

HISTORIA ECCLESIAE

Jan-Andrea Bernhard

Castrisch/Zürich, CH

Calvins Wirkung und Einfluss in Ungarn und Siebenbürgen vor 1551*

Immer wieder findet sich in der wissenschaftlichen Literatur die These, dass mit Beginn der 1550er Jahre eine Trendwende in der ungarischen Reformation eingesetzt habe: Das helvetische Bekenntnis habe das lutherische zunehmend verdrängt, welches den Beginn der Reformation in Ungarn und Siebenbürgen dominiert habe.¹ Allerdings können mit dieser allgemeinen Feststellung gerade wichtige Fragen nicht befriedigend beantwortet werden, etwa die, weshalb sich János Fejérthóy, Sekretär der ungarischen Kanzlei in Wien, 1551 mit der Bitte um eine trostreiche Schrift für Ungarn an den Zürcher Reformator Heinrich Bullinger wandte und nicht an Philipp Melancthon in Wittenberg.² Noch weniger lässt sich erklären, warum beispielsweise der katholische Geistliche Juraj Drašković (Georg Draskovich) im selben Jahr eine polemische Schrift ausgerechnet gegen Calvins Abendmahlslehre verfasste.

* Dieser Text ist ein leicht veränderter Parallelabdruck des Beitrags des Autors im Tagungsband „Calvin und Reformiertentum in Ungarn und Siebenbürgen. Helvetisches Bekenntnis, Ethnie und Politik vom 16. Jahrhundert bis 1918.“ Herausgegeben von Márta Fata und Anton Schindling (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 155). Münster 2010.

Jan-Andrea Bernhard, Pfarrer und Kirchenhistoriker (Institut für Schweizerische Reformationsgeschichte, Theologische Fakultät der Universität Zürich) war im Frühjahrssemester 2004 Gastdozent für Kirchengeschichte am Protestantisch-theologischen Institut mit Universitätsrang in Klausenburg; an der Internationalen Konferenz „Calvins Theologie heute gelesen“ (15.–16. Oktober 2009), die am Protestantisch-theologischen Institut organisiert wurde, trug er eine Zusammenfassung des Textes an des hier gedruckten Textes vor.

¹ Vgl. dazu etwa László Révész, Die helvetische Reformation in Ungarn, in: Ungarnjahrbuch 4 (1972) 72–100, hier 76ff.; Mihály Bucsay, Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978. Ungarns Reformationskirchen in Geschichte und Gegenwart, Bd. 1: Im Zeitalter der Reformation, Gegenreformation und katholischen Reform, Wien/Köln/Graz 1977, 99f., 104–107; ders., Calvins Präsenz in Ungarn, in: W. H. Neuser (Hg.), Calvinus Ecclesiae Doctor, Kampen 1979, 209f.; Márta Fata, Deutsche und schweizerische Einflüsse auf die Reformation in Ungarn im 16. Jahrhundert. Aspekte der frühneuzeitlich-vormodernen Identität zwischen Ethnie und Konfession, in: Walter Köhlmann/ Anton Schindling (Hgg.), Deutschland und Ungarn in ihren Bildungs- und Wissenschaftsbeziehungen während der Renaissance, Stuttgart 2004, 68ff. Auf eine bereits früher erfolgte Rezeption von Schriften schweizerischer Reformatoren (Oekolampad, Zwingli, Bullinger, Calvin usw.) verweisen u. a. István Schlégl, Die Beziehungen Heinrich Bullingers zu Ungarn, ungedruckte Dissertation, Zürich 1965, Teildruck in: Zwingliana 22 (1966) 330–370; Jan-Andrea Bernhard, Von Adligen, Studenten und Buchdruckern in Ungarn. Ein Beitrag zur „Wende“ vom lutherischen zum reformierten Bekenntnis im protestantischen Ungarn des 16. Jahrhunderts, in: Zwingliana 33 (2006) 155–168; Mihály Bucsay/Zoltán Csepregi, Das Abendmahlbekenntnis zu Marosvásárhely (Neumarkt) 1559, in: Andreas Mühlhling/Peter Opitz (Hgg.), Reformierte Bekenntnisschriften, Bd. 2/1: 1559–1563, Neukirchen-Vluyn 2009, 97–100.

² Jan-Andrea Bernhard, Reformátóri üzenet és ökumenikus szellem. Bullingernek a magyar egyházakhoz küldött Libellus epistolaris (1551) című irata, in: Zsolt Geréb/Zoltán Adorjáni (Hgg.), Emlékkönyv Tökés István kilencvenedik születésnapjára, Kolozsvár 2006, 467–470.

Die vorliegende Studie möchte sich mit Wirkung und Einfluss Calvins in Ungarn und Siebenbürgen vor 1551 befassen; dies hat auf zweierlei Weise zu erfolgen: sowohl induktiv, mittels einer Auswertung verschiedener theologischer und polemischer Schriften, als auch deduktiv, durch eine Einschätzung der Präsenz Calvins im Donau- und Karpatenraum mittels einer Auswertung der Kommunikations- und Bibliotheksgeschichte.

1. Draškovićs *Confutatio* von 1551

Juraj Drašković wurde 1515 als Sohn einer einflussreichen kroatischen Adelsfamilie geboren. Nach seiner Priesterweihe im Jahre 1539 wurde er Kanoniker in Wardein; ab 1547 studierte er in Krakau, später in Wien und wurde dabei mit dem humanistischen Denken vertraut. Ab 1549 hielt sich Drašković in Bologna auf, 1550 studierte er Rechtswissenschaften in Padua; in dieser Zeit arbeitete er auch an seiner Schrift *Confutatio eorum quae dicta sunt a Ioanne Caluino sacramentario, super verbis Domini Hoc est corpus meum*, die 1551 in Padua bei Giacomo Fabriano gedruckt wurde. Drašković stieg schließlich zu den höchsten politischen und kirchlichen Ämtern auf: 1553 wurde er Generalsekretär von Ferdinand I., 1557 Bischof von Fünfkirchen, 1565 Bischof von Agram, 1573 Erzbischof von Kalocsa und 1576 auch Banus von Kroatien. Es erstaunt nicht, dass Drašković sowohl an den Verhandlungen um den Augsburger Religionsfrieden 1555 als auch am Konzil von Trient teilnahm. Kurz nach seiner Kardinalsweihe im Jahre 1586 verstarb er am 31. Januar 1587 in Wien.³

Die in Padua erschienene *Confutatio* von Drašković war die zweite Schrift in Ungarn gegen die reformatorische Bewegung,⁴ zugleich aber die erste Schrift gegen die Abendmahllehre Calvins. Das kleine Werk von 22 Folioseiten war Draškovićs Onkel gewidmet, dem gleichfalls aus Kroatien stammenden Georg Martinuzzi. Er war Bischof von Wardein und Vormund des jungen Königs János Zsigmond Szapolyai sowie ein glänzender Humanist, der sich aber gleichzeitig als energischer Reformationsgegner einen Namen gemacht hatte. Draškovićs Widmung verweist darauf, dass die Lehre Calvins um 1551 in der Diözese Wardein bekannt war. Tatsächlich wandte sich Drašković 1552 an die Wiener Hofkanzlei und informierte sie darüber, dass die sogenannten *Sakramentariere*, d.h. die Anhänger der schweizerischen Reformation (Zürich, Basel), sich auch im Gebiet von Grosswardein ausbreiten würden. Drašković erläuterte, dass Martin Kálmáncsehi aus Debrecen glaube, dass die Abendmahlselemente nur Zeichen und Symbole seien und die Verehrung der Elemente abzulehnen sei. Gemäss dem Brief stellte also zu dieser Zeit bereits die helvetische und nicht die lutherische Reformation aus Sicht der katholischen Kirche die eigentliche Gefahr dar.⁵

Diese Bewertung der beiden Reformationsrichtungen wurde auch vom König Ferdinand I. geteilt, auf dessen Wunsch der ungarische Landtag – als Reaktion auf das Augs-

³ Zu Juraj Drašković vgl. Beáta Szlavikovszky, *Magyarországi diákok itáliai egyetemeken*, Bd. 1, Budapest 2007, 132, 134, 140; Ivan Hojsak, *Rodoslovlje obitelji Drašković*, Varaždin 2004; Imre Révész, *Kálvin legelső magyar támadója Draskovich György és Confutatioja*, in: *Theológiai Szemle* 9 (1933) 3–18, hier 5–8.

⁴ Die erste Schrift war Gergely Szegedis *Censurae [...] in propositiones erroneas Matthiae Deuai*, [Wien] 1535. Die *Censurae* sind auch in Mátyás Dévai Birós *Disputatio de statu in quo sint beatorum animae post hanc vitam [...] item de praecipuis articulis christiana doctrinae*, [Basel] 1537, aufgenommen und werden einzeln widerlegt, vgl. dazu unten.

⁵ Vgl. Juraj Drašković an die Wiener Hofkanzlei, 10. Juli 1552, in: Vincze Bunyitay, *A hitújítás történetéből*, in: *Századok* 21 (1887) 389–399, hier 398f.

burger Interim – 1548 ein Gegenreformationsgesetz erlassen hatte, in welchem nur die *anabaptistas et sacramentarios* erwähnt wurden, die Lutheraner dagegen nicht.⁶ Das erklärt, warum sich Drašković in seiner *Confutatio* mit der helvetischen Reformation und Calvin auseinandersetzt. Drašković bezeichnet auch Calvin als *Sakramentariier* und stellt ihn in eine Reihe mit Karlstadt, Zwingli und Oekolampad.⁷ Natürlich ist hierbei nach den Hintergründen zu fragen, wie der Autor zu dieser Schlussfolgerung kommt.

Draškovićs *Confutatio* wurde erstmals 1933 von dem ungarischen Kirchenhistoriker Imre Révész analysiert.⁸ Seither erfuhr das Werk wenig Beachtung, zumal es in nur noch fünf Exemplaren erhalten ist.⁹ Révész lieferte aber eine so fundierte Untersuchung und Auswertung der Streitschrift, dass es im Rahmen dieses Aufsatzes nicht notwendig ist, auf die ganze *Confutatio* einzugehen; vielmehr sollen einige zentrale Aspekte des Argumentationsganges Draškovićs nachgezeichnet und kontextualisiert werden.

Bereits im Vorwort kommt Drašković darauf zu sprechen, dass er sich vor allem *cum commentario in priorem Epistolam ad Corinthios Ioann. Calvini*, und zwar mit der Auslegung des elften Kapitels, konkret mit der Auslegung der Einsetzungsworte *Hoc est corpus meum*, befassen wolle.¹⁰ Calvins *Commentarii in priorem epistolam Pauli ad Corinthios* erschienen erstmals auf Latein 1546 in Straßburg, wurden später aber mehrfach auch in anderen Sprachen aufgelegt. Im ersten Teil¹¹ seiner *Confutatio* nimmt Drašković auf die einzelnen Aussagen Calvins – im betreffenden Abschnitt zu *Hoc est corpus meum*¹² – Bezug und widerlegt sie einzeln;¹³ aufgrund des Textvergleichs ist darum gesichert, dass Drašković die lateinische Ausgabe von 1546 verwendete.

1.1. Tropische Redeweise Christi

Das von Calvin gerade zu Beginn vorgebrachte Argument der auch an anderen Stellen auftretenden *locutionem figuratam* Christi¹⁴ lehnt Drašković in Bezug auf das Abend-

⁶ Vgl. Constitutiones seu articuli Posenienses in generali dieta regnicolarum pro anno Domini 1548, in: Vincze Bunyitay u. a. (Hgg.), *Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából. Monumenta ecclesiastica tempora innovatae in Hungaria religionis illustrantia*, 5 Bde. (1520–1551), Budapest 1902–1912 – im Weiteren ETE, hier Bd. 5, Nr. 84; Bucsay, *Protestantismus* (wie Anm. 1) 140f.

⁷ Vgl. Juraj Drašković, *Confutatio eorum quae dicta sunt a Ioanne Caluino sacramentario, super verbis Domini Hoc est corpus meum* [...], Padua 1551, A4r–v, E3r, Fr–v.

⁸ Vgl. Révész (wie Anm. 3) 8–15.

⁹ Die Drucke befinden sich in Wien (Österreichische Nationalbibliothek, Wien: CP.4.G.29), Padua (Biblioteca universitaria, Padua: PD0158), Perugia (Biblioteca comunale Giosuè Carducci, Perugia: PG0109), Pardonone (Biblioteca comunale Augusta, Pordenone: PN0052) und in Città di Castello (Biblioteca del Seminario vescovile die Concordia, Città di Castello: PG0032).

¹⁰ Vgl. Drašković (wie Anm. 7) A2v–A3r.

¹¹ Vgl. ebd. A4r–Er.

¹² Vgl. Johannes Calvin, *Commentarii in priorem epistolam Pauli ad Corinthios*, Straßburg 1546, 181v–184r.

¹³ Im zweiten Teil der Streitschrift legt Drašković seine eigene *De veritate sacramenti Eucharistiae sententia* vor, vgl. Drašković (wie Anm. 7) E2r–F2v. Auf der letzten Seite finden sich Grußgedichte von Frater Casparus Vngarus, Lucas Gingalio und Thomas Albinus (F3r).

¹⁴ *Panem Christum vocat corpus suum. Nam insulsum illud commentum absque disputatione repudio: non panem ostendisse Dominum Apostolis, sed corpus, quod oculis cernebant. Sequitur enim continuo: hic calicem nouum testamentum est in meo sanguine. Sit ergo extra controversiam: Christum hic de Pane loqui. Nunc quaeritur, quo sensu. Vt sensum eruamus: tenendum est, locutionem esse figuratam. Nam id negare, est certe nimiae improbitatis. Cur ergo appellatio corporis Pani tribuitur? Omnes, puto, concedent, eadem ratione, qua spiritum sanctum Ioannes columbam uocat. Hactenus conuenit. Porro in spiritu ista fuit ratio, quod sub columbae specie apparuerat. Transferitur ergo spiritus nomen ad signum uisibile. Cur hic nequius similem esse metonymian: nomenque corporis Pani tribui, quia eius signum sit aut symbolum? Calvin (wie Anm. 12) 181v–182r.*

mahl aus verschiedenen Gründen ab. Nach Calvin würde Christus ja *Sophistarum more* handeln, wenn er etwas anderes sage und zeige, als er darunter verstehe.¹⁵ Darum sei die Unterscheidung zwischen Zeichen und Sache, welche die *sacramentarii* vornehmen würden, reine Wortklauberei; es gehe darum, Christi Worten *hoc est corpus meum, hic est sanguis meus* zu glauben.¹⁶ Damit ordnet Drašković Calvin bereits den *Sakramentariern* zu, die von der tropischen Redeweise ausgingen. Tatsächlich ist es bereits in den 1520er Jahren im Unterschied zu Luther ein Spezifikum der Zürcher und Basler Reformatoren, die Einsetzungsworte vor dem Hintergrund der johanneischen „Ich bin“-Worte tropisch zu verstehen.¹⁷ Gewissermaßen zu Recht ordnet also Drašković Calvin den Reformatoren Zwingli und Oekolampad zu, deren Schriften um 1551 in Ungarn und Siebenbürgen sehr wohl bekannt waren¹⁸, und beurteilt Calvins Ausführungen als *sakramentarische* Argumente.

