

des dreißigjährigen Krieges. Über das landesgeschichtliche Interesse hinaus vertritt Fleischer quer durch die einzelnen Aufsätze beachtenswerte Thesen zur Geistesgeschichte Deutschlands im 16. Jahrhundert.

Die Friedenszeit in Schlesien zwischen 1555 und 1618 erlaubte die Entstehung einer späthumanistischen Geisteskultur, die die Voraussetzung für den von Schlesien ausgehenden Beitrag zu einer deutschen Nationalliteratur in der Barockzeit bildete.

Die wissenschaftliche wie dichterische Produktion diente dem Bildungsbürgertum sowohl zum Nachweis seiner Kreativität als auch dem Anspruch auf gesellschaftliche Geltung gegenüber der herrschenden Adelsgesellschaft.

Der humanistische Bildungsgang an den zahlreichen schlesischen Gymnasien und an evangelischen Universitäten umfaßte zugleich sprachlich-literarische, naturwissenschaftliche und theologische Studien. Aufgrund einer so gewonnenen universalen Bildung konnten besonders die schlesischen lutherischen Theologen grundlegende Arbeiten zur Botanik, zur Landesgeschichte und zur ländlichen Wirtschaftsführung vorlegen, die für Jahrzehnte richtungweisend blieben. Auch die Dichtkunst wurde von lutherischen Humanisten, darunter wiederum Theologen, getragen.

Die von Dilthey und Troeltsch diskutierte Frage, ob Luthertum und Humanismus zufällige oder notwendige Parallelbewegungen waren, beantwortet der Verfasser mit der Feststellung, daß durch die Reformation das Ministerium der Kirche auf die evangelischen Theologen, Rechtsgelehrten, Ärzte und Althilologen übergegangen sei. Diese bedurften aber sowohl einer bürgerlichen Existenzgrundlage wie einer geistigen Orientierung, die ihnen durch die bekenntnisgebundenen lutherischen Gemeinden bzw. Stände gegeben wurde. Fleischer weist mit Recht darauf hin, daß die Verbindung von Luthertum und Späthumanismus durch Melancthon in seinem weitreichenden Einfluß auf die schlesischen Lutheraner repräsentiert wird. So bildet die Aufsatzsammlung einen willkommenen Beitrag zur Morphologie des Luthertums und eine Aufforderung, das Verhältnis von Luthertum und Späthumanismus theologie- und geistesgeschichtlich weiter zu untersuchen.

Hannover

Martin Lackner

Oskar Bartel, Jan Laski. Leben und Werk des polnischen Reformators (Ost-)Berlin (Evangelische Verlagsanstalt) 1981, 291 Seiten (tr. et ed. Arnold Starke).

Der verdiente polnische Kirchenhistoriker Oskar Bartel, seit 1946 Dozent an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Warschau sowie nach deren Umwandlung in eine multikonfessionelle „Christlich Theologische Akademie 1955 bis zu seiner Emeritierung 1967, bis zu seinem Tode 1973 mittels eines Lehrauftrages zur Geschichte der Renaissance, Reformation und Gegenreformation an der Philosophischen Fakultät weiter lesend, legte mit dieser schönen Lebensskizze des weitgereisten Reformators Johannes a Lasco eine sehr positive Würdigung des hier (allzu stark) ökumenisch gewerteten Reformierten vor. Auf Wunsch des Autors mußte vom Übersetzer gegen die wissenschaftliche Sprachregelung eine Konzession an den polnischen Nationalismus gemacht werden – Vornamen und Ortsnamen werden (von Hauptstädten abgesehen) entgegen der Schreibweise des 16. Jhdts. in polonisierter „Neusprache“ vorgelegt. Das mag im polnischen Original (das hier in der Wiedergabe der Familien- und Wirtschaftsgeschichte nach Übereinkunft mit Bartel gekürzt wurde, (9) allenfalls noch angehen, führt aber bei der deutschen Übersetzung (etwa bei der Rezension des Kruskeschen Lasko-Buches, (275) zu leicht grotesken Formulierungen. Wenn man freilich von diesen und anderen Zeitgebundenheiten absieht, wird man Bartels Lasco-Biographie mit großem Nutzen und Dank lesen. Nach einer Einführung über Johannes a Lasco in der Geschichtsschreibung (14 ff.) und einem ganz besonders instruktiven Kapitel über die Laskis (27 ff.), das den Lesern die von Bartel vorgeschlagenen Kürzungen bedauerlich erscheinen läßt, wird der Studien a Lascos zumal in Bologna und Basel (mit Unterbrechungen 1512–1517, 1523–1525) sehr ausführlich (37–59), der ungarischen Tätigkeit aber doch zu kurz gedacht (60 ff.). Was über den das Luthertum

1527 als Seuche hinstellenden, die Situation bewußt-unbewußt verzeichnenden (62: „In Sachen des Glaubens hat sich bei uns nichts geändert“) Johannes gesagt wird, ist recht aufschlußreich; wie aber die überaus komplexe kirchliche, politische, nationale Welt Ungarns mit zwei Sätzen (63 f.: „Die Geistlichen begünstigten die Habsburger, die Weltlichen dagegen waren deutschfeindlich eingestellt. Die habsburgische Partei trieb Ludvik II. Jagiellończyk [sic!] in den Krieg mit Soliman, den Prächtigen“) klischeehaft simplifiziert werden kann, ist bei einem Wissenschaftler vom Range eines Oskar Bartel unverständlich. Aufgrund des eigenmächtigen Vorgehens der Laskis befand sich auch Johannes bald im Lager Johanns I., der ihn zum Bischof von Veszprém ernannte. Daß Clemens VII. diese Ernennung nicht bestätigte, hätte angesichts des ungarischen Regalismus noch keine Konsequenzen haben müssen (anders Bartel 65), doch die Verstrickung des polnischen Primas in die türkische Offensive gegen Wien, die diesem Prestige und die Ruhe in seinen letzten Lebensjahren kosteten, erschwerte die Stellung des Bischofs, der offensichtlich nicht als Geistlicher, sondern als Diplomat von Bedeutung war (67) und seine Verwandtschaft mit Jarosz Laski, seinem Lieblingsbruder, der König Johanns Krieg vorfinanziert hatte, aber 1534 wegen Konspiration mit den Venezianern in Ofen eingekerkert wurde, sodaß die Jahre 1534/35 primär der Befreiung des Bruders dienten (69), ließen den Bischof des Amtes nicht froh werden. Daß die drei Brüder dann (71 ff.) Parteigänger der Habsburger wurden, (und daß sie zu Recht, wenn auch nicht aufgrund seiner Argumentation, Bartel, (72) für der Reformation gegenüber gleichgültig erklärt), daß dann Johannes mit Melanchthon freilich bereits 1534 Kontakte aufnahm, in ihm sicher nur den Humanisten, kaum den Reformator sehend, macht Bartel deutlich (wenn auch zahlreiche sinnentstellende Druckfehler – Tod Anians 1935, (74) usw. – auffallen). 1541 sucht Johannes noch für sich und seinen Bruder Bistümer (für sich Olmütz, hier, 77: Olomonc[!]) zu erwerben. Da weilte Johannes bereits – seit 1539 – im Ausland (84 ff.). Bartel überzeugt, wenn er für diese Flucht nicht reformierte, sondern politische Motivationen für ausschlaggebend hält. Die Wahl der Studienstadt Löwen zeigt, daß es a Lasco noch nicht um Option für die Reformation gegangen sein kann – doch lernte er dort im Frühjahr 1540 ein uns namentlich unbekanntes Bürgermädchen kennen, das er heiratete. Als einer der demonstrativ die Zölibatspflicht gebrochen hatte, wohl kaum als „Bekenner der evangelischen Lehre“ (86) sah er sich genötigt, Löwen zu verlassen – seit Früherbst 1540 findet er in Emden Zuflucht. Als die Nachricht von seiner Heirat Polen erreichte, verlor er dort seine Benefizien (88), daher suchten seine Verwandten die Ehefrage zu entschärfen. Bartel weist überzeugend nach, daß Johannes a Lasco nicht (wie etwa Dalton oder Kuyper annahmen) den Reinigungseid (er habe mit päpstlicher Indult zwar häretische Schriften gelesen, niemals aber eine häretische Lehre gebilligt, ein von der römischen Kirche mißbilligtes Lehrstück werde er nie billigen) 1526, sondern 1542 geleistet habe (89 ff.) und setzt sich anschließend mit den Interpretationen (Meineid, erasmianische Haltung, ökumenische Weite, Melanchthonianismus auseinander. Bartels Wertung (95 f.) ist zwar subtiler als die von ihm angeführten Kontrapositionen – aber ganz kann er doch das ungute Gefühl, hier habe einer durch einen nicht ganz redlich geleisteten Eid seine Benefizien zurückgekauft, nicht ausräumen. Denn wenn man Aussagen über a Lascos evangelische Haltung vor Sommer 1542 auch – freilich mit Mühe – noch erasmianisch interpretieren kann, kann doch nicht aus seinen Briefen an Hardenberg etc., in denen er Abt Reekamp „unseren Abt“ nennt, geschlossen werden: „So hätte damals kein erklärter, eben erst bekehrter Protestant an einen römisch-katholischen Abt schreiben können“ (96). Angesichts der Haltung evangelisch gesinnter katholischer Äbte, die noch Jahrzehnte später ihr Kloster in eine Art evangelisches Predigerseminar umfunktionierten (Garsten!), kann eine solche Exklusive wenig überzeugen. Überzeugend wäre Bartels Passage: „Die Voraussetzungen für diese endgültige Entscheidung wuchsen in ihm allmählich heran, ohne schmerzliche und schwere Geisteskämpfe, ohne Bruch – denn er faßte die Glaubensdinge nüchtern an –, bis er sich endlich entschloß, auf evangelischem Boden Fuß zu fassen“ (96), nur unter der Voraussetzung, daß Enno II. nicht doch a Lasco zuvor um seines evangelischen Engagement willens zum Superintendenten machen wollte – Früherbst 1540 (100). Bereits Ende 1542 wurde er auf Veranlassung

von Ennos Witwe Anna Superintendent in einem konfessionell sehr schwierigen Lande (sehr viele zeitliche Angaben in Nachschlagewerken müssen aufgrund der – kritisch verwerteten – Biographie Bartels revidiert werden). Bartel attestiert den Friesen auch schon vor der Reformation „gesunde Grundsätze“ im religiösen Leben, Festhalten „an den schlichten Wahrheiten der christlichen Lehre“, und „sehr viel Nachsicht und Duldsamkeit“ (101), was freilich mit den Ausführungen 102 ff. nicht recht übereinzustimmen scheint. Im September 1543 begann a Lasco mit der Entfernung der (Altäre? und) Bilder aus den Kirchen (106) im Geiste Zwinglis und eines zwinglianisch interpretierten Bucer. Daß „er beschloß, alle Evangelischen im Lande zu vereinen“ und „mild und verständnisvoll“ vorging (106), kann man wirklich nur dann sagen, wenn man die Gnesiolutheraner nicht für evangelisch hält. Es berührt sehr angenehm, daß Bartel bestrebt ist, seine konfessionalistischen wie nationalistischen Goldlack, der die historische Persönlichkeit Lascos bedeckt, abzureiben – für den Nichtpolen wie Nichtreformierten scheint dieses Unterfangen noch konsequenter unternommen werden zu müssen. Die Wirksamkeit bei Lascos 2. Englandsaufenthalt als Superintendent für die Fremdgemeinden (137), seiner Intermezzi in Dänemark, Emden, Frankfurt (162 ff.), zumal aber seine Wirksamkeit in seiner polnischen Heimat (195–268) werden ausführlich und ausgewogen dargestellt (200–241 wird dabei eine kleine polnische Reformationsgeschichte in nuce geboten). Die aufreibende Tätigkeit Lascos nach seiner Heimkehr 1556, seine sich seit Jahresbeginn 1559 ständig verschlimmernde Krankheit, sein Tod im Jänner 1560 und seine Nachwirkungen werden liebevoll gewürdigt. Dem Resümee Bartels: „Zweifellos war Laski ein Ireiker und Ökumeniker, ein Ökumeniker jedoch in gewissen Grenzen“ (274) wird man gerne zustimmen können, auch wenn die Grenzen wirklich noch enger gezogen werden müssen. Ein überaus anregendes, aber nicht unkritisch zu lesendes, Werk eines großen Kirchenhistorikers.

Wien

Peter F. Barton

Neuzeit

Tibor Fabiny, *Bewährte Hoffnung. Die Evangelisch-Lutherische Kirche Ungarns in vier Jahrhunderten*, Erlangen (Martin-Luther-Verlag) 1984, 106 Seiten, zahlreiche Abb.

Tibor Fabiny, Professor für Kirchengeschichte und Kirchenrecht an der Akademie der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ungarns in Budapest, legte hier – auch zeitgerecht zur Tagung des Lutherischen Weltbundes in Budapest – eine schöne Selbstdarstellung der Evangelischen Kirche Ungarns (im Ungarischen gilt fast noch immer die Identifikation „Evangelisch“ und „Lutherisch“) vor. Das nicht zuletzt aufgrund seiner sorgfältig ausgewählten Illustrationen besonders wertvolle großformatige Werk setzt das Interesse, nicht aber Fachkenntnisse des Lesers voraus – und ist daher besonders geeignet, erste Informationen über diese leider viel zu wenig bekannte lutherische Kirche zu liefern. Die Vorgeschichte des ungarischen Luthertums seit der Christianisierung Pannoniens und der Magyaren kurz behandelnd (8 ff.), wird die Zeit der Reformation („Im Kraftfeld von Wittenberg“, 11 ff.), der „Katholischen Restauration“ (23 ff.), der Toleranzzeit („Im Zeichen der Toleranz“, 35 ff., in etwa bis zum Österreichisch-Ungarischen „Ausgleich“ 1867), die Zeit der Spannungen 1867–1918 („Im Ringen um Anerkennung im Volk“, 52 ff.), „Diasporaschicksal“ (seit 1918/19, 56 ff.) kurz, manchmal (etwa die Zeit seit 1920) etwas zu kurz für den ausländischen Beobachter geschildert. Ein relativ ausführlicher zweiter Teil „Um Zukunft und Hoffnung“ (69–106) führt in die Realität des Lebens einer Diasporakirche in einem sozialistischen Staat recht informativ ein. Hier sind die Abbildungen oft von dokumentarischem Wert (Konfirmation in Tét 1975, 80); Passionsspiel von Theologiestudenten in einer Dorfgemeinde, 1983, 84). Des vom Autor so vorbildlich aufgebauten Evangelischen Landesmuseums (101 f.) wird nicht vergessen. Auch der, der sich schon mit der Kirchengeschichte