

Alfons Brüning

# Unio non est unitas

Polen-Litauens Weg im konfessionellen Zeitalter  
(1569–1648)

2008

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

ISSN 0067-5903  
ISBN 978-3-447-05684-7

# Inhalt

Vorwort .....	VII
Einleitung .....	1
Erster Teil: „Konfessionalisierung“ und „Toleranz“ in der Diskussion .....	21
1. „Konfessionalisierung“ und „Konfessionsgesellschaft“ – zum Stand der Debatte .....	23
2. Zwischen Konfessionalismus und Toleranz: Die Eliten in Europa .....	33
Zweiter Teil: Abschied von Sonderwegen – Verfassungsgeschichtsschreibung über Polen-Litauen .....	61
1. „... anarchia regitur“? – Annäherungen und Hypothesen zu „Konfessionalisierung“ in osteuropäischen Adelsgesellschaften .....	63
2. Verfassung und „politische Kultur“ im Licht der neueren Forschung .....	74
Dritter Teil: Die „polnische Toleranz“ und die Konfessionen .....	109
1. Die Warschauer Konföderation: Defizite und Vorläufigkeiten der „polnischen Toleranz“ .....	111
2. Die Protestanten: Von allgemeinem Reformwillen zur Verhärtung der Konfessionskirchen .....	141
3. Die katholische Kirche – Der Geist von Trient gegen die Warschauer Konföderation .....	192
4. Die orthodoxe Kirche im Osten – Krise, Union – Konfession? .....	248
Vierter Teil: Die politischen Eliten – irenisches Bemühen und konfessionelle Entschiedenheit .....	327
1. Katholische „Herren über Böcke und Schafe“ – Die Könige des „silbernen Zeitalters“ .....	329
2. „Adelskonfessionalisierung“ oder „modernisierte Patronage“? – Innenansichten von Adelswelt und Konfession .....	352
Zusammenfassung – Das Gesamtbild .....	367
Bibliographie .....	385

## Einleitung

„Polen-Litauens Weg im konfessionellen Zeitalter“ – vor einiger Zeit hätte eine Arbeit mit diesem Titel vermutlich noch Verwunderung ausgelöst. Die spontane Assoziation in Fachkreisen der Historiker, auf polnischer wie auf westeuropäischer Seite wäre wohl mehr oder weniger die gewesen, dass es einen solchen Weg gar nicht gab. Wie schließlich hätte eine Geschichtsregion wie die Adelsrepublik Polen-Litauen, die in der Frühneuzeitforschung lange unter dem Siegel der „polnischen Toleranz“ abgehandelt wurde, mit einem Zeitalter, dem „Konfessionellen Zeitalter“, in Verbindung gebracht werden sollen, das man überwiegend unter den Vorzeichen von Konfessionskriegen, Intoleranz und obrigkeitlichen Zwangsmaßnahmen gegen Andersgläubige zu betrachten gelernt hatte? Polens Weg in dieser Zeit unterschied sich offenbar signifikant von den anderen Wegen des „Konfessionellen Zeitalters“, hier gingen die Uhren anders.

Dies betrifft auch bestimmte Wege und Traditionen der historischen Forschung. Auf der einen Seite steht dabei das Paradigma „Konfessionalisierung“, das die Forschung über die (west)europäische Frühe Neuzeit (bezeichnet in diesem Zusammenhang als das „konfessionelle Zeitalter“) unterdessen seit etwa zwei Jahrzehnten dominiert, einschließlich aller darüber ausgetragenen Kontroversen. Auf der anderen Seite steht das in der historiographischen Tradition Polens lange gepflegte Bild von der in Religionsfragen toleranten Adelsrepublik, in der fraglichen Epoche ein „Asyl für Häretiker“, wie etwa der katholische Kardinal Stanisław Hosjusz (Hosius) es seinerzeit ausdrückte.<sup>1</sup> Mit Konfessionalisierung und dem davon geprägten Zeitalter aber assoziiert man in erster Linie die Scheiterhaufen für die Häretiker. Polen-Litauen hingegen, nach dem auch im Ausland recht bekannten Buch von Janusz Tazbir gemeinhin als „Staat ohne Scheiterhaufen“<sup>2</sup> angesehen, bildete offenbar eine friedvolle Ausnahme im von konfessioneller Konfrontation und Glaubenskriegen, Verfolgungen und Vertreibungen durchwühlten Europa. Zwang in Glaubensdingen schien hier weitgehend fremd. In einem solchen Land, wo die Scheiterhaufen offenbar ebenso fehlten wie die Obrigkeiten, die willens oder fähig gewesen wären, sie zu errichten, nach Vorgängen von Konfessionalisierung zu fragen, erschien nicht sehr sinnvoll.

Sicher ist das in dieser Formulierung eine dichotomische Zuspitzung. So plausibel sie im ersten Moment erscheinen könnte, bei näherem Hinsehen markiert sie

---

1 St. Hosius, *Opera Omnia*, Köln 1584, Bd. II, S. 225; hier zit nach J. Lecler, *Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation*, dt. Stuttgart 1965, Bd. I, S. 519.

