangelischen Kirche Österreichisch-Schlesiens mit besonderer Rücksicht auf die Gnadenkirche vor Teschen, Teschen 1859; Paul ZAHRADNIK, Die Jesuskirche vor Teschen, in: JSKG 37 (1958), S. 97–102; Tadeusz WOJAK, Kościół Jezusowy na Wyższej Bramie w Cieszynie, Warszawa 1973; Herbert PATZELT, Geschichte der evangelischen Kirche in Österreichisch-Schlesien, Dülmen 1989, S. 40–49; Jerzy PUSTELNIK / Emil GAJDACZ, Kościół Jezusowy w Cieszynie. Die Jesuskirche in Cieszyn. Jesus Church in Cieszyn, Cieszyn 2009; Jan HARASIMOWICZ, Kościół Jezusowy w Cieszynie: geneza formy architektonicznej i program ideowy, in: Renata CZYŻ u.a. (Hg.), *Trzysta lat tolerancji na Śląsku Cieszyńskim. W trzystulecie założenia kościoła Jezusowego w Cieszynie*, Cieszyn 2010, S. 286–300.

Reformation noch zahlreiche Bildepitaphien und Wandgrabmäler anschlossen⁴⁰. Neue evangelische Kirchen wurden innerhalb der Stadtmauern nicht errichtet, denn sie wurden schlicht nicht gebraucht. Außerhalb der Stadtmauern, in der Schweidnitzer Vorstadt und in der Odervorstadt, entstanden dagegen im 16. Jahrhundert zwei neue Fachwerkkirchen: St. Salvator und die Elftausend-Jungfrauen-Kirche⁴¹. In ganz ähnlicher Bauweise wurden auch die beiden bis heute erhaltenen Kirchen in den zur Stadt gehörenden Dörfern Herrnpotsch und Schwoitsch errichtet⁴².

Diese baulichen Gegebenheiten fand 1740 der neue Landesherr Schlesiens, der preußische König Friedrich II., in Breslau vor. Gemäß der mehr als hundert Jahre alten dynastischen Tradition der brandenburgischen Hohenzollern war Friedrich offiziell reformierten Bekenntnisses. Die wenigen Anhänger dieser Konfession in Schlesien, aber auch die mit dem König aus Preußen eingetroffenen reformierten Offiziere und Beamten erwarteten, dass ihnen der Landesherr in Kürze eine ihm zur Verfügung stehende Räumlichkeit für gottesdienstliche Zwecke übergeben werde – ganz ähnlich, wie es 1620 der reformierte König von Böhmen getan hatte. Die Lage Friedrichs II. war jedoch ungleich schwieriger als es bei seinem wittelsbachischen Namensvetter der Fall gewesen war. Anfänglich hatte der Hohenzoller in Breslau keinen festen Sitz, denn die königliche und kaiserliche Burg an der Oder, in der 1620 die reformierte Gemeinde zu Gottesdiensten zusammengekommen war, hatten die Habsburger Ende des 17. Jahrhunderts den Jesuiten übereignet, die an ihrer Stelle eine katholische Universität erbauten⁴³. Nach einem geeigneten repräsentativen Gebäude musste daher im südlichen Teil der Stadt gesucht werden, wo sich in habsburgischer Zeit mehrere Staatsbehörden befunden hatten. Es war schließlich das Gebäude des früheren Generalsteueramtes, das Friedrich II. 1743 an die neugegründete reformierte Gemeinde übergab. Drei Jahre später begann die Gemeinde, nach einem Teilabriss des früheren Amtes, mit dem Bau ihrer Kirche⁴⁴, wahrscheinlich nach einem Entwurf

40 Jan HARASIMOWICZ, Kościół św. Elżbiety we Wrocławiu – »ewangelicka katedra« habsburskiego Śląska, in: Mieczysław ZLAT (Hg.), Z dziejów wielkomięskiej fary. Wrocławski kościół św. Elżbiety w świetle historii i zabytków sztuki, Wrocław 1996 (AUW 1826. Historia Sztuki X), S. 289–312; ders., Die Haupt- und Pfarrkirche zu St. Elisabeth in Breslau, »evangelischer Zion« einer multinationalen Metropole, in: ders., Schwärmergeist und Freiheitsdenken, S. 77–89.

41 Ders. (Hg.), Atlas architektury Wrocławia, Bd. 1, S. 46f., Nr. 47; S. 58f., Nr. 57.

42 Ebd., S. 46f., Nr. 46, 48; BADSTÜBNER u.a. (Hg.), Dehio-Handbuch, S. 1150, 1152.

43 Bernhard PATZAK, Die Jesuitenbauten in Breslau. Ein Beitrag zur Geschichte des Barockstiles in Deutschland, Straßburg 1918 (SDKG 204); Henryk DZIURLA, Uniwersytet Wrocławski, Wrocław u.a. 1975; ders., Uniwersytet Wrocławski. Kompleks Leopoldyński, Wrocław 1997; Carsten RABE, Alma Mater Leopoldina. Kolleg und Universität der Jesuiten in Breslau 1638–1811, Köln u.a. 1999 (Neue Forschungen zur Schlesischen Geschichte 7); BADSTÜBNER u.a. (Hg.), Dehio-Handbuch, S. 1077–1082.

44 GRUNDMANN, Der evangelische Kirchenbau in Schlesien, S. 63; HARASIMOWICZ, Atlas architektury Wrocławia, Bd. 1, S. 56f., Nr. 55; Piotr OSZCZANOWSKI, Kościół Ewangelicko-Augsburski

Johann Boumanns des Älteren, des Baumeisters des Doms zu Berlin⁴⁵. Eine Explosion des benachbarten Pulverturms im Juni 1749 beschädigte zwar die bereits errichteten Umfassungsmauern, doch waren die Schäden rasch behoben, da man die nötigen Gelder durch Kollekten in den reformierten Reichsterritorien, in den Niederlanden, der Schweiz und in Schottland in kurzer Zeit aufzubringen vermochte. Am 27. September 1750 konnte die evangelisch-reformierte Hofkirche in Breslau feierlich eingeweiht werden.

Die Breslauer Hofkirche unterschied sich grundsätzlich von allen Kirchen, die bisher von den Protestanten in Schlesien genutzt wurden, sowohl von denen mittelalterlicher Herkunft als auch von denjenigen, die nach Einführung der Reformation erbaut und ausgestattet wurden. Dies betraf nicht weniger den Baukörper (zu dem sich sogar Parallelen zu katholischen Bauten der Zeit finden ließen) als vielmehr die Gestaltung des Inneren der Kirche. Der ovale Innenraum, durch Umriss zweier Emporengeschosse bestimmt, war ausgesprochen einheitlich und funktionell (Abb. 12, 13). Er konzentrierte das Augenmerk jedes Gottesdienstbesuchers – ganz im Sinne der Empfehlungen Christoph Leonard Sturms, des hervorragendsten Theoretikers des protestantischen Kirchenbaus⁴⁶ – auf die zentral angeordnete Kanzel. Der Innenraum war zudem, und dies unterschied ihn von sämtlichen anderen evangelischen Kirchenräumen in Schlesien, vollständig bildlos. Es war insofern kaum zu erwarten gewesen, dass dieser Bau bei der Bevölkerung, die

pod wezwaniem Opatrzności Bożej, Wrocław 1997; Ulrich HUTTER-WOLANDT, Die Hofkirche zu Breslau. Ein Rokokokirchenbau im frühpreußischen Schlesien, Bonn 1999; BADSTÜBNER u.a. (Hg.), Dehio-Handbuch, S. 1083f.

45 Anderer Meinung ist der Langhans-Forscher Jerzy Krzysztof Kos, der jüngst urteilte: »Die von mehreren Forschern vertretene Meinung, dass die 1747 bis 1750 errichtete reformierte Hofkirche in Breslau nach einem Entwurf von Johann Boumann errichtet wurde, scheint unwahrscheinlich zu sein. Dagegen spricht insbesondere das Fehlen eindeutiger stilistischer Analogien zu den anderen Werken des Berliner Architekten. Unberlinisch war nicht nur die Gestalt des Baukörpers mit einem eingezogenen Turm, sondern auch die architektonischen Formen der Außenwände. Einige Details der Fassade und vor allem die an den Wänden ohne architektonische Stützen aufgehängten Emporen weisen eher auf einen Breslauer Baumeister – Ernst Gottlieb Kalckbrenner – hin, der einige Jahre später den Entwurf für die Kirche in Strahlen (Strzelin) zeichnete. Aber ob er auch der Autor des Entwurfes der reformierten Hofkirche war, können nur weitere Forschungen klären«. Jerzy Krzysztof KOS, Protestantischer Kirchenbau in Schlesien 1741 bis 1815. Ein Überblick, in: HARASIMOWICZ (Hg.), Protestantischer Kirchenbau, S. 309–322, hier S. 319f.

46 Isolde KÜSTER, Leonhard Christoph Sturm. Leben und Leistung auf dem Gebiet der Zivildaukunst in Theorie und Praxis, mschr. Diss. Berlin 1942; Christian SCHÄDLICH, Leonhard Christoph Sturm 1669–1719, in: Große Baumeister: Hinrich Brunsberg, Elias Holl, Leonhard Christoph Sturm, Leo von Klenze, Gotthilf Ludwig Möckel, Ludwig Hoffmann, Richard Paulick, Berlin 1990, S. 92–139; Jan HARASIMOWICZ, Christoph Leonhard Sturm. Von der Erfahrung beim Umbau der Schelfkirche in Schwerin zur Entstehung einer pietistisch inspirierten Architekturtheorie, in: Christian SOBOTH u.a. (Hg.), »Aus Gottes Wort und eigener Erfahrung gezeiget«. Erfahrung – Glauben, Erkennen und Gestalten im Pietismus, Halle (Saale) 2012 (Hallesche Forschungen 33/2), S. 599–619.

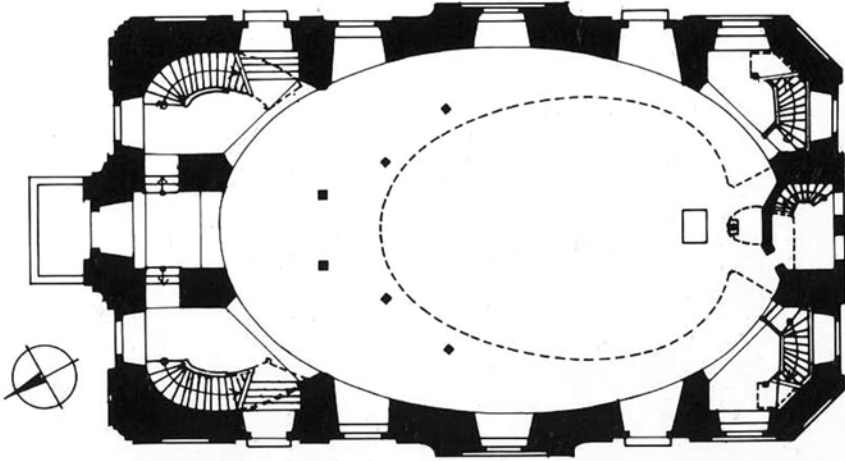


Abb. 12: Breslau, ehemalige evangelisch-reformierte Hofkirche (1747–1750), jetzt evangelisch-lutherische Pfarrkirche, Grundriss.