1.2. Ablehnung der Ubiquität Christi

Nachdem Calvin die Bedeutung des „In-Christus-Wohnens“ und „Mit-Christus-eins-Werdens“ nachdrücklich betont¹⁹, zieht er bei der Analyse der Einsetzungsworte, bei gleichzeitiger Ablehnung der Transsubstantiationslehre, folgendes Zwischenfazit: *Concludo, realiter nobis in coena dari Christi corpus, ut sit animis nostris in cibum salutarem.*²⁰ Drašković macht sich geradezu darüber lustig, weil *hoc eorum commentum omnem phantasiam superat*; er fragt sich, wie sie am *corpus Christi realiter participare* könnten, wenn sie doch nur an einfachem Brot nagten.²¹ Bemerkenswerterweise spricht Drašković auch hier in der Mehrzahl (*eorum*), ordnet Calvin also durchweg dem Kreis der *Sakramentariern* zu, geht aber auf den tatsächlichen Argumentationsgang Calvins nicht ein. Dies wird besonders deutlich, wenn er bei der Widerlegung der nächsten Textstelle – Calvin befasst sich darin mit der Frage, wie es geschehen könne, dass Christi Leib, der im Himmel ist, uns hier auf Erden dargereicht werden könne²² – einen zentralen Satz unterschlägt, in welchem Calvin die „unsinnige“ Ansicht ablehnt, dass der *corpus Christi infinitum esse* [...], *nec ullo spacio contineri, sed implere coelum pariter & terram instar diuinae eius essentiae.*²³ Damit grenzt sich Calvin seinerseits klar von Luther ab, der gegenüber den Schweizern immer wieder die Ubiquität

¹⁵ Vgl. Drašković (wie Anm. 7) Bv.

¹⁶ Vgl. ebd. B2r–v.

¹⁷ Vgl. Huldrych Zwingli, *De vera et falsa religione commentarius*, in: Emil Egli u. a. (Hgg.), *Huldrych Zwinglis sämtliche Werke*, 21 Bde., Berlin/Leipzig/Zürich 1905–2009 – im Weiteren Z, hier Bd. 3, 795–798; weitere Belege bei Gottfried W. Locher, *Grundzüge der Theologie Huldrych Zwinglis im Vergleich mit derjenigen Martin Luthers und Johannes Calvins*, in: ders., *Huldrych Zwingli in neuer Sicht. Zehn Beiträge zur Theologie der Zürcher Reformation*, Zürich 1969, 292f.; Peter Stephens, *Zwingli. Einführung in sein Denken*, Zürich 1992, 132. Das Argument der tropischen Redeweise wird nach dem Tod Zwinglis und Oekolampads (1531) von allen Reformatoren der Schweiz – in Zürich von Bullinger und Jud, in Basel von Myconius, in Bern von Megander, in Chur von Comander oder in St. Gallen von Vadian – übernommen und findet schließlich auch in der *Confessio Helvetica posterior* (1566) in Kap. 21 seine bekennnisgültige Aufnahme.

¹⁸ Vgl. Bernhard (wie Anm. 1) 158–163.

¹⁹ [S]ed dum in nobis habitat, dum est unum nobiscum, dum eius sumus membra, ex carne eius, dum in unam denique & vitam, & substantiam cum ipso coalescimus. Calvin (wie Anm. 12) 183r.

²⁰ Ebd.

²¹ Vgl. Drašković (wie Anm. 7) C2r.

²² *Nodus tantum unus iam superest, qui fieri possit, ut Corpus, quod in coelo est, nobis hic in terra detur.* Calvin (wie Anm. 12) 183r.

²³ Ebd.

Christi, das heißt die Realpräsenz der menschlichen Natur Christi, betont.²⁴ Calvin spricht sich auch im Genfer Katechismus (*Le Catéchisme de l'église de Genève*) von 1542 klar gegen die leibliche Präsenz Christi im Abendmahl aus, lehnt also die Ubiquitätslehre ab.²⁵

Natürlich stellt sich die Frage, warum Drašković diesen Abschnitt nicht widerlegte oder ihn übergang. Vertrat Drašković wie Luther die Lehre von der Ubiquität Christi und fühlte sich insofern mit Luther einig? Trat er gar beim ungarischen Landtag von 1548 auch für eine stillschweigende Toleranz der Lutheraner ein? Drašković sah sich wohl in einer Zwickmühle, da einerseits Thomas von Aquin die Ubiquität der menschlichen Natur Christi ablehnte,²⁶ andererseits aber Luther sich bei der Entwicklung der Ubiquitätslehre Erwägungen Wilhelm von Ockhams und Gabriel Biels zunutze machte.²⁷ Wenn also Drašković Calvins Ablehnung der Ubiquitätslehre widerlegt hätte, dann hätte er sich auch gegen Wilhelm von Ockham stellen müssen; dies hätte sich jedoch schlecht mit den Ausführungen in seiner der *Confutatio* beigefügten Schrift *De veritate sacramenti Eucharistiae Sententia* vertragen, in der er das in der wahren Kirche „einheitliche“ Verständnis der Eucharistie von Cyprian bis Duns Scotus nachzuweisen versucht hatte.²⁸ Den Universalienstreit zwischen Realisten (*via antiqua*) und Nominalisten (*via moderna*) übergang er dabei geschickt. Drašković selbst war ein Vertreter der *via antiqua*²⁹ und wies darum wohl auch die lutherische Ubiquitätslehre wie Calvin zurück. Es ist vor diesem Hintergrund verständlich, dass Drašković Calvins Ablehnung der Ubiquität Christi übergang, um sie nicht widerlegen zu müssen.

1.3. Berufung auf Augustin

Bemerkenswerterweise kommt Drašković auch auf Augustin zu sprechen. Bei der Widerlegung von Calvins Ansicht, dass das Brot ein *tesseractum corporis Christi* sei und dass der Gläubige den Leib, obwohl er ihn nirgends sehe, als *spirituale alimentum* empfangt³⁰, bezeichnet es Drašković als geradezu unverschämte, dieses gottlose Verständnis der Eucharistie, *ab autore Diabolo projectam, D. Aurelio Augustino viro eruditione, [...] ascribere*.³¹ Er

²⁴ Luthers Schrift *Kurtz Bekenntnis vom heiligen Sacrament* (Wittenberg 1544) griff die Zürcher Prediger auch in dieser Frage scharf an, so dass der Abendmahlsstreit erneut ausbrach, vgl. Andreas Mühling, Zürcher Bekenntnis von 1545, in: Heiner Faulenbach/Eberhard Busch (Hgg.), *Reformierte Bekenntnisschriften*, Bd. 1/2: 1535–1549, Neukirchen-Vluyn 2006, 449–452.

²⁵ Vgl. Calvin, *Le Catéchisme de l'église de Genève*, Fragen 354f., in: Faulenbach/Busch (wie Anm. 24) 359. Zur Ablehnung der Ubiquitätslehre bei Zwingli und seinen Nachfolgern vgl. Locher (wie Anm. 17) 262f.; Jan-Andrea Bernhard, „Vna coorta et christiana forma da intraguidar la giuentuna“. Der erste Katechismus Bündens als Zeugnis der Ausstrahlungen der Zürcher Reformation, in: *Zwingliana* 35 (2008) 45–72, hier 71f.

²⁶ Umso mehr betont Drašković in seiner *Sententia*, dass Thomas von Aquin in der zehnten *Distinctio* des vierten Buches der Sentenzen ausführe, dass *in hoc Sacramento uerum Christi corpus continetur (quaestione prima). Et anima concomitantur non uero Sacramenti (quaestione secunda). Et sanguis & caro sub specie uini eodem modo (quaestione tertia)*. Drašković (wie Anm. 7) Fr.

²⁷ Vgl. Erwin Iserloh, *Gnade und Eucharistie in der philosophischen Tradition des Wilhelm von Ockham*. Ihre Bedeutung für die Ursachen der Reformation, Wiesbaden 1956, 174, 197ff., 253–266.

²⁸ Vgl. Drašković (wie Anm. 7) E4v–Fr.

²⁹ Bezeichnenderweise beruft er sich in seiner *Sententia* bei den Scholastikern auf die Realisten Anselm von Canterbury, Thomas von Aquin und Duns Scotus.

³⁰ *Quid igitur? Panem uides: praeterea nihil. Sed audis tesseractum esse corporis Christi. Ne dubita impleri a Domino quod uerba sonant, corpus quod nequaquam cernis, spirituale esse tibi alimentum*. Calvin (wie Anm. 12) 183v.

³¹ Drašković (wie Anm. 7) D2v.

widerlegt in scholastischer Manier Calvins Interpretation der augustinischen Begriffe *sacramentum est sacrae rei signum* wie auch *manducatio spiritualis*. Beide Prinzipien würden die *veritatem sacramenti Eucharistiae* nicht aufheben, sondern eher noch verstärken: *Nam signum aliquod tum est minus perfectum signato, quando praeter speciem signati nihil habet. Sed quod non est tantum signum, sed etiam ueritas signati manifestum et signum perfectius esse signato.*³² Nicht in der Widerlegung, sondern erst in der *Sententia* behandelt Drašković Augustins Abendmahlslehre ausführlich, indem er Augustin *per Augustinum* auslegt³³, ihn schließlich aber in die Reihe der Kirchenväter Cyprian, Ambrosius und Chrysostomus sowie der Scholastiker Anselm von Canterbury, Thomas von Aquin und Duns Scotus einordnet und mit den zitierten Belegstellen die Übereinstimmung in der Sakramentslehre zu beweisen versucht.³⁴ Er stellt schließlich die rhetorische Frage: *Iam fidelis ponderet ac perpendat utrum magis sit Carolostadio, Oecolampadio, Zuinglio, Caluino ac huiusmodi hereticis opiniononi credendum: quam sanctorum patrum ac martyrum testimonio standum.*³⁵

Dass Drašković die Interpretation von Augustins Abendmahlslehre durch Calvin widerlegt, ist sehr bedeutsam, denn Calvin beruft sich im Kommentar zu 1 Kor 11 gerade nicht auf Augustin; hingegen bezieht er sich in anderen Schriften – erwähnt seien der *Petit Traicté de la Sainte Cene*, *La forme des chantz et prières ecclésiastiques* oder die *Institutio christianae religionis* – wiederholt auf Augustin.³⁶ Das bedeutet, dass Drašković nicht nur Calvins Kommentar zum ersten Korintherbrief, sondern auch andere, vielleicht die genannten Werke, kannte, in denen Calvin auf Augustin Bezug nimmt.

Drašković war offenbar nicht nur mit den Schriften Calvins, sondern auch mit denjenigen von Zwingli, Oekolampad und Karlstadt vertraut. Tatsächlich berufen sich auch die Zürcher Reformatoren immer wieder auf Augustin.³⁷ Drašković ordnet Calvin also zu Recht den *Sakramentariern* zu. Natürlich ist in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, dass sich die Genfer und Zürcher Reformatoren im Mai 1549 tatsächlich in der *Consensio mutua in re sacramentaria* zusammenschlossen und dieser *Accord* – so der Titel der französischen Ausgabe von 1551 – in Ungarn nicht nur bekannt war, sondern auch begrüßt wurde.³⁸ Wie also Joachim Westphal in seiner *Farrago confusaneorum ac inter se dissentientium opinionum ex Sacramentariorum libris congesta* von 1552 Calvin vorwarf, er habe sich

³² Ebd. D2v–D3r.

³³ Ebd. E4r–v. Er führt Stellen aus *De salutaribus documentis*, Kap. 33, und *De unico Baptismo*, Buch 5, an.

³⁴ Ebd. E4v–Fr.

³⁵ Ebd. Fr–v.

³⁶ Vgl. Johannes Calvin, *Institutio christianae religionis* (1536), in: Wilhelm Baum u. a. (Hgg.), *Ioannis Calvini Opera quae supersunt omnia*, 59 Bde., Braunschweig 1863–1900 – im Weiteren CO, hier Bd. 1, 103, 106, 109, 126, 131 und weitere Auflagen der *Institutio*; ders., *Petit Traicté de la Sainte Cene* (1541), in: Peter Barth u. a. (Hgg.), *Ioannis Calvini Opera selecta*, 5 Bde., München 1926–1952, hier Bd. 1, 513, 524; ders., *La forme des chantz et prières ecclésiastiques* (1542), in: Bd. 2, 14.

³⁷ Vgl. Huldrych Zwingli, *Vßlegen vnd gründ der schluffreden oder Artickeln* (1523), in: Z, Bd. 2, 121; ders., *Fidei ratio* (1530), in: ebd. Bd. 6/2, 805, vgl. Locher (wie Anm. 17) 251; Leo Jud, *Catechismus. Christliche klare vnd einfalte ynleytung in den Willenn vnnd in die Gnad Gottes* (1534), in: Oskar Farnet (Hg.), *Leo Jud. Katechismen*, Zürich 1955, 214; Heinrich Bullinger, *De origine erroris libri duo* [...]. In posteriore dissertur de Institutione & ui sacrae Coenae domini [...], Zürich 1539, 232r; ders., *Sermonum decades quinque*, Zürich 1552, 334r–v.

³⁸ Vgl. Heinrich Bullinger an Joachim Vadian, 8. März 1551, in: CO, Bd. 14, 71.

Zwingli zu weit angenähert³⁹, so hatte bereits auch Drašković Calvin in der *Confutatio eorum quae dicta sunt a Ioanne Caluino sacramentario* den *Sakramentariern* zugeordnet.

2. Die Verbreitung von Calvins Theologie in Ungarn und Siebenbürgen vor 1551

Ambrosius Moibanus aus Breslau wandte sich Anfang der 1550er Jahre an Calvin mit der Bemerkung, dass man sich in Polen und Ungarn intensiv mit dessen Schriften beschäftigt.⁴⁰ Die Aussage Moibanus' macht deutlich, dass die Werke Calvins bereits zu dieser Zeit in Ostmitteleuropa verbreitet waren und gelesen wurden. Anhand der mittlerweile zahlreichen Publikationen zu den historischen Buchbeständen im Stephansreich, die seit den 1980er Jahren in Szeged und Budapest systematisch erschlossen werden⁴¹, ist es möglich, Moibanus' Aussage auch zu überprüfen.