2 J. Tazbir, *Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w.*, Warschau 1967. Engl. erschienen als: *A State without Stakes. Polish religious toleration in the 16<sup>th</sup> and 17<sup>th</sup> centuries*, Warschau 1973.

doch nur einen gewissen Punkt der, so möchte man es beinahe nennen, Entfremdung, zu der eine Auseinanderentwicklung der Betrachtungsweisen und der Forschungsinteressen einmal geführt hat. Die Gegensätze sind so ausgeprägt weder von Anfang an gewesen, noch waren sie es je einmal auf *ganzer* Linie, und ganz sicher müssen sie es nicht bleiben. Dennoch, eine solche Zuspitzung auf die Frage nach dem Verhältnis von „Konfessionalisierung“ und „polnischer Toleranz“, so holzschnittartig sie erst einmal anmutet, erscheint berechtigt, wenn die Ergebnisse zweier Bereiche der historiographischen Forschung aufeinander bezogen werden sollen. Wie man das Konfessionalisierungsparadigma zusammendenken soll mit der historischen Entwicklung der Adelsrepublik im „konfessionellen Zeitalter“, das bleibt immer noch ein Desiderat – eine inzwischen fühlbare Lücke, die die folgende Arbeit schließen möchte.

Dass diese Lücke gegenwärtig so deutlich empfunden werden kann, mehr als noch vor einigen Jahren, hängt damit zusammen, dass sich nach Zeiten oft und weitgehend eigener Wege westeuropäische und polnische historische Forschung seit kurzem auf mehreren Ebenen wieder aufeinander zu bewegen. Es wird erkennbar, dass eine solche Synthese möglich, vielversprechend, ja geboten sein könnte. Das Projekt liegt, wenn man diese Formulierung wagen darf, „in der Luft“. Der seit der „Wende“ beträchtlich gestiegene Umfang wissenschaftlicher Kooperationen und Kontakte, die keines eigenen Nachweises bedarf, ist aber nur ein Anzeichen für die Bewegung aufeinander zu. Gleichzeitig sind inhaltliche, thematische Annäherungen zu verzeichnen, von denen man mit einigem Recht sagen kann, sie sind den Protagonisten beider Seiten gar nicht so bewusst, wie es sein könnte.

Zur Verdeutlichung mag ein näherer Blick auf das Thema Polen-Litauen verhelten, wie es in Darstellungen der vergangenen Jahrzehnte behandelt wurde. Gesamtdarstellungen der europäischen Geschichte und der Kirchengeschichte schließen sich zunächst dem Topos vom toleranten Polen an, indem insbesondere darauf verwiesen wird, dass die Adelsrepublik selbst den extremen Richtungen der Reformation, den Täufern und besonders den Antitrinitariern, Zuflucht gewährte. Mehr oder minder deutlich wird dabei der Kontext mit den polnischen oder, darüber hinaus, den ostmitteleuropäischen Verhältnissen der Adelsverfassung herausgestellt – oder zumindest vermutet.<sup>3</sup> Genauere Zusammenhänge werden aber nicht hergestellt, und bis in die jüngere Zeit beschränken sich solche Gesamtübersichten über die europäische Geschichte entweder auf die Schilderung der politischen Ereignisse, welche dann die konfessionelle Entwicklung vernachlässigt<sup>4</sup>, oder sie stellen konfessionelle und konstitutionelle Entwicklung relativ unbearbeitet nebeneinander.<sup>5</sup>

---

3 Vgl. etwa E. Hassinger, *Das Werden des neuzeitlichen Europa 1300–1600*, Braunschweig 1957, S. 208–211; desgleichen die Darstellung bei Lecler, *Geschichte der Religionsfreiheit*, I, S. 566f.

4 Vgl. den Abschnitt von G. Rhode, *Polen-Litauen vom Ende der Verbindungen mit Ungarn bis zum Ende der Vasas (1444–1669)*, in: Th. Schieder (ed.), *Handbuch der europäischen Geschichte*, Bd. 3, Stuttgart 1971, S. 1003–1062; desgleichen zuletzt noch G. Vogler, *Europas Aufbruch in die Neuzeit* (=UTB Handbuch der Geschichte Europas, Bd. 5), Stuttgart 2003, S. 203–216.

5 E.W. Zeeden, *Hegemonialkriege und Glaubenskämpfe (1556–1648)* (=Propyläen Geschichte

Freilich wird damit nur aufgenommen, was man den bis dato verbreiteten Vorarbeiten sowohl der polnischen Geschichtsschreibung als auch der westlichen Osteuropa-Historie hat entnehmen können, und entnommen hat. So haben die Arbeiten Janusz Tazbirs zur „polnischen Toleranz“ davon profitiert, dass sie im Unterschied zu vielen polnischen *Détailstudien* in westlichen Sprachen erscheinen konnten, und dementsprechend breite Aufnahme fanden.<sup>6</sup> In ihnen finden sich diejenigen zwei Deutungsrichtungen repräsentiert, die vor allem in der Geschichtswissenschaft der Volksrepublik Polen lange verfolgt wurden – zum einen der Hinweis auf eine ältere, schon im Mittelalter gegebene „multikonfessionelle“ Situation des Doppelreiches Polen-Litauen, die auch die geistigen Voraussetzungen habe schaffen können für eine unproblematische Integration der anderswo verhassten Extremrichtungen der Reformation; zum anderen die besonders von den Antitrinitariern entwickelten und verbreiteten Konzepte zur religiösen Toleranz, die, so schien es, Errungenschaften der europäischen Aufklärung vorwegnahmen. Zugleich hat man gerade den Antitrinitariern in der älteren polnischen Forschung, in den Arbeiten von Tazbir selbst, aber auch etwa von Lech Szczucki und Zbigniew Ogonowski, besondere Aufmerksamkeit gewidmet.<sup>7</sup> Beide Ansätze, die „Multikonfessionalität“ vor der Zeit der Konfessionen, und die „Modernität“ des extremen Flügels der Reformation, fanden in verschiedenen westlichen Werken dankbare Aufnahme und Verarbeitung.<sup>8</sup>