Abb. 13: Breslau, ehemalige evangelisch-reformierte Hofkirche (1747–1750), jetzt evangelisch-lutherische Pfarrkirche, Innenansicht.

dem Augsburger Bekenntnis in ihrer großen Mehrheit stets die Treue gehalten hatte, spektakuläre Begeisterung hervorrufen und zum nachahmenswerten Vorbild avancieren würde.

Unter den zahlreichen Kirchenbauten, die von Protestanten in der ersten Phase der preußischen Herrschaft in Schlesien, das heißt nach dem Breslauer Präliminarfrieden von 1742 und vor dem Ausbruch des Siebenjährigen Krieges 1756, errichtet wurden, gab es keinen einzigen Fall, in dem man an die Bauformen der königlichen Hofkirche in Breslau angeknüpft hätte⁴⁷. Als Vorbilder dienten vielmehr stets lokale Bauten: Friedens-, Gnaden-, Grenz- und Zufluchtskirchen, und dies trotz aller Bemühungen, die Eigenständigkeit der evangelischen Kirche in Schlesien abzuschaffen und sie nach brandenburg-preußischem Muster umzugestalten. Bereits 1742 wurden kraft königlicher Verordnung Oberkonsistorien in Breslau und Glogau gegründet; ein Jahr später folgte die Einrichtung eines Oberkonsistoriums in Oppeln. Ebenfalls 1743 wurden eine evangelisch-lutherische Inspektions- und Presbyterialordnung für das Herzogtum Schlesien, 1748 dann eine Visitationsordnung und weitere zwei Jahre später eine neue Stolataxe erlassen.

Denjenigen Protestanten, die innerhalb Schlesiens in Gebieten wohnten, die von den Garantien des Westfälischen Friedens und der Altranstädter Konvention nicht erfasst und deren Pfarrgemeinden weiterhin der katholischen Kirche unterstellt waren, wurde kein Recht eingeräumt, Kirchen zu errichten. Denn solche existierten bereits in jeder Pfarrgemeinde, wenn auch oft verkommen und verlassen – sie durften fortan nur sogenannte Bethäuser neu errichten⁴⁸. Für den Bau eines Bethauses musste man, gegen eine entsprechende Gebühr, zunächst eine königliche Konzession einholen. Der Bau war sodann auf eigene Kosten zu errichten, man musste auch für den Unterhalt des am Ort wirkenden Predigers sorgen. Vielerorts wurden Bethäuser in der Nähe von Pfarrkirchen errichtet, oft sogar unmittelbar daneben. Es waren in der Regel provisorische Bauten, Holz- bzw. Fachwerkbauten, die erst nach einigen Jahren durch prächtigere, massive Objekte ersetzt wurden.

47 GRUNDMANN, Der evangelische Kirchenbau in Schlesien, S. 37–67; Jan HARASIMOWICZ, Der Kirchenbau unter Friedrich II. Budownictwo kościelne czasów Fryderyka II, in: JSKG N. F. 91/92 (2012/13), S. 119–145, hier 123–128, 139–144; Kos, Protestantischer Kirchenbau in Schlesien, S. 311–313.

48 [Friedrich Bernhard WERNER], *Perspectivische Vorstellung derer Von S^r: KÖNIGL: MAYTT: in PREUSSEN dem Land Schlesien allergnädigst concedirten BETHÄUSER. Wie auch derer nach dem Westphäl: Frieden Schlus von Kayserl: M: M: allergnädigst verliehenen Evangel: Luthr: Drey Privilegirten Fridens und 6 Gnaden Kirchen, zu vollständigem vergnügen. Mit grosser mühe und Kosten zusammen gesucht, gezeichnet und in Kupfer befördert von einem Unpertheischen Verehrer der Schlesischen Denckwürdigkeiten. Aö. 1748.* Vgl. auch Günther GRUNDMANN, Die Bethäuser und Bethauskirchen des Kreises Hirschberg. Ein Beitrag zur Geschichte der protestantischen Kirchenbaukunst in Schlesien, Breslau 1922; ders., Der evangelische Kirchenbau in Schlesien, S. 53–67; HARASIMOWICZ, Der Kirchenbau unter Friedrich II., S. 125–127, 141–143; SÖRRIES, Von Kaisers Gnaden, S. 40–42, 120–127.

In vielen Dörfern Niederschlesiens haben sich bis heute solche friderizianischen Bethäuser erhalten, die in den 1740er Jahren errichtet worden waren. Um 1750 gab es in Schlesien rund 164 Bethäuser, davon 34 im Fürstentum Schweidnitz, 68 im Fürstentum Jauer, 41 in den Fürstentümern Glogau und Sagan sowie in der Freien Standesherrschaft Beuthen-Carolath, 21 schließlich im Fürstentum Breslau, in den Freien Standesherrschaften Militzsch, Trachenberg und Wartenberg sowie in Oberschlesien. Sie zeichneten sich durch eine große Vielfalt der Grundrisse, der eingesetzten Materialien sowie der jeweiligen Bautechnik, Ausstattung und Ausmalung aus.

Die größte Gruppe unter den friderizianischen Bethäusern (104 Objekte) stellten Fachwerkbauten dar. Darunter waren Bauten auf rechteckigem Grundriss, mit Sattel- bzw. Mansardendach, die von außen an Wohnhäuser erinnerten, und Bauten auf rechteckigem Grundriss mit abgeflachten Ecken, die das Kircheninnere kompakter erscheinen ließen. Es gab ferner Bauten auf dem in Schlesien besonders beliebten kreuzförmigen Grundriss sowie auf dem eines Achtecks. Der zunehmend repräsentative Charakter wurde durch eine reichhaltige Ausstattung erzielt, die wie in den vorangegangenen Jahrhunderten weiterhin aus einer Vielzahl bildlicher Darstellungen bestand.

Ein mutiger Bruch mit der Tradition gelang erst in den Jahren 1776–1779 in der von Christian Friedrich Schulze gebauten evangelischen Pfarrkirche im schlesischen Freiburg⁴⁹. Sie war ähnlich wie die Hofkirche in Breslau »schön wyss« und völlig bildlos; darüber hinaus vereinigte sie zwei wichtige Elemente lutherischer Ausstattung: Altar und Kanzel, im sogenannten Kanzelaltar, eine Entwicklung, die in anderen Reichsterritorien bereits Ende des 17. Jahrhunderts eingesetzt hatte⁵⁰, in Schlesien bisher aber nicht besonders verbreitet gewesen war. Die Kirche in Freiburg kündigte schon das nächste Zeitalter in der Geschichte des evangelischen Kirchenbaus in Schlesien an, das mit dem Namen des Baumeisters Carl Gotthard Langhans verbunden ist⁵¹. In den drei wichtigsten Kirchen nach seinen Entwürfen – in Groß Wartenberg (1785), Waldenburg (1785) und Reichenbach im Eulengebirge

49 WIESENHÜTTER, Protestantischer Kirchenbau des deutschen Ostens, S. 72f.; GRUNDMANN, Der evangelische Kirchenbau in Schlesien, S. 66; HARASIMOWICZ, Der Kirchenbau unter Friedrich II., S. 127f., 143; BADSTÜBNER u.a. (Hg.), Dehio-Handbuch, S. 937.

50 Gerhard STADE, Mecklenburgische Kanzelaltäre, Rostock 1931; Peter POSCHARSKY, Die Kanzel. Erscheinungsform im Protestantismus bis zum Ende des Barocks, Gütersloh 1963 (SIKKG 1), S. 214–250; Hartmut MAI, Der evangelische Kanzelaltar. Geschichte und Bedeutung, Halle (Saale) 1969 (AKGRW 1); Helmuth MEISSNER, Kirchen mit Kanzelaltären in Bayern, München u.a. 1987 (Kunstwissenschaftliche Studien 57); Kurt HABERMANN, Lutherischer Kirchenbau und sein Kanzelaltar, Hannover 1998.

51 Walter Theodor HINRICHS, Carl Gotthard Langhans, ein schlesischer Baumeister 1733–1808, Straßburg 1909 (SDKG 116); Jerzy Krzysztof KOS, Twórczość architektoniczna Carla Gottarda Langhansa na Śląsku 1760–1808, mschr. Diss. Wrocław 1997; ders., Carl Gotthard Langhans 1732–1808. Architekt z Kamiennej Góry, Kamienna Góra 2007.

(1789) – war das Echo der Breslauer Hofkirche deutlich sichtbar (Abb. 14)⁵². Die Bauten nahmen allerdings auch Inspirationen aus den zu jener Zeit führenden künstlerischen Zentren auf, aus Paris und aus Wien. Die edlen Kirchenräume, sehr elegant in ihrer Form, standen den im 18. Jahrhundert errichteten reformierten Tempeln in der Umgebung von Genf oder Zürich⁵³ näher als den traditionellen lutherischen Kirchen, die in Schlesien und in vielen anderen Ländern mehr als zwei Jahrhunderte lang errichtet worden waren.



Abb. 14: Groß Wartenberg, Innenansicht der evangelischen Pfarrkirche St. Johannes und Petrus (1785–1788).

Der Einfluss des Calvinismus auf den protestantischen Kirchenbau in Schlesien ist, um die Hauptbefunde dieses Beitrags knapp zusammenzufassen, ungleich größer gewesen als es die kleine Zahl der reformierten Gemeinden und der für sie tätigen Geistlichen auf den ersten Blick erwarten ließe. Die

52 WIESENHÜTTER, *Protestantischer Kirchenbau des deutschen Ostens*, S. 110–113; GRUNDMANN, *Der evangelische Kirchenbau in Schlesien*, S. 67–71; Jerzy Krzysztof KOS, *Kościół miejskie Carla Gottharda Langhansa*, in: Jan HARASIMOWICZ (Hg.), *Sztuka miast i mieszczaństwa XV–XVIII wieku w Europie Środkowoschodniej*, Warszawa 1990, S. 457–470; BADSTÜBNER u.a. (Hg.), *Dehio-Handbuch*, S. 276f., 896f., 981f.

53 GERMANN, *Der protestantische Kirchenbau in der Schweiz*, S. 117–144.

Netzwerke kultureller Beziehungen, die im Untergrund wirkende und auch bekennende Anhänger des Calvinismus ausgebildet hatten⁵⁴, beförderten zugleich Ideen moderner Kirchenräume, die den durch die Reformation erforderlich gemachten Funktionen gut angepasst wurden. Entsprechende Überlegungen stellten zwar in Schlesien einen Traditionsbruch dar und erregten zunächst Misstrauen; mit der Zeit aber gewannen sie, auch dank der Logik ihrer wohl überlegten Raumstruktur, immer größere Akzeptanz. Höhepunkt dieser Entwicklung war der »archäologische« Klassizismus mit seinem Imperativ der »weißen Wände«. Solche Kirchenräume waren nicht länger Inbegriff calvinistischer Bilderstürmerei, sondern wurden allmählich zur allgemein üblichen Norm. Ältere Ressentiments aus dem Konfessionellen Zeitalter nahmen ab und machten dem Diktat »des künstlerischen Geschmacks« der neuen Epoche Platz.

54 Graeme MURDOCK, *Beyond Calvin. The Intellectual, Political and Cultural World of Europe's Reformed Churches, c. 1540–1620*, Basingstoke 2004.

