

Das königliche Ungarn im Jahrhundert vor der Toleranz (1681–1781)

Zoltán Csepregi

DIE KONSOLIDIERUNGSPOLITIK NACH DER „TRAUERDEKADE“ VON 1671–1681

Leopolds I. (reg. 1657–1705) absolutistische Politik, die mit der Aufhebung der ungarischen Verfassung im Jahre 1673 begonnen hatte und die totale Unterwerfung Ungarns anstrebte, versagte völlig¹. Rom und Wien mussten für Teilerfolge innen- und außenpolitisch einen hohen Preis bezahlen. Die Massenprozesse und deren Methode waren für die königlichen Beamten und die klerikale Partei kompromittierend und blieben den ungarischen Protestanten als traumatisches Andenken im kollektiven Bewusstsein. Im historischen Gedächtnis der Evangelischen in Ungarn ist der „Galeerensklavenprozess“ für Jahrhunderte zum Symbol der Religionsverfolgung geworden. Das Gerichtsverfahren, das nach kleineren Vorspielen in Pressburg, Tyrnau und Kirchdrauf [Bratislava, Trnava, Spišské Podhradie SK] im Frühjahr 1674 in Pressburg gegen evangelische Prediger und Lehrer angestrengt wurde, hatte zur Folge, dass Hunderte von Geistlichen ihre Gemeinden verlassen mussten und manche sogar nach demütigenden Gefängnisstrafen als Galeerensklaven verkauft wurden². Darüber hinaus sorgten die persönlichen Berichte

¹ Mehrmals zitierte Quellen: [Pál OKOLICSÁNYI,] *Historia diplomatica de statu religionis evangelicae in Hungaria in tres periodos distincta. Brevissimum compendium Principatus Transylvanici historiae ab anno MDXXVI. usque ad annum MDCCIII. cum variis documentis et diplomatibus* (Frankfurt/Main 1710) [zitiert als: *Historia diplomatica*]; Friedrich Adolf LAMPE–Pál DEBRECENI EMBER, *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria* (Utrecht 1728); Johannes RIBINI, *Memorabilia Augustanae confessionis in regno Hungariae a Leopoldo M. usque ad Carolum VI.* (Posonii 1789) [zitiert als: RIBINI, *Memorabilia* 2]; Karl KUZMÁNY, *Urkundenbuch zum österreichischen evangelischen Kirchenrecht* (Wien 1856); *Corpus Iuris Hungarici. Magyar Törvénytár*, hg. von Dezső MÁRKUS, Bde. 1–4: 1000–1740. (Budapest 1899–1900) [zitiert als: CIH 1–4]; Zoltán CSEPREGI, *Magyar pietizmus 1700–1756. Tanulmány és forrásgyűjtemény a dunántúli pietizmus történetéhez* [Ungarischer Pietismus. Untersuchung und 100 Dokumente zur Geschichte des Pietismus in Transdanubien] (Materialien zur Geschichte der Geistesströmungen des 16.–18. Jahrhunderts in Ungarn 36, Budapest 2000). Die informativste und am wenigsten einseitige Darstellung der evangelischen Kirchengeschichte Ungarns im untersuchten Jahrhundert ist noch immer die von Jenő ZOVÁNYI (1865–1958), die leider ohne Quellennachweise gedruckt worden ist: Jenő ZOVÁNYI, *A magyarországi protestantizmus története 1895-ig* [Geschichte des Protestantismus in Ungarn bis 1895], Bd. 2 (*Historia incognita* I/9, Gödöllő 2004) 5–180. Auf Deutsch ist zu Rate zu ziehen: Mihály BUCSAY, *Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart*, Bde. 1–2 (STGK I/3, Wien–Köln–Graz 1977).

² *Rebellion oder Religion. Die Vorträge des internationalen Kirchenhistorischen Kolloquiums Debrecen 1976*, hg. von Peter F. BARTON–László MARKAI (STGK II/3, Budapest 1977); *Vitetnek ítélőszékre ... Az 1674-es gályarabper jegyzőkönyve* [Sie werden vors Gericht geschleppt ... Das Protokoll des Galeerensklavenprozesses von

einiger Überlebender für einen großen Bekanntheitsgrad des Galeerensklavenprozesses in ganz Europa. Die Religionspolitik der Habsburger in Ungarn war zu einem großen europäischen Skandal geworden³.

Gleichzeitig mit der Verfolgung der Prediger und der Lehrer erfolgte ein Vernichtungsfeldzug gegen die evangelischen Schulen und Gemeinden. Das Aufgebot der Mönche und Weltpriester des In- und Auslandes war dennoch nicht groß genug, um auch in den Dörfern überall einen römisch-katholischen Geistlichen an die Stelle der verjagten Prediger setzen zu können. Aus amtlichen Berichten geht hervor, dass bis Ende 1676 fast alle vertriebenen evangelischen Prediger in die östlichen Komitate zurückkehrten, weil sich dort die Armee Leopolds nicht durchsetzen konnte. Die Prediger verfahren – wie es in diesen Berichten hieß – gemäß ihrer konfessionellen Liturgie die Gottesdienste. Der katholische Priester von Eltsch (Jelšava SK) klagte bereits am 20. November 1675, dass der vertriebene lutherische Prediger heimgekehrt war und zu nächtllicher Stunde für seine Gläubigen einen Gottesdienst hielt⁴. In einigen Städten verzeichnete die Gegenreformation dennoch auf diese gewaltsame Weise bedeutende Erfolge.

Die Gewalt, die man so skrupellos gegen das Gewissen anwendete, ließ also viele nachgeben. Es begannen aber wieder offene Kämpfe. In dem Maße nämlich, in dem der Terror wuchs, nahm auch die Zahl derer zu, die ihre Hoffnungen nur noch auf den bewaffneten Widerstand setzten. In Siebenbürgen stieg die Zahl der Flüchtlinge immer mehr an. 1678 stellte sich der junge Graf Imre Thököly (1657–1705) an ihre Spitze und führte in einem Bündnis mit Frankreich einen erfolgreichen Feldzug in Oberungarn⁵. König Leopold, von Kriegsvorbereitungen der Osmanen beunruhigt, wurde verhandlungsbereit. Man vereinbarte einen Waffenstillstand von November 1680 bis Juni 1681.

1674], hg. von Katalin S. VARGA (Pozsony 2002); Gizella KESERŰ, The Galley-slave Ján Simonides (1648–1708) and his Catechism-Commentary, in: Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001, hg. von Udo STRÄTER, Bd. 1 (Hallesche Forschungen 17/1, Halle–Tübingen 2005) 307–315; Eva KOWALSKÁ, Die Verfolgung und Rettung: Die lutherischen Pastoren in Westungarn in und nach der Trauerdekade, in: Deutsche Sprache, Kultur und Presse in Westungarn/Burgenland, hg. von Wynfrid KRIEGLEDER–Andrea SEIDLER (Presse und Geschichte – Neue Beiträge 11, Bremen 2004) 61–71; DIES., Konfessionelle Exulanten aus Ungarn: Akzeptanz und Wirken im Alten Reich, in: Konfessionelle Formierungsprozesse im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa: Vorträge und Studien, hg. von Jörg DEVENTER (Berichte und Beiträge des Geisteswissenschaftlichen Zentrums Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas 2006/2, Leipzig 2006) 297–313.

³ Johannes BURIUS, *Micae historico-chronologicae evangelico-Pannonicae (Posonii 1864)*; Iohannes SIMONIDES, *Galeria omnium sanctorum*, ed. Andreas FABÓ (Monumenta ev. Aug. conf. in Hungaria historica 3, Pest 1865) 355–387; *Bibliographia Kleschiana: the writings of a baroque family*, ed. and with an introd. by Karl F. OTTO, Jr.–Jonathan P. CLARK (Columbia 1996); Márta FATA, Glaubensflüchtlinge aus Ungarn in Württemberg im 17. und 18. Jahrhundert. Forschungsaufsatz mit einer Dokumentation der Exulanten, in: *Mindennapi választások. Tanulmányok PÉTER Katalin 70. születésnapjára*, hg. von Gabriella ERDÉLYI–Péter TUSOR. *Történelmi Szemle* 49/2 (2007) 519–547 (CD-Beilage).

⁴ László BENCZÉDI, Historischer Hintergrund der Predigerprozesse in Ungarn in den Jahren 1673–74. Zusammenhänge der Steuer- und Religionspolitik des Leopoldinischen Absolutismus. *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungariae* 22 (1976) 257–288, hier 287f.

⁵ Béla KÖPECZI, Die Religionspolitik Thökölys und die internationale öffentliche Meinung, in: *Rebellion oder Religion. Die Vorträge des internationalen Kirchenhistorischen Kolloquiums Debrecen 1976*, hg. von Peter F. BARTON–László MAKRAI (STKG II/3, Budapest 1977) 60–74; DERS., Staatsräson und christliche Solidarität: Die ungarischen Aufstände und Europa in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts (Budapest u. a. 1983); Dezső MIKLÓS, L'histoire des galériens hongrois. Tout l'espoir des Hongrois repose en Louis XIV. *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français* 122 (1976) 54–65; Moritz CSÁKY, Die ungarischen „Malcontenten“ und „Kuruzen“ – soziale und ökonomische Aspekte ihrer Erhebungen, in: *Revolutionäre Bewegungen in Österreich*, hg. von Erich ZÖLLNER (Schriften des Instituts für Österreichkunde 38, Wien 1981) 77–92.

Diese Zeitspanne sollte ausreichen, um nach jahrzehntelanger verfassungswidriger Regierung den Landtag wieder einzuberufen.

Gerade um solchen voraussehbaren Auswirkungen vorzubeugen, bevorzugten andere römisch-katholische Persönlichkeiten in Wien eine mildere Spielart der Rekatholisierung. Auch hierfür gab es im Ausland Vorbilder⁶. In Wien wurde diese gemäßigte Richtung vor allem durch den in Komorn (Komarno SK) in Ungarn geborenen Kapuziner Emmerich Sinelli (1622–1685) vertreten. Sinelli konnte auf seine eigenen Missionserfolge in Niederösterreich hinweisen. Durch fleißiges Predigen und durch persönliche Gespräche hatte er zahlreiche Konversionen erreicht. Als sich nun die Kriegslage für Wien und Spanien durch die Erfolge des Sonnenkönigs verschlechterte und Thökölys Aufstandsbewegung sich stabilisieren konnte, wurde die sanfte Versöhnungspolitik Sinellis in Wien auf Drängen der Spanier zur Staatspolitik erhoben, um beträchtliche Truppenkontingente aus Ungarn abziehen zu können. Erst die wenig erfolgreiche Gewaltpolitik der katholischen ungarischen Hierarchie machte die jesuitenfeindliche Kritik Sinellis (seit 1681 Bischof in Wien) interessant. Manche ehemalige Verfechter einer unduldsamen Religionspolitik gehörten zu dieser Zeit schon zu jenen, die sich der Ansicht Sinellis nicht verschlossen.

Die Wendung zur „milden Linie“ hin geschah in der Sitzung des Geheimen Rates am 20. April 1681. Der Vorschlag Sinellis obsiegte, wonach die Lage in Ungarn durch die Aufgabe der gewaltsamen Methoden unverzüglich entschärft und konsolidiert werden sollte. Im Geheimen Rat stimmten nicht nur die ungarischen, böhmischen und österreichischen Magnaten bzw. Adeligen, sondern auch die Hauptvertreter der gewaltsamen Zentralisierung für Sinellis Vorschlag. Der daraufhin nach Ödenburg (Sopron H) einberufene Landtag fasste Beschlüsse über die Gültigkeit nicht nur der hergebrachten konstitutionellen Rechte Ungarns, sondern auch über die Religionsfreiheit der Protestanten⁷.

Auf dem Ödenburger Landtag von 1681 reichten die Protestanten am 21. Juni ihre Beschwerden ein. Obwohl ihre Religionsfreiheit durch die Gesetze des Landes und durch das Krönungsdiplom Leopolds gesichert war⁸, habe man ihnen nach ihrer schriftlichen Beschwerde 888 Kirchen, zahllose Schulen und sonstiges Kirchenvermögen mit Gewalt weggenommen. Eine große Anzahl von Geistlichen und Lehrern habe man an den Bettelstab gebracht, einige gefesselt, des Landes verwiesen oder auf die Galeeren verschleppt. Das Volk, dem man seine Geistlichen nahm, müsse nun – seelsorgerisch unbetreut – wie Vieh leben. Adelige und Bauern habe man gefesselt, in den katholischen Gottesdienst geschleppt und dort gewaltsam zum Schlucken der Hostie gezwungen. Evangelische Adelige seien aus ihrem Amt entlassen, Handwerker aus den Zünften ausgeschlossen worden. Evangelischen Bürgern habe man das Besitzrecht aberkannt und bei ihnen aufgrund unrechtmäßiger Forderungen römisch-katholischer Priester Exekutionen durchgeführt. Die Schrift schließt mit der Bitte, der König möge den Gesetzen des Landes Geltung verschaffen und die Religionsstörer bestrafen⁹.

⁶ Tibor FABINY, Unionsbestrebungen zwischen Katholiken und Lutheranern am Ende des 17. Jahrhunderts, in: *Evanjelici a evanjelická teológia na Slovensku*, hg. von David P. DANIEL (Bratislava 1999) 79–87.

⁷ Jean BÉRENGER, La contre-réforme en Hongrie au XVIIe siècle. *Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français* 120 (1974) 1–32.

⁸ CIH (wie Anm. 1) 4 134f.

⁹ *Gravamina Evangelicorum Anno Domini M.DC.LXXXI*. In *Generali Regni Diaeta Soproniensi Sacrae Caesareae Regiaeque Majestati humillime exhiberi decreta quidem, verum ob certas rationes postmodum compendiat* ([o. O.] 1681); *Historia diplomatica* (wie Anm. 1) App. 158f.

Die römisch-katholische Mehrheit wollte auf dem Landtag über die Religionsbeschwerden der Protestanten gar nicht verhandeln. Auf die Denkschrift der Protestanten verfasste sie eine „Antwort“, worin unter anderem ausgeführt wurde, dass es recht und billig sei, dass man die ehemals römisch-katholischen Güter mit Gewalt zurückgenommen habe, denn auch die Reformation sei in Ungarn mit Gewalt verbreitet worden. Der Wiener Frieden von 1606 habe den Protestanten die Religionsfreiheit nur unter der Bedingung zugesichert, dass dabei die römisch-katholische Kirche keine Benachteiligung erfahren sollte („absque tamen praedjudicio catholicae romanae religionis“)¹⁰. Die Kirchen stünden im Besitz der Gutsherren, nicht aber der Bauern. Die katholischen Gutsherren dürften daher über die Kirchengebäude frei bestimmen. Die römisch-katholische „Antwort“ verlangte zum Schluss Genugtuung für eine Reihe von Beschwerden¹¹.

Statt auf die Monita einzugehen und den Protestanten Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, mahnte der König beide Parteien zur Versöhnung, weil er noch vor der Krönung seiner dritten Gemahlin Eleonore (zur ungarischen Königin) eine Einigung erzielen wollte. Durch diese Verschleppungstaktik verärgert, ließ Thököly die Friedensverhandlungen platzen. Als dann seine Truppen vorrückten, sah sich Leopold schließlich doch genötigt, die moderate Konsolidierungspolitik Sinellis selbst gegen die römisch-katholische Mehrheit durchzusetzen und die Religionsfrage auf gesetzlichem Wege zu regeln. Am 8. und 12. Oktober erließ er zwei Resolutionen, worin er Glaubensfreiheit versprach und die für den evangelischen Kirchenbau zugewiesenen Plätze sowie die Orte der freien Religionsausübung bestimmte¹². Die damit unzufriedenen Evangelischen wollten zuerst den Landtag verlassen, ließen sie sich schließlich, um die Wiederherstellung der Verfassungsmäßigkeit nicht zu gefährden, zu einer Verabschiedung der Gesetze überreden; es kam zur Regelung der Religionsfrage im Sinne der vorangegangenen königlichen Resolutionen. So kamen die Artikel XXV und XXVI des Jahres 1681 zustande¹³.

Der Artikel XXV sicherte zwar die Religionsfreiheit mit Berufung auf die Friedensbestimmungen und Religionsgesetze von 1606 und 1608, aber mit der bedeutungsvollen Klausel: „Ohne Hintansetzung der Rechte der Grundherren“ („Salvo tamen jure dominorum terrestrium“)¹⁴. Darüber hinaus wurde den exilierten evangelischen Geistlichen und Lehrern gesetzlich freigestellt, zurückzukehren und ihren Dienst wieder aufzunehmen.

Der Artikel XXVI traf unter anderem Bestimmungen über die strittigen Gotteshäuser. Danach sollten die Protestanten die Kirchen, die sie selbst erbaut hatten und die noch nicht römisch-katholisch geweiht worden waren, wieder erhalten. Dieses Entgegenkommen war aber nur theoretisch, denn die den Protestanten entrissenen Kirchen waren von den Katholiken schleunigst geweiht worden. Als Entschädigung für

¹⁰ CIH (wie Anm. 1) 2 960f.

¹¹ Acta Comitalia Hungarica Soproniensia ([o. O.] 1681); Historia diplomatica (wie Anm. 1) App. 163–166. Nun handelte es sich aber hierbei um vereinzelte Schäden, die den Katholiken während der Feldzüge von Aufständischen als Vergeltungsmaßnahmen zugefügt worden waren, während die Beschwerden der Protestanten unzählige in Friedenszeiten gegen friedliche Bürger verübte Gewalttaten zum Gegenstand hatten.

¹² Supplicatio (Tertiaria Status Evangelici). Ad Sacratiss. Caesar. Regiamque Majestatem In Negotio Religionis, Sempronij exhibita. Una cum Resolutione Caesarea ([o. O.] 1681).

