

Der Kampf mit der Reformation im Land des Kaisers

Die katholische Reform im Erzherzogtum unter und ob der Enns bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges

Von WALTER ZIEGLER

Die Reformationsgeschichte des Erzherzogtums Österreich gehört neben der der mitteldeutschen Länder zu den besterforschten im Heiligen Römischen Reich; seit dem 18., vor allem aber seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sind Quelleneditionen, Spezialdarstellungen und zusammenfassende Arbeiten über Nieder- und Oberösterreich in ansehnlicher Zahl erschienen, wobei für Oberösterreich die Werke von Karl Eder, für Niederösterreich die von Viktor Bibl besonders hervorgehoben werden können, für das katholische und evangelische Österreich insgesamt jene von Tomek und Loidl bzw. von Mecenseffy und Reingrabner¹. Natürlich ist diese reiche Forschung² ein Abbild der Emanzipationsbewegung des Protestantismus im österreichischen Kaiserstaat und der religionspolitischen Auseinandersetzungen in Österreich seit dem Ende des Josephinismus im 19. Jahrhundert, was auch den Gang und die Schwerpunktsetzung der bisherigen Forschung widerspiegelt. Zwar ist es für das Erzherzogtum nicht zu jenen heftigen und fragwürdigen konfessionellen Kämpfen um die Reformationsgeschichte gekommen³, wie sie sich etwa für die Steiermark oder außerhalb Österreichs für die Oberpfalz abgespielt haben, Auswüchse der Polemik sind kaum zu verzeichnen, doch ergeben sich zwanglos die Schwerpunkte der geschichtlichen Bemühung von den Ausgangspositionen her: im Mittelpunkt stehen, neben der Betrachtung der verworrenen äußeren Geschehnisse, die sich zwischen großer Reichs- und kleinerer Landespolitik, zwischen Österreich, Böhmen, Ungarn und den Türken abspielten, vor allem die Aktivitäten und das Selbstverständnis der evangelischen Stände als politischer Stütze der Protestanten sowie das innere Leben der Evangelischen in Österreich; wenig, manchmal gar nicht betrachtet wurden die katholische Seite (es sei denn, daß sie die unterdrückende Obrigkeit darstellte), die katholische Reform und die katholische Erneuerung, und eine Verbindung beider Bereiche verhinderte zumeist der konfessionelle Antagonismus. Von daher ergeben sich Sinn und Ziel dieser Überlegungen über katholische Reform und Gegenreformation in den beiden habsburgischen Hauptländern. Sie wollen zum einen die wichtigsten Vorgänge und Entwicklungen von etwa 1550 bis 1620 im Zusammenhang darstellen, vor allem auf dem inneren religiösen Feld, natürlich auf der Folie der politischen Ereignisse, zum anderen wollen sie fragen, ob Spezifika für die Geschichte der katholischen Reform im Erzherzogtum zu erkennen sind, die die Entwicklungen hier von denen anderer Territorien unterscheiden. Daß es sol-

che gegeben haben dürfte, darauf deuten schon die beiden Tatsachen, daß dieses zentrale kaiserliche Land das größte deutsche Gebiet ist, das in der Religion von seinem Landesherrn abwich und schließlich rekatholisiert wurde, sodann daß es eben das Land des Kaisers war, der, auch wenn er nicht persönlich stets in Wien residierte, doch mit seinen österreichischen Landen aufs engste verbunden war. Als Frage nach dem Geschehen in den kaiserlichen Zentralterritorien hat die Frage nach der katholischen Reform und Gegenreformation in Österreich dann auch besonderes Gewicht für die gesamte deutsche Geschichte.