Abbildungsnachweis

Mona Garloff:

1. Herder-Institut Marburg, Niederschlesisches Bildarchiv, Inventarnummer: 240423

Luka Ilić:

1. Universitätsbibliothek Breslau, Abteilung der grafischen Sammlungen

Jiří Just:

1. Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/Dornavius/3
2. Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3251/GraffJ/16
3. Muzeum Mladoboleslavská Mladá Boleslav, Sign. A3255/GraffJ/1

Joachim Bahleke:

1. Bayerische Staatsbibliothek München, Sign. 4 Ded. 350 w
2. Archiwum Państwowe Poznań, Akta Braci Czeskich, Sign. 1063, Bl. 8 (28. November 1707)
3. Bibliothèque nationale de France, Paris, département Estampes et photographie
4. Münzkabinett, Staatliche Museen zu Berlin, Objekt-Nr. 18232749. Fotograf: Reinhard Saczewski

Aleksandra Adameczyk:

1. Foto: Aleksandra Adameczyk, Wrocław
2. Foto: Aleksandra Adameczyk, Wrocław
3. Foto: Aleksandra Adameczyk, Wrocław
4. Foto: Aleksandra Adameczyk, Wrocław

Jan Harasimowicz:

1. Foto: Mirosław ŁANOWIECKI, Wrocław
2. Jan HARASIMOWICZ (Hg.), Atlas architektury Wrocławia, Bd. 1, Wrocław 1997, S. 98, Abb. 113b
3. Foto: Dariusz BERDYS, Legnica
4. Jan HARASIMOWICZ (Hg.), Atlas architektury Wrocławia, Bd. 2, Wrocław 1998, S. 8, Abb. 335a
5. Jan HARASIMOWICZ (Hg.), Atlas architektury Wrocławia, Bd. 2, Wrocław 1998, S. 9
6. Günther GRUNDMANN, Der evangelische Kirchenbau in Schlesien, Frankfurt a.M. 1970, S. 115, Abb. 15 (unten)

7. Günther GRUNDMANN, *Der evangelische Kirchenbau in Schlesien*, Frankfurt a.M. 1970, S. 115, Abb. 15 (oben)
8. Günther GRUNDMANN, *Der evangelische Kirchenbau in Schlesien*, Frankfurt a.M. 1970, S. 114, Abb. 14
9. Foto: Adam RADKE, Wrocław
10. Mirosław ŁANOWIECKI, Wrocław
11. Jean GUILLAUME (Hg.), *L'église dans l'architecture de la Renaissance*, Paris 1995, S. 255, Abb. 12
12. Jan HARASIMOWICZ (Hg.), *Atlas architektury Wrocławia*, Bd. 1, Wrocław 1997, S. 57
13. Foto: Jerzy Krzysztof KOS, Wrocław
14. Foto: Jerzy Krzysztof KOS, Wrocław

Autorenverzeichnis

Aleksandra Adamyczk M.A., Uniwersytet Wrocławski, Instytut Historii Sztuki, ul. Szewska 36, 50–139 Wrocław, Polen

Prof. Dr. Joachim Bahlcke, Universität Stuttgart, Historisches Institut, Keplerstraße 17, 70174 Stuttgart

Prof. Dr. Hans-Jürgen Bömelburg, Universität Gießen, Historisches Institut, Otto-Behaghel-Straße 10, 35394 Gießen

Prof. Dr. Irene Dingel, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz

Prof. em. Dr. Drs. h.c. Klaus Garber, Universität Osnabrück, Interdisziplinäres Institut für Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit, Neuer Graben 19/21, 49069 Osnabrück

Dr. Mona Garloff, Universität Stuttgart, Historisches Institut, Keplerstraße 17, 70174 Stuttgart

Prof. Dr. Roland Gehrke, Universität Stuttgart, Historisches Institut, Keplerstraße 17, 70174 Stuttgart

Prof. Dr. Jan Harasimowicz, Uniwersytet Wrocławski, Instytut Historii Sztuki, ul. Szewska 36, 50–139 Wrocław, Polen

Dr. Luka Ilić, Hirschgraben 11, 88214 Ravensburg

Dr. Henning P. Jürgens, Leibniz-Institut für Europäische Geschichte, Alte Universitätsstraße 19, 55116 Mainz

Mgr. Jiří Just, Th.D., Historický ústav Akademie věd České Republiky v.v.i., Prosecká 809/76, 190 00 Praha 9, Tschechien

Dr. Dietrich Meyer, Zittauer Straße 27, 02747 Herrnhut

Dr. Tobias Sarx, Barther Straße 90, 18311 Ribnitz-Damgarten

Prof. Dr. Gabriela Wąs, Uniwersytet Wrocławski, Instytut Historyczny, ul. Szewska 49, 50–139 Wrocław, Polen

Register

Personenregister

- Abdon, Jan 175
Adam, Melchior 144, 273, 278, 293f.
Agricola, Melchior 293
Akcius, Jan 175
Alberti, Valentin 217
Alewyn, Richard 270, 272
Almási, Gábor 62
Altmann, Augustin 162
Ambrosius, Matthias 172
Amling, Wolfgang 22
Ancel, Guillaume d' 48
Andreae, Jakob 117
Andreae, Johann Valentin 50
Anna Maria, Hzn. von Liegnitz, Brieg und Wohlau 129, 147, 190–192, 194
Anna Sophia, Hzn. von Liegnitz 110, 334
Arconatus, Hieronymus 284
Ariel, Georg 184
Ariston, Zacharias 162
Aristoteles 56
Arnisaeus, Henning 289
Arnold, Christoph 278
Arnold, Friedrich 251
Arnold II., Gf. von Bentheim-Tecklenburg 200
Artzat, Caspar 47
Aschenborn, Michael 77, 175
August, Kurfst. von Sachsen 42, 117, 308
August, Fst. von Anhalt-Plötzkau 191f.
August II., der Starke, Kg. von Polen, als Friedrich August I. Kurfst. von Sachsen 224
Augustinus von Hippo 56
Auligk, Mateus 72
Axmacher, Elke 128
Axt, Fam. 195
Bahlow, Friedrich 122, 124
Banck, Alexius von 279
Bartholdi, Christian Friedrich von 236
Bartsch von der Demuth, Edwart 80
Barycz, Henryk 72
Bauch, Gustav 272f.
Bauduin, François 35
Baxter, Richard 108
Bayle, Pierre 45
Becker, Joseph 223
Beckmann, Johann Christoph 190
Behr, Albert 61
Berge, Fam. 18, 228, 243f.
Berge, Joachim vom 22–25, 143, 243, 281, 286
Bergius, Johann 103
Bernau, Paul 180
Bernegger, Matthias 50
Bernhardi, Martin 95
Bersmann, Gregor 284
Beza (Bèze), Theodor (Théodore de) 17, 34, 41, 50, 57f., 62, 125, 280f., 283, 286
Białobrzieski, Hieronym 72
Bickerich, Wilhelm 107
Bielski, Jan 73
Bielski, Rafał 73
Biermann, Johann Walter 90f., 103f., 106f.
Biermann, Johannes 104
Biermann, Konrad 103
Blahoslav, Jan 158, 161
Böhme, Jakob 100, 105
Bongars, Jacques 48, 52
Boquin, Pierre 59
Bossuet, Jacques Bénigne 222
Boumann, Johann d.Ä. 345
Bourignon, Antoinette 100

- Brahe, Tycho 57
 Brandis, Salomon von 80
 Breckling, Friedrich 219
 Breßler von Aschenburg, Ferdinand
 Ludwig 232
 Brückner, Michael 79
 Brunsenius, Fam. 238
 Brunsenius, Anton 84, 86, 90, 100, 108,
 222, 238
 Bucer, Martin 158
 Buchwälder, Johannes 87
 Buckisch, Gottfried Ferdinand 214, 238
 Budovetz von Budov (Budovec z Budova),
 Wenzel (Václav) 172
 Bugenhagen, Johannes 22, 307f.
 Bullinger, Heinrich 58, 117
 Bunzel, Manfred 310
 Burchard, Daniel 226
 Burdach, Konrad 273
 Burghaus, Nikolaus von 286, 291
 Byther, Bartholomäus (Bartłomiej) 67–69
 Bythner, Johann (Jan) 88f., 185f.
- Calagius, Andreas 282, 293
 Calaminus (Röhrrer), Georg 284
 Calaminus (Röhrrer), Petrus 60
 Calixt, Georg 289
 Calvin, Johannes (Jean) 17, 20, 23f., 34,
 58, 99f., 117, 121f., 125, 139f., 158, 160,
 329
 Camerarius, Fam. 60
 Camerarius, Joachim d.Ä. 60, 279
 Camerarius, Joachim d.J. 60
 Campianus, Adam 72
 Canitz, Fam. 89, 185
 Canitz, Christoph Friedrich von 181
 Canitz, Elias von 163, 181
 Canitz, Friedrich von 25, 163
 Canitz, Georg Siegmund von 163
 Canitz, Maria von 25, 27f.
 Carolinus Pannonius, Petrus 58
 Casaubon, Méric 50
 Caselius, Johannes 283, 288–291
- Cassander, Georg 49
 Caton, William 105
 Cedar, Tomáš 173, 175
 Chandieu de la Roche, Antoine 62
 Charlotte, Hzn. von Liegnitz, Brieg und
 Wohlau 206, 335
 Chlebowski, Jan 72
 Chlebowski, Piotr 72f.
 Christian, Hz. von Liegnitz und Brieg
 91–93, 96, 106–108, 110, 213, 335
 Christian I., Kurfst. von Sachsen 123
 Christian I., Fst. von Anhalt-Bernburg
 22, 147–149, 151, 154, 191f.
 Chytraeus, David 307
 Chytraeus, Nathan 284
 Cicero, Marcus Tullius 56
 Clark, Christopher 255
 Cocceji, Heinrich von 226f., 238
 Coccejus, Johannes 108
 Colerus (Coler), Christopherus 283, 298
 Colerus (Coler), Jakob 119, 121
 Colerus (Coler), Jeremias 101, 166f.
 Comenius (Komenský), Johann Amos
 (Jan Amos) 65, 80, 88, 108, 173,
 179, 184–186
 Corner, Ezechiel 175
 Corvin (Corvinus), Johann 160, 182
 Corvin (Corvinus), Laurentius 273
 Crato von Krafftheim, Johannes 32, 36,
 39, 41–43, 50, 52, 58, 61, 143, 162, 247,
 277, 279–283, 285, 288f.
 Crellius, Wolfgang 103
 Cruciger, Caspar 42
 Cujas, Jacques 35, 281
 Cunrad (Cunradus), Caspar 146,
 195, 278, 282, 290–293, 295
 Cunrad (Cunradus), Johann Heinrich 292
 Curaeus, Adam 59, 115
 Curaeus, Joachim 42, 59, 118f., 121
 Czepko von Reigersfeld, Daniel 298, 302
 Czierenberg, Johann 78
- Daneau (Danaeus), Lambert 58, 281, 283