¹³ CIH (wie Anm. 1) 4 284–287; RIBINI, Memorabilia (wie Anm. 1) 2 54–57; Imre GYENGE, Der Landtag zu Ödenburg und die Artikulargemeinden, in: Im Lichte der Toleranz. Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Josephs II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen. Eine Festschrift, hg. von Peter F. BARTON (STKG II/9, Wien 1981) 33–58.

¹⁴ CIH (wie Anm. 1) 2 960f; CIH 3 8f; ebd. 4 284f.

die den Katholiken verbleibenden Kirchen sollten die Protestanten in zwei bis drei Ortschaften jedes Komitats sowie in einigen Grenzorten und königlichen Freistädten freie Bauplätze erhalten. Die Liste dieser Orte wurde im Gesetzestext veröffentlicht, daher nannte man sie die „artikularen Orte“. In elf sogenannten „beschränkten“ Komitaten des Nordwestens (Eisenburg, Ödenburg, Pressburg, Neutra, Bars, Sohl, Turz, Liptau, Arwa, Trentschin und Zips [„comitatus restricti“]) wurden insgesamt 24, meist schwer erreichbare, unbedeutende Orte festgelegt, in den anderen Komitaten aber entlang der ungarisch-osmanischen Grenze und in den von Thököly kontrollierten Gebieten wurde die bestehende Situation bestätigt („comitatus privilegiati“)¹⁵. Nach den schweren Jahrzehnten der offenen Verfolgung mag diese gesetzliche Regelung auf den ersten Blick als günstig anmuten, fast so, als wäre eine ernst gemeinte Kurskorrektur in der Religionspolitik Leopolds erfolgt. Doch das war alles nur trügerischer Schein. Die Klausel „ohne Hintansetzung der Rechte der Grundherren“ bedeutete de facto die Rücknahme der im Artikel II des Linzer Friedens (1647)¹⁶ zugesicherten Kultusfreiheit der Bauern, und die Liste der artikularen Orte erwies sich bald als alles andere als eine Schenkungsurkunde.

Der Bischof und Präsident der ungarischen Kammer, Graf Leopold von Kollonich [Kollonitsch, Kollonitz, Kollonits] (1631–1707)¹⁷, einer der Hauptdrahtzieher einer „harten Linie“, verlor freilich nur für einige Jahre seinen Einfluss. Die Befreiungskriege, in deren Verlaufe christliche Heere aus Europa mit ungarischen Freiwilligen zusammen die Osmanen aus Ungarn verjagten, der Verfall der Macht des Kuruzzenfürsten Thököly sowie nicht zuletzt der Tod Sinellis lieferten Ungarn bald wieder den gewaltsamen Zentralisierungsbestrebungen und der Rekatholisierung aus. Die Abkehr von der Politik Sinellis wurde sichtbar durch den Wiederaufstieg von Kollonich, der abermals Karriere machte. Er wurde Bischof von Raab (Győr H) im Jahre 1685, im Jahre 1686 Kardinal, 1691 Erzbischof von Kalocsa, 1692 Staatsminister und Präsident der Wiener Hofkammer und 1695 Primas-Erzbischof von Gran (Esztergom H). Nach dem Ödenburger Landtag setzten sich die Gewalttaten gegenüber den Protestanten unvermindert fort. Nicht nur wurden ihnen die wenigen noch nicht geweihten Kirchen vorenthalten, sondern sogar weitere Kirchen besetzt, Geistliche wie Lehrer vertrieben und das Gemeindeleben auch dort unmöglich gemacht, wo es früher ungestört war.

Thököly stellte in dieser Situation keine Hilfe mehr dar. Ein neues, aus habsburgischer Sicht erfreuliches Ereignis zog das gesamte Interesse auf sich: die Befreiung Ungarns von den Osmanen. Nach der Niederlage vor Wien am 12. September 1683 mussten die Osmanen bald auch Gran (1684), im folgenden Jahr Waitzen (Vác H) und Neuhäusel (Nové, Zámky SK) aufgeben. Nach der Befreiung von Ofen (Buda) am 2. September 1686 flaute der Aufstand Thökölys ab und Anfang 1688 musste seine Frau

¹⁵ CIH (wie Anm. 1) 4 286f; Karte: CSEPREGI, Pietizmus (wie Anm. 1) 321; Márta FATA, Ungarn, das Reich der Stephanskrone, im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Multiethnizität, Land und Konfession 1500 bis 1700 (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung 60, Münster 2000) 277.

¹⁶ CIH (wie Anm. 1) 3 422f.

¹⁷ Jean BÉRENGER, Le cardinal Kollonich et la contre-réforme en Hongrie. *XVII^e siècle* 50 (1998) 297–313; János J. VARGA, Berendezési tervzetek magyarországon a török kiűzésének időszakában. Az „Einrichtungswerk“ [Entwürfe zur Neuordnung Ungarns in der Zeit nach dem Ende der Türkenherrschaft. Das „Einrichtungswerk“]. *Századok* 125 (1991) 449–488; János KALMÁR, I. Lipót magyarországi valláspolitikája és a Kollonich-féle Einrichtungswerk [Die Religionspolitik von Leopold I. und das „Einrichtungswerk“ von Kollonich], in: Mindennapi választások. Tanulmányok PÉTER Katalin 70. születésnapjára, hg. von Gabriella ERDÉLYI–Péter TUSOR. *Történelmi Szemle* 49/2 (2007) 507–518 (CD-Beilage).

Ilona Zrínyi (1650–1703) Munkatsch (Mukatschewo UA), die letzte Burg der Aufständischen, nach dreijähriger Verteidigung dem König übergeben. Während der Belagerung von Munkatsch hielt der königliche General Antonio Caraffa (?–1693) – wegen angeblichen Landesverrats – das berühmte Bluttribunal von Eperies (Prešov SK) ab, dem 24 angesehene Protestanten zum Opfer fielen. Sie wurden mit empörender Grausamkeit gefoltert und hingerichtet¹⁸.

Die durch die Vertreibung der Osmanen geschaffene militärische Übermacht auf der einen, das abschreckende Blutgericht auf der anderen Seite schienen Leopold günstige Bedingungen geschaffen zu haben, die ungarischen Stände zu wichtigen Änderungen der Verfassung zu bewegen. So berief er Ende 1687 den Landtag nach Pressburg ein. Dort ließ er die Stände wissen, dass er Ungarn zwar als erobertes Land behandeln könnte, doch wolle er dem Lande seine Freiheiten gnädig belassen, wenn der Landtag auf das Recht einer freien Königswahl zugunsten des Hauses Habsburg verzichten und die Stände auch ihr im Artikel XXXI der Goldenen Bulle von 1222 verbrieftes Recht¹⁹ (gegen den ungesetzlich regierenden König sich bewaffnet zu erheben) verzichten würden. Nach einigem Zögern gab der Landtag nach.

Die Protestanten erschienen mit neuen Hoffnungen auf dem Landtag und reichten ihre Beschwerden ein. Durch den Landtagsbeschluss wurde ihre rechtliche Lage noch ungünstiger. Der Artikel XXI führte aus, dass die Protestanten zwar der Vorteile, die ihnen der Landtag in Ödenburg 1681 zugesichert hatte, durch ihre Revolten verlustig gegangen wären, doch wolle der König „diese Gesetze aus Gnade und Milde einstweilen noch aufrechterhalten“ („ex gratia et clementia sua praecitato articulos adhuc ratos fore“). Die mit so viel Leid und Opfer erkämpfte freie Religionsausübung war also nicht mehr ein unveräußerliches, ständisches Recht der Protestanten, sondern ein Gnadentat des Herrschers. Die Protestanten hatten aber keine andere Wahl mehr, als den Landtagsbeschluss anzunehmen²⁰.

Die milden Methoden der Rekatholisierung wurden in Ungarn – nach dem Vorspiel auf dem Ödenburger Landtag im Jahre 1681 – in den Jahren 1691/92 noch einmal angewendet. Als Bevollmächtigter des Kaisers und Königs reiste Cristobal de Rojas y Spinola (1626–1695) als Bischof von Wiener Neustadt durch das Land, um schriftlich und mündlich seine Unionspläne zu verbreiten. Pál Debreceni Ember (1660–1710), ein Zeitgenosse Spinolas, räumte verständlicherweise in seiner Geschichte der Ungarischen Reformierten Kirche der Reunionskampagne Spinolas einen verhältnismäßig großen Platz ein²¹. Debreceni Ember druckte das Unionsprogramm „Tentamina politica“, das Spinola in Ungarn verbreiten ließ, in seinem Werk ab. Diese Schrift enthielt die Punkte eines angeblich bereits vereinbarten Konsenses zwischen zwei deutschen Fürsten – dem

¹⁸ Johannes REZIK, *Theatrum Eperiese anno 1687 erectum seu Laniena Eperiensis*, hg. von János GÖMÖRY–Gusztáv POGÁNY (Liptovský Sv. Mikuláš 1931); Péter KÓNYA, *Az eperjesi vértörvényszék 1687* [Das Eperieser Blutgericht] (Prešov–Budapest 1994); DERS., *Das Blutgericht von Prešov/Eperjes im Jahre 1687*, in: *Die Reformation und ihre Wirkungsgeschichte in der Slowakei: Kirchen- und konfessionsgeschichtliche Beiträge*, hg. von Karl SCHWARZ–Peter ŠVORC (STKG II/14, Wien 1996) 98–114.

¹⁹ CIH (wie Anm. 1) I 144f.

²⁰ CIH (wie Anm. 1) 4 348–351.

²¹ LAMPE–EMBER, *Historia* (wie Anm. 1) 506–515; RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 79–87; Wilhelm NEUSER, *Philipp Jacob Speners Eintreten für die verfolgten Protestanten in Ungarn (1671–1689)*, in: *Rebellion oder Religion. Die Vorträge des internationalen Kirchenhistorischen Kolloquiums Debrecen 1976*, hg. von Peter F. BARTON–László MAKKAI (STKG II/3, Budapest 1977) 135–146.

Mainzer Erzbischof und dem Hessen-Darmstädter Landgrafen – einerseits und Papst Innozenz XI., den Jesuiten sowie Spanien und Frankreich andererseits²². Die ungarischen Protestanten reagierten auf die Bemühungen Spinolas zurückhaltend. Schon nach 1686 bekamen sie die unduldsame Religionspolitik von Kollonich wieder zu spüren. Ein krasser Widerspruch zwischen den Versprechungen Spinolas und der tatsächlichen Lage tat sich auf. Die Ungarn hielten den Bischof mit seinen Bestrebungen um eine Union für unglaubwürdig.

Debreceni Ember fasste das Ergebnis der Versuche Spinolas, die nicht ganz ohne Druckmittel erfolgten („compellabat et compellebat Ecclesias Evangelicas“), mit folgenden Worten zusammen: „Er reiste mit leeren Händen verärgert wieder ab“ („redii tamen vacuus, irrito conatuum suorum fructu et successu“)²³. Ember kam gleich nach der Erzählung der Agitationsreise Spinolas auf die aufsehenerregende Apostasie des Predigers Ferenc Otrokócsi Fóris (1648–1718), eines ehemaligen Festungshäftlings und Galeerensklaven, zu sprechen. Durch diese Reihenfolge deutete Ember indirekt an, dass die milden Methoden der Rekatholisierung doch nicht ganz fruchtlos blieben.

Die erneut durch eine ganze Reihe von Gewalttaten beunruhigten Protestanten wandten sich schließlich an den König. So erschien 1691 eine kaiserliche Gesetzeserläuterung, die „Explanatio Leopoldina“, die endlich offen aussprach, bis zu welchen Grenzen Wien gewillt war, die Existenz der ungarischen Protestanten „einstweilen noch“ zu dulden. Die „Explanatio“ führte im ungarischen öffentlichen Recht erstmals die bis dahin unbekannte Unterscheidung zwischen öffentlicher und privater Religionsausübung ein²⁴. Leopold beschränkte den öffentlichen Kultus auf die artikulare Orte, die im Artikel XXVI des Jahres 1681 aufgezählt waren, obwohl der Sinn des Gesetzes offenbar nur der war, Ersatz für die weggenommenen Kirchen in Form von Bauplätzen in den aufgeführten Orten zu bieten. In den Orten, die in dieser Liste nicht angegeben waren, gestattete die „Explanatio“ den Protestanten die private Religionsausübung, d. h. die Lektüre von Erbauungsbüchern im engsten Familienkreis. Falls die in nicht artikulare Orten wohnenden Protestanten den Dienst eines evangelischen Geistlichen in Anspruch nehmen wollten (etwa bei Taufen, Beerdigungen, Predigt und Abendmahl), durften sie in die artikulare Orte gehen und erhielten diese Dienstleistung dort. Davor hatten sie aber die Gebühren für diese Amtshandlungen an den katholischen Pfarrer ihres Wohnortes zu entrichten. Auch waren sie zur Zahlung des Zehnten an den zuständigen römisch-katholischen Pfarrer verpflichtet²⁵.

Nach dem Erscheinen der „Explanatio“ traten die römisch-katholischen Bischöfe, gestützt auf das Militär, diktatorischer denn je auf. In Bartfeld (Bardejov SK) drang Propst Ferenc Tarnóczy während des Gottesdienstes in die evangelische Kirche ein, vertrieb den Geistlichen und ließ mehrere Gemeindeglieder verhaften. Andere belegte er mit einer Geldstrafe von je 200 Gulden²⁶. Ähnliche Fälle häuften sich. Die Auffassung,

²² LAMPE-EMBER, *Historia* (wie Anm. 1) 513–515; Nach diesem interessanten Programm sollte eine aus 24 Personen bestehende Synode – von Katholiken und Evangelischen paritätisch besetzt – die Einzelheiten der unierten Glaubenslehre ausarbeiten. Die Synode sollte diese Arbeit „aufgrund der Heiligen Schrift und mit Hinsicht auf das Augsburger und Helvetische Bekenntnis und auf das päpstliche Breviarium“ vornehmen.

²³ LAMPE-EMBER, *Historia* (wie Anm. 1) 506.

²⁴ Karl SCHWARZ, *Exercitium religionis privatum*. *ZRG Kan. Abt.* 105 (1988) 495–518.

²⁵ *Historia diplomatica* (wie Anm. 1) App. 135f.; RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 74f.; KUZMÁNY, *Urkundenbuch* (wie Anm. 1) 127–129.

²⁶ *Historia diplomatica* (wie Anm. 1) App. 133.

die zu diesen Schritten führte, lässt sich aus dem Brief von Matthias Ignaz Radanay (amt. 1687–1703), des römischen Bischof von Fünfkirchen (Pécs H), an die reformierte Gemeinde in Siklós erschließen. Er werde in seinem Bistum, schrieb der Bischof, Häretiker, Juden, Räuber, Calvinisten, Gotteslästerer nicht dulden. Wer bleiben wolle, solle katholisch werden²⁷! Das war keineswegs bloße Drohung. Der transdanubische reformierte Superintendent Sámuel Hodosi (1654–1748) wurde – wie viele andere reformierte Geistliche – in den Kerker des Graner Erzbischofs geworfen²⁸.

König Leopold leistete dem ungarischen Klerus juristische Hilfe. Am 9. April 1701 erschien erneut eine königliche Verordnung, wonach erstens in den von den Osmanen wiedereroberten Gebieten allein das römisch-katholische Bekenntnis Geltung besaß, zweitens in den ehemaligen Grenzorten, die früher als artikulare Orte galten, die Religionsfreiheit für die Protestanten nicht mehr galt und drittens die aus der katholischen Kirche zum Protestantismus Zurückkehrenden als Eidbrüchige zu verfolgen seien²⁹.

Für Siebenbürgen, das nicht mehr als Beschützer der ungarischen Freiheit auftreten konnte, galten diese Bestimmungen nicht. 1687 bekamen seine zwölf Festungen eine habsburgische Besatzung, doch beließ Leopold dem Land seinen Fürsten. Nach dem Tod Mihály Apafis (1632–1690) konnte sein gleichnamiger Sohn (1676–1713), obwohl bereits 1681 zum Fürsten gewählt, nicht zum Nachfolger aufrücken. Siebenbürgen blieb von Ungarn getrennt, es wurde, mit einem Gouverneur und einem Staatsrat an der Spitze, von Wien aus regiert. Die Rechte der vier rezipierten Religionen sollten in Siebenbürgen auch nach der Neuregelung durch das „Diploma Leopoldinum“ unangetastet bleiben³⁰. Dieser religionspolitische Sonderstatus Siebenbürgens ermöglichte 1734 die Ansiedlung der evangelischen sogenannten „Landler“ aus den österreichischen Erbländern³¹.

In Siebenbürgen konnten im 18. Jahrhundert auch die älteren reformierten Kollegien in Nagyenyed (Aiud RO) und Klausenburg (Cluj RO) ungestört weiterarbeiten. Zu ihnen kam seit 1718 Neumarkt (Târgu Mureş RO), wo das aus Weißenburg (Alba Iulia RO) vertriebene Kollegium ein neues Heim fand. Die Unitarier besaßen ihre höchste Schule in Klausenburg, wo auch die Pfarrerausbildung erfolgte. Auch in der Schule der Siebenbürger Sachsen in Hermannstadt (Sibiu RO) wurde Theologie unterrichtet³².

OFFENE KONFRONTATION IM KURUZZENKRIEG RÁKÓCZIS UND IHRE FOLGEN

Für die ungarischen Protestanten verschlechterte sich die Lage noch weiter. Den Frieden mit den Osmanen in Karlowitz (Sremski Karlovci SR) 1699 schloss Leopold,

²⁷ LAMPE-EMBER, *Historia* (wie Anm. 1) 517f.

²⁸ *Historia diplomatica* (wie Anm. 1) App. 139–143.

²⁹ Széchényi Nationalbibliothek Budapest, Handschriftenabteilung, Fol. Lat. 2952:1–2. „Copia rescripti Leopoldini.“ Wien, 9. April 1701.