Tazbirs Perspektive deutet mit ihrem Blick auf das bereits im Mittelalter „multikonfessionelle“ Doppelreich Polen-Litauen und seine nicht nur aus lateinischen, sondern auch armenischen und orthodoxen Christen zusammengesetzte Bevölkerung und Adelschicht auf eine Thematik, die so im kommunistischen Polen nicht weiter vertieft werden konnte. Denn hier war die Beschäftigung mit den ehemals polnischen, nach dem Zweiten Weltkrieg zu Litauen, Weißrussland und der Ukraine, also zur damaligen Sowjetunion geschlagenen Ostgebieten nicht gerade erwünscht. Dagegen ist diese Thematik der Randlage der Adelsrepublik, sowohl zum Einflussbereich der Orthodoxie byzantinischer Prägung, als auch zum Osmanenreich in recht eigenwilliger Weise vom polnischen Exil der Nachkriegszeit aufgegriffen worden – in Oskar Haleckis 1957 (zuerst englisch) erschienenem Gesamtüberblick unter dem

---

Europas, Bd. 2), Frankfurt/M. u.a. 1977, S. 194–201; H. Schilling, *Die neue Zeit* (=Siedler Geschichte Europas, Bd.3), Berlin 1999, S. 123f. und 126–129.

6 Neben Tazbir, *A State without stakes* (wie Anm. 2), ist dies vor allem ders., *Geschichte der polnischen Toleranz*, Warschau 1977.

7 Vgl. die Übersicht über die ältere Forschung bei B. Stasiewski, *Reformation und Gegenreformation in Polen. Neue Forschungsergebnisse*, Münster 1960, S. 57ff.

8 Zur mittelalterlichen Multikonfessionalität vgl. die Verarbeitung etwa bei A. Jobert, *De Luther à Mohila. La Pologne dans la crise de la chrétienté (1517–1648)*, Paris 1974. Noch mehr auf das politische Denken Renaissance-Polens, das als eine Widerspiegelung sowohl der Auseinandersetzung mit dem deutschen Orden und dem mittelalterlichen Konziliarismus als auch mit der orthodoxen Kirche gesehen wird, hebt ab die Darstellung von T. Wyrwa, *La pensée politique polonaise à l'époque de l'humanisme et de la renaissance*, Paris 1978. Zur Rezeption des besonderen Interesses für die Antitrinitarier vgl. etwa den Sammelband von B. Stasiewski (ed.), *Reformation und Frühaufklärung in Polen*, Münster 1977.

Titel „Grenzraum des Abendlandes“<sup>9</sup>, dessen polnisch-nationale, im Zeichen der „jagiellonischen Idee“ einer polnischen Kulturmission gen Osten stehende Sichtweise von der Fachwissenschaft skeptisch bis kritisch aufgenommen wurde. Somit war eine geeignete Behandlung der geographischen Lage Polens im Zusammenhang mit seiner konfessionellen Entwicklung zumindest bis zur Wende ein Desiderat, und ist es in mancher Hinsicht nach wie vor.

Das Fach „Osteuropäischen Geschichte“, das lange schon zu Vorwendezeiten seine Aufgabe in einer Vermittlung zwischen den Forschungslandschaften sehen musste, kam dieser Aufgabe im Zusammenhang mit der Entwicklung der Konfessionen zumeist mit dem Hinweis auf die in Ostmitteleuropa insgesamt anderen Verfassungsverhältnisse nach, die konsequenterweise auch die Reformation, wo sie wie im Reich und in Westeuropa ihre politische Dimension hatte, andere Wege gehen lassen mussten.<sup>10</sup> Eine vertiefte Behandlung erfuhr das Schicksal der Reformation in Polen in Gottfried Schramms Marburger Habilitationsschrift „Der polnische Adel und die Reformation“<sup>11</sup>, in der aus sozialgeschichtlicher Perspektive und im Vergleich mit ähnlichen Entwicklungen im östlichen Mitteleuropa die Entwicklung der polnischen Adelsgesellschaft unter dem Einfluss reformatorischer Ideen einer ausführlichen Prüfung unterzogen wird. Auch für Schramm freilich standen, und stehen seither, die konstitutionellen Besonderheiten der polnischen Adelsrepublik, und Ostmitteleuropas insgesamt, im Vordergrund.<sup>12</sup> Die vor inzwischen annähernd 40 Jahren erschienene Studie, die die Wege der Reformation in Polen auch für ein bis zwei nicht auf Osteuropa spezialisierte Forschungsgenerationen erschlossen hat, ist seither ohne Nachfolge und ohne Weiterentwicklung geblieben.<sup>13</sup> Das gilt auch im Hinblick auf jene Punkte, die Schramm seinerzeit nicht vertieft behandelt hat, und behandeln konnte. Die eher religiös-kirchengeschichtliche Seite tritt in dieser Abhandlung nämlich gegenüber strukturellen Überlegungen teilweise weit zurück, was

9 O. Halecki, *Borderlands of Western Civilization*, New York 1957; dt. *Grenzraum des Abendlandes*, Salzburg 1958.

10 G. Rhode, *Die Reformation in Osteuropa*, in: *ZfO* 7 (1958), S. 481–500. Vgl. im Anschluß daran die Ausführungen von J. Engel, *Politik und Konfession*, in: *Handbuch der europäischen Geschichte*, Bd. 3, a.a.O., S. 134f.; sowie bei E.W. Zeeden, *Die Entstehung der Konfessionen*, Frankfurt/M. 1965, S. 153–178

11 G. Schramm, *Der polnische Adel und die Reformation*, Wiesbaden 1965.

12 Vgl. zuletzt ders., *Polen-Böhmen-Ungarn: Übernationale Gemeinsamkeiten in der politischen Kultur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, in: J. Bahlcke, H.-J. Bömelburg, N. Kersken (eds.), *Ständefreiheit und Staatsgestaltung in Ostmitteleuropa. Übernationale Gemeinsamkeiten in der politischen Kultur vom 16.-18. Jahrhundert*, Leipzig, 1996, S. 13–38.