- Danwitz, Caspar von 43
 Dares, Johann 88, 107
 Denaisius, Petrus 298
 Dennert, Georg 88, 111
 Dickhaut, Eva-Maria 15
 Dingel, Irene 118
 Döbell, Johann Michael 251
 Dönhoff (Denhof), Fam. 70, 76, 79
 Dönhoff (Denhof), Gerhard Gf. 76, 79f.
 Dönhoff (Denhof), Sybilla Margarethe Gfn. 79f.
 Dörffer, Johann 175
 Dohna, Fam. 74, 79
 Dohna, Fabian von 280
 Dohna, Karl Hannibal von 49, 301
 Doneau (Donellus), Hugues 35, 41, 281
 Dornau (Dornavius), Caspar 70f., 74f., 144, 146, 170, 172–174, 177f.
 Dorothea, Hzn. von Liegnitz 312, 319
 Dorothea Sibylle, Hzn. von Brieg 83, 147f., 193
 Dousa, Janus 286
 Dudith, Andreas 53–63, 143, 162, 283, 329f.
 Dudith, Elisabeth (Elżbieta), geb. Zborowska 55f., 329
 Dudith, Regina, geb. Strasz 55
 Dudith, Regina (Tochter) 56
 Duplessis-Mornay, Philippe 194, 280
 Dupuy, Jacques 48f.
 Dupuy, Pierre 48f.
 Dyhrn (Dyhern), Fam. 18f., 21
 Dyhrn, Georg von 286
 Dyhrn, Hans Georg von 19f.
 Dyhrn, Hans Christoph von 21
- Ebelmann, Johann 337
 Eberlein, Hellmut 209
 Eccilius, Maternus 33
 Ehrhardt, Siegismund Justus 92, 99, 103–105, 111, 168, 290
 Eleonora Maria, Hzn. von Mecklenburg-Güstrow 110
- Elisabeth, Markgfn. von Brandenburg 83, 147, 191–193
 Ellinger, Georg 272
 Eneas, Jan 163
 Engelhardt, Daniel d.J. 61
 Epenet, Wenzel 165
 Erasmus von Rotterdam 56
 Erastus, Georg 179, 184
 Erastus, Thomas 58
 Ernst, Markgf. von Brandenburg 22
 Ernst, Fst. von Anhalt-Bernburg 147
 Escluse, Charles I' 36
 Exner, Balthasar 170, 293
 Ezechiel, Christian 295
- Faber, Franciscus 273
 Fabricius, Jacobus 284
 Fabricius, Paul 179
 Falk, Ludwig 248, 261f.
 Falkenhan (Falkenhahn), Fam. 70
 Fawornicki, Aleksander 72
 Fawornicki, Jan 72
 Felin, Johann 184f.
 Felteus, Piotr 73
 Ferdinand I., Ks. 19, 36, 55
 Ferdinand II., Ks. 155, 333
 Ferdinand III., Ks. 215
 Ferinarius, Johannes 33
 Fibiger, Michael Joseph 232, 296
 Figulus, Daniel Ernst → Jablonski, Daniel Ernst
 Figulus, Peter 80, 88, 185f.
 Fisch (Piscis), Esajas 99, 109
 Fischer, Christoph 307
 Flacius Illyricus, Matthias 119, 121
 Fleischer, Manfred P. 274, 294
 Forster, Leonard 286
 Franckenberg, Abraham von 105
 Francus, Gregor 103
 Franz Ludwig, Pfalzgf. von Pfalz-Neuburg 228
 Freher, Marquard 291

- Friedrich I., Kg. in Preußen, als Friedrich III. Kurfst. von Brandenburg 216, 226
- Friedrich I., Kg. von Böhmen (»Winterkg.«), als Friedrich V. Kurfst. von der Pfalz 149, 154, 171, 182, 192, 292, 331, 333, 344
- Friedrich II., der Große, Kg. von Preußen 187, 244f., 250–252, 344
- Friedrich II., Hz. von Liegnitz, Brieg und Wohlau 41, 46, 197
- Friedrich III., Kurfst. von Brandenburg → Friedrich I., Kg. in Preußen
- Friedrich IV., Kurfst. von der Pfalz 142
- Friedrich IV., Hz. von Liegnitz 121f., 127f., 192, 304, 307–310, 312
- Friedrich V., Kurfst. von der Pfalz → Friedrich I., Kg. von Böhmen (»Winterkg.«)
- Friedrich August I., Kurfst. von Sachsen → August II., der Starke, Kg. von Polen
- Friedrich Wilhelm, Kurfst. von Brandenburg 92, 108, 216
- Friedrich Wilhelm I., Kg. in Preußen 239
- Friedrich Wilhelm II., Kg. von Preußen 253
- Friedrich Wilhelm III., Kg. von Preußen 247, 249, 251, 254–257, 260
- Frischlin, Nikodemus 284
- Fuchs, Gottlieb 208
- Füssel, Martin 22–25, 99, 103
- Fuhrmann, Augustin 105f.
- Garber, Klaus 146
- Georg II., Hz. von Brieg 120, 122, 197, 201, 327, 333
- Georg III., Hz. von Liegnitz und Brieg 84, 89, 91, 103, 106, 335
- Georg Friedrich I. d.Ä., Markgf. von Brandenburg-Ansbach, Hz. von Jägerndorf 151
- Georg Rudolf, Hz. von Liegnitz und Wohlau 68, 79, 83–85, 91, 95, 105, 109, 130, 147–150, 152, 155, 189, 192–195, 198, 290, 333
- Georg Wilhelm, Kurfst. von Brandenburg 79
- Georg Wilhelm, Hz. von Liegnitz, Brieg und Wohlau 96, 100, 104, 107f., 111, 186, 216, 250, 334
- Gerhard, Helena, geb. Lange 107
- Gerhardt, Paul 92
- Gertich, Martin 88f., 107, 171, 175, 185
- Gertich, Martin Gratian 101, 165–168, 171, 177
- Gertich, Nikolaus 89, 107, 109f., 186
- Gessner (Gesner), Salomon 60, 128f., 138
- Gierałtowski, Jerzy 72
- Gierałtowski, Joachim 72
- Gillet, Fam. 247
- Gillet, Johann Franz Albert 36, 247f., 250, 256, 258f., 261–265, 277, 279f.
- Girbigius, Matthaeus 21
- Gise, Michael 75
- Godefroys, Theodor 48
- Goeben, Augustin von 97
- Goldmann, Thomas 166–168
- Goliński, Władysław 73
- Gonzaga, Luisa Maria → Luisa Maria, Kgn. von Polen
- Gorajski, Fam. 70, 72
- Gorajski, Jan 70
- Gorajski, Krzysztof 72
- Gorajski, Piotr d.Ä. 70, 72
- Gorajski, Piotr d.J. 72
- Gorajski, Stanisław 70
- Gorajski, Władysław 70
- Graff, Jiří 175f., 178
- Graff, Řehoř 175
- Grempp von Freudenstein, Ludwig 36, 46
- Grodziecki, Jan 72
- Groß, Friedrich d.Ä. 329
- Groß, Johann Wilhelm 262
- Grotius, Hugo 50f.
- Grotowski, Paweł 72
- Grotowski, Wojciech 72
- Grunaeus, Simon 290f.
- Gruter, Janus 291
- Grynaeus, Johann Jakob 291

- Gryphius, Christian 296
 Guckeisen, Jakob 337
 Gustav II. Adolf, Kg. von Schweden 300
 Gutthäter-Dobracki, Fam. 72
 Gutthäter-Dobracki, Christoph von 72
 Gwalther (Gualther), Rudolf 41, 58
- Hagedorn, Christoph 71
 Hale, Matthew 98
 Hamel Bruyninx, Jacob Jan 225
 Hanke, Martin 295
 Harasimowicz, Jan 55
 Hardenberg, Karl August von 255
 Hartlib, Samuel 50, 72f.
 Hartmann, Adam Samuel 25–29
 Haunold, Johann Sigismund von 221f.
 Heckel, Hans 273
 Hedlowski, Stanisław 72
 Heermann, Johannes 293
 Heidenreich, Esaias 59, 279
 Heidenreich, Eva, geb. Rindfleisch 279
 Heinrich I., Hz. von Liegnitz 333
 Heinrich IV., Kg. von Frankreich 48
 Heinrich Julius, Hz. von Braunschweig-Wolfenbüttel 289
 Helwig, Martin 59
 Hendrik, Gerd 330
 Henel von Hennenfeld, Nikolaus 194, 273, 278, 281, 293–296
 Hensel, Johann Adam 208, 218f.
 Herber, Johann Georg 50
 Herbert, Petr 158
 Herdesian (Herdesianus), Christoph 280
 Hering, Daniel Heinrich 209
 Hermann, Daniel 284
 Hermann, Johann 61
 Heshusius, Tilemann 118
 Hess, Johannes 59
 Hintze, Otto 195, 204
 Hipolit, Jakub 72
 Hipolit, Stanisław 72
 Hippe, Max 292
- Hochberg, Fam. 296
 Hörnig, Fam. 279
 Hörnig, Georg von 279
 Hoppe, Israel 78
 Horeński, Piotr 72
 Hoßmann (Hosemann), Elias 99, 105, 109
 Hoßmann (Hosemann), Maria 105
 Hospital, Michel de l' 46
 Hotman, Fam. 36, 40, 43, 45, 51
 Hotman, Antoine 40
 Hotman, Charles 40
 Hotman, Daniel 45
 Hotman, François 32, 34–37, 39–45, 47f., 50, 52, 280f.
 Hotman, Jean 32, 40f., 45f., 48f., 52
 Hotman, Lambert 40, 45, 47f.
 Hotman, Philippe 40
 Hotman, Pierre 40
 Hronovský, Pavel 184
 Hultsch, Gerhard 252
 Hunnius, Aegidius 122, 124, 305
 Hus, Jan 132
 Hutter-Wolandt, Ulrich 209, 269
- Jablonski (Figulus), Daniel Ernst 89, 186, 221, 233–239, 245
 Janelius, Johann 106
 Jenkwitz, Abraham von 36
 Joachim Ernst, Fst. von Anhalt 190f.
 Joachim Friedrich, Hz. von Liegnitz, Brieg und Wohlau 125, 127f., 130, 138, 147, 149, 190–194, 201, 281, 333
 Jöcher, Christian Gottlieb 278
 Johann I., Hz. von Pfalz-Zweibrücken 199
 Johann V. Thurzo von Bethlenfálva 273
 Johann Chistian, Hz. von Brieg 68f., 71f., 76, 78f., 83–85, 87, 90, 96, 98, 103, 105, 130, 147–150, 152, 155, 183f., 189, 191–195, 198, 201, 333
 Johann Georg, Kurfst. von Brandenburg 83
 Johann Georg, Markgf. von Brandenburg, Hz. von Jägerndorf 22, 74, 130, 150–152, 154–156, 177, 179, 189, 200