³⁰ Siebenbürgen in der Habsburgermonarchie. Vom Leopoldinum bis zum Ausgleich (1690–1867), hg. von Zolt K. LENGYEL–Ulrich A. WIEN (Siebenbürgisches Archiv III/34, Köln–Weimar–Wien 1999).

³¹ Erich BUCHINGER, Die „Landler“ in Siebenbürgen. Vorgeschichte, Durchführung und Ergebnis einer Zwangsumsiedlung im 18. Jahrhundert (Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission 31, München 1986).

³² Beiträge zur siebenbürgischen Schulgeschichte, hg. von Walter KÖNIG (Siebenbürgisches Archiv III/32, Köln–Weimar–Wien 1996).

ohne die Vertreter Ungarns überhaupt zu fragen. In den wiedereroberten Gebieten herrschte die Willkür der Armee. Vor ihren Übergriffen flüchteten die Bauern in die Städte. Die Besitzverhältnisse wurden völlig willkürlich geregelt. Alte Rechte wurden missachtet. Das Gefühl der Rechtsunsicherheit steigerte die Erregung und Verzweiflung und entlud sich noch einmal in einem Freiheitskampf. Ein Katholik, Ferenc Rákóczi II. (1676–1735), nahm 1703 den Kampf „Cum Deo pro patria et libertate“ auf und befreite in kurzer Zeit Oberungarn von den Truppen Leopolds. Die verbündeten Landstände wählten ihn 1705 in Szécsény zum Fürsten Ungarns mit dem Auftrag, die Freiheit des politischen und religiösen Lebens im Sinne der Verfassung zu sichern. Auf einer Gedenkmünze kam ein Symbol der Auffassung Rákóczis vom Verhältnis der christlichen Konfessionen zueinander zum Ausdruck. Von drei feierlich gekleideten Frauengestalten wird da das Altarfeuer geschürt. Die Inschrift lautete: „Concurrunt, ut alant“. Rings um die Münze war zu lesen: „Concordia religionum animata libertate“. In der Tat wurde unter Rákóczis Herrschaft die Kultusfrage im Sinne der Gesetze von 1608 und 1647³³ gehandhabt und an allen Ortschaften die konfessionelle Mehrheit („maior pars“) bevorzugt, damit gewährte man den Protestanten – freilich nur für eine Atempause – die lang ersehnte Freiheit³⁴.

1707 versammelte sich die lutherische Synode in Rosenberg (Ružomberok SK) mit der Absicht, die internen Angelegenheiten der Kirche zu ordnen. Man beschloss die Errichtung von vier Kirchendistrikten, die zum ersten Mal auch die von den Osmanen befreiten Gebiete umfassten. Als oberste kirchliche Leitung wurden zwei Konsistorien berufen, deren Aufgabe darin bestehen sollte, in Ehe- und Disziplinarfragen Ordnung herzustellen. Die Beschlüsse der Synode wurden aber nach der Niederlage Rákóczis mit sämtlichen Bestimmungen des Freiheitskampfes vom Landtag für rechtswidrig und nichtig erklärt. Der geistliche Vorsitzende der Synode, Superintendent Daniel Krman (1663–1740), ließ nach einer erbitterten Debatte auch die pietistische Lehre durch die Synode verdammen und verdient damit zu Recht in der historischen Literatur das Attribut eines „Pietistenfressers“³⁵. Sein Bild hat sich in der neueren Literatur etwas geändert: Tibor Fabiny und Eva Kowalská haben die außenpolitischen Hintergründe dieses theologisch motivierten Streits aufgezeigt und darauf aufmerksam gemacht, dass die muttersprachliche Erbauungsliteratur und die bibeltschechischen Übersetzungen von Krman dadurch gefördert wurden³⁶.

³³ CIH (wie Anm. 1) 3 8f., 422–425.

³⁴ Peter KÓNVA, *Evanjelici v Prešove, Bardejove a Sabinove počas protireformácií a protihabsburgkého odboja r. 1679–1711* [Die Evangelischen in Eperies, Bartfeld und Zeben zur Zeit der Gegenreformation und des antihabsburgischen Widerstandes], in: *Evanjelici a evanjelická teológia na Slovensku* (wie Anm. 6) 99–119; Tibor FABINY, *Kirchengeschichtliche Beziehungen zwischen Halle und Ungarn zur Zeit des Rákóczi-Aufstandes (1703–1711)*, in: *Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus*, hg. von Johannes WALLMANN–Udo STRÄTER (Hallesche Forschungen 1, Halle–Tübingen 1998) 263–273; DERS., *Die ungarische lutherische Kirche im Europa des 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts am Beispiel ihrer Beziehungen zu Schweden*, in: *Rezeption und Reform. FS für Hans SCHNEIDER zu seinem 60. Geburtstag*, hg. von Wolfgang BREUL–KUNDEL–Lothar VOGEL (Quellen und Studien zur hessischen Kirchengeschichte 5, Darmstadt–Kassel 2001) 175–185.

³⁵ RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 336–339; Dimitrij TSCIŽEWSKIJ, *Antipietistisches aus der Slowakei. Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 4 (1952) 230–241.

³⁶ Tibor FABINY, *Ungarns Lutheraner im Spannungsfeld der Orthodoxen und Pietisten*, in: *Der Pietismus in seiner europäischen und außereuropäischen Ausstrahlung*, hg. von Johannes WALLMANN–Pentti LAASONEN (Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran toimituksia 157, Helsinki 1992) 129–141; Eva KOWALSKÁ, *The Social Function of Orthodoxy: the Lutherans in Hungary, 1700–1750*, in: *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution*

Bei der Rückständigkeit Ungarns in technischer und wirtschaftlicher Hinsicht und der sich ungünstig gestaltenden außenpolitischen Lage musste der Freiheitskampf Rákóczi nach achtjährigem Ringen mit einem halben Erfolg abgebrochen werden. Der Frieden zu Sathmar (Satu Mare RO) 1711 versprach in Artikel III, die gesetzliche Religionsfreiheit und das kirchliche Vermögen zu schützen. Beschwerden wegen Religionsstörung mussten sowohl dem König als auch dem Landtag vorgelegt werden. Die ins Einzelne gehenden Regelungen der Religionsfragen wurden dem nächsten Landtag übertragen. Die Haltung Wiens wurde zeitweise durch Interventionen der protestantischen Mächte günstig beeinflusst. Niederländische und englische Diplomaten wiesen in Wien darauf hin, dass einquartierte Soldaten Apostel nicht ersetzen könnten³⁷. Karl III. [VI.] (reg. 1711–1740) berief den Landtag für 1712 ein, doch wurde dieser wegen einer Pestepidemie abgebrochen. Die Religionspolitik Wiens blieb unverändert. Karl ließ die „Explanatio Leopoldina“ vollziehen, in vereinzelten Fällen verhinderte er auch grobe Angriffe des Klerus oder ließ Protestanten zu ihrem Recht kommen.

Der 1714 und 1715 abgehaltene Landtag stand stark unter dem Einfluss der römisch-katholischen Mehrheit. Dort gelangten die seit über hundert Jahren fortgesetzten Rekatholisierungsbestrebungen zu ihrem juristischen Abschluss. Der Artikel XXX schwieg über den Wiener und Linzer Frieden (1606, 1647) und nannte nur die Religionsgesetze der Jahre 1681 und 1687 als „einstweilen noch aufrechtzuerhaltend“ und zwar so, „wie ihr Sinn durch die königlichen Explanationen ausgelegt wurde“ („articulos in genuino suo sensu hactenus declarato adhuc censuit conservandos“). Beschwerden durften künftighin nur im eigenen Namen und nur dem König – nicht aber dem Landtag – vorgelegt werden. Der Artikel XXXI erklärte die Beschlüsse der evangelischen Synode zu Rosenberg 1707 für ungültig, machte die Einberufung von Synoden und Versammlungen vom König abhängig und verbot den Protestanten das Geldsammeln und das Einheben von Steuern. Zur Durchführung der Religionsgesetze sollten Kommissare des Königs und des Landtags ernannt werden³⁸.

Diese durch den Landtag 1714/15 geschaffene Rechtslage brachte schwere Nachteile für die Protestanten. Man erklärte den Landtag als unzuständig für ihre Beschwerden und stellte ihr Recht völlig in das Belieben des Königs und seiner Ratgeber. Die „Explanatio“, die jetzt strengstens durchgeführt wurde, bedeutete die Aufhebung des evangelischen Kultus auch in denjenigen nicht artikularen Orten, wo bislang evangelische Religionsausübung möglich war. Das Verbot einer Abhaltung von Synoden, von Versammlungen und von Steuereinhebungen wirkte lähmend. Dennoch waren die Freiheitskämpfe Thökölys und Rákóczi nicht ohne Erfolg geblieben; dadurch hatte der ungarische Protestantismus Zeit gewonnen. Die Rekatholisierung und der habsburgische Absolutismus wurden durch sie solange aufgehalten, bis der neue Zeitgeist der Toleranz in Europa zu herrschen begann, der die Anwendung der brutalen, gegenreformatorischen Mittel der „Trauerdekade“ in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zunehmend unmöglich machte.

of Religious Identities 1400–1750, hg. von Eszter ANDOR–István György TÓTH (Cultural Exchange in Europe, 1400–1750 1, Budapest 2001) 195–201. Zu Krmans Reise nach Poltava zu Karl XII. von Schweden siehe: DANIEL KRMAN: Itinerarium: Cestoný dennik z rokov 1708–1709 [Reisetagebuch 1708–1709], hg. von Jozef MINÁRIK–GUSTÁV VIKTORY (Pamiatky staršej literatúry slovenskej 8, Bratislava 1969).

37 RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 175f., 511–520.

38 CIH (wie Anm. 1) 4 462–465; RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 179f.

Die Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und protestantischen Kirchen auf dem Landtag 1714/15 wurde auf der einen Seite von katholischer Seite als gesetzwidrig und als Rechtsberaubung empfunden, auf der anderen Seite aber verloren die Protestanten ihre allgemeine Religionsfreiheit, ihre Autonomie und sogar ihr Klagerecht. Den Religionsbeschwerden der Protestanten wurde nicht Rechnung getragen. Am Reichstag 1728/29 kam der Streit um die Eidesformel „per beatam virginem Mariam et omnes sanctos“ auf die Tagesordnung³⁹.

Der römisch-katholische Klerus beharrte jedoch durch fleißige Visitationen auf einer Liquidierung des Protestantismus. Diese kanonischen Visitationen waren darin motiviert, dass der Gesetzesartikel XXX/1715 eine konfessionell gemischte, sowohl vom König als auch von den Ständen beschickte Religionskommission, die sogenannte Pester Kommission („Mixta Religionaria Commissio“), zur Untersuchung der gegenseitigen Klagen („gravamina“) der Protestanten und Katholiken ins Leben gerufen hat. Solange diese Kommission, die erstmals 1721 zusammentrat, tagte (zuerst in Pest, dann in Pressburg), sollten am religiösen Status quo keine Änderungen vorgenommen werden – mit dem Ergebnis, dass nichts geschah, vielmehr den Protestanten weitere 140 Kirchen abgenommen wurden⁴⁰. Die Bischöfe versuchten, durch die Ausübung ihres auch über die Protestanten geltenden Visitationsrechtes den Beschlüssen der Kommission zuvorzukommen und rechtzeitig klare Verhältnisse zu schaffen⁴¹. Auf der anderen Seite bedeutete dieses Moratorium praktisch ein Recht auf Duldung der Gemeinden, die bereits vor der ersten Sitzung der Kommission einen Predigerdienst und den Besitz einer Kirche nachweisen konnten⁴². Aber auch diese Hoffnung erwies sich nach 1731 als Täuschung. Die von der (mit römisch-katholischer Mehrheit ausgestatteten) Pester Religionskommission ausgearbeiteten Resolutionen, durch die Karl die Stellung der Protestanten im Staate näher bestimmen ließ, machten deutlich, dass auch Karl – wenn auch behutsamer als Leopold – seine Staatsmacht zu einem gegenreformatorischen Werkzeug zu machen beabsichtigte. Die Rekatholisierung sollte fortgesetzt werden, wenn auch feiner durchdacht und mit unauffälliger wirkenden Mitteln. In letzterer Überzeugung hat Karl auf den römisch-katholischen Klerus öfters mäßigend eingewirkt⁴³.

³⁹ Zur Landtagsdebatte von 1729 über diese Schwurformel siehe RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 204–238.

⁴⁰ LAMPE-EMBER, *Historia* (wie Anm. 1) 540–545; RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 185f; Sándor LADÁNYI, *Kétszázötvenéves a Pesti Vallásügyi Vegyesbizottság* [Das 250. Jubiläum der Pester gemischten Religionskommission]. *Református Egyház* 23 (1971) 200–204. Die Akten der Kommission sind in der Handschriftenabteilung der Széchényi Nationalbibliothek Budapest zu finden: Fol. Lat 797 (Originale); Fol. Lat. 713; 774; 793; 4421 (zeitgenössische Abschriften).

⁴¹ *Recensio Universi Cleri Dioecesis Quinque-Ecclesiensis, distincte a tempore amotae cum exitu seculi 17-mi tyrannidis turciae, restitutaque in his partibus tranquillitatis, adjectis quibusdam aetatem hanc antecedentibus, commentariis historicis illustrata per Josephum BRÜSZTLE*, Bde. 1–4 (Pécs 1874–1880); *A váci püspöki egyházlátogatási jegyzőkönyvek protestáns vonatkozású bejegyzései a 18. században* [Einträge bezüglich der Protestanten in den Kirchenvisitationsprotokollen des Bistums Waitzen], hg. von Béla HOLL (Budapest 2004).

⁴² LAMPE-EMBER, *Historia* (wie Anm. 1) 547f., 550 (Laxenburg, 12. Juni 1723; Prag, 19. Oktober 1723).

⁴³ RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 253–255, 265–268, 271–274, 280–283; Josephus SALAMON, *De statu ecclesiae evangelico-reformatae in Transsilvania commentatio theologico-historica* (Claudiopoli 1840) 37f.; [Johann Georg BAUHOFFER,] *Geschichte der evangelischen Kirche in Ungarn*, hg. von Jean Henri MERLE D'AUBIGNÉ (Berlin 1854) 337f., 383–387.

DAS HERVORTRETEN DES LAIENELEMENTS IN DEN EVANGELISCHEN
KIRCHEN UNTER KARL III. [VI.]

Die erste „Carolina Resolutio“⁴⁴ erschien am 21. März 1731. Sie erneuerte die Gesetzesartikel XXV und XXVI aus dem Jahr 1681, den Artikel XXI des Jahres 1687, die „Explanatio Leopoldina“, also alle für die Protestanten nachteiligen Bestimmungen aus der gegenreformatorischen Ära (§ 1). Sie erlaubte den Protestanten im Allgemeinen nur den privaten Kult. Der öffentliche Kult wurde nur in den artikularen Orten zugelassen. Laut § 2 durften die Protestanten auch nur in den artikularen Orten Geistliche haben. Den sogenannten „privaten Kult“ regelte § 3. Die Protestanten durften im Familienkreis Erbauungsbücher lesen. Nachbarn oder Bekannte durften dabei nicht anwesend sein. In allen nicht artikularen Orten war der römisch-katholische Pfarrer auch für die Protestanten zuständig. Zwar sollten die Rechte der Grundherren unangetastet bleiben, doch durften sie in Religionsfragen nur mit Wissen des Königs Änderungen herbeiführen (§ 4). So durften die Protestanten Superintendenten wählen (§ 5), über deren Zahl und Gebietsabgrenzung aber die Bewilligung des Königs einzuholen war. Die evangelischen Geistlichen unterstanden in dogmatischer Hinsicht auch den katholischen Archidiaconen, die vor allem zu prüfen hatten, ob die evangelischen Geistlichen die richtigen Kenntnisse bezüglich der Taufe besaßen. Die Eheprozesse sollten die römisch-katholischen Gerichtshöfe behandeln, aber bei Ehen zwischen Protestanten sollten Prozesse nach evangelischem Kirchenrecht geführt werden. Übertritte zum Protestantismus wurden unter strenge Strafen gestellt (§ 6). Für die Schließung gemischter Ehen waren ausschließlich katholische Geistliche zuständig (§ 7). Die Protestanten hatten die katholischen Feste mitzufeiern. Evangelische Zunftmitglieder mussten an Prozessionen teilnehmen (§ 8). Die evangelischen Amtsträger wurden zum sogenannten dekretalen Eid, worin die Heilige Jungfrau und die Heiligen angeführt waren, verpflichtet (§ 9). Die Gerichtszeugen waren davon befreit, damit die Rechtspflege ungestört blieb. Religionsbeschwerden durften dem König vorgelegt werden, aber nur im eigenen Namen.

Da die Resolution die Wahl von Superintendenten zuließ, wandten sich die Protestanten an den König mit der Bitte, zunächst eine Neuordnung der kirchlichen Organisation zu gestatten. Als Antwort des Königs erschien am 20. Oktober 1734 die sogenannte zweite „Carolina Resolutio“. Sie erlaubte den Protestanten, vier lutherische und vier reformierte Superintendenten zu wählen⁴⁵.

Dass für Mischehen der katholische Pfarrer, für Eheprozesse der katholische Bischof für zuständig erklärt wurden, führte zu einer Einmischung in das protestantische Familienleben und zu erzwungenen Eherversen bei Mischehen. Die Protestanten wurden durch den Zwang zu einer römisch-katholischen Eidesformel theoretisch von allen öffentlichen Ämtern ausgeschlossen (was sich vor allem in den östlichen, mehrheitlich von Protestanten bewohnten Komitaten und den Städten praktisch nicht verwirklichen ließ). Sehr ungünstig wirkte sich auch das den katholischen Archidiaconen gewährte Aufsichtsrecht über die evangelischen Geistlichen aus. In den evangelischen Pfarrhäusern erschienen römische Visitatoren und versuchten die Prediger durch die bizarrsten Fragen über das Taufsakrament in Verlegenheit zu bringen, um dann rechtlich gegen sie vorgehen zu können. Für die Protestanten war nur § 4 der ersten Resolution günstig.