Bei einer ersten Sichtung des sehr umfangreichen Materials ist festzustellen, dass vor allem in West- und Nordungarn bereits um 1550 zahlreiche Calviniana vorhanden sind; gleichzeitig finden sich auch in einzelnen deutsch- und ungarischsprachigen Städten Siebenbürgens verschiedene Werke Calvins. Betrachtet man die politische Karte Ungarns nach der Dreiteilung von 1541, so erstaunt dies nicht: Von Bosnien und Serbien her war der ganze mittlere Teil Ungarns von den Türken besetzt und verwaltet. Der Magnat Tamás Nádasdy (1498–1562), der 1516 in Wien bei Joachim Vadian studiert hatte, machte seinen Hof in Sárvár zu einem wichtigen Kulturzentrum Westungarns. Davon zeugen die am Hofe betriebene eigene Druckerei, in welcher 1541 János Sylvesters erstes ungarisches Neues Testament gedruckt wurde, wie auch die Anwesenheit zahlreicher reformationsfreundlicher Humanisten, ja sogar Reformatoren, die teilweise auch an der hofeigenen Schule tätig waren. Besonders bemerkenswert ist, dass in der Bibliothek des Gutsverwalters von Nádasdy, György Pernesziths, in theologischer Hinsicht eindeutig Werke der schweizerischen Reformation dominierten.⁴² Von den 62 Titeln stammen dreizehn von schweizerischen Reformatoren, aber nur vier von Vertretern der Wittenberger Reformation. Neben Zwinglis *Opera* (Zürich 1544/ 45), Bullingers *In evangelium secundum Matthaeum commentarius* (Zürich 1542) oder Biblianders Ausgabe des *Alcoran* (Basel 1543) findet sich natürlich auch Calvins *Institutio* in der Bibliothek; weiter werden, leider ohne Titel, *libri tres Joan(nis) Caluinj* genannt.⁴³ Perneszith förderte damit, insbesondere auch als Lehrer an der Schule des Hofes von Sárvár, die Verbreitung der helvetischen Richtung der Reformation in Westungarn.

³⁹ Gegen diesen Vorwurf wehrt sich Calvin energisch: *in Consensus nostro reperient lectores quidquid continet edita Ratisponae confessio, quam Augustanam vocant*. Johannes Calvin, *Defensio sanae & orthodoxae doctrinae de Sacramentis [...]* (1555), in: CO, Bd. 9, 19.

⁴⁰ Vgl. Ambrosius Moibanus an Johannes Calvin, 1. September 1550 sowie 24. März 1552, in: CO, Bd. 13, 638; Bd. 14, 307.

⁴¹ Vgl. u. a. die Bände zu historischen Buchbeständen in der 1965 gegründeten Reihe *Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, hg. von Bálint Keserű, v. a. die Bde. 11–19/3, Szeged 1983–2008 – im Weiteren *Adattár*; vgl. auch *A Kárpát-medence koraiújkorai könyvtárai*, hg. v. István Monok, 7 Bde., Szeged 1996–2004 – im Weiteren *KKK*.

⁴² Perneszith hatte das Verzeichnis kurz vor seinem Ableben am 9. Mai 1560 erstellt.

⁴³ Vgl. Sándor Iván Kovács, Bornemissza Péter mecénásának könyvtárjegyzéke, in: *Irodalomtörténeti Közlemények* 66 (1962) 83–89, hier 84ff.; *Adattár* (wie Anm. 41) Bd. 13/1: András Varga, *Magyarországi magánkönyvtárak*, Budapest/Szeged 1986, Bd. 1: 1533–1657, 12ff.

Relativ genau ist man unterrichtet über den Bibliotheksbestand des bibliophilen Humanisten Johannes Derschwam (1494–1568) in Neusohl.⁴⁴ Derschwam, ein Deutscher mährischer Abstammung, war von 1525 bis 1548 Bevollmächtigter für die von dem berühmten Unternehmen der Fugger gepachteten Kupferminen Ungarns. Derschwam hatte 1552 damit begonnen, seine Bibliothek von knapp 1200 Bänden zu katalogisieren; die wenigen späteren Anschaffungen trug er laufend nach. Wenn er auch seine Bibliothek, die heute zum größten Teil in Wien aufbewahrt wird, aus Sammlerinteresse angeschafft hatte, war diese für das Gebiet der Bergstädte von nicht zu unterschätzender geistesgeschichtlicher Bedeutung. Es war nämlich möglich, Bücher aus der Bibliothek auszuleihen, wie die diesbezüglichen *deest-* oder *desunt-*Vermerke im *Index minor* beweisen.⁴⁵ Der Frühneuzeithistoriker Jenő Berlász hat die Provenienz der Druckschriften untersucht und festgestellt, dass 328 Ausgaben in der Schweiz gedruckt wurden, während beispielsweise nur 140 Ausgaben aus Venedig oder 73 aus Paris vorliegen. Natürlich finden sich neben zahlreichen Werken der Zürcher Reformation auch Calviniana, insbesondere seine *Institutio christianae religionis*, Kommentare zu den Propheten, zu den Psalmen sowie zu den Paulusbriefen; auch der Genfer Katechismus von 1550 liegt vor.⁴⁶

Im Jahre 1552 verfasste der neue Pfarrer in Eperies, Matthias Lauterwald von Elbing, von der daselbst bereits vorhandenen Bibliothek ein Inventarium. Neben mehreren Kirchenväter-Ausgaben – vermutlich aus Basel⁴⁷ – und einigen Werken Luthers und Melanchthons finden sich auch Calvins *Institutio*, Meganders *In Epistolam Pauli ad Ephesios Commentarius* (Basel 1534), Erasmus' *De libero arbitrio* (Basel 1524) sowie Bullingers *Handlung oder Acta gehaltner Disputation und Gespräch zuo Zoffingen inn Berner Biet mit den Widertöuffern* (Zürich 1532).⁴⁸

In Kaschau herrschte bereits seit Anfang der 1520er Jahre ein humanistisch-reformerischer Geist;⁴⁹ der ehemalige Franziskaner Mátyás Dévai Bíró hatte darum, als er 1531 in Kaschau zu predigen begann,⁵⁰ heftige Auseinandersetzungen mit Gergely Szegedi, der ebenfalls Franziskaner war. Nachdem aber 1536 die Stadt in die Hände János Szapolyais gefallen war, ging mit der fortlaufenden Einwanderung von ungarischen Flüchtlingen auch die Reformation Hand in Hand. Schließlich gelang es Ferdinand I.

⁴⁴ Vgl. Adattár (wie Anm. 41) Bd. 12/1: Die Bibliothek Derschwam. Bücherinventar eines Humanisten in Ungarn, hg. v. Jenő Berlász, redigiert und mit einem Register versehen von Katalin Keveházi/István Monok, Szeged 1984.

⁴⁵ Ebd. 300.

⁴⁶ Ebd. 211, 215, 230, 235.

⁴⁷ Vgl. Jan-Andrea Bernhard, Die Bedeutung des Basler Humanismus für Ungarn. Warum ungarische Adelshöfe zu Förderern der Reformation helvetischer Richtung wurden, in: Viliam Čičaj/Jan-Andrea Bernhard (Hgg.), Tagungsband zu „Orbis Helveticorum“, im Druck [Bratislava 2010], 6f.

⁴⁸ Vgl. Adattár (wie Anm. 41), Bd. 11: Iványi Béla: A magyar könyvkultúra múltjából, hg. v. János Herner/István Monok, Szeged 1983, 361ff.

⁴⁹ So wurde in der Schule von Kaschau seit 1521 auch anhand der *De duplici copia verborum* von Erasmus unterrichtet, vgl. Leonhard Cox an Erasmus, 28. März 1527, in: Percy S. Allen u. a. (Hgg.), *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, 12 Bde., Oxford 1906–1958, hier Bd. 7, 2ff.

⁵⁰ Dévai Bíró betont in seiner Widerlegung der Anklagepunkte von Bischof Johannes Faber, dass er *ad solam praedicandam provinciam fuisse vocatum, non ad missandum, ut testis est Senatus Cassoviensis*. Mátyás Dévai Bíró, *Disputatio de statu in quo sint beatorum animae post hanc vitam [...] item de praecipuis articulis christianae doctrinae*, [Basel] 1537, 68v.

1552, die Stadt wieder zurückzugewinnen.⁵¹ Abgesehen vom im gleichen Jahr verordneten Gleichstellungsgesetz Ferdinands für Ungarn und Deutsche ist besonders das Statut der Einigkeit in Glaubensfragen von 1557 bemerkenswert: *Zu dem ersten woll E.N.W. mit hohem vreis gedencken, [...], das das wort gottes und das heilig ewangelium klar und rein, deutsch, hongerisch und wyndisch verkündigt würde, damit gross und klein, arm und reich, möchte in warem erckentnus und furcht gottes leben und wandeln.*⁵² Dass in diesem Statut die Erkenntnis Gottes explizit erwähnt wird, belegt, dass Calvins Theologie bekannt war. Es ist das Spezifikum der Lehre Calvins, dass er bereits in der ersten Ausgabe der *Institutio* von 1536 sowie des Katechismus (*Instruction*) von 1537 mit der Gotteserkenntnis einsetzt; weder Luther noch Melanchthon behandeln diesen Aspekt so zentral und umfassend wie Calvin. Trotz dieses Statuts gab es auf Seiten der deutschen Stadtbürger in den folgenden Jahren Maßnahmen zur Unterdrückung der Reformierten in Kaschau,⁵³ so dass auch deren erste Bücherverzeichnisse erst vom Ende des 16. Jahrhunderts stammen. Es ist beispielsweise auf das Bücherverzeichnis des Bibelübersetzers Gáspár Károlyi (1530–1591) hinzuweisen, welches dessen Witwe erst im Jahre 1597 erstellte; darin findet sich neben den *Annotationes* von Erasmus sowie Werken von Augustin und Tertullian auch ein *Opus Calvinii*.⁵⁴ Die meisten dieser Bücher wurden später in der Stadtbibliothek Kaschau zusammengeführt, so dass diese bei der Erstellung des ersten Kataloges zahlreiche Kommentare Calvins zu Prophetenbüchern, zu Paulusbriefen sowie seine *Institutio* umfasste.⁵⁵

In Kronstadt gab es ein ähnliches Phänomen: Im Jahre 1575 wurden nämlich private Buchsammlungen von Bürgern an die Gymnasialbibliothek übergeben. Wenn man bedenkt, dass nicht nur Johannes Honterus, sondern auch andere lutherische sächsische Pfarrer in Siebenbürgen stark von Melanchthon beeinflusst waren⁵⁶, erstaunt es keineswegs, dass auch Werke Calvins der Bibliothek geschenkt wurden, so mehrere Exemplare der *Institutio*, aber auch Prophetenkommentare.⁵⁷

In kleineren Städten wie etwa Wardein, Schäßburg oder Agnetheln finden sich ebenfalls einzelne Calviniana.⁵⁸ Immer wieder zeigen uns auch Besitzeinträge – in Form von Exlibris oder Supralibros –, dass die Bücher mehrfach weitergegeben wurden, bevor sie durch ein Nachlassverzeichnis erfasst wurden.

Bei den zu Beginn der 1550er Jahre in West- und Oberungarn sowie Siebenbürgen vorhandenen Calviniana handelt es sich zumeist um verschiedene Ausgaben seiner *Institutio* sowie um Kommentare zu Prophetenbüchern und zu den Paulusbriefen. Natürlich ist in diesem Zusammenhang zu betonen, dass sich neben den Calviniana auch Werke Bullingers, Oekolampads, Pellikans, Musculus', Melanchthons und Luthers finden.⁵⁹ Be-

⁵¹ Vgl. Miloslava Bodnárová, Die Reformation in den ostslowakischen königlichen Städten in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Karl Schwarz/Peter Švorc (Hgg.), Die Reformation und ihre Wirkungsgeschichte in der Slowakei. Kirchen- und konfessionsgeschichtliche Beiträge, Wien 1996, 27–32.

⁵² Kaschauer Statut von 1557, in: Lajos Kemény, Kassa város legrégebbi statutuma (155?, 1562, 1563), in: Történelmi Tár 18 (1895) 578–582, hier 579.

⁵³ Vgl. Fata (wie Anm. 1) 86–89; Bodnárová (wie Anm. 51) 30ff.

⁵⁴ Vgl. Adattár (wie Anm. 41) Bd. 13/1, 57.

⁵⁵ Ebd. Bd. 15: István Monok (Hg.), Kassa város olvasmányai, 1562–1731, Szeged 1990, 115f., 118ff., 128, 147, 153, 157.

⁵⁶ Vgl. dazu auch weiter unten im Text.

⁵⁷ Vgl. Adattár (wie Anm. 41) Bd. 16/4: István Monok/Péter Ötvös/Attila Verók (Hgg.), Lesestoffe der Siebenbürger Sachsen, 1575–1750, Budapest 2004, 531, 537, 566.

⁵⁸ Vgl. KKK, Bd. 5: András Emődi, A Nagyvárad Székeskáptalan könyvtára a XVIII. században, Budapest/Szeged 2002, Nr. 465, 1521; Adattár (wie Anm. 41) Bd. 16/4, 717, 722, 741, 750, 753, 772f., 777, 779.

⁵⁹ Vgl. dazu Bernhard (wie Anm. 1) 158–163.

züglich der Häufung von Helvetica gegenüber Wittenbergiana lässt sich zwar kein abschließendes Urteil fällen, doch wird deutlich, dass die Helvetica und damit auch die Calviniana, von Ausnahmen abgesehen, hinter den Werken Luthers und Melanchthons zurückstehen. Faktum bleibt aber, dass bereits um die Mitte des 16. Jahrhunderts in mehreren Gebieten Ungarns und Siebenbürgens Calviniana vorhanden waren und rezipiert wurden. Damit kann die Bemerkung von Ambrosius Moibanus, dass man sich in Ungarn intensiv mit Calvins Schriften beschäftige, bestätigt werden.⁶⁰

Die Frage ist damit berechtigt, ob bereits in den 1540er Jahren in Ungarn und Siebenbürgen theologische Einflüsse Calvins feststellbar sind. Dies kann freilich nicht nur im Zusammenhang damit stehen, dass Calviniana verbreitet waren, sondern hängt auch mit der Peregrination von ungarländischen Studenten zusammen. Exemplarisch soll im Rahmen dieses Aufsatzes auf den bereits erwähnten Mátyás Dévai Bíró eingegangen werden, aufgrund dessen Peregrination sich die kommunikationsgeschichtlichen Verhältnisse im Europa des 16. Jahrhunderts besonders prägnant darstellen lassen. Über Dévai Bíró gibt es zahlreiche Literatur, allerdings nur wenige Arbeiten, die sich wirklich mit den Quellen beschäftigen.⁶¹ Einer der wenigen, die sich die Mühe gemacht haben, Dévai Bíró im Original zu lesen, ist der Altmeister der ungarischen Reformationsgeschichte, Mihály Bucsay.⁶²

Dévai Bíró (1500–1545) wurde nach seinen Studien in Krakau (1523–1525) Franziskaner und wie viele andere Franziskanermönche trat er bald für kirchliche Reformen ein. Er immatrikulierte sich schließlich 1529 als zweiter Ungar in Wittenberg.⁶³ 1531 hielt er sich in Ofen, dann in Kaschau auf, wo es zu besagter Auseinandersetzung mit Gergely Szegedi kam. Nach mehreren Verhören – unter anderem durch Bischof Johannes Faber im Juli 1533⁶⁴ – und Gefängnisaufenthalt war Dévai Bíró 1535 am Hofe von Tamás Nádasdy, wo er eine Widerlegung von Gergely Szegedis Thesen *Censurae [...] in propositiones erroneas Matthiae Deuai* (Wien 1535) verfasste. Zu Nádasdy entwickelte sich ein sehr persönliches Verhältnis, was sich vor allem in einem regen Briefwechsel zeigt.⁶⁵ Um die Widerlegung von Szegedis Thesen drucken zu lassen, ging Dévai Bíró im Herbst 1536 nach Nürnberg zu Veit Dietrich, der ihn ermutigte, auch diejenigen Artikel, in denen er von Bischof Johannes Faber verurteilt worden war, mit einer Widerlegung

⁶⁰ Vgl. wie Anm. 40.