- Johann Georg I., Kurfst. von Sachsen 333
- Johann Georg I., Fst. von Anhalt-Dessau 84, 191, 193
- Johann Kasimir (Casimir), Gf. von Pfalz-Simmern 46, 59, 144, 159
- Johann Sigismund, Kurfst. von Brandenburg 83, 99, 150, 199
- Johnston, John 94
- Jordan, Marcin 72
- Joris, David 100
- Joseph I., Ks. 206, 208, 216, 224
- Joseph II., Ks. 252
- Junius, Franciscus 141, 159
- Justin, Lorenz 184
- Kalckbrenner, Ernst Gottlieb 345
- Kálef, Jan 163f.
- Kamének, Mikuláš Albert von 162
- Karl II., Hz. von Münsterberg-Oels 192
- Karl V., Ks. 116
- Karl VI., Ks. 239
- Karl XII., Kg. von Schweden 206, 208, 224, 240f.
- Karl Friedrich I., Hz. von Münsterberg-Oels 85
- Kartscher, Fam. 323f.
- Kartscher, Ursula 324
- Klaunig, Gottfried 296
- Klebitz, Wilhelm 118
- Klimpke, Lorenz 180f.
- Klose, Benjamin Samuel 296
- Knauth, Christian 121
- Knorr von Rosenroth, Christian Anton 296
- Kochlewski, Piotr 70f.
- Kochtitzki, Fam. 74
- Kochtitzki, Andreas d.Ä. von 74, 76, 78
- Köhler, Johann David 231
- Kolde, Theodor von 248
- Komenský, Jan Amos → Comenius, Johann Amos
- Konečný, Matouš 160, 167f., 172–180
- Konieczpolski, Fam. 72
- Konopiński, Jan 72
- Korn, Wilhelm Gottlieb 264
- Kos, Jerzy Krzysztof 345
- Kossecki, Andrzej 72
- Kossecki, Serafin 72
- Kostický, Pavel 184
- Krell (Crell), Nikolaus 123
- Krenzheim (Krentzheim), Leonhard d.Ä. 180
- Krenzheim (Krentzheim), Leonhard d.J. 119, 121–128, 133, 136–138, 191, 198, 273, 284, 303–325
- Kriegseisen, Wojciech 66
- Krockow, Fam. 108
- Krzydowski, Andrzej 72
- Kuhlmann, Quirinus 221
- Kundmann, Johann Christian 241
- Kurnatowski, Bonaventura von 236
- Kurzbach, Heinrich II. von 164
- Kvačala, Ján 236
- Laer, Pieter van 241
- Laetus, Johann 185
- Landskron, Elisabeth von → Schönaich, Elisabeth von
- Lanecký, Jan 173, 177, 179, 184
- Lange, Helena → Gerhard, Helena
- Langhans, Carl Gotthard 345, 348
- Languet, Hubert 35f., 43, 52, 58, 280f.
- Lauban, Melchior 72, 146, 203
- Laurentius, Johann d.Ä. 109
- Laurentius, Johann d.J. 86, 88, 107, 109
- Lazari, Joachim 19–21
- Leconte, Antoine 35
- Leopold I., Ks. 186, 216, 243
- Lernutius, Johann 284
- Lest, Margaretha von 316f.
- Leszczyński, Fam. 70, 77f., 94, 101
- Leszczyński, Andrzej 77, 165
- Leszczyński, Rafał 74–76, 79
- Leszczyński, Rafał VII. 69
- Leszczyński, Waclaw 74–76

- Leyser, Polycarp 331
- Liberda, Johann (Jan) 252
- Lichnowsky, Fam. 228
- Liebig, Adam 144, 169f.
- Liebig, Matthäus 164
- Liefmann, Gottlieb 220
- Lingelsheim, Georg Michael 48–50, 52f., 62, 284
- Lipsius, Justus 41, 286, 291
- Lobwasser, Ambrosius 87, 132
- Löscher, Valentin Ernst 119f.
- Logau, Georg von 273
- Lorenc, Jan 161
- Lossin, Margaretha von → Lest, Margaretha von
- Lotichius Secundus, Petrus 272
- Lubos, Arno 274
- Lucae, Friedrich 18, 21, 65, 84–89, 93–96, 101, 103f., 106–108, 110f., 194, 232f., 235, 295, 333–335
- Lucae, Johann 103, 110
- Ludwig I., Hz. von Liegnitz 333
- Ludwig IV., Hz. von Liegnitz 85, 91f., 97, 99, 110f., 333–335
- Ludwig XI., Kg. von Frankreich 45
- Luisa Maria, Kgn. von Polen 80
- Luise, Kgn. von Preußen 254
- Luise, Hzn. von Liegnitz, Brieg und Wohlau 96, 98, 100, 107f., 111, 213
- Lukas von Prag (Lukáš Pražský) 157
- Lundorp, Michael Caspar 238
- Luther, Martin 15–17, 20f., 24, 36, 99, 115–117, 121, 125, 127, 129, 131f., 134, 190, 201, 240, 303, 307
- Maltzan, Joachim IV. von 74, 76
- Mamphrasius, Wolfgang 122, 124, 126, 128, 132, 136, 305
- Maniecki, Maciej 76
- Maresius, Samuel 108
- Markgraf, Hermann 300
- Martini, Johann 72
- Martini, Matthias 172
- Marwitz, Fam. 195
- Maximilian II., Ks. 19, 22, 35f., 55, 159, 328
- Meadows, Philip 238
- Meissner, Christoph 79
- Melanchthon, Philipp 17, 22, 25, 35–37, 40, 59, 61, 67, 85, 99, 115, 117f., 120–123, 125, 129, 137, 140, 145, 190, 201, 271f., 277, 279f., 286, 289, 303, 307
- Melissus, Schede 284, 286, 298
- Melius Juhász, Péter 58
- Merckel, Friedrich Theodor von 263
- Merian, Matthäus 332
- Metzler, Hans 273
- Meyer, Dietrich 208
- Mitis, Jan 175
- Moiban (Moibanus), Ambrosius 59
- Mokrski, Jan 72
- Molanus, Gerhard Wolter 222
- Moller, Heinrich 281
- Moller, Martin 128f.
- Monau (Monavius), Fam. 278f.
- Monau (Monavius), Jakob 35, 41–44, 46f., 50, 52, 61, 140, 183, 273, 278–292
- Monau (Monavius), Johannes 42
- Monau (Monavius), Peter 42, 278f., 284, 286, 288
- Monau (Monavius), Susanna, geb. Vogt 281
- Moritz, Landgf. von Hessen-Kassel 199
- Moscorovius, Hieronymus 56
- Moscorovius, Regina → Dudith, Regina
- Moser, Johann Jacob 243
- Moulin, Peter Ludwig du 251
- Muck, Johann von 69
- Mühlheim, Anna von 312f.
- Müldner von Mühlhausen (Mylner z Milhauzu), Johann (Jan) 286
- Müller, Georg d.Ä. 124f.
- Musculus, Wolfgang 58, 158
- Musonius, Andrzej 171
- Mylius, Martin 273, 284

- Napoleon I., Ks. der Franzosen 255
 Narcis, Jan 162
 Neomenius (Neumondt), Christian 102
 Neomenius (Neumondt), Johann 86f., 90,
 96–99, 102, 201f.
 Neomenius (Neumondt), Kornelius 102
 Neomenius (Neumondt), Ludwig 102
 Neomenius (Neumondt), Sophia
 Magdalen 102
 Neß, Dietmar 101
 Neumann, Caspar 222
 Nevelet de Dosches, Pierre 45
 Niebelschütz, Fam. 18
 Nieden, Birte zur 18
 Nimitz, Christoph von 312f.
 Nolde, Ernst 144
 Nostitz, Fam. 18, 195
 Nostitz, Johann von 194, 286
 Nüssler, Bernhard Wilhelm 50

 Opitz, Martin 32, 49, 51, 79, 146, 283,
 287, 290, 296–301
 Opsimates, Jan 160
 Orlicius, Paweł 172
 Ortelius, Abraham 286
 Osiander, Andreas 116f.
 Oslevius, Carl 60
 Ostrowski, Jan 72
 Ostrowski, Piotr 73
 Ostrowski, Stanisław 73
 Oxenstierna, Axel 78

 Palanda Ruland, Anna 286
 Paleologus, Jacobus 53, 57
 Paracelsus, Philippus Aureolus Theophras-
 tus (eigtl. Theophrastus
 Bombastus von Hohenheim) 57
 Pareus, David 51, 67f., 140–142, 146,
 152f., 278, 291
 Pareus, Johann Philipp 146f., 153
 Pastorius, Joachim 78
 Paul, Peter 72
 Pauli, Christian 86, 98–100, 104f.

 Pawelec, Mariusz 68
 Pelargus, Christoph 86, 103
 Penkala, Jan 72
 Penkala, Stefan 72
 Pernus, Jan 72
 Pernus, Piotr 72
 Peucer, Caspar 22, 25, 42, 59, 280, 286
 Pico della Mirandola, Giovanni 56
 Pierius, Urbanus 123f.
 Pighius, Albert 58
 Pitiscus, Bartholomäus 51, 140–142,
 152f., 273
 Polanus von Polansdorf, Amandus 291
 Poniatowska, Christina (Krystyna) 89,
 173
 Poniatowski, Julian 168, 173
 Pontano, Giovanni 278
 Postius, Johannes 284
 Potter, Christopher 50
 Poullain, Valérand 26
 Probus, Anna → Wittich, Anna 102
 Ptaszyński, Maciej 66
 Pułdowski, Mikołaj 72
 Püchle (Puhlaeus), Georg 99, 105, 109
 Pusch, Oskar 47

 Raczyński, Wojciech 72
 Radke, Adam 337
 Radziwiłł, Fam. 69, 71
 Radziwiłł, Janusz 22
 Radziwiłł, Janusz II. 71
 Radziwiłł, Jerzy II. 79
 Radziwiłł, Krzysztof 70f., 75f.
 Rasern, Fam. 37
 Rathen, Fam. 37
 Ratwiński, Marcin 72
 Ratwiński, Wojciech 72
 Rechenberg, Franz von 165
 Reich, Stephan 60
 Reichel, Fam. 39, 47
 Reichel, Servatius 47f., 51
 Reideburg, Fam. 195

- Reimann, Johann 193
- Reiser, Anton 104
- Reuber, Justus 46
- Reusner, Nikolaus 284
- Reuter, Quirinus 53, 59f., 62
- Rhediger, Fam. 39, 43f., 46, 51, 281f., 288f., 295, 338
- Rhediger, Christoph 42
- Rhediger, Johannes 33, 35, 43
- Rhediger, Marianne → Vogt, Marianne
- Rhediger, Nikolaus I. 39, 41f., 46, 286, 289
- Rhediger, Nikolaus II. 39, 42f., 281, 284, 288
- Rhediger, Nikolaus III. 41f., 46, 52, 61, 280f., 288, 291
- Rhediger, Thomas 33, 35f., 43, 273, 288, 295
- Rindfleisch (Bucretius), Daniel 279, 282, 290, 294
- Rindfleisch (Bucretius), Eva → Heidenreich, Eva
- Rindfleisch (Bucretius), Peter von 278
- Rindfleisch (Bucretius), Servatius 279
- Roberthin, Robert 50
- Röhrer, Petrus → Calaminus, Petrus
- Rojas y Spinola, Cristobal de 222
- Rokyta, Jan 158
- Rosenberg, Abraham Gottlob 208
- Rosenberg (z Rožmberka), Peter Vok von (Petr Vok) 170
- Rosentritt, Franz 163
- Rostock, Sebastian von 93, 223
- Rotermund, Heinrich Wilhelm 278
- Rudnicki, Wojciech 73
- Rudolf II., Ks. 36, 55, 130, 138, 149–152, 165, 278, 329
- Rüdinger, Esrom 58, 163
- Rüsener, Georg 72
- Rybiński, Jan 77
- Rybisch, Fam. 61
- Rybisch, Heinrich 61
- Rybisch, Seyfried (Siegfried) 61, 281
- Sabinus, Pavel 184
- Säbisch, Albrecht von 340
- Säbisch, Valentin von 337f., 341
- Salmuth, Heinrich 307
- Sambucus, Johannes 283
- Sauermann, Sebald 286
- Sbardellati, Fam. 53
- Sbardellati, August 53
- Scaliger, Joseph Justus 286, 291
- Schaffgotsch, Fam. 310f., 322f.
- Schaffgotsch, Hans von 323
- Schaffgotsch, Magdalena von, geb. von Zedlitz 323
- Schardis, Johannes Friedrich 314
- Scharff, Gottfried Balthasar 232
- Scharffenberg, Crispin 118
- Scheffler, Johannes (Angelus Silesius) 217f.
- Scheibel, Johann Gottfried 249, 257f.
- Schellenberg, Melchior von 92
- Schellendorf, Friedrich von 93, 223
- Schiller, Fam. 237
- Schiller, Pilgram 237
- Schilling, Fam. 39
- Schilling Heinz 196
- Schilling, Christoph 273, 283
- Schilling, Gottfried 42
- Schilling, Martin 41f., 51, 284, 286
- Schindel, Fam. 310, 320, 322
- Schindel, Anna von, geb. von Stössel 320f.
- Schindel, Iona von 320f.
- Schindler, Caspar Theophil 292
- Schlaher, Eleasar 33
- Schlechter, Armin 300
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 253
- Schleiermacher, Gottlieb 253
- Schleupner, Paul 195
- Schlichting (Szlichtyng), Fam. 66, 72, 316
- Schlichting (Szlichtyng), Hans Georg von 78
- Schlichting (Szlichtyng), Johann von 88