13 Die von G. Schramm selbst angestellten weiterführenden Überlegungen, wie etwa ders., *Staatseinheit und Regionalismus in Polen-Litauen*, in: *FOG* 11 (1966), S. 7–23; sowie ders., *Ein Meilenstein der Glaubensfreiheit. Der Stand der Forschung über Ursprung und Schicksal der Warschauer Konföderation von 1573*, in: *ZfO* 24 (1975), S. 711–736, sollen dabei nicht ignoriert werden; aber es erscheint die Feststellung statthaft, dass der zuvor gesetzte Rahmen hier vertieft genutzt und erweitert, aber nicht eigentlich verlassen wird. Näheres dazu s.u. in Kap. III.2.

der seinerzeit in der Historiographie allgemein vorherrschenden sozial- und strukturgeschichtlichen Blickrichtung entspricht. Aber versteht man die oft angesprochene Schwäche des polnischen Protestantismus ganz, wenn man absieht von den religiösen Interessen seiner Träger in den verschiedenen Schichten, unter Bürgern, theologischen Reformern, und, für unsere Darstellung besonders wichtig, im Adel?

Zum anderen kommt in Schramms Studie mit dem litauischen Reichsteil zwar auch die Entwicklung in der orthodoxen, östlichen Hälfte des Doppelreiches zur Sprache, doch nimmt dies im Gesamtrahmen des Buches eher eine untergeordnete Position ein, und ist kein eigenes Thema. Der Autor beschränkt sich auf die Feststellung, dass die zunächst mit der Reformation sympathisierenden Teile des ursprünglich orthodoxen litauischen Hochadels auf diesem Umweg schließlich zum Katholizismus gelangen. So zutreffend das ist, es ist wenig im Hinblick auf die grundlegenden Veränderungen, die auch die orthodoxe Kirche und die orthodoxe Bevölkerung in diesem Zeitraum zu verarbeiten hatte, und die seither andernorts auch in ihren Rückwirkungen auf die Adelsrepublik insgesamt thematisiert wurden – bis hin zur Fragestellung, ob am Ende auch die orthodoxe Kirche einem Prozess der Konfessionalisierung ausgesetzt gewesen sein könnte.<sup>14</sup>

Demgegenüber ist es später etwa Klaus Zernack gewesen, der in verschiedenen seiner Arbeiten die Zwischenlage des polnisch-litauischen Großreiches und nachher Polens zwischen Ost und West aufgriff, dabei aber ebenfalls meist politische und konstitutionelle Strukturen behandelte, nur am Rande hingegen die konfessionelle Entwicklung.<sup>15</sup> Dass die Konzentration auf Struktur und politische Geschichte nicht allein ein Signum der deutschen Osteuropa-Geschichtsschreibung gewesen ist, zeigt ein Blick in den ersten Band der zu Beginn der 1980er Jahre in Oxford von Norman Davies veröffentlichten Geschichte Polens, der bei allen reichhaltigen Informationen zu Politik und Gesellschaft des alten Polen-Litauen Religion und Konfession kaum behandelt.<sup>16</sup>

So steht, fasst man diesen ersten Blick auf Entwicklungen der älteren Geschichtsschreibung zusammen, eine Reihe von Versatzstücken strukturgeschichtlicher Natur einerseits, religions- und mentalitätsgeschichtlicher Art andererseits nebeneinander, die seit den 1990er Jahren darauf warteten, zusammen gesehen zu werden. Aber trotz vorsichtiger Annäherungen der jüngsten Zeit ist eine solche Synthese bisher immer noch nicht geschehen. Dabei sieht es aber so aus, als würde die weitere Verfolgung der einmal gelegten Spuren, die auch seither schon begonnen hat, jetzt mehr als sonst die Möglichkeit dazu eröffnen.

Was heißt das im Einzelnen? Zunächst lässt sich allgemein auf der institutionellen Seite feststellen, dass sie früher mitunter sehr spürbare Zweiteilung der Geschichtswissenschaften im deutschsprachigen Raum, deutlich dabei ist, überwunden zu werden. Das heißt, es gibt zunehmend weniger Historiker, die sich nur für den

---

14 Vgl. genauer Kap. III.4.

15 Vgl. etwa K. Zernack, *Osteuropa. Eine Einführung in seine Geschichte*, München 1977.

16 N. Davies, *God's Playground. A History of Poland*, Bd. 1, Oxford 1981.

europäischen Westen interessieren, und solche, die sich hauptsächlich dem östlichen Teil zuwenden. Und noch deutlicher wird der Bedarf zur Überwindung dieser Fach-einteilungen gesehen, wie eine mit einigem Aufwand geführte Methoden- und Standpunktdiskussion der „Osteuropäischen Geschichte“ als Fach in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre hat erkennen lassen. Dies ändert indes nichts daran, dass die „Osteuropäische Geschichte“ als Fach ihre Mittlerrolle behalten hat, und unter veränderten Bedingungen besser noch als zuvor wahrnehmen kann.<sup>17</sup>

Man kann das auch im Bereich der Frühen Neuzeit verfolgen. Zum Beispiel: Zu den für den polnisch-litauischen Gegenstand nebeneinander stehenden Versatzstücken, von denen oben gesprochen wurde, gehören hier gerade die konfessionelle Toleranz, die, ganz vor dem beschriebenen Hintergrund von mittelalterlicher konfessioneller Zwischenlage, auch in neueren Gesamtdarstellungen benannt werden, und die anscheinend mühelose und vergleichsweise konfliktfreie Rekatholisierung Polens und auch Litauens nach der Wende zum 17. Jahrhundert.<sup>18</sup> Nur, wie fügt sich beides zusammen? War nun entweder die „polnische Toleranz“ doch nicht so haltbar, und wich widerstandslos der Offensive des gegenreformatorischen Katholizismus nach Trient, oder bedarf gerade der unbestrittene Erfolg des Katholizismus einer zusätzlichen Erklärung vor dem Hintergrund der zunächst herrschenden Glaubentoleranz? Eine Antwort, die eine Richtung weisen kann, hat zuletzt etwa Heinz Schilling versucht. Demnach hat es die katholische Kirche verstanden, in Polen eben gerade den so staatstragenden Adel nicht nur disziplinierend auf seine Seite zu zwingen, sondern durch die Identifikationsangebote eines „polonisierten“, „sarmatischen“ Katholizismus für sich zu gewinnen. Der Adel wurde „katholisch gemacht“.<sup>19</sup> Wie das aber unter den politischen und mentalen Voraussetzungen des unter anderem der berühmten Warschauer Konföderation verpflichteten Adels zu bewerkstelligen war, ist noch genauer zu untersuchen.<sup>20</sup>

Schillings Ausdruck gibt, als kurze und recht ungefähre Formulierung, dennoch exakt wieder, was die Kenntnisse über Polen bisher zu sagen gestatteten. Schilling, naturgemäß eng vertraut mit den Diskussionen um das von ihm mitformulierte Konfessionalisierungsparadigma, konnte und kann sich mit derlei begründeten Vermutungen auf die Vorarbeiten stützen, mit denen die Osteuropa-Historie sich ihrerseits

---

17 Vgl. hierzu die Texte der Diskussion aus der Zeitschrift „Osteuropa“, zusammengefasst bei S. Creuzberger u.a. (eds.), *Wohin steuert die Osteuropa-Forschung?: eine Diskussion*. Köln 2000. Herausgehoben seien aus diesem Zusammenhang eigens die Beobachtungen von K. Gestwa, Plädoyer für selbstkritischen Denksport und eine koordinierte Publikationsoffensive. Mehr Osteuropäische Geschichte in die allgemeinen deutschen historischen Zeitschriften, in: *Osteuropa* 49 (1999), S. 506–517.

18 Zeeden, *Hegemonialkriege und Glaubenskämpfe*, a.a.O., S. 196; Schilling, *Die neue Zeit*, S. 123f.

19 H. Schilling, *Kultureller Austausch und zwischenkonfessionelle Beziehungen in Ost- und Mitteleuropa in der werdenden Neuzeit, 14.-17. Jahrhundert – Ansätze, Wege und erste Ergebnisse ihrer Forschung*, in: M. Dygo, S. Gawlas, H. Grala (eds.), *Stosunki międzywyznaniowe w Europie środkowej i wschodniej w XIV-XVIII wieku*, Warschau 2002, S. 24.

20 S.u. Kapitel III.3.

daran gemacht hat, das Paradigma für die ostmitteleuropäischen Gegebenheiten aufzubereiten und zu durchdenken. Das hieß freilich auch, so ist der Stand der Dinge, dass der Gewinn einschlägiger Unternehmungen sich bis dato darauf beschränken musste, die für diesen Bereich entstehenden Fragen und Probleme präzise zu formulieren. Im wesentlichen laufen diese darauf hinaus, dass die Frage nach den Wegen des Konfessionellen in Ostmitteleuropa mit den dort vielfach anderen, „pluraleren“ Verfassungsverhältnissen zu rechnen hat, und das Konfessionalisierungsparadigma sich von seinen allzu „westlichen“ – auf den absolutistischen Machtstaat weisenden – Wurzeln lösen muss, will es sich dort als hilfreich erweisen.

Ein solches Vorgehen selbst muss sich freilich streng methodisch schon den Einwand gefallen lassen, ob hier nicht in leicht dezisionistischer Manier ein Paradigma verteidigt, oder „zurechtgebogen“ werde, anstatt einfach die lokale Begrenztheit seiner Gültigkeit einzugestehen. Mit anderen Worten, wie eng ist das Konfessionalisierungsparadigma tatsächlich mit dem institutionellen Machtstaat verbunden? Zu klären ist das in jedem Fall.<sup>21</sup> Aber selbst ungeachtet dieses theoretischen Problems ist man in eher praktischer Hinsicht bisher mit der Frage nach Konfessionalisierungsvorgängen für andere Regionen Ostmitteleuropas, namentlich für das habsburgische Böhmen, um einiges weiter fortgeschritten als das für Polen-Litauen der Fall ist. Offensichtlich macht es diese Region, mit einer nach der Schlacht am Weißen Berg weitgehend entmachteten protestantischen Adelsopposition, dem Betrachter auch wesentlich leichter; es steht ihm eben jetzt nicht mehr sehr viel an „ostmitteleuropäischer Toleranz“ im Weg.<sup>22</sup> Wie es hingegen genau zugeht, dass der Adel in Polen, und zwar im Zuge eines dem Westen vergleichbaren Prozesses der Konfessionalisierung, „katholisch gemacht“ werden konnte, und das trotz einer konfessionellen Haltungen gegenüber zunächst ablehnenden Grundstimmung, ist bisher noch nicht beschrieben worden. Es ist ein Teil der hier gestellten Aufgabe.