⁶¹ Vgl. u. a. István Schlégl, Die Beziehungen Heinrich Bullingers zu Ungarn, in: *Zwingliana* 12 (1966) 330–370, hier 334ff.; István Botta, Dévai Mátyás, a magyar Luther, Budapest 1990; Bucsay, Protestantismus (wie Anm. 1) 54–57; Emmerich Tempfli, Melanchthon und die Synode von Erdőd (20. September 1545), in: Günter Frank/Martin Treu (Hgg.), *Melanchthon und Europa*, 1. Teilband: Skandinavien und Mitteleuropa, Stuttgart 2001, 209; Mihály Bucsay/Zoltán Csepregi, Thesen des Pfarrkonvents in Nagyvárad (Großwardein) 1544, in: *Faulenbach/Busch* (wie Anm. 24) 429–432.

⁶² Erwähnenswert ist vor allem seine Studie über das Abendmahl in Ungarn, vgl. Mihály Bucsay, Die Lehre vom heiligen Abendmahl in der ungarischen Reformation helvetischer Richtung, in: *Deutsche Theologie* 6 (1939) 261–281, hier 263–267.

⁶³ Vgl. Imre Révész, Magyar tanulók Wittenbergben Melanchthon haláláig, in: *Magyar Történelmi Tár* 6 (1859) 205–230, hier 216; András Szabó, Die Universität Wittenberg als zentraler Studienort im 16. Jahrhundert, in: Márta Fata/Gyula Kurucz/Anton Schindling (Hgg.), *Peregrinatio Hungarica. Studenten aus Ungarn an deutschen und österreichischen Hochschulen vom 16. bis zum 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2006, 58.

⁶⁴ Vgl. *Artiqui Inquisitorii contra et adversus quendam Mathiam, olim concionatorem Cassoviensem*, 15. Juli 1533, in: *ETE*, Bd. 2, Nr. 233.

⁶⁵ Ein Teil der Briefe wurde als Anhang zum Nachwort der Faksimile-Ausgabe von Dévai Bíró's Katechismus gedruckt, vgl. Mátyás Dévai Bíró, *At tiz parantsolatnac, ah hit agazatinac [...]* (1549), Budapest 1897, 127–142.

zu drucken.⁶⁶ Schließlich erschien das Werk *Disputatio de statu in quo sint beatorum animae post hanc vitam [...] item de praecipuis articulis christianae doctrinae* 1537 in Basel, während sich Dévai Bíró in Wittenberg bei Melanchthon aufhielt.⁶⁷ Über Krakau kehrte er schließlich 1538 wieder nach Sárvár zurück, wo er einen Brief Melanchthons an Nádasdy überbrachte⁶⁸; später war er als Prediger am Hofe von Péter Perényi angestellt.

In der Forschungsliteratur, so auch im Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts, ist hin und wieder als Druckort der *Disputatio* Nürnberg angegeben, da Dévai Bíró von Veit Dietrich zum Druck ermutigt worden war.⁶⁹ Kürzlich konnte aber die Druckvorlage der *Disputatio* in der Universitätsbibliothek Basel gefunden werden, so dass Basel als Druckort definitiv gesichert ist.⁷⁰ Wenig später, 1538, erschien in Krakau seine *At tíz parantsolatnac, ab hit agazatinac, am mi at'áncnac*, der erste reformatorische Katechismus auf Ungarisch⁷¹, dessen Bedeutung für die ungarische Reformation nicht unterschätzt werden darf. Wegen der Verbreitung seiner Reformgedanken wird Dévai Bíró seit dem 16. Jahrhundert immer wieder als „ungarischer Luther“ bezeichnet.⁷² Bereits in seiner *Orthographia Vngarica* (Krakau 1534/35) übertrug er aus Martin Luthers *Kleinem Katechismus* (1529) das Morgen- und Abendgebet frei ins Ungarische.⁷³ Dennoch äußerte Luther im April 1544 sein Bedauern, dass er der Abendmahlslehre der *Sakramentariet* verfallen sei.⁷⁴ Dies zeigt, dass Dévai Bíró's Theologie offenbar nicht einfach als „lutherisch“ bezeichnet werden kann, sondern auch andere reformatorische Einflüsse zur Ausformung seiner eigenen Theologie beigetragen haben. Die Untersuchung der verschiedenen Schriften macht es möglich, seine Theologie im Allgemeinen und seine Abendmahlslehre im Besonderen genauer zu positionieren. Als Grundlage dazu sollen folgende Quellen dienen: Dévai Bíró's Widerlegung der Anklage-

⁶⁶ Darum schrieb Veit Dietrich ein Vorwort (1. Juni 1537) zu Dévai Bíró's Widerlegung der Anklagepunkte, vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 50) 66v–68r.

⁶⁷ Aus dem Briefwechsel von Melanchthon mit Veit Dietrich wissen wir, dass Dévai Bíró von April bis Oktober 1537 in Wittenberg weilte, vgl. Philipp Melanchthon an Veit Dietrich, 7. April 1537 sowie 6. Oktober 1537, in: Heinz Scheible (Hg.), Melanchthons Briefwechsel. Kritische und kommentierte Gesamtausgabe, Regesten Bd. 1–8 (1514–1560), Stuttgart 1977–1995 – im Weiteren MBW, hier Bd. 2, Nr. 1882, 1947.

⁶⁸ Vgl. Philipp Melanchthon an Tamás Nádasdy, 7. Oktober 1537, in: ebd. Nr. 1949.

⁶⁹ Vgl. Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts, hg. v. d. Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog-August-Bibliothek in Wolfenbüttel, D 1300; Bucsay/Csepregi (wie Anm. 61) 430.

⁷⁰ Vgl. Universitätsbibliothek Basel, A VI 46.

⁷¹ Der Katechismus wurde 1549 erneut herausgegeben, vgl. Gedeon Borsa (Hg.), Régi magyarországi nyomatványok, Bd. 1: 1473–1600, Budapest 1971, Nr. 23, 78.

⁷² Die Formulierung ist erstmals wohl 1571 bei Christian Schesaeus in seinem großen Epos *Ruina Pannonica* bezeugt, vgl. Christian Schesaeus, *Ruinae Pannonicae libri quatuor*, Wittenberg 1571, F3r; übernommen wurde sie von Pál Debreceni Ember, *Historia Ecclesiae Reformatae in Hungaria et Transylvania*, hg. von Friedrich Adolf Lampe, Utrecht 1728, 72, sowie von Péter Bod, *Historia Hungarorum ecclesiastica*, hg. v. L. W. E. Rauwenhoff, Bd. 1, Leiden 1888, 237; vgl. auch István Botta, „A magyar Luther“. Új szempontok a Dévai-kutatáshoz, in: *Diakónia* 1 (1979) Heft 1, 45–51.

⁷³ Vgl. Mátvás Dévai Bíró, *Orthographia Vngarica*, azaz, Igaz iras Modiarol valo tudoman Mag'ar n'eluenn irattatott, [Krakau] 21549, B4r–v; Martin Luther, *Der Kleine Katechismus*, in: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen 111992, 521f.

⁷⁴ *Caeterum quod de Matthia Deway scribitis, vebementer sum admiratus, cum et apud nos sit ipse adeo boni odoris, ut mihi ipsi sit difficile vobis credere scribentibus. Sed utut sit, certe a nobis non habet Sacramentarium doctrinam.* Martin Luther an die Geistlichen in Eperies und Umgebung, 21. April 1544, in: Martin Luther, *Kritische Gesamtausgabe* (Weimarer Ausgabe), 120 Bde., Weimar 1883–2005 – im Weiteren WA, hier Bd. 10, Nr. 3984.

punkte vor Bischof Johannes Faber von 1533,⁷⁵ der katechetische Anhang zur *Orthographia Vngarica* (Krakau 1534/35), die in der *Disputatio* (1537) gedruckte *Summa christiana doctrinae*⁷⁶ sowie der Katechismus *Tízparantsolatnac* (1538).

Eine erste Auswertung soll aufgrund der Untersuchung der Reihenfolge der einzelnen Loci geschehen: Wie Luther im *Kleinen* und *Großen Katechismus* (1529), Calvin in der *Institutio* von 1536 und im Katechismus (*Instruction*) von 1537 sowie Leo Jud im *Großen* (1534) und *Kleinen Katechismus* (1535) hält auch Dévai Bíró bei den Hauptartikeln an der Ordnung „Gesetz–Glaube–Gebet“ fest.⁷⁷ Bemerkenswert ist aber, dass er den Katechismus folgendermaßen beginnt: *Gott befiehlt uns zwei Dinge, die Erkenntnis von ihm und unsere eigene Erkenntnis: Ohne diese beiden kann niemand auf den Weg des Heils kommen*;⁷⁸ er setzt also – aufbauend auf Calvins *Institutio* und *Instruction* – mit der Erkenntnislehre ein. Schließlich behandelt er in zwei Kapiteln die Gottes- und Menschenerkenntnis;⁷⁹ die Letztere zeige sich darin, dass der Mensch seine ganze Sündhaftigkeit erkenne.⁸⁰ Dann erst folgt die Behandlung der einzelnen Loci. Umgekehrt setzt Dévai Bíró bezeichnenderweise sowohl in seiner *Summa* wie auch im katechetischen Anhang zur *Orthographia* mit der Schriftlehre ein und leitet erst danach zur Gotteslehre über.⁸¹ Damit steht er klar in helvetischer Tradition: Die *Confessio Helvetica prior* (1536), Farel's *Confession* von 1537 oder auch die *Sermonum decades* (1549/51) Bullingers – um einige Beispiele zu nennen – setzen gleichfalls mit der Schriftlehre ein. In Calvins *Institutio* hingegen bildet die Schriftlehre keinen eigenen Topos, sondern ist in die Entfaltung von Calvins Lehre von der Erkenntnis Gottes integriert. Dies übernimmt Dévai Bíró in seinem Katechismus, indem auch er die Schriftlehre in den Abschnitt über die Gotteserkenntnis einordnet.⁸² Der Einfluss Calvins auf Dévai Bíró ist damit unbestritten.

Im Rahmen dieses Aufsatzes ist es leider nicht möglich, alle Loci eingehend zu untersuchen und auf dieser Basis Dévai Bíró in den reformatorischen Kontext einzuordnen. Darum soll auf einige, für die theologische Einordnung wesentliche Loci genauer eingegangen werden: die Frage des freien Willens, die Prädestinations- sowie die Sakramentslehre.

⁷⁵ Gedruckt liegen Dévai Bíró's Antworten vor, wie sie beim Verhör vom 15. Juli 1533 in Wien protokolliert wurden, vgl. *Responsio Mathiae super articulis sibi obiectis ex commissione regiae Maiestatis*, in: ETE, Bd. 2, Nr. 234, sowie die Widerlegungen Dévai Bíró's, die er in Nürnberg anfertigte, vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 50) 68v–73r; Nachdruck in: Lampe (wie Anm. 72) 80–87; Bod (wie Anm. 72) 239–245.

⁷⁶ Vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 50) 32v–74r. Die einzelnen Teile der *Disputatio de statu in quo sint beatorum animae* wurden in den *Historien der Märtyrer* (Straßburg 1571–1572) von Ludovicus Rabus in deutscher Übersetzung gedruckt, vgl. Bd. 2, 564r–609r; teilweise ist es aber eine sehr ungenaue Übersetzung, so dass der lateinische Text als Grundlage dienen muss.

⁷⁷ Obwohl bereits 1534 Martin Bucer in seinem Straßburger Katechismus die Reihenfolge „Glauben–Gesetz–Gebet“ benutzt, begann sich erst im Übergang zu den 40er Jahren die später für die reformierte Kirche konstitutive Ordnung der Loci durchzusetzen. Man findet sie erstmals im Katechismus von Johannes Comander (1538), dann auch im Genfer Katechismus von 1542, vgl. Ernst Saxer, *Genfer Katechismus* von 1542, in: Faulenbach/Busch (wie Anm. 24) 281ff. Auch Pier Paolo Vergerio in seiner *Istruzione christiana* (Poschiavo 1549) sowie Iachiam Bifrun im ersten rätomanischen Katechismus *Vna cuorta et christianna fuorma* (Poschiavo 1552) übernehmen die reformierte Ordnung der Loci, vgl. Bernhard (wie Anm. 25) 46ff.

⁷⁸ *Isten két dolgót parantsol minde necne, az ű esmerétét es minnen esmeretünkett: ekkét esmeret nekül űduösségnek vtára senki nem inthat.* Dévai Bíró (wie Anm. 65) A2r.

⁷⁹ Vgl. ebd. A3r–v.

⁸⁰ Vgl. ebd. A3v–B1r.

⁸¹ Vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 50) 32v–33v; ders. (wie Anm. 73) Cv.

⁸² Vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 65) A3r–v.

2.1. *Liberum arbitrium*

Der 25. Anklagepunkt⁸³ von Johannes Faber besagt: Dévai Bíró *negat liberum arbitrium*. Dévai Bíró führt daraufhin aus, dass zwischen der ersten und der zweiten Tafel der Zehn Gebote zu unterscheiden sei: Bei der zweiten Tafel gäbe es einen freien Willen, da diese Gebote auch die Heiden einhalten könnten. *Sed praecepta primae tabulae, sine dono ac gratia Dei per Christum nulla ratione praestare posse.*⁸⁴ Bezeichnenderweise betont er, dass diese Lehre nicht von Luther, sondern von Augustin, und zwar aus dem dritten Buch des *Hypognosticon*, stamme. Im Katechismus betont Dévai Bíró, dass auch derjenige, der das Heil erlangen wolle, es nicht einfach von sich aus könne, *weil dies Gottes Geschenk sei.*⁸⁵

Indem sich Dévai Bíró klar von Luthers Ansicht in *De servo arbitrio* (1525), dass nämlich der freie Wille Gottes alle Freiheit unseres Willens aufhebe, distanziert und sich gleichzeitig auf Augustin beruft, wird deutlich, dass er sich in dieser Frage an Melanchthon und Calvin orientiert. Melanchthon hatte seinen frühen radikalen Determinismus der *Loci communes* (1521), in deren erstem Locus er den freien Willen ablehnte und sich gegen Augustin stellte⁸⁶, später revidiert. Im Kolosserkommentar von 1527 begründet er, dass Gott nicht der Urheber des Bösen sei, und führt aus, wozu der menschliche Wille Freiheit habe: vor allem nämlich, die bürgerliche Gerechtigkeit zu üben, das heißt, die Gesetze der zweiten Tafel des Dekalogs einzuhalten.⁸⁷ Schließlich erhielt diese Lehre offizielle Geltung durch Artikel 18 der *Confessio Augustana* (1530).⁸⁸ Calvin zeigt sich hier mit Melanchthon einig: Auch er lehnt einen konsequenten Determinismus, dass Gott also der Urheber des Bösen sei, ab und beruft sich in der *Institutio* von 1539 auf Augustin: Der freie Wille sei das Vermögen, das Gute zu wählen, wenn Gottes Gnade den Menschen unterstütze, das Böse aber, wenn es an dieser mangle.⁸⁹ Calvin präzisiert, dass zwischen dem *spirituell Guten* und dem *civil Guten* zwar zu unterscheiden, letztlich aber der Wille zum Guten von der Gnade Gottes abhängig sei.⁹⁰ In seiner Schrift gegen Albert Pighius (Pigge), *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii adversus Alberti Pighii* (1543), führt er schließlich im Detail aus, dass es keinen Zwang zur Sünde gebe, sondern der Mensch freiwillig und willentlich sündige, die Notwendigkeit zur Sünde aber durch die Verderbtheit des Willens geschehe.⁹¹ Es erstaunt daher nicht, dass Calvin seine Schrift gegen Pighius Melanchthon widmete. Melanchthon seinerseits

⁸³ Je nach Zählung ist es der 26. Anklagepunkt.

⁸⁴ Dévai Bíró (wie Anm. 50) 73r; vgl. Responsio Mathiae super articulis sibi obiectis ex commissione regiae Maiestatis, in: ETE, Bd. 2, Nr. 234.

⁸⁵ *Az tis meg monódc mi leg'en az szabád acarát, es méne ereie vag'on ann'i szabadsága vag'on embernek kiülső büntül meg otalmazhatta magát ha acaria, az 'w végétis meg esmerbeti, hog' w neki üdvözülni kellene, de az üdvösség vtánac meg esmeretere nints hatalma, mert ed dolog csak Istenec ajándéca.* Dévai Bíró (wie Anm. 65) C2r–v.

⁸⁶ Vgl. Philipp Melanchthon, *Loci communes 1521* (Lateinisch-Deutsch), hg. v. Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 1993, 25ff.

⁸⁷ Vgl. Heinz Scheible, Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, 151f.

⁸⁸ Vgl. *Confessio Augustana* (Art. 18), in: Bekenntnisschriften (wie Anm. 73) 73f. In diesem Zusammenhang ist es bemerkenswert, dass Melanchthon es unterlässt, in der *Confessio Augustana* auf die Prädestinationslehre einzugehen, um einen Konflikt mit Luther, der im Interesse des unfreien Willens zu einer absoluten Prädestinationslehre neigte, zu vermeiden.

⁸⁹ So fast wörtlich auch in der *Confessio Helvetica prior*, vgl. *Confessio Helvetica prior* (Art. 9), in: Faulenbach/Busch (wie Anm. 24) 46.

⁹⁰ Vgl. Alexander Schweizer, Die protestantischen Centraldogmen in ihrer Entwicklung innerhalb der reformierten Kirche, Zürich 1854, 154f.

⁹¹ Vgl. Johannes Calvin, *Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii adversus Alberti Pighii*, in: Ioannis Calvini Opera omnia denuo recognita, Bd. 4/3, Genf 2008, 137ff.

äußerte sich positiv über das Werk, meinte aber doch, dass Calvins Determinismus zu radikal sei.⁹²

Dévai Bíró nennt zwar in der Frage des *liberum arbitrium* Augustin als seine Quelle, faktisch aber ist unbestritten, dass seine Ausführungen unter dem Einfluss von Melanchthon oder Calvin entstanden.

2.2. Prädestinationslehre

Am Ende seiner *Summa* – der Apologie der einzelnen Loci gegenüber Gergely Szegegy – behandelt Dévai in einem angefügten, nachträglich verfassten Kapitel die Prädestinationslehre ausführlich.⁹³ Dévai setzt mit der Bemerkung ein, dass *multorum conscientiae anguntur, cum audiunt Deum suos ab aeterno elegisse, haesitantes num & ipsi electi sint*.⁹⁴ Um den *voluntatem Dei duplicem* darzustellen – dass nämlich einerseits Gottes guter Wille alle Menschen durch Christus selig machen wolle, andererseits jedoch Gottes Urteil, wen er retten und wen er verdammen wolle, verborgen sei⁹⁵ –, liefert Dévai Bíró die seines Erachtens maßgeblichen Bibelstellen, die belegen sollen, dass Gott aus seinem guten Willen heraus durch Christus *omnes homines saluos facere* will (Joh 6, 40; 3, 16f.; 1 Tim 2, 4 usw.). In gut reformatorischer Manier betont Dévai Bíró, dass die Gläubigen nicht aufgrund ihrer Verdienste gerettet werden, sondern Gott *elegit nos in Christo ante mundi constitutionem* (Eph 1, 4ff.). Dabei betont er mit Nachdruck, dass *Causa ergo electionis sive praedestinationis nostrae, est misericordia Dei*.⁹⁶ Wohl kommt er auf die *ad mortem aeternum* Bestimmten zu sprechen und hält, sich auf Augustin berufend, fest, dass deren Zahl weder verringert noch vermehrt werden könne. Letztlich aber thematisiert Dévai Bíró in der *Summa* die „Verworfenen“ nur am Rande⁹⁷, vielmehr betont er, dass *fide sis certior factus de tua praedestinatione*.⁹⁸

Die Ausführungen Dévai Bíró führen notwendig zu Calvins *Institutio* von 1536, nicht aber zur *Instruction* von 1537.⁹⁹ Calvin kennt, obwohl bereits alle Hauptbegriffe – Providenz, Erwähltheit oder Verworfenheit durch Gott, ewiger Ratschluss, *vor Grundlegung der Welt* – genannt werden und er mehrmals von den Verworfenen spricht, in der Ausgabe von 1536 nur eine Erwählungslehre. Er betont die *misericordia Dei* sowie den *bona voluntas patris*; darum sollen die Gläubigen auch für die Außenstehenden Hoffnung

⁹² Vgl. Philipp Melanchthon an Johannes Calvin, 12. Juli 1543, in: CO, Bd. 11, 594f.

⁹³ Vgl. De praedestinatione, in: Dévai Bíró (wie Anm. 50) 64v–66r.

⁹⁴ Vgl. ebd. 64v.

⁹⁵ Das Motiv des *Deus absconditus* geht auf Luther zurück (*De servo arbitrio*), führt aber bei Dévai Bíró gerade nicht zu der absoluten Prädestination, wie sie Luther vertrat, vgl. dazu auch weiter unten.

⁹⁶ Vgl. De praedestinatione, in: Dévai Bíró (wie Anm. 50) 64v–65r.

⁹⁷ In einem anderen Teil der *Disputatio*, in dem Fragen wie diejenige, an welchem Ort die Seelen der in Christus verstorbenen Heiligen seien oder ob sie für uns beten könnten, behandelt werden, vgl. *Confutatio apologiae cuiusdam Gregorii Seghediensis*, in: Dévai Bíró (wie Anm. 50) 4r–31r, geht Dévai Bíró ausführlicher auf die von Gott Verworfenen ein, vgl. ebd. 26r–27v.

⁹⁸ Vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 50) 66r.

⁹⁹ Nicht erst in der *Institutio* von 1539 ist in der Prädestinationslehre ein Neuansatz festzustellen, sondern bereits in der *Instruction* von 1537: Aus der Erwählungslehre der *Institutio* von 1536, vgl. Calvin, *Institutio* (wie Anm. 36) 72–77 (II,6,2) wird nun die Lehre der *doppelten* Prädestination, d. h. der Blick fällt gleichermaßen auf die *ab aeterno* Erwählten und Verworfenen, vgl. Calvin, *Instruction*, in: Faulenbach/Busch (wie Anm. 24) 114f. So ist es geradezu bezeichnend, dass Calvin in der *Institutio* von 1536 die Erwählungslehre noch im Abschnitt von der Kirche (Cap. II.: *De fide*) behandelt, in der *Instruction* aber unter dem Locus vom Gesetz. (Anm. d. Verf.: Grundsätzlich ist der Gebrauch des Begriffes *gemina praedestinatio* zu meiden, da ihn Calvin, soweit bekannt, nicht benutzt hat.)

haben.¹⁰⁰ Dévai Bíró legt in gleicher Weise den Akzent auf den guten Willen Gottes, der alle Menschen durch seine Gnade retten will, ja sie aus Barmherzigkeit von Ewigkeit her erwählt.¹⁰¹ Die Formulierungen von Dévai Bíró und Calvin sind teilweise fast identisch.

Die Ausführungen zur Prädestinationslehre von Dévai legen nahe, dass Dévai Calvins erste Ausgabe der *Institutio* gekannt und gelesen hat.¹⁰² Dass der Abschnitt *De Praedestinatione* der *Summa* nahtlos angefügt wird, in sich aber völlig isoliert dasteht, lässt den Schluss zu, dass Dévai Bíró denselben wie auch die Widerlegung der Anklagepunkte von Faber wohl erst Anfang 1537 in Nürnberg verfasst hatte.

2.3. Sakramentslehre

Dévai Bíró lehnt die Siebenzahl der Sakramente bereits 1533 bei seinem Verhör durch Johannes Faber ab.¹⁰³ Er begründet dies damit, dass *quia in Euangelio apud patres prioris seculi, duorum sacramentorum inuenimus mentionem*. Gleichzeitig beruft er sich auf Erasmus von Rotterdam, der betont habe, *tempore Hieronymi matrimonium non fuisse sacramentum*.¹⁰⁴ Die Berufung auf Erasmus ist vor allem darum bemerkenswert, weil Erasmus und Faber gut befreundet waren.¹⁰⁵

Konsequenterweise lehnt Dévai Bíró auch die Ohrenbeichte entschieden ab; er bejaht zwar, dass es richtig sei, *pastorem adiri, [...] propter privatam absolutionem*, aber dies sei nicht als Sakrament zu bezeichnen.¹⁰⁶ In der *Summa* betont Dévai Bíró zudem, dass die Ohrenbeichte – *haec diabolica confessio* – viel Leid und Not gebracht hätte, weswegen sie schon von Nectarius abgeschafft worden sei; Rat, Trost und Unterweisung solle man, wie schon die Väter erkannt hätten, von den Diakonen *sine scrupulosa peccatorum enumeratione* empfangen.¹⁰⁷

¹⁰⁰ Vgl. Calvin, *Institutio* (wie Anm. 36) 73f.; vgl. auch Herman J. Selderhuis (Hg.), *Calvin-Handbuch*, Tübingen 2008, 307ff.

¹⁰¹ Derselbe Argumentationsgang liegt in Dévai Bíró's Katechismus im Abschnitt über Gottes Willen vor – teilweise eine Übertragung aus dem Abschnitt *De praedestinatione* der *Disputatio*, vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 65) C3r–Dr.

¹⁰² Die Argumentation von Dévai Bíró erinnert allerdings auch an Zwingli sowie an Bullinger. So kommt Zwingli in seiner Schrift *De providentia Dei* (1530) nur am Rande auf die Verworfenen zu sprechen (vgl. Huldreich Zwingli, *De providentia Dei* (1530), in: Z, Bd. 6/3, 181ff.), betont aber, besonders auch in seiner *Fidei ratio* (1530), dass Gott aus Barmherzigkeit (*misericordia*) und Güte (*bonitas*) die Menschen von Ewigkeit her erwählt habe und sie um Christi willen gerecht spreche, vgl. Zwingli, *De providentia Dei*, 150–163; ders., *Fidei ratio* (wie Anm. 37) 796, 799ff. Bullinger äußert sich zur Prädestination erstmals in seiner *Oratio de moderatione in negotio providentiae, praedestinationis, gratiae et liberi arbitrii* (1536), schließlich in Predigt 34 der *Sermonum decades* (1551). Wie später in Artikel 10 der *Confessio Helvetica posterior* (1561/66) betont auch er als Nachfolger Zwinglis den guten Willen Gottes, welcher der Grund der Erwählung in Christus ist, vgl. Peter Walser, *Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhange mit der Gotteslehre*, Zürich 1957, 80ff. Gleichfalls kommt Bullinger, der im Gegensatz zum späteren Calvin eine Verwerfung *ab aeterno* verneint, auf die Frage der Verwerfung nur am Rande zu sprechen, vgl. Bullinger, *Sermonum Decades* (wie Anm. 37) 217r–218r (Neudruck: Heinrich Bullinger, *Sermonum Decades quinque* (1552), hg. von Peter O-pitz, Zürich 2008, 596–599).

¹⁰³ Vgl. *Artiqui Inquisitorii contra et adversus quendam Mathiam, olim concionatorem Cassoviensem*, 15. Juli 1533, in: ETE, Bd. 2, Nr. 233.

¹⁰⁴ Dévai Bíró (wie Anm. 50) 69r.

¹⁰⁵ Vgl. Reinhard Bodenmann, *L'auteur et son plume*, Brüssel 2006, 32.

¹⁰⁶ Vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 50) 72r.

¹⁰⁷ Vgl. ebd. 59r–v.

Obwohl anfänglich schwankend¹⁰⁸, zählt Luther im *Kleinen Katechismus* (1529) die Ohrenbeichte zu den Sakramenten und beschreibt deren Ablauf im Detail. Auch Melanchthon nimmt in der *Confessio Augustana* (1530) die Beichte auf, verteidigt sie in der *Apologie* (1530) und behandelt sie gleichfalls in der *Confessio Augustana Variata* (1540). Trotzdem wurde das Sakrament der Ohrenbeichte in Wittenberg nicht mehr im Wesentlichen sakramental verstanden, sondern vielmehr von der reformatorischen Erkenntnis des gnädigen Gottes her. Das mag auch ein Grund dafür gewesen sein, dass Calvin die *Variata* unterschreiben konnte, obwohl er der Frage der Ohrenbeichte sehr kritisch gegenüberstand. Bereits in der *Institutio* von 1536 nimmt er, nachdem er ausführlich die Bedeutung der Buße erklärt, energisch gegen die Beichte Stellung: Sie sei eine von den Bischöfen angeordnete politische Maßregel, aber kein Gesetz, welches von Christus oder den Aposteln erlassen worden wäre. Wegen der Missbräuche habe *Nectarius, vir sanctitate et eruditione clarus, illius ecclesiae episcopus, confitendi ritum abrogavit*.¹⁰⁹ So lehnt es auch Calvin ab, die Ohrenbeichte *iure haberi pro sacramento*.¹¹⁰ Dévai verwendet also dieselben Argumente wie Calvin, um den Sakramentscharakter der Ohrenbeichte zu widerlegen.

In der Abendmahlslehre vertritt Dévai Bíró, wie Mihály Bucsay eingehend nachweisen konnte, die *media sententia*, also eine Mittelstellung zwischen Luther und Zwingli.¹¹¹ In seiner *Disputatio* führt Dévai Bíró einerseits aus, dass Brot und Wein *signa gratiae et bonae voluntatis Dei ergo nos* seien, andererseits aber nicht leere Zeichen, sondern für diejenigen, die im Glauben dieses Mysterium erleben, *vere et realiter* das seien, was sie bezeichnen.¹¹² Während Dévai Bíró in der *Disputatio* noch die lutherische Formel *in et sub his signis verum corpus et verum sanguinem Christi* verwendet, verzichtet er in seinem Katechismus *At tiz parantsolatnac* (1538) darauf und betont, dass *der heilige Leib und das heilige Blut Christi uns im Brot und im Wein nicht nach einer Wandlung, sondern nach erfolgter Vergewisserung des Glaubens gegeben werden*.¹¹³ Im Glauben würde man das Mysterium *spiritualiter & sacramentaliter* empfangen.¹¹⁴ Die Gabe des heiligen Abendmahles ist damit die Vergewisserung, das Gegenwärtigwerden des Heils. Dem biblischen Zeugnis entsprechend bezeichnet Dévai Bíró in seinem Katechismus das Abendmahl als *Testament*, das heißt als Bundeszeichen, sowie als Danksagungs- und Erinnerungsmahl.¹¹⁵ Obwohl auch Luther den Testamentscharakter des Abendmahls betont, macht es die Abendmahlslehre Dévais als Ganzes notwendig, sie von Melanchthon und Calvin herzuleiten. Der Schlüsselbegriff diesbezüglich ist die von Dévai Bíró vertretene *manducatio spiritualis*, die faktisch auch im lateinischen, von Melanchthon verfassten Text der *Confessio Augustana* vor-

¹⁰⁸ In der ersten Auflage des *Großen Katechismus* (1528/29) fehlt die Beichte noch; ab dessen zweitem Druck ist die Mahnung zur Beichte den Sakramenten zugeordnet.

¹⁰⁹ Vgl. Calvin, *Institutio* (wie Anm. 36) 155.

¹¹⁰ Vgl. ebd. 176. Auch in den späteren Ausgaben der *Institutio*, insbesondere auch in der letzten Ausgabe von 1559, lehnt es Calvin ab, die Ohrenbeichte als Sakrament anzuerkennen, vgl. Jan-Andrea Bernhard, Das Verhältnis des Bündner Kirchenhistorikers Petrus D. Rosius à Porta (1734–1806) zu den „reformatorischen Vätern“, im Speziellen zur Theologie Johannes Calvins, in: Peter Opitz (Hg.), Calvin im Kontext der Schweizer Reformation. Historische und theologische Beiträge zur Calvinforschung, Zürich 2003, 286–296.

¹¹¹ Vgl. Bucsay (wie Anm. 62) 267.

¹¹² *[Q]uod non sint uacua signa, sed vere ac realiter signati exhibitiva ijs, qui sunt in ecclesia*. Dévai Bíró (wie Anm. 50) 69v.

¹¹³ *Mell kenér, mell bor, nem változat szerént, de hitemnek bizoónossá tétéle szerént, bizoón Christusunak szent testét, szent vérét ag'a nekőnc*. Dévai Bíró (wie Anm. 65) Ov.

¹¹⁴ Dévai lehnte also eine *manducatio oralis* des Leibes ab, vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 50) 69v.

¹¹⁵ Vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 65) Nr.–v.

liegt.¹¹⁶ Die Charakterisierung des Abendmahls als Testament, das heißt als Bundeszeichen, sowie als Erinnerungs- und Danksagungsmahl findet sich weiterhin bei Calvin, vor allem aber auch bei Vertretern der Zürcher Reformation.¹¹⁷ In diesem größeren Zusammenhang ist auch Dévai Bíró anzusiedeln.¹¹⁸

2.4. Erkenntnisse

Die Erkenntnisse aus der bisher erfolgten Analyse und der reformatorisch-theologischen Einordnung ausgewählter Lehrstücke der Theologie Dévai Bíró sind im Folgenden in einem größeren Kontext zu betrachten.

Seit 1538 wirkte Dévai Bíró an verschiedenen Orten West- und Nordungarns als Reformator. Im Zusammenhang des erneuten Türkenvormarsches im Jahre 1541 floh er wieder ins Ausland.¹¹⁹ Er hielt sich vor allem in Wittenberg und Basel auf. Dank der Unterstützung verschiedener Magnaten – beispielsweise Ferenc Révays oder Gáspár Drágffys – konnte er 1543 wieder in die Heimat zurückkehren und wirkte als Wanderprediger in Oberungarn und Siebenbürgen, zuletzt in Debrecen.

Dank der Arbeit von Dévai Bíró und anderen Anhängern einer kirchlichen Reform wuchs die Zahl der reformatorischen Prediger in Ungarn und Siebenbürgen zusehends. So kam es am 20. Juli 1544 zu einem Pfarrkonvent in Wardein, auf welchem Thesen aufgestellt wurden, die im Wesentlichen Dévai Bíró zuzuschreiben sind.¹²⁰ Die 22. These über das Abendmahl¹²¹ zeigt eine deutliche Nähe zur *Confessio Augustana variata* (1540), in der Melanchthon die Abendmahlslehre der *Confessio Augustana* an diejenige der oberdeutschen Städte angeglichen und die auch, wie bereits erwähnt, Calvin unterzeichnet hatte.¹²² Auch das von Dévai Bíró mitvorbereitete¹²³ Glaubensbekenntnis der Synode von Erdőd, das am 20. September 1545 von 29 ungarischsprachigen

¹¹⁶ Demgegenüber vertritt die deutsche Übertragung, wahrscheinlich von Johann Agricola angefertigt, die *manducatio oralis* und gibt damit Luthers Abendmahlslehre treffend wieder, vgl. *Confessio Augustana* (1530), in: Bekenntnisschriften (wie Anm. 73) 64f.; vgl. auch Bernhard Lohse, Dogma und Bekenntnis in der Reformation. Von Luther bis zum Konkordienbuch, in: Carl Andresen/Adolf Martin Ritter (Hgg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 2: Die Lehrentwicklung im Rahmen der Konfessionalität, Göttingen 1998, 90.

¹¹⁷ Vgl. Huldreich Zwingli, Vßlegen (wie Anm. 37) 137–144; ders., Fidei ratio (wie Anm. 37) 806–812; Jud (wie Anm. 37) 225–235.

¹¹⁸ Vgl. Barnabás Nagy, Bullingers Bedeutung für das östliche Europa. Ein Forschungsbericht, in: Ernst Kähler (Hg.), *Reformation 1517–1567. Wittenberger Vorträge*, Berlin 1968, 92; William Toth, Highlights of the Hungarian Reformation, in: *Church History* 9 (1940) 141–156, hier 146.

¹¹⁹ Vgl. Philipp Melanchthon an Sebastian Heller, 13. August sowie 28. Dezember 1541, in: MBW, Bd. 3, Nr. 2788, 2859.

¹²⁰ Zu den Thesen des Pfarrkonventes in Nagyvárad vgl. Bucsay/Csepregi (wie Anm. 61) 429–432; Bucsay (wie Anm. 62) 266f.; Schlégl (wie Anm. 61) 334ff.

¹²¹ [I]n *Eucharistia pane et vino in sua substantiali integritate manentibus per ea Spiritus Sanctus cum verbo est efficax, ut panis et vinum non sunt simpliciter evanida signa, sed vere ipsius signati, id est spiritualis corporis et sanguinis Christi exhibitiva, communicativa ac dispensativa*. Thesen des Pfarrkonventes in Nagyvárad (Großwardein) 1544, in: Faulenbach/Busch (wie Anm. 24) 437.

¹²² Vgl. Wilhelm H. Neuser, *Confessio Augustana von 1540/1542*, in: Faulenbach/Busch (wie Anm. 24) 137–149; Hubert Kirchner, *Reformationsgeschichte von 1532–1555/1566. Festigung der Reformation – Calvin – Katholische Reform und Konzil von Trient*, Berlin 1987, 78–83.

¹²³ Dévai Bíró starb Anfang Juni 1545, wie Leonhard Stöckel an Melanchthon meldet, vgl. Leonhard Stöckel an Philipp Melanchthon, 12. Juni 1545, in: MBW, Bd. 4, Nr. 3915.

Pfarrern Siebenbürgens angenommen wurde, stützt sich im Wesentlichen auf die *Confessio Augustana variata*.¹²⁴

Calvins Unterzeichnen der *Variata* ist von weitreichenderer Bedeutung, als gemeinhin angenommen wird. Calvin fühlte sich seither mit Melanchthon, trotz gelegentlicher Meinungsverschiedenheiten in einzelnen theologischen Fragen¹²⁵, noch stärker verbunden.¹²⁶ Aus späteren Zeugnissen Calvins wissen wir beispielsweise, dass er mit der Abendmahlslehre Melanchthons, wie in der *Variata* formuliert, vollkommen einig war und auch den *Consensus Tigurinus* (1549) nur als eine genauere und treffendere Formulierung der *Variata* verstanden hatte.¹²⁷ Seit Calvins Teilnahme am Reichstag zu Regensburg im Jahre 1541 pflegten die beiden Reformatoren auch einen deutlich persönlicheren Briefwechsel, zumal sie beide intensive Kontakte nach Basel unterhielten.

Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass Dévai Bíró, der bei Melanchthon studiert hatte, in manchen Fragen eine auffällige Nähe zu Calvins Theologie zeigt. Gerade Anfang der 1540er Jahre, als Dévai Bíró erneut bei Melanchthon in Wittenberg weilte, brach dort zwischen Melanchthon und Luther in der Abendmahlsfrage ein neuer Konflikt aus: Im Jahre 1542 wurde Martin Bucer ins Erzbistum Köln berufen, um die Reformation voranzubringen und eine Kirchenordnung für Köln zu entwerfen. Die von Bucer gemeinsam mit Melanchthon verfasste Kirchenordnung *Einfaltigs Bedencken* (1543) vertrat aber eine Abendmahlslehre im Sinne der *Variata*, was Luther zu heftiger Kritik veranlasste, weil die Anwesenheit des Leibes und Blutes Christi in den Elementen nicht klar genug formuliert war.¹²⁸ Dies veranlasste Luther schließlich zur Abfassung seiner Streitschrift *Kurtz Bekenntnis vom heiligen Sacrament* (Wittenberg 1544).¹²⁹ Melanchthon stand in diesem Konflikt zwischen zwei Fronten, hatte aber nicht die Möglichkeit, sich mit Luther offen auszusprechen. Er formulierte seine Sorge, abgesehen von Bucer, auswärtigen Freunden gegenüber, namentlich Wolfgang Musculus in Augsburg, Heinrich Bullinger in Zürich oder Veit Dietrich in Nürnberg.¹³⁰ In einem Brief an Dietrich versucht Melanchthon zu verhindern, dass jener Bucers wie auch Bullingers Gutachten ü-

¹²⁴ Vgl. Mihály Bucsay/Zoltán Csepregi, Das Bekenntnis der Synode zu Erdöd von 1545, in: Faulenbach/Busch (wie Anm. 24) 439–442; Tempfli (wie Anm. 61) 210–215.

¹²⁵ Vgl. Selderhuis (wie Anm. 100) 60f.; Theodor Mahlmann, Melanchthon als Vorläufer des Wittenberger Kryptocalvinismus, in: Günter Frank/Herman J. Selderhuis (Hgg.), Melanchthon und der Calvinismus, Stuttgart 2005, 183ff.

¹²⁶ Bereits früher zeigte Calvin Bewunderung für Melanchthon: Bei der Abfassung der *Institutio* von 1539 verwendet Calvin erwiesenermaßen mehrfach Melanchthons *Loci communes* von 1535, vgl. Olivier Millet, Les „Loci communes“ de 1535 et l’„Institution de la Religion chrétienne“ de 1539–41 ou Calvin en dialogue avec Melanchthon, in: Günter Frank/Kees Meerhoff (Hgg.), Melanchthon und Europa, 2. Teilband: Westeuropa, Stuttgart 2002, 85–96. Im an Simon Grynäus gerichteten Vorwort seines Römerbriefkommentars von 1540 äußert er sich wohlwollend über Melanchthons Auslegung des Römerbriefes von 1532, vgl. Calvin, In Epistolam Pavli ad Romanos [...] Commentaria (1540), in: Eberhard Busch u. a. (Hgg.), Calvin-Studienausgabe, Bd. 5/1: Der Brief an die Römer, Neukirchen-Vluyn 2005, 20f.

¹²⁷ Vgl. wie Anm. 39.

¹²⁸ Vgl. Mechthild Köhn, Martin Bucers Entwurf einer Reformation des Erzstiftes Köln. Untersuchungen der Entstehungsgeschichte und der Theologie des „Einfaltigen Bedenckens“ von 1543, Bielefeld 1966, 126f.

¹²⁹ Diese Schrift, die vor allem auch einen Angriff gegen die *Schwermer und Sacraments feinde, Carlstadt, Zwingel, Oekolampad* darstellte, nötigte Bullinger zur Abfassung seines *Warhafften Bekenntnuß der dieneren der kirchen zu Zürich* (1545), vgl. Mühling (wie Anm. 24) 449–452.

¹³⁰ Vgl. Scheible (wie Anm. 87) 163ff.

ber das Abendmahl, das beide 1544 für den Ungarn József Bódog (Macarius) verfasst hatten, Luther aushändigte, damit der Streit nicht noch mehr eskaliere.¹³¹

Eine weitere wichtige Feststellung lässt sich anfügen, um deutlich zu machen, welche Verbundenheit Melanchthon in den 1540er Jahren mit der oberdeutschen und schweizerischen Reformation empfand.¹³² Im Jahre 1543 immatrikulierten sich in Wittenberg mehrere ungarische Studenten, darunter auch Gáspár Heltai, István Szegedi Kis, Benedek Abádi und Balázs Bihari.¹³³ Im Gegensatz zu den sächsischen Studenten besuchten die Ungarn fast ausnahmslos Vorlesungen des lateinisch dozierenden Melanchthon, weil sie häufig des Deutschen nicht mächtig waren.¹³⁴ Alle genannten Ungarn wandten sich später der helvetischen Richtung zu; Szegedi Kis wurde gar der berühmteste Dogmatiker des reformierten Protestantismus Ungarns.¹³⁵ Melanchthon selbst sandte in dieser Zeit mehrere ungarische Studenten – erwähnt seien Mátyás Dévai Bíró, Martin Hentius oder József Bódog – in die oberdeutschen Städte und in die Schweiz, um die Abendmahlslehre dort kennen zu lernen.¹³⁶

Der Schlüssel zu Calvins „Präsenz“ in Ungarn und Siebenbürgen vor 1551 ist also Melanchthon. Die theologische Nähe Dévai Bíró zu Calvin und auch zu Bullinger erklärt sich nach Auswertung sämtlicher Quellen nicht durch persönliche Kontakte zu Vertretern der schweizerischen Reformation, sondern durch Melanchthons gute und persönliche Kontakte zu Calvin und Bullinger. Sehr wohl kann es daher sein, dass Melanchthon den Druck der *Disputatio* in Basel angeregt hat. Die theologische Analyse der Schriften Dévai Bíró beweist zudem, dass dieser – entgegen der bisherigen Forschungsannahme¹³⁷ – kein „treuer Anhänger Luthers“ war, sondern bereits in den 1530er Jahren in wichtigen theologischen Fragen einen von Luther abweichenden

¹³¹ Vgl. Philipp Melanchthon an Veit Dietrich, 11. August 1544, in: MBW, Bd. 4, Nr. 3653; vgl. Ágnes Ritoók-Szalay, Warum Melanchthon? Über die Wirkung Melanchthons im ehemaligen Ungarn, in: Frank/Treu (wie Anm. 61) 282; Reinhard Bodenmann, Martin Bucer und der adelige Ungar Joseph Macharius, in: Tagungsband zur Emeritierung von Rudolf Dellsperger, im Druck [2010].