- Schlichting (Szlichtyng), Jonas 72
 Schmettau, Fam. 238
 Schmettau, George 110
 Schmettau, Heinrich 84, 86, 91–93, 97f.,
 110, 220f., 223, 235, 238
 Schmettau, Wolfgang von 235f.
 Schmidt, Georg 196
 Schmolz, Fam. 37
 Schneider, Bernd Christian 212
 Schneider, Hans Otto 25
 Schöffler, Herbert 86
 Schönaich, Fam. 18, 72, 74, 168, 211,
 226f., 340
 Schönaich, Carl Albrecht von 226, 236
 Schönaich, Dorothea Rosina von 318
 Schönaich, Elisabeth von, geb. von Lands-
 kron 165
 Schönaich, Fabian von 165
 Schönaich, Georg von 70, 72, 144f., 153,
 164–169, 171–173, 175, 177, 180f., 235,
 295, 337
 Schönaich, Hans Carl von 227
 Schönaich, Helene Sophie von 226
 Schönaich, Johannes von 72, 78
 Scholtsias, Anna Catharina 314
 Schosser, Johannes 284
 Schramm, Thomas 294
 Schulze, Christian Friedrich 348
 Schweinitz, David von 91f., 223f.
 Schwenckfeld von Ossig, Caspar 115, 118
 Scultetus, Abraham 137, 145, 153f., 156,
 180, 193, 278, 331
 Scultetus, Tobias 287
 Sebottendorf, Peter von 69
 Seidlitz, Caspar von 43
 Seidlitz, Hans von 314
 Seldnitzky, Fam. 228
 Selig, Mauritius 110
 Senitz, Fam. 195
 Senitz, Heinrich von 194
 Senitz, Maria von → Canitz, Maria von
 Senitz, Melchior von 25, 194
 Senitz, Melchior d.J. von 194
 Servetus, Michael 58
 Sidney, Philip 280
 Silesius, Angelus → Scheffler, Johannes
 Siltmann, David Nathanael 235
 Simler, Josias 58
 Simon VI., Gf. zur Lippe 200
 Simonius, Simon 57
 Sinapius, Johannes 47, 295
 Sinold, Philipp Balthasar (gen. von Schütz)
 231f.
 Sitkovius, Christian 246
 Sitsch, Anna Hedwig von 105
 Skrbenský von Hříšř, Fam. 227f.
 Slawata von Chlum und Koschumberg
 (Slavata z Chlumu a Košumberka),
 Michael 280
 Sleidan, Johannes 36
 Smiřický von Smiřitz (Smiřický ze
 Smiřic), Albrecht Jan 179
 Sobeck, Fam. 228
 Sophie Elisabeth, Hzn. von Liegnitz 84,
 109, 148, 193
 Sophie Katharina, Hzn. von Liegnitz 106
 Sophie Magdalena, Hzn. von Münsterberg-
 Oels 85
 Sozzini, Fausto 53, 56, 58
 Spener, Philipp Jakob 219
 Speratus, Caspar 168
 Squarcialupi, Marcello 59
 Stadnicki, Stanisław 73
 Stange, Adam von 194
 Stange, Samson von 191
 Stein, Karl vom und zum 255
 Stein zum Altenstein, Karl Sigmund Franz
 vom 262
 Steinberger, Nikolaus 284
 Stössel, Fam. 310, 320, 322
 Stössel, Anna von → Schindel, Anna von
 Stralenheim, Henning von 224f., 228,
 231, 235
 Strasz, Regina → Dudith, Regina
 Strejc (Vetter), Daniel 89, 185f.
 Strejc (Vetter), Jiři (Georg) 160, 186

- Stridebeck, Johann d.J. 336
 Strigel, Viktorin 279f.
 Strohmaier-Wiederanders, Gerlinde 255
 Stucki, Johann Wilhelm 44
 Sturm, Christoph Leonard 345
 Sturm, Johannes 22, 283
 Szyszkowski, Marcin 75
- Tarnowski, Jan Amor 55
 Thadden, Rudolf von 195
 Theophil, Jiří 175
 Thilo, Adam 163
 Thomas, Johann Georg 135
 Thou, Jacques-Auguste de 48f.
 Thretius, Christoph 57f.
 Tilenus, Daniel 51
 Titus, Jan 72
 Töpken, Christoph 110
 Tremellius, Immanuel 59, 159
 Tribell, Gregor 286
 Trotzendorf, Valentin 161, 169f.
 Trunz, Erich 270, 274
 Tschesch, Johann Theodor von 105
 Twestreg, Eberhard 284
- Ursinus, Benjamin 170
 Ursinus, Caspar 85, 100, 273
 Ursinus, Christian 88, 92, 106f.
 Ursinus, David 101, 171
 Ursinus, Zacharias 33, 58–60, 62, 118f.,
 137, 140–142, 273, 280f., 286
 Utenhove, Anna van 286f.
 Utenhove, Karl van 286
 Uthmann, Fam. 36f., 39, 43–47, 51f.
 Uthmann, Gottfried 39
 Uthmann, Lukas Friedrich 39
 Uthmann, Markus 33, 35, 39, 43f., 46,
 281
 Uthmann, Otto 39
 Uthmann von Schmolz, Fam. 37, 39, 44,
 47
 Uthmann von Schmolz, Nikolaus I. 47
 Uthmann von Schmolz, Nikolaus II. 37f.,
 47
 Valesius, Franziskus 282
 Vechner, Georg d.Ä. 103
 Vechner, Georg d.J. 90, 103, 145, 180,
 184, 284
 Vechner, Nathaniel 80
 Velsen, Dorothee von 219
 Venator, Balthasar 50
 Vermigli, Peter Martyr 58
 Vetter, Daniel → Strejc, Daniel
 Vetter, Georg → Strejc, Jiří
 Vierling, Franz 291
 Vigilantius, Johann Ernst 251
 Villiers, Fam. 40
 Vincentius, Petrus 283
 Viret, Pierre 58
 Vogt, Hans 281
 Vogt, Marianne, geb. Rhediger 281
 Vogt, Nikolaus 281
 Vogt, Susanna → Monau, Susanna
 Voncentinus, Melchior 72
- Wacker von Wackenfels, Johann Matthäus
 41–43, 61, 281, 284
 Wagener, Johann 72
 Walch, Johann Georg 119
 Waldstein (Wallenstein, z. Valdštejna),
 Albrecht Wenzel Eusebius von 180
 Waldstein (z. Valdštejna), Georg von 180
 Waldstein (z. Valdštejna), Hannibal von
 180
 Waldstein (z. Valdštejna), Hans Christoph
 von 180
 Waldstein (z. Valdštejna), Veronika von
 183
 Walknowski, Jan 72
 Walknowski, Stanisław 72
 Węgierski, Fam. 71
 Węgierski, Andrzej 71, 77, 167, 171
 Węgierski, Jan 171
 Weidenhofer (Weidenhoffer), Nicolaus
 133

- Weigel, Valentin 100
 Weinrich, Martin 61
 Wendt, Heinrich 300
 Wierciochowicz, Grzegorz 72
 Wilhelm IV., Landgf. von Hessen-Kassel 41
 Will, Georg Andreas 282
 Wilmowsky, Fam. 239
 Wilmowsky, Friedrich Karl von 239
 Wilmowsky, Ludwig Moritz von 228, 233–239
 Winterfeld, Fam. 18
 Witosławski, Jan 72
 Witte, Henning 278
 Wittich, Anna, geb. Probus 102
 Wittich, Christoph 87, 99, 102f., 109
 Wladislaw IV., Kg. von Polen 76, 79f.
 Wnorowski, Aleksander 72
 Wolf, Jakub 72
 Wolf, Johannes 58
 Wolff, Christian 223
 Wolfgang, Nikolaus 167f.
 Wolski, Mikołaj 75
 Wotschke, Theodor 65, 211
 Wratislaw von Mitrowitz (Vratislav z Mitrovic), Johann Wenzel 240
 Wunster, August Erdmann 259–263
 Wunster, Johann Benjamin 254, 259
 Zabłocki, Jakub 72
 Zacius, Simon 57
 Zanchi, Hieronymus 58f., 62
 Zaremba, Fam. 73, 75
 Zaremba, Marcin 75
 Zborowska, Elisabeth (Elżbieta) → Dudith, Elisabeth (Elżbieta)
 Zborowski, Fam. 55f.
 Zedler, Johann Heinrich 45
 Zedlitz, Fam. 195
 Zedlitz, Magdalena von → Schaffgotsch, Magdalena von
 Zedlitz, Sebastian von 124, 198
 Zedlitz, Wenzel von 191–193
 Zeller, Winfried 98
 Žerotín (z Žerotína), Fam. 283
 Žerotín (z Žerotína), Johann von (Jan) 283
 Žerotín (z Žerotína), Karl d.Ä. von (Karel starší) 182–184, 283
 Žerotín (z Žerotína), Ladislaus Velen von (Ladislav Velen) 78
 Zgnilecki, Gregorius 171
 Ziemięcka, Anna 73
 Ziemięcki, Sambor 73
 Zimmermann, Peter 79
 Zingref, Julius Wilhelm 298
 Zschackwitz, Johann Ehrenfried 231
 Zwinger, Peter 283
 Zwinger, Theodor 283
 Zwingli, Huldrych 24, 99
 Żychliński, Fam. 73