Genauer gesagt geht es um die Darstellung einer Entwicklung hin zu konfessionellen Strukturen auch in der polnisch-litauischen Adelsgesellschaft bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. Die dabei verwendete Begrifflichkeit entstammt dem Diskurs der Konfessionalisierungsforschung. Das bedeutet, das „Konfessionalisierung“, ebenso wie der ältere Terminus der „Konfessionsbildung“ in dem jeweils von Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling, respektive zuvor von Ernst Walter Zeeden definierten Sinne verwendet werden.<sup>23</sup> Hinzu tritt die Bezeichnung des Konfessionalismus, mit der, gleichsam als Ergebnis eines Konfessionalisierungsgeschehens, konfessionelle Mentalitäten und Strukturen in Staat, Politik und Gesellschaft zu benennen sind. Dabei ist die vorliegende Arbeit in erster Linie eine Arbeit über den

---

21 Eingehender diskutiert unten im folgenden Kap. I.1.

22 Vgl. zuletzt S. Plaggenborg, Konfessionalisierung in Osteuropa im 17. Jahrhundert. Zur Reichweite eines Forschungskonzepts, in: *Bohemia* 44 (2003), S. 3–28, mit Überlegungen für die Beispiele Böhmens und des Moskauer Reiches. Maßgeblich sind einstweilen die Texte im Konferenzband von J. Bahlcke, A. Strohmeyer (eds.), *Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur*, Stuttgart 1999.

23 Näheres siehe in Kap. I.1.

polnischen Adel, der nach Status und konstitutionellen Möglichkeiten in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft dominierenden gesellschaftlichen Gruppe. Der bekannte Tatbestand dieser Dominanz rechtfertigt und begründet die Rede von Polen-Litauen als Adelsrepublik. Andere gesellschaftliche Segmente, seien es die Städte, seien es etwa die Bauern, werden dort erfasst, wo vorliegende Untersuchungen dies erlauben. Im Hinblick auf den generalisierenden Anspruch des Konfessionalisierungsparadigmas erscheint es freilich oft geboten, den Blick über den Adel hinaus zumindest auch auf die unteren Schichten der Bevölkerung zu richten.

Die Beschreibung von „Polen-Litauens Weg im konfessionellen Zeitalter“ impliziert Fragen nach Periodisierung. Es wird angenommen, dass auch das Doppelreich Polen-Litauen an jener Entwicklung partizipiert, die, wie man meinte sagen zu können, im europäischen „konfessionellen Zeitalter“ stattfand. Eigentlich ist der zuerst von Ernst Troeltsch, später auch von Otto Brunner und Karl Eder verwendete Begriff des „konfessionellen Zeitalters“ älter als das Paradigma „Konfessionalisierung“. „Das 16. und 17. Jahrhundert sind nicht mehr Mittelalter, aber sie sind auch nicht Neuzeit, sie sind das konfessionelle Zeitalter der europäischen Geschichte.“<sup>24</sup> Man wird insgesamt wohl konstatieren können, dass ein damit zunächst noch etwas unscharf bezeichnetes „Zeitalter der Dominanz des Konfessionellen“ sich unterdessen zu einem „Zeitalter der Konfessionsbildung und Konfessionalisierung“ spezifiziert hat. Im erweiterten, europäischen Rahmen sind Augsburger Religionsfrieden (1555) und Westfälischer Frieden (1648) nicht mehr die unbedingten Epochengrenzen. Wolfgang Reinhard lässt das „konfessionelle Zeitalter“ reichen von der Vorlage der *Confessio Augustana* bis zur Vertreibung der Salzburger Protestanten im frühen 18. Jahrhundert, also von ca. 1530-1730.<sup>25</sup> Von der Begrifflichkeit her enger gefasst ist bei Heinz Schilling das „Zeitalter der Konfessionalisierung“, welche letztere als Kernprozess im Hl. Römischen Reich nach dessen Darstellung von 1555 bis 1620 reicht.<sup>26</sup> Schilling grenzt hier die „Konfessionalisierung“ strenger ab gegenüber der eine Generation zuvor bereits von Ernst Walter Zeeden beschriebenen „Konfessionsbildung“, die vorangeht und im Prinzip von Luthers Reformation bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts andauert.<sup>27</sup> Alternative Periodisierungsvorschläge ergeben sich aus dem Rahmen der Gesamtdarstellungen von Harm Klue-

24 E. Troeltsch, Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt, in: HZ 97 (1906), S. 28f.; vgl. später etwa O. Brunner, Das konfessionelle Zeitalter 1555–1648, in: P. Rassow (ed.), Deutsche Geschichte im Überblick, Stuttgart 1953, S. 284–316; K. Eder, Geschichte der Kirche im Zeitalter des konfessionellen Absolutismus 1555–1648, Freiburg/Wien 1949.

25 Vgl. Reinhard, Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: ZHF 10 (1986), S. 257–277, hier S. 262.

26 Vgl. H. Schilling, Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, in: HZ 246 (1988), S. 1–45.

27 Vgl. E. W. Zeeden, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland in Zeitalter der Glaubenskämpfe, in: HZ 185, S. 249–299; ders., Konfessionsbildung: Studien zur Reformation, Gegenreformation und kath. Reform. Stuttgart 1985.

ting<sup>28</sup>, oder dem von Heribert Smolinsky herausgegebenen achten Band der „Geschichte des Christentums“ in ihrer deutschen Ausgabe.<sup>29</sup> Immerhin, für unseren Zusammenhang wichtig, ergeben sich hier sehr wohl mögliche Kongruenzen mit der Entwicklung in Polen-Litauen, zwischen der Verabschiedung der Warschauer Konföderation von 1573, die am Ende einer Entwicklung zumindest einer stetigen Erweiterung der Adelsrechte auch auf Kosten der Kirche steht, der zuvor erfolgten Erweiterung um die Gebiete des Großfürstentums Litauen 1569, und, am Ende, dem Ausbruch der Kosaken- und Schwedenkriege im Jahr 1648 mit ihren teils unüberhörbaren konfessionellen Losungen. Allerdings, der zeitlichen Parallele widerspricht eine offenkundig gegenläufige Entwicklung: „Im gleichen Polen, das so erstaunlich tolerant war, als im Westen die Intoleranz triumphierte, wurde man fanatisch, als im Westen die Aufklärung mit ihrer Forderung nach religiöser Duldsamkeit vordrang.“<sup>30</sup>

