

Von Luther zu Bullinger

Der theologische Weg der Reformation
in den protestantischen Kirchen in Rumänien

Von Stephan Juhász

Die Erforschung des Werdens der protestantischen Kirchen in Siebenbürgen liefert einen besonderen Beitrag zur Würdigung der reformatorisch-kirchlichen Erneuerung des 16. Jahrhunderts. Sie zeigt, daß die Bedeutung Luthers für die südosteuropäische Kirchengeschichte mit der Frage der theologischen Auswirkung Bullingers eng verknüpft ist.

Diese Fragestellung wird von der neueren Literatur zur rumänischen Kirchengeschichte gerechtfertigt.¹ Die konfessionalistisch eingestellte Reforma-

¹ Die traditionelle Auffassung teilt die siebenbürgische Reformation in drei konfessionelle Epochen: bis 1555/57 die Begründung der lutherischen Kirche, bis 1564 die der reformierten Kirche, bis 1571 die der unitarischen Kirche. Auf Grund der ältesten siebenbürgischen Kirchengeschichtsschreibung werden alle drei Epochen so betrachtet, wie die protestantische Orthodoxie des 17. Jhs. die betreffenden Kirchen gestaltete. *József Pokoly* folgt im 1. Band seiner „Geschichte der siebenbürgischen reformierten Kirche“ (1904) der oben genannten Abgrenzung. *Friedrich Teutsch* bietet in seiner „Geschichte der evangelischen Kirche in Siebenbürgen“ (1921) I, 189–271, eine der zutreffendsten Beschreibungen der siebenbürgischen Reformation („Honterus und die Reformation“). Das Werk Honterus' betrachtet er als den „Aufbau des Hauses“, dem die „Einrichtung“ folgen mußte. Teutsch meint, daß die beiden Phasen, Bau und Einrichtung, durch den entscheidenden Einfluß Wittenbergs bestimmt waren. Im Jahre 1933 erschien das Lutherbuch von *Jenő Sólyom*, das auch den Einfluß des Reformators auf Siebenbürgen gründlich behandelt. Die Hauptfrage der synthetischen Arbeit von *Imre Révész* aus dem Jahre 1938 ist die Einordnung der einzelnen Werke und Menschen in die „Luther-Melanchthonische“, die „Zwingli-Bullingerische“ oder die von der „media sententia“ bestimmte Richtung. Die deutschsprachige Zusammenfassung von *Mihály Bucsay* (Stuttgart, 1959) behandelt die Reformation unter Einschränkung der inhaltlichen Bedeutung der verschiedenen konfessionellen Richtungen: „Wir haben schon erwähnt, daß (unsere) Reformation aus der ersten Hälfte des 16. Jhs., die im Zeichen Luthers stand, die Gedanken Luthers nicht rein rezeptiv übernahm, ebensowenig erschöpfte sie sich in der zweiten Hälfte in der bloßen Übernahme der Lehren und Einrichtungen Bullingers und Calvins“ (43). Das Werk von *Jenő Zoványi* aus dem Jahre 1921 ist die ausführlichste Monographie über die Geschichte der Reformation in Siebenbürgen. Das Buch ist von jedem lutherischen oder reformierten konfessionellen Geist frei, jedoch kommt der kirchliche Charakter der Reformation nicht genügend zur Geltung. In der neueren Literatur haben zwei hervorragende Werke alle traditionellen Urteile in Frage gestellt. Die Monographie von *Karl Kurt Klein*, „Der Humanist und Reformator Johannes Honter“ (1935), hat im Werke Honterus' die Bedeutung seiner humanistischen Bildung und seiner humanistischen literarischen Tätigkeit betont. Das zweibändige Werk von *Erich Roth*, „Die Reformation in Siebenbürgen“ (geschrieben

tionsgeschichte konnte wichtige Beziehungen enthüllen, verhüllte aber oft die Tatsachen und ließ die historische Bedeutung des Glaubensbekenntnisses außer Acht.² Die ungelösten Fragen deuten darauf hin, daß man auch die theologischen Probleme der Reformationsgeschichte behandeln muß.

Auf dem theologischen Weg der Reformation in Siebenbürgen sind die Namen Luthers und Bullingers nicht aufeinanderfolgende Marksteine; ihre Wirkungen fielen vielmehr in dieselbe Zeit. In der Zeit der Entstehung unserer Kirchen fungierten sie als Wegweiser des Wortes Gottes; sie konnten es, weil unsere Vorfahren im 16. Jh. ebenfalls den Weg des Wortes betreten. Wenn wir die Beziehungen zwischen den Reformatoren Wittenbergs und der Schweiz einerseits und unseren heimischen Reformatoren andererseits aus ihrem Zusammenhang reißen, gelangen wir zu Mißverständnissen und Übertreibungen. Der richtige Zusammenhang, in dem wir diese Beziehungen zu betrachten haben, ist der Dienst am Wort Gottes; so müssen wir auch in der geschichtlichen Klärung der Reformation das Verhältnis der Kirche zum Wort vor Augen haben. Solche theologische Schau bewahrt uns davor, die Universalität der Reformation mit der Übernahme literarischer Motive und das kirchliche Leben mit dessen oberflächlichen Erscheinungen zu identifizieren.

I. Der gelehrte Kronstädter Humanist und Reformator, Johannes Honterus, hat jene Zeit, in der sich die siebenbürgische Reformation entfaltete, als eine Periode gekennzeichnet, in der die gesamte Christenheit eine einheitliche evangelische Regelung von einem allgemeinen Konzil erwartete.³ Da aber diese Regelung immer wieder ausblieb, waren einige Gemeinden, Städte und

noch im Jahre 1943, gedruckt 1962–1964), setzt an die Stelle des lutherischen Honterus-Bildes das Porträt eines Reformators, der ganz zur Schweizer Richtung der Kirchnerneuerung gehörte. Das Werk hat ohne Zweifel große Verdienste, ist aber mit seiner Grundthese eine Überbewertung einiger nicht unwichtiger Quellen. Wir schätzen das Werk *Karl Reinert's*, „Die Reformation der siebenbürgisch-sächsischen Kirche“, Gütersloh 1956, welches die neueren Daten und Gesichtspunkte, v. a. das bisher vernachlässigte homiletische Erbe der Reformation, aber auch die guten älteren Ergebnisse gewürdigt hat. Von den vielen Rezensionen und Kritiken des Werkes von Erich Roth nennen wir: *Karl Reinert's*, *Zum Bullingerbrief an Joh. Honterus* (Zwingliana XII. 4, 287–292, Zürich, 1965); *Ludwig Binder* in: „Forschungen zur Volks- und Landeskunde“, Bucuresti, 1966 (IX. 2.); *Kathona Géza* in: „Theologiai Szemle“, 1967, 86–90. Die Bibliographie der siebenbürgischen Reformationsgeschichte 1940–1965 hat *Mibály Bucsay* in „Theologiai Szemle“, 1965, 160–166, zusammengestellt.

² Eine bedeutende Quelle der konfessionellen Auffassung in der Geschichtsschreibung der Evangelischen Kirche ist das Werk *Georg Haners*: „Historia ecclesiarum Transsylvanicarum“, 1964. *Ludwig Binder* versucht in seiner neuesten Studie die reformatorischen Synoden aus dem 16. Jh. unabhängig von den Angaben und Feststellungen Haners zu erklären: „Die frühesten Synoden der evangelischen Kirche in Siebenbürgen“ (Festschrift für Bischof Friedrich Müller, Stuttgart, 1967, 220–244).

³ *Oskar Netoliczka*, *Johannes Honterus' ausgewählte Schriften*, Wien-Hermannstadt, 1898. – *Apologia Reformationis . . . a Johanne Hontero*, 29–46. Das Zitat 29, 1–18.

Gebiete gezwungen, die Sache der Erneuerung der Kirche selbst in die Hand zu nehmen, ohne jedoch die Hoffnung auf jene einheitliche und universale Regelung aufzugeben, welcher sie in Übereinstimmung mit dem Evangelium selbst dienten.

Als Anfangsdatum dieser Epoche der kirchlichen Erneuerung in Siebenbürgen betrachten wir die Jahre 1538–1542; diese Epoche dauert bis zur radikalen Änderung der Religionspolitik des Landes in den Jahren 1555–1557.⁴ Caspar Helt (Heltai), der Reformator von Klausenburg, beschreibt die kirchliche Lage im Jahre 1538 mit den Worten: „Gottes Wort hat überall in Siebenbürgen angefangen zu blitzen“, und zwar in seiner Beschreibung des Schässburger Religionsgespräches von 1538. Dieses Religionsgespräch ließ erkennen, daß die Arbeit der Prediger ein öffentliches Problem geworden war und im ganzen Lande geregelt werden mußte, aber auch, daß eine solche Regelung wegen den Kräfteverhältnissen der Gegner nicht zustande kommen konnte. Auf der einen Seite forderten die beiden mächtigen Bischöfe von Großwardein und von Weißenburg die Verbrennung der Anhänger Luthers, auf der anderen Seite vertraten die humanistisch eingestellten Politiker und Domherrn den Standpunkt, daß niemand ohne gesetzmäßiges Urteil getötet werden dürfe.⁵ Diese Lage der „vertagten Entscheidung“ war für die Tätigkeit des Johannes Honterus in Kronstadt günstig. Zuerst kam es 1539 zur Umgestaltung der Kronstädter Schule (Studium Coronense) zu einem humanistischen Gymnasium in reformatorischem Geist. Dann folgte im Herbst 1542 die Gottesdienstreform, die Honterus zusammen mit dem Stadtrat in Kronstadt und Umgebung durchführte.⁶

Am Ende steht der Augsburgere Religionsfrieden von 1555, dessen Einfluß auch in Siebenbürgen spürbar war. Der Beschluß des Landtages von 1557 leitet so das Ende der Epoche unserer Reformation ein: „Wir machten aus, daß ein jeglicher den Glauben bewahre, welchen er will, mit den neuen oder mit den alten Zeremonien.“⁷ Der konfessionelle und organisatorische Aufbau der reformatorischen Kirchen sollte nach dieser Entscheidung zwar noch lange andauern, mit den Jahren 1555–1557 aber ist die eigentliche Periode der Reformation beendet. Und wenn die drei siebenbürgischen, von derselben Reformation ausgegangenen Konfessionen sich in der zweiten Hälfte

⁴ Die vorliegende Arbeit behandelt die Vorbereitungsfaktoren der siebenbürgischen Reformation nicht. Unter diesen Faktoren bekämen die Werke Luthers, die in Siebenbürgen verbreitet wurden, einen besonderen Platz. Die Studie von *Gustav Gündisch* über Franz Salicäus (Festschrift für Bischof Friedrich Müller, 1967, 204–219) schildert diese literarischen Beziehungen: im Brukenthalmuseum sind 22 Bände aus der Bibliothek des Pfarrers von Birtihalm (Mitte des 16. Jhs.), darunter vier Werke Luthers aus den Jahren 1545–1556, aufbewahrt.

⁵ *Caspar Helt* (Heltai), *Háló* (Der Fallstrick), 1570. Neu herausgegeben von Z. *Trócsányi*, 1915.

⁶ Die Chronik *Hieronymus Ostermayers*, des Kronstädter Organisten, über die Kronstädter Reformation, in: *Karácsonyi J. – Kollányi F.*, *Monumenta Ecclesiastica* (Mon. Eccl.), 1909, IV. 117.

⁷ *Szilágyi S.*, *Monumenta Comititalia Transsylvaniae*, II. 78.

des 16. Jh. auch getrennt haben, bedeutsam und wichtig ist dennoch der gemeinsame Anfang.