Ortsregister

- Alt Rognitz (tsch. Starý Rokytník) 181
- Alt Schliesa (poln. Stary Śleszów) 281
- Altdorf bei Nürnberg 39, 58
- Altranstädt 205–207, 211f., 215,
219, 221, 224f., 227–231, 233, 235f.,
238–244, 343, 347
- Amsterdam 106, 185, 341
- Anhalt O.S. (poln. Hołdunów) 253, 263
- Antwerpen 39
- Arnau (tsch. Hostinné) 180
- Augsburg 19, 116f., 130, 140f., 148f.,
205, 218, 227, 240, 281, 347
- Bad Bentheim 202
- Bąków → Bankau
- Bankau (poln. Bąków) 106
- Basel 33f., 41f., 45f., 51, 59, 101, 110, 291,
298
- Bentheim → Bad Bentheim
- Beresteczko 101, 166
- Berlin 22f., 36, 84, 89, 92, 98, 100, 108,
110, 153, 221f., 225–227, 233f., 236,
238f., 244, 248, 253f., 257–259, 270,
287, 345
- Bernstadt (poln. Bierutów) 231
- Bérulle 45
- Beuthen an der Oder (poln. Bytom
Odrzański) 33, 69–72, 75, 77f., 81, 88,
90, 103, 109, 144–146, 154, 164–181,
235, 287, 309, 318f., 337, 340, 348
- Bierutów → Bernstadt
- Bolesławiec → Bunzlau
- Bologna 36
- Bourges 33–36, 39, 41, 43f., 46, 51, 281
- Brandeis an der Adler (tsch. Brandýs nad
Orlicí) 167, 182
- Brandýs nad Orlicí → Brandeis an der
Adler
- Braunschweig 308
- Bremen 86, 99f., 108, 171f., 200
- Breslau (poln. Wrocław) 19, 33, 36–39,
41–48, 51, 53, 55f., 58–61, 68f., 85,
88, 92f., 95, 102, 115, 118f., 121, 129,
136, 138, 140, 146, 154, 183, 185, 195,
206, 213, 217–229, 231f., 235–237,
239, 241, 244, 248–253, 258–264,
275, 277, 279, 281–285, 287–292,
294f., 300, 309, 327–338, 343–349
- Brieg (poln. Brzeg) 25, 61, 65, 69, 72f.,
77, 79–81, 83, 85–96, 98–110, 120,
127, 146, 149, 154, 159, 182, 184–186,
189–198, 200, 202–204, 206, 213,
215f., 219f., 222f., 234f., 238, 253f.,
292, 309f., 323, 327, 333, 335, 341
- Brzeg → Brieg
- Buczyna → Thamm
- Buda → Ofen
- Büdingen 61
- Bunzlau (poln. Bolesławiec) 101, 109, 252
- Byczyna → Pitschen
- Bytom Odrzański → Beuthen an der Oder
- Carolath (poln. Siedlisko) 101, 165–168,
177, 181, 185, 227, 335, 337–340, 348
- Cenad → Tschanad
- Český Těšín → Teschen
- Charenton sur Seine 341f.
- Chełmno → Kulm
- Chojnów → Haynau
- Choustníkovo Hradiště → Gradlitz
- Cieszyn → Teschen
- Colmar 200
- Crossen (poln. Krosno Odrzańskie) 83,
111, 191, 226, 233, 235, 239
- Csanád → Tschanad
- Czeladź Wielka → Tschilesen
- Czepielowice → Tschöplowitz
- Czerwony Kościół → Rothkirch
- Danzig (poln. Gdańsk) 39, 72, 77–81, 99,
104f., 108, 118, 284, 329
- Debrecen → Debreczin
- Debreczin (ung. Debrecen) 58
- Dessau 193, 307

- Dordrecht 51, 153
 Dresden 155, 331, 333
 Droftowice → Rudelsdorf
 Düsseldorf 48, 226
 Duisburg 108
 Dvůr Králové nad Labem → Königinhof
 Dziadów Most → Ulbersdorf
 Dzierżoniów → Reichenbach im Eulengebirge
- Eibenschitz (tsch. Ivančice) 162f., 179, 184f., 213
 Elbing (poln. Elbląg) 72f., 77f., 80f., 329
 Elbląg → Elbing
 Emden 118, 200
 Emmerich am Rhein 40, 45
- Falkenberg (poln. Niemodlin) 106
 Fischbach (poln. Karpniki) 180f.
 Franeker 104, 109
 Frankenstein (poln. Ząbkowice Śląskie) 102
 Frankfurt am Main 68, 106, 159, 231, 239, 291
 Frankfurt an der Oder 19, 22f., 26, 33, 39, 41, 47, 84, 86f., 90, 94, 101–103, 105f., 109–111, 122, 129, 194, 220, 226, 233, 259
 Fraustadt (poln. Wschowa) 101
 Freiburg in Schlesien (poln. Świebodzice) 348
 Freinsheim/Rheinpfalz 111
 Freystadt (poln. Koźuchów) 87, 103, 163, 180, 231
 Friedrichsgrätz (poln. Grodziec) 252, 263
 Friedrichstabor → Groß Friedrichstabor
 Fünfkirchen (ung. Pécs) 55
- Gałów → Groß Gohlau
 Gawronki → Klein Gaffron
 Gdańsk → Danzig
 Genève → Genf
 Genf (frz. Genève) 17, 33f., 41–43, 46, 51f., 68, 110, 118, 139, 280f., 329, 349
- Gęsiniec → Hussinetz
 Gimmel (poln. Jemielno) 19
 Glastonbury 26
 Glatz (poln. Kłodzko) 252f.
 Gleinitz (poln. Glinica) 21
 Glinica → Gleinitz
 Glogau (poln. Głogów) 22, 42, 69, 78, 165, 244, 251f., 259f., 262f., 309, 347f.
 Głogów → Glogau
 Gnojna → Olbendorf
 Görlitz (poln. Zgorzelec) 22, 99, 119, 121, 128f., 172, 174, 284f., 292, 308
 Goldberg (poln. Złotoryja) 22, 51, 84, 87, 109, 161f., 170, 198
 Golejów → Klein Röhrsdorf
 Gołuchów 165
 Gosławice 72
 Gradlitz (tsch. Choustnikovo Hradiště) 162
 Gränowitz (poln. Granowiec) 102
 Granowiec → Gränowitz
 Greiffenberg (poln. Gryfów Śląski) 310f., 322f.
 Greifswald 26
 Grodno 287
 Grodziec → Friedrichsgrätz
 Grodziec → Gröditzberg
 Gröditzberg (poln. Grodziec) 84
 Groningen 110
 Groß Friedrichstabor (poln. Tabor Wielki) 252f., 263
 Groß Gohlau (poln. Gałów) 312, 314f.
 Groß Peterwitz (poln. Pietrowice Wielkie) 312–315
 Groß Schottgau (poln. Sadków) 47
 Groß Wartenberg (poln. Syców) 74, 252, 348f.
 Großseelowitz (Židlochovice) 160
 Großwardein (rum. Oradea, ung. Nagyvárad) 58
 Grünberg (poln. Zielona Góra) 153
 Gryfów Śląski → Greiffenberg

- Haarlem 241
 Halle an der Saale 219
 Hamburg 104, 281, 284, 287
 Hanau 86, 103
 Hannover 221
 Haynau (poln. Chojnów) 84
 Heidelberg 22f., 33f., 41, 48, 58–60,
 67, 69, 100f., 104, 110, 118, 140–147,
 149, 153–155, 159, 170, 185, 204,
 219, 253, 280f., 294, 298f., 337
 Helmstedt 26, 289
 Herborn 34, 103, 145, 204
 Hermannseifen (tsch. Rudník v
 Krkonoších) 180
 Herrndorf (poln. Żukowice) 22f., 243
 Herrnpotsch (poln. Pracze Odrzańskie)
 344
 Herrnsstadt (poln. Wąsosz) 84
 Hirschberg (pol. Jelenia Góra) 170, 180,
 252
 Hohenstadt an der March (tsch. Zábřeh)
 162
 Holdunów → Anhalt O.S.
 Holzkirch (poln. Kościelnik) 109
 Hostinné → Arnau
 Hradec Králové → Königgrätz
 Hussinetz (poln. Gęsiniec) 252, 263

 Ivančice → Eibenschitz

 Jägerndorf (tsch. Krnov) 150f., 154, 177,
 179, 200
 Jauer (poln. Jawor) 180, 252, 309f.,
 340–342, 348
 Jawor → Jauer
 Jelenia Góra → Hirschberg
 Jemielno → Gimmel
 Jena 26, 47, 129, 134, 248
 Jung-Bunzlau (tsch. Mladá Boleslav) 160,
 162f., 167f., 172f., 178, 184

 Kaliningrad → Königsberg
 Kamienna Góra → Landeshut in Schlesien
 Karpniki → Fischbach
 Kąsinowo → Kosenfeld
 Kassel 111
 Kauder (poln. Kłaczyna) 316
 Kętrzyn → Rastenburg
 Kłaczyna → Kauder
 Kladau (poln. Kłoda) 22
 Klaipėda → Memel
 Klein Gaffron (poln. Gawronki) 104
 Klein Röhrsdorf (poln. Golejów) 73
 Kłoda → Kladau
 Kłodzko → Glatz
 Kluczbork → Kreuzburg O.S.
 Knin 55
 København → Kopenhagen
 Köln 337
 Königgrätz (tsch. Hradec Králové) 180
 Königinhof (tsch. Dvůr Králové nad
 Labem) 162
 Königsberg (russ. Kaliningrad) 26, 50,
 118, 226, 235f., 247f.
 Kopenhagen (dän. København) 22, 342
 Kościelnik → Holzkirch
 Kosenfeld (poln. Kąsinowo) 165
 Kotla → Kuttlau
 Kotulin 72
 Koźminek 166
 Kożuchów → Freystadt
 Krakau (poln. Kraków) 55, 57f., 72f., 75
 Kraków → Krakau
 Kralice → Kralitz
 Kralitz (tsch. Kralice) 159, 162, 183,
 185f., 213
 Krapkowitz → Krappitz
 Krappitz (poln. Krapkowice) 162
 Kreuzburg O.S. (poln. Kluczbork) 84, 185
 Krnov → Jägerndorf
 Krosno Odrzańskie → Crossen
 Kulm (poln. Chełmno) 80
 Kutná Hora → Kuttenberg
 Kuttenberg (tsch. Kutná Hora) 181
 Kuttlau (poln. Kotla) 167f.