Demgegenüber hat man in jüngster Zeit die Zäsur, die im Westen angeblich im Abschluss des westfälischen Friedens gelegen hat, eher wieder relativieren wollen – denn auch danach habe im westlichen Europa in Kriegen die religiöse Legitimation eine wesentliche Rolle gespielt, und es habe, etwa bis zu den schon von Wolfgang Reinhard benannten Salzburger Protestanten um 1730, weiterhin konfessionell motivierte Vertreibungen gegeben.<sup>31</sup> Sollte sich diese Sichtweise, die zweifellos viel für sich hat, durchsetzen, und andererseits der Nachweis gelingen, dass sich tatsächlich viel der Mitte des 17. Jahrhunderts in Polen ausbrechenden konfessionellen Antagonismen schon zuvor angekündigt hat, so ließe sich auch das östliche Doppelreich in den Gesamtrahmen des konfessionellen Zeitalters einfügen.

Wie aber sind die Vorarbeiten nach dem Umbruch Ende der 1980er Jahre auf beiden Seiten ausgefallen? Nach wie vor haben die bisherigen Annäherungen an die polnischen Verhältnisse ein Schwergewicht auf der konstitutionell-strukturgeschichtlichen Seite. Neben Klaus Zernacks monumentaler Studie zu Polen und Russland im Gesamtzusammenhang der europäischen Geschichte<sup>32</sup> gilt das auch für die neueste Gesamtdarstellung der polnischen Geschichte. Aus der Feder von Michael G. Müller finden sich hier eingehende und instruktive Ausführungen zu den politischen Mechanismen der alten Adelsrepublik, während die Passagen zur konfessionellen Entwicklung nach wie vor davon abgesetzt bleiben, und eben in ihrer Kürze und Allgemeinheit den aktuellen Forschungsstand wiedergeben, den auch

28 H. Klüeting, *Das konfessionelle Zeitalter 1525–1648*, Stuttgart 1989

29 H. Smolinsky (ed.), *Die Zeit der Konfessionen (1530–1620/30) (=Geschichte des Christentums, Bd. 8.)*, Freiburg 1993 (im weiteren zitiert als GC 8).

30 G. Schramm, Ein Meilenstein der Glaubensfreiheit. Der Stand der Forschung über Ursprung und Schicksal der Warschauer Konföderation von 1573, in: *ZfO* 24 (1975), S. 711–736, hier S. 716 (im Anschluß an Tazbir, *Państwo bez stosów*, S. 9ff.).

31 Vgl. P. Benedict, *Religion and Politics in Europe 1500–1600*, in: K.v. Greyerz, K. Siebenhüner (eds.), *Religion und Gewalt, Konflikte, Rituale, Deutungen (1500–1800)*, Köln 2006, KS. 155–173.

32 K. Zernack, *Polen und Rußland. Zwei Wege in der europäischen Geschichte*, Berlin 1994.

Schilling andernorts hatte aufnehmen können: „Während der 1573 formulierte Grundsatz der individuellen Gewissensfreiheit des (adligen) Reichsbürgers dauerhaft praktische und rechtliche Geltung behielt – jedenfalls bis 1717, – wies die kirchliche und kulturelle Entwicklung schon an der Wende zum 17. Jahrhundert in Richtung einer allmählichen katholischen Konfessionalisierung der Mehrheitsgesellschaft.“<sup>33</sup>

Müller hatte zuvor freilich selbst erheblich mehr unternommen, um das Konfessionalisierungsparadigma anhand eines Beispiels aus dem polnisch-litauischen Gebiet zu überprüfen. Indes galten seine profunden Untersuchungen mit den preußischen Städten Danzig, Elbing und Thorn Forschungsgegenständen, die in mehr als einer Hinsicht aus dem großen Ganzen der Adelsrepublik herausfallen.<sup>34</sup> Denn zunächst folgte das königliche Preußen, zu dem diese Städte gehören, und das erst mit der Säkularisierung und Albrecht von Hohenzollerns Lehnseid an den polnischen König 1525 zum polnischen Staatsgefüge stieß, in mehrerer Hinsicht eigenen Regeln. Man hat seine konfessionelle Entwicklung denn auch nicht zufällig in Sammelbände mit Artikeln zu den Territorien des Reiches aufgenommen.<sup>35</sup> Zum weiteren galt seine Untersuchung eben nicht einem Teil der Adelsgesellschaft, so wie seinerzeit in Schramms Studie etwa systematisch die Adelsschichten verschiedener polnischer Regionen untersucht worden waren, sondern Städten, von denen mit Recht gesagt wurde, dass sie und ihr Verhältnis zum adelsdominierten Gesamtstaat ein separates Forschungsfeld seien.<sup>36</sup> Ähnlich wie seinerzeit Michael G. Müller trugen zuletzt etwa Jörg Deventer und Almuth Bues zur Erschließung der konfessionellen Entwicklung in Rand- oder Nachbarregionen des Doppelreiches Polen-Litauen bei.<sup>37</sup> So ist dank dieser Studien zwar eine Betrachtung ostmitteleuropäischer

33 M.G. Müller in R. Jaworski, C. Lübke, M.G. Müller, Eine kleine Geschichte Polens, Frankfurt a.M. 2000, S. 157; zur Politik- und Verfassungsgeschichte s. ebd., Abschnitt „Macht und Herrschaft“, S. 211–228.