1. Ausgangslage

Um 1580 waren die beiden Gebietsteile des österreichischen Erzherzogtums ein weithin evangelisches Land: In Niederösterreich (ohne Wien) waren von 716 bestehenden Pfarreien oder pfarrlich versorgten Orten 413 evangelisch, also 57,6 %, in Oberösterreich 144 von 265, also 54,3 %. Außer Kärnten (52,7 %) standen die beiden Länder unter den gesamten habsburgischen Territorien mit ihren evangelischen Anteilen weit an der Spitze, die Vergleichszahlen etwa von Tirol (9,8 %), aber auch der Steiermark oder der Stadt Wien (ca. 39 %) zeigen dies deutlich. Die Ungleichheit der Stärke des evangelischen Anteils ist auch innerhalb der beiden Länder gegeben, in Oberösterreich stand das Hausruckviertel mit 59 %, in Niederösterreich das Waldviertel (ober dem Manhartsberg) mit 70,5 % an der Spitze⁴. Der Protestantismus in Österreich war demnach von sehr unterschiedlicher zahlenmäßiger Stärke: Wie ein Blick auf die Karte lehrt, war er eben im westlichen Ober- und im nordwestlichen Niederösterreich konzentriert, dazu an der gesamten Donaulinie, doch muß man sagen, daß im ganzen Erzherzogtum $\frac{1}{3}$ bis zur Hälfte der Pfarren – und nur über diese sind genauere Aussagen möglich – evangelisch pastoriert wurden.

Wie konnte es dazu kommen? Wie war dies möglich in einem Land, dessen Dynastie sich 1521 in Worms unzweifelhaft auf die Seite der alten Kirche gestellt, 1524 zum Regensburger Reformkonvent eingeladen und 1527 für ihre Erbländer die Durchführung des Wormser Edikts streng geboten, die Regensburger Ordnung eingeschärft und sogar ein Jahr später die Drucker ketzerischer Bücher mit der Strafe des Ertränkens bedroht hatte?⁵ Die oben genannte Statistik zeigt bereits etwas vom Charakter des österreichischen Protestantismus an, der eine erste Antwort auf die Frage gibt, wenn nämlich von den genannten evangelischen Pfarren in Niederösterreich nur 44 reguläre, dagegen 138 Schloßpfarren waren (in Oberösterreich 16:42), eine Zahl, die den (üblicherweise) hohen Zahlen an reinen Prädikantenstellen gleich war. Als erster und zweifellos wichtigster Grund für die schnelle und allgemeine Verbreitung der evangelischen Lehre in Österreich zeigt sich damit die beherrschende Stellung des Adels an,

der die vier Stände in Österreich anführte⁶. Die Hinneigung des Adels zum Luthertum ist bekannt, die Ideen des reformierten Glaubens stärkten sein Selbstbewußtsein dem Staat gegenüber und gaben ihm die Möglichkeit, die Kirchenherrschaft über seine Güter ganz an sich zu ziehen. Die sozialen Spannungen, wie sie etwa beim ersten oberösterreichischen Bauernaufstand 1525 deutlich wurden, verstärkten noch die Position des Adels, der eben diesen damals zum Anlaß genommen hatte, als Heilmittel für die Unruhe die lautere Predigt des Evangeliums vom Landesherrn zu fordern⁷. Gestalten wie die Jörger auf Tollet, die bis 1521 den obderennsischen Landeshauptmann stellten und bereits 1522 mit Luther in Kontakt waren, 1525 dann den ersten evangelischen Prediger in Österreich zu sich nahmen⁸, bleiben eindrucksvolles Symbol sowohl der überragenden politischen Stellung des Adels wie seiner Zuneigung zur neuen Lehre. Demgegenüber spielten die Städte, wenn auch das eigentliche Einbruchsfeld für das Luthertum in der Bevölkerung⁹, politisch eine geringere Rolle.