- Landeshut in Schlesien (poln. Kamienna Góra) 261, 328
- Lasocice → Laßwitz
- Laßwitz (poln. Lasocice) 101, 250
- Lauban (poln. Lubań) 109, 180
- Lausanne 34, 36
- Legnica → Liegnitz
- Leiden 34, 39
- Leipnik (tsch. Lipník nad Bečvou) 164
- Leipzig 22, 26, 36, 39, 58, 118, 129, 143, 206, 217, 231f., 258, 279, 291, 331
- Leitomyšl (tsch. Litomyšl) 161
- Leszno → Lissa
- Liegnitz (poln. Legnica) 61, 69, 83–86, 88f., 91f., 94–96, 99, 101f., 105, 107–111, 121, 123f., 127f., 131, 134, 146, 149, 154, 163, 180, 186, 189–191, 193–198, 200, 202f., 206, 213, 215f., 219, 222f., 232, 252, 290, 292, 304f., 307–310, 312, 314f., 329, 332–335, 341
- Lipiny → Lippen
- Lipník nad Bečvou → Leipnik
- Lippen (poln. Lipiny) 166
- Lissa (poln. Leszno) 26, 69, 77–79, 81, 86, 88–90, 92, 94, 101, 103, 106f., 111, 163f., 166–168, 171f., 175, 177, 182–186, 213, 226, 235f.
- Litomyšl → Leitomyšl
- Łobżenica 171
- Loccum 222
- Löwenberg (poln. Lwówek Śląski) 37, 47, 252
- London 118
- Lubań → Lauban
- Lubin → Lüben
- Lublin 70
- Lüben (poln. Lubin) 84, 163, 181
- Lwówek Śląski → Löwenberg
- Mainz 15, 118
- Malbork → Marienburg
- Marburg an der Lahn 15, 18, 34f., 39, 100, 102f., 170
- Marienburg (poln. Malbork) 76, 80
- Meißen 126, 128
- Memel (lit. Klaipėda) 26
- Milicz → Militsch
- Militsch (poln. Milicz) 74, 164, 184, 348
- Mladá Boleslav → Jung-Bunzlau
- Mnichovo Hradiště → Münchegrätz
- Mohrungen (poln. Morąg) 79
- Molsheim 50
- Morąg → Mohrungen
- Münchegrätz (tsch. Mnichovo Hradiště) 172
- Münster/Westfalen 214, 243
- Münsterberg (poln. Ziębice) 61, 146
- Nagyvárad → Großwardein
- Náměšť nad Oslavou → Namiest an der Oslawa
- Namiest an der Oslawa (tsch. Náměšť nad Oslavou) 184
- Nantes 19
- Neudorf am Gröditzberg (poln. Nowa Wieś Grodziska) 219
- Neumarkt (poln. Nowy Targ) 72
- Neusalz (poln. Nowa Sól) 166f.
- Niemcza → Nimptsch
- Niemodlin → Falkenberg
- Nimptsch (poln. Niemcza) 84, 102, 194
- Nowa Sól → Neusalz
- Nowa Wieś Grodziska → Neudorf am Gröditzberg
- Nowy Targ → Neumarkt
- Nürnberg 39, 58, 280f.
- Ober Gläfersdorf (poln. Szklary Górne) 310, 320–323
- Obernigk (poln. Oborniki Śląskie) 248
- Oberursel 118
- Oborniki Śląskie → Obernigk
- Oels (poln. Oleśnica) 60, 146, 214f., 278, 341
- Ofen (ung. Buda) 53
- Ohlau (poln. Oława) 84f., 88, 92, 100, 105–108, 183f., 203, 312, 314f., 328

- Oksza 185
 Oława → Ohlau
 Olbendorf (poln. Gnojna) 102
 Oleśnica → Oels
 Oliva (poln. Oliwa) 89, 92, 186
 Oliwa → Oliva
 Olkusz 72
 Olmütz (tsch. Olomouc) 59
 Olomouc → Olmütz
 Opava → Troppau
 Opole → Oppeln
 Oppeln (poln. Opole) 74, 252f., 347
 Oppenheim 130
 Oradea → Großwardein
 Orléans 34, 39, 41, 281
 Orsk → Urschkau
 Osnabrück 214, 275
 Osterode (poln. Ostróda) 78f.
 Ostróda → Osterode
 Ostroróg → Scharfenort
 Oxford 26, 108
 Ozorowice → Sponsberg
- Padova → Padua
 Padua (ital. Padova) 34, 36, 39, 41, 53, 61, 280f.
 Panthenau (poln. Ratajno) 105
 Parchwitz (poln. Prochowice) 84f., 111
 Paris 32, 34, 36, 40f., 44–53, 80, 281, 341f., 349
 Paskau (tsch. Paskov) 58–60
 Paskov → Paskau
 Pécs → Fünfkirchen
 Pennsburg, Pa. 219
 Petrikau (poln. Piotrków Trybunalski) 74–76
 Pietrowice Wielkie → Groß Peterwitz
 Piotrków Trybunalski → Petrikau
 Pisa 289
 Pitschen (poln. Byczyna) 84
 Pleß (poln. Pszczyna) 253
 Plümkenau (poln. Radomierowice) 253, 263
 Poniatowice → Pontwitz
 Pontwitz (poln. Poniatowice) 19
 Posen (poln. Poznań) 72, 101, 165, 168, 233
 Potsdam 108, 238
 Poznań → Posen
 Pracze Odrzańskie → Herrnprotsch
 Prag (tsch. Praha) 19, 26, 48, 153f., 156, 160, 162, 168, 170, 181f., 217, 219, 226, 274, 331
 Praha → Prag
 Prerau (tsch. Přerov) 177, 179
 Přerov → Prerau
 Prochowice → Parchwitz
 Przechlebie → Sandwiesen
 Pstrážna → Straubeney
 Pszczyna → Pleß
- Racibórz → Ratibor
 Radomierowice → Plümkenau
 Rankau (poln. Ręków) 99, 102, 105, 192, 201
 Rastenburg (poln. Kętrzyn) 248
 Ratajno → Panthenau
 Ratibor (poln. Racibórz) 74
 Rattimau (tsch. Vratimov) 227f., 238
 Rauden (poln. Rudno) 167
 Regensburg 216, 238, 243, 341
 Reichau (poln. Zarzyca) 316
 Reichenbach im Eulengebirge (poln. Dzierżoniów) 259, 348
 Ręków → Rankau
 Rijswijk 217
 Rognitz → Alt Rognitz
 Rom (ital. Roma) 18
 Roma → Rom
 Rostock 26, 122, 129, 289
 Rotenburg an der Fulda 111
 Rothkirch (poln. Czerwony Kościół) 316, 318
 Rotterdam 26
 Rudelsdorf (poln. Drołtowice) 25
 Rudník v Krkonoších → Hermannseifen

- Rudno → Rauden
 Rückersdorf (poln. Siecieborzyce) 87
- Sącz 72
 Sadowice → Groß Schottgau
 Sagan (poln. Żagań) 252, 348
 Samter (poln. Szamotuły) 101, 165
 Sandomierz → Sandomir
 Sandomir (poln. Sandomierz) 67f.
 Sandwiesen (poln. Przechlebie) 73
 Saumur 194
 Scharfenort (poln. Ostroróg) 101, 166–168, 172
 Schebitz (poln. Szewce) 39
 Schedlau (poln. Szydłowiec Śląski) 106
 Schlaup (poln. Słup) 21
 Schliesa → Alt Schliesa
 Schmiegel (poln. Śmigiel) 55
 Schüttorf 204
 Schwäbisch Hall 151
 Schweidnitz (poln. Świdnica) 86, 278, 309f., 340f., 344, 348
 Ścinawa → Steinau an der Oder
 Sedan 51
 Siecieborzyce → Rückersdorf
 Siedlisko → Carolath
 Siena 34, 41
 Skłodowice → Ziebendorf
 Słup → Schlaup
 Śmigiel → Schmiegel
 Soběslav (tsch. Soběslav) 170
 Soběslav → Soběslav
 Spangenberg 111
 Sponsberg (poln. Ozorowice) 281
 Sprottau (poln. Szprotawa) 87
 Starý Rokytník → Alt Rognitz
 Stary Śleszów → Alt Schliesa
 Steinau an der Oder (poln. Ścinawa) 84, 107, 252
 Steinfurt 204
 Steudnitz (poln. Studnica) 105
 Stralsund 224
 Strasbourg → Straßburg
 Straßburg (frz. Strasbourg) 34, 36, 50, 60, 146, 150, 154, 158, 194, 283, 298
 Straußeney (poln. Pstrązna) 252
 Strehlen (poln. Strzelin) 84, 105, 109, 120, 194, 252, 345
 Strzelin → Strehlen
 Studnica → Steudnitz
 Stuttgart 85
 Sulechów → Züllichau
 Świdnica → Schweidnitz
 Świebodzice → Freiburg in Schlesien
 Syców → Groß Wartenberg
 Szamotuły → Samter
 Szewce → Schebitz
 Szklary Górne → Ober Glärsersdorf
 Szprotawa → Sprottau
 Szydłowiec Śląski → Schedlau
- Tabor Wielki → Groß Friedrichstabor
 Teschen (poln. Cieszyn, tsch. Český Těšín) 233f., 343
 Thamm (poln. Buczyzna) 309, 316f.
 Thorn (poln. Toruń) 26, 77, 79–81, 99, 168, 258, 329
 Torgau 58, 115
 Toruń → Thorn
 Trachenberg (poln. Żmigród) 348
 Trautenau (tsch. Trutnov) 180f.
 Třebíč → Trebitsch
 Trebitsch (tsch. Třebíč) 184
 Trento → Trient
 Trient (ital. Trento) 55
 Troppau (tsch. Opava) 151
 Trutnov → Trautenau
 Tschanad (rum. Cenad, ung. Csanád) 55
 Tschilesen (poln. Czeladź Wielka) 109
 Tschöplowitz (poln. Czepielowice) 105
 Tübingen 41, 50, 129, 183
 Turnau (tsch. Turnov) 161
 Turnov → Turnau

- Ulbersdorf (poln. Dziadów Most) 19
 Urschkau (poln. Orsk) 25, 88f., 107,
 163, 184f.
 Utrecht 110, 239, 241
- Vác → Waitzen
 Valence 33f., 46
 Venedig (ital. Venezia) 41, 281
 Venezia → Venedig
 Vézelay 283
 Vielguth (poln. Zbytowa) 85
 Villers-Saint-Paul 41
 Vilnius → Wilna
 Vitteaux 35
 Vogelsang (poln. Wojaczów) 25
 Vratimov → Rattimau
 Výchice → Wischitz
- Waitzen (ung. Vác) 53
 Wałbrzych → Waldenburg
 Waldenburg (poln. Wałbrzych) 348
 Warschau (poln. Warszawa) 67, 70f.,
 74–76, 80
 Warszawa → Warschau
 Wartenberg → Groß Wartenberg
 Waschke (poln. Waszkowo) 26, 111
 Wąsosz → Herrnstadt
 Waszkowo → Waschke
 Weinheim/Pfalz 106
 Wieluń 70
 Wien 22, 58, 61, 92, 95, 207, 214,
 216, 218, 223–225, 227, 229, 236,
 239, 240f., 254, 343, 349
 Wierzbice → Wirrwitz
 Wierzbna → Würben
 Wilna (lit. Vilnius) 287
 Wińsko → Winzig
 Winzig (poln. Wińsko) 84
- Wirrwitz (poln. Wierzbice) 109
 Wischitz (poln. Wyszęce) 21
 Wittenberg 20, 22, 26, 33, 37, 39, 41f.,
 58–61, 87, 101, 115f., 118–129, 134,
 137, 143, 159, 162, 220, 280f., 307
 Włodawa 69
 Wohlau (poln. Wołów) 84, 91f., 109, 186,
 194, 216, 219, 290, 309f., 335, 341
 Wojaczów → Vogelsang
 Wołów → Wohlau
 Wrocław → Breslau
 Wschowa → Fraustadt
 Würben (poln. Wierzbna) 316
 Wurzen 122
 Wyszęce → Wischitz
 Wyszyn 72
- Ząbkowice Śląskie → Frankenstein
 Zábřeh → Hohenstadt an der March
 Żagań → Sagan
 Zahrádky → Neugarten
 Zakliczyn 72
 Zarzyca → Reichau
 Zbytowa → Vielguth
 Zerbst 22, 101, 107, 181
 Zgorzelec → Görlitz
 Židlochovice → Großseelowitz
 Ziebendorf (poln. Składowice) 94
 Ziębice → Münsterberg
 Zielona Góra → Grünberg
 Ziemięce → Ziemientzitz
 Ziemientzitz (poln. Ziemięce) 73
 Złotoryja → Goldberg
 Żmigród → Trachenberg
 Züllichau (poln. Sulechów) 226
 Zürich 17, 44, 58, 184, 246, 349
 Żukowice → Herrndorf