Die Epoche 1542–1555 ist auch aus politischer Sicht einheitlich. In diesen Jahren entfaltete sich jene vorsichtige Vorbereitungsarbeit und dann jener alles aufs Spiel setzende Versuch der siebenbürgischen Politik, die das Land von der Oberhoheit des türkischen Reiches befreien wollte.⁸ Das politische Bündnis mit dem Deutschen Reich, vor allem mit dem Hause Habsburg, führte jedoch zu einem Mißerfolg: Kardinal Georg Martinuzzi, Bischof von Großwardein, Gubernator und Wojwode von Siebenbürgen, der diesen Bund zustande gebracht hatte, wurde vom Kommandanten der verbündeten Truppen ermordet (17. Dez. 1551). Nach seinem Tode fehlte dem Feldzug gegen die Türken der richtige Führer, und er endete im Sommer 1552 mit dem Sieg der Türken. Drei Jahre lang blieb Siebenbürgen noch von den Habsburgern besetzt. Am Ende des Jahres 1555 wurde die Herrschaft auf Grund der Verabredung der beiden Kaiser der Witwe Johannes Szapolyais, der Königin Isabella, bzw. ihrem unmündigen Sohn Sigismund und dem treuesten Parteigänger des Hauses Szapolyai, Peter Petrovics, Vertreter der türkischen Orientierung in Siebenbürgen, zurückgegeben.

Zwischen den Jahren 1542–1555 wurde die Religionspolitik der „vertagten“ Entscheidung weitergeführt, und zwar jene Politik, die sich schon 1538 bei der Schässburger Disputation gezeigt hatte. Ihre vornehmlichste Ursache war, daß Martinuzzi im Blick auf die Vorbereitung des türkischen Krieges einen Religionskrieg vermeiden mußte. In dieser Lage unterdrückte der Bischof von Großwardein in seinem eigenen Dominium die Reformation, war aber gezwungen, sie in den sächsischen Städten, im Dominium Peter Petrovics' oder solcher Feudalherrn wie Franz Kendi zu dulden. Dieser war, obwohl Anhänger der Habsburger, und als Nachfolger Martinuzzis und Vorgänger der Königin Isabella Wojwode von Siebenbürgen, protestantisch gesinnt.⁹

Die „Toleranz aus staatlichem Interesse“ siegte zuerst auf dem Weissenburger Landtag 1543, wo die Kronstädter Reformation von Pfarrern sowie von dem Kronstädter und Hermannstädter Bürgermeister den Angriffen Martinuzzis gegenüber verteidigt wurde. Dokumente sind nicht erhalten, daher kennen wir den Inhalt des ersten wichtigen Toleranzbeschlusses nicht. Es ist aber aus den wiederholten Beschlüssen der Landtage der folgenden Jahre (1545, 1548, 1550, 1551, 1552, 1554 und 1555) festzustellen, daß die Obrigkeit – ohne gegen die reformatorische Kirche öffentlich aufzutreten – die alte Kirche in Schutz nahm. Das tat sie, indem sie „zukünftige“ Neuerungen verbot, den Predigern untersagte, außerhalb ihrer Gemeinden zu wirken, und

⁸ Die Dokumente dieser Epoche in den Mon. Com. Tr. I. – Istoria României (Die Geschichte Rumâniens), 1962, II. 932–937, zeigt, wie unreal die Politik der Allianz mit den Habsburgern in der Mitte des 16. Jhs. war.

⁹ Das Leben und Wirken Martinuzzis wurde noch im vorigen Jahrhundert von mehreren Historikern erforscht. Mit Ferenc Kendi beschäftigt sich Géza Nagy in seiner theologiegeschichtlichen Studie: „Die Synode von Szék“, Református Szemle 1955, 165–183.

indem sie die katholischen Interessen vor den Gerichtshöfen verteidigte.¹⁰ Die Motivierung dieser Toleranzverordnungen ist beachtenswert, da in ihnen bei der Verteidigung der katholischen Partei eine protestantische Argumentation vorkommt. 1551 heißt es: „ein jeglicher bleibe in dem von Gott ihm gegebenen und gewährten Glauben“ – 1554: „der christliche Glaube ist eins“, darum dürfe jede Partei ihren Predigern frei zuhören.

Die allgemeinen Verhältnisse und die religionspolitischen Interessen erforderten es also, abzuwarten und Ruhe zu bewahren; dennoch errang in dieser ersten eigenartigen Etappe der siebenbürgischen Toleranz (zwischen 1538/42 und 1555/57) die Reformation den Sieg und umfaßte beinahe alle Gemeinden des Landes. Diese Änderung kann nicht durch die politischen Faktoren erklärt werden, sondern allein durch die Theologie der Reformation.

II. Eine tapfere und klare Stellungnahme der siebenbürgischen Reformation ist die von Honterus 1543 herausgegebene theologische Programmschrift: *Reformatio Ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis provinciae*.¹¹ Das Buch gibt Rechenschaft über die Reformation, wie sie in Kronstadt und Umgebung im Herbst des Jahres 1542 durchgeführt wurde, „in der Hoffnung, daß in Zukunft auch die übrigen Verehrer der Frömmigkeit nach einmal erkannter Wahrheit daraus einen Trost schöpfen könnten“. Die Absicht dieser Schrift wird am besten durch das Schlußgebet der Vorrede gekennzeichnet: „Möge Gott die Geister seiner Auserwählten erwecken und seine Arbeiter senden in seine Ernte!“

Luther schrieb über diese Schrift schon am 1. September 1543 dem Hermannstädter Stadtpfarrer: „Alles was du mich fragst, findest du in diesem Buch besser, als ich das schreiben könnte. Es hat mir sehr gut gefallen, in wie einer wissenschaftlich klaren und wahrheitsgetreuen Weise es geschrieben ist. Lies also dieses Buch und suche die Verbindung mit den Pfarrern der Kronstädter Kirche; sie werden deine allernützlichsten Mitarbeiter in der Reformierung deiner Gemeinde sein.“ Ähnlich äußerten sich im September auch Melanchthon und Bugenhagen.¹² Das Gutachten Wittenbergs erhielt auch dadurch eine Verstärkung, daß die „*Reformatio Coronensis*“ mit einem Vorwort Melanchthons noch im selben Jahr in Wittenberg erschien. Das Vorwort Melanchthons lobte die siebenbürgischen Kirchen, weil sie die Reinigung der Lehre versucht hätten, um so dem Volk festen Trost zu geben und die Ehre des Namens Christi zu bewahren.¹³

¹⁰ Die Beschlüsse der Jahre 1545, 1548, 1551, 1552 und 1555 in Mon. Com. Trans. I.

¹¹ O. *Netoliczka*, a.a.O., 11–28.

¹² Mon Eccl. IV. 296–298. Die drei Briefe sind mit dem Datum 1543 in Kronstadt unter dem Titel: „*Approbatio Reformationis Coronensis*“ erschienen. *Gedeon Borsa* hat gezeigt, daß das richtige Erscheinungsjahr 1564 ist. Nicht in den Jahren der Reformation, sondern erst später, in der Zeit des ersten konfessionellen Streites, wurden die Namen und Briefe der Reformatoren kirchliche „Autoritäten“. Zitiert bei *Béla Holl*, „Ein unbekannter Klausenburger Melanchthon-Druck“ (M. Könyvszemle, 1966).

¹³ *Corpus Reformatorum V*, 172–174.

Das reformatorische Werk von Honterus wurde auch in der Schweiz, vielleicht schon vor dem Bekanntwerden seines Buches, ähnlich hoch eingeschätzt, wie der Brief Sebastian Münsters, des Basler Hebraisten, vom 10. Mai 1543, an den Zürcher Conrad Pellikanus beweist.¹⁴ Noch bedeutender ist die Übereinstimmung in der Lehre, die in dem Brief Bullingers an Honterus vom 8. August 1543 zum Ausdruck kommt. Bullinger legitimiert und bestätigt den Standpunkt der *Reformatio Coronensis* in der Frage der Privatbeichte.¹⁵

Obwohl also die Wittenberger und die Schweizer für Honterus Tätigkeit gleicherweise ihre Anerkennung bekundeten, ist in der neueren Literatur zur siebenbürgischen Reformationgeschichte die Streitfrage aufgeworfen worden, ob Honterus mehr unter Wittenbergischem oder unter Schweizerischem Einfluß stand? War die theologische Richtung der siebenbürgischen Reformation durch Honterus einstige Schweizer Studienreise¹⁶ oder durch die Wittenberger Neigungen seiner Schüler bestimmt?¹⁷ Diese Frage muß auf Grund der *Reformatio Coronensis* neu geklärt werden. Wenn für Honterus und seine Mitarbeiter das Problem „Luther oder Bullinger“, „Wittenberg oder Schweiz“ bedeutsam gewesen wäre, hätte in jener Schrift dazu Stellung genommen werden müssen. Statt dessen finden wir in ihr folgende Hinweise auf die Einheit der Reformation: wie stark Gottes Heilsgesetz von den menschlichen Traditionen unterdrückt worden ist, das „wird durch die verschiedenen Schriften gelehrter Männer bezeugt“; bei der Reformation von Kronstadt und der Umgebung „wurde das Beispiel berühmter Städte befolgt“; wie man über die private Messe urteilen soll, ist „in den Schriften hervorragender Männer“ zu erkennen. Hinsichtlich der Ordnung der öffentlichen Messe aber ist „die Ordnung der evangelischen Gemeinden das Beispiel“; der Schluß des Reformationsbüchleins macht auf die Kirchenordnung der „reformatorischen Kirchen“ aufmerksam.

Es ist nachgewiesen, daß Honterus unter „berühmten Städten“ und „reformatorischen Kirchen“ gewiß auch an Basel und Nürnberg gedacht hat, ohne jedoch ihre Namen zu nennen. Von den Städten der Reformation ist nur Wittenberg namentlich angeführt, zuerst bei der Erwähnung des Taufgottesdienstes in der Muttersprache, das zweite Mal in den letzten Sätzen, wo dem Ausdruck „die reformatorischen Gemeinden“ in Klammer hinzugefügt wird: „am meisten sind wir der Kirchenordnung der Wittenberger nachgefolgt.“¹⁸

Weder die *Reformatio Coronensis*, noch deren für den siebenbürgischen Landtag verfaßte „Apologie“ erwähnten Luthers Namen. Die Kronstädter

¹⁴ O. Netoliczka, Beiträge zur Geschichte des Joh. Honterus, 30.

¹⁵ Erich Roth, a.a.O., I. 207–214.

¹⁶ Karl Reinert, Anselmus Ephorinus. Südostdeutsches Archiv VII, München, 1964.

¹⁷ Man vermutet, daß die Wittenbergreise Valentin Wagners von 1541–42 für den Anfang der Kronstädter Reformation von besonderer Bedeutung war. E. Roth wollte auch diese Erklärung der Kronstädter Reformation entkräften. II. 67–87.

¹⁸ *Reformatio Coronensis* (*Netoliczka*) 11/11, 12/31, 15/9, 16/10, 28/5, 14/12 und 28/6.

Reformation begann zu einem Zeitpunkt, da für die Anhänger der evangelischen Bewegung die auf dem Regensburger Reichstag errungene Toleranz Hoffnung bedeutete. Darum wird der Name und werden die Schriften „des Wittenbergers“ (Melanchthon), der von protestantischer Seite an den Regensburger Verhandlungen teilgenommen hat, in der „Apologie“ ohne Bedenken zitiert.