34 M. G. Müller, Zweite Reformation und städtische Autonomie im Königlichen Preußen. Danzig, Elbing und Thorn in der Epoche der Konfessionalisierung (1557–1660), Berlin 1997.

35 Vgl. B. Poschmann, Königlich Preußen, Ermland, und I. Gundermann, Herzogtum Preußen, in: A. Schindling, W. Ziegler (eds.), Die Territorien des Reiches im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Band 2, Münster 1990, S. 206–219 und 220–233

36 Vgl. hierzu etwa M. Bogucka, Polish towns between the sixteenth and eighteenth centuries, in: J.K. Fedorowicz (ed.), A Republic of Nobles. Studies in Polish History to 1864, Cambridge/New York 1982, S. 135–152; ebenso dies., Entwicklungswege der polnischen Städte vom 16. bis zum 18. Jahrhundert in vergleichender Sicht, in: M. Biskup, K. Zernack (eds.), Schichtung und Entwicklung der Gesellschaft in Polen und Deutschland im 16. und 17. Jahrhundert. Parallelen, Verknüpfungen, Vergleiche, Wiesbaden 1983, S. 174–191.

37 J. Deventer, Gegenreformation in Schlesien. Die habsburgische Rekatholisierungspolitik in Glogau und Schweidnitz 1526–1707 (= Neue Forschungen zur Schlesiens Geschichte, Bd.8), Köln, Weimar, Wien 2003; A. Bues, Konfesjonalizacja w księstwie kurlandzkim. Przypadek wyjątkowy w skale Rzeczypospolitej szlacheckiej? In: A. Kaźmierczyk et.al. (eds.), Rzeczpospolita wielu wyznań. Materiały z międzynarodowej konferencji Kraków, 18.-20 listopada 2002, Krakau 2004, S. 47–63.

Regionen mit Hilfe des Paradigmas „Konfessionalisierung“ näher gerückt. Ungeachtet dieser Annäherungen blieb die Adelsgesellschaft des polnisch-litauischen Doppelreiches selbst noch zu erschließen.

Auch die ansonsten anregende Zusammenstellung zum Verlauf der Reformation in Polen von Christoph Schmidt<sup>38</sup> kann diese Lücke noch nicht wirklich füllen. Schmidt nähert sich in seiner Aufbereitung der polnischen Forschungstradition religions- und geistesgeschichtlichen Zusammenhängen erheblich näher an, als das zuvor geschehen war, durchdenkt sie stellenweise neu, und erweitert schon deshalb die Perspektive. Darüber hinaus werden auch Vorgänge innerhalb der orthodoxen Kirche im Osten des Reiches im Zusammenhang mit dem Reformationsgeschehen thematisiert – aufs Ganze gesehen freilich immer noch nicht mehr, als das seinerzeit in Schramms Arbeit zum polnischen Adel geschehen war, hinter der hinsichtlich der Systematik und Stringenz der Darstellung das Buch ansonsten deutlich zurückfällt. Überdies sind die russischen Arbeiten zu „reformatorischen Bewegungen in der ostslavischen Hälfte der Rzeczpospolita“, an die sich Schmidt in der entsprechenden Passage anlehnt<sup>39</sup>, in der Fachwelt umstritten.<sup>40</sup> Auch Schmidt würdigt sie kritisch, zieht auch manche weiteren (sowjetischen) Arbeiten hinzu, gelangt allerdings am Ende auch nicht zu einem weitergehenden Verständnis der Vorgänge in der Osthälfte des Reiches, die sich in der Tat, wie hier vorgreifend gesagt werden kann, auch kaum anhand einiger weniger Freigeister in den Reihen des orthodoxen Klerus erschließen. Die Hauptthese des Buches zur Reformationsentwicklung selbst, dass die reformatorischen Ideen in diesen Regionen in der Hauptsache Verbreitung im Adel gefunden, und unter der städtischen wie vor allem bäuerlichen Bevölkerung in einem noch viel mehr als anderswo agrarisch gegründeten Gesellschaftssystem kaum Widerhall gefunden haben (und daher „auf Felsen gesät“ waren), ist nicht eigentlich neu, wird allerdings ausführlicher als bis dahin besprochen und dargestellt.

Die Verdienste, und die Grenzen von Schmidts Buch liegen darin, dass es einerseits einige Ergebnisse und Tendenzen der polnischen und der älteren deutschen Forschung zur polnischen Reformation produktiv aufnimmt und erörtert, andererseits aber nicht wirklich viel weiter kommt. Dasselbe, hinsichtlich der Verdienste wie der Grenzen, gilt für die davor genannten Darstellungen westlicher Osteuropa-Historiker der jüngeren Zeit. Sie kamen auf alle Fälle nicht über die Ergebnisse der polnischen Forschung selbst hinaus, die andererseits in den vergangenen anderthalb Jahrzehnten beträchtliches neues Terrain für sich erobert hat, im unmittelbaren wie im übertragenen Sinne.

Eine wesentliche Umorientierung gegenüber der volksrepublikanischen Zeit hat die polnische Forschung dahingehend vorgenommen, dass nun die östlichen Gebiete

---

38 Chr. Schmidt, *Auf Felsen gesät. Die Reformation in Polen und Livland*, Göttingen 2000.

39 M.V. Dmitriev, *Pravoslavie i reformacija. Reformacionnye dviženia v vostočnoslavjanskich zemljach Reči Pospolitoj vo vtoroj polovine XVI. v.*, Moskau 1990.

40 Vgl. die Besprechung von B. Gudziak, in: *The Russian Review* 51 (1992), S. 584f.