¹³² Bemerkenswert ist diesbezüglich auch ein Brief Melanchthons, in dem er Bullingers Johanneskommentar billigt und die Verbindung zu Bullinger zu festigen wünscht, vgl. Philipp Melanchthon an Heinrich Bullinger, 25. März 1544, erscheint in: Rainer Henrich u. a. (Hgg.), Heinrich Bullinger Briefwechsel, Bd. 14, im Druck [Zürich 2010]. Dieser Brief wurde erstmals in dem von Gáspár Heltai herausgegebenen Band *Scripta quaedam magni Philippi Melanchthonis, [...] quibus manifestissime declaravit, quid de sacra Domini coena senserit* (Klausenburg 1560) gedruckt; mit dem Druck wollten die Reformierten Siebenbürgens nachweisen, dass Melanchthon und Bullinger in der Abendmahlsfrage einer Meinung waren. Vgl. Béla Holl, Ein unbekannter Klausenburger Melanchthon-Druck aus dem XVI. Jahrhundert, in: Magyar Könyvszemle 82 (1966) 376–385. Zu Melanchthons Billigung von Bullingers Abendmahlslehre vgl. auch Martin Frecht an Heinrich Bullinger, 2. August 1543, in: Rainer Henrich u. a. (Hgg.), Heinrich Bullinger Briefwechsel, Bd. 13, Zürich 2008, Nr. 1766.

¹³³ Vgl. Révész (wie Anm. 63) 219; Endre Kovács, Melanchthon und Ungarn, in: Melanchthon-Komitee der DDR (Hg.), Philipp Melanchthon. Humanist, Reformator, Praeceptor Germaniae, Berlin 1963, 261–269.

¹³⁴ Vgl. Ritoók-Szalay (wie Anm. 131) 276f. Auch Dévai Bíró betont gegenüber Faber, dass *Germanice nesciam*, vgl. Dévai Bíró (wie Anm. 50) 68v.

¹³⁵ Vgl. Bucsay, Protestantismus (wie Anm. 1) 62–69; Tibor Bartha (Hg.), *Studia et acta ecclesiastica*, 5 Bde. Budapest 1965–1983, hier Bd. 3, 13–214; Nagy (wie Anm. 118) 88ff., 92f.

¹³⁶ Vgl. Endre Zsindely, Bullinger und Ungarn, in: Ulrich Gäbler/Erland Herkenrath (Hgg.), Heinrich Bullinger 1504–1575. Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag, Bd. 2, Zürich 1975, 364–369.

¹³⁷ Vgl. Bucsay (wie Anm. 62) 266.

Standpunkt vertrat. Auch scheint es unumstritten, dass er Calvins *Institutio* von 1536 bereits kurz nach Drucklegung konsultiert hat.¹³⁸

Vor diesem Hintergrund ist es verständlich, dass Dévai Bíró 1544 von Luther als *Sakramentariet* bezeichnet wurde: Dévai vertrat eben gerade eine Abendmahlslehre im Sinne der *Confessio Augustana Variata*, in der die Präsenz des Leibes und Blutes Christi in den Elementen nicht eindeutig formuliert war. Aus kirchenpolitischem Interesse „musste“ Luther diese Ansicht als *sakramentariet* abstempeln, denn es war ihm durch Melanchthon¹³⁹ sehr wohl bekannt, dass in verschiedenen Gebieten Ungarns und Siebenbürgens der Predigtstätigkeit von Dévai Bíró Erfolg beschieden war und auch zahlreiche Mitglieder des Franziskanerordens seine *media sententia* unterstützten.¹⁴⁰ Bódog berichtete gar an Bullinger, dass man sich in Ungarn intensiv mit den verschiedenen Richtungen der Reformation auseinandersetzte.¹⁴¹

Es erstaunt nicht, dass 1550 in Klausenburg bei Gáspár Heltai Bucers *Confessio de coena Domini* erschien, die Bucer 1544 auf Begehren von Bódog hin verfasst hatte.¹⁴² Im Vorwort begründet Heltai den Druck damit, dass es in Siebenbürgen immer mehr *Feinde des Sakraments des Herrenmahls* geben würde, die *Sacramentum Ecclesiae euacuare, verumque Corporis & Sanguinis Christi praesentiam tollere* versuchten; da sie sich aber auf Bucer berufen würden, wolle er, Heltai, die ihm von Bódog überbrachte Schrift Bucers, in der die Anwesenheit Christi in den Elementen deutlich werde, im Wortlaut abdrucken.¹⁴³ Heltais Vorwort ist insofern bemerkenswert, als es bezeugt, dass um 1550 die helvetische Richtung – man denke dabei vor allem an die Schriften Zwinglis, Bullingers und Calvins, aber auch Oekolampads¹⁴⁴ – stark an Boden gewonnen hatte, so dass das lutherische Verständnis der Anwesenheit von Leib und Blut Christi in den Elementen immer mehr verdrängt zu werden drohte. Heltai selbst war aber offenbar bereits *sakramentariet* beeinflusst, da Melanchthon gerade dieses Bekenntnis Bucers nicht an Luther ausgehändigt haben wollte. Der Druck dieser Schrift in Klausenburg ist also nur vor dem Hintergrund der Ausbreitung der helvetischen Richtung im Allgemeinen und von Calvins Theologie im Besonderen zu verstehen.

Die Ausführungen machen deutlich, dass die Studentenperegrination eine besondere Bedeutung für die Verbreitung von Calvins oder seiner Theologie nahestehenden Schriften hatte. Auf ihrer Peregrination lernten die Studenten eine Vielzahl theologischer

¹³⁸ Dies ist, entgegen der Ansicht von József S. Szabó, Kálvin és a magyar reformátorok, in: *Protestáns Szemle* 21 (1909) 157–167, hier 163, sehr wohl möglich: Calvins *Institutio* erschien in Basel im März 1536 und war bereits nach einem Jahr vergriffen, vgl. Thomas Schirrmacher (Hg.), Johannes Calvin. Christliche Glaubenslehre. Erstausgabe der „Institutio“ von 1536, Hamburg 2008, XIVf. Dévai Bíró's *Disputatio* erschien in der zweiten Hälfte des Jahres 1537. Dévai Bíró verfasste im Winter/Frühling 1536/37 in Nürnberg den Abschnitt *De praedestinatione* sowie die Widerlegung von Fabers Anklagepunkten, wozu Veit Dietrich am 1. Juni 1537 sein Vorwort verfasste.

¹³⁹ Vor dem Hintergrund des Abendmahlsstreites ist eine Randnotiz Luthers bemerkenswert: Er habe Melanchthon nicht im Verdacht, dass er mit der Ausbreitung der *Sakramentariet* etwas zu tun habe. Vgl. Martin Luther an die Geistlichen in Eperies, 21. April 1544, in: WA, Bd. 10, Nr. 3984.

¹⁴⁰ Vgl. Franz Brendle, Habsburg, Ungarn und das Reich im 16. Jahrhundert, in: Kühlmann/ Schindling (wie Anm. 1) 9f.

¹⁴¹ Vgl. József Bódog (Macarius) an Heinrich Bullinger, zwischen 14. und 19. Juni 1544, in: *Studia* (wie Anm. 135) Bd. 3, 941.

¹⁴² Vgl. bereits weiter oben im Text.

¹⁴³ Vgl. Gáspár Heltai, *Confessio Martini Buceri De Coena Domini recens scripta. Item: Epistola Joh. Brentii de verbis Domini Hoc est corpus meum [...]*, Klausenburg 1550, A2r–v.

¹⁴⁴ Vgl. Bernhard (wie Anm. 1) 160–163.

Richtungen kennen; oft nahmen sie auch wichtige Werke mit nach Hause, wie man etwa aus dem Nachlassverzeichnis von József Bódog weiß, in dem sich neben Werken von Luther, Melanchthon, Oekolampad, Pellikan, Bullinger und Gwalther auch Calvins *Institutio* findet.¹⁴⁵ Die Quellen machen aber deutlich, dass die Studenten die reformatorische Lehre in ihren Kerndogmen noch als gemeinschaftlich verstanden. So wandte sich beispielsweise Gergely Belyénesi, ein Schüler Bucers, im Frühling 1545 an Calvin und Bullinger, um Trost und Fürbitte für die unter der Türkenherrschaft leidende *reformatorische* Kirche Ungarns zu erbitten.¹⁴⁶ Sicher ist dieses „gemeinschaftliche Denken“ auch Melanchthons Verdienst: Dieser, der zeitlebens – wie die ungarische Reformation – dem Humanismus verpflichtet blieb, nahm in vielen strittigen Fragen eine konziliante Haltung ein und konnte darum auch der helvetischen Reformation nahestehen. Er war bestrebt, die Einheit der Protestanten zu bewahren,¹⁴⁷ und trug darum auch wesentlich zur Verbreitung von Calvins Theologie in Ungarn und Siebenbürgen bei.

3. Calvins Beschäftigung mit Ungarn

Wie erwähnt stand Calvin mit Melanchthon wie auch mit Bullinger in regem Briefkontakt. Melanchthon und Bullinger unterhielten ihrerseits seit den 1540er Jahren eine mehr oder wenig intensive Korrespondenz mit ungarischen Landsleuten.¹⁴⁸ Bemerkenswerterweise wird aber im Briefwechsel von Calvin mit Melanchthon einerseits und mit Bullinger andererseits Ungarn kaum thematisiert, zumindest nicht in einem kirchenpolitischen Sinne; die Türkenfrage hingegen wird hin und wieder angesprochen.¹⁴⁹

Auch im sonstigen Werk Calvins ist diese Richtung festzustellen: Erstmals kommt er in der Ekklesiologie beziehungsweise Erwählungslehre der *Institutio* von 1536 auf die Türkenfrage zu sprechen, indem er die Türken und Sarazenen als *verae religionis hostes* bezeichnet. Obwohl er die Türken zu den Verworfenen zählt, hält er aber gleichzeitig fest, dass es die Pflicht der Christen sei, nicht mit Gewalt, sondern durch Milde und im Ge-

¹⁴⁵ Vgl. Adattár (wie Anm. 41) Bd. 16/3: István Monok (Hg.), A Bethlen-család és környezete. Az Apafi-család és környezete. A Teleki-család és környezete. Vegyes, 173; Bernhard (wie Anm. 1) 162; Ágnes Ritoók-Szalay, Ein ungarischer Schüler Melanchthons: Josephus Macarius, in: Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis 4 (1968) 107–117, hier 114.

¹⁴⁶ Vgl. Gergely Belényesi an Johannes Calvin, 26. März 1545, in: CO, Bd. 12, 52ff.; Gergely Belényesi an Heinrich Bullinger, 1. April 1545, in: Studia (wie Anm. 135) Bd. 3, 958f. Zu Gergely Belényesi vgl. Endre Zsindely, Belényesi Gergely ismeretlen levele Bullingerhez, in: Református Egyház 18 (1966) 112f.; Charles D’Eszlary, Jean Calvin, Théodore de Bèze et leurs amis hongrois, in: Bulletin de la Société de l’Histoire du Protestantisme Français 100 (1964) 74–99, hier 80–87.

¹⁴⁷ In Siebenbürgen gelang es Melanchthon, die Einheit der „Protestanten“ vorübergehend zu bewahren: Es ist bemerkenswert, dass die siebenbürgische Reformation erst nach dem Tode Melanchthons im Jahre 1560 in drei Konfessionen auseinanderbrach. Die Einheit der „Protestanten“ war auch ein Anliegen Calvins, der sich nachdrücklich für die Abfassung des auch von Melanchthon begrüßten *Consensus Tigurinus* (1549) einsetzte. Vgl. Eberhard Busch, Consensus Tigurinus 1549, in: Faulenbach/Busch (wie Anm. 24) 474.

¹⁴⁸ Vgl. Ritoók-Szalay (wie Anm. 131) 273–284; Kovács (wie Anm. 133) 261–269; Endre Zsindely, Bullinger Henrik magyar kapcsolatai, in: Studia (wie Anm. 135) Bd. 2, 57–86; ders., Svájci levelesláda a reformáció korából, in: ebd. Bd. 3, 933–1001; Nagy (wie Anm. 118) 84–119; Erich Bryner, Die Ausstrahlungen Bullingers auf die Reformation in Ungarn und Polen, in: Zwingliana 31 (2004) 179–197, hier 179–188.

¹⁴⁹ Vgl. Heinrich Bullinger an Johannes Calvin, 4. Februar 1551, 23. Juni 1551 sowie 9. April 1557, in: CO, Bd. 14, Nr. 1446, 1503; ebd. Bd. 6, Nr. 2615; Philipp Melanchthon an Johannes Calvin, s. d. [Oktober 1552], in: ebd. Bd. 14, Nr. 1666.

bet danach zu streben, diese zur Hinwendung zur Kirche zu bewegen.¹⁵⁰ Aus Straßburg schreibt Calvin zu Beginn des Jahres 1539 an Wilhelm Farel über die Türkeninvasion in Ungarn¹⁵¹, schließlich noch vor Beginn des Reichstages zu Regensburg, dass er über den weiteren Vorstoß der Türken nach Ofen informiert worden sei.¹⁵² Der briefliche Austausch über solche Ereignisse belegt, dass Calvin Kenntnisse über die politischen Verhältnisse Europas im Allgemeinen und Ungarns im Speziellen besaß.

Auf dem Reichstag in Regensburg im Jahre 1541 erfuhr Calvin Weiteres über die Türkeninvasion.¹⁵³ Noch am 24. April gab er Farel gegenüber seiner Hoffnung Ausdruck, dass Ferdinand die Gelegenheit nutzen und Ofen wieder einnehmen werde;¹⁵⁴ Ofen fiel jedoch am 2. September endgültig in die Hände Süleimans I. und Ungarn wurde, was für den Fortgang der Reformation von großer Bedeutung war, dreigeteilt.¹⁵⁵ In den kommenden Jahren wurde Calvin von Simon Sulzer und Oswald Myconius in Basel, Caspar Hedion in Straßburg, Wilhelm Farel in Neuenburg, Ambrosius Moibanus in Breslau oder auch, wie erwähnt, Gergely Belényesi über die Situation Ungarns unter der türkischen Herrschaft informiert.¹⁵⁶ Abgesehen von Belényesis Brief wurden aber vor 1551 Fragen des Fortgangs der Reformation in Ungarn kaum besprochen; nach 1545 liest man allerdings hie und da von ungarischen Studenten, die Überbringer eines Briefes von oder an Calvin waren.¹⁵⁷

Im Jahre 1549 stellt Calvin in seiner Schrift *Advertissement contre l'astrologie qu'on appelle judiciaire* (Genf 1549) in ernüchternder Weise fest: *Ils entreprennent de rendre raison pourquoy Mahomet avec son Alcoran a plus grand vogue que Iesus Christ avec son Évangelie*.¹⁵⁸ Es scheint, dass Calvin in Bezug auf einen weiteren „Siegzug“ des Evangeliums in Ungarn eine eher pessimistische Haltung eingenommen hatte.

Auch nach 1551 lässt sich bei Calvin kein direktes kirchenpolitisches Engagement für die Länder ungarischer Sprache feststellen, obwohl in mehreren Briefen über die erfolgreiche Verbreitung des Evangeliums, gleichzeitig aber auch von den Sorgen über den sich ausbreitenden Antitrinitarismus in Ungarn und Siebenbürgen berichtet wird.¹⁵⁹ Vor der Gründung der Akademie im Jahre 1559 gibt es auch nur sehr rudimentäre Kenntnisse von ungarischen Studenten, die Calvin in Genf aufsuchten. Es dürften mehrere gewesen sein, aber oft weiß man von ihnen nur rein zufällig, zum Beispiel wenn ein Student, wie erwähnt, als Briefüberbringer diente. Abgesehen von Belényesi konnte der Aufenthalt sehr weniger Studenten aufgrund von Quellenstudien nachgewiesen wer-

¹⁵⁰ Vgl. Calvin, *Institutio* (wie Anm. 36) 77. In der *Institutio* von 1539 formulierte Calvin erstmals eine „doppelte“ Prädestinationslehre (vgl. bereits oben); dementsprechend strich er auch die betreffende Passage.

¹⁵¹ Vgl. Johannes Calvin an Wilhelm Farel, s. d. [Januar 1539], in: CO, Bd. 10, Nr. 158.

¹⁵² Vgl. Johannes Calvin an Wilhelm Farel, 29. März 1541, in: CO, Bd. 11, Nr. 290.

¹⁵³ Vgl. Leo Weisz, Schweizer Quellen zur Geschichte des Regensburger Reichstages von 1541, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 28 (1934) 51–104, hier 97.

¹⁵⁴ Vgl. Johannes Calvin an Wilhelm Farel, 24. April 1541, in: CO, Bd. 11, Nr. 302.

¹⁵⁵ Vgl. Matthias Asche, Bildungsbeziehungen zwischen Ungarn, Siebenbürgen und den deutschen Universitäten im 16. und frühen 17. Jahrhundert, in: Kühlmann/Schindling (wie Anm. 1) 38ff.

¹⁵⁶ Vgl. CO, Bd. 11, Nr. 442, 445; Bd. 12, Nr. 626, 763, 812; Bd. 13, Nr. 1423; Bd. 14, Nr. 1615; usw.

¹⁵⁷ So meldet beispielsweise Valérand Poullain 1544, dass ein *Hungarus* den Brief Calvins nach Straßburg überbracht hätte, vgl. Valérand Poullain an Johannes Calvin, 13. Oktober 1544, in: CO, Bd. 11, Nr. 577. Peter Martyr Vermigli etwa vertraute einem *adolescenti Hungaro* einen Brief für Calvin an, vgl. Peter Martyr Vermigli an Johannes Calvin, 9. Mai 1554, in: ebd. Bd. 15, Nr. 1953.

¹⁵⁸ Johannes Calvin, *Advertissement contre l'astrologie qu'on appelle judiciaire* [...] (1549), in: CO, Bd. 7, 533.

¹⁵⁹ Vgl. ebd. Bd. 14, Nr. 1615; Bd. 17, Nr. 3098; Bd. 18, Nr. 3168; Bd. 19, Nr. 3669; usw.

den.¹⁶⁰ Es ist zu vermuten, dass vor der Gründung der Akademie nur eine sehr bescheidene Anzahl ungarischer Studenten nach Genf kam und Calvin persönlich kennenlernte.

4. Fazit

Calvin unterschied sich von Melanchthon und Bullinger insofern, als er nicht aktiv auf den Fortgang der Reformation in Ungarn und Siebenbürgen Einfluss zu nehmen suchte. Er verfolgte also – prägnant ausgedrückt – keine europäische Kirchenpolitik. Während er sich in Frankreich, England, Schottland, den Niederlanden und der Pfalz aktiv für die Ausbreitung des Evangeliums einsetzte¹⁶¹, bildete der ostmitteleuropäische Raum keinen Schwerpunkt in seiner Arbeit.¹⁶² Trotzdem wurden seine Werke in Ungarn und Siebenbürgen verbreitet. Natürlich spielten dabei die ungarischen Studenten eine besondere Rolle, aber auch die Buchdrucker in Basel oder Straßburg trugen dazu bei.¹⁶³ Von den ungarischen Studenten wurde in den 1540er Jahren die Reformation noch als gemeinschaftlich empfunden und die verschiedenen Ausgaben von Calvins *Institutio* wurden ebenso wie Melanchthons *Loci communes* gelesen.

Obwohl Luthers Schriften bereits in den 1520er Jahren an mehreren Orten verbreitet waren, obsiegt langfristig die Melanchthon'sche Version der Wittenberger Reformation. Honterus' Wirken in Kronstadt zeigt besonders eindrücklich, dass Humanismus und Reformation als dasselbe Programm verstanden wurden; in seiner Programmschrift *Reformatio Ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis Provinciae* (Kronstadt 1543) betont Honterus, dass man in dieser Stadt *exemplo clarissimarum urbium* gefolgt sei. Statt Luther zu erwähnen, verweist er auf *variis doctissimorum virorum scriptis*.¹⁶⁴ Auch Honterus geht also in den 1540er Jahren noch von der Einheit der Reformation aus. Es erstaunt deshalb nicht, dass er, der sich knapp drei Jahre in Basel aufgehalten hatte,

¹⁶⁰ Beispielsweise ein gewisser Gergely Szegedi, der Ende 1544 in Genf studiert haben soll, vgl. Péter Bod, *Magyar Athenas* (1766), Neudruck Budapest 1982, 420; D'Eszlary (wie Anm. 146) 87. Später soll derselbe als Pfarrer in Debrecen gewirkt und gemeinsam mit Péter Juhász Méliusz die *Confessio ecclesiae Debrecensis* (1562) verfasst haben, vgl. István Schlegl, *Die Beziehungen Heinrich Bullingers zu Ungarn*, ungedruckte Dissertation, Zürich 1965, 67; E. F. Karl Müller (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche*, Leipzig 1903, XXXVf.; Lajos Rác, *L'inspiration française dans le protestantisme hongrois I*, in: *Revue des Études Hongroises et Finno-Ougriennes* 3 (1925) 11–20, hier 13f. Ob es sich dabei um den einstigen Kaschauer Kontrahenten von Mátyás Dévai Bíró und Teilnehmer am Religionsgespräch zu Schäßburg (1538) handelt, ist nicht klar; Bucsay geht davon aus, dass der auf dem Pfarrkonvent am 20. September 1544 in Wardein anwesende Gergely Szegedi mit letzterem identisch sei, vgl. Bucsay, *Protestantismus* (wie Anm. 1) 55f. Ähnlich gelagert ist der Fall bei dem großen Bibelübersetzer Gáspár Károlyi, der nach seinen Studien in Wittenberg auf seiner Peregrination auch in die Schweiz gekommen sein soll, vgl. Bod, *Magyar Athenas*, 340; Rác, *L'inspiration*, 87; József S. Szabó, *Tudományos peregrináció a reformáció korában*, in: *Protestáns Szemle* 47 (1938) 322–329, hier 327f.; bislang konnten dies aber keine Quellen belegen.

¹⁶¹ Besonders war Calvin darum bemüht, die in den genannten Ländern tätigen Glaubensgenossen, die oft als Flüchtlinge nach Genf gekommen waren, moralisch und geistig zu unterstützen, vgl. Willem van 't Spijker, *Calvin. Biographie und Theologie*, Göttingen 2001, J 221ff.

¹⁶² Die Dedikationen des Kommentars zum Hebräerbrief (1549) an König Sigismund August sowie des Kommentars zur Apostelgeschichte (1560) an Prinz Radziwill in Polen zeigen zwar den Versuch, aktiv auf die Entwicklung der Reformation in Polen Einfluss zu nehmen, sind aber, wenn man den ganzen ostmitteleuropäischen Raum betrachtet, eher Einzelaktionen und nicht Beleg einer systematisch betriebenen und über Jahre andauernden Kirchenpolitik, wie wir es beispielsweise bei Bullinger finden.

¹⁶³ So druckte der Straßburger Drucker Venceslaus Rihel, der nach Ungarn und vor allem Siebenbürgen (Kronstadt, Klausenburg) Kontakt hatte, zahlreiche Calviniana, vgl. D'Eszlary (wie Anm. 146) 84.

¹⁶⁴ Vgl. István Juhász, *Von Luther zu Bullinger. Der theologische Weg der Reformation in den protestantischen Kirchen in Rumänien*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 81 (1970) 308–333, hier 313f.

sich gegen die Ohrenbeichte stellte, nach dem Vorbild Basels alle Bilder entfernte und die Perikopenlesung zugunsten der *lectio continua* abschaffte. Melanchthon gab schließlich noch im gleichen Jahr Honterus' Schrift in Wittenberg mit einem eigenen Vorwort heraus.¹⁶⁵

Der Wiener Bischof Johannes Faber wandte sich bereits 1533 – also in dem Jahr, in welchem er Dévai Bíró verhörte – wegen der Schriften der *Sakramentariet* an den Papst.¹⁶⁶ Auch Luther warnte den Magnaten Ferenc Révay, einen scheinbaren Anhänger der Zürcher Reformation im Nordwesten Ungarns, vor der Abendmahlslehre Zwinglis.¹⁶⁷ Dennoch nahm in den 1540er Jahren die Verbreitung von Schriften der Zürcher Reformation ungehindert zu, so dass sich Ferdinand I. gezwungen sah, legislative Maßnahmen gegen die *Häresien*, worunter er hauptsächlich Anabaptisten und *Sakramentariet* verstand, zu erlassen. Draškovićs *Confutatio* von 1551 setzte diesen Kampf gegen die *Sakramentariet* bereits voraus. Da aber Calvins Schriften bis dahin nicht mit der Zürcher Reformation identifiziert worden waren, musste Drašković betonen, dass auch Calvin ein *Sakramentariet* sei. Natürlich wurde Drašković darin bestärkt, als Calvin und Bullinger die *Consensio mutua in re sacramentaria* (d. i. *Consensus Tigurinus*) im Mai 1549 unterschrieben und sie fortan gemeinsam für die Ausbreitung des Evangeliums kämpfen wollten. In Ungarn und Siebenbürgen legte der *Consensus Tigurinus* schließlich die Grundlage für die weitere Verbreitung der Reformation helvetischer Richtung, sei es durch Schriften Bullingers, Calvins oder Bézas. Dem konnte auch Draškovićs *Confutatio* keinen Einhalt mehr gebieten.

Kálvin hatása Magyarországon és Erdélyben 1551 előtt

Kálvin abban különbözik Melanchthontól és Bullingertől, hogy nem kereste az aktív befolyás lehetőségét a magyarországi és az erdélyi reformáció terjedése érdekében. Tömören szólva: nem folytatott európai egyházpolitikát. Míg Franciaország, Anglia, Skócia, Németalföld, Pfalz tartomány tekintetében aktívan hozzájárult az evangélium terjedéséhez, munkássága nem fektetett nagy hangsúlyt a közép-keleteurópai térségre. Magyarországon és Erdélyben mégis terjedtek a művei. Ebben nagy szerepet játszottak a magyar diákok, de hozzájárultak ehhez a baseli és strassburgi könyvnyomtatók is. A magyar diákok a reformációt még közösen átélhető történésnek érezték az 1540-es években, és Kálvin *Institutiójának* különböző kiadásait Melanchthon *Loci communes* című munkájával együtt olvasták.

Noha Kálvin művei már az 1520-as években elterjedtek és több helyen is olvasták őket, a wittenbergi reformáció melanchthoni irányzata mégis hosszú ideig uralkodott. Honterus brassói működése különösen mutatja, hogy reformáción és humanizmuson ugyanazt a programot értették. A *Reformatio Ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis*

¹⁶⁵ Vgl. Johannes Honterus, *Reformatio ecclesiae Coronensis ac totius Barcensis provinciae, cum praefatione Philippi Melanchthon*, Wittenberg 1543. In den letzten Jahren konnte nachgewiesen werden, dass Melanchthon und seine Schüler auf die evangelischen Pfarrer in Siebenbürgen einen nachhaltigen Einfluss ausübten. Der Philippismus war stark verbreitet; so wurde gar der vierte Superintendent der sächsischen Kirche, Matthias Schiffbaumer (1547–1611), als Kryptocalvinist bezeichnet, weil beinahe die Hälfte seiner Bücher einen schweizerischen Druckort aufwiesen. Vgl. Attila Verók, Das schweizerische Buch bei den Siebenbürger Sachsen vom 16. bis 18. Jahrhundert, erscheint in: Čičaj/Bernhard (wie Anm. 47).

¹⁶⁶ Vgl. Johannes Faber an Papst Clemens VII., 5. August 1533, in: Adattár (wie Anm. 41) Bd. 11, 32f.

¹⁶⁷ Vgl. Martin Luther an Ferenc Révay, 4. August sowie 1. Oktober 1538, in: WA, Bd. 8, Nr. 3246, 3263.

Provinciae (Brassó, 1543) című programfüzetében Honterus azt hangsúlyozza, hogy Brassóban *exemplo clarissimarum urbium* ment végbe. Nem Luthert említi, hanem ezt: *variis doctissimorum virorum scriptist*. Tehát az 1540-es években Honterus is a reformáció egységéből indult ki. Nincs mit csodálkozni azon, hogy ő, aki majdnem három évet töltött Baselben, ellenezte a fülbeigóást, a baseli példát követve eltávolította a képeket és megszüntette a perikopa olvasást a *lectio continua* javára. Melanchthon még ugyanabban az évben egy hosszú előszóval adta ki Honterus írását Wittenbergben.

Johannes Faber bécsi püspök már 1533-ban, tehát a Dévai Bíró kihallgatásának évében a pápához fordult a *sacramentariusok* miatt. Zwingli úrvacsoratanától Luther is óvni akarta Révay Ferenc, északnyugat-magyarországi főurat a zürichi reformáció látzólagos követőjét. Az 1540-es években mégis akadálytalanul kezdtek terjedni a zürichi reformáció írásai, annyira, hogy I. Ferdinánd kénytelen volt törvényes rendelkezéseket kiadni az *eretnekiség* ellen, amelyhez főképpen az anabaptistákat és a *sacramentariusok*at sorolta. Drašković *Confutatiója* (1551) már feltételezte ezt a *sacramentariusok* elleni harcot. Mivel azonban Kálvin írásait mindaddig nem azonosították a zürichi reformációval, Draškovićnak hangsúlyoznia kellett, hogy Kálvin is *sakramentárius*. Ebben Draškovićot természetesen csak megerősítette az a tény, hogy Kálvin és Bullinger 1549 májusában aláírta a *Consensio mutua in re sacramentariát* (vagyis a *Consensus Tigurinus*), és ezután közösen kívántak küzdeni az evangélium terjedéséért. Magyarországon és Erdélyben végül is a *Consensus Tigurinus* adta az alapot a reformáció helvét-irányzatú további terjedéséhez, akár Bullinger, akár Kálvin vagy Beza írásai által. Ezt pedig már Drašković *Confutatiója* sem tudta feltartóztatni.