

on the other on the customs decrees of the Russian authorities. Even accidents, the running-time of the sailing vessels of Oldenburg, and the freightage levied in the Baltic ports are here recorded. Numerous tables give a survey of the entering and outgoing of national and foreign ships in the Russian ports along the Baltic coast, the ships' distribution to the single flags, the cost of grain shipment, the most important import and export goods, and the amount of the customs revenue. It becomes evident that the Crimean War caused a recession in the Baltic ports but did not completely cripple commercial enterprise. In the 19th century conditions still were essentially the same as in times past. The import and export business was, first of all, based on bartering corn and salt, representing the most important import and export articles as before. Compared with the 18th century, however, the significance of the Baltic ports as regards commercial policy had further declined. They profited, first of all, from their relatively long period free from ice that allowed many foreign ships to unload there; thence their cargo was forwarded overland to St. Petersburg and Kronstadt, the chief places of turnover in Russia.

Altogether the consular reports of Oldenburg reveal how closely in the 19th century the Grand Duchy was politically and commercially connected with the Empire of the czar. At times, in years of good crops, more than 150 ships flying the Oldenburg flag steered towards Russian ports — which meant more than half the merchant-fleet of Oldenburg then being engaged in sailing to Russia.

Literaturbericht

Ein Meilenstein der Glaubensfreiheit

Der Stand der Forschung über Ursprung und Schicksal
der Warschauer Konföderation von 1573

von

Gottfried Schramm

Vor nunmehr 400 Jahren, am 28. Januar 1573, verpflichtete sich der polnisch-litauische Konvokationsreichstag, den Frieden zwischen den streitenden Glaubensparteien des Landes zu wahren und von den Kandidaten, die sich um den vakanten Thron bewarben, vorab das Versprechen einzuholen, sie würden sich im Falle ihrer Wahl die Friedensgrundsätze zu eigen machen. Auf dem Wahlreichstag vom April/Mai 1573, der die Entscheidung für den Thronbewerber Heinrich Valois brachte, wurde der Text, an einer Stelle modifiziert und in einer Pergamenturkunde festgehalten, von vielen Anwesenden unterzeichnet und gesiegelt. Durch eine Erweiterung des Eides, den der König bei Regierungsantritt zu leisten hatte, wurden auch die künftigen Herrscher in Pflicht genommen, sich für den Frieden zwischen den Konfessionen einzusetzen. Damit war, genau genommen, kein Prinzip der Gewissensfreiheit proklamiert, sondern lediglich der Wille des adligen Standes verankert, ungeachtet aller Differenzen miteinander in Frieden zu leben. Aber das „bloße Politicum“ eines auch den Glaubensminderheiten zugesicherten Friedens war ein wichtiger Meilenstein, der auf dem Wege zur Etablierung von Toleranz zu passieren war. Und daß es den polnischen Protestanten im Zeichen der Konföderation besser ging als in irgendeinem anderen Lande, in dem sie nicht an der Macht waren, hat man im Ausland sehr wohl registriert: etwa in den Niederlanden, wo sich eine protestantische Petition von 1578 ausdrücklich auf den Warschauer Akt bezieht.¹ Es lohnt sich, dessen Jubiläum zum Anlaß zu nehmen und zu fragen,

1) S. dazu etwa Ambroise J o b e r t : De Luther a Mohila. La Pologne dans

welches neue Licht die Forschung der letzten Jahre auf dieses bedeutsame Ereignis und auf jenen historischen Kontext geworfen hat, in dem es geschah und in dem es fortwirkte.

Die Warschauer Konföderation, die den Paragraphen über den Glaubensfrieden einschloß, ist weder das Werk eines Einzelnen, der das Heft in der Hand hatte, noch eine Vereinbarung unter einigen Wenigen. Vielmehr darf sie in einem für die Zeit bemerkenswerten Ausmaß als Niederschlag einer *volonté générale* der Adelsnation gelten. Handelte es sich doch um ein sorgfältig ausgehandeltes Produkt, in dem sich die Resultante des komplizierten Spiels sozialer und politischer Kräfte offenbarte. Eben darum bietet der Akt sich für eine moderne Interpretation an. Denn die zeitgenössische Geschichtsforschung ist sich doch über alle ideologischen Trennlinien hinweg in der Zielsetzung einig, daß es Systemstrukturen aufzudecken und immer wieder zu fragen gilt, wie weit sich politische Entscheidungen aus diesen Strukturen heraus begreifen lassen.

Dem modernen Ehrgeiz, historische Weichenstellungen nicht so sehr aus kurzfristigen Bedingungen als vielmehr aus längerfristigen Gesellschaftsverhältnissen zu verstehen, öffnet sich hier ein besonders faszinierendes Erprobungsfeld. Denn als mit dem Tode des letzten Jagellonen, Sigismund II. August, im Juli 1572 das Erste Interregnum eintrat, hatte die seit 1548 rasch angewachsene protestantische Bewegung den Höhepunkt ihrer Dynamik erst runde sieben Jahre überschritten. Da will es geradezu als Paradox anmuten, daß 1573 durch eine Wahl, an der jeder Adlige teilnehmen konnte, mit Heinrich Valois ein Mann auf den Thron des polnisch-litauischen Doppelstaates gesetzt wurde, von dem man seit der Bartholomäusnacht annehmen mußte, daß ihm im Kampf gegen die reformatorische Herausforderung jedes Mittel recht sei.

la crise de la chrétienté 1517—1648. Préface de Karol Górski (Collection historique de l'Institut d'Etudes Slaves, Bd XXI), Paris 1974, 483 S.; S. 170 („ne proclame nullement le principe de la liberté de conscience“ vermutlich im Anschluß an Siemieński, Dysydenci, s.u. Anm. 41), 187 f. — Jobert erzählt die Kirchengeschichte des polnisch-litauischen Raumes zur Zeit der Reformation sowie der katholischen und der orthodoxen Erneuerung, wobei sein besonderes Interesse dem Verhältnis der Konfessionen zueinander und seine Sympathie den Friedensstiftern und Brückenschlägern gehört. Das Buch wirkt, so viel solide Information es auch ausbreitet, mehr als ein farbenreicher Teppich denn als ein am Typus „Handbuch“ orientierter Überblick oder gar als Durchführung einer scharf umrissenen, originellen Grundkonzeption. Für den Fachmann Neues habe ich nicht entdeckt. J. ließ sich bei der Wahl seiner darstellerischen Mittel offenbar durch sein *nobile officium* lenken, im französischen, dem 16.—17. Jh. in Polen recht fremden Milieu für Verständnis für ein Volk, dem seine Liebe gehört, zu werben. So konkretisiert er den „Geist der Kirchen“ gern in anschaulichen Lebensschicksalen und Porträts (etwa S. 253 über Peter Skarga: „un homme aux traits accusés, noir de cheveux, une courte barbe très drue; un ascète qui se flagellait avant de monter en chaire“). Ganze Gedichte (S. 301, 316—319) und lange Quellenauszüge (etwa S. 274—278) dienen dem gleichen Ziel, einen plastischen Eindruck zu vermitteln. In dem für unseren Zusammenhang wichtigsten Kapitel (VIII: Sous le pacte de tolérance 1573 — S. 185—210) kann man die Grenzen von J.s Verfahrensweise beispielhaft studieren. Der Abschnitt mutet mich als eine etwas impressionistisch gehaltene Blütenlese von „Fällen“ an, die das S. 185 vorangestellte Versprechen „à décrire la condition des protestants de ce pays dans la vie quotidienne“ nicht überzeugend einlöst. — Die Literaturhinweise werden zumeist kapitelweise, ohne Bezug auf Einzelstellen des Textes, gegeben; polnische Buch- und Aufsatztitel leider nur in Übersetzung!

Nur eine Minorität unter den polnischen Protestanten hat diese Wahlentscheidung energisch zu verhindern gesucht, während ihre Mehrheit gerade die Kandidatur eines engagierten Katholiken als eine Chance akzeptierte, die Glaubensfreiheit, für die auch ein großer Teil des katholischen Adels zu gewinnen war, gesetzlich zu verankern. Die Konföderation und die Wahlkapitulation für Heinrich, in die das in Warschau Beschlossene einging, erscheinen zwar, mit den rechtlichen Sicherungen für den Protestantismus in anderen Ländern verglichen, erstaunlich weitgehend. Doch an den Befürchtungen gemessen, mit denen manche Katholiken dem Interregnum entgegengesehen hatten, blieb der Ertrag bescheiden. Mit den Worten Alexander Brückners: eine ehrenvolle Kapitulation des polnischen Protestantismus. Oder nach einer neueren Formulierung: unter Abkehr von kühnen Plänen, den ganzen Staat für die Reformation zu gewinnen, eine bloße Anstrengung, den erreichten Besitzstand zu wahren.²

Nun, die Glaubensfreiheit ist ein so wichtiges Thema der neueren Geschichte, daß jener entscheidende Durchbruch, der in Polen erzielt wurde, immer wieder das Interesse und den Scharfsinn der Historiker auf sich ziehen mußte. Und wenn sich die nun schon generationenalte gelehrte Bemühung im Umkreis um das Jubiläumsjahr 1973 intensiviert hat, so darf die stattliche Zahl der jüngst bedruckten Seiten nicht darüber hinwegtäuschen, daß die zeitgenössischen Goldwäscher bereits weidlich durchstöberte Sande erneut durch die Siebe geschüttelt haben. Damit soll nicht gesagt werden, hier sei nichts mehr zu holen gewesen. Aber doch, daß es nicht leicht ist, auf diesem Felde gängige Meinungen zu revidieren, durch Neufunde die Optik wesentlich zu verschieben oder auch nur wichtige neue Gesichtspunkte in die Diskussionen einzuschleusen. Eine gewisse Ungeduld, die den Referenten beschlich, wenn er bei der Lektüre viel Altbekanntes, nur eben aber neu angerichtet, wiederentdeckte, möge man ihm nachsehen. Ich bespreche die Beiträge, die mir seit 1964, als ich mein eigenes Buch über die polnische Reformation abschloß, unter die Augen kamen.³

In einen weiten, europäischen Rahmen gestellt erscheint die im Polen des 16. Jhs. so weit wie sonst nur in Siebenbürgen ausgedehnte Toleranz in dem zweibändigen Werk des Jesuiten Joseph Leclerc.⁴ Der Vorzug dieser Übersicht ist, daß der Gegenstand in unpräntiöser, viel Information ausbreitender Weise „durchgezählt“ wird. Dabei kommen aber die nicht in Erzählung auflösbaren sozialen, politischen und geistigen Strukturen der einzelnen Länder zu kurz, die das auffällige „Toleranzgefälle“ im Europa des 16. Jhs. am ehesten verständlich machen können. Dieser Mangel springt im Falle Polen-Litauens besonders ins Auge, weil der Autor hier ganz auf westsprachige Literatur angewiesen war. In der knappen, das Polen-Kapitel abschließenden Übersicht über die religiöse Situation im Doppelstaat 1548–1632, in dem Leclerc endlich einmal auf Abstand geht, wird die für Polen so bezeichnende Glaubensfreiheit

2) Halina Kowalska: Rez. von P. Skwarczyński, Szkice (s. Anm. 5), in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 16 (1971), S. 226. — Zu Brückner vgl. unten Anm. 35.

3) Verwiesen sei auf den Forschungsbericht von Janusz Tazbir: *Powojenne badania nad tolerancją religijną w Polsce* [Nachkriegsforschungen über die religiöse Toleranz in Polen], in: *Przegląd Historyczny* 60 (1969), S. 554–561. — Den Titel meines Buches vgl. unten in Anm. 18.

4) J. Leclerc: *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, t. 1–2, Paris 1955, dt. von Elisabeth Schneider: *Geschichte der Religionsfreiheit im Zeitalter der Reformation*, Bde 1–2, Stuttgart 1965, 567 u. 647 S. Hier Bd 1, S. 517–567: Polen — „Asyl der Häretiker“ im 16. Jahrhundert.

zum „Ergebnis einer ganz bewußten Politik von Seiten der katholischen Herrscher“ erklärt (Bd I, S. 566 f.). Das greift erheblich zu kurz, weil es den entscheidenden Anteil des Adels unterschlägt. Der wichtigste Toleranzakt, die Warschauer Konföderation, fällt doch gerade in ein Interregnum! Auch fehlt in diesem Resümee jede Einordnung in den europäischen Kontext, die doch bei der Themenstellung des Autors dringend geboten gewesen wäre.

Die Toleranzregelungen seiner Heimat mit anderswo geltendem Recht vergleichen möchte ein in der Emigration wirkender Pole, Paweł Skwarczyński.⁵ Aber sein Vergleichsrahmen ist zeitlich und räumlich so weit gesteckt und die für fünfzehn verschiedene Länder aufgewandte Seitenzahl so gering, daß die Bemühung an der Oberfläche bleibt. Der Autor registriert, wieviele Bekenntnisse im jeweiligen Staat geduldet wurden, wobei Polen-Litauen sich als besonders „weitherzig“ erweist. Er skizziert weiterhin für das Zustandekommen von Toleranzregelungen eine Typologie: Die Staatsverträge und Fürstenerlasse werden mit jenen Initiativen aus der Gesellschaft konfrontiert, die vom Herrscher lediglich akzeptiert und bestätigt wurden. In die letzte Gruppe ordnet er S. 115 Graubünden, Siebenbürgen und — im Gegensatz zu der zitierten Auffassung von Leclerc — Polen-Litauen, zu einem Teil auch Ungarn und Österreich ein. Nun, damit ist unser Fall mit anderen zusammen in eine etikettierte Schublade geschoben, freilich ohne daß wir ihn nun wesentlich besser verstehen als bisher.