⁴⁴ RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 249–253; KUZMÁNY, *Urkundenbuch* (wie Anm. 1) 133–135.

⁴⁵ RIBINI, *Memorabilia* (wie Anm. 1) 2 255; KUZMÁNY, *Urkundenbuch* (wie Anm. 1) 137f.

Diesem Passus nach sollten von den Grundherren willkürlich erpresste Übertritte der Bauern in die katholische Kirche nur nach einer königlichen Einwilligung gültig sein.

Das Hervortreten des Laienelementes in der Kirchenregierung sowie die im 18. Jahrhundert erfolgte rechtliche Regelung der Stellung von Laien in der Kirchenverfassung (Laienpresbyterien, Kuratoren) ist auf mehrere zeitbedingte Ursachen zurückzuführen. Die Kirchen der Protestanten hatten keine unmittelbare Vertretung im ungarischen Landtag. Der politische Schutz der Reformationskirchen wurde Aufgabe ihrer adeligen Mitglieder, die bei den Landtagen und den Komitatsversammlungen Einfluss ausüben konnten. Als aber Karl III. im Jahre 1715 die Religionsachen von den Verhandlungsgegenständen der Landtage „für immer“ streichen ließ, verloren die Protestanten den Landtag als Kampfplatz der Religionsfreiheit für die folgenden 75 Jahre. Als Verfechter ihrer Sache kamen auch weiterhin nur die adeligen Patrone in Frage.

Die evangelischen Adeligen und Patrizier erlebten es ihrerseits als schweren Prestigeverlust und als große Identitätskrise, von den staatlichen, den städtischen und den Komitatsämtern durch den dekretalen Eid ausgeschlossen zu werden, umso bereiter waren sie, als weltliche Amtsträger in kirchliche Organisationen einzutreten. Außerdem konnten diese Laien mit größerem Nachdruck auftreten, wenn sie auf einen besonderen kirchlichen Auftrag hinweisen durften. Unter dem Druck der Gegenreformation hatten auch immer mehr reformierte und lutherische Gemeinden ihre Mehrheit in der politischen Gemeinde verloren und so auf den Beistand des Magistrats – den sie früher genossen hatten – in kirchlichen Angelegenheiten verzichten müssen. Als Ersatz dafür bildeten sich die Laienpresbyterien und der verfassungsmäßige Auftrag der Grundherren als Inspektoren und Kuratoren aus⁴⁶.

Schon in den langwierigen Verhandlungen, die den beiden Resolutionen Karls im Jahre 1731 und 1734 vorausgegangen waren, tat sich bei den Reformierten der adelige Pál Ráday (1677–1733), der ehemalige Kanzler des Fürsten Rákóczi⁴⁷, durch Klugheit und Entschlossenheit hervor. Infolge seiner hervorragenden Dienste nannten und betrachteten ihn die Reformierten als „den Generalkurator der ganzen ungarischen reformierten Kirche.“ Dieser Titel war aber keine formelle Amtsbezeichnung, sondern nur Ausdruck dankbarer Anerkennung der geleisteten Dienste⁴⁸.

Als die zweite „Resolutio Carolina“ erschien, hielten es die am 5. November 1734 in Bodrogkeresztur versammelten reformierten Adeligen für unaufschiebbar, in den in der Resolution festgesetzten vier künftigen Kirchendistrikten je einen Oberkurator an die Seite des Superintendenten zu stellen. Auch für die Seniorate wurden Hilfskuratoren ernannt. In Zukunft sollte das Wahlrecht von weltlichen Ober- und Senioratskuratoren den Distrikten und Senioraten zufallen. In Bodrogkeresztur sowie bei späteren Konventen schritten die reformierten Schutzherren auch zur Wahl eines Generalkurators, der die Spitzenposition der zusammenfassenden kirchlichen Organisationen innehaben sollte. Diese Einrichtung konnte sich aber bei den Reformierten weder damals noch spä-

⁴⁶ Eva KOWALSKÁ, Sozialer und politischer Hintergrund des Streites um den Pietismus in Ungarn, in: Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001, hg. von Udo STRÄTER, Bd. 1 (Hallesche Forschungen 17/1, Halle–Tübingen 2005) 297–305.

⁴⁷ Ráday Pál és a Rákóczi-szabadságharc [Pál Ráday und der Freiheitskampf von Rákóczi], hg. von Pál Frigyes RÁDAY-PESTHY (Budapest 2005).

⁴⁸ Sándor LADÁNYI, Ráday Pál vallásügyi tevékenysége a szatmári béke után: Ráday Pál szerepe a magyarországi protestáns egyházak életében [Pál Rádays religionspolitische Tätigkeit nach dem Frieden von Sathmar: seine Rolle im Leben der evangelischen Kirchen Ungarns] (Egyháztörténeti Kiadványok 2, Budapest 1997).

ter einbürgern. Die reformierten Distrikte blieben voneinander unabhängig, wogegen bei den Lutheranern sowohl der Generalinspektor als auch die (seit 1774 bestehende) Generalversammlung permanente Einrichtungen wurden⁴⁹.

In derselben Zeit und unter ähnlichen Umständen entwickelte sich nämlich bei den Lutheranern das Amt eines weltlichen Generalinspektors. Die Synode zu Rosenberg (3.–10. April 1707) stellte den Grafen Miklós Szirmay und den Freiherrn Johann Gottfried von Hellenbach (1659–1728) an die Spitze von zwei Oberkonsistorien, die je zwei Kirchendistrikte leiten sollten. Als Szirmay im Jahre 1720 starb, blieb Hellenbach als oberster weltlicher Leiter der lutherischen Kirchen allein im Amt. Im Protokoll des 1758 abgehaltenen Konventes der leitenden Männer der evangelisch-lutherischen Kirche wurde Graf Péter Zay (1735–1788) „*primus et principalis inspector*“ genannt. Seit 1758 gibt es eine lückenlose Liste der evangelisch-lutherischen Generalinspektoren⁵⁰.

Der Landtag von 1715 lehnte die Behandlung aller Religionsangelegenheiten ab und verwies diese an den König. Vor den König durften von natürlichen Personen (d. h. nicht von kirchlichen Körperschaften) konkrete Beschwerdefälle gebracht werden. Die staatliche Religionspolitik äußerte sich in den königlichen Entscheidungen zu konkreten Fällen. Es lag also im Interesse der Protestanten, auf diese Entscheidungen einzuwirken und die Kläger, die zumeist rechtunkundig waren, zu unterstützen. So stellten die ungarischen Protestanten seit 1713 bei der Wiener Hofkanzlei (sowie später auch in Pressburg beim Statthaltereirat) rechtskundige, kirchliche „Agenten“ an. Diese hatten bei der Anfertigung von Bittgesuchen behilflich zu sein, dann die Angelegenheit auf ihrem bürokratischen Wege zu verfolgen, die Entscheidungen günstig zu beeinflussen und schließlich die Kirchen in der Heimat auf die erfolgten oder zu erwartenden Änderungen in der Religionspolitik aufmerksam zu machen. Die Agenten bildeten ein gemeinsames Organ der sonst autonomen ungarischen Kirchen und Kirchendistrikte. Die Wahl und die Beaufsichtigung der Agenten war eine Aufgabe der Oberkuratoren und Inspektoren⁵¹.

Die zweite „*Resolutio Carolina*“ von 1734 begrenzte die Zahl der lutherischen und reformierten Kirchendistrikte auf je vier. Auf dieser Grundlage beschloss der Pester lutherische Konvent 1735 eine bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts in Geltung bleibende Distrikteinteilung. Durch Zusammenziehung früherer Distrikte entstanden der Bergdistrikt, der Transdanubische (westlich der Donau) bzw. der Cisdanubische Distrikt (nördlich der Donau) und der Theißdistrikt. Der Pester Konvent stellte auch Distriktspektoren an die Seite der Superintendenten und verfügte, dass an die Seite der Senioren und sogar der einzelnen Geistlichen weltliche Mitpräsidenten gestellt werden sollten. Aus diesem Doppelpresidium der Distrikte resultierte ein heftiger Kompetenzstreit zwi-

⁴⁹ Mihály BUCSAY, Das Toleranzpatent in der reformierten Kirche Altungarns, in: Im Lichte der Toleranz: Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Joseph II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen: Eine Festschrift, hg. von Peter F. BARTON (STKG II/9, Wien 1981) 59–104.

⁵⁰ Tibor FABINY, Die geschichtliche Entwicklung des Toleranzpatentes in der evangelisch-lutherischen Kirche Ungarns, in: ebd. 105–121.

⁵¹ Eva KOWALSKÁ, *Evanjelické A. V. spoločenstvo v 18. storočí. Hlavné problémy jeho vývoja a fungovania v spoločnosti* [Die evangelisch-lutherische Gemeinschaft im 18. Jahrhundert. Die Hauptprobleme ihrer Entwicklung und ihre Wirkung in der Gesellschaft] (Bratislava 2001). Die Aktenstücke und die planmäßig zusammengetragenen Datensammlungen der Agenten (heute im reformierten Ráday-Archiv Budapest) gehören zu den wichtigsten Quellen der evangelischen Kirchengeschichte Ungarns im 18. Jahrhundert. Die Datensammlungen wurden den Agenten durch die heimatlichen Kirchenbehörden geliefert; sie sollten im Bedarfsfall unverzüglich über den Stand der Kirchengemeinden, über die Geschichte der Gotteshäuser usw. Auskunft geben können.

schen den Superintendenten und den weltlichen Amtsträgern („Hierarchie versus Kyriarchie“), der dann im 19. Jahrhundert bestimmend wurde.

Die Reformierten fügten sich der zweiten Resolution durch Zuweisung des Oberen Donaudistrikts zu dem Westtransdanubischen. Die Vereinigung zweier früherer Distrikte zum sogenannten Donaudistrikt war bereits 1714 erfolgt. Die Distrikte nördlich (Cistibiscanischer) und östlich der Theiß (Transtibiscanischer) blieben weiter erhalten. Auch diese Distrikteinteilung blieb im Wesentlichen über zweihundert Jahre lang in Geltung. Der Kardinal-Bischof von Waitzen, Michael Friedrich von Althan (1680–1734), protestierte in aller Form gegen die erste Resolution und appellierte an den Papst. Karl III. bestellte den Kardinal zu sich und ließ, als dieser sich weigerte, die Beschwerde zurückzunehmen, seine Pfründe einziehen. Das Protestschreiben wurde öffentlich zerrissen. Althan erhielt seine Güter auf päpstliche Vermittlung erst nach einem Jahr zurück⁵². In diesem Falle hatte es sich aber nur um die Verteidigung des Ansehens des Königs gehandelt. Sonst versuchte Karl, die römisch-katholische Kirche mit verschiedenen Mitteln zu stärken.

In den elf sogenannten nicht privilegierten Komitaten bereitete die erste Resolution Karls der Erhaltung des Status quo, d. h. der Duldung des akatholischen Kultus, ein Ende. Der evangelische Gottesdienst wurde strikt auf die 24 artikularen Orte beschränkt. Im Komitat Eisenburg allein, wo Ende 1732 die staatlich organisierte Einziehung der Kirchen begann, besetzten die Stuhlrichter mit Bewaffneten trotz der Proteste der Kirchenpatrone im Jänner 1733 36 schon lange bestehende evangelische Gotteshäuser, um diese den neuen Priestern zu übergeben⁵³. Von Komitat zu Komitat wurden den Protestanten Kirchen und Schulen in großer Zahl weggenommen. Falls kein Widerstand geleistet wurde, durften die Prediger als Privatleute am Ort bleiben, diejenigen, die sich weigerten, die Schlüssel herzugeben, wurden mit Gefängnisstrafen belegt. Aus den öffentlichen Ämtern verdrängte man die Evangelischen schrittweise, auch die bisher von solchen Maßnahmen verschont gebliebenen Siebenbürger Sachsen.

Die religionspolitische Lage der Protestanten war so bedrückend, dass diese von einer „stillen Gegenreformation“ sprachen. So versteht es sich von selbst, dass sie Kontakte zu den Glaubensgenossen im Ausland aufnahmen, um auf ihre schwierigen Lebensbedingungen in der Habsburgermonarchie aufmerksam zu machen. 1743 erschien ohne Orts- und Verfasserangabe die Schrift „Kurze und zuverlässige Nachricht von dem Zustande der Protestantischen Kirche in dem Königreich Ungarn, besonders von den gegenwärtigen gefährlichen Umständen derselben“. Matthias Bél (1684–1749) war der ungenannte Autor. Bald danach veröffentlichte Matthias Bahil (1706–1761) seine bekannte Darstellung der Gegenreformation: „Tristissima ecclesiarum Hungariae Protestantium facies“ (gedruckt: Brieg 1747)⁵⁴. Der Pfarrer in Eperies war wegen seiner Ver-

⁵² RIBINI, Memorabilia (wie Anm. 1) 2 265–267; CSEPREGI, Pietizismus (wie Anm. 1) 173 Nr. 57; Joachim BÄHLCKE, Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686–1790) (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa 23, Stuttgart 2005) 143–147, 209–242.

⁵³ Franc ŠEBJANIČ, Protestantsko gibanje panonskih Slovencev. Od začetkov reformacije do obdobja dualistične ureditve Avstro-Ogrske (Murska Sobota 1977) 35–42.

⁵⁴ Matthias BÄHIL, Tristissima ecclesiarum Hungariae protestantium facies (1747), hg. von Andreas FABÓ (Monumenta ev. Aug. conf. in Hungaria historica 2, Pest 1863) 363–428. Vgl. Gottfried REYMANN, Die Geheimreise Matthias Bahils nach Ungarn im Jahre 1756, *JbGPÖ* 60 (1939) 75–80; DERS., Zur Verfälschung der „Kurzen Nachricht“. Matthias Bel oder Matthias Bahil? *Südostforschungen* 9/10 (1944/45) 389–399.

bindungen nach Preußen verhaftet worden, konnte aber durch eine spektakuläre Flucht nach Preußisch-Schlesien entkommen und brachte dieses Buch dann erst als Emigrant heraus.

Bei der Durchsicht der evangelischen schriftlichen Produkte dieser Ära in Ungarn tauchen kaum Texte auf, an denen sich eine Theologie der Hoffnung hätte aufbauen lassen. Versucht man die allgemeinen Zukunftserwartungen kurz und grob zu charakterisieren, so sollten am ehesten Begriffe wie Qual und Katastrophe verwendet werden. Ob diese Schilderungen wahrheitsgemäß waren oder lediglich dem Zweck dienten, Mitleid zu erwecken, ist schwer zu beurteilen. Diese Stimme wird aber durch den tatsächlichen, stillen, opferbereiten Dienst aufgewogen, den die ungarischen Pastoren pietistischer oder puritanischer Einstellung unter ihren Landsleuten leisteten. Am Deutlichsten wird dies in einem Schreiben von János Sartori (Szabó; 1695–1756) – anlässlich einer Superintendentenwahl in Transdanubien datiert aus Nemescsó vom 10. November 1735: „Fürwahr, galt die Sentenz je, tritt jetzt in Gültigkeit: qui bene latuit, bene vixit. Und wiegt mehr das Sein als das Scheinen. Vielmehr wiegt, ohne großes Aufsehen Gottes Werk zu fördern und sein Reich in die menschlichen Herzen zu ergießen, als die Leute von den Hauptstücken zu weltlichen Dingen abzurufen“⁵⁵.

Es ist selbstverständlich, dass durch den großen staatlichen Druck auch das theologisch-wissenschaftliche Leben der Protestanten und vor allem die Veröffentlichungsmöglichkeit theologischer Werke stark behindert wurden. Die staatliche Buchzensur wurde bereits 1673 eingeführt und im 18. Jahrhundert dem Graner Erzbischof unterstellt. Dieser ließ nur Bücher erscheinen, die Rom in keiner Weise schädlich werden konnten. Die Protestanten mussten sich auf das Allerwichtigste beschränken, also auf Ausgaben der Bibel, des Katechismus, des Gesangbuches, einiger Erbauungsbücher und auf Predigtbände.

Da in Ungarn selbst Bibelausgaben die Zensur passieren mussten, druckte man in vielen deutschen Städten während des 18. Jahrhunderts ungarische Werke. Der Versand der Bücher nach Ungarn geschah auf ähnlich geheimnisvollem Weg wie die Ausreise der Studenten. Versuchte jemand, die Bücher auf legalem Weg, d. h. über den Dreißigszoll, einzuführen, so vergingen oft Jahre, bis man die Sendung (stark dezimiert) erhielt. Wie man aus den Reklamationen von Betroffenen erfahren kann, hatte die Zensur die aus dem Ausland mitgebrachten Bücher eines reformierten Geistlichen auch nach sechs Jahren, die Sendung von drei anderen Beschwerdeführern auch nach elf Jahren noch nicht geprüft⁵⁶! Bei den von der Stadt Debrecen bestellten und aus den Niederlanden kommenden Bibeln von György Komáromi Csipkés (gedruckt: Leiden 1718) geschah ein gewalttätiger Eingriff aus lokalem Übereifer des Erlauer (Eger H) Erzbischofs. Diese Angelegenheit geriet ins Getriebe der Bürokratie⁵⁷ und war damit ein Vorbild für mehrere, nachfolgende Konfiskationen evangelischer Bibeln. Exemplare der Komáromi-Csipkés-Bibelübersetzung gelangten erst in der Toleranzzeit, nämlich 1789, nach Debrecen.

⁵⁵ „Profecto si unquam valuit, nunc valere debet illud: qui bene latuit, bene vixit. Et praestat esse, quam videri. Praestat sane longissime aneu pollés phantasias Dei opus promovere regnumque eius in praecordias hominum diffundere, quam ab iis, quae caput rei sunt, ad mundi schama homines advocare.“ CSEPREGI, Pietizmus (wie Anm. 1) 196 Nr. 68.