Die Schrift zitiert die Regensburger Verhandlungen auch, um das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu rechtfertigen: „compertissimum habemus ex relatione fide dignorum testium et ex quibusdam impressis libellis, qui iam per Transsylvaniam circumferuntur, quod praesente Caesarea maiestate et legato summi pontificis ceterisque principibus ac imperialium civitatum legatis, omnium denique Christianorum statuum et ordinum hominibus, non expectato generali concilio Ratisbonae concorditer ab omnibus conclusum et suspectum fuerit, ut observatio cenae Domini iuxta institutionem Christi sub utraque specie omnibus provinciis, civitatibus, oppidis et cuiuslibet conditionis hominibus ab isto tempore debeat esse libera.“¹⁹ Die Bezugnahme hat ganz gewiß die die Regensburger Verhandlungen abschließende kaiserliche Abschiedsschrift im Auge, sowie die ergänzende Deklaration (ungenau, aber nicht unrichtig).²⁰

Es wäre falsch, irgendeine besondere Tendenz zu vermuten, wenn der Name Luthers verschwiegen, der Melanchthons aber angeführt wird. Die einzig richtige Folgerung ist die, daß nicht Personen und Städte, sondern das Evangelium selbst die Hauptquelle der Reformatio Coronensis ist. In diesem Zusammenhang führen wir den Teil der Apologie an, wo Honterus seine Bezugnahme auf die berühmten Städte und reformatorischen Gemeinden verteidigt: „Wir sind den Kirchen anderer Städte . . . nur insoweit gefolgt, als sie Christus und seinem Wort folgen . . . Und wo man Christus nicht folgt, dort haben auch wir nicht die Berühmtheit der Großen der Städte und der Länder, sondern nur das Wort des Herrn in Betracht gezogen, welches unseres Fußes Leuchte und ein Licht auf unserem Wege ist.“²¹

Wo die Kirche das Wort, als das eine, wahre Licht erkennt, dort muß die Sorge um die Klarheit der Verkündigung alle anderen Aufgaben in den Schatten stellen. So behandeln die „Modelle“ der Reformatio Coronensis (die Nürnberger, Schwäbisch-Haller und Basler Kirchenordnungen aus den 1520er Jahren) an erster Stelle die Regelung der Wortverkündigung. Der Titel des ersten Kapitels in Honterus' Werk ist „De doctrina“.²² Doch auch unter diesem Titel fordert er die Erneuerung der Verkündigung:

„Quoniam praecipua pars religionis versatur circa doctrinam, doctrina autem constare debet ex verbo Dei, prima cura fuit, ut per communem ecclesiarum totius provinciae visitationem ministrorum eruditio exploraretur,

¹⁹ Apologia (*Netoliczka*) 40/18–27.

²⁰ Corpus Reformatorum IV, 622–630. Ernst Bizer, „Reformationsgeschichte 1532 bis 1555“, in: K. D. Schmidt, E. Wolf, Die Kirche in ihrer Geschichte Band 3, K. Göttingen, 1964.

²¹ Apologia 36/27–30.

²² E. Roth a.a.O., I, 63–78.

et qui ad docendum non probarentur idonei, ab ecclesiasticis officiis in posterum abstinerent: ne ipsorum ruditate et inertia populus neglectus a vera pietate ad pristinas sordes relaberetur.“²³ Es war in der Tat das erste Problem der Kronstädter Reformation, daß die Pfarrer in ihren Predigten „nihil admisceant de suis aut aliorum opinionibus... Opiniones enim neminem salvabunt mandatum vero Dei est vita aeterna.“²⁴

Die nächsten Kapitel des Reformationsbüchleins: von der Taufe, vom Abendmahl, von den übrigen gottesdienstlichen Handlungen, von der Absolution und Exkommunikation bilden die Kirchenordnung der auf Gottes Wort hörenden Gemeinde. Der Ton liegt überall auf dem Hören des Wortes. Der Taufgottesdienst in der Muttersprache nimmt auf die anwesenden Taufpaten Rücksicht. Auch beim Abendmahl ist das Verstehen des Wortes das Ziel, darum wird das Singen, die Schriftlesung und das Glaubensbekenntnis in der Muttersprache betont. Die Privatmesse wird, weil dort keine Gemeinde anwesend ist, als des Wortes Gottes unwürdig angesehen. Die Ohrenbeichte kommt nicht von Gott, sondern von den Menschen, weil da der Prediger des Wortes schweigt, während der Hörer des Wortes redet, obwohl es – wenn Gottes Wort der Mittelpunkt ist – gerade umgekehrt sein müßte.

Jedes Kapitel dieser „logozentrischen“ „ecclesiastica ordinatio“ hat den Prediger im Auge. Am klarsten wird im umstrittenen Kapitel über die Absolution beschrieben, wer die geeigneten Pfarrer (ministri idonei) sind, von denen die Kirche ihre Reformation erwartet: „ministri in scripturis non exercitati nec ad praedicandum idonei nunquam posthac ad confessionem audiendam admittantur, praesertim quod in confessore non inferior cognitio scripturarum requiritur quam in contionatore. Contionator enim argumentum notum ac diligenter meditatum simpliciter proponit; confessores autem varias et inauditas difficultates ex improvise propositas infinitis rationibus ac testimoniis oportet dissolvere.“²⁵

Die praktischen Aufgaben der Pfarrer stehen also in den Kapiteln über ihre Berufung, ihre Pflichten und ihre Ausbildung vor uns: „Postquam ecclesiastica ordinatio coepta est reformari, prospiciendum curavimus, ut in futurum ubique serventur idonei ministri, sine quorum opere religionis administratio constare non potest.“²⁶ Die Vorbedingung des kirchlichen Dienstes ist die Pfarrprüfung. Es ist die Absicht der Reformation, die leere Prahlerei und das Handeln mit der priesterlichen „ordinatio“ abzustellen. Dabei ist eine wichtige Forderung die, daß die Pfarrer (parochi) „geeignete“ Kirchendiener (ministri) anstellen und sie nicht wegen Kleinigkeiten wieder entlassen sollen. Es ist untragbar, wenn diese Mitarbeiter der „parochi“ wie irgendwelche Ackerknechte jährlich gewechselt werden.

Diese Unterscheidung von zwei Ständen in der Pfarrerschaft ist besonders charakteristisch. Die Pflichten der beiden Kategorien werden auch in den fol-

²³ Reformatio Coronensis 13/7–13.

²⁴ Reformatio Coronensis 13/30–35.

²⁵ Reformatio Coronensis 20/15–22.

²⁶ Reformatio Coronensis 21/23–26.

genden Abschnitten gesondert erwähnt. Die Parochi sollen an Festtagen predigen und alle kirchlichen Dienste überprüfen. „Ministri“ sollen an den Wochentagen im Morgengottesdienst die Schrift erklären (auch wenn wenige Zuhörer da sind!) und die Jugendlichen im Katechismus belehren. Wo ein Pfarrer seines Amtes nicht walten kann, soll er an seiner Stelle einen anderen Diener halten.

III. Die Vorschriften des Reformationsbüchleins in Bezug auf die Pfarrer stehen in enger Beziehung zu den spätmittelalterlichen Bewegungen des gelehrten Priestertums, die auch in Siebenbürgen viele bedeutende Vertreter hatten. Die sich entwickelnden Universitäten stellten immer mehr Priester mit höherem „gradus“, deren Anstellung aber ein schwieriges Problem war.²⁷ Denn die zentrale Macht übertrug je einem der Standesherrn die Besetzung der Pfarreien, die auf dem betreffenden Gut lagen. So konnte sich jeder, der gute Beziehungen hatte – auch wenn er ganz „ungeeignet“ war –, die reichsten Parochien sichern, und die „geeigneten“ Pfarrer waren oft darauf angewiesen, Kaplanstellen, die jährlich neu besetzt wurden, anzunehmen.

Diese Lage mußte verändert werden, aber so, daß jedes Priesterinteresse dem kirchlichen Interesse unterworfen werden mußte. Die Absicht der Reformation war es, nicht die Herrschaft der Gebildeten, sondern die des Wortes über die Kirche geltend zu machen. Honterus wollte die alten Diener der Kirche auch nicht durch neue ersetzen, sondern neue und alte, gebildete und ungebildete Pfarrer in gleicher Weise in das Werk der Erneuerung hineinstellen. Die Folge war aber, daß eine störende Verschiedenartigkeit in den kirchlichen Diensten zustandekam: „wieviele Pfarrer, so vielerlei Reformationen.“²⁸

Von den vielen Trennungen kennen wir eine genauer, und zwar die, welche Matthias Ramser, der Pfarrherr von Hermannstadt, verursachte.²⁹ Ramser wollte in der Kronstädter Reformation drei mittelalterliche Traditionen unterbringen: die Privatbeichte, die Elevation des Brotes beim Abendmahl und die Beibehaltung der Bilder. Ramser stand damit nicht allein. Es gab viele Pfarrer, durch deren Arbeit die Kirche voll wurde „von Irrtümern und gefallsüchtigen Abweichungen, die beseitigt werden sollten.“³⁰ Viele wollten von den alten Zeremonien einiges in das neue kirchliche Leben herüberretten. So gab es viele, die die Reformation akzeptierten und dann

²⁷ Die Bedeutung des „graduierten Klerus“ für die Geschichte des Humanismus und auch der Reformation wird in der neueren historischen Literatur anerkannt; siehe *Zsigmond Jakó, Az egyházi és világi értelmiség szétválása a feudális Erdélyben* (Die Trennung der kirchlichen und der weltlichen Intellektualität im feudalen Siebenbürgen), in der Zeitschrift „Korunk“, Cluj, 1967, XXVI, 1–2.

²⁸ Der Brief Stancaros von 1549: „quotquod parochi sunt tam in civitatibus, quam in pagis et villis, tot reformationes habent diversas“, Mon. Eccl. V, 202.

²⁹ Corpus Reformatorum V. 552–554.

³⁰ O. *Netoliczka*, Johannes Honterus' ausgewählte Schriften: a) Reformatio Ecclesiarum Saxoniarum in Transsylvania, 1547. b) Kirchenordnung aller Deutschen in Siebenbürgen, 1547.

doch die private Messe wieder einführten. Nach Honterus' Schilderung wollten einige Pfarrer im Zusammenhang mit dem Abendmahl die von Menschen hinzugefügten „ungöttlich flickwerk“ nicht weglassen oder sie durch eigene Worte ersetzen, als ob das Sakrament ohne diese Worte nicht ausgeteilt werden könnte.

Die zweite große Aufgabe der Reformation wurde daher die Sicherung der Einheit der nach Gottes Wort erneuerten Kirche. Auf Wunsch der Universitas Saxonum beschäftigte sich ein theologischer Ausschuß mit der Sache. Aufgefordert vom Hermannstädter Bürgermeister schloß Honterus sich im Februar 1547 mit einem Brief, in dem er von der Einheit mit ergreifenden Worten Zeugnis ablegt, dieser Aktion an: „Der allmechtig Gott seine gnad hat geben, zu verordnen ein zeit darynn man eintrechtig von allen nötigen dingen, so die ehr Gottes und unsere eigen seligkeit betreffen, mög reden, den schedligen spaltungen der Cerimonien ein end zu machen, und alles aus grund der schrift in eine gmein ordnung zubringen, welches unsern gantzen vatterland bey Gott dem allmechtigen zu grossem frid und gebenedeüung wirdt dienen.“³¹ Diese Einheitsschrift wurde fertiggestellt und von Honterus noch in demselben Jahr in lateinischer und deutscher Sprache unter dem Titel „Reformatio Ecclesiarum Saxonicarum in Transsylvania“ (Reformatio Saxonica) herausgegeben. Die Universitas machte diese einheitliche Ordnung am 20. April 1550 für die Kirche jeder sächsischen Stadt, Provinzstadt und Gemeinde verpflichtend.

Honterus und der theologische Ausschuß sicherten die Einheit durch zwei Mittel. Das erste war die Toleranz. Der Artikel von den Pflichten der Pfarrer schließt, nachdem er die Anordnungen der Reformatio Coronensis wiederholt, mit dem folgenden neuen (6.) Punkt: „Kirchenhirten so ein evangelisch ordnung nit willen annemen, sollen niemand aus dem volck von dem weg der warheit abschrecken oder verhindern, Sondern wo die armen schaff bey solchem hyrten auff eignem hattert nit weid können haben, mögen sie suchen, wo sie die selige wissen zufinden. Wo aber iemand seiner berufung nit gnug thun, sondern der wahrheit mutwillig widersprechen wurd / allein er hab sein irthumb bekandt und wiederruffen / mag er von seinem ampt abgesetzt werden, wiewol man in solchen sachen freuenlich *nit sol eilen*.“³²

Der reformatorische Weg, der im Interesse der Einheit der Kirche unternommen werden sollte, war die Toleranz, die sogar den Gegnern Zeit zur Bekehrung gab. Darum ist die zitierte Warnung so betont: wenn die Pfarrer ihres Amtes enthoben werden, „non sit temere praecipitandum“. Darum schrieb Honterus, daß die hartnäckigen, selbstsüchtigen und rückfälligen Pfarrer im Dienste bleiben können, wenn sie ihre Sünden ernsthaft und öffentlich bekennen und ihre Irrtümer widerrufen.

Das zweite Mittel der Einheit ist die Ordnung des der evangelischen Reformation entsprechenden Pfarramtes. Das Reformationsbüchlein von 1543

³¹ Der Brief J. Honterus' an Martin Weiss, Bürgermeister in Hermannstadt. *Netoliczka*, a.a.O., 211–212.

³² *Reformatio Saxonica* 73/7–15.

sprach von „Predigern“. Es wollte vom Standpunkt der Verkündigung aus die Tätigkeit der „Pfarrherren“ und der „Kapläne“ umformen. Die neue einheitliche Kirchenordnung ändert das Predigeramt nicht, sondern ergänzt es nur durch das Amt des „evangelischen Pfarrherren.“ Die wesentlichste Feststellung in dieser Hinsicht ist die, daß die Diener der Kirche ihr Amt nicht nur dazu erworben haben, daß sie das Volk lehren, sondern auch daß sie Gott zu Hilfe rufen und ihn lobpreisen. „Nach dem sie aber fürsprecher der christlichen gemein bey Gott sein, sollen sie nit / angesehen die vorige myssbreuch / von dem gebet für das volk gantz mit einander ablassen.“³³ Damit hat sich die Reformatio Saxonica eine neue Aufgabe gestellt: den Lebens- und Arbeitskodex des nicht-katholischen Dieners der Kirche zu gestalten.

Wie schwer eine dem Evangelium entsprechende Regelung des alten, aber inhaltlich neuen Amtes war, zeigt am besten die viel umstrittene Frage der Beichte. Das scharfe Urteil der Reformatio Coronensis („die Beichte kommt nicht von Gott, sondern von den Menschen“) ist in der neuen Kirchenordnung weggeblieben, aber die Beichte wurde nicht wieder eingeführt. Statt dessen finden wir eine Umschreibung eines neuen kirchlichen Dienstes: „nach sol er von einem priester unterrichtung und entbindung begern, wo er aus schwachem gewissen sich selbst mit dem wort Gottes nit kan trösten.“³⁴ Das in dieser erneuten Form beibehaltene Beichten machte die Anstellung solcher Kirchendiener nötig, die das Wort in persönlicher Weise verkündigen können. Die Reformatio Saxonica versuchte aber, das ganze alte Priestertum zu diesem Dienste heranzuziehen. Weiter erwähnt die Reformatio Coronensis, daß die, die des Wortes nicht kundig sind, nie (nunquam) Beichtvater werden können. Die neue Ordnung ist maßvoller, sofern sie sagt, daß diese „nicht so leichtlich“ zu diesem Dienste herangezogen werden können.

Das Bestreben der Reformatio Saxonica zeigt sich auch in der Kronstädter Ausgabe des Kleinen Katechismus von 1548 (und 1555). Diese Ausgabe übernimmt aus dem ursprünglichen Luthertext – „Wie man die Einfältigen soll lehren beichten“ – die allgemeine Anweisung, wie sich die Menschen, die ein schlechtes Gewissen haben, an den Beichtvater wenden sollen. Sie läßt dabei die von Luther als Beispiel angegebenen Beichtformeln weg.³⁵ Dies zeigt, daß Honterus noch sorgfältiger als Luther auf die Entfernung der alten priesterlichen Traditionen achtet, doch will er das Confessor-Amt des Pfarrers nicht auflösen.

Der neue „evangelische Pfarrer“ darf – obwohl er aus dem alten Priestertum herausgewachsen ist – nicht als Fortsetzer des Klerikalismus betrachtet werden. Es fehlt dessen wichtigstes Merkmal: die hierarchische Gliederung der Funktionen als Diener der Kirche. Es fehlt in der Reformatio Saxonica

³³ Reformatio Saxonica 71/20–23.

³⁴ Reformatio Saxonica 87/34–36.

³⁵ Die Studien von *Jenő Súlyom* über die Kronstädter Katechismusaussgabe von 1548 und 1555: a) Die Katechismusaussgabe Honterus' aus dem Jahre 1548 (ung., M. Könyvszemle 1964, 75–79; b) Zur Überlieferung des Gebetes Manasse, ZKG 75; 1964, 339–346.

vor allem das Superintendentenamt, der Ersatz für das mittelalterliche Bistum im Deutschen Reich.

Die Kirchenordnung hat noch die Umbildung der alten Pfarrer vor Augen und beschäftigt sich deshalb nicht mit der ordinatio der neuen Pfarrer. Auch das Problem der Stellvertretung des katholischen Bischofs taucht nicht auf. Sie ordnet aber zwei andere bischöfliche Funktionen, und zwar von einer ausgesprochen antihierarchischen Anschauung her. Die eine ist die Frage der Exkommunikation, in der sie, um die „privata tyrannis“ zu vermeiden, verordnet, daß eine so wichtige Entscheidung der Kirchendisziplin nicht von einem einzigen hohen Geistlichen (antistes), sondern von mehreren getroffen werde. Die zweite ist die Visitation, die die Reformatio Saxonica mit den vorhandenen Geistlichen durchführen will, um das Wort zur Geltung kommen zu lassen. Sie gibt den Auftrag zur Visitation dem Pfarrer-Kapitel der sächsischen Geistlichen, das noch im Mittelalter gegen das bischöflich-archidiakonale Visitationsrecht ins Leben gerufen wurde. Der Dechant des Kapitels soll zusammen mit einem Geistlichen und mit den Repräsentanten des Rates der benachbarten Stadt die Gemeinden jährlich besuchen.³⁶ Die Reformatio Saxonica kann aber nicht als ein mit dem alten Priestertum geschlossener Kompromiß aufgefaßt werden. Sie hat in einer Lage, in der die beharrenden Kräfte die Reformation mit den Traditionen der alten Kirche und des alten Priestertums verflechten wollten, den neuen Stand der Diener der Kirche als Diener am Wort zu begründen versucht.

IV. Honterus' Schriften zeigen, daß zusammen mit der Frage der Geistlichen ein weiteres Problem für die Reformation auftauchte, und zwar die Regelung des Verhältnisses zum Magistrat. Die Reformatio Saxonica hat die Erneuerung der ganzen sächsischen Kirche angeordnet; alle Pfarrer, die geeigneten und auch die weniger geeigneten, sollten in diesem historischen Werk – ohne irgendeine Aufsicht des Superintendenten – eine verantwortliche Rolle übernehmen. Selbstverständlich war dies nur mit Hilfe der weltlichen Obrigkeit durchführbar! Gemäß Römer 13 haben die Reformatoren den Standpunkt vertreten, daß die Christen der weltlichen Obrigkeit gegenüber zu jenem Gehorsam verpflichtet sind, der dem Beauftragten Gottes gebührt.³⁷ Der Gehorsam wurde dort für die Verkündiger und Hörer des Wortes problematisch, wo die weltliche Obrigkeit der Erneuerung der Kirche aus dem Wort entgegenstand. Das zeigt der Brief eines Kronstädter Predigers vom Herbst des Jahres 1541: „Quod religionis negotium attinet, id in urbe nostra maiores tulisset fructus purioris doctrinae, nisi pertimescendum esset, id male haberi eo loco, unde auxilium omne contra factiosorum technas, Turcarumque tyrannidem speramus; interim tamen spargitur quotidie verbum Dei et in

³⁶ Reformatio Saxonica 88–89 und 110–111.

³⁷ Zur Verantwortung der weltlichen Obrigkeit für die Kirchenregierung als mittelalterliches Erbe in der Reformation vgl. *Karl Holl*, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment. Ges. Aufsätze I, Tübingen, 1927, 326–389. *Werner Elerit*, Morphologie des Luthertums, München, 1952, Band I, 320–335.

cordibus hominum virescit iam purior doctrina, que et semet per totum orbem diffundat, optamus.“³⁸

Einen schweren Konflikt in den Fragen der Religion ließen die Verhandlungen in Weißenburg 1543 erwarten. Honterus' Apologie erklärte aber trotz dieser Krisis, daß es keinen Unterschied zwischen dem Gehorsam der Reformatoren gegenüber Gott und gegenüber dem Magistrat gäbe: „Nisi ergo probatum fuerit, quod contra praeceptum dei in hac ordinatione quisquam fecerimus, nunquam probari poterit, nos contra auctoritatem superioris potestatis aliquid constituisse.“³⁹ Nicht auf Grund praktischer Überlegungen hat er also seine Beziehungen zur Sächsischen Universität, zum Kronstädter Rat oder zum siebenbürgischen Gubernator ausgebaut, sondern auf Grund der Überzeugung, daß Gott „die Könige und Fürsten zum Hüter und Verteidiger seiner Gebote bestellt hat.“ Diese Überzeugung verlangt, daß sowohl die Könige, als auch die Pfarrer ihre Pflicht tun sollen.

„Qui ergo in exsequendis mandatis Dei a potestate et custode et exactore illorum putant veniam petendam, perinde faciunt, ac si miles in procinctu atque acie pugnantium inimicorum adversa consistent nollet gladium pro communi defensione educere, nisi prius veniam a suo imperatore separatim postulaverit, cum tamen sub poena capitali commune praeceptum sit omnium, ut armati fortiter resistant etc. Nemo itaque iure nos reprehenderit, si faciamus id, ad quod faciendum ex praecepto Dei et superiorum nostrorum scimus nos esse obligatos.“⁴⁰

So wird der Gehorsam gegenüber der Obrigkeit in der siebenbürgischen Reformation zu einem freien Gehorsam, oder auch, so können wir sagen, zu einem Gehorsam, der auf Gottes Gesetz achtet.

Ein interessanter Beweis dafür ist die Ausgabe des Kleinen Katechismus Luthers von 1548 und 1555. Der Abschnitt über die Obrigkeit in der Haus-
tafel enthält nur eine allgemeine Einleitung; unter dem Titel „Von weltlicher Obrigkeit“ wurde Römer 13, 1–4 abgedruckt. Die nächstfolgende Frage aber „Was die Untertanen der Obrigkeit geben sollen?“ und die Antwort darauf ist weggeblieben, wie auch die folgenden Stellen: Matth. 22, 21 b; Römer 13, 5–7; 1. Tim. 2, 1–2; Tit. 3, 1 und 1. Petrus 2, 13–14. Diese einzigartige Katechismusausgabe⁴¹ hat also die Veröffentlichung des folgenden Zitates aus dem Petrusbrief vermieden: „Seid untertan *aller* menschlicher Ordnung um des Herrn willen, es sei dem König, als dem Obersten, oder den Hauptleuten, als die von ihm gesandt sind.“ Dies Verfahren könnte theologisch kritisiert werden, doch ist jene Offenheit und jene Bedingung, unter denen Honterus sich den Gehorsam der Obrigkeit gegenüber vorstellt, beachtenswert. Seine Ansicht war, die Obrigkeit müsse selbst Gott gehorchen. In diesem Sinne zitiert die Apologie das deuteronomische Königsgesetz: „die Obrigkeit soll abschreiben und ihr Leben lang das Buch des göttlichen Gesetzes lesen, damit

³⁸ Der Brief von B. Bogner an L. Stöckel, 6. Nov. 1541. Mon. Eccl. III. 560.

³⁹ Apologia 33/19–22.

⁴⁰ Apologia 33/25–32.

⁴¹ Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, 1930, 500. 527.

sie Gott fürchten lerne und seines Gesetzes Worte und Ordnungen bewahre“. Luther und Melanchthon vertreten die Auffassung, daß die weltliche Obrigkeit Hüter und Vollzieher der Gesetzestafeln Gottes sei. Durch unsere Reformatoren gelangte dieser Gedanke auch bei uns zur Herrschaft.⁴² Darum hat die *Reformatio Saxonica* den Vertretern der Stadträte eine bedeutende Rolle bei der Visitation zuerkannt. Die *Reformatio Saxonica* lehnt die „Gewalt des pebstischen Rechtes“ ab, gleichzeitig hält sie aber die aus der Schlüsselgewalt und aus dem Worte Gottes abgeleitete kirchliche Jurisdiktion fest und untersagt dem weltlichen Magistrat, sich einzumischen.⁴³

Wenn aber Gottes Gesetz durch die Magistrate geltend gemacht wurde, erschien fragwürdig, was Luther noch in seinen Schriften von 1523 erklärte: „Denn wie gesagt ist, die Christen kan man mit nichten on alleyn mit Gottis Wort regirn. Denn Christen müssen ym glawben regiert werden, nicht mitt eusserlichen wercken.“⁴⁴ Gleichwohl haben geistliche und weltliche Ordnung als „magistratus ecclesiasticus“ und „magistratus civilis“ die Verantwortung, die Gläubigen im Gehorsam gegenüber beiden Tafeln zu bewahren, gemeinsam übernommen. In dieser Anschauung ist die Schar der Gläubigen „das Volk“, für dessen gute Ordnung und Heil die Kirche ein weites Arbeitsgebiet auf sich genommen hat: nicht nur die Verkündigung des Gesetzes Gottes, sondern auch dessen Anwendung in der Sittenzucht, in der Unterstüzung von Schulen, in der Fürsorge für die Armen und Waisen, in der Harmonisierung der Zunftregeln mit der Kirchenordnung, in der Regelung des gesellschaftlichen Lebens, usw.

Die Art, wie man danach strebte, Gottes Gesetz „nach oben“, wie auch „nach unten“ durchzusetzen, ist bemerkenswert. Aber die Entfaltung der Verantwortung nach zwei Richtungen in verschiedener Weise wirft die Frage der kirchlichen Struktur der Reformation auf. Die Gemeinde, die in der *Reformatio Coronensis* in so vielverheißender Art erscheint, verschwindet. Die Forschung hat schon darauf hingewiesen, daß die *Reformatio Coronensis* an einem sehr wichtigen Punkt, bei der Frage der Exkommunikation, sich auf „die Stimme der ecclesia“ im Sinne von Matth. 18 bezieht. Dies war eine Maßnahme, die weder die Reformation von Sachsen, noch die aus der deutschen Schweiz kannte, und die das erste Mal in Genf und in den Kirchen, die Calvins Kirchenordnung annahmen, getroffen wurde. Auch die siebenbürgische Reformation hat diese Gemeindeinitiative gleich in den Jahren nach ihrem Beginn aufgegeben.

Wir könnten vielleicht als Erklärung annehmen, daß im Siebenbürgen des 16. Jhs. „die Christenheit“⁴⁵ nicht in den aus der neutestamentlichen Zeit bekannten Gemeinden, sondern in einer geschichtlich entwickelten Dualität lebte: als Obrigkeit und als Volk. Was dabei den reformatorischen Charak-

⁴² Zum Begriff „custos utriusque tabulae“ vgl.: *Corpus Reformatorum* 2/710; 3/224 und 16, 87; *Apologia (Nefoliczka)* 33/19–22; W. Elert, a.a.O., I, 331.

⁴³ *Reformatio Saxonica* 108/109.

⁴⁴ Luther, Von weltlicher Oberkeit 1523, WA 11, 271.

⁴⁵ Zur Bedeutung des Begriffes „Christenheit“ bei Luther: *K. Holl*, Luther und das landesherrliche Kirchenregiment, 336–350.

ter der neuen Kirchenordnung ausmacht, ist das Bestreben, das Wort weder dem Interesse der Herren, noch dem des Volkes zu unterwerfen.

Jene „Gesetzlichkeit“, welche Fr. Teutsch an der Reformatio Saxonica – im Unterschied zur früheren Kronstädter Schrift – feststellt,⁴⁶ ist nichts anderes als eine konkrete Definition des gebietenden Wortes, ein Realismus, der den von Gott befohlenen Weg jedes einzelnen seiner gesellschaftlichen Lage entsprechend bestimmen wollte.

V. Für die siebenbürgische Reformationsgeschichte ist charakteristisch, daß die innerhalb der „katholischen“ Kirche vor sich gehende Erneuerung in diesem Lande von Anfang an auch die Frage des Verhältnisses zur Ostkirche aufwarf. Das mittelalterliche Leben Siebenbürgens war dadurch bestimmt, daß die katholischen Ungarn und Sachsen und die orthodoxen Rumänen hier zusammen lebten. Die Probleme des Zusammenlebens traten besonders in Kronstadt hervor, wo die Verbindungen mit den orthodoxen Völkern des Türkischen Reiches am stärksten waren. Lebten doch in der Stadt nicht nur Sachsen, Rumänen und Ungarn, sondern auch griechische und bulgarische Kolonisten.

Zum ersten Mal definierte Luther das Verhältnis der Reformation zur orthodoxen Kirche, indem er meinte, daß die Russen und Griechen „alle glawben wie wir, teuffen wie wir, predigen wie wir, leben wie wir . . .“.⁴⁷ Es ist bekannt, daß Luther diese Feststellung im Kampf gegen das Papsttum getroffen hat. Honterus beruft sich aus denselben Gründen – im Kampf gegen die alte kirchliche Ordnung – auf die orthodoxe Kirche. Nach der Reformatio Coronensis nehmen die unter der Herrschaft der orthodoxen Kirche stehenden Völker oft Anstoß an den vielen Altären der katholischen Kirche und an den unnötigen Zeremonien und stellen dem ihren reineren Ritus gegenüber. Ohne sich mit der orthodoxen Kirchenordnung zu identifizieren übernimmt die Reformatio Coronensis das Urteil der griechischen und rumänischen Kirche über ihre eigene alte Kirche. Die religiösen Streitigkeiten, welche sich bei diesem Zusammenleben ergeben, sind ein Ansporn zur Reinheit des Glaubens. Sie fordern die Erneuerung der Kirche im Sinne des Evangeliums, „daß der christliche Glaube nicht etwa wegen unserer Gewohnheiten bei ihnen gelästert werde“.⁴⁸

Die Annahme des orthodoxen Urteils über die katholischen Zeremonien ist das erste Zeichen der sächsisch-rumänischen kirchlichen Beziehungen im Gefolge der Reformation.

Das zweite Zeichen dieser Beziehungen war der rumänische Katechismus aus dem Jahre 1544, den wir nur aus zeitgenössischen Aufzeichnungen in Rekonstruktion kennen. Am 16. Juli 1544 notieren die Hermannstädter Rechenschaftsbücher: „Dem Magister Philippus Maler wurden zwei Florins als Belohnung für das Drucken des rumänischen Katechismus übergeben.“

⁴⁶ F. Teutsch, a.a.O., 248.

⁴⁷ Luther, Wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig, 1520. WA 6, 287.

⁴⁸ Reformatio Coronensis 12/18–21.

Zwei Jahre später schrieb der sächsische Pfarrer aus Bistritz: „Der Katechismus wurde in die rumänische Sprache übersetzt und gedruckt in Hermannstadt . . . Von vielen (rumänischen) Priestern wird er als heiliges Buch anerkannt, von vielen wird er aber verworfen“.⁴⁹ Neben diesen Aufzeichnungen gibt es auch andere Beweise dafür, daß dieser heute unbekannte Katechismus einmal existierte. Der wichtigste Beweis ist, daß der rumänische Priester-Mitarbeiter des Hermannstädter Rates, der Moldauer Meister Philippus, auch andere Bücher für die rumänische Orthodoxe Kirche in der Hermannstädter Druckerei druckte: im Jahre 1546 ein Evangelienbuch in slawischer Sprache und wahrscheinlich auch das im Jahre 1550 erschienene slawische Zeremonienbuch.⁵⁰ Es ist anzunehmen, daß dieser Hermannstädter „Verlag“ für orthodoxe kirchliche Bücher von der Kronstädter rumänischen Buchdruckerei, die man erst im nächsten Jahrzehnt eröffnete, weitergeführt wurde. Viele halten den Kronstädter rumänischen Katechismus von 1559, von dem gedruckte und auch handschriftliche Exemplare erhalten sind, für eine Neuauflage des Hermannstädter Katechismus aus dem Jahre 1544.

Der rekonstruierte Hermannstädter Katechismus hat einen ausgeprägt reformatorischen Charakter, ohne jedoch eine protestantische Konfession zu repräsentieren.⁵¹ Der Katechismus enthält die Zehn Gebote, das Apostolische Glaubensbekenntnis, das Vaterunser, die Bibelstellen über Taufe und Abendmahl. Dem Inhalt nach folgt er also Luthers Kleinem Katechismus. Zwischen den festliegenden Texten finden wir einige Fragen und Antworten, d. h. Thesen, die allgemeine reformatorische Wahrheiten ausdrücken, aber nicht Übersetzungen aus anderen Katechismen sind. Die kirchliche Bedeutung des Katechismus zeigt am besten das Vorwort. Dieses zitiert den Bibelvers 1. Kor. 14, 19, der die wichtigste biblische Rechtfertigung der rumänischen orthodoxen kirchlichen Literatur wurde: „Aber ich will in der Gemeinde lieber fünf Worte reden mit verständlichem Sinn, auf daß ich auch andere unterweise als zehntausend Worte in Zungen“. In den nächsten zwei Jahrzehnten haben noch weitere vier rumänische bzw. rumänisch-slawische kirchliche Bücher dieses Bibelwort nachgedruckt.

Die Verbindung zwischen der rumänischen Orthodoxie und der Reformation kam nicht nur literarisch zur Geltung. Unter der Herrschaft der Habsburger und des Kardinals Martinuzzi war der rechtliche Status der beiden rumänischen Bistümer von Vad und Geoagiu genau so ungeklärt wie jener der protestantischen Kirchen. Die Tatsache, daß die neuen Vorsteher der beiden rumänischen Bistümer zu Beginn der Herrschaft Isabellas, 1557, gleich-

⁴⁹ *Joachim Crăciun*, Der rumänische Katechismus von 1544 (rumänisch, Sibiu-Cluj 1946). Crăciun macht auch die frühere Literatur zum Katechismus bekannt.

⁵⁰ *Zsigmond Jakó*, Die Hermannstädter Druckerei und ihr Platz in der Geschichte der rumänischen Typographie des XVI. Jahrhunderts (rum.) Anuarul Institutului de Istorie din Cluj VII. Cluj 1964, 97–116.

⁵¹ *Crăciun*, a.a.O., 65–66. Wenn wir die Erklärung von Crăciun annehmen, bleibt die Frage offen: wo hat die Ähnlichkeit zwischen manchen Teilen des rumänischen Katechismus und dem ungarischen Katechismus des Batizi András von 1550 ihren Ursprung?

zeitig mit den Protestanten die fürstliche Bestätigung erhielten, ist ein beredter chronologischer Beweis für das Bestehen dieser Verbindung.⁵²

Es ist schwer, den theologischen Inhalt dieser Beziehungen näher zu bestimmen, doch bietet die von Valentin Wagner geleitete Kronstädter Schule einen interessanten Beitrag dazu. Die Kronstädter griechische Katechesis des Valentin Wagner, erschienen 1544 und 1550, diente nicht nur dem Unterricht in griechischer Sprache, sondern auch den griechischen orthodoxen Diasporagemeinden.⁵³ Die Katechesis zeigt, wie diese reformatorische Schule die Beziehungen zu den Orthodoxen gesucht hat. Von den orthodoxen Absolventen der Kronstädter Schule ist der bekannteste der serbische Mönch Demetrios, der als Kanzlist des Fürsten von Muntenien im Jahre 1552 in Kronstadt die lateinische Sprache erlernte. Wahrscheinlich haben auch die Kronstädter Eindrücke dazu beigetragen, daß er ein paar Jahre später mit Melanchthon in Verbindung trat. Als Diakon des Patriarchen von Konstantinopel reiste er nach Wittenberg, von wo er nach einigen Studienmonaten mit der griechischen Übersetzung der *Confessio Augustana* und mit dem Briefe Melanchthons an den Patriarchen zurückkehrte. Seine Vermittlertätigkeit bedeutete für ihn keine Entfernung von der Orthodoxie. Nach dem Zeugnis seiner Briefe wollte er durch Übersetzung von Katechismen und Predigten der Orthodoxie, und vor allem der serbischen Kirche dienen.⁵⁴

Die Vermittlertätigkeit des Demetrios, die Hermannstädter kyrillische Druckerei, die Neigung der Kronstädter Schule für die Griechen gehören alle zu dem weitläufigen Plan Melanchthons, das Erbe der griechischen Väter mit den kirchlichen Bestrebungen der Reformation in Einklang zu bringen. Dieser für das Zeitalter der Reformation so charakteristische Plan konnte nur bis zum Jahrzehnt der konfessionellen Trennung bestehen. Der Briefwechsel zwischen lutherischen und orthodoxen Theologen (1572–1581) hat durch das Bewußtmachen der dogmatischen Verschiedenheiten diesen Weg versperrt. Das Verdienst Melanchthons und seiner lutherischen und orthodoxen Schüler aber bleibt bestehen: sie haben die erste geschichtliche Verbindung zwischen den Zentren der Reformation und der Orthodoxie vermittelt.

VI. Die Reformation der ungarisch-sprachigen Gemeinden Siebenbürgens ging vom nordwestlichen Gebiet des Landes, von der Großwardeiner und Szatmärer Gegend aus. Die ersten bedeutenden Dokumente sind: die Großwardeiner Thesen (1544) und das Glaubensbekenntnis von Erdöd (1545). Die von hier ausgehende Bewegung ist nicht nur durch die sprachliche Verschiedenheit und die Entfernung von der Kronstadt-Hermannstädter Reformation getrennt, sondern auch durch die selbständigen Entschlüsse, die durch die Verschiedenheit der Verhältnisse gefordert wurden. Die evangelisch Er-

⁵² *Istoria Bisericii Române I.* (Geschichte der Rumänischen Kirche), Lehrbuch, Bukarest 1957, 353–357.

⁵³ *Béla Holl*, Die erste Ausgabe von Valentin Wagners „Katechese“ (ungarisch), *M. Könyvszemle* 1962, 293–302.

⁵⁴ *Ernst Benz*, Wittenberg und Byzanz 3. Melanchthon und der Serbe Demetrios, *Kyrios* 1939/40, 222–261.

neuerung schuf aber trotz der Verschiedenheit der Faktoren eine Gemeinsamkeit.

Luther hat im Vorwort zur „Deutschen Messe“ (1526) die Kirchen der Reformation davor gewarnt, den tschechischen Waldensern, die das Evangelium auf den engen Kreis ihrer Nationalsprache begrenzten,⁵⁵ nachzufolgen. Und tatsächlich lernten die sächsischen und ungarischen Studenten aus Siebenbürgen in Wittenberg die universale gemeinschaftsformende Macht des Evangeliums kennen. Diese Gemeinschaft übertrug sie auf ihre lokalen Verhältnisse. Von daher haben wir Honterus' Einfluß auf die Reformation der ungarischen Dörfer in der Nähe von Kronstadt und der Dreistühle zu bewerten.⁵⁶ Die gemeinsame Sache einte die voneinander entfernten Zentren der siebenbürgischen Reformation und ihre in ganz verschiedenen Verhältnissen wirkenden Vertreter. Das Bewußtsein der Gemeinschaft zeigen auch die Aufzeichnungen, nach denen Matthias Dévai, der Reformator der ungarischen Kirchen, im Jahre 1543 in Kronstadt gewesen sei,⁵⁷ und nach denen Vertreter der sächsischen Kirche an der ungarischen Synode von Erdöd, 1545, teilgenommen hätten.⁵⁸ Die bisher bekannten Angaben über die Beziehungen zwischen Kronstadt und Klausenburg werden durch die folgenden Entdeckungen ergänzt: Georg Hoffgreff, der die reformatorischen Schriften in Klausenburg druckte, war früher Lektor an der Kronstädter Schule des Honterus.⁵⁹ Von den 40 ungarischen Studenten aus dem Szeklerland, aus Klausenburg und aus den nordwestlichen Gebieten des Landes, die zwischen 1544 und 1556 dort studierten, traten Franziskus Davidis, Pfarrer von Klausenburg, und Kaspar Károlyi, der ungarische Bibelübersetzer,⁶⁰ hervor.

Die Glaubensgemeinschaft regte die Vertreter der siebenbürgischen Reformation zur ständigen gegenseitigen Unterstützung an und führte zuletzt – während der Ereignisse der Jahre 1555–1557 – zur kirchlichen Einheit. In den Ausgangsgemeinden kommen jedoch die lokalen Verschiedenheiten stark zur Geltung. Die Möglichkeiten der Reformation waren ganz anders in dem von Martinuzzis Residenz am weitesten entfernten Kronstadt und wieder anders im Zentrum seiner Macht, in Großwardein. Die „Artikel für diejenigen, die das Evangelium Christi verkündigen und die am ersten Sonntag nach dem Feste der Apostelteilung in Wardein disputieren werden“ (1544)⁶¹ zeigen, daß die Sache der Reformation in Großwardein noch zur Entscheidung stand, als sie in den sächsischen Städten schon geklärt war.

⁵⁵ Luther, Deutsche Messe, 1526. WA 19, 74.

⁵⁶ *István Juhász*, Die reformierten Dekanate im Szeklerland (ung.) 1947, 44.

⁵⁷ Der Brief L. Stöckels vom 2. Februar 1544. Mon. Eccl. IV/338.

⁵⁸ *L. Binder*, Die frühesten Synoden, 233.

⁵⁹ *Zsigmond Jakó*, Neuere Beiträge zum Leben Georg Hoffgreffs, Buchdrucker in Klausenburg (ung.), M. Könyvszemle 1965, 159–163.

⁶⁰ *Mátyás Pál*, Beiträge zur Geschichte der protestantischen Kirchen des Königbodens im XVI. Jh., in: *Református Egyház* 1967, XIX, 59–63.

⁶¹ Fest der 12 Apostel am 15. Juli. Aus der Literatur zu den Grosswardeiner Thesen (1544): *József Hörk*, Prot. Egyháziés Iskolai Lap 1880, 1427, 1455; *Jenő Zoványi*, *Protestáns Szemle* 1916, 40–42; *Ödön Miklos*, *Református Egyház* 1952. nr. 8; *Jenő Súlyom*, *Egyháztörténer* 1959, 193–217.

Die 25 Artikel gelten drei Hauptproblemen: der Heiligenverehrung, der Kirche, den kirchlichen Zeremonien. Der mittlere Teil ist allem Anschein nach der wichtigste; die auctoritas der wahren Kirche besteht in der Wortverkündigung und nicht in der Anwendung von äußerer Gewalt. Dieser Teil der Artikel, welche Matthias Dévai zugeschrieben werden, zeigt eine Verwandtschaft mit jener Verkündigung, die die Kirche Christi der des Antichrists gegenübergestellt hat.⁶² Die Artikel bieten diese Polemik in überzeugender Weise. Wahrscheinlich hatte Dévai die katholischen Priester und gelehrten Humanisten von Großwardein⁶³ vor Augen, als er seine reformatorische Überzeugung mit Kommentaren aus Nikolaus von Lyra, Thomas von Aquino und Augustinus stützte. Im Schlußteil der Artikel hören wir das wichtigste Argument: Es genügt nicht, die Wahrheit zu erkennen, man muß sie auch bekennen! Die Reformation hat die religiösen Humanisten ihrer Zeit genauso zur Entscheidung gerufen: „Wer die erkannte Wahrheit, mit welcher Ausrede immer, geheim hält oder verschweigt, den wird auch Christus in seinem gerechten Urteil vor Gott und seinen Engeln verleugnen.“

Es ist anzunehmen, daß Martinuzzi mit den Religionsgesetzen von 1545 gerade die reformatorischen Artikel von Großwardein beantwortet hat. Der Landtagsbeschluß von Thorenburg (24. April) zieht die den Sachsen schon gegebene Toleranz nicht zurück. Für die Zukunft untersagt er aber jede Neuerung und ordnet an, daß niemand die Mönche und kirchlichen Männer hindere, die Gottesdienste in der herkömmlichen Weise zu halten. Zwei Monate später (7. Juni) stimmte man in der Komitatsversammlung der Großwardeiner Gegend einer brutaleren Anordnung zu: „Niemand darf die Lutheraner auf seinem Gut halten und dulden, und wer eine Erlaubnis vom Schatzmeister des Landes (Martinuzzi) oder vom Oberkapitän bekommt, darf nach den Gesetzen des Landes diese Lutheraner wo immer verfolgen und verhaften“.⁶⁴ Daß unser gelehrtester Reformator, Szegedi Kis István, 1545 in Cianad unter Verfolgungen schwer gelitten hat, zeigt, daß diese Anordnung stellenweise durchgeführt wurde.⁶⁵

Im Jahre 1545 ergab sich für die Reformatoren der ungarisch-sprachigen Kirche der status confessionis. Wir haben zwei Dokumente, die davon sprechen, daß viele das Martyrium mit Bereitschaft annahmen. Das erste Dokument ist ein im März 1545 von Belényesi Gergely, der sich auf einer Studienreise aus der Gegend von Großwardein nach Straßburg befand, an Calvin gerichteter Brief. In diesem klagt er darüber, daß außer den Türken auch die tyrannischen Herren des Landes die Verkünder des Evangeliums verfolgen. Das machte auf ihn einen so tiefen Eindruck, daß er beschloß: „Ich kehre in meine Heimat zurück, um mich in den Dienst der stark bedrängten Kirche zu stellen. Ich weiß es ganz genau, daß mir große Gefahr seitens der Türken, der Galtherrscher und der Verfolger der Wahrheit droht, aber ich ver-

⁶² *Imre Révész*, Christus und Antichristus – das Werk von Ozorai Imre, 1928 (ung.).

⁶³ *Mihály Bucsay*, Belényesi Gergely, 1944 (ung.).

⁶⁴ Mon. Eccl. IV, 426.

⁶⁵ *László Flödváry*, Das Leben von Szegedi Kis István, 1894, 33–34 (ung.).

achte die Gefahr und werde vom eingeschlagenen Weg nicht zurückweichen.“⁶⁶

Das zweite Dokument ist das gemeinsame Glaubensbekenntnis von Erdöd, das am 20. September 1545 von 29 Pfarrern angenommen wurde.⁶⁷

Diese Ortschaft und die ganze Gegend von Szatmár stand unter dem Schutz von Drágfi Gáspár, aber die hier angenommenen 12 Punkte bringen nicht die aus dem Schutze entspringende Vorsicht, sondern das aus dem Glauben kommende Bekenntnis zum Ausdruck. Eine für die siebenbürgische Reformation charakteristische evangelische Ökumenizität kennzeichnet seinen Inhalt. Der 12. Punkt drückt – zum ersten Mal in der siebenbürgischen Reformation – aus, daß die hier versammelten Pfarrer die *Confessio Augustana* annehmen. Der 6. Artikel, von den Sakramenten, machte es offenbar, daß sie den 1540 von Melancthon veränderten (und auch von Calvin angenommenen) Text der *Augustana* vor Augen hatten. Die Einheit mit der Reformation der sächsischen Gegenden kommt im 9. Punkt zum Ausdruck, der sich mit der Ohrenbeichte beschäftigt. Er erklärt auf Grund des Briefes von Bullinger aus dem Jahre 1543 und der Auffassung Honterus', daß die Ohrenbeichte menschliche Einrichtung ist, behält sie aber bei und verordnet sie als die Vorbedingung des Abendmahls zur Belehrung, Tröstung und Absolution, den drei von Luther empfohlenen Zielen. Die Übereinstimmung mit der Reformation der Großwardeiner Gegend zeigt, daß der 8. Punkt – über die vier Arten der christlichen Freiheit – mit dem 17. Großwardeiner Artikel identisch ist.

Der eigenartige Inhalt des Glaubensbekenntnisses von Erdöd ist in seinen auf die Kirche bezogenen Artikeln zu erkennen: „Wir wollen, daß Christi Verordnung in der Austeilung der beiden Sakramente in der Muttersprache mit der entsprechenden Ehre, mit denselben Zeremonien und in gleicher Weise in jeder Kirche durchgeführt werde.“ Die wichtigen Artikel 10 und 11 bringen zum Ausdruck, daß die Reformation nicht bloß die Aufhebung gewisser Mißbräuche oder eine liturgische Reform ist, daß sie vielmehr die evangeliumsgemäße, vollkommene und wahre Kirche vertritt. Nach dem Bekenntnis der durch die Reformation vertretenen Kirche ist Christus unser Haupt und wir seine Glieder. Die Folgen der Zugehörigkeit zu Christus sind: die sich nach Gottes Wort richtende Ehrerbietung den Fürsten und der weltlichen Obrigkeit gegenüber, ein Gehorsam, der Gottes Herrlichkeit nicht verletzt; im kirchlichen Dienst haben wir von Christus eine Ordnung bekommen, er hat uns Apostel, Pastoren und Doktoren gegeben, damit wir nicht von jedem Wind der Lehre umgetrieben werden; unter unseren Gemeinden besteht die Einheit der Lehre, der Verkündigung der Sündenvergebung und der Austeilung der Sakramente; wir haben verschiedene Kirchenlieder, die Feiertage sind aber einheitlich.

⁶⁶ *Mibály Bucsay*, G. Belényesi, 99–101. *Endre Zsindely* hat einen bis jetzt unbekanntten Brief von Belényesi an H. Bullinger entdeckt: *Református Egyház* 1966, 112–113.

⁶⁷ *Petrus Bod*, *Historia Eccl. I.* 322–325.

Die Bekenntnisschrift wies die Meinung der Opponenten, die die reformatorische Kirche wegen Ablehnung der bischöflichen Sukzession angriffen, zurück: „Die Kirche ist nicht an einen bestimmten Ort gebunden, noch weniger wird um der bischöflichen Sukzession willen ordiniert.“ „Die Kirche Gottes ist nur an das Wort Gottes gebunden“ (*Ecclesia Dei tantum ad verbum Dei est alligata*).

Das Glaubensbekenntnis von Erdöd ist eines der wichtigsten Ereignisse der siebenbürgischen Reformation. Es ist freilich eine Übertreibung, was ein Humanist am Ende des Jahres 1545 an Melancthon schrieb: „Es hat mich sehr getröstet, daß Christus in ganz Siebenbürgen erkannt und verehrt und die himmlische Lehre verkündigt wird, ausgenommen einen nicht großen Teil des Szeklerlandes und Weißenburg, wo das Kollegium der Kanoniker ist.“⁶⁸ Wenn er unter „Christi Erkenntnis“ die Reformation meint, dann müssen wir freilich sagen, daß sie nicht so schnell vorwärtsgedungen war. Es war eine der Fehlerquellen unserer Reformationsgeschichtsschreibung, daß man nach dem Muster Kronstadts auch in den übrigen Städten und auf dem Lande nach dem Jahr, oder noch genauer nach dem Datum des Reformationsvorganges suchte. Dagegen haben die Biographen einiger unserer Reformatoren im Falle mehrerer Städte eine solche Situation beschrieben, die wir für die meisten Städte mit ungarischer Bevölkerung als charakteristisch betrachten. Im Jahrzehnt der „vertagten“ religionspolitischen Entscheidung lebten die alten und neuen Pfarrer in denselben Städten und dienten in den verschiedenen Kirchen, Kapellen, Schulen eng nebeneinander oder waren Feldprediger desselben Heeres.⁶⁹ Gerade wegen dieses Parallelismus war aus politischen Gründen die Bewahrung der inneren Einheit und des Friedens so wichtig. In religiöser Hinsicht wurde das Glaubensbekenntnis der Kristallisationspunkt.

VII. Das nächste Jahrzehnt rechtfertigte die Richtigkeit des Glaubensbekenntnisses von Erdöd und seiner Anknüpfung an die *Confessio Augustana*. Als Dévai (1545) und Honterus (1549) starben, gab es in den siebenbürgischen Kirchen keinen Reformator von hervorragender theologischer Autorität, und so wurde für sie die Belehrung von Wittenberg her noch nötiger. Diese hat der beliebte, nach dem Kleinen Katechismus Luthers aufgebaute Katechismus des Andreas Batizi,⁷⁰ eines der Unterzeichner des Glaubensbekenntnisses von Erdöd, vermittelt. Zu der Zeit begann die Klausenburger reformatorische Druckerei ihre Tätigkeit,⁷¹ deren erstes Verlagswerk der ur-

⁶⁸ Mon. Eccl. IV, 452.

⁶⁹ Über die Gemeinden in der Nähe von Grosswardein s. die Bibliographien von Ozorai und Kálmáncsehi (Werke von I. Révész und G. Papp; über Klausenburg: István Borbély, Heltai Gáspár (1907); über das Szeklerland: Géza Nagy, Die Reformation im Salzgebiet (Szeklerland), Református Szemle 1957, 359–366.

⁷⁰ Die Ausgaben von Batizis Katechismus: a) Krakau 1550; b) Klausenburg 1555; c) Studien und Fragmente: Etele Thury, Prot. Szemle 1915, 681.

⁷¹ Die Studien von Zsigmond Jakó und Jenő Sólyom in: M. Könyvszemle 1961, 1962, 1965.

sprüngliche Text des Kleinen Katechismus in der Übersetzung von Heltai Gáspár war. Es folgte ihm, im Dienste der Seelsorge, das Buch eines Mitarbeiters Luthers, „Tröstendes Büchlein“ (1551, 1553) in deutscher und ungarischer Ausgabe. Der „Wittenberger“ Einfluß diente in diesem Jahrzehnt dem iredenischen Charakter der siebenbürgischen Reformation. Im Jahre 1550 erschien in der Druckerei des Heltai eine Schrift von M. Bucer mit dem Titel „Confessio de coena Domini“,⁷² die schon seit einigen Jahren in Handschrift verbreitet worden war. Sie bringt die Theologie der Wittenberger Concordie zum Sprechen. Mit ihr zusammen gab man einen schon früher geschriebenen Brief von J. Brenz über das Abendmahl heraus. Es ist nicht nur für Heltai, sondern für den Unionsgeist der ganzen siebenbürgischen Reformation bezeichnend, daß die Abendmahlslehre der Kirche des Augsburger Bekenntnisses gegen „den Satan und seine Irrlehren“ mit der Schrift Bucers verteidigt wird.

Ein spätes Dokument des die Einheit der Reformation vertretenden Zeitalters ist der in der Druckerei von Heltai im Jahre 1559 erschienene Libellus Epistolaris, eine Schrift von H. Bullinger aus der Zeit der Veröffentlichung des Consensus Tigurinus (1551). Sie war schon mehrere Jahre hindurch unter unseren Pfarrern handschriftlich verbreitet und klärt die Grundfragen der reformatorischen Theologie in unionistischem Geist.⁷³

Eines der bedeutendsten Geschenke der neugestalteten siebenbürgischen Kirche, das ihr durch die Vermittlung der Schüler Melanchthons zuteil wurde, ist dessen unbefangener, breiter reformatorischer Horizont. Melanchthon ist der eigentliche Lehrer der 1550er Jahre der siebenbürgischen Kirche.⁷⁴ Als im Jahre 1553 Stancaro nach Siebenbürgen kam und mit seinen christologischen Lehren die Gemeinden aufwühlte, ließen sowohl die Klausenburger als auch die Kronstädter Druckerei die Antwort Melanchthons an Stancaro erscheinen (1554). Die zu Ende des Jahres 1554 in der Ortschaft Szék gehaltene Synode, welche von einigen als eine gemeinsame sächsisch-ungarische Synode angesehen wird, hat Stancaro auf Grund der Augsburger Konfession und der Lehren Melanchthons verurteilt. Der Stancaro-Streit war eine schwere Kraftprobe für die siebenbürgische Reformation. Ein Theologe von internationalem Rang, der besonders in den alttestamentlichen Schriften bewandert war, wollte hier eine auf seine Lehren gegründete Gemeinschaft ins Leben rufen. Aber als er auf Widerstand stieß, begann er die von ihm als ungelehrt angesehenen siebenbürgischen Pfarrer anzugreifen. Er wollte auch

⁷² Imre Révész, Über die Confessio von M. Bucer, in: Theologiai Szemle 1933/IX, 18–29.

⁷³ H. Bullinger, Libellus Epistolaris, Klausenburg 1559. Kritische Ausgabe von Barna Nagy 1967. Eine gründliche neue Studie, die auch die Beziehungen H. Bullingers zur siebenbürgischen Reformation behandelt, bietet István Schlégl in „Zwingliana“ Band XII, Heft 5, 1966.

⁷⁴ Zum Stand der Forschung über Melanchthons Beziehungen zu unseren Kirchen: Jenő Sólyom im Band „Luther und Melanchthon“, Göttingen 1960, 178–188 (Melanchthonforschung). Béla Holl. Ein unbekannter Klausenburger Melanchthon-Druck aus dem 16. Jh., M. Könyvszemle 1966.

die Klausenburger und Hermannstädter Räte gegen sie mobilisieren.⁷⁵ Die Beschlüsse der Synode von Szék sind uns nicht erhalten geblieben, wohl aber die Arbeit des Franciscus Davidis, in der er die polemische Schrift Stancaros tadelte und die Synode verteidigte (*Dialysis Scripti Stancari*, 1555). Mit der Arbeit des Franciscus Davidis meldete sich eine neue Generation der Melancthon-Schüler, und zwar mit einem theologischen Aufwand, wie er zur Verteidigung der Reformation nötig war. Ihn kennzeichnete zu jener Zeit noch die volle Treue zur Augsburger Konfession, „dem Bekenntnisse unserer Kirche“,⁷⁶ und eine Vertiefung, die die Artikel des Bekenntnisses zu rechtfertigen und anzuwenden in der Lage war.

Aber der Angriff von seiten Stancaros war offensichtlich die kleinere Sorge, die in den Jahren 1553–1555 die Führer der siebenbürgischen Reformation beunruhigte. Die größere Sorge war die Gegenreformation, die durch ihre neuen Angriffe die theologische Richtung des siebenbürgischen Protestantismus in einigen Fragen änderte. Zusammen mit der in Siebenbürgen eingetroffenen Besatzungsarmee Ferdinands von Habsburg traten neue katholische Bischöfe an, in Weißenburg (Bornemisza Pál), Großwardein (Zabardy Mátyás) und in dem hohepriesterlichen Amt zu Gran (Oláh Miklós). Zu letzterem standen die Sachsen in rechtlicher Beziehung. Die Einladungsbriefe zur bischöflichen Synode zeigten, daß diese Hierarchen die Ereignisse der vergangenen zehn Jahre außer Acht ließen. Sie wollten die reformatorischen Führer, Pfarrer der alten Dekanate, wieder unter ihre bischöfliche Zucht stellen. Die sächsische Universität nahm ihre Pfarrer in Schutz. Die Geistlichkeit selbst aber versuchte durch Bezahlung des alten bischöflichen Zehnten sich Duldsamkeit zu sichern. Immer dringender meldete sich das Bedürfnis, einen Superintendenten zu wählen.⁷⁷

Die schwierigste Situation bildete sich in der Gegend von Großwardein aus, wo der neue Bischof seine politischen Gegner mit Waffengewalt unterdrückte. Wir können keine andere Erklärung für die im Frühling des Jahres 1554 und im Herbst des Jahres 1555 abgehaltenen Synoden der protestantischen Pfarrer dieser Gegenden und für ihre Beschlüsse finden als die Sorge vor der Gegenreformation.⁷⁸ Der Schutzherr dieser Synoden war Georgius Bátori von Ecsed, der Bruder des Andreas Bátori, den die rekatholisierende Habsburg-Politik zum Wojwoden Siebenbürgens ernannte. Von da aus können wir jene Beschlüsse erklären, welche man am besten mit den ähnlichen kirchlichen Anordnungen der deutschen Protestanten aus den „interimistischen“ Jahren (1548–1552) vergleichen könnte. Beim Abendmahl wird

⁷⁵ Zu Stancaros Tätigkeit in Siebenbürgen: *Jenő Zoványi*, a.a.O., 351–367, und *Géza Nagy*, *A szési zsinat* (Die Synode von Szék).

⁷⁶ Franciscus Davidis (David), *Dialysis Scripti Stancari*, Klausenburg 1555, betrifft *Confessio Augustana* 1–4.

⁷⁷ Die Frage der Errichtung des Amtes des Superintendenten bedarf einer solchen kritischen Forschung wie die Studie Ludwig Binders über die Synoden.

⁷⁸ Die theologische Analyse der Ovärer Beschlüsse: bei *Imre Révész* in seiner Studie über M. Bucer. Der Text sagt eben das Gegenteil dessen, was I. Révész behauptet hat: diese Beschlüsse wollen die Wittenberger Concordie zurückweisen.

die Verwendung der Hostie vorgeschrieben und die pflichtmäßige Privatbeichte, dann die Beibehaltung des Altars und der Bilder, die Begehung der vorgeschriebenen Feiertage. Das sind die wichtigsten Punkte aus den Beschlüssen der Synode von Ovár im Jahre 1554. Die Beschlüsse von Erdöd im Jahre 1555 revidierten die vor einem Jahre in Ovár angenommenen und kehrten durch den das Abendmahl betreffenden theologischen Artikel zur Betonung der Bedeutung des Heiligen Geistes und des Glaubens im Abendmahl, also zu dem Melancthonischen Standpunkt gemäß der *Confessio Augustana Variata* zurück.⁷⁹ Übrigens entfalteten die Erdöder Beschlüsse sehr ausführlich das, was vor einem Jahr schon festgestellt war: Die Kirche soll vom Superintendenten und den Senioren geleitet werden. Es ist wahrscheinlich, daß die Schaffung des Amtes des Superintendenten zur Bekämpfung der Gegenreformation nötig war. In diesen Beschlüssen schwingt aber nicht nur die Liebe zur guten Ordnung mit, sondern auch die Angst, die soweit ging, daß sie das weitere Schicksal der Reformation ohne jede biblische und konfessionelle Schranke der weltlichen Behörde bzw. ihren durch den Senior übermittelten Bewilligungen und Befehlen anvertrauten (17. Artikel). Zum Schluß setzen sie die alten Kanones und die nach ihnen organisierten und funktionierenden kirchlichen Gerichtshöfe wieder ein. Der Mangel besteht darin, daß die Verfasser dieser Artikel so trotz der äußerlichen Abwehr der Gegenreformation mit der Aufrichtung der Institutionen und des Geistes des kanonischen Rechts eine innere Katholisierung in Gang setzten.

Die religionspolitischen Veränderungen in den Jahren 1555–1557 haben auch in der Gegend von Großwardein befreiend gewirkt. Die siebenbürgische Verbreitung des Protestantismus hinderten sie jedenfalls nicht. Die Kronstädter Reformation und die Bekenntnisschrift von Erdöd aus dem Jahre 1545 haben in der sich günstig entwickelnden Situation die gesamte Pfarrerschaft und die Gemeinden mit Ausnahme des östlichen Szeklerlandes auf ihre Seite geholt. Der Geist der Synoden von Ovár und Erdöd aus den Jahren 1553–1555 lebte aber als ein belastendes Erbe weiter. Hier trennten sich zum ersten Mal reformatorische Theologie und die Verwaltung der reformatorischen Kirche. Nach dem Vorwort der Beschlüsse von Erdöd (1555) „hat das Wort Gottes eine größere Autorität als jeder Mensch, jeder Bischof, die Synoden oder die ganze Kirche“. Dieser Grundsatz wurde aber von der Synode selbst nur bei den „theologischen“ Punkten angewendet, als ob die „*auctoritas Verbi Dei*“ das Privileg der Lehre wäre und die Kirchenverwaltung sich grundsätzlich nach einer anderen Anschauung richten könnte.

VIII. Der Schlußstein der Entstehungsperiode der siebenbürgischen Reformation ist die Klausenburger Synode im Juni 1557. Die Beschlüsse dieser Synode sind in einem kurzen „*Consensus*“ über die Sakramente erhalten.⁸⁰ Auch diese Synode hat – abgesehen von ihrer Abendmahlstheese – eine außerordentliche historische Bedeutung.

⁷⁹ *Petrus Bod*, a.a.O., I, 327–334.

⁸⁰ *Consensus doctrinae de sacramentis Christi*, Klausenburg 1557.

Der Consensus von 1557 wurde von 25 Geistlichen unterschrieben. Bei den ersten drei folgt nach ihrem Namen und der Benennung ihrer *vocatio* („pastor“ und der Name der betreffenden Gemeinde) noch eine neue Titulatur: „superintendens“. M. Sebastian Boldius, Superintendent der Gemeinden, in deren Mitte die Bekenntnisschrift aus dem Jahre 1545 entstanden ist; Matthias Heblerus, Superintendent der Gemeinden, die durch die Sächsische Kirchenordnung aus dem Jahre 1547 reformiert wurden; Franciscus Davidis, Superintendent der ungarischen reformatorischen Gemeinden aus den mittleren und östlichen Teilen Siebenbürgens. Man hat den Consensus eben wegen dieser drei Unterschriften oft als einen historischen Beweis für die Entstehung der drei siebenbürgischen protestantischen „Superintendenten“ herangezogen. Doch darf man aus diesen Unterschriften die spätere kirchenrechtliche Entwicklung nicht herauslesen. Diese drei ersten Superintendenten sind noch nicht Repräsentanten ihrer Amtsbrüder, noch weniger Vertreter einer oder mehrerer konfessioneller Kirchen. Die gemeinsame Unterschrift der aus drei reformatorischen Gebieten versammelten Pfarrer ist nicht deshalb bedeutsam, weil sie das Vorhandensein von Superintendenturen beweist. Hier liegt vielmehr ein Zeugnis der – provisorischen – kirchlichen Einheit der siebenbürgischen Reformation vor.⁸¹

Der Consensus von 1557 hat die gemeinsame Geschichtserfahrung und das gemeinsame Glaubensbewußtsein der verschiedenen Gebiete der siebenbürgischen Reformation durch das Zeugnis von der gemeinschaftsformenden Macht des Wortes ausgedrückt: „Gottes außergewöhnliche Güte erkennen wir darin, daß Er in jeder Zeit Seine Kirche bewahrt, daß Sein Versprechen gültig und beständig bleibt. Als Beweis dafür ein göttliches Wort aus Jesaja: ‚Und ich mache solchen Bund mit ihnen, spricht der Herr: Mein Geist, der bei dir ist, und meine Worte, die ich in deinen Mund gelegt habe, sollen von deinem Munde nicht weichen‘ noch von dem Munde deines Samens und Kindeskinde, spricht der Herr, von nun an bis in Ewigkeit (59, 21). Wir umarmen und bekennen öffentlich diese Wahrheit der göttlichen Rede, daß Gott von Anfang an seine Versprechungen erfüllt und durch sie zu jeder Zeit aus dem menschlichen Geschlecht ohne Unterschied seine Kirche gesammelt hat . . .“⁸²

Der an vielen Orten und in verschiedenen Formen geführte Kampf der siebenbürgischen Reformation kann dahin zusammengefaßt werden: Man strebte danach, daß das erlösende Wort der Kirche die rettende Macht des christlichen Volkes sei. Dem Zwecke des Baues dieser Kirche diene alles, was die Reformatoren von Luther bis zu Bullinger über die Erneuerung der Kirche schrieben, und was die siebenbürgischen Reformatoren von ihnen – nach Ermessen der eigenen kirchlichen Situation, aber vor allem in Verantwortung dem Wort Gottes gegenüber – übernahmen. So charakterisiert ein Satz aus dem Consensus von 1557 das Zeitalter der siebenbürgischen Reformation:

⁸¹ Über diese Probleme s. die Fortsetzung dieser Studie: Die Entstehung der lutherischen und reformierten Bekenntniskirchen in Siebenbürgen.

⁸² Consensus 1557.

„Wir wissen, daß der Sohn Gottes der Wächter seiner Kirche ist und dieses ist die Tröstung, die uns erhält.“⁸³

Da sie ihre geschichtliche Mission als Dienst ansah, ließ sie in eigenen Kreisen der Toleranz und im Verhältnis zu den geschichtlichen Kirchen den auf dasselbe Ziel strebenden Beziehungen Raum. Der Verwirklichung der evangelischen Lebensführung standen gesellschaftliche Kräfteverhältnisse und Interessen im Wege. Die Reformatoren haben dieses so zur Kenntnis genommen, daß sie die von Gott gegebenen Rechte und Pflichten der Obrigkeit anerkannten; doch standen sie ohne Kompromiß für die Sache des Evangeliums ein. Einige Forderungen der Toleranz und der Bruderliebe haben die Landtagsgesetze beeinflusst; das Gebot der Erneuerung hat zum Aufschwung des Schulwesens und des kulturellen Lebens in der Muttersprache beigetragen.

Das wichtigste Resultat der Reformation aber ist die konfessionelle und institutionelle Bildung der siebenbürgischen protestantischen Kirchen. Für sie war das lebendige reformatorische Wort wie eine Quelle, und dieses Wort erhielt jenen Geist des Glaubens und der Liebe, der den Dienst dieser Kirchen in der Gemeinschaft der christlichen Kirchen Rumäniens segensreich machte.

⁸³ Der Ausdruck von Fr. Davidis (Dávid) schon in der Dialysis: „filium Dei esse custodem ecclesiae suae“.