Weiter könnte da ein Versuch des Krakauer Historikers Stanisław Grzybowski führen, dem es ebenfalls um den übernationalen Kontext des Aktes von Warschau geht.⁶ Grzybowski sieht die mittel- und westeuropäischen Religionspazifikationen des 15.—17. Jhs. in der Tradition der Land- und Gottesfrieden, aber wenn seinerzeit Stände und Fürst — zum Vorteil für die Autorität der Monarchie — bei der Friedenssicherung zusammengewirkt hatten, so ist die frühe Neuzeit gerade durch starke Spannungen zwischen Fürsten und Ständen gekennzeichnet. Ständeopposition, die gelegentlich bis zum bewaffneten Widerstand ging, koppelte sich oft mit konfessioneller Opposition gegen den Landesherren. (Bei der französischen Liga und der Hugenottenorganisation kann man von einer Doppelopposition sprechen.) Beigelegt wurden die Streitigkeiten lediglich durch Waffenstillstände, von denen die Wege in die entgegengesetzten Richtungen von Parlamentarismus und Absolutismus offen blieben. Die Skizze, die hier nur vereinfacht wiedergegeben werden kann, verrät den konstruktiven Strich des begabten Komparatisten. Weit Auseinanderliegendes — von den Hussiten bis zu den irischen Rebellen von 1641 — wird in ein einziges Bild mit klaren Konturen zusammengezogen. Leider am

5) P. Skwarczyński: *Szkice z dziejów reformacji w Europie środkowo-wschodniej* [Skizzen aus der Geschichte der Reformation in Mittel- und Osteuropa], London 1967, 173 S. Kapitel 3: Übersicht über die Toleranzvorschriften vor der Reformation und in der Reformationsepoche, S. 85—116. Vgl. auch einen Vortrag desselben Autors: *Tolerancja religijna w Rzeczypospolitej między 1572—1632 (teoria i praktyka)* [Die religiöse Toleranz in der Adelsrepublik (Polen) zwischen 1572 und 1632, Theorie und Praxis], in: *Rocznik Polskiego Towarzystwa Naukowego na Obczyźnie* 11 (1960—61), S. 34—53. — Kritisch zu Skwarczyńskis Ausführungen über Polen in seinen „Szkice“ s. o.: Halina Kowalska in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 16 (1971), S. 225—228.

6) St. Grzybowski: *Edykty tolerancyjne w Europie zachodniej* [Toleranzedikte in Westeuropa], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 19 (1974), S. 31—50.

schwächsten will mir der Ausblick auf Polen erscheinen, mit dem der Beitrag schließt. Nur dort sei eine so dauerhafte Lösung wie die Warschauer Konföderation gelungen, und diese — aus dem europäischen Rahmen fallende — Leistung verdanke das Land der Standfestigkeit und der politischen Reife seiner Adelsgesellschaft, die mit der Sicherung der Toleranz das Renaissanceideal der Harmonie verwirklichte, während die Welt dem Barock mit seiner anderen, vom Konflikt geprägten Sicht der Dinge zustrebte. Nun, mein Geschmack sind die pompös-pathetischen Finali weder in der Musik noch in der Literatur. Die klärende Zusammenschau der polnischen Reformationsgeschichte mit den gleichzeitigen Vorgängen im übrigen Europa, an die ich mich in meinem Buch von 1965 über den „Polnischen Adel und die Reformation“ gewagt habe, ist uns die polnische Forschung noch immer schuldig geblieben. Grzybowski gehört ohne Zweifel zu denen, die das Zeug zu dieser Aufgabe haben.

Nicht recht deutlich wurde mir, was ein — wie Skwarczyński — fern von seiner Heimat wirkender Pole bezweckte, wenn er als Beitrag zu einer wissenschaftlichen Zeitschrift auf sieben Seiten eine Blütenlese von polnischen Toleranzphänomenen aus dem 13.—17. Jh. zusammentrug.⁷ Am Schluß werden einige bislang vorgetragene Erklärungen für die eigentümlich polnische Tradition, Glaubensgegensätze nicht mit dem Schwert auszutragen, in Stichworten referiert. Sie alle (selbst „der besondere Charakter des slawischen Volkes“) enthalten für Sebastian Świdziński „Wahrheitsmomente“, aber: „Das Toleranzphänomen ist eine ganzheitliche Erscheinung, die einer weiteren Erörterung bedürfte. Doch aus diesem Ganzen ist die beispielhafte Frucht geboren, die Toleranz, die dem polnischen Namen in Europa zur Ehre gereicht.“ Von diesem wenig präzise formulierten Fazit bleibt einem nur in der Hand, daß der Autor, statt sich um eine — wie er sieht: notwendigerweise breiter angelegte — Interpretation zu bemühen, den bequemen Weg vorzieht und in einen oft gesungenen Panegyricus einstimmt.

Daß die polnische Toleranztradition kein schillernd-schwieriges Phänomen oder gar ein unaufschlüsselbares Stück „Volksgeist“ darstellt, sondern — soweit sich derartige Erscheinungen überhaupt dem Zugriff des erklärenden Historikers erschließen — aus dem Wirken definierbarer sozialer Kräfte und politischer Interessen hergeleitet werden kann, das sich schließlich in einer das Verhalten auf längere Zeit bestimmenden Prägung niederschlug, zeigt Janusz Tazbir in mehreren Darstellungen von unterschiedlicher Ausführlichkeit, die er dem Toleranzthema gewidmet hat.⁸ Ich nehme mir die Freiheit,

7) Lic. theol. Sebastian Świdziński OSPPE (Rektor im Herz-Jesu-Krankenhaus in Trier): Religionstoleranzphänomene in Polen 1517—1663, in: Kirche im Osten 13 (1970), S. 67—73.

8) J. Tazbir: La tolérance religieuse en Pologne aux XVI^e et XVII^e siècles, in: La Pologne au XII^e Congrès international des Sciences historiques à Vienne (Warschau 1965), S. 31—48; ders.: Państwo bez stosów. Szkice z dziejów tolerancji w Polsce XVI i XVII w. [Der Staat ohne Scheiterhaufen. Skizzen aus der Geschichte der Toleranz im Polen des 16. und 17. Jhs.], Warschau 1967, 289 S.; ders.: Społeczeństwo wobec reformacji [Gesellschaft und Reformation], in: Polska w epoce Odrodzenia. Państwo, społeczeństwo, kultura [Polen in der Renaissanceepoche. Staat, Gesellschaft, Kultur], red. von Andrzej Wyczański, Warschau 1970, S. 197—223; ders.: Dzieje polskiej tolerancji [Geschichte der polnischen Toleranz], Warschau 1973, 168 S. Vgl. auch Tazbirs Übersichtsskizze: Historia kościoła katolickiego w Polsce (1460—1795) [Geschichte der katholischen Kirche in Polen 1460—1795], Warschau 1966, 211 S. — Einen faktologisch angelegten Abriß von Vorgeschichte und Geschichte der

mich hier auf sein zum Standardwerk gewordenes Buch über den „Staat ohne Scheiterhaufen“ zu beschränken, das wir demnächst auch in englischer Übersetzung werden lesen können. In diesem mit geübter Feder gezeichneten Durchblick geht es Tazbir nicht um eine Abfolge politischer Ereignisse. Hier wird also nicht noch einmal berichtet, welche Kämpfe sich im Reichstag abspielten und wie die Religionsbestimmungen der Warschauer Konföderation durchgeführt oder nicht durchgeführt wurden. Auch soll nicht etwa ein bestimmter Strang von öffentlichem Recht rekonstruiert werden. Eigentliches Thema ist vielmehr die Mentalität der politisch bestimmenden Kreise des Landes. Der Fortschritt im Zugriff zeigt sich darin, daß hier gerade nicht auf einen unveränderlichen „Volkscharakter“ abgehoben, sondern Mentalität als eine Größe gefaßt wird, die sich in der Geschichte wandelt. 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 religiöser Duldsamkeit vordrang (S. 9 f.).⁹ Die deutlichste durchlaufende Linie, auf die Tazbir (wie viele andere) mit Recht abhebt, ist, daß Polen-Litauen bereits längst vor der Reformation unterschiedliche Glaubensgemeinschaften beherbergte: neben römischen Katholiken Griechisch-Orthodoxe, Armenier, Juden und mohammedanische Tataren.¹⁰ Wichtig für die Folgezeit wurde besonders, das Kasimir der Große beim Ausgriff auf Rotreußen aus politischer Klugheit um den dortigen orthodoxen Adel mit Konzessionsbereitschaft warb, statt ihn durch Unduldsamkeit zu verprellen. Im 15. Jh. spielte sich ein, daß die Szlachta über die konfessionelle Grenze hinweg gleiche Rechte genoß (S. 31). (Daß der gleiche Egalisierungsvorgang in Litauen um die Mitte des 16. Jhs. noch nicht abgeschlossen war, wird ebenda nur knapp angedeutet. Zum Verständnis des Späteren erscheint mir besonders wichtig, daß im litauischen Großfürstentum zu der Zeit, als die Reformation auf den Plan trat, zu-

Warschauer Konföderation gab — ohne Anmerkungen — Maria Michalewicz: *Udział protestantów polskich w życiu politycznym Rzeczypospolitej szlacheckiej* [Der Anteil der polnischen Protestanten am politischen Leben des Adelsstaates], in: *Wkład protestantyzmu do kultury polskiej. Z zagadnień protestantyzmu w Polsce* [Der Beitrag des Protestantismus zur polnischen Kultur. Probleme des Protestantismus in Polen], Warschau 1970, S. 7—43.

9) Besonders auf den Stimmungsumschwung in Polen hebt ein locker komponierter, keine wesentlich neuen Aspekte bietender Aufsatz von Wiktor Weintraub ab: *Tolerance and Intolerance in Old Poland*, in: *Canadian Slavonic Papers* 13 (1971), S. 21—43.

10) Nach M. Korolko (s. u. Anm. 42) in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 18 (1973), S. 68, ist die Toleranzpraxis in Polen-Litauen, die sich schon vor der Reformation günstig entwickelte, „noch gänzlich unerforscht und unerklärt“. — Daß die Religionsfreiheit in Polen schon seit langem galt, betonte etwa 1583 der Antitrinitarier Czechowicz, s. Tazbir, *Tolérance*, S. 32, aber auch 1569 der Krakauer Kanonikus Valentin Kuczborski: im Reiche Sigismund Augusts lebten (außer römischen Katholiken) verschiedene Religionen, die bislang nicht eigentlich anerkannt, aber doch geduldet seien, s. Sześć broszur politycznych z XVI i początku XVII stulecia [Sechs politische Broschüren a. d. 16. Jh. . . .], hrsg. von Bogdan Ulanowski, Krakau 1921, S. 80. — Die konfessionelle Buntheit, die durch die Reformation verstärkt wurde, aber seit dem 17. Jh. rasch abnahm, erscheint eingeordnet in einen Katalog sonstiger Merkmale des polnisch-litauischen Adels bei Hans Roos: *Ständewesen und parlamentarische Verfassung in Polen (1505—1772)*, in: *Ständische Vertretungen in Europa im 17. und 18. Jahrhundert*, hrsg. von Dietrich Gerhard, Göttingen 1969 (Veröff. des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd 27), S. 310—367.

nächst einmal — in der Reform des Litauischen Statuts — die völlige Gleichberechtigung von Orthodoxen und Katholiken verankert wurde. Damit war zugleich der Weg für die Bewältigung des bereits mit Macht nachrückenden katholisch-protestantischen Problems bereitet.¹¹ Hier wird gerade durch die zeitliche Nachbarschaft besonders deutlich, wie sehr der durch die Warschauer Konföderation festgelegte Grundsatz, die Zugehörigkeit zu einer Konfession dürfe keinen Adligen um sein Privileg bringen, politische Rechte auszuüben und Ämter zu bekleiden, aus einem vorreformatorischen Usus heraus entwickelt wurde.)

In einer langen Traditionskette steht — wie sich Tazbirs „Staat ohne Scheiterhaufen“ entnehmen läßt — ebenfalls, daß die Freiheiten des Adels nicht in gleicher Weise für die Städter und die Bauern galten (S. 17). Im toleranten Rotreußen brauchte es bis 1572, bis die Lemberger Orthodoxen die Ratsfähigkeit erlangten (S. 31). Anklagen wegen Häresie wurden in Polen verschieden behandelt, je nachdem, ob sie sich gegen einen Adligen, einen Bürger oder einen Ausländer richteten (S. 37). Zwar zeigte 1415–1417 eine berühmte, gegen den Deutschen Orden gerichtete Polemik des Paulus Vladimiri mit ihrer Kernthese, man dürfe niemanden den rechten Glauben mit Gewalt aufzwingen, wie verwurzelt das Toleranzdenken schon zu Beginn des 15. Jhs. in Polen war. Daraus folgt aber keineswegs, daß die Antwort auf Spaltungen innerhalb des römischen Katholizismus — ein für Polen im wesentlichen neues Phänomen — ebenfalls Toleranz lautete. Nein, gegen die Hussiten, die sich in Großpolen breitmachten, wurden harte Mittel aufgeboten (S. 30 f.).¹² Und die Reformation hat Sigismund I. mit scharfen Edikten zu bekämpfen versucht (S. 39).¹³ Aber schon unter seinem Szepter kündigte sich an, wie wenig die Szlachta bereit war, Maßnahmen hinzunehmen, die sich nicht zuletzt gegen adlige Gruppen richteten. Eine soziale Schicht wahrte ihre Solidarität, die in der Auseinandersetzung mit Königtum, Magnaten und Klerus lebenswichtig war (S. 57; vgl. auch S. 104, wo das Streben nach einem Konsens zwischen den verschiedenen protestantischen Konfessionen aus dem Erfordernis des gemeinsamen Widerstandes gegen den Klerus und das katholische Königtum erklärt wird).

Da es Tazbir um länger andauernde Verhaltenstypen, nicht um momentane Entscheidungen geht, darf man sich nicht wundern, daß in seiner Schilderung des Ersten Interregnums das Paradox im Grunde unaufgelöst stehen bleibt, wieso in einem so toleranten Lande mit vielen und politisch einflußreichen

11) Tadeusz Wasilewski: *Tolerancja religijna w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII w.* [Die religiöse Toleranz im Großfürstentum Litauen im 16.–17. Jh.], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 19 (1974), S. 117–128 (hier S. 117).

12) Zur Ketzerbekämpfung vgl. von Bischof Walenty Wójcik: *Pomoc świecka dla kościoła polskiego w prawach szerzenia i ochrony wiary do 1565 r.* [Die weltliche Hilfe für die polnische Kirche in Fragen der Verbreitung und Bewahrung des Glaubens bis 1565], in: *Prawo Kanoniczne* 9 (1966), Nr. 1–2, S. 51–111.

13) Für diese Zeit s. eine knappe Übersicht von Ks. Henryk Rybus: *Problem tolerancji religijnej w Polsce w pierwszym okresie reformacji za Zygmunta Starego* [Das Problem der religiösen Toleranz in Polen im ersten Abschnitt der Reformation unter Sigismund dem Alten], in: *Studia theologica Varsoviensia* 4 (1966), Nr. 2, S. 73–99. R. sieht S. 96 in der vielgerühmten polnischen Toleranz eher ein aus nicht allzu tiefer Religiosität herrührendes Mitgefühl mit den Andersgläubigen. Vgl. unten Anm. 35.

Protestanten ein engagiert-katholischer Thronbewerber aus dem Frankreich der Glaubenskriege siegen konnte (S. 110—119).

Mein Referat dürfte erkennen lassen, daß Tazbir nicht eigentlich neues Licht auf die Toleranzprobleme wirft. Vielmehr spiegelt seine flüssige Darstellung, in der Ablaufschilderungen mit Reflexionen wechseln, im wesentlichen jenen nach meinem Eindruck sehr weitreichenden Konsens wider, der sich unter den Sachkennern mittlerweile herausgebildet hat. Für die historiographische Situation in Polen scheint mir bezeichnend, mit welcher Konsequenz in Tazbirs Buch die Toleranz — keineswegs nur in ihrer sozialen Eingeschränktheit, sondern auch als eine Errungenschaft, auf die der Verfasser wie so viele Polen stolz ist — für eine Leistung jener Szlachta genommen wird, die in Polen so eindeutig die „führende Kraft“ (S. 66) der Reformation ausmacht. Es geht heute nicht mehr darum, einer Klasse das Schildchen „fortschrittlich“ oder „reaktionär“ anzuheften. Jene Schicht, die doch in weiten Bereichen die Entwicklung Polens zu einer modernen Gesellschaft und einem modernen Staat blockierte, kann anderswo durchaus ihrer Zeit vorausgeeilt sein, ohne daß ein Historiker wie Tazbir es noch für nötig hielte, auf diese Diskrepanz hinzuweisen.

Auch bei der Kennzeichnung der streitenden Glaubensparteien vermeidet Tazbir die Klischees. Gewiß waren in Polen die entschiedensten Anwälte der Toleranz die Antitrinitarier, gefolgt von den übrigen dissidentischen Gruppen, während der härteste Widerstand dagegen in der Regel von Katholiken kam. Es lag nahe, dies als Widerspiegelung einer durchgängigen Staffellung von Progressivität zu verstehen, bei der die Antitrinitarier die damalige Vorhut des Fortschritts und der Katholizismus das Schlußlicht ausmachten. Tazbir betont dagegen, daß sich — unter dem Blickwinkel der Toleranz betrachtet — im Europa des 16. Jhs. nicht so sehr „entwickeltere“ und „rückständigere“ Ideologien als vielmehr herrschende, tolerierte und verfolgte Konfessionen gegenüberstanden, wobei die Rollen von Land zu Land und von Zeitabschnitt zu Zeitabschnitt wechseln konnten. Keine Lehre stand dort, wo sie an der Macht war, auf dem Boden der Überzeugungstoleranz (S. 113 f.): auch — wie das „Gottesreich von Münster“ 1534 zeigt — die Wiedertäufer nicht und nicht die Antitrinitarier, die 1579 als Teilhaber am politischen Regiment die Mitschuld am Tode des „linken Außenseiters“ Franz David in einem siebenbürgischen Kerker trugen.¹⁴ Und den von fanatischen Katholiken in manchen polnischen und litauischen Städten inszenierten „Tumulten“ gegen dissidentische Gemeindezentren stellt Tazbir zu Recht Beispiele der Intoleranz aus den lutherischen Städten des Königlichen Preußens an die Seite (S. 140—161).¹⁵

14) Grundlegend dafür der geistesgeschichtlich vorgehende Zbigniew Ogonowski: *Z zagadnień tolerancji w Polsce XVII wieku* [Toleranzprobleme im Polen des 17. Jhs.], Warschau 1958; s. dazu mein Referat in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 21 (1959), S. 493—495. — Weiterhin jetzt von Zb. Ogonowski: *Filozoficzne aspekty walki ideologicznej o tolerancję w XVII wieku* [Philosophische Aspekte des ideologischen Kampfes um die Toleranz im 17. Jh.], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 19 (1974), S. 103—116, wo die Einstellungen der polnischen Dissidenten mit westeuropäischen Toleranzlehren (Spinoza, Locke) und der — weltlich motivierten — Intoleranz von Hobbes konfrontiert werden. — Für das Reformationsjahrhundert bietet Lech Szczucki ergänzende Gesichtspunkte: *Heterodoksja XVI wieku wobec problemu tolerancji religijnej* [Die Heterodoxie des 16. Jhs. zum Problem der religiösen Toleranz], ebenda, S. 65—78.

15) Vgl. auch die von Stanisław Twork: *Przymus wyznaniowy na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI—XVII w.* [Der Konfessionszwang im Großfürstentum Litauen im 16.—17. Jh.], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*

In die gleiche Kerbe haut Tazbirs an anderem Ort geführter Nachweis, daß die Einschätzungen der Warschauer Konföderation, die er für die Zeit von ihrer Entstehung bis zum Anfang des 19. Jhs. erfaßt, sich gar nicht so sehr nach der konfessionellen Herkunft der Beurteiler als nach der Machtlage unterscheiden, aus der heraus sie beurteilt wurde.¹⁶ Die Jesuiten im England Elisabeths I. priesen das Dokument fast so lautstark wie die französischen Hugenotten! Daß sich aber auch unter den polnischen Katholiken — trotz ihrer wachsenden Stärke — eine beachtliche Zahl von Verteidigern der Konföderation (wenn auch, verständlicherweise, kein großer Toleranztheoretiker) fand, zeigt ein weiterer verdienstvoller Aufsatz aus gleicher Feder.¹⁷ Als Motive werden hier die Sorge vor einem Glaubenskrieg mittel- und westeuropäischen Musters und die eifersüchtige Wahrung jener Privilegien des Adels gesehen, zu deren Teil die Religionsfreiheit geworden war.

Über die Verteilung der politischen Kräfte in der Warschauer Konföderation sind inzwischen genauere Untersuchungen angestellt worden. Eine Konfessionsbestimmung wagte für die politisch besonders wichtige Gruppe der weltlichen Senatoren der Posener Forscher Włodzimierz Dworzaczek.¹⁸ Man gestatte dem Referenten, daß er hier einmal bis in Detail hineinleuchtet. Die Krone Polen stellte 1572 40 sicher oder mutmaßlich protestantische Senatoren, das Großfürstentum Litauen mit sieben unzweifelbaren und zehn sehr wahrscheinlichen Fällen einen wesentlich höheren Anteil. Von den Litauern gehörte einer mit Gewißheit, ein weiterer vermutlich zur orthodoxen Kirche. Die katholische Seite zählte 13 (+ zwei litauische) Bischöfe, wohl 55 (+ zwei litauische) weltliche Senatoren (S. 48 f.). Das ergibt ein Verhältnis von 52 Nichtkatholiken zu 72 Katholiken.¹⁹ Das katholische Übergewicht bei den weltlichen Senatoren reduziert sich, wenn man die Inhaber der „kleineren Kastellaneien“ abzieht, deren politisches Gewicht gering blieb. Der Rest umfaßte 22 Katholiken und 22 Protestanten (S. 48). In der politisch führenden Provinz Kleinpolen (im erweiterten Sinne, also unter Einschluß von Kronreußen, verstanden) dominierten die Dissidenten vermutlich sogar mit 20:16 (S. 46).

Hinzuzunehmen ist, was der Fleiß von Frau Irena Kaniewska für die Landbotenstube des Reichstages feststellen konnte.²⁰ Ihr Buch bietet mehr, als

19 (1974), S. 161—164, aus Litauen (Wende 16.—17. Jh.) beigebrachten Beispiele von kalvinistischen Adligen, die auf ihren Gütern konfessionellen Druck ausübten.

16) J. Tazbir: *Polskie i obce opinie o konfederacji warszawskiej* [Polnische und ausländische Meinungen über die Warschauer Konföderation], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 19 (1974), S. 151—160.

17) Ders.: *Katolicy obrońcy tolerancji* [Katholische Verteidiger der Toleranz], in: *Archiwum Historii i Filozofii i Myśli Społecznej* 15 (1969), S. 91—105. Jetzt auch in Tazbirs Aufsatzsammlung: *Arianie i katolicy* [Arianer und Katholiken], Warschau 1971, S. 151—171.

18) Wł. Dworzaczek: *Oblicze wyznaniowe senatu Rzeczypospolitej* [Das konfessionelle Antlitz des Senats im altpolnischen Staate], in: *Munera litteraria. Księga ku czci Professora Romana Pollaka, Posen 1962*, S. 41—56. — Der Aufsatz war mir bei Abfassung meines Buches: *Der polnische Adel und die Reformation 1548—1607*, Wiesbaden 1965, leider noch nicht bekannt.

19) Dworzaczeks Aufstellung für 1572 zeigt keine starke Verschiebung gegenüber dem Reichstag von 1569, wo nach einer zeitgenössischen Liste unter den weltlichen Senatoren 58 Protestanten und 55 Katholiken saßen, s. Józef Szulski in: *Scriptores Polonicarum*, Bd 1 (1862), S. 154.

20) Irena Kaniewska: *Małopolska reprezentacja sejmowa za czasów Zygmunta Augusta* [Die kleinpolnische Reichstagsvertretung zur Zeit Sigis-

der nur auf Kleinpolen abhebende Titel verspricht, weil S. 23—63 die Reichstagsabgeordneten der gesamten Krone erfaßt und nach kirchlicher Zugehörigkeit, Studium, Staatsämtern und Hoffunktionen aufgeschlüsselt werden. Lediglich für Kleinpolen fügt die Vf.in die — naturgemäß mühsam zu gewinnende — soziale Einordnung hinzu. Es ergibt sich, daß insgesamt 7,6 v. H. der Landboten dieser Provinz Magnaten (mit über zehn Dörfern) und 28,2 v. H. „reiche Szlachcizen“ (mit über fünf Dörfern) waren, wobei die Wojewodschaft Lublin mit 13,3 v. H. Magnaten weit über dem Durchschnitt, mit 20 v. H. „Reichen“ unter dem Durchschnitt liegt. Die mittlere Szlachta (mit 1—5 Dörfern) stellte insgesamt 52,1 v. H., in Lublin sogar 66,6 v. H. 23,9 v. H. der kleinpolnischen Landboten nahmen an mehr als drei Reichstagen teil, während derartige „gestandene Parlamentarier“ in Großpolen nur 14,4 v. H., anderswo noch weniger ausmachten (S. 76). Die kleinpolnische Gruppe unter den „Dauerrepräsentanten“ (für die ganze Krone: 80 von insgesamt 552, S. 20) wird man als eine besonders stabile und sozial relativ einheitliche Elite ansehen dürfen, die mehrheitlich aus Mittelsadligen, daneben aus gewissen reichen Szlachcizen und einigen wenigen Magnaten bestand. Sie hat dank der Erfahrung, die sich in ihr ballte, und dank der Dynamik der führenden Provinz dem politischen Leben des Reiches in besonderer Weise ihr Siegel aufgedrückt. (Ein Indiz für die Schlüsselstellung: 70,5 v. H. der kleinpolnischen Landboten erscheinen in verschiedenen Funktionen und Ämtern. Die Prozentzahlen liegen schon für Großpolen — mit 62 v. H. — niedriger.)

Die Vf.in konstatiert überzeugend: Was die Szlachtavertretung im Reichstag insgesamt kennzeichnet, erscheint bei der polnischen Repräsentanz gleichsam verdichtet (S. 77). Die Kleinpolen haben, wie bekannt, auf den Reichstagen mit besonderer Verve für die Heimholung von Krongut gekämpft, das in den De-facto-Besitz von Magnaten übergegangen war. (Es mußte das Interesse der „Mittleren“ sein, die Benefizien, auf die sie sich selber keine Hoffnung machen konnten, zumindest nicht in den Händen ihrer magnatischen Konkurrenz zu lassen, S. 92.) Ohne einen Bruch, wie er sich in Großpolen erstmals 1564 und ein zweites Mal 1570 abzeichnete, trat die Mehrheit der kleinpolnischen Abgeordneten weiterhin für die politischen Ziele der Reformation ein (S. 153—181). In welchem Ausmaß die Protestanten das Gesicht der kleinpolnischen Landbotenschaft bestimmt haben, konnte Frau Kaniewska S. 156 exakt feststellen. In der Regierungszeit Sigismunds II. August wurde die Wojewodschaft Krakau durch 30 Evangelische und 15 Katholiken vertreten. Die Relation für Sandomir war 23:9 und für Lublin 12:3, insgesamt also 65:27.

Die wichtigsten Daten, die uns Dworzaczek und Frau Kaniewska bieten, wurden deshalb referiert, weil sie den Leser wohl am plastischsten nachempfinden lassen, um wieviel genauer sich mittlerweile die Kräfteverteilung quantifizieren läßt, als ich es mir etwa in meinem Reformationsbuch zutrauen konnte. (Mir war damals an vergleichbaren Untersuchungen nur Dworzaczeks Aufschlüsselung der großpolnischen Landbotenschaft nach 1572, die von Merczyng aufgestellte, später katholisch gewordene Personen übergewogene Liste der protestantischen Senatoren sowie Barwińskis konfessionelle, die Jahre 1587—1591 behandelnde Analyse der Ämtervergabe durch Sigismund III. bekannt.) Nun, für den, der mit Zeit und Land einigermaßen vertraut ist, bescheren die genauen Zahlen keine eigentlichen Überraschungen, sondern präzisieren, was einem längst vorgeschwebt hatte. Man wird nicht behaupten können, daß irgendein

politischer Vorgang jetzt verständlicher würde als vorher, weil damals ja nicht, wie in modernen Wahl- und Abstimmungsvorgängen, kleine Übergewichte Geschichte machten oder eine Partei deshalb ins Hintertreffen geriet, weil sie die Mehrheit knapp verfehlte. Eher noch verwirrender geworden ist das Kernproblem, warum die Masse der Protestanten 1572 derartig rasch von der Verfechtung einer evangelischen Thronkandidatur abrückte und das bescheidenere Ziel einer Sicherung des Glaubensfriedens im Zusammenhang der Kandidatur des für sie gefährlichsten Bewerbers ansteuerte; warum weiterhin die Dissidenten sich damit abfanden, daß eine Wahl, bei der jeder *Szlachcic* mitwählen durfte, gerade im erzkatholischen Masowien stattfinden sollte. Mit so großen und (durch die Massierung in der Elite der Führungsprovinz Klempolen) gewichtigen Anteilen an der politischen Nation, wie sie die reformatorischen Gruppen im Ersten Interregnum besaßen, sind anderswo viel kühnere Ziele anvisiert und häufig auch erreicht worden.

Was tragen die stärker ereignisgeschichtlichen Studien der letzten Jahre zum Verständnis der Religionsproblematik in der Umbruchzeit vom jagellonischen Staat zum Wasa-Polen bei? Die polnische Nachkriegsforschung hat mittlerweile eine ältere Tradition aufgegriffen, den einzelnen Reichstagen Monographien zu widmen.²¹ Über den Warschauer Sejm von 1570 besitzen wir nunmehr eine — vergleichsweise knappe — Abhandlung von Jan Pirożyński.²² Die Kürze ist einmal durch die Dürftigkeit der Quellen (S. 7) und zum anderen dadurch bedingt, daß der Autor zwei Fragen gesondert erörtert hat, an denen die meisten Reichstagsteilnehmer nur ein beschränktes Interesse zeigten: den Streit zwischen dem König und der Stadt Danzig²³ sowie einen der für Polen so typischen Fälle von ungesetzlicher Selbsthilfe.²⁴ Der Reichstag von 1570 be-

21) Drei polnische Reichstagsmonographien besprach ich, s. u. Anm. 51.

22) J. Pirożyński: *Sejm warszawski roku 1570* [Der Warschauer Reichstag von 1570] (Zeszyty Uniwersytetu Jagiellońskiego, Bd CCLXXXIX, *Prace Historyczne*, H. 36), Krakau 1972, 73 S.

23) Ders.: *Na drodze do gdańskiej deklaracji. Sprawa gdańska na sejmie 1570 r.* [Auf dem Wege zur Danziger Deklaration. Die Danziger Angelegenheit auf dem Reichstag von 1570], in: *Rocznik Gdański* 31 (1971), S. 5—51. P. stellt fest, daß die Statuten, die von einer königlichen, vom kujawischen Bischof Karnkowski präsiidierten Kommission entworfen worden waren und den Einfluß der Krone in der selbständigsten Stadt des Reiches vergrößern wollten, nicht — wie häufig angenommen — als Reichstags-Konstitution verabschiedet wurden. Vielmehr trug Sigismund August, nachdem eine Behandlung im Sejm gescheitert war, den Danzigern durch Mandat auf, die Kommissionsforderung zu erfüllen, und ratifizierte die Karnkowski-Statuten noch einmal vor dem Senat. Damit vermochte er die Danziger Hartnäckigkeit freilich nicht zu brechen.

24) J. Pirożyński: *Dzieje jednego zajazdu. Wojna o dobra tarnowskie między ks. Konstantym Ostrogskim a Stanisławem Tarnowskim w 1570 r.* [Geschichte einer Usurpation. Der Krieg um die Tarnówer Güter zwischen Fürst Konstantin Ostrogski und Stanislaus Tarnowski i. J. 1570], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 7 (1962), S. 99—130. Als der letzte Sohn des reichen und mächtigen Kronhetmans Johann Amor Tarnowski 1567 starb, fiel der Familiensitz Tarnów mit ausgedehnten Gütern an eine Tochter des Hetmans, die einen Fürsten Ostrogski geheiratet hatte. Mit der Rückendeckung der Zborowskis und Albrecht Łaskis, also zweier besonders markanter Vertreter magnatischer Selbstherrlichkeit, besetzte Stanislaus Tarnowski, Kastellan von Czchów, Schloß Tarnów. Das Reichstagsgericht ließ 1570 die Aggressoren mit einem glimpflichen Urteil davonkommen, das auf Räumung und eine Geldentschädigung lautete.

deutet darin eine Wende, daß König und Szlachta, die im Vorjahr ein großes politisches Ziel — die Union mit Litauen — gemeinsam verwirklicht hatten, nunmehr in einen nicht mehr überbrückbaren Gegensatz gerieten. Auf den glanzvollen Sejm von 1569 folgte so ein ergebnisloser Reichstag. Dies Krisenzeichen ist mit der verfallenden Gesundheit des Herrschers, die sein erprobtes taktisches Geschick gemindert haben wird, noch nicht überzeugend erklärt. Als einen weiteren Grund gibt Pirożyński S. 62 an, daß der König als politischer Partner uninteressanter wurde, sobald die Szlachta ihre Hauptwünsche erfüllt sah. Und in der noch ausstehenden Frage der Königswahl, die schon bald akut zu werden drohte, wollte sich Sigismund August nicht den Szlachta-Ambitionen fügen. Noch wichtiger für das Scheitern der Verhandlungen waren, wie Pirożyński betont, wohl die Religionsfragen, die — obwohl sie der König in seinen Instruktionen an die Vorreichstagslandtage gar nicht als Verhandlungsthemen vorgesehen hatte (S. 20 f.)²⁵ — schließlich alle anderen Gegenstände in den Hintergrund drängten. Auf den protestantisch-katholischen Gegensatz soll sich unser Referat beschränken.

In den Gravamina gegen die Kirche zeichnet sich schon auf den vorbereiteten Land- und Generallandtagen ein deutlicher Unterschied zwischen dem nach wie vor kalvinistisch dominierten Kleinpolen und der Nachbarprovinz Großpolen ab, wo wieder einmal die katholische Adelsmehrheit Oberwasser bekommen hatte.²⁶ Während etwa die Instruktionen des Krakauer Landtages fast nur Angriffspunkte gegen den Klerus enthielten (S. 23 f.), machte die großpolnische Landbotenschaft deutlich, daß von einer — auch die Masse der Katholiken integrierenden — Einheitsfront der Szlachta gegen die katholische Geistlichkeit nicht mehr die Rede sein konnte. Unter den stärker hervorgetretenen Abgeordneten aus Großpolen war zwar der eifrige Böhmisches Bruder Wacław Ostroróg ebenso wie zwei weitere Dissidenten. Aber sie konnten die drei — zum Teil besonders prononcierten — Katholiken Wojciech Przyjemski, den aktivsten Landboten seiner Konfession (S. 48), Andreas Opaliński und Stanislaus Sędziwoj Czarnkowski nicht überspielen (S. 27). Im übrigen zeigt schon diese Namensauswahl, daß unter den Großpolen das magnatische Element stärker vertreten und das Engagement für die — auch gegen den Klerus gewendeten — Interessen der mittleren Szlachta dementsprechend geringer ausgeprägt war. Ein bemerkenswert harmonisches Zusammengehen der Katholiken auf allen Rängen — der Bischöfe, weltlichen Senatoren und Szlachta-Abgesandten — verhinderte, daß der vom König akzeptierte Wunsch der Protestanten, wider eine Belangung wegen Häresie abgesichert zu werden, vom Reichstag verwirklicht wurde.²⁷ Nur daß Sigismund August eine Deklaration in dieser Sache als

25) Fraglich bleibt, ob der König 1569 in Lublin eine Behandlung der Streitpunkte zwischen Adel und Klerus versprochen hatte. Wenn es sich um mehr als um eine leere Beschwichtigungssphrase gehandelt haben sollte, dann wollte Sigismund August Druck auf die Kurie ausüben, die sich seinem Ehescheidungswunsch widersetzte (S. 21).

26) Es kennzeichnet die relative „Kurzichtigkeit“ der polnischen Reichstagsmonographien, daß sie nur selten Vergleiche mit früheren Reichstagen anstellen. In diesem Falle hätte sich dabei ergeben, daß sich eine ähnliche Diskrepanz zwischen Klein- und Großpolen schon 1565 abgezeichnet hatte, die in den Folgejahren wieder undeutlicher wurde, s. Schramm, *Der polnische Adel*, S. 81–85. — Die Namen der sicher evangelischen Landboten von 1570 s. Pirożyński, *Sejm warszawski roku 1570*, S. 47.

27) Reines Postulat scheint mir die Behauptung von Mirosław Korolko (s. unten Anm. 42) in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 18 (1973), S. 69 f., dieser

„Brief“ in die Kronmatrikel eintragen ließ, war nicht abzuwehren. Aber da hier im Grunde nur wiederholt wurde, was seit dem Reichstag von 1562/63 galt, blieb der protestantische Bodengewinn gering (S. 42, 48 f.).

Auf dem Felde der Religionsfragen fällt neben der angestiegenen Defensivkraft der Katholiken eine jähe Zielverschiebung im dissidentischen Lager auf, die für das Verständnis der Warschauer Konföderation von 1573 von großer Wichtigkeit ist. Weil der König eine gesetzliche Anerkennung der neuen Kirchen auf dem nächsten Reichstag von der Vorlage eines gemeinsamen Glaubensbekenntnisses abhängig gemacht hatte, ging den Warschauer Verhandlungen die Generalsynode in Sandomir voraus, an der Calvinisten, Böhmisches Brüder und Lutheraner teilnahmen (S. 28 f.). Außer dem denkwürdigen *Consensus Sandomirensis* 1570 zeitigte das Treffen auch den Entwurf einer Konstitution über den Ausgleich zwischen Adel und Klerus, die dem Reichstag zur Verabschiedung vorgelegt werden sollte. Angestrebt war, die Gleichberechtigung der Protestanten in wichtigen Fragen zu verankern. Ein Collator sollte frei entscheiden dürfen, welche Religion in dem unter seine Obhut gestellten Gotteshaus gelten sollte und welcher Konfession er den Zehnten zukommen lassen wollte. Diese Rechte waren nun, wie das gleiche Dokument in seinem Eingangsartikel über die Toleranz im Staate spezifizierte, neben den Katholiken nur den Teilnehmern am Sandomirer Konsens zugesichert. Die Antitrinitarier wollte man also ausgeschlossen wissen (S. 33—35). Von diesem Konzept sind die evangelischen Landboten in ihrer Erklärung, die sie am 13. Mai 1570 dem König übergaben, in auffälliger Weise abgerückt. Die Toleranz sollte jetzt allen Bürgern des Königreiches zugute kommen (S. 43). In § 1 des Kompromißangebots an den Klerus hieß es, jeder solle glauben dürfen, was er wolle. Während § 3 an die in Sandomir vorgesehene Zehntregelung anknüpfte, wenn er die Erbgüter der Dissidenten vom Recht des katholischen Klerus auf den Zehnten ausnehmen wollte, wird ein Recht, Kirchen zu reformieren, nicht mehr beansprucht (S. 50). Insgesamt erscheint der Eifer, dem katholischen Klerus Rechte abzurufen, im Vergleich mit der Generalsynode gedämpft. Vor allem aber sind die Antitrinitarier, von denen man sich soeben nicht nur theologisch, sondern auch toleranzpolitisch abgesetzt hatte, in den Kreis derer aufgenommen, deren Rechte geschützt werden sollten. An die Stelle einer gesetzlich abgesicherten Koexistenz privilegierter Konfessionen ist also die Alternativlösung getreten, einen allgemeinen Glaubensfrieden ohne Spezifizierung der geduldeten Bekenntnisse zu gewährleisten. Pirożyński hat diesen Wandel zwar konstatiert, aber nicht eigentlich erklären können. Ja, man vermißt den Hinweis, daß wir hier wohl auf den entscheidendsten Umbruch innerhalb der sonst ziemlich kontinuierlich verlaufenden Geschichte des Toleranzproblems im Polen des 16. Jhs.

katholische Erfolg sei entscheidend durch den *Consensus Sandomirensis* erleichtert worden. Ich möchte meinen, daß der innerprotestantische Zusammenschluß das Lager der Reformation politisch mehr gestärkt als — durch die Distanzierung von den Antitrinitariern — geschwächt hat. Nur lief dieser Stärkung eben eine — politisch viel wirksamere — Festigung der katholischen Reihen parallel. Ein zweites Mal wird zumindest für die Entscheidungszeit der Interregnen die mangelnde Solidarität unter den Dissidenten überbewertet, wenn K. ebenda, S. 79, der lutherisch-kalvinistischen Intoleranz gegenüber den Antitrinitariern eine schädlichere Wirkung auf die Geschicke der Konföderation als der Uneinigkeit unter den politischen Führern des polnischen Protestantismus zuschreibt. Jener Gegensatz zwischen den beiden Reformierten Johann Firlej und Peter Zborowski, für den K. eine treffende Kennzeichnung durch einen Zeitgenossen zitiert, dürfte 1572—73 die Stoßkraft der Dissidenten wohl mehr als jeder andere Einzelfaktor geschwächt haben.

stoßen. Damit, meine ich, zeichnet sich endlich einmal ein reizvolles Problem ab, das noch auf Klärung wartet.

Über die Staatskrise, in die Polen 1572 durch den Tod Sigismund Augusts gestürzt wurde, erschienen 1969 gleich zwei Monographien. Die an der Warschauer Universität entstandene Arbeit von Stefan Gruszecki möchte das soziale und politische Kräftespiel, insbesondere die sich wandelnde Taktik der Szlachta im Kampf mit den Magnaten (S. 6), nachzeichnen.²⁸ Der Krakauer Rechtshistoriker Stanisław Płaza hebt dagegen auf die Ansätze zu einer Verfassungsreform, also auf die Genese der Heinricianischen Artikel, ab.²⁹ Diese beiden Thematiken erweisen sich freilich — wie den Autoren durchaus bewußt ist — als zwei Aspekte ein und derselben Sache. Denn ob im Interregnum überhaupt ein zukunftsbestimmendes Recht gestiftet werden sollte und wie dies, wenn man dazu einmal Ja sagte, auszusehen habe: das waren Fragen, über denen die wetteifernden Parteilagen erst Gestalt annahmen. Und die verfassungsgeschichtlich so bedeutsamen Auflagen, an die man eine Thronbesteigung des neugewählten Königs band, sind Ergebnis und Spiegel von Machtkämpfen. Die beiden Arbeiten unterscheiden sich somit weniger in den Gegenständen, die sie thematisieren, als vielmehr in der Art und Weise, wie sie es tun.³⁰ Versuchen wir, eben diese Differenz zu bestimmen.

Wer Gruszeckis Buch zur Hand nimmt, tut gut daran, sich vorab sagen zu lassen, worauf der Autor selber nicht hingewiesen hat: die Darstellung wurde von einem bereits seit Jahren völlig erblindeten Autor vorgelegt, der, durch seine aufopfernde Frau unterstützt, dem Beruf des forschenden Historikers treu geblieben ist. Daß Gruszecki uns diesen wichtigen Umstand vorenthielt, darf ich so auslegen, daß er wie jeder andere Gelehrte beurteilt und, wenn nötig, auch offen kritisiert werden möchte. Wenn ich diesen Willen im folgenden respektiere und an Gruszeckis Buch keine anderen Maßstäbe anlege als an die übrigen, die ich rezensiere, dann sei zuvor hervorgehoben, daß sich auch hinter meinen kritischen Bemerkungen tiefe Bewunderung verbirgt.

Gruszecki ist zwar meistens ausführlicher als Płaza. Aber S. 9–16 reicht ihm zur Charakterisierung der Ausgangslage und jener Kräfte, die im Interregnum miteinander ringen sollten, eine kärgliche, denkbar allgemein gehaltene Skizze, auf der Polen von einer gesamteuropäischen Krise des inner- und zwischen-

28) St. Gruszecki: *Walka o władzę w Rzeczypospolitej polskiej po wygaśnięciu dynastii Jagiellonów (1572–1573)* [Der Kampf um die Macht im polnischen Staat nach Aussterben der jagellonischen Dynastie, 1572/73], Warschau 1969 (Dissertationes Universitatis Varsoviensis, Bd 36), 299 S. — Eher als Kurzfassung dieses Buches denn als eine eigenständige, auf soziale Aspekte beschränkte Untersuchung liest sich vom selben Vf.: *U społecznych podstaw konfederacji warszawskiej* [An den sozialen Grundlagen der Warschauer Konföderation], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 19 (1974), S. 51–63.

29) St. Płaza: *Próby reform ustrojowych w czasie Pierwszego bezkrólewia (1572–1574)* [Versuche von Verfassungsreformen während des Ersten Interregnums 1572–74], Krakau 1969 (Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego, Bd CCXVI, Prace prawnicze, H. 42), 189 S.

30) Kein wesentlicher Unterschied zeichnet sich in der Quellengrundlage beider Werke ab, die vornehmlich auf gedrucktem Material aufbauen. Gruszecki entdeckte auf seiner Suche nach unerschlossenen Chroniken, von der er sich mehr versprochen hatte, immerhin eine für die Zeit von der Erkrankung Sigismund Augusts bis Ende 1573 reichende Quelle, s. S. 8. Beide Autoren haben verschiedene unveröffentlichte Dokumente der Krakauer Czartoryski-Bibliothek benutzt, ohne in der Einleitung oder in den Anmerkungen anzudeuten, um welche Quellen es sich handelt.

staatlichen Friedens überschattet erscheint. (Solche düsteren Bilder lassen sich, zumal wenn man eine recht weite Optik wählt, wohl für jede Zeit tuschen!) Der Stand der Auseinandersetzung zwischen Szlachta und Magnaten wird nur gestreift, ja, die doch mittlerweile reichliche sozialgeschichtliche Literatur zu diesem Thema weder resümiert noch durch bibliographische Hinweise zum Eigenstudium des Lesers aufgeschlossen. Ob es überhaupt Sinn hat, mit der Annahme einigermaßen kohärenter Untergruppen im Adel zu operieren, scheint (oder wird?) in Frage gestellt durch den Hinweis auf die markanten Interessensunterschiede innerhalb von Magnatenschaft und Szlachta, aber auch — quer zur sozialen Schichtung des Adels — zwischen den Regionen des Reiches (S. 12 f.). Und während Gruszecki die Unruhen in anderen Staaten als „religiöse Aufstände“ (S. 11) charakterisiert, werden die innerpolnischen Konfessionsgegensätze gar nicht in die Überschau der Voraussetzungen für die Staatskrise einbezogen.³¹ Płaza zeigt dagegen von vornherein einen systematischeren Zugriff, wenn er seinem chronologischen Durchgang auf S. 17–35 ein Orientierungsschema vorausschickt, das es dem Leser erleichtern soll, sich im Farbenwirrwir der politischen Kräfte und ihrer Hauptrepräsentanten zurechtzufinden. Die Faktoren Protestantismus und Szlachta erscheinen, wo sie politisch wirkten, in Płazas (der Relativierung dringend bedürftigen) Vereinfachung ebenso weitgehend im Verbund wie Katholizismus und Magnatenschaft (1. Ugrupowania protestancko-szlacheckie; 2. Ugrupowania katolicko-magnackie).³² Außerdem wird mit einer „Mittelgruppierung“ gerechnet, die meist aus jüngeren, im Ausland Gebildeten und oft aus Karrieregründen zum Katholizismus Konvertierten bestanden haben soll und manchmal mit der ersten, bisweilen mit der zweiten Gruppierung zusammenging. Natürlich ist hier in erster Linie an Johann

31) Sehr viel näher kommt meinen Vorstellungen von einer Einleitung, die den sozialgeschichtlichen und politischen Grund für die Analyse einer Krisensituation legt, Jarema Maciszewski: *Wojna domowa w Polsce (1606–1609)* [Der Bürgerkrieg in Polen 1606–1609] (Prace Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego, Seria A, Nr. 69), Breslau 1960, S. 39–90. — Vgl. die für ein breiteres Publikum berechnete Skizze desselben Autors: *Szlachta polska i jej państwo* [Der polnische Adel und sein Staat], Warschau 1969.

32) Nur zwei Beispiele für Personen und Gruppen, die sich in Płazas „Feldaufgliederung“ nicht überzeugend unterbringen lassen. Am ausgesprochensten protestantische Politik trieb in Klempolen Johann Firlej: ein Magnat, der die Konfrontation mit der Szlachta nicht scheute, wenn diese seine sozialen Interessen gefährdete. Firlej hat zwar im Gegenzug gegen den Primas, der zu Beginn des Interregnums Reichspolitik mit ausgesprochen großpolnisch-magnatischem Rückhalt trieb, die klempolnische Szlachta, aber zugleich die Magnaten dieser Provinz mobilisiert. Beide Gruppen tagten auf dem wichtigen Treffen von Krakau (14.–24. 7. 1572) gemeinsam. Ja, die Versammlung von Knyszyn (August 1572) zeigt, daß Firlej auch für Entscheidungen auf einer rein senatorischen Plattform zu haben war, wenn sie seinen Plänen nutzten. Erst nach dem eklatanten Mißerfolg gab er diese Taktik auf (S. 41). Bei Firlej darf man von einem konstant evangelischen Kurs und einer — je nachdem — magnatischen oder gesamtadligen, doch nie die magnatischen Belange preisgebenden Politik sprechen. Diese Haltung scheint mir von Płazas Dachbegriff „Ugrupowanie protestancko-szlacheckie“ nicht mehr gedeckt zu werden. — Im übrigen gibt es sehr wohl betont katholische Akteure der Szlachta und — bei Karnkowski am deutlichsten, aber erkennbar auch bei Primas Uchański, s. etwa Gruszecki, S. 210 — auch eine Kleruspolitik, die den Ehrgeiz der Szlachta auszunutzen lernte.

Zamoyski gedacht.³³ Daß aber um ihn herum eine dritte Gruppe angesetzt wird, ohne daß diese Konstruktion durch mehr als zwei weitere Namen von markanten Persönlichkeiten (Martin Kromer und Reinhold Heidenstein) belegt wird, ist vielleicht durch die Analogie einer Partei von „*Politiques*“ in Frankreich inspiriert.

Eine Gruppierung, die diesen Vergleich aushielte, hat es nun nach meinem Eindruck in Polen gar nicht gegeben. Ja, sie wurde nicht einmal benötigt, da innerhalb aller polnischen Lager — der religiösen und sozialen Parteien wie der Anhängerschaften von Thronkandidaten — viel mehr konsenswillige Kräfte vorhanden waren als in dem durch offene Glaubenskriege aufgewühlten Frankreich. Statt von einer „Mittleren Gruppierung“ sollte man lieber von einem „mittleren Weg“ sprechen, der keinem der prononcierten sozialen und religionspolitischen Standpunkte voll entsprach. Die hauptsächlichen Wegbereiter waren nicht eigentlich „*Politiques*“, die sich von den bislang formierten Parteien um des Gemeinwohls willen distanzieren, sondern — mit dem „nachtridentinischen“ Bischof Karnkowski, dem engagierten Calvinisten Peter Zborowski und dem Szlachta-Tribunen Zamoyski — bei allem persönlichen Ehrgeiz durchaus Parteivertreter, nur eben solche, die nicht über das anderen Parteien Zumutbare hinausgingen: Anwälte einer konsensfähigen Lösung.³⁴

Die damit an Gruszecki und Plaza geübte Kritik läßt sich ins allgemeine ausweiten: Überlegungen, mit welchen Denkmodellen eine komplizierte politische Wirklichkeit am besten aufgeschlüsselt werden kann, sollte in der polnischen Renaissanceforschung mehr Raum und mehr experimentierender Scharfsinn als bisher gegönnt werden. Und nun ein zweiter Vergleich: Was ergeben die beiden Bücher für jenen Artikel über den Glaubensfrieden, den der Konvokationsreichstag im Januar 1573 verabschiedete?

33) Über diesen s. die in einem Berliner Druck vorliegende, durch Hans Roos betreute Bochumer Diss. von Hermann Vahle: Die Rezeption römischer Staatstheorie in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts durch Jan Zamoyski (1968). Hier wird detailliert dargelegt, was im Umriß schon bekannt war: daß die gelehrte Beschäftigung des jungen Zamoyski nicht zuletzt auf *praecepta* für die polnische Gegenwart abzielte. Interessant ist, daß Zamoyskis wichtiges Projekt, den engeren Rat aus 16 Senatoren, der laut den Heinricianischen Artikeln ständig beim König weilen sollte, um eine gleiche Zahl von Szlachcicen zu ergänzen, nach dem Muster der *patres conscripti* aus der Plebs entworfen ist, die in den zunächst nur aus patrizischen *patres* bestehenden römischen Senat aufgenommen wurden (S. 25–27). — Wohl mit Recht mahnt Gruszecki, S. 199, die Rolle Zamoyskis im Ersten Interregnum nicht zu überschätzen. Mit der Forderung der *viritim*-Wahl, die er auf dem Konvokationsreichstag vom Januar 1573 vortrug, präzierte er erstmals auf einem Sejm das, was längst die Szlachta umtrieb. Er verfuhr also im Sinne des Grundsatzes: „Je suis leur chef, donc je dois les suivre“.

34) Die Vorgänge im Ersten Interregnum sollten nach dem erfreulich problembewußten Aufsatz von Stanisław Salmonowicz: *Geneza i treść uchwał konfederacji warszawskiej* [Entstehung und Inhalt der Beschlüsse der Warschauer Konföderation], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 19 (1974), S. 7–30 (hier S. 11 f.), aus der Interaktion von sehr verschiedenartigen, einander vielfältig überlappenden Gruppierungen verstanden werden: a) überregionale Interessen- und Programmparteien (Katholiken : Dissidenten; Magnaten : Szlachta); b) Regionen (Klempolen : Großpolen; Krone : Litauen); c) Gruppierungen um die einzelnen Thronkandidaten (und, wie nachzutragen wäre, um mächtige polnische Persönlichkeiten, vgl. Gruszecki, Walka, S. 13). Es würde sich lohnen, diesen Gedanken durchzuspielen.

Obwohl Gruszecki schon im Mai 1573 abbricht, während Płaza uns bis zum September 1574 führt, ist seine Darstellung um ein Drittel länger: eine breit-angelegte, detailgesättigte Erzählung, deren einzige deutlich erkennbare innere Ordnung das chronologische Leitseil ist. Derartige Bücher machen es jedem Leser schwer, der nicht im Ereignisstrom mitschwimmen, sondern ganz bestimmte Auskünfte haben möchte. Man mache einmal die Probe und befrage die langwierigen Ausführungen S. 169—188, ob die für den Konvokationsreichstag so wichtige Frage des Religionsfriedens in der politischen Diskussion der vorausgehenden Monate überhaupt eine Rolle gespielt hat.³⁵ Es braucht lange, bis man endgültig weiß, daß man darüber von Gruszecki nichts lernen kann.

Die Erörterung der Konföderation selber (S. 225—241) fällt aus der erzählenden Grundanlage des Buches heraus und entwickelt — endlich einmal! — eine These. Der Akt von Warschau soll nicht nur, wie landläufig angenommen, Niederschlag des Konfessionskampfes sein, sondern in nicht geringerem Maße aus einem Schichtengegensatz innerhalb des Adels herrühren. (In der Kapitelüberschrift „Unter dem Mantel des Bekenntnisses“ wird dieses Sowohl-als-auch flugs durch eine volle kopernikanische Wende überboten!) Welche Divergenz in den Zielen des Adels wird hier behauptet? Die Konföderation habe nicht nur die Macht der Magnaten und der mittleren Szlachta über die Bauern vergrößert, sondern indirekt auch die Beherrschung des Kleinadels, der längst in Abhängigkeit von den reicheren Standesbrüdern geraten war. In den typischen Kleinadelsgebieten Masowien und den südöstlichen Wojewodschaften Großpolens konnte die Reformation deshalb nicht recht Fuß fassen, weil dort die bedrängte kleine Szlachta in der katholischen Geistlichkeit ihren einzigen Rückhalt sah. Um diesen nicht zu verlieren, hatte man in diesen Gebieten auch die Konföderation und die durch sie besiegelte Machtminderung der Kirche abgelehnt. Nun, diese These, die Gruszecki der Veröffentlichung seines Buches in einem besonderen Aufsatz vorausschickte³⁶, ist von Płaza sogleich mit hand-

35) Vgl. dazu Salmonowicz, *Geneza*, S. 13: „Offizielles Ziel der Konvokation war lediglich die Vorbereitung des Wahlaktes, die Ergreifung der dazu erforderlichen Maßnahmen, die Festlegung von Ort und Termin der Wahl.“ Die Konvokation wurde dann — über ihre Bestimmung hinausgehend — zu einem Forum einer Prinzipiendiskussion auf vielen Ebenen, die den Weg zu Entscheidungen konstitutionellen Charakters bahnte. Von einem „protestantischen Staatsstreich“ sprach Alexander Brückner: *Dzieje kultury polskiej* [Geschichte der polnischen Kultur], Bd 2, ²Warschau 1958, S. 141. — Nicht einmal die Notwendigkeit einer Toleranzgarantie wird Gruszecki hinreichend deutlich. Für ihn war die polnische Szlachta von vornherein tolerant und die Magnatenschaft religiös gleichgültig. (In: *U społecznych podstaw*, S. 54, schreibt er jene „Oberflächlichkeit“ und den „religiösen Indifferentismus“, die im Interregnum klar zutage getreten seien, sogar dem gesamten Adel zu.) Deshalb flößte beiden Gruppen selbst die Kandidatur eines Komplizen des Bartholomäus-Massakers keinen Widerwillen ein (227 f.): für mich eine „terrible simplification“, die Probleme vom Tisch fegt, statt sie zu lösen. — Kritisch zu Gruszeckis Zerrbild der magnatischen Haltung in der Glaubensfrage s. Ks. Tadeusz Wojak: *Uwagi o tolerancji w Polsce na tle polemiki wyznaniowej w XVI wieku* [Bemerkungen über die Toleranz in Polen an Hand der konfessionellen Polemik im 16. Jh.], in: *Wkład protestantyzmu ...* [s. Anm. 8], S. 44—90 (hier S. 65 f.).

36) St. Gruszecki: *Spółeczne oblicze konfederacji warszawskiej* [Das soziale Antlitz der Warschauer Konföderation], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 13 (1968), S. 145—157. — Von der hier entwickelten These ist in dem ähnlich überschriebenen Aufsatz von 1974 aus derselben Feder (*U społecznych podstaw ...*) nicht mehr die Rede.

festen Argumenten widerlegt worden.³⁷ Welch merkwürdige Vorstellung, die Warschauer Konföderation hätte den masowischen Kleinadel in noch tiefere Bedrängnis gestürzt! Wie Gruszecki selbst konstatiert, fehlte es in Masowien doch gerade an Magnaten und reichen Szlachcicen, gegen die sich die kleine Szlachta behaupten mußte. Und selbst wenn die angenommene Konfrontation Wirklichkeit gewesen wäre: wieso vergrößerte die Konföderation die Möglichkeit der reicheren Adligen, ihre ärmeren Standesgenossen zu gängeln? Der Kleinadel mußte vielmehr in Masowien, Łeczyca und Sieradz — hier kann ich mich einer von Gruszecki S. 23 f. für Großpolen verwendeten Formel bedienen! — „wegen seiner Nachbarschaft zum mächtigen Klerus mit ihm wirtschaftlich und politisch ebenso rechnen wie in Kleinpolen und Reußen mit den weltlichen Großen“. Aus dieser Abhängigkeit (oder weitergefaßt: aus der durch die Größenverhältnisse bedingten Unfähigkeit, gegenüber dem mächtigen Klerus ein Rivalität ermöglichendes Selbstbewußtsein zu entwickeln) erklärt sich die unerschütterte Katholizität und die rasche Preisgabe antiklerikaler Programmpunkte in den Gebieten mit einer Dominanz von Klerus und Adel.³⁸ 1573 rasselte der masowische Szlachcic nicht etwa aus Angst um seine Freiheit und um sein mageres Gütchen mit dem Schwert, sondern er bewies einen emphatischen, intoleranten Katholizismus deshalb, weil er sich als treuer Sohn der angestammten Kirche bewähren wollte. Der Mantel Bekenntnis ist mit dem Inhalt identisch.

In der knapperen und wesentlich klarer gegliederten Abhandlung des Rechtshistorikers Plaza, die ich als ein Buch der nützlichen Präzisierungen kennzeichnen möchte, kann man sich nicht nur rascher orientieren, sondern findet auch die Entscheidungen, die den Moment überdauerten, systematischer erörtert. In der schon für die Zeitgenossen strittigen Frage, ob jenes Recht, einen Untertanen zu strafen, das dem Herrn bestätigt wird, in geistlichen oder weltlichen Angelegenheiten bzw. Besitzungen — *in spiritualibus, quam in saecularibus* [scil. *rebus? bonis?*] — gelten soll, erscheint Plaza die traditionelle Ergänzung *bonis* zwar plausibler, aber für die Gesamtdeutung zweitrangig.³⁹ Denn es gehe ja gar nicht darum, dem Untertanen Bekenntnisfreiheit zu- oder abzusprechen, sondern vielmehr um eine gesamtstaatliche Norm (wie sie für die Regelung der Grundherrschaft selten war) zur Abwendung der Gefahr, daß Bauern sich gegen ihre Herren erheben (S. 66 f.). Diese (überzeugende) Verlagerung macht erst recht deutlich, wie schlecht Gruszecki beraten war, wenn er aus dem Bauernartikel der Warschauer Konföderation eine Einschränkung der kirchlichen Rechtssphäre herauslas. Nach meinem Eindruck drückt sich in diesem Passus gar keine Offensive gegen den Klerus aus, sondern eine defensive Haltung, zu der vor allem die Dissidenten Grund hatten. Denn daß sich ein Grundherr der Reformation anschloß, während seine Bauern katholisch oder orthodox blieben, war doch der bei weitem häufigste Fall, der auf dem Lande Anlaß zu einer Erhebung *sub praetextu religionis* geben konnte. Zu klären bliebe, ob

37) St. Płaza: Nowe spojrzenie na konfederację warszawską z 1573 r. [Eine neue Ansicht über die Warschauer Konföderation von 1573], in: *Czasopismo Prawno-histeryczne* 21 (1969), H. 2, S. 193—200.

38) Schramm, *Der polnische Adel*, S. 89 f.; 112—114.

39) Salmonowicz, *Geneza*, S. 23—28, im Einklang mit mehreren Kennern des Wortgebrauchs in den Rechtstexten des 15.—16. Jhs.: die seit dem Mittelalter eingebürgerte Formel *in spiritualibus* läßt lediglich eine Ergänzung um *rebus* oder *causis* zu. — Die intensive Forschungsdiskussion, die in den zwanziger Jahren über die Auslegung dieser Stelle des Konföderationstextes geführt wurde, resümierte Karl Völker in: *Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slawen*, N. F. 6 (1930), S. 309 f.

wir den Zusatz *tedy jako zawsze było* als bloße Fiktion verstehen sollten, die eine erst in der Gegenwart nötig gewordene Regelung in die Vergangenheit zurückprojizierte; oder ob die Angabe in dem Sinne „historisch zutrifft“, daß der Herr seit alters jeden bürgerlichen Ungehorsam strafen durfte, mit welchen Vorwänden dieser sich auch rechtfertigen mochte.

Auf welche Bekenntnisse war die Formel von den *dissidentes de religione* gemünzt? Płaza will sich S. 66 nicht festlegen, ob auch die Orthodoxen einbezogen werden sollten. Salmonowicz schließt das in seinem bereits mehrfach zitierten Aufsatz über Entstehung und Inhalt der Warschauer Konföderation dezidiert aus: Laut S. 22 „hatte man im Grunde nur das Verhältnis der Katholiken zum protestantischen Lager als Ganzem im Sinne.“ Dagegen scheint zu sprechen, daß am Konvokationsreichstag auch z. T. sehr einflußreiche Senatoren und Szlachtavertreter aus jenen reußischen Gebieten teilnahmen, wo man längst begriffen haben mußte, wie dringend notwendig in einem ständig bedrohten Grenzland der Glaubensfriede mit den Orthodoxen war.⁴⁰ Dennoch wird Salmonowicz recht haben. Denn Józef Siemieński konnte 1928 zeigen, daß als *dissidentes de religione* zunächst nur römische Katholiken und Protestanten, also die Angehörigen der in sich zerstrittenen Westkirche, galten. Zwischen West- und Ostkirche herrschte nach den Begriffen der Zeit kein *dissidium*, sondern geregelte Koexistenz.⁴¹ Bei dieser Deutung bleibt freilich zu klären, warum dann die zweite Fassung der Konföderation expressis verbis Interessen der Schismatiker schützte. Der Zusatz ergab sich aus einer kritischen Prüfung der ersten Version durch den Landtag von Sandomir, also einer kleinpolnischen Wojewodschaft, in der gar keine Orthodoxen lebten. Die Initiative ging nicht von diesen selber, sondern von mißtrauischen Protestanten aus. Wenn die katholischen Bischöfe in der „ersten Runde“ einer Zweckentfremdung katholischer Benefizien zugunsten der Protestanten vorgebaut hatten, dann durch eine Formulierung, die den gleichen — nach protestantischer Ansicht wohl primär gegen die römischen Katholiken nötigen — Schutz nicht auch für die Orthodoxen sicherstellte. Das schien eine Gefahr oder doch zumindest eine Schlechterstellung der Ostkirche im geschriebenen Recht in sich zu bergen. Wenn man dem in einer „zweiten Runde“ abhalf, dann lösten dabei die Protestanten, pointiert gesagt, die vermeintlichen Probleme anderer Leute.

Welchen sozialen Gruppen sicherte die Warschauer Konföderation Glaubensfreiheit zu? Mit Eindeutigkeit nicht den Untertanen, also den Bauern und den Bewohnern der Kirchen- und Adelsstädtchen. Fraglich bleibt, ob die Toleranz auch für die Königsstädte verbrieft wurde, von denen manche anschließend der Konföderation beitraten. Die Wendung *cuiusque status homines* in der Erstredaktion meint nach Płaza, S. 65 f., nur Senatorenstand, Szlachta und Klerus, nach Salmonowicz, S. 23, indessen alle gesellschaftlichen Gruppen. Eben wegen des nicht hinnehmbar weitgesteckten Sinnes habe Bischof Myszkowski durchgesetzt, daß die Formel fallengelassen wurde. (Wollte die

40) Salmonowicz, Geneza, S. 14, schreibt die Initiative zur rechtlichen Verankerung des Glaubensfriedens dem reußischen Szlachtatribun Nikolaus Sienicki (zusammen mit dem Magnatenclan der Zborowskis) zu. Nach Płaza, Próby, S. 64, wurde der Gedanke von Kronmarschall Firlej vorgebracht, dem Peter Zborowski, Sienicki u. a. sekundierten. Gruszecki, Walka, S. 231, will das Projekt in jenen Kreisen entstanden wissen, die sich für die Valois-Kandidatur einsetzten. Konkret mit ihm aufgetreten sei zuerst Peter Zborowski. Mir scheint, daß sich die Genese nicht mehr genau erhellen läßt.

41) J. Siemieński: Dysydenci w ustawodawstwie [Die Dissidenten in der Gesetzgebung], in: Reformacja w Polsce 5 (1928), S. 81—89.

Kommission in der Tat zunächst alle sozialen Gruppen einbeziehen, dann wäre die Ausweitung des Adelsprivilegs Glaubensfreiheit zu einem gesamtgesellschaftlichen Prinzip für eine kurze, aber denkwürdige Phase zum Objekt politischer Willensbildung geworden!) Überzeugend klingt die von Salmonowicz am gleichen Ort vertretene Auffassung, niemand habe damals daran gedacht, den Königsstädten ihre bereits eingespielte Glaubensfreiheit zu nehmen. Allerdings wurde auch nichts getan, um der naheliegenden und seit der Regierung Stefan Báthorys tatsächlich vertretenen Interpretation vorzubauen, die Bürger der Königsstädte seien in der Bekenntniswahl ebenso unfreie Untertanen wie die Bauern und die Einwohner von Privatstädten.

In einer anderen Streitfrage liegen die Ansichten von Plaza und Salmonowicz enger beieinander. Der Beschluß über den Religionsfrieden war, wie Plaza es darstellt, im Grunde vor allem eine aktuell-politische Absprache zur Gewährleistung des inneren Friedens in der kritischen Zeit von Interregnum und Königswahl. In die Zukunft aber habe er dadurch gewirkt, daß er durch die Formel *pro nobis et successoribus nostris in perpetuum* die Unterzeichner (mit ihren Nachkommen) auf dauernd band und diese wiederum von vornherein gewillt waren, dem Akt durch eine Wahlkapitulation für den nächsten König gesamtstaatliche Geltung zu verschaffen (S. 67–96). Erst das 17. Jh. veranerkte — das betont Salmonowicz, S. 17 f. — die Auffassung, der Adel sei im Interregnum autonom. Also habe dieser (anders, als ich in meinem Reformationsbuch S. 264 annahm!) 1573 kein Staatsrecht stiften können. Erst durch die königliche Bestätigung sei den Konvokationsbeschlüssen Dauer verliehen worden. Im Unterschied zu Plaza nimmt Salmonowicz einen Beschluß in Form eines Konföderationsaktes an, dem für die Dauer des Ersten Interregnums als einer unbestritten königslosen Zeit allgemeine Gültigkeit zugekommen sei. Erst nachdem König Heinrich Valois in einem Krönungseid lediglich die Gewaltanwendung gegen Dissidenten ausgeschlossen hatte und bis zum Herrschaftsantritt Stefan Báthorys sei mit eingeschränkter Gültigkeit zu rechnen.

Daß hier eine wichtige und richtige Präzisierung vorgenommen wird, läßt sich durch den Eifer belegen, mit dem die Dissidenten 1573, 1574–76 und noch einmal 1587 auf die Bestätigung der Konföderation durch den neuen König drangen, und durch die Gegenanstrengungen der Katholiken. Und doch wird man jenen beiden Spezialstudien, die dem Streit um die Konföderation in den drei Interregnen gewidmet sind⁴², wohl entnehmen dürfen, daß dem so überraschend und in der Sicht ihrer Gegner in mehrfacher Hinsicht illegitim zustande gekommenen Beschluß über den Glaubensfrieden von Anfang an eine erstaunliche Beharrungskraft innewohnte, an der sich alle schon unmittelbar darauf einsetzenden Angriffe brachen. (Daß den Protestanten im Interregnum von 1574–76 keine weitergehende Absicherung gelang, als sie ihnen das Dokument von 1573 verbrieft, ist die Kehrseite der raschen „De-facto-Kanonisierung“ des 1573 Formulierten.) In der Anfangsphase war das sicher entscheidend mitbedingt durch die 1572–1576 erstaunlich durchgängige Überzeugung, es dürfe auf keinen Fall zu einem Bürgerkrieg kommen. Wer den Paragraphen

42) M. Korolko: *Spory i polemiki wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573–1576* [Streitigkeiten und Polemiken über die Warschauer Konföderation in den Jahren 1573–1576], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 18 (1973), S. 65–94 (ähnlich von dems., *Klejnot swobodnego sumienia*, s. unten Anm. 57, S. 58–76); Kazimierz Lepszy: *Walka Sejmowa o konfederację warszawską w roku 1587* [Der Reichstagskampf um die Warschauer Konföderation im Jahre 1587], ebenda 4 (1959), S. 113–136.

über den Glaubensfrieden verwarf, gefährdete die gesamte Konföderation, von der dieser ein Teil war, und somit die Ruhe im Lande. Und davor schreckten selbst die katholischen Eiferer zurück.⁴³ Darf man die — psychologisch, nicht eigentlich juristisch gemeinte — Einschätzung wagen, daß sich dem Thronbewerber Stefan Báthory die Konföderation, die noch von keinem König bestätigt war, dank ihrer Verankerung in einer jahrhundertealten Toleranzpraxis und ihrer Bewährung in einer akuten Krisensituation bereits als eine gefestigte Norm präsentierte, die sich kaum mehr aus den übrigen, vom neuantretenden König zu bestätigenden Rechten und Privilegien herausbrechen ließ? Vermutlich wird weder der Siebenbürger selber noch die Masse seiner Zeitgenossen der Ansicht gewesen sein, erst König Stefan habe aus der Konföderation, die er auf dem Wawel ohne Vorbehalt beschwor, dauerndes Recht gemacht. Und wenn es auch zutreffen dürfte, daß die These, im Interregnum regiere der Adel — mit voller Legislative — den Staat, sich erst im 17. Jh. durchsetzte, so wird die gewandelte Anschauung doch nicht zuletzt aus einer naheliegenden, wenn auch streng genommen anachronistischen Interpretation der Warschauer Konföderation hervorgegangen sein.

Noch ein Blick auf Korolko's Wiedergabe der hitzigen Diskussion während der Jahre 1573—1576. Korolko sammelte erstmals alle erfaßbaren Stimmen und führt sie im Kontext der Glaubenspartei vor, zu der jede gehört. Wenn der Ertrag für das katholische Lager am größten ist, so unter anderem deshalb, weil die alte Kirche — unter Druck des Nuntius — sogleich eine planmäßige Kampagne entfaltete und dabei auf ebenso spitze wie fleißige Federn (besonders Hosius, Karnkowski und Solikowski) zurückgreifen konnte.⁴⁴ Aber der größere Eifer der Katholiken in der Polemik zeigt m. E. auch, daß der Angreifer mehr Kraft aufwenden mußte als der Verteidiger. Hier bestätigt sich mittelbar, welches Gewicht die Konföderation besaß, die eben von vornherein mehr war als ein zerbrechlicher Augenblickserfolg der Dissidenten.

Korolko beschreibt S. 79 die katholische Front als von Anfang an uneinheitlich. Das ist ebenso richtig wie — zumindest für den Klerus — dem Verdacht ausgesetzt, falsche Vorstellungen zu provozieren. Vom Episkopat schloß sich der Konföderation ja zunächst nur der — nach seiner Position freilich wichtige — Krakauer Oberhirte an, dem später noch der Bischof der armen und vergleichsweise unbedeutenden Diözese Kamieniec zur Seite trat. Die übrigen Amtsbrüder und vermutlich alle Domkapitel (das Krakauer vorneweg) zeigten eine Korpsdisziplin, die mir bemerkenswerter erscheint als die von Korolko hervorgehobene Uneinheitlichkeit. Allerdings hatte, worauf Korolko hätte hinweisen sollen, diese sehr weitreichende Gemeinsamkeit in der Frontstellung gegen die Konföderation ein Stadium abgelöst, in dem die späteren Hauptgegner — Bischof Karnkowski und Primas Uchański — beim Zustandekommen der Konföderation gerade maßgeblich mitgewirkt hatten: Karnkowski, der sogar den Wortlaut des Religionsparagrafen entworfen hatte, gewiß deshalb, weil ihm die Wahl des erzkatholischen Valois einen hohen Preis wert schien; Uchański, um der unabwendbar erscheinenden Konföderation noch so viel Zähne wie möglich zu ziehen. Es war eine beachtliche Leistung, wenn Nuntius

43) Korolko, *Spory 1573—1576*, S. 72.

44) Über einen dieser Autoren, der 1572—1575 besonders viele Pamphlete (drei mit besonderer Zielrichtung gegen die Warschauer Konföderation) verfaßte, s. Edmund Kotarski: *Publicystyka Jana Dymitra Solikowskiego [Die Publizistik des Johann Demetrius Solikowski]* (*Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Prace Wydziału Filologiczno-filozoficznego*, Bd 22, H. 1), Thorn 1970, 196 S.

Commendone noch knapp vor Verabschiedung der Konföderation den Episkopat fast geschlossen auf seinen Kurs brachte, die Glaubensfreiheit müsse konzessionslos bekämpft werden. Aber die allen bekannte Haltung von so prominenten Kirchenfürsten wie Uchański und Karnkowski „kurz vor Toresschluß“ legte sich vermutlich als Schatten über ihre spätere, so ganz anders ausgerichtete Aktivität. War darum die katholische Polemik nicht um einige Grade wirkungsschwächer, als man nach Korolko — ohne tiefer lotende Erwägungen über ihren Effekt vorgetragenem — Referat vermuten möchte?⁴⁵

In einem zweiten Teil seiner Studie verfolgt Korolko die Auseinandersetzung um die Konföderation bis 1609 weiter.⁴⁶ Von 1576—1586 wurde die Toleranz durch die Hand eines energischen und eidtreuen Königs, Stefan Báthory, geschützt. Wenn die Zahl der dissidentischen Beiträge zum Thema der Konföderation weiterhin hinter den katholischen Stimmen zurückblieb⁴⁷, dann zeigt dies, daß man sich im Lager der Reformation zumeist nicht unmittelbar bedroht fühlte. Ob man die alarmierenden Beschlüsse der Petrikauer Synode vom Mai 1578, die auf die Verherrlichung, Verteidigung und Förderung der Konföderation — also Vergehen, deren sich doch auch der Herrscher durch seinen Eid schuldig gemacht hatte! — die Exkommunikation setzte, vorerst für Theaterdonner nahm?⁴⁸ Das war elf Jahre später nicht mehr möglich, als die Synode am selben Ort unter dem neuen König Sigismund III. Wasa erneut zusammentrat. Denn jetzt liefen der Angriffsformierung des Klerus jene unverfornen Übergriffe auf dissidentische Kirchen- und Gemeindehäuser parallel, die schon im Interregnum von 1587 — im krassen Unterschied zu 1572 bis 1575, wo es bemerkenswert friedlich geblieben war — eine neue Epoche eingeläutet hatten. Von 1592 an registriert Korolko, S. 90, „eine wahre Lawine polemischer Schriften“ aus beiden streitenden Lagern, wobei sich auf dissidentischer Seite die auch in der parlamentarischen Arena führenden Calvinisten als die eifrigsten Streiter hervortraten.⁴⁹ Das stimmt zu meinem Eindruck: „Jetzt erst

45) Ein kleines Mißverständnis: die von Ketzern redigierten *psephismata*, als die Karnkowski in seinem Begrüßungspanegyricus für König Heinrich die Konföderation bezeichnete, sind „von einer Versammlung verabschiedete Beschlüsse“ und nicht, wie Korolko, S. 86, meint, „Pseudosophismen“.

46) M. Korolko: *Spory i polemiki wokół konfederacji warszawskiej w latach 1576—1609* [Streitigkeiten und Polemiken um die Warschauer Konföderation i. d. J. 1576—1609], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 19 (1974), S. 79—102. Ähnlich von dems., *Klejnot swobodnego sumienia* (s. unten Anm. 57), S. 91—109.

47) Über zwei kalvinistische Pamphlete (von Stanisław Niniński 1582 und Johann Łasicki 1584) zur Verteidigung der Konföderation s. Henryk Barycz: *Z epoki renesansu, reformacji i baroku* [Aus der Epoche von Renaissance, Reformation und Barock], Warschau 1972, S. 700—712; ders.: *Jan Łasicki. Studium z dziejów polskiej kultury naukowej XVI w.* [J. L. Eine Studie aus der Geschichte der polnischen wissenschaftlichen Kultur des 16. Jhs.], Breslau 1973, S. 118—121.

48) Korolko, *Spory 1576—1609*, S. 89: Dem Bischof von Kamieniec Goślicki, der wie sein Vorgänger 1587 die Konföderation unterschrieb, schickte der Primas nicht einmal die ihn automatisch treffende Kirchenzensur zu.

49) Zwei Pamphleten dieser Zeit, die sich dem Thorner lutherischen Schulmann Ulrich Schober zuschreiben lassen, gilt die Studie von Stanisław Tyniec: *Głos z Prus Królewskich z r. 1596 w obronie Zgody Sandomierskiej, Konfederacji Warszawskiej i tolerancji religijnej* [Eine Stimme aus dem Kgl. Preußen von 1596 zur Verteidigung von Consensus Sandomirensis, Warschauer Konföderation und religiöser Toleranz], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 2 (1957), S. 133—150.

ging den Dissidenten mit aller Klarheit auf, wie bedroht der Fortbestand ihres Glaubens war.⁵⁰ Nunmehr faßten ihre — schon gelichteten — Reihen Tritt zu entschlossener Verteidigung. Korolko kann zeigen, daß in der erregten Diskussion, bei der es den Protestanten um eine Erweiterung der Konföderation durch Ausführungsvorschriften (*processus et executio*) ging, auf sehr verschiedenen Ebenen argumentiert wurde: Mal berief man sich auf die Bibel, mal auf juristische Gründe, oft aber auch auf das Standesinteresse des Adels.

Epochengrenzen zu ziehen, ist meist eine heikle Aufgabe. Korolko ließ die Periode der dissidentischen Gegenoffensive in seinem Aufsatz von 1973 S. 67 mit dem Jahre 1606, also beim Ausbruch des Zebrzydowski-Rokosz, enden. Die 1974 erschienene Fortsetzung zieht den Schlußstrich 1609, bei der endgültigen Beilegung des Rokosz. „Das Kleinod des freien Gewissens“, Korolkos Buch von 1974, auf das zurückzukommen sein wird, nimmt S. 91 als Umschlagsjahr 1616 an. Mir sagt — nach der Lektüre neuerer Untersuchungen⁵¹ — diese dritte Version am meisten zu. Auf den Reichstagen von 1611 und 1615 ist nämlich noch sehr heftig über eine rechtliche Sicherung der Dissidenten gestritten worden, das zweite Mal mit dem Ausgang, daß der Sejm ergebnislos auseinander ging. Und erst 1616 tagte man, ohne diese Frage einzubeziehen.

In etwas anderer Beleuchtung, die sich streckenweise auf die Bühne der Protestantenversammlungen und der Parlamente konzentriert, begegnet uns der 1587 neu auflebende Streit um die Konföderation in einem Aufsatz von Henryk Wisner wieder, der die gesamte Regierungszeit Sigismunds III. († 1632) behandelt.⁵² Als Gewinn registriere ich, daß Wisner auf die Schlüsselrolle jenes Königs aufmerksam machte, der längst eine neue, abwägende Würdigung verdient hätte.⁵³ Wann immer die Dissidenten ihren Rechtsschutz durch Gesetz auszubauen vermochten: 1592, 1596, 1598 und 1631 — stets nur deshalb, weil der Herrscher sich (aus wechselnden Motiven) veranlaßt sah, ihnen entgegenzukommen (1631 etwa wollte er Vorsorge für ein friedliches Interregnum nach seinem Tode treffen, S. 136 f.). Umgekehrt ist nach Wisners Hinweis S. 138 zu prüfen, ob Sigismund aus eigener Initiative und nicht — wie bisher (auch von mir) angenommen — unter dem Druck seiner geistlichen Ratgeber auf dem Reichstag von 1606 jenen kompromißlosen Kurs einschlug, der das (für die Dissidenten aussichtslose) Abenteuer des Zebrzydowski-Rokosz auslöste. Freilich tat Wisner gut daran, die Bedeutung bewußter Aktivitäten von Einzelpersonlichkeiten sogleich wieder zu relativieren. Die sehr weitgehende Rekatholisierung, die in der langen Herrschaftsperiode Sigismunds III. eintrat, ist laut S. 145 viel mehr Folge von schleichenden Verschiebungen (man könnte auch sagen: „Drifterscheinungen“) als von gezielter Politik oder auch von Agitation

50) Schramm, *Der polnische Adel*, S. 286.

51) Janusz Byliński: *Sejm z roku 1611* [Der Reichstag von 1611], Breslau 1970, 246 S. (Prace Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego, Seria A, Nr. 140); Stefania Ochmann: *Sejmy z lat 1615–1616* [Die Reichstage von 1615 und 1616], Warschau, Krakau 1966, 193 S. (Prace Opolskiego Towarzystwa Przejściół Nauk, Wydział Nauk Historyczno-społecznych). Siehe dazu meine Rezension: *Polnische Reichstage 1611–1626*, in: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 20 (1972), S. 427–432.

52) H. Wisner: *Walka o realizację konfederacji warszawskiej za panowania Zygmunta III Wazy* [Der Kampf um die Realisierung der Warschauer Konföderation in der Herrschaftszeit Sigismunds III. Wasa], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 19 (1974), S. 129–149.

53) So schon H. Wisner in seinem Aufsatz: *Litwa wobec rokoszu (1606–1607)* [Litauen und der Rokosz . . .], in: *Kwartalnik Historyczny* 79 (1972), S. 278–299.

mit Wort und Feder. Die oft beobachtete Uniformierung der polnisch-litauischen Kultur im 17. Jh. hat — spinnt man Wisners Andeutungen S. 142—145 weiter — nicht oder doch nicht eindeutig die Diskriminierung der verhältnismäßig kleinen Zahl treu Gebliebener gefördert, sondern vor allem dazu geführt, daß in der Kultur des Jahrhunderts der Finger mehr auf Übereinstimmungen und Solidaritäten als auf trennende Merkmale gelegt wurde. Gerade so etwas kann Minderheiten schwächen! Als nützliche Relativierung verstehe ich auch S. 134: Der vielumkämpfte Stand der rechtlichen Sicherungen wirkte mehr auf den Verlauf als auf das Ergebnis der konfessionellen Auseinandersetzung. Für die bedrohte Existenz der Dissidenten in den Städten war offenbar nicht in erster Linie wichtig, in welchem Maße durch reichseinheitliche Normen Vorkehrungen gegen katholische Exzesse getroffen wurden.⁵⁴ Am meisten hing vielmehr davon ab, ob jene Schichten, die durch den Rat und die Zünfte repräsentiert wurden, sich gegen die Nichtkatholiken abriegelten oder nicht; wie es also um den Konformitätsdruck in der Gesellschaft bestellt war. Und dieser Druck war kaum durch rechtliche Sanktionen zu bremsen oder abzuschwächen.

Ein Merkmal der nach Wisner 1610/11 beginnenden „defensiven Phase“ im Kampf der Dissidenten um einen wirksamen Rechtsschutz ist, daß die Magnaten sich nun immer stärker aus dem konfessionellen Kampf zurückzogen, obgleich die Stellung der mächtigen Patrone innerhalb der dissidentischen Gruppen eher noch beherrschender wurde: Namentlich in Litauen könnte man von einer Umwandlung von Bekenntnisgruppen in magnatische Klientelen reden (S. 140 f.). Ich bin versucht, hier eine optische Täuschung anzunehmen. Nur soviel scheint mir gesichert, daß die Zahl der dissidentischen Magnaten mit fortschreitendem 17. Jh. immer mehr zurückging und den wenigen zumeist der Platz im Senat und damit die wichtigste Arena für einen legalen politischen Kampf für die Sache ihres Glaubens versagt blieb. Und wer die Hürde nahm: was konnte der Außenseiter in einem zumeist katholischen Gremium für seine Glaubensgenossen ausrichten? Aber mit anderen, der Minderheitendefensive angepaßteren Mitteln trieben die magnatischen Patrone durchaus Religionspolitik. Einer der besten Kenner des polnischen 17. Jhs. hat herausgearbeitet, wie charakteristisch in diesem Zeitraum die (im 16. Jh. nach meinem Eindruck noch fehlende) Konspiration der Dissidentenführer mit dem Ausland gewesen ist. Wenn man der Unvollkommenheit der polnischen Toleranz gerecht werden wolle, dürfe man die Kampfformen der Protestanten nicht außer acht lassen.⁵⁵ Es würde sich lohnen, die Verbindungen zu nichtkatholischen Mächten, die von

54) Gelegentlich möchte man in den parlamentarischen Erfolgen der Dissidenten eher momentane Prestigegewinne als substantielle Besserstellungen sehen. Die Konstitution *Zatrzymanie pokoju* von 1631 nahm erstmals die Tätergruppe jener Unruhestifter gesetzlich aufs Korn, die aus konfessioneller Rangküne Tumulte inszenierten. Bestraft hatte man solche Leute aber schon vorher, und es wurde — wie die Wilnaer Vorgänge von 1639—40 zeigen — auch durch das neue Gesetz nicht verhindert, daß manche wie eh und je straffrei ausgingen, s. Wisner, Walka, S. 146.

55) Władysław Czapliński: *Parę uwag o tolerancji w Polsce w okresie kontrreformacji* [Ein paar Bemerkungen über die Toleranz in Polen im Zeitraum der Gegenreformation], in seinem Sammelband: *O Polsce siedemnastowiecznej. Problemy i sprawy* [Über das Polen des 17. Jhs. Probleme und Angelegenheiten], Warschau 1966, S. 101—129. Vgl. von dems.: *Władysław IV i jego czasy* [Władysław IV. und seine Zeit], Warschau 1972.

dissidentischer Seite angeknüpft wurden, einmal durchzuverfolgen und im Zusammenhang zu analysieren.

Einen markanten Beispielsfall für derartige weitgespannte diplomatische Machinationen beleuchtet jetzt ein Aufsatz von Tadeusz Wasilewski, der bereits über die zeitliche Schwelle hinausführt, vor der Wisners instruktiver Aufsatz haltmacht.⁵⁶ Von 1632 an, dem Regierungsantritt Władysławs IV., können wir uns wieder an Korolko halten, der in seinem Buch von 1974 die Diskussion über die Warschauer Konföderation bis 1658 begleitet und durch eine chronologisch geordnete Zusammenstellung der einschlägigen zeitgenössischen Texte sowie durch eine (mehr als die Hälfte des Bandes füllende) Anthologie illustriert.⁵⁷ Für die Spanne von 1573 bis zum Zbrzydowski-Rokosz stimmt der Text streckenweise wörtlich mit seinen zuvor besprochenen Aufsätzen überein, anderswo ist er neu formuliert, wobei — wie bei fast gleichzeitiger Entstehung nur zu erwarten — das Gesamtbild nicht differiert. Die Jahre 1617–1632 werden ausgespart, offenbar weil sich für diese Zeit nur vier polemische Schriften zum Politikum der Toleranz in Polen nachweisen lassen (S. 153; 159 f.). (Wisners Aufsatz zeigt dagegen, daß — wenn man die Optik nicht im wesentlichen auf den literarischen Kampf einschränkt — die letzten Phasen der Herrschaft Sigismunds III. allein schon durch die Konstitution von 1631 sehr wohl von Belang für die Auseinandersetzung über die Konföderation sind.) Korolko setzt S. 125 wieder ein mit dem Interregnum von 1632. Damals wiederholten die Dissidenten ihren Versuch von 1587, in der königslosen Zeit die Konföderation um die ihnen lebensnotwendig erscheinenden Sicherungen zu erweitern. Wenn das seinerzeit, als sie noch eine starke Anhängerschaft gehabt hatten, mißlungen war, so erscheint es nur natürlich, daß der zusammengeschmolzene Haufe von 1632 eher alten Spielraum einbüßte als neuen hinzugewann. Die 1633 vom Krönungsreichstag verabschiedete Version der *Pacta conventa* fügte der Verpflichtung zum Glaubensfrieden hinzu, sie gelte, obwohl gegen die Konföderation gewisse Proteste eingelegt worden seien und zudem *salvis iuribus Catholicae Romanae Ecclesiae*. Damit waren Vorbehalte, die drei katholische Könige bei ihrer Krönung mündlich gemacht hatten, zu schriftlichen Zusatzklauseln zum Konföderationstext geworden (S. 129). Im nächsten Interregnum von 1648 blies ein noch schärferer toleranzfeindlicher Wind. Besonders gefährdet waren die von den anderen Dissidentengruppen nicht mehr wirksam geschützten Antitrinitarier, deren (1658 beschlossene, 1660 erfolgte) Vertreibung sich anbahnte (S. 137 f.). Man vermißt den Hinweis, daß auch 1648 — wie dann noch einmal 1688 — der Text der Konföderation in einer über das Stilistische hinausgehenden Weise verändert wurde.⁵⁸

Für 1632–1658 fließen Korolkos Hauptquellen, die polemischen Schriften zum Toleranzthema, nur noch spärlich (s. das Titelverzeichnis S. 153 f., 160). Kein Wunder also, daß seine Analyse mehr ausläuft, als daß sich gegen Schluß noch einmal neue Horizonte öffneten. Wer dem 17. Jh. gerecht werden will, wird, wie Korolko selber andeutet⁵⁹, vor allem die antitrinitarischen Stellung-

56) T. Wasilewski: Zdrada Janusza Radziwiłła w 1655 r. i jej wyznaniowe motywy [Der Verrat Janusz Radziwiłłs von 1655 und seine konfessionellen Motive], in: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 18 (1973), S. 125–147.

57) M. Korolko: Klejnot swobodnego sumienia. Polemika wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573–1658 [Das Kleinod des freien Gewissens. Die Polemik über die Warschauer Konföderation in den Jahren 1573–1658], Warschau 1974, 427 S.

58) Salmonowicz (s. Anm. 61), S. 169.

59) Korolko, *Spory 1573–1576*, S. 67.

nahmen ausloten müssen, die mehr um eine geistige Vertiefung der Toleranzproblematik als um griffige Formeln für den aktuellen politischen Kampf bemüht waren. Nun, dieses Thema ist — namentlich durch Zbigniew Ogonowski — bereits erschlossen worden. Hinzuzunehmen ist auch, daß in einer Zeit, als die Zahl und die politische Kraft der Protestanten abnahmen, die disunitischen Orthodoxen es lernten, ihre Kräfte zu mobilisieren und ihre Respektierung im Staat durchzusetzen. Sie erlangten im gleichen Interregnum von 1632, in dem die reformatorischen Kirchen erneut an Terrain verloren, die politische Anerkennung, und unter Władysław IV. entwickelte — wie jüngst von J o b e r t beschrieben⁶⁰ — ihr großer Führer Peter Mohila das neugegründete *Collegium Kioviense* zu einem geistig-politischen Zentrum von großer Ausstrahlung.

Salmonowicz, den wir bereits als konstruktiven Kopf kennengelernt haben, wies in einem Programmaufsatz mit Recht darauf hin, daß noch ein weiterer Aspekt der Toleranzproblematik neue Aufmerksamkeit verdient: Wie sah in praxi die Rechtslage der Protestanten von der Reformation bis zum Ausgang der Adelsrepublik aus?⁶¹ Damit wird ein Konzept entwickelt, das sich als komplementär zu Tazbirs „Staat ohne Scheiterhaufen“ auffassen läßt, wo rechtliche Details ja zugunsten einer Konzentration auf Zeitgeist und Mentalitätswandel ausgeklammert sind. Und schließlich noch ein Fingerzeig von Hans Roos auf ein anderes lohnendes Forschungsproblem: Die aufgeklärte Toleranz, die 1768–1795 in Polen galt, sollte einmal rechtsvergleichend — in Konfrontation mit den zeitgenössischen Regelungen in Preußen und Österreich — untersucht werden.⁶²

Damit stehen wir am Ende unseres Überblicks. Er dürfte gezeigt haben, daß die polnische Geschichte in dem hier behandelten Ausschnitt weiterhin emsig, mit Sachkunde und ohne jede den Blick trübende Parteinahme bearbeitet wird. Neue, überraschende Farben habe ich allerdings selten gefunden. Ja, ich sah mich auch nicht in eine lebhafte Diskussion mit Thesen, Gegenthesen und Kompromißformeln hineingezogen. Vielmehr drängte sich mir der Eindruck auf, als strickten die meisten Autoren die eigene Wolle ruhig vor sich hin. Den individuellen Ansatz präzise von dem des Mitforschers abzusetzen, ist in der Literatur wenig üblich. (Wie man mir kürzlich in Warschau versicherte, kommt es dagegen auf Fachsitzungen durchaus zu pointierten mündlichen Kontroversen.) Wenn es bei uns modern geworden ist, Fragestellungen und Theorien aus den „systematischen Sozialwissenschaften“ in die historische Analyse zu übernehmen, dann habe ich dazu bei der Lektüre, über die ich Rechenschaft abgelegt habe, keine Entsprechungen entdeckt. Aber ein — trotz mancher Betriebsamkeit — im Grunde gemächlicher Fortgang ist in einer Disziplin, die spektakuläre Durchbrüche noch viel seltener erlebt als etwa manche Naturwissenschaften, nun einmal die Regel, die man, je nach Charakter und Augenblicksstimmung, tröstlich oder fade finden mag.

60) Siehe oben Anm. 1.

61) St. Salmonowicz: O sytuacji prawnej protestantów w Polsce (XVI–XVII w.) [Über die rechtliche Lage der Protestanten in Polen, 16.–17. Jh.], in: *Czasopismo prawno-historyczne* 26 (1974), S. 159–173.

62) Roos, Ständewesen (s. oben Anm. 10), S. 321, Anm. 27.