⁵⁶ Vgl. Zoltán CSEPREGI, Das Wahre Christentum und die kaiserlichen Generale. Diasporahilfe im 18. Jahrhundert. *Lutherische Kirche in der Welt* 44 (1997) 175–184, hier 177f.

⁵⁷ LAMPE-EMBER, *Historia* (wie Anm. 1) 548f.

Der schon erwähnte Sartori empfiehlt die ungarische Übertragung von Johann Arndts „Wahrem Christentum“ („Jena“ 1741) im Vorwort des Werkes insbesondere denen, die an keinem Gottesdienst teilnehmen können und doch den Sonntag heiligen wollen. Gerade das war nämlich der Fall in Westungarn, wo die meisten Gemeinden ohne Bethaus und Pfarrer auskommen mussten, wo die Hausandacht oder Bibelstunde in der Tat den öffentlichen Gottesdienst ersetzte. Denn die erste „Carolina Resolutio“ schränkte nur die öffentliche Religionsausübung ein, erlaubte aber das private Lesen religiöser Schriften.

Als Ausweg aus dieser bedrängten Lage wandten sich die ungarischen Protestanten verstärkt übersetzerischen und verlegerischen Aufgaben zu. Denn das Lesen der Erbauungsliteratur war im damaligen Ungarn keine Frömmerei, sondern das Ausfüllen einer wirklichen Lücke im kirchlichen Leben. Die protestantische Lektüre in Ungarn zieht sich tatsächlich wie ein roter Faden durch die Geschichte der ungarischen Frömmigkeitsbewegung. Die Verfasser wurden durch Einfuhrschwierigkeiten dazu bewogen, auf die Herausgabe ihrer Schriften im Ausland zu verzichten⁵⁸. Folglich erschienen die meisten Gesangs-, Gebets- und Andachtsbücher, Katechismen und Erbauungsschriften illegal in Ungarn, d. h. sie trugen zwar fiktive Namen wie Frankfurt, Jena, Nürnberg auf ihrem Titelblatt, das Tageslicht erblickten diese Bücher jedoch in den Druckereien von Ödenburg, Raab und Pressburg.

Durch minuziöse Analyse gelang es der Buchwissenschaftlerin Judit Ecsedy aufgrund eines Vergleichs der Drucktypen und Druckereiverzierungen, nicht nur diese Drucke als in Ungarn heimlich gedruckt zu enthüllen, sondern auch eine bisher unbekannte Geheimdruckerei in der Umgebung von Güns (Kőszeg H) zu identifizieren, wo 1735/36 mindestens fünf Werke im Druck erschienen sind. Der Günser Buchbinder Johann Ludvig tat sich im Auftrag des in Wien tätigen dänischen Gesandtschaftspredigers Christian Nicolaus Möllenhoff (1698–1748)⁵⁹ als Verleger und Drucker hervor⁶⁰. Es lässt sich feststellen, dass sich Inhalt und Ausrichtung der illegal gedruckten Bücher in der Wahl der einzelnen, falschen Stadtnamen widerspiegelt. Die pietistische Erbauungsliteratur in Ungarn firmiert vor allem unter dem falschen Druckort „Jena“. Dieser Stadtname kann sozusagen als Schutzmarke einer aus einem neuen Frömmigkeitsideal entsprungenen literarischen Unternehmung interpretiert werden. Die Mehrzahl der sogenannten „Jena“-Bücher sind mit Unterstützung der Wiener Lutheraner heimlich in verschiedenen Druckereien Westungarns entstanden. Aufgefordert vom dänischen Gesandtschaftsprediger Möllenhoff unterstützten die Wiener Lutheraner die Herausgabe der ungarischen Erbauungsliteratur mit jährlichen Zuschüssen⁶¹. Obwohl Buchdrucker und Verleger bei der Umgehung der Zensur ein hohes Risiko eingingen, begünstig-

⁵⁸ Zoltán CSEPREGI, Die Beziehungen ungarischer Pietisten zur Halleschen Druckerei Orban, in: Europa in der Frühen Neuzeit. FS Günter MÜHLFORDT, hg. von Erich DONNERT, Bd. 3: Aufbruch zur Moderne (Köln 1997) 613–618; vgl. CSEPREGI, Pietizismus (wie Anm. 1) Nr. 4–6, 12–13, 15–16.

⁵⁹ Elias Friedrich SCHMERSAHL, Zuverlässige Nachrichten von jüngstverstorbenen Gelehrten, Bd. 2 (Zelle 1751) 234–240. Siehe auch den Beitrag von Martin SCHEUTZ über Wien in diesem Band.

⁶⁰ Judit ECSEDY, Alte ungarische Bücher mit falschen deutschen Druckorten 1561–1800. Ergänzungen zu Emil Wellers Repertorium: Die falschen und fingierten Druckorte (Die buchwissenschaftliche Veröffentlichung des Borda Antikvárium 8, Budapest 1999) 26.

⁶¹ Vgl. Christian STUBBE, Die dänische Gesandtschaftsgemeinde in Wien und ihre letzten Prediger. *Beiträge und Mitteilungen des Vereins für Schleswig-Holsteinsche Kirchengeschichte* 9 (1932) 257–312; Fritz SEEFELDT, Diasporahilfe vor 1750 in Wien. *JbGPÖ* 83 (1967) 82–92; CSEPREGI, Christentum (wie Anm. 56) 182f.

ten die geschlossenen Grenzen umgekehrt jahrzehntelang die einheimische Veröffentlichung evangelischer Literatur in Ungarn. Wien war also nicht nur Poststation zwischen Deutschland und Ungarn, nicht nur Vermittler gelegentlicher Bücherlieferungen und anderer einzuschmuggelnder Sendungen – die herkömmliche Route führte ja der Donau entlang⁶² –, sondern bot dem bedrängten ungarischen Luthertum auch seine unmittelbare finanzielle Hilfe an.

EINE VIELFALT VON SPRACHEN UND KULTUREN

Für das ungarische Reformiertentum bzw. für das Luthertum war die Mehrsprachigkeit eine alltägliche Erfahrung; im Vorteil waren die Prediger (etwa der noch zu erwähnende Kremnitzer Jeremias Schwartzwalder, 1684–1731), die später in ihrem Amt regelmäßig in drei Sprachen (Deutsch, „Böhmisch“ und Ungarisch) predigen mussten, wenn sie in einer mehrsprachigen nordungarischen Stadt aufgewachsen waren. Manchmal ist fast unmöglich, die ethnische Identität eines solchen „Hungari trilinguis“ festzustellen, das bekannteste Beispiel hierfür ist sicherlich der Polyhistor Matthias Bél. Wenn jemandem vom Schicksal nicht eine mehrsprachige Umgebung gegönnt war, wurde derjenige zum Spracherwerb in eine bestimmte Schule geschickt: Pressburg⁶³ und Ödenburg⁶⁴ galten als deutsche, Neusohl⁶⁵ und Schemnitz⁶⁶ (Banská Bystrica, Banská Štiavnica SK) als böhmische, Raab⁶⁷ und Eperies⁶⁸ als ungarische Orte. Oft beklagte man aber beispielsweise, dass man in Raab wegen der großen Anzahl nichtungarischer Mitschüler das Ungarische eher ver- als erlernen würde. Das ist freilich ein Problem des 18. Jahrhunderts, denn erst die aus Halle heimkehrenden Schulmänner versuchten das Lateinische aus dem Unterricht mehr und mehr zu verdrängen und durch die Mutter-

⁶² Zum Vertrieb der Erbauungsliteratur über Wien nach Ungarn siehe Richard KAMMEL, August Hermann Franckes Tätigkeit für die Diaspora des Ostens. *Evangelische Diaspora* 20 (1938) 312–351; DERS., August Hermann Franckes Auslandsarbeit in Südosteuropa. *Auslanddeutschtum und evangelische Kirche* (1939) 121–203; vgl. CSEPREGI, Pietismus (wie Anm. 1) Nr. 38, 81, 98.

⁶³ Sámuel MARKUSOVSKÝ, A pozsonyi ág. hitv. lyceum története kapcsolatlan a pozsonyi ág. hitv. evang. egyház multjával [Geschichte des evangelischen Lyzeums A. B. zu Pressburg in Zusammenhang mit der Vergangenheit der evangelischen Kirchengemeinde] (Pozsony 1896).

⁶⁴ Matthias MÜLLNER, Geschichte des evangelischen Gymnasiums zu Ödenburg (Ödenburg 1858); Erzsébet SZÁLA, Pietismus und Frühaufklärung in Sopron. Der Einfluss Jakob Speners und August Hermann Franckes in der ungarischen Bildungsgeschichte, in: *Bildungsgeschichte und Europäische Identität*, hg. von Elmar LECHNER, Bd. 2: Pädagogische Grenzgänger in Europa (Bildungsgeschichte und europäische Identität 2, Frankfurt/Main 1997) 195–207; Sámuel NÉMETH, A soproni evangélikus líceum történetének egy százada 1681–1781 [Ein Jahrhundert der Geschichte des evangelisch-lutherischen Lyzeums in Ödenburg] (Sopron 2007).

⁶⁵ Károly ROSENAUER, A besztercebányai á. h. ev. gymnasium története [Geschichte des evangelischen Gymnasiums A. B. in Neusohl] (Besztercebánya 1876).

⁶⁶ János BREZNYIK, A selmechányi ágost. hitv. evang. egyház és lyceum története [Geschichte der evangelischen Gemeinde und Schule A. B. in Schemnitz], Bd. 1 (Selmechánya 1883).

⁶⁷ Géza KOVÁCS, A Győri Evangélikus Egyházközség története [Geschichte der Evangelisch-Lutherischen Kirchengemeinde in Raab] 1520–1785 (Győr 1999).

⁶⁸ Prešovské evanjelické kolégium. Jeho miesto a význam v kultúrnych dejinách strednej Európy [Das evangelisch-lutherische Kollegium zu Eperies. Sein Platz und seine Bedeutung in Mitteleuropas Kulturgeschichte], hg. von Peter KÓNYA–René MATLOVIČ (Acta collegii evangelici Prešovensis 1, Prešov 1997); Prešovské evanjelické kolégium v kontextoch európskeho historického a filozofického vývinu [Das evangelisch-lutherische Kollegium zu Eperies im Kontext der europäischen historischen und philosophischen Entwicklung], hg. von Rudolf DUPKALA (Prešov 1998).

sprache zu ersetzen; aber durch welche Muttersprache? Ihr Dilemma und ihre Erfahrungen sind anhand der vorhandenen Schulmatrikeln bzw. der landesweiten Schülerregister (1738/39)⁶⁹ leicht nachzuvollziehen. Den Namen nach zu urteilen herrscht überall ein buntes Bild, darüber hinaus besuchten erstaunlich viele Orthodoxe (Serben, Griechen, sogar Russen) die Schulen der Lutheraner.

Der Wiener schwedische Gesandtschaftsprediger, Johann Christian Lerche (1691–1768) übermittelte 1732 einen Bericht aus Peterwardein (orthodoxer Bischofssitz, Petrovaradin SR) nach Halle über die von einem slowakischen Lutheraner geleitete Schule der Ostkirche. Von dort kamen serbische Schüler und Studenten nach Pressburg und Halle, Lehrwerke enthaltende Büchersendungen landeten im unteren Donautal und schließlich wurde die lang geplante Lateinschule in Neusatz (Novi Sad SR) unter der Leitung eines ehemaligen Hallenser Studenten eröffnet. In den 1740er-Jahren galt als der wichtigste Vermittler der serbischen Kirche erneut ein slowakischer Lutheraner, Samuel Csernanszky (?–1752), Stadtphysikus in Peterwardein. Um die Serben zu beeinflussen, gab es einen pädagogischen Wettbewerb unter den Jesuitenschulen und den evangelischen Lyzeen Ungarns, wobei die Serben (die römische Union mit Recht fürchtend) anfänglich stark zu den Lutheranern hielten. 1751 mischte sich der Wiener Hof zugunsten der Jesuiten in die Sache ein und die Serben verschwanden aus den evangelischen Schulmatrikeln⁷⁰.

Der Zeitgenosse, der am meisten über diese sprachliche und konfessionelle Vielfalt reflektierte, war der Pressburger Rektor Friedrich Wilhelm Beer (1691–1764). Er teilte die Sorge der Slowaken um ihre Bibel und ihre Arndt-Ausgabe sowie jene der Ungarn in ähnlichen Anliegen. Beer freute sich über Simeon Todorskijs (1699–1754) Arndt-Übersetzung, weil er darin ein Mittel sah, auch die orthodoxen Serben für seine eigenen theologischen Anschauungen zu gewinnen. Er hoffte auf eine mögliche Überwindung der konfessionellen Gespaltenheit sowohl in Richtung der Reformierten als auch in Richtung der Ostkirche⁷¹. Die ungarische Bibelübersetzung von György Bárány (1682–1757) kommentierte er folgendermaßen: „Die absichten dieses mannes sind gut, und daß er den leuten Gottes wort in die hände geben wolle, ist sehr rühmlich. Hätten unsere vorfahren dieses bedacht, so würden wir so wohl in Hungarn als Siebenbürgen mehr hungarn bey unserer ev[angelischen] kirchen erhalten haben. Allein wir müssen unsere schande lieber bekennen und helffen, was zu helffen ist, daß doch unsere posterité in ihrer sprache das wort Gottes und erbauliche bücher habe. In der böhmischen sprache arbeitet unser lieber [Eliáš] Miletz fleißig“⁷². Charakteristisch ist bei ihm der Gebrauch der Pronomina: „wir“ und „unser“. Diese Partikel beziehen sich eher auf eine konfessionelle als eine ethnische oder politische Gemeinschaft. „Wir“ heißt im weiten Sinne das Luthertum oder, enger gefasst, die wiedergeborenen, die rechtschaffenen Christen. „Sie“ sind dagegen meistens die Katholiken oder die nur äußerlich überformten Christen.

⁶⁹ Zoltán FALLENBÜCHL, *Az 1738/39. évi országos diákösszeírás* [Ungarns Schülerregister der Jahre 1738/39] (Budapest 1985).

⁷⁰ Die Bedeutung dieser Beziehung für die kulturelle Identität der Serben wurde schon von Eduard Winter erkannt, der die entsprechende Akte aus Halle im vollen Wortlaut veröffentlichte: Eduard WINTER, *Die Pflege der west- und südslawischen Sprachen in Halle im 18. Jahrhundert* (Veröffentlichungen des Instituts für Slawistik 5, Berlin 1954) 258–277.

⁷¹ Ebd. 251f; CSEPREGI, *Pietizmus* (wie Anm. 1) 215f., 218–220 Nr. 79, 81.

⁷² Friedrich Wilhelm BEER an [Gotthilf August Francke], Pressburg, 31. Juli 1747. Staatsbibliothek zu Berlin Preußischer Kulturbesitz, Francke-Nachlass, Kapsel 27. 8:48f.

Die Abgrenzung zwischen „wir“ und „sie“ wird aber nur selten muttersprachlich oder im Gegensatzpaar „Inland-Ausland“ verstanden. Die Sprache ist auf Ebene der Identität noch kein Mittel zur Abgrenzung, sondern ein Mittel der Verbindung und Vermittlung. Kulturelle Trennlinien werden eher durch konfessionelle Identitäten vertreten.

In der historischen Bibliothek der Franckeschen Stiftungen zu Halle befindet sich eine Bearbeitung von Luthers „Kleinem Katechismus“ mit dem Titel: „Mali katekismus“. Ein einzigartiges Exemplar in mehrfacher Hinsicht: (1) das einzige erhaltene Exemplar eines 1715 in Halle erschienenen Druckes; (2) das erste fassbare Sprachdenkmal der „slawonischen“ bzw. der „pannonisch-windischen“ bzw. der „vandaloslawischen“ Schriftsprache; (3) das erste Merkmal des ungarwindischen – ich bleibe bei dieser eindeutigen Bezeichnung – Luthertums vor der Öffentlichkeit außerhalb der Landesgrenzen⁷³. Dieser Dialekt – eng verwandt mit dem Slowenischen und Kroatischen – wurde ursprünglich im Murthal (Komitat Eisenburg) gesprochen, bis er durch die benachbarten Schwesersprachen völlig verdrängt wurde. Zur ungarwindischen Literatur zählt man neben den handschriftlich überlieferten Quellen insgesamt nur fünf Drucke: neben dem „Mali katekismus“ noch zwei weitere Katechismen, ein Abecedarium und schließlich eine Übersetzung des Neuen Testaments aus dem Jahr 1771. All diese Bücher unterscheiden sich von der übrigen südslawischen Literatur durch ihre originelle Orthographie und durch ihren eigentümlichen Wortschatz. Der „ungarwindische“ Übersetzer des 1715 gedruckten Katechismus, der Hallenser Student Ferenc Temlin, klagt in einem Brief an die Professoren der theologischen Fakultät in Halle, dass sein Volk nicht nur an Büchern, sondern auch an einer „Intelligenzia“ Mangel habe. Die Ungarnwenden hatten weder eigene Prediger noch Lehrer; zudem befanden sich unter ihnen nur wenige Lesekundige⁷⁴. Deutlich wird dies auch bei den Verfassern der anderen zwei Katechismen: Michael Sever (1699–1750) und Stefan Küzemics (1723–1779) besuchten keine höhere Schulen, sie waren Schulmeister in der artikularen Gemeinde Nemescsó⁷⁵, wo die Ungarnwenden zu jener Zeit die einzige Möglichkeit zum Unterricht in ihrer Muttersprache hatten.

Die im Westen liegenden freien königlichen Städte Ödenburg⁷⁶ und Pressburg⁷⁷ beherbergten zwei der drei liturgischen Sprachen bzw. der volkssprachlichen Kulturen. Die deutsche Mehrheit in beiden Kirchengemeinden sorgte dafür, dass die neue Frömmigkeit aus dem Reich bereits am Ende des 17. Jahrhunderts bekannt wurde, während der slowakische Bevölkerungsteil in Pressburg durch die gemeinsame bibeltschechische Schriftsprache literarische Anregungen von den westslawischen Glaubensbrüdern be-

⁷³ Dimitrij Tschizewskij: Der Kreis August Hermann Franckes in Halle und seine slavistischen Studien. *Zeitschrift für slavische Philologie* 16 (1939) 16–68, 153–157, hier 22; Winter, Pflege (wie Anm. 70) 160–163; Franc Šebjanič, The Protestant Movement of Slovenes in Pannonia (Murska Sobota 1978).

⁷⁴ Veröffentlicht: Zoltán Csepregi, Az első magyarországi vend nyelvű kiadvány [Der erste Druck in der ungarwindischen Sprache]. *Magyar Könyvszemle* 120 (2004) 171–174.

⁷⁵ Gizella Lambrecht, Nemescsó als Pflanzstätte des halleschen Pietismus, in: Johann Heinrich Schulze (1687–1744) und seine Zeit, hg. von Wolfram Kaiser–Arina Völker (Wissenschaftliche Beiträge der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg 40/68, Halle 1988) 35–42.

⁷⁶ Heinrich Heimler, Ödenburg, in: Heinrich Heimler–Friedrich Spiegel–Schmidt, Deutsches Luthertum in Ungarn (Düsseldorf 1955) 5–50; Bálint Keserű, Cyprian in Ungarn, in: Ernst Salomon Cyprian (1673–1745) zwischen Orthodoxie, Pietismus und Frühaufklärung, hg. von Ernst Koch–Johannes Wallmann (Veröffentlichungen der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha H. 34, Gotha 1996) 84–95.

⁷⁷ Josef Schrödl, Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde A. B. zu Pozsony, Bd. 1 (Preßburg 1906); Carl Eugen Schmidt–Samuel Markusovszky–Heinrich Pröhle, Geschichte der evangelischen Kirchengemeinde A. B. zu Pozsony–Pressburg, Bd. 2 (Preßburg 1906).

kam und darauf reagieren konnte. Pressburg und Ödenburg als freie königliche Städte genossen das Privileg einer freien Religionsausübung, gehörten aber bis 1734 kirchenrechtlich zu keiner Superintendentur und konnten deshalb eine eigenständige Frömmigkeitskultur vertreten.

Österreichische Protestanten besuchten die freie königliche Stadt Pressburg, das sogenannte „kleine Halle“⁷⁸, die Hochburg des Pietismus in Ungarn, nicht nur wegen der Möglichkeit der öffentlichen Religionsausübung, sondern vielmehr auch um in Kontakt zu den frommen und gelehrten (ausnahmslos in Halle oder Jena ausgebildeten) Geistlichen und Lehrern der Kirchengemeinde treten zu können⁷⁹. Diese unterhielten ihrerseits recht gute Kontakte zu Wiener Kreisen, zum Teil sogar zum kaiserlichen Hof. Die Religionspolitik der Botschaften der größeren protestantischen Länder in Wien eröffnete also nicht nur für die Wiener eine Fluchtmöglichkeit, sondern war auch für intellektuelle Kreise in Ungarn äußerst wichtig⁸⁰. Die Pressburger Schule wurde durch Matthias Bél nach dem Halleschen pädagogischen Muster neu organisiert und auf ein höheres Niveau gebracht, indem sie den Realwissenschaften breiteren Raum in ihrem Bildungsplan gewährte⁸¹.

Was man von den Anfängen der evangelischen Kirchengemeinden in der sogenannten „Schwäbischen Türkei“ im 18. Jahrhundert und den ersten hier wirkenden Pastoren heute noch weiß, das fußt im Wesentlichen auf den unermüdlichen Forschungen und der Sammlung eines einzigen Forschers, nämlich von Johann Schmidt (1889–1958), Pfarrer in Jerking (Györköny H). Er selbst konnte vor dem Krieg nur die erste Auswertung der von ihm gefundenen Materialien veröffentlichen⁸², weitere Publikationen auf der Grundlage von Schmidt, jetzt im Donauschwäbischen Zentralmuseum in Ulm verwahrten Manuskripten wurden später von Friedrich Spiegel-Schmidt⁸³, Johann Weidlein⁸⁴, Gustav Schmidt-

⁷⁸ Verzeichnis allerhand Pietistischer Intriguen und Unordnungen in Lithauen, vielen Städten Deutschlands, Hungarn und America durch Jo. Jeverum Wiburgensem ([o. O.] 1729) 126f.

⁷⁹ Den lebhaftesten Bericht davon liest man in: Johann Christian EDELMANN, Selbstbiographie (Berlin 1847) Neudr. (Stuttgart–Bad Canstatt 1976) 82–86. Vgl. Wilhelm KÜHNERT, Johann Christian Edelmann. Ein Beitrag zur Geschichte des österreichischen Protestantismus in der ersten Hälfte des 18. Jahrhundert. *JbGPÖ* 67 (1951) 25–35; Annegret SCHAPER, Ein langer Abschied vom Christentum. Johann Christian Edelmann (1698–1767) und die Frühaufklärung (Marburg 1996) 66–87.

⁸⁰ Zoltán CSEPREGI, Prediger hallischer Prägung im Dreieck Wien – Pressburg – Ödenburg, in: Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001, hg. von Udo STRÄTER, Bd. 2 (Hallesche Forschungen 17/2, Halle–Tübingen 2005) 689–699; DERS., Die Korrespondenz des Preßburger Pfarrers Matthias Marth (1691–1734). Gattungstheoretische und typologische Probleme. *Ungarn-Jb.* 28 (2005–2007) 397–403.

⁸¹ Domokos KOSÁRY, Mathias Bél und die Intelligenz im alten Ungarn des achtzehnten Jahrhunderts, in: *Etudes historiques Hongroises* 1985, hg. von Domokos KOSÁRY et al., Vol. 1 (Budapest 1985) 579–595; Karl SCHWARZ, Matthias Bél – rector et instaurator sacholarum Poseniensium, in: *Deutsche Sprache und Kultur im Raum Pressburg*, hg. von Wynfrid KRIEGLEDER–Andrea SEIDLER–Jozef TANCER (Presse und Geschichte – Neue Beiträge 4, Bremen 2002) 231–247.

⁸² Johann SCHMIDT, Über die Neubesiedlung der deutsch-evangelischen Gemeinde Varsád. *Deutsch-ungarische Heimatblätter* 4 (1932) 232–241; DERS., Hessische Auswanderer nach den Komitaten Tolna, Baranya, Somogy im 18. Jahrhundert (Mitteilungen der hessischen familiengeschichtlichen Vereinigung III/11, Darmstadt 1934).

⁸³ Friedrich SPIEGEL-SCHMIDT, Das deutsche Luthertum in der „Schwäbischen Türkei“. Auf Grund der Arbeiten von Johann Schmidt, in: *Deutsches Luthertum in Ungarn* (wie Anm. 76) 51–77.

⁸⁴ Johann WEIDLEIN, Die Schwäbische Türkei. Beiträge zu ihrer Geschichte und Siedlungsgeographie (München 1967); DERS., Hessen in Ungarn, in: DERS., *Pannonica. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze zur Sprach- und Geschichtsforschung der Donauschwaben und der Madjaren* (Schorndorf 1979) 80–104.

Tomka⁸⁵, László Szita⁸⁶ und Márta Fata⁸⁷ in den Druck befördert. Der Wert, gleichzeitig aber auch das Problem der umfangreichen Manuskripte von Schmidt sind vor allem einem gemeinsamen Umstand zu verdanken: Seine historische Darstellung fußt meist auf heute verschollenen Archivalien, das heißt einerseits: Man kennt diese Quellen (wie das im Zweiten Weltkrieg verbrannte lutherische Senioratsarchiv in Bonnhard, Bonyhád H) nur durch Schmidts Exzerpte, andererseits sind seine Schlüsse nicht immer nachprüfbar. Neulich versuchte Henrik Kéri die bis heute als „*opinio communis*“ geltende Forschungsmeinung Schmidts in einigen wichtigen Punkten zu korrigieren. Seine Kritik erwies sich als berechtigt. Kéris Korrekturen lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

- Nicht der Herrscher selbst, nur sein Beauftragter (aber ohne diesbezügliche Ermächtigung) stellte den Einwanderern Kultusfreiheit in Aussicht.
- In den meisten Ansiedlungsverträgen fehlt ein Hinweis auf die freie Religionsausübung.
- Die organisatorische Rolle des Grafen Mercy ist bei Schmidt grob übertrieben, außerdem verwechselt er ihn oft mit seinem Neffen, dem Grafen d'Argenteau.
- Einige mit novellistischem Gestus erzählte Geschichten [wie über die Ankunft der Hessen in Kistormás (1724), die Geschichte über die Auseinandersetzung Mercys mit Bischof Nesselrode (1725) oder die über Báránys Ausweisung und Rückkehr (1726–1729)] entnimmt Schmidt nicht zeitgenössischen Aufzeichnungen, sondern den erst im 19. Jahrhundert erstellten Ortsgeschichten⁸⁸.

Den „Archiven der Unterdrückung“ (dem Komitatsarchiv Tolna, dem Archiv des ungarischen Statthaltereirates) schenkt Kéri vielleicht doch zuviel Glauben und Respekt, mehr zumindest als den Kirchenbüchern und den Korrespondenzen „der Unterdrückten“. Meines Erachtens liegt näher an der Wahrheit,

- dass die Grundherren ihre wirtschaftlichen Interessen gegenüber den örtlichen oder königlichen Behörden oft erfolgreich zu vertreten wussten,
- dass der bischöfliche Obergespan und die Stuhlrichter nur eine lose Kontrolle über die Neusiedlerdörfer ausüben konnten (noch 1737 rechnete man mit einer Rückkehr der Osmanen),
- dass die Landschaft noch in Bewegung war (falls Neusiedler in ihrer Religion gestört oder gehindert wurden, zogen sie weiter, auch vertriebene Prediger bekamen einige Dörfer weiter sofort eine neue Anstellung)⁸⁹,

⁸⁵ Gustav SCHMIDT-TOMKA, Beiträge zur Geschichte des evangelischen Seniorats in der Schwäbischen Türkei (Die Deutschen aus Ungarn 10, München 1976).

⁸⁶ László SZITA, A lutheránus németiség bevándorlása és településtörténete Tolna megyében a XVIII. században [Die Einwanderung und Ansiedlung des lutherischen Deutschtums im Komitat Tolna im 18. Jahrhundert], in: Tanulmányok, hg. von Gyula DOBOS (Tolna Megyei Levéltári Füzetek 5, Szekszárd 1996) 5–163.

⁸⁷ Márta FATA, Von der Ansiedlung zur Auswanderung. Ein Beitrag zur sozialhistorischen Erforschung der Migration der Deutschen in Südosttransdanubien im 18. und 19. Jahrhundert, in: Die Schwäbische Türkei. Lebensformen der Ethnien in Südwestungarn. Ergebnisse der Tagung des Instituts für donauschwäbische Geschichte und Landeskunde in Tübingen 1994, hg. von Márta FATA (Schriftenreihe des Instituts für Donauschwäbische Geschichte und Landeskunde 5, Sigmaringen 1997) 15–42.

⁸⁸ Henrik KÉRI, A Tolna megyei német lutheránusok: megjegyzések egy tanulmányhoz [Deutsche Lutheraner in der Tolnau: Bemerkungen zu einer Untersuchung]. *Századok* 132 (1998) 916–926.

⁸⁹ Glaube und Kirche in der Schwäbischen Türkei des 18. Jahrhunderts: Aufzeichnungen von Michael

- und dass die selbstorganisatorische Kraft und das Selbstbewusstsein der Neusiedler noch stärker hervortraten als bei Schmidt angenommen.

Diese Faktoren ergaben einen – zugegeben labilen – „modus vivendi“ im Sinne des Änderungsverbot von Karl: Die vor der ersten Sitzung der Pester Religionskommission formierten evangelischen Gemeinschaften konnten aber auf eine Duldung hoffen⁹⁰, daher waren auch die Gutsherren bestrebt, die Ansiedlungen der Protestanten so früh wie möglich zu datieren. Im Folgenden versuche ich Schmidts Darstellung mit Kéris Korrekturen gegenzulesen.

Die ziemlich menschenarm gewordenen südlichen Landesteile konnte die Armee nicht ausreichend versorgen. Eine Neubesiedlung war daher schon aus militärischen Gründen dringend notwendig. Die Menschenreserven des von den Osmanen verschont gebliebenen Ungarn, ja der ganzen Habsburgermonarchie waren dazu nicht ausreichend. Karl III. bestürmte daher die deutschen Landesfürsten mit der Bitte, die Werbung von Kolonisten auf ihrem Gebiet zu erlauben. Den Evangelischen wurde dabei Religionsfreiheit in Aussicht gestellt. Das Gebiet zwischen Donau, Theiß und Mieresch, das sogenannte Temescher Banat, wurde unmittelbar unter der Kontrolle der Wiener Regierung (seit 1722) neubesiedelt. Karl forderte deutsche Reichsfürsten auf, sie mögen ihre zur Auswanderung entschlossenen Untertanen „ohne Entgelt“, d. h. maut- und zollfrei, entlassen. Weil die Fürsten die Auswanderungslustigen mit gewisser Sorge vor den Gefahren gewarnt hatten, die ihrer Religionsfreiheit im neuen Lande drohten, sicherte ein gedrucktes kaiserliches Patent den Lutheranern die freie Ausübung ihrer Religion zu: „Gleichwie auch in einigen Kayserl. Confin. und Herrschaften die freye Religions= und Gewissens= Freyheit allerdings erlaubt ist, deme zu folg sollen die der Augspurgischen zugethane Hausleuth mit einem Prediger oder Seelsorger aus dem Reich, (welcher sich diesfalls beliebig anzumelden hätte) oder in Ober Hungarn bey dasigem Evangelischen Ministerio mittelst einer vergnüglichen besoldung versehen werden, worauf sich vestiglich zu verlassen ist“⁹¹.

So kamen zu den vorher schon von den neuen Großgrundbesitzern privat angesiedelten Bauern Tausende neuer Kolonisten flussabwärts entlang der Donau, vor allem in den Jahren 1723–1729, aber auch während des ganzen 18. Jahrhunderts hinzu⁹². Im Verhältnis zum alten Königreich verhielten sich Karl III. und später Maria Theresia (reg. 1740–1780) etwas toleranter gegenüber jenen Protestanten, die als Neusiedler in die von den Osmanen rückeroberten Gebiete aus dem Ausland kamen. Maria Theresia wandte sich anfangs gegen die Ansiedlung von Protestanten. Doch wurde auch sie bald aus Staatsinteresse bewogen, diese Strenge abzumildern. Auch die Königin ließ mit dem

Winkler in den Pfarrchroniken von Szakadát, Bonyhád und Gödre. Zusammengestellt, aus dem Lateinischen übersetzt und eingeleitet von Franz GALAMBOS (*Studia hungarica* 34, München 1987).

⁹⁰ De ortu, propagatione et fatis ecclesiarum evangelicarum in inlyto comitatu Tolnensi et Somogy brevis relatio per reverendum dominum Georgium Bárány, pastorem Szent Lorintziensem producta (1739), in: CSEPREGI, Pietismus (wie Anm. 1) 226–232 Nr. 85. Andere Fassung: Sándor PAYR, *Egyháztörténeti emlékek. Forrásgyűjtemény a Dunántúli Ág. Hitv. Evang. Egyházkerület történetéhez* [Kirchengeschichtliche Denkmäler. Quellensammlung zur Geschichte des Transdanubischen Kirchendistrikts A. B.], Bd. 1 (Sopron 1910) 350–355; Anton TAFFERNER, *Quellenbuch zur donauschwäbischen Geschichte*, Bd. 3 (München–Stuttgart 1978) 206–215 Nr. 530f.

⁹¹ Evangelisch-Lutherisches Zentralarchiv Budapest, AGE, I a 11, 17.

⁹² Hans Walther RÖHRIG, *Die Geschichte der deutsch-evangelischen Gemeinden des Banats* (Beiträge zur Kenntnis des Deutschtums in Rumänien 3, Leipzig 1940); БАЙЛЪКЪЕ, *Episkopat* (wie Anm. 52) 194–196.

Versprechen von Kultusfreiheit evangelische Siedler werben⁹³. Obwohl die Grundherren die versprochene Religionsfreiheit ernst nahmen, konnten sie die Übergriffe der restaurationseifrigen ungarischen römisch-katholischen Bischöfe nicht immer verhindern. Die Kolonisten konnten sich nur auf das kaiserliche Patent berufen, wenn sie bedrängt wurden, das half ihnen aber manchmal wenig. Der Herrscher war zu weit weg, um angerufen werden zu können. Die Kleriker folgten ihrerseits der Leopoldinischen Verordnung von 1701, die den akatholischen Kultus in dem mit Waffen befreiten Land kategorisch verboten hatte. Die Bischöfe verfügten als Komitatsobergespane über bewaffnete Macht, konnten also den Pfarrern und den Lehrern der evangelischen Siedlergemeinden manche trübe Stunde bereiten.

Der französische General der Befreiungsarmee, Gouverneur in Temeschwar (Timișoara RO), dann in Esseg (Osijek HR), Claudius Florimundus Mercy (1666–1733), der sich in den Osmanenkirchen besonders hervortat, siedelte auf seinen, ihm geschenkten Ländereien Siedler aus Bayern, Frankreich, Spanien und Italien an. Mercy war römisch-katholisch, im Temescher Banat war er der Reorganisator seiner Kirche. Er fand fünf Pfarrgemeinden vor und erhöhte diese Zahl bis 1733 auf 39. Die fürs Banat bestimmten Ansiedler wurden aber eben vom genannten Grafen Mercy bzw. seinem Neffen und Erben, Anton Ignaz Karl August Mercy d'Argenteau (1691–1767), dezimiert; d'Argenteau vertrat ab 1722 seinen Onkel in der wirtschaftlichen Administration der Besitzungen und wurde 1725 adoptiert. Er hat an der Donau auf halbem Weg zwischen Wien und dem Banat eine Herrschaft, bestehend aus etwa 25 Dörfern und zahllosen „wüsten“ Orten, gekauft. Dann ließ er unter den kaiserlichen Transporten die lutherischen Kolonisten aus dem Hessisch-Darmstädtischen Herrschaftsgebiet für seine eigenen Güter in der Tolnau anwerben, darunter auch geschlossene, disziplinierte Gemeinschaften mit Pastor und Lehrer. Die deutschen Bauern waren damit meist zufrieden, zumal das Banat doch in gefährlicher Nähe zum osmanischen Herrschaftsgebiet lag. Der Gutsherr selbst war bestrebt, auf seinen Besitzungen sprachlich und konfessionell homogene Dörfer zu bilden (falls nötig durch Umsiedelung), um Reibungen und Zank unter der Bevölkerung zu vermeiden.

Im Komitat Tolna, wo der Bischof von Fünfkirchen das höchste weltliche Amt bekleidete, kam der toleranten Ansiedlungspolitik des einflussreichen Grafen Mercy eine entscheidende Bedeutung zu. In mehreren Ansiedlungsverträgen (z. B. in dem von Kleinmanok [Kismányok H] vom 28. Mai 1728) findet sich auch ein Punkt über die Religionsfreiheit: „Den Gottesdienst können sie [die Untertanen] vermög ihrer Religion exerciren, bey welcher sie auch allezeit von hoher Herrschaft, soviel es möglich seyn kann, geschützt werden“⁹⁴. Als der Bischof von Fünfkirchen gegen ihn klagte, zu viele Protestanten in seiner Diözese angesiedelt zu haben, musste Mercy angeblich zum königlichen Verhör, jedoch konnte er sich folgendermaßen verteidigen: Der Kaiser selbst hätte jene akatholischen Bauern für das Banat angeworben, die jetzt auf seinen Gütern saßen. Nach den von Kéri entdeckten Archivalien klang die Verteidigung etwas anders (jedoch mit der gleichen Wirkung): Der Gutsherr bekräftigte sein Vorhaben, in seinen Besitzungen

⁹³ Boriska RAVASZ, *A magyar állam és a protestantizmus Mária Terézia uralkodásának második felében* [Der ungarische Staat und der Protestantismus in der zweiten Hälfte der Regierung Maria Theresias] (Budapest 1935).

⁹⁴ Abgedruckt bei Ludwig LAGLER, *Gedenkschrift zur hundertjährigen Gedächtnisfeier des Gotteshauses der evang. Gemeinde Kismányok (Bonyhád 1888)*.

den katholischen Glauben stärken zu wollen, die Evangelischen waren aber schon vor der Übernahme der Grundherrschaft, also auch vor der Pester Kommission, dort ansässig.

Im Komitat Tolna wurden die evangelischen Neusiedlerdörfer durch einen evangelischen Pastor betreut. Dies war der Pietist György Bárány⁹⁵. Nach der Ausbildung in Raab, Pressburg und Eperies hatte Bárány 1708 in Jena und 1710 bis 1711 in Halle studiert. In Ungarn wurde er Pfarrer der Grenzburg Nagyvázsony, tauschte diese gute Stelle aber gegen das Pfarramt der noch zu formenden Missionsgemeinden auf dem Gebiet von Jink (Gyönk H), Jerking und Sárszentlőrinc ein. Bárány organisierte 1720 anfänglich sieben Gemeinden in einem Seniorat. 1725 waren es bereits zehn Gemeinden. Auf den Ruinen der zerstörten Dörfer wurden binnen zwei Jahrzehnten 19 deutsche, ungarische und slowakische lutherische Kirchengemeinden gegründet. Die Aufbauarbeit geschah in dem durch den Pietismus propagierten, „wahren“ seelsorgerischen Geist. Das Seniorat Tolna war, wie bereits angedeutet, sprachlich durchmischt. Bárány war Ungar, ihm stand aber ein deutscher Konsenior, Michael Weiß (?–1769), Pfarrer der deutschen Gemeinde zu Kleinmanok, zur Seite⁹⁶. Nach Báránys Tod übernahm Weiß das Seniorenamt und ihm half wiederum ein ungarischer Konsenior. Bárány installierte nicht nur Pfarrer und Lehrer, sondern ordinierte auch, da es weit und breit keinen Superintendenten gab. Er ernannte die Lehrer zu „Lizenziaten“ und gab ihnen das Recht, einzelne kirchliche Funktionen auszuüben. Bárány spendete auch geistige Hilfe: Er versorgte nicht nur sein Seniorat, sondern das ganze ungarische Luthertum mit Büchern (meist Übersetzungen) für Kirche und Schule. Katechismen, pädagogische Handreichungen zur Katechese, Gebet- und Gesangbücher oder Neue Testamente durften nicht fehlen⁹⁷.

Alles das konnte ihn aber nicht davor bewahren, in Anklage, Verurteilung und Verbannung durch das dem Fünfkirchener Bischof unterstehende Komitatsgericht (1725) zu geraten⁹⁸. Dieser Bischof war Wilhelm Franz Bertram von Nesselrode (amt. 1703–1732) aus einem deutschen Freiherrengeschlecht. Drei Jahre lebte Bárány am Plattensee im Exil, erst 1729 durfte er seine Ämter wieder übernehmen⁹⁹.

Selbst die Neusiedler also, denen die Toleranz ausdrücklich versprochen worden war, blieben von Verfolgung in den befreiten Gebieten nicht verschont. Dort, wo ihnen kein weltlicher Patron zu Hilfe kam, waren sie rekatholisierenden Bischöfen wie Franz Wilhelm Bertram von Nesselrode, Michael Friedrich von Althan zu Waitzen, Márton Padányi Biró (1693–1762) von Wesprim (Veszprém H) hilfloser ausgesetzt als im alten Königreich, wo die Protestanten sich auf die Hilfe ihrer adeligen Glaubensgenossen stützen konnten. Oft konnten oder wagten es ihre Herrschaften (Augsburger oder Helvetisches Bekenntnis) nicht, sich für die Religionsausübung ihrer Untertanen wirkungsvoll einzusetzen.

⁹⁵ János SCHMIDT, Szenicei Bárány György ... élete és munkássága [Leben und Werk des György Bárány von Szenice] 1682–1757 (Paks 1940, Sárszentlőrinc 2007); Zoltán CSEPREGI, György Bárány von Szenice (1682–1757) und sein Bibelwerk. *Lutherische Kirche in der Welt* 41 (1994) 129–135.

⁹⁶ Seine Briefe sind gedruckt bei CSEPREGI, Pietismus (wie Anm. 1) Nr. 63, 67, 70, 77, 83, 84, 86. Sein *Album amicorum* findet sich in der Széchényi Nationalbibliothek Budapest, Handschriftenabteilung, Oct. Lat. 131.

⁹⁷ Zoltán CSEPREGI, Pietismus in Ungarn 1700–1758. *Beiträge zur ostdeutschen Kirchengeschichte* 6 (2004) 25–38.

⁹⁸ BRUNO GEISSLER–GÜNTHER STÖKL, In oriente crux. Versuch einer Geschichte der reformatorischen Kirchen im Raum zwischen der Ostsee und dem Schwarzen Meer, hg. von Herbert KRIMM (Stuttgart 1963) 317.

⁹⁹ CSEPREGI, Pietismus (wie Anm. 1) 161f., 229 Nr. 51, 85.

Diese ausführlich dargestellten Beispiele verdeutlichen, in welchem Maß die evangelischen Gemeinden des ehemaligen osmanischen Eroberungsgebietes der Gewalt und Willkür der örtlichen Behörden – weltlicher oder geistlicher Natur – preisgegeben waren, falls ihre eigenen Grundherren sie nicht zu beschützen wussten. War der Gutsherr aber mächtig genug, konnte er dem Klerus widerstehen und die mitunter verjagten nicht-katholischen Geistlichen in seine Güter zurückholen. Gerade auf den Gütern katholischer Herrschaften (wie des Fürsten Esterházy, des Grafen Mercy oder des Freiherrn Harruckern) entfaltete sich bald in der ehemaligen „Türkei“ ein blühendes evangelisches Kirchenleben.

VERDRÄNGUNG DES PROTESTANTISMUS IN DIE PRIVATSPHÄRE

Als Maria Theresia 1740 den Thron bestieg, musste sie diesen zuerst gegen halb Europa behaupten. Im Erbfolgekrieg hatten auch die ungarischen Protestanten ihren Anteil an den Blut- und Geldopfern geleistet, um den Thron der Königin zu retten. Ihre Hoffnungen, sie könnten Verständnis für ihre Lage finden, wurden von der Königin jedoch enttäuscht. Maria Theresia stand dem Gedanken religiöser Toleranz fremd gegenüber. In der Protestantenfrage wurde ein Plan des Graner Erzbischofs Ferenc Barkóczy (1710–1765) angenommen, der auf eine „geräuschlose Bestattung“ des ungarischen Protestantismus abzielte. Er sah ein Einfuhrverbot ausländischer Bücher und strenge Zensur des einheimischen Schrifttums vor, weiters die Schließung der höheren Schulen, das Verbot des Auslandsstudiums und einer Anstellung von im Ausland ausgebildeten Theologen, die Einmischung in die Besetzung vakanter Pfarrstellen und eine weitere Einengung der öffentlichen Religionsausübung der Protestanten. Als der Wesprimer Bischof Márton Padányi Bíró 1750 (in seinem „Enchiridion de fide“) zur Ausrottung der Häretiker und allen Ernstes zur physischen Vernichtung der Evangelischen als Lösung des religionspolitischen Problems im Königreich aufrief und den Artikel IV des Jahres 1525: „Lutherani comburantur“¹⁰⁰ anführte, schlug dieses ungeheuerliche Vorhaben große Wellen bis ins Ausland. Im Deutschen Reich wurde dieses Werk als Verstoß gegen die im Westfälischen Frieden (1648) vereinbarten religionsrechtlichen Grundsätze gewertet. Der preußische König Friedrich II. (reg. 1740–1786) nahm diese Publikation zum Anlass, gegen die Religionspolitik der Habsburger zu polemisieren. Er schickte den Breslauer Bischof Philipp Gotthard Graf von Schaffgotsch (1716–1795) mit dem Auftrag nach Rom, gegen den bischöflichen Autor beim Heiligen Stuhl zu intervenieren. War der Wesprimer Bischof auch seit dem Pressburger Landtag (von 1741) von Maria Theresia als königlicher Berater geschätzt, so musste sich die Königin von diesem Werk distanzieren, ja der diplomatische Druck aus Rom veranlasste sie sogar dazu, das Buch 1751 konfiszieren zu lassen¹⁰¹.

¹⁰⁰ CIH (wie Anm. 1) 1 830f.

¹⁰¹ Gábor TÜSKÉS-ÉVA KNAPP, Ein ungarischer Bischof zwischen Gegenreformation und Aufklärung: Márton Padányi Bíró. *Das achtzehnte Jahrhundert und Österreich* 6 (1990/91) 39–54; Joachim BAHLCKE, Konfessionspolitik und Staatsinteressen. Zur Funktion der brandenburgisch-preußischen Interventionen zugunsten der ungarischen Protestanten nach dem Westfälischen Frieden. *Jb. für Schlesische Kirchengeschichte* 76/77 (1997/98) 177–187; BAHLCKE, Episkopat (wie Anm. 52) 225–242; CSEPREGI, Pietizmus (wie Anm. 1) 240 Nr. 90.

Seit 1758 führte Maria Theresia den Titel: „Apostolischer König“. In der Tat gründete kein ungarischer König außer Stephan I. so viele Bistümer wie sie: fünf römisch-katholische in West- und Nordungarn sowie zwei unierte griechisch-katholische im Nordosten und Osten¹⁰². Eger (Erlau) wurde zum Erzbistum erhoben. Die stille Gegenreformation trieb sie energisch und erfinderisch voran. Sie gründete Kongregationen zur Bekehrung der Häretiker, ließ Sammlungen abhalten, Fonds anlegen („Fundus convertitorum“) zur Belohnung der Überläufer und siedelte weitere Orden in Ungarn an, deren Arbeit vornehmlich der Rekatholisierung galt¹⁰³. Die lästigen Visitationen bei evangelischen Geistlichen wurden fortgesetzt¹⁰⁴. Diese Praxis hörte erst unter Joseph II. (reg. 1780–1790) auf. Allein Bischof Padányi Biró ließ im Komitat Somogy nach einer Visitationsreise 46 evangelische Kirchen schließen. Auf die Berufung der Reformierten hin wurde vom Statthaltereirat einiger Gemeinden zwar die Anstellung eines Lehrers, der im Gottesdienst eine gedruckte Predigt vorlas und vorbetete, gestattet, die Geistlichen aber blieben ihres Amtes enthoben. Wenn auch die Protestanten ihrem Glauben meistens die Treue hielten, konnten sie ihre Institutionen, die Kirchen, die Pfarrstellen und die Schulen, nicht immer retten. Allein die Reformierten des transdanubischen Distriktes verloren 150 Kirchen. Mit Recht nannten die Protestanten die Zeit zwischen 1711 und 1781 „die babylonische Gefangenschaft des ungarischen Protestantismus“.

Das Gemeindeleben der artikularen und der nicht artikularen Orte bot ein völlig verschiedenes Bild. In den wenigen Gemeinden, deren Kultfreiheit vom Staat anerkannt wurde, lebten die im 16. und 17. Jahrhundert ausgebildeten Formen der Frömmigkeit weiter. Diese nannte man die „blühenden“ Gemeinden. Im weitaus größeren Teil der Kirchengemeinden wurden dagegen keine Geistlichen, keine Gotteshäuser und keine Gottesdienste zugelassen. Man nannte sie „verwaiste“ Kirchen. Auch die Artikularorte mussten verschiedene Schikanen über sich ergehen lassen. Katholische Archidiakone (seltener Bischöfe) hielten Visitationen ab, ob nicht Katholiken am evangelischen Gottesdienst teilnahmen, ob nicht aus Mischehen stammende Kinder in einer evangelischen Schule erzogen oder gar Mischehen von einem evangelischen Geistlichen eingesegnet worden waren. Überhaupt boten die Kindererziehung und die Mischehen dem römisch-katholischen Klerus willkommenen Anlass, sich in die Angelegenheiten der evangelischen Gemeinden einzumischen, Geistliche und Lehrer einzuschüchtern oder sie mit Hilfe der Komitatsgewalt zu bestrafen oder zu entfernen.

Wie sensibel die religionspolitische Lage im Lande war, zeigte sich 1729 in Miawa (Myjava SK), wo der Superintendent Daniel Krman inhaftiert wurde, weil er einen katholischen Konvertiten in die evangelische Kirche aufnahm. Er starb nach zehnjähriger Haft in der Pressburger Burg. Die gegenreformatorsche Propaganda der römisch-katholischen Kirche behauptete sogar von ihm, dass er noch am Sterbelager konvertiert sei.

Die Kirchenvisitationen der Superintendenten wurden unter Karl III. und unter Maria Theresia stark behindert, dagegen die Visitationen der römischen Bischöfe und

¹⁰² Jozef TOMKO, Die Errichtung der Diözesen Zips, Neusohl und Rosenau (1776) und das königliche Patronatsrecht in Ungarn (Kirche und Recht 8, Wien 1968).

¹⁰³ Peter F. BARTON, Jesuiten, Jansenisten, Josephiner: Eine Fallstudie zur frühen Toleranzzeit, Der Fall Innocentius Fessler, Teil 1 (STKG II/4, Wien–Köln–Graz 1978); Ines PEPPER, Konversionen im Umkreis des Wiener Hofes um 1700 (Diss. Graz 2003).

¹⁰⁴ *Visitatio canonica: egyházlátogatási jegyzőkönyvek Batthyány József esztergomi érsek idejéből* [Visitationsprotokolle aus der Zeit von József Batthyány Erzbischof zu Gran], 1776–1779, hg. von Ilona TOMISA (Budapest 1997).

Archidiakone in evangelischen Kirchengemeinden militärisch unterstützt. Als Samuel Hruškovič (1694–1748) zum Superintendenten des Bergdistrikts gewählt wurde (1743), nahm man die von ihm durchgeführten Visitationen zum Anlass, ihn nach Pressburg zu zitieren und leitete einen Gerichtsprozess gegen ihn ein mit dem Ergebnis, dass ihn der Statthaltereirat seines Superintendentenamtes enthob. Neuesten Forschungen zufolge soll diese Maßregelung auf den Konflikt mit seinen Pfarrern und den Patronatsherren zurückzuführen sein. Jedenfalls wurde Hruškovič am 2. Oktober 1746 in Pressburg vor Gericht gestellt und erst nach eineinhalb Jahren freigesprochen und rehabilitiert¹⁰⁵.

Im Jahr 1751 wurde die evangelische Bevölkerung des Artikularortes Vadosfa vom benachbarten römisch-katholischen Parochus provoziert, die entflammte Schlägerei endete tödlich. Der adelige Kirchenpatron und der dort residierende Superintendent, Gergely Fábri (1707–1766), wurden arrestiert und zur Haft verurteilt, Letzterer auch seines Amtes enthoben¹⁰⁶.

Weil aus den vielen ohne Geistlichkeit lebenden Gemeinden der näheren und weiteren Umgebung ganze Scharen zu den Gottesdiensten in die artikulare Orte kamen, wurden diese Kirchen vielfach zu klein und Einheimische oft durch Fremde verdrängt. Die Vergrößerung einer evangelischen Kirche war aber von einer staatlichen Erlaubnis abhängig, und diese Ansuchen wurden endlos verzögert und schließlich meist verweigert. Im für den reformierten Kultus gesetzlich bestimmten Felsőőr (Oberwart A) wurde die Kirche katholisch geweiht und die Calvinisten durften nur eine gemietete Scheune nutzen, bis sie nach Jahrzehnten einen neuen Kirchenbau finanzieren konnten. Auch die Artikulargemeinde Nemeskér verlor 1732 ihr altes Gotteshaus. An einem anderen artikulare Ort, Nemesdömölk, durfte man erst 1744 auf dem 1681 zugewiesenen Bau- platz ein Kirchengebäude errichten¹⁰⁷.

Trotz aller Behinderungen herrschte aber in den artikulare Orten ein reges evangelisches Gemeindeleben, das bei den Lutheranern durch pietistische, bei den Reformierten durch puritanische Einflüsse mitgeprägt war. Diese Einflüsse zeigten sich auch auf dem Gebiet der Jugenderziehung, der Katechese, des Kirchengesanges, der Erbauungsliteratur, der Hausandachten und der Bibelkreise. Die Vorbereitung zur Erstkommunion wuchs allmählich zum Konfirmandenunterricht und zur feierlichen Konfirmation heran. Diese Praxis führte György Bárány zuerst 1714 in Nagyvázsony ein; sein Sohn, der Superintendent János Bárány (1716–1758), machte sie 1756 im ganzen Kirchendistrikt zur Pflicht¹⁰⁸.

Umso mehr wurde in den nicht artikulare Gemeinden am Glauben der Väter festgehalten. Große Opfer wurden gebracht, um ihn im Herzen der heranwachsenden Generation lebendig zu erhalten. Die Filialgemeinden einer artikulare Gemeinde waren noch etwas besser dran. Auch diese hatten keinen von einem Geistlichen abgehaltenen Gottesdienst, doch war die Schule mit einem evangelischen Lehrer vorhanden. Die Jugend lernte den Katechismus, die Gebete und übte das Bibellesen, das Beten und das Singen der Kirchenlieder. So blieben auch in den Filialgemeinden die Sonntage und die

¹⁰⁵ Život Samuela Hruškovica (Vita Samuelis Hruscowitz), hg. von Ludmila OZÁBALOVÁ (Bratislava 2000, 2007).

¹⁰⁶ Gábor PINTÉR, Status causae Vadosfalvensis. Adalékok a 18. századi kisalföldi vallási villongásokhoz [Beiträge zu den Religionsstreitigkeiten in Westungarn im 18. Jahrhundert]. *Credo* 11/1-2 (2005) 27–89.

¹⁰⁷ Jenő SÓLYOM, Az evangélikus templom története Magyarországon [Geschichte des evangelisch-lutherischen Gotteshauses in Ungarn], in: *Evangélikus templomok*, hg. von Lajos KEMÉNY–Károly GYIMESI (Budapest 1944) 69–95 = in: *DERS.*, *Tanuljunk újra Luthertől* (Budapest 2004) 111–126.

¹⁰⁸ CSEPREGI, Pietizmus (wie Anm. 1) 264–267 Nr. 100.

Beerdigungsfeiern nicht ohne Bibelwort und Gemeindegesang. In einer größeren Zahl von Gemeinden aber, die über keine Schule verfügten, durfte kein äußeres Zeichen das evangelische Gemeindeleben verraten. Den Protestanten stand dort lediglich das Recht der privaten Religionsübung zu. Dies bedeutete, dass man nur im engen Familienkreise die Heilige Schrift, die Erbauungsbücher lesen und Kirchenlieder singen durfte. Wenn die Mitglieder dieser Gemeinden ihre Kinder evangelisch taufen lassen wollten, mussten sie nach Zahlung der Taxe an den katholischen Ortspfarrer noch weite Wege zum nächstgelegenen artikularen Ort zurücklegen. Die Beerdigungen wurden dort ohne Predigt und Gebet, nur unter den Gesängen der Teilnehmer, abgehalten. Ganz selten wurde der Dienst des katholischen Pfarrers dafür in Anspruch genommen. Auch unter den kümmerlichsten Verhältnissen erlagen diese Gemeinden aber nicht dem römisch-katholischen Druck, sondern lebten rasch und kräftig wieder auf, als dies nach dem Toleranzpatent möglich wurde. In den Jahren 1781 bis 1784 machten nicht weniger als 1.015 „verwaiste“ Gemeinden, darunter 267 ehemalige Mutter- und 748 Filialgemeinden, vom Recht der freien Religionsausübung Gebrauch¹⁰⁹.

Unter dem äußeren Druck entwickelte sich zwischen Lutheranern und Reformierten eine gesunde brüderliche Gesinnung. Es entwickelte sich eine staatlich verbotene, daher kirchenbehördlich weder gutgeheißene noch geregelte Praxis der Interkommunion. Der lutherische Pfarrer spendete dem reformierten Abendmahlsgast das Heilige Abendmahl mit gewöhnlichem Brot, der reformierte Pfarrer dem lutherischen mit der Hostie. Jeremias Schwarzwaldler wurde 1722 aus dem Komitat Tolna ausgewiesen, weil er das Abendmahl reformierten Christen mit gesäuertem Brot ausgeteilt hatte. Diese behördlich nicht legitimierte Praxis schildert er selbst folgendermaßen: „Weilen sich aber auch etliche reformirte allda eingefunden unter ihnen, als welche mich ansprachen und baten, ich solte ihnen das heilige abendmahl auch reichen, aber NB nach ihrer arten, sagten sie, i. e. sies meineten pane fermentato [mit gesäuertem Brot], [...] so bald fuhr ich zu und gab ihnen und den unserigen lutheranern zugleich sub duplici pane fermentato et hostio [sowohl mit Brot als auch mit Oblat] das heilige abendmahl“¹¹⁰.

Die Zusammenarbeit der Protestanten in Ungarn war vor allem durch die Tätigkeit der erwähnten Pester Kommission und der gemeinsam angestellten „Agenten“ bedingt. Trotz der dringenden Not sind die vorsichtigen liturgischen Annäherungen beiderseitig auf Misstrauen gestoßen. Der Adressat des zitierten Briefes, August Hermann Francke (1663–1727), hat diesen Fehltritt negativ beurteilt, indem er auf dem Rand eines Schreibens bemerkte: „Wenn das negotium unionis allen so übel bekäme, würde es bald cessiren“. Auch der Senior Bárány verurteilte das Vergehen seines Amtsbruders¹¹¹. Matthias Bél konnte sich z. B. eine Kooperation nur auf der politischen Ebene vorstellen¹¹².

Der Artikel XXVI des Jahres 1681 gestattete die Wirksamkeit evangelischer Lateinschulen nur in den artikularen Orten. Infolge dieser Bestimmung verminderte sich unter

¹⁰⁹ BUCSAY, Toleranzpatent (wie Anm. 49) 100f.

¹¹⁰ CSEPREGI, Pietizmus (wie Anm. 1) 148–150 Nr. 42.

¹¹¹ Ebd. 228 Nr. 85: „Fata denique ecclesiae Varsadiensis, utpote: primus pastor fam. Jeremias Schwarzwaldler Cremnitziensis, satis religiosus, industrius, satis infelix. Primum, quod reformatos pane domestico ad postulatam eorum communicavit hac imprudentia, quod id publice fecerit una cum evangelicis, quibus hostias altero orbiculo consecravit, non sine offensione infirmorum, [...] capiunt pastorem et Quinque Ecclesiis in aresto detinent, reversalibus acceptis et 50 plagis inflictis dimitunt.“

¹¹² Bél Mátyás levelezése [Matthias Béls Briefwechsel], hg. von László N. SZELESTEI (Magyarországi tudósok levelezése 3, Budapest 1993) Nr. 165, 167, 214.

Karl und Maria Theresia die Zahl der evangelischen Schulen deutlich¹¹³. Das reformierte Schulwesen musste sich mehr als bisher auf die alten Kollegien in Sárospatak, Debrecen, Nagyenyed, Klausenburg und Neumarkt konzentrieren. Größere Lateinschulen mit philosophischem und theologischem Unterricht hatten die Lutheraner in Pressburg, Ödenburg, Hermannstadt und Eperies. Die Schulen in Pápa und in Raab wurden, als die Orte ihre Kultfreiheit als Grenzbürgen verloren, in die benachbarten Dörfer Adásztevel (1752) und Felpéc (1749) verlegt und als kleine Lateinschulen weitergeführt. Nach dem Toleranzpatent erlebten Pápa und Raab dann wieder eine Glanzperiode.

Für die höheren evangelischen Schulen bedeutete diejenige Verordnung der Königin aus dem Jahr 1759 einen empfindlichen Schlag, welche die sogenannten Legationen und Supplikationen untersagte. Die Schulen und die ärmeren Schüler verdienten den größten Teil ihrer Bedürfnisse durch Supplikationen (d. h. Sammlungen in den Kirchengemeinden) sowie durch Legationen (d. h. durch Gastpredigten der älteren Schüler an den Festgottesdiensten in den Gemeinden). Allerdings wurde das Verbot der Königin weder von den Schulen noch von den Gemeinden streng befolgt, was dann häufig zu Verhaftungen der Schüler und zur Konfiskation des gesammelten Geldes führte.

Die Auslandsstudien¹¹⁴ – zwar stark behindert – dauerten weiter an und waren in dieser Periode wichtiger als je. Die im Ausland studierenden, ungarischen Jungtheologen empfingen vielseitige geistige Eindrücke. Bei den Lutheranern stand weiterhin Wittenberg¹¹⁵ im Vordergrund, gefolgt von anderen deutschen Fakultäten, vor allem von Halle¹¹⁶ und von Jena¹¹⁷. Für die Reformierten lagen die niederländischen Universitäten an erster Stelle, doch wurden auch deutsche, schweizerische und englische Hochschulen besucht¹¹⁸.

Die Universität Wittenberg erlangte in dieser Periode wieder eine ganz besondere Bedeutung für Ungarn. In Wittenberg studierten zwischen 1693 und 1744 nicht we-

¹¹³ Ján REZIK–Samuel MATTHAEIDES, *Gymnaziológia. Dejiny gymnazii na Slovensku* [Schulgeschichte in der Slowakei] (Bratislava 1971); Eva KOWALSKÁ, *Schulreform als Mittel der Kirchenpolitik in der Habsburgermonarchie unter Maria Theresia und Joseph II.*, in: *Europa in der Frühen Neuzeit. FS für Günter MÜHLPFORDT*, Bd. 3: *Aufbruch zur Moderne*, hg. von Erich DONNERT (Köln–Weimar–Wien 1997) 625–630.

¹¹⁴ Fritz VALJAVEC, *Geschichte der deutschen Kulturbeziehungen zu Südosteuropa*, Bde. 2–3 (Südosteuropäische Arbeiten 42–43, München 1955–1958); Miklós SZABÓ–Sándor TÖNK, *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban* [Peregrinatio academica der Siebenbürger in der frühen Neuzeit] 1521–1700 (*Fontes rerum scholasticarum* 4, Szeged 1992); Miklós SZABÓ–László SZÖGI, *Erdélyi peregrinusok. Erdélyi diákok európai egyetemeken* [Peregrinen aus Siebenbürgen. Siebenbürger Studenten auf europäischen Universitäten] 1701–1849 (Marosvásárhely 1998); *Peregrinatio Hungarica. Studenten aus Ungarn an deutschen und österreichischen Hochschulen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, hg. von Márta FATA–Gyula KURUCZ–Anton SCHINDLING (*Contubernium* 64, Stuttgart 2006).

¹¹⁵ Ioannes Ladislaus BARTHOLOMAEIDES, *Memoriae Vngarorum qui in alma condam vniversitate Vitebergensi a tribus proxime concludendis seculis studia in ludis patriis coepta confirmarunt* (Pest 1817).

¹¹⁶ Tibor FABINY, *Kirchengeschichtliche Beziehungen zwischen Halle und Ungarn zur Zeit des Rákóczi-Aufstandes (1703–1711)*, in: *Halle und Osteuropa. Zur europäischen Ausstrahlung des hallischen Pietismus*, hg. von Johannes WALLMANN–Udo STRÄTER (*Hallesche Forschungen* 1, Halle–Tübingen 1998) 263–273; Zsuzsa FONT, *Ungarische reformierte Studenten in Halle bis etwa 1733*, in: ebd. 283–298; DIES., *Erdélyiek Halle és a radikális pietizmus vonzásában* [Siebenbürger angezogen durch Halle und den radikalen Pietismus] (Szeged 2001).

¹¹⁷ Ludovicus HAAN, *Jena Hungarica, sive memoria Hungarorum a tribus proximis saeculis Academiae Jenensi adscriptorum* (Gyula 1858); Othmar FEYL, *Die führende Stellung der Ungarländer in der ausländischen Bildungsgeschichte der Universität Jena*, in: DERS., *Beiträge zur Geschichte der slawischen Verbindungen und internationalen Kontakte der Universität Jena* (Jena 1960) 1–91.

¹¹⁸ György GÖMÖRI, *Magyarországi diákok angol és skót egyetemeken, 1526–1789* [Ungarische Studenten in England und in Schottland, 1526–1789] (*Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban* 14, Budapest 2005).

niger als 385 Ungarn. Der ungarische Gelehrte Georg Michaelis Cassai (1640–1725), während der Glaubensverfolgungen in seiner Heimat in Wittenberg gastlich aufgenommen und zum Dekan der philosophischen Fakultät gewählt, vermachte sein Haus, sein stattliches Vermögen und seine ungefähr 2.000 Bände umfassende, wertvolle Bibliothek seinen in Wittenberg studierenden Landsleuten. Bereits 1726 wurde durch die Stiftung das Studium von 13 Studenten aus Ungarn in Wittenberg gesichert¹¹⁹.

Die Gegenreformation unter Königin Maria Theresia verwendete als Mittel zum Zweck gerne das Verbot des Auslandsstudiums, weiters die Zensur der Bücher. Im Jahr 1751 verfügte sie, dass nur Adelligen Pässe zum Auslandsstudium ausgehändigt werden durften¹²⁰. Die Entscheidung über jedes einzelne Gesuch behielt sie sich selbst vor. Schon durch diese Verordnung waren die ungarischen Protestanten schwer getroffen, denn ihr Pfarrer- und Lehrernachwuchs kam größtenteils aus Bauernhäusern. In den Jahren 1756–1759 und 1763–1766 wurde jedes Auslandsstudium verboten. Nach 1759 blieben Preußen und die mit ihm verbündeten Staaten ausgeschlossen. Sonderbarerweise spiegelt sich die Wirkung dieser Verordnungen in den Zahlen der jährlichen Immatrikulationen kaum wider. Die jungen Ungarn, die trotzdem in diesen Jahren den Weg nach Erlangen oder Göttingen fanden, kamen meist über abseits gelegene Karpatenpässe, als Händler und Handwerker verkleidet, über die Grenze¹²¹.

Der Nachfolger Maria Theresias, Joseph II., hatte die Wahl, den Forderungen Roms nach Vollendung der Gegenreformation nachzugeben und damit die Gefahr einer Massenmigration oder eines verzweifelten Aufstandes heraufzubeschwören, oder aber den inneren Frieden, den Wohlstand, die freie Entfaltung seiner Völker und damit die Toleranz zu wählen. Joseph war ein treuer Sohn seiner Kirche, aber ein entschiedener Gegner mehrerer ihrer Methoden. Für Toleranz war Preußen durch seinen raschen wirtschaftlichen und militärischen Aufstieg, für die Intoleranz dagegen das verarmte Frankreich ein anschauliches Beispiel. Joseph II. wählte den zweifellos moderneren Weg der Toleranz¹²².

¹¹⁹ CSEPREGI, Pietismus (wie Anm. 1) 166 Nr. 54; Bibliotheca Nationis Hungariae: die Ungarische Nationalbibliothek in der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt in Halle: der Katalog aus dem Jahr 1755. Textausgabe der Handschrift der Széchényi Nationalbibliothek Budapest: catalogus librorum, dissertationum, et manuscriptorum variorum ad Rem Hungaricam praecipue facientium ex Bibliotheca, quae Vitebergae est, Hungarorum congestus ab Adamo Latsny Turotzensi, hg. von Ildikó GÁBOR (Hildesheim 2005).

¹²⁰ EVA KOWALSKÁ, Seelenheil und Staatsmacht: Merkmale der Gegenreformation in (Ober-)Ungarn, in: Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie, hg. von Rudolf LEEB–Susanne Cl. PILS–Thomas WINKELBAUER (VIÖG 47, München 2007) 347–356.

¹²¹ LÁSZLÓ SZÖGI, Magyarországi diákok lengyelországi és baltikumi egyetemeken és akadémiákon [Ungarische Studenten an den polnischen und baltischen Universitäten und Akademien] 1526–1788 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban 9, Budapest 2003); Attila TAR, Magyarországi diákok németországi egyetemeken és főiskolákon [Ungarländische Studenten an den deutschen Universitäten und Hochschulen] 1694–1789 (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban 11, Budapest 2004).

¹²² KUZMÁNY, Urkundenbuch (wie Anm. 1) 139f; Elemér MÁLYUSZ, A türelmi rendelet: II. József és a magyar protestantizmus [Das Toleranzpatent: Joseph II. und der ungarische Protestantismus] (Budapest 1939, Gödöllő 2006); Peter F. BARTON, „Das“ Toleranzpatent von 1781. Edition der wichtigsten Fassungen, in: Im Zeichen der Toleranz. Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Joseph II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen: Eine Festschrift, hg. von Peter F. BARTON (STKG II/8, Wien 1981) 152–202; Im Lichte der Toleranz: Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Joseph II., ihren Voraussetzungen und ihren Folgen: Eine Festschrift, hg. von Peter F. BARTON (STKG II/9, Wien 1981); Karl SCHWARZ, Über Toleranz und Religionsfreiheit in der Habsburgermonarchie, in: Obyvatelstvo Karpatskej kotliny 1, hg. von Peter KÓNIA–René MATLOVIČ (Prešov 1997) 105–127.