Der hohen Bedeutung des Adels und der Landstände entsprach eine relativ geringe Macht des Landesherrn. Ferdinand, seit 1521/22 Herr der Erblande auf Grund der Verträge mit Karl V. in Worms und Brüssel, galt nicht nur vorerst als Landfremder, er mußte auch mit der Erringung von Böhmen und Ungarn 1526 die Türkenabwehr in großem Stil übernehmen, die ihn und seine Nachfolger in Zukunft von den Landständen aus finanziellen Gründen weitgehend abhängig machten. Die politischen Aufgaben in der habsburgischen Ländermasse von Ungarn bis Württemberg, seit 1531 auch das deutsche Königtum und damit die Führung der Reichsgeschäfte, drängten das Erzherzogtum auch eher an den Rand der Aufmerksamkeit bei den Regierungsgeschäften¹⁰. Noch wichtiger war, daß die Zentralregierung zu dieser Zeit relativ schwach ausgebildet war, die Zentralbehörden eben erst neu aufgebaut wurden¹¹, der Landesfürst also, auch wenn sein Durchsetzungsvermögen langsam zunahm, doch noch lange Zeit auf den guten Willen der Stände angewiesen blieb¹². Eine straff funktionierende Verwaltung im Inneren im damals modernen Sinn, wie sie andere Staaten aufzuweisen hatten, gab es also in den ersten Zeiten von Ferdinands Regiment nicht. Die harten Maßnahmen der Regierung, etwa die Enthauptung des Wiener Kaufmanns Tauber 1524, blieben Einzelakte, dem das schnelle, stetige und kaum behelligte Umsichgreifen des Luthertums unter den Landständen gegenübersteht. Von einer „Politik der verbrannten Erde, um den Protestantismus zu vernichten“¹³, wie es Barton formuliert, kann keine Rede sein, wenigstens nicht in der Frühzeit der evangelischen Bewegung. Schließlich muß man als Grund für die weite ungehinderte Verbreitung des Protestantismus auch noch die Kirchenorganisation bezeichnen. Auch wenn man das Bild von der vorreformatorischen Kirche nicht schwarzmalen will, waren die kirchlichen Verhältnisse in Österreich mit dem riesenhaften Bistum Passau, dem bis 1540 auch noch der nicht geweihte Herzog Ernst von Bayern vorstand, ein dynastischer Rivale des Erzhauses, und mit

den beiden kaum lebensfähigen Stadtbistümern Wien und Wiener Neustadt doch extrem ungünstig¹⁴, was noch verstärkt wurde durch den umfangreichen Besitz so weit entfernter geistlicher Institute wie der Bistümer Freising und Regensburg oder der Abtei Tegernsee. Das Mißtrauen, das der Kirchenorganisation damals allenthalben entgegengebracht wurde, fand auch in Österreich genügend reale Anknüpfungspunkte als Nahrung, die von der finanziellen Bedrückung bis zum skandalösen Leben des Klerus reichten.

Für die religiöse Lage zu Beginn der katholischen Reform sind noch zwei weitere Punkte wichtig. Zum einen sind Unterschiede zwischen Ober- und Niederösterreich deutlich. Die beiden Teile des einen Erzherzogtums standen nicht nur äußerlich im Rangstreit miteinander und waren entzweit über die Frage, ob das Land der Enns eine eigene staatsrechtliche Einheit bilde, so wie es eine eigene Landschaft hatte¹⁵, es ist auch deutlich, daß hier in Oberösterreich die Stände fester auftraten¹⁶, sich damit in der Religionsfrage auch schärfer äußern konnten. Anders als im eigentlichen Erzherzogtum unter der Enns, wo die fürstliche Residenz und die werdende Zentralregierung, auch Wien als Hauptstadt und größte Stadt des Landes einen eindeutigen Schwerpunkt bildeten, ein Bischof für Wien und, für die niederösterreichischen Pfarren, ein Passauer Offizial ebenfalls in Wien vorhanden war, wo es eine Universität gab, wo vor allem aber 1522 Ferdinand den Aufruhr der Stände bereits hatte niederwerfen, die Ständemacht also schon einmal hatte in die Schranken weisen können, war Oberösterreich von staatlicher und kirchlicher Organisation weit weniger berührt: Eine Metropole als eindeutige Hauptstadt fehlte, das Regiment in Linz war schwach, der obderennische Offizial der Diözese Passau schließlich saß nicht in Linz, sondern in Passau selbst, also im Ausland¹⁷. Hat dies zweifellos die Bewegungsfreiheit der Stände und besonders des Adels in Oberösterreich besonders weit gemacht¹⁸, so hat andererseits die Nachbarschaft des strikt katholischen Bayern, zu dem damals ja auch das Innviertel gehörte (was heute die Statistiken der Konfessionen in Österreich verzerrt), retardierend auf die Ausweitung der lutherischen Bewegung gewirkt – ein deutliches Warnungszeichen war hier die Hinrichtung des evangelischen Prädikanten Leonhard Käser im bayerischen Schärding 1527¹⁹ –, während die geographische Nähe vor allem des Wald- und Weinviertels zum mährischen Täuferzentrum zwischen Znaim und Lundenburg die akatholischen Einflüsse im Osten verstärkte.

Der andere Punkt, der erwähnt werden muß, ist die innere Entwicklung des Protestantismus im Erzherzogtum. Hier muß man zuerst sagen, daß die organisatorische und die religiös-dogmatische Konsolidierung sehr spät vor sich ging. Eine offizielle Etablierung einer unabhängigen evangelischen Kirche mit Gemeindeaufbau, Konsistorien und Superintendenten ist überhaupt nicht erfolgt, obwohl sie, trotz Behinderungen, wohl möglich gewesen wäre – die 1568/71 für Niederösterreich vom Adel errungene Religionskonzession und -assekuration Kaiser Maximilians II.²⁰ erlaubte

nur die Ausübung der Confessio Augustana in den Schlössern, Häusern und Gebieten des Herren- und Ritterstandes²¹; die bis zu Maximilians Tod 1576 vielleicht noch mögliche Errichtung der abschließenden Kirchenorganisation scheiterte vor allem an den Streitigkeiten der evangelischen Theologen. Für Oberösterreich war die Lage noch schwieriger, weil hier die Stände nicht zur Übernahme der niederösterreichischen Agende, der Voraussetzung zum Vollzug der Konzession des Kaisers, bereit waren, eine eigene Assekuration so bis 1576 nicht erreicht wurde²². Noch problematischer war die religiös-dogmatische Lage. Anfangs machte das Täuferproblem²³ den evangelischen Gemeinden zu schaffen, die mit diesem zusammen bedrängt wurden, doch war die Lage 1530 mit der Confessio Augustana, auf die man sich nun berufen konnte, geklärt. Ungelöst dagegen blieb bis in die 50er und 60er Jahre die evangelische Ausrichtung der Lehre. Da trotz weitgehend verbreiteter evangelischer Überzeugung nicht geklärt wurde, was darunter genau zu verstehen war, gab es große Unklarheiten im Bekenntnis und in den Zeremonien. In Steyr etwa, einem der führenden Zentren des evangelischen Glaubens, amtierten bis 1554 evangelische Prediger und Pfarrer unklarer Konfession nebeneinanderher, letzterer schaffte erst in diesem Jahr die Elevation und die Fronleichnamsprozession ab²⁴; im freisingischen Waidhofen an' der Ybbs, ebenfalls einem selbstbewußten Protestantenzentrum, heiratete zwar 1534 der vom Stadtrat bestellte Vikar, Veränderungen im Gottesdienst aber gab es erst 1550, doch machte ihm hinwiederum der evangelische Rat nun Schwierigkeiten, da der Vikar die Abhaltung der gestifteten Ämter unterließ²⁵. Eine Pfarre wie Waidhofen konnte, wenn Freising einen dezidiert altgläubigen Pfarrer schickte und halten konnte, für einige Zeit wieder zumindest das Nebeneinander von alt- und neugläubigen oder auch ganz verworrenen Glaubensüberzeugungen und Riten erleben – die Katholiken sprachen später von vollständigem Unglauben, der sich hier zeige. Die bekennnismäßige Unklarheit wirkte sich aber auch innerhalb der evangelischen Lehre aus, in den vielfachen Theologenstreitigkeiten nämlich, die sich, besonders seit der 1571 angenommenen Agende, heftig gegen deren Verteidiger ergossen und das bekannte Urteil Christoph Reuters, daß von allen Seiten jetzt aus dem Reich die Theologen einströmten und im Lande nur eitel Zänkelei sei²⁶, bestätigen. Vor allem der Flacianismus, der große Teile der Pfarrerschaft erfaßt und im berühmten Wiener Landhausprädikanten Josua Opitz seinen lautstärksten Vertreter hatte, aber auch viele Adelige zu seinen Förderern zählen konnte, bot für die irenischen gesinnten Evangelischen wie für die Altgläubigen wegen seines radikalen Auftretens und seiner Kanzelpolemiken viele Angriffsflächen.

Versucht man ein Urteil über den Protestantismus Ende der 70er Jahre zu fällen, so wird man differenzieren müssen. Große Erfolge bedeuteten die Hinneigung eines Großteils der Bevölkerung zur neuen, vertieft biblischen und individuell leichter zugänglichen Religion, eine diffuse Zunei-

gung zu Lehre und Reformanliegen der Glaubensneuerung also insgesamt; dann die Übernahme dieser Haltung als gesellschaftlicher Norm und politischer Waffe durch den größten Teil des Herren- und Ritterstandes, schließlich eine bemerkenswerte Formung des kulturellen Lebens durch die evangelische Geistigkeit, wie sie besonders das evangelische Schulwesen darstellte, unter dem die Landschaftsschule in Linz einen besonderen Rang einnahm, dann aber auch eine verinnerlichte evangelische Frömmigkeit, auf die die Protestantenforschung in Österreich zurecht hingewiesen hat, vom persönlichen Gebetsleben bis zum Aufbau der Bibliotheken evangelischer Schloßherren²⁷. Schwächen des österreichischen Protestantismus waren dagegen der nicht erfolgte organisatorische Abschluß, den man unter Maximilian II. wohl hätte erreichen können, seine weitgehende Bindung an den Adel, der mit seinen religiösen natürlich auch seine spezifisch politischen Ziele verfolgte, schließlich seine innere Uneinheitlichkeit, die besonders daher rührte, daß es kaum originäre österreichische Reformatoren gab, die meisten Prädikanten von außen importiert waren – die 1580 in Niederösterreich angestellte evangelische Visitation, die dem Flacianismus zuleibe rücken sollte, zeigt die innere Zerrissenheit des Klerus und die absolute Herrschaft des Adels über die Kirche eindrucksvoll auf²⁸. Mit anderen Gebieten des Reiches, in denen nichtoffizielle evangelische Kirchen existierten, teilte die österreichische das Problem, daß ihr Aufstieg weitgehend der Schwäche der alten Gewalten von Kirche und Staat verdankt wurde. Mit modernen Begriffen könnte man von einer evangelischen Volksbewegung in Österreich sprechen, die sich sehr weit verbreitet hatte, aber im wesentlichen im Anfangsstadium steckengeblieben war und den Weg der Konfessionalisierung bis 1570/80 nur in Ansätzen beschritten hatte; der Zusammenhang mit einem ihn stützenden frühmodernen Verwaltungsstaat fehlte ihm naturgemäß, dieser wurde auch nur teilweise, etwa im Schulwesen, durch die Stände ersetzt. Es war sehr die Frage, ob diese Art evangelischen Kirchenwesens die Stürme der kommenden Jahre würde überstehen können.

2. Das Ringen um die konfessionelle Entscheidung

a) *Vor 1570*: Trotz der angeführten Schwächen von kirchlichem und weltlichem Regiment gab es auch in den ersten Jahrzehnten schon Ansätze zur katholischen Reform in Österreich und zur Wiedergewinnung von verlorenem Terrain für die alte Kirche. Diese gingen zuerst von zahlreichen Maßnahmen des Landesherrn aus, die sich in Reformverhandlungen mit den Bischöfen seit 1524 und in zahlreichen Visitationen zeigten²⁹. Zwar ist richtig, daß diese letztlich nicht griffen, die um sich greifende neugläubige Bewegung nicht stoppen konnten – gerade die genannten Visitationen wirken eher wie eine genaue Konstatierung des Verfalls, den die lutherische

Bewegung für das alte Kirchenwesen mit sich brachte, nicht wie eine Hilfe zum Aufbau – und vielfach nur den alten Streit zwischen geistlicher und weltlicher Macht und die Einschärfung längst überlebter Besserungsmittel brachten; sie zeigen aber, daß die von Erzherzog Ferdinand zusammen mit anderen süddeutschen Ländern unternommenen Versuche eine Art Defensivfront gegen weiteren Verfall aufbauten. Im positiven Sinn dagegen geschah wenig. Die Berufung der Bischöfe Johann Fabri 1530 und Friedrich Nausea 1541, bekannter Kontroverstheologen, auf den Wiener Bischofssitz erhielt diesen zwar der Kirche, doch verding sich deren Tätigkeit bald in Streitigkeiten mit der niederösterreichischen Regierung und der Passauer kirchlichen Obrigkeit. Besser war die Lage in Passau selbst. Zwar setzte man auch dort zuerst die überkommene negative Praxis der Straf- und Besserungsmandate fort, die wenig bewirkten – treffend formulierte 1531 der Passauer Weihbischof Kurz: „der erst, dem es zuekumbt, lists nit, der ander, so ers schon list, verstedts nit, der dritt spricht: es sein dergleichen wol mer mandat hinumb gangen, ist dannost nichts daraus worden“³⁰ –, doch begann man nicht nur schon unter Administrator Ernst mit Reformüberlegungen, sie nahmen auch bereits unter Wolfgang von Salm, seinem Nachfolger 1540, deutlich Gestalt an, freilich noch keineswegs in strikt konfessionellem Sinn. Salms versöhnliche Haltung den Protestanten gegenüber, etwa seine Bereitschaft, wenn es keine andere Möglichkeit gebe, die verheirateten Priester zu tolerieren³¹, ist später viel kritisiert worden³², doch waren er selbst und sein Hof zweifellos eindeutig altgläubig³³. Überhaupt wird man sich fragen müssen, ob der hinhaltende Kampf der Bischöfe gegen die (katholischen) weltlichen Gewalten immer nur ungeläuterter Eigennutz und Unverständnis in bezug auf die Zeitforderungen war, oder ob nicht auch er als Teil der katholischen Reform gewertet werden kann³⁴. Ganz ohne Gegenwehr blieben in der Frühzeit auch die Orden nicht; die schärfsten Luthergegner, die Franziskanerobservanten, begannen sogleich mit Predigteinsätzen³⁵, doch zeigt die Abfolge der Visitationen gerade bei den Klöstern die durch die Reformation veranlaßte Ausblutung des geistlichen Lebens. Alle 15 noch bestehenden oberösterreichischen Klöster wiesen 1561, gewissermaßen am Tiefpunkt, nur noch 74 Konventualen auf, also im Durchschnitt etwa fünf, dazu aber zwölf Ehefrauen, 37 Konkubinen und 107 Kinder³⁶. Die entscheidenden Vorgänge – wieweit sie auf den Entwicklungen seit 1520 beruhen, wäre zu untersuchen –, spielten sich jedoch in der Zeit nach 1560/80 ab.

b) Entscheidungen bis 1618: Betrachtet man hier die wichtigsten Ereignisse, so stellen sich diese folgendermaßen dar. Die Zeit des Regierungsantritts Rudolfs II. 1576 bedeutete das vorläufige Ende der Defensiv kirchlicher und staatlicher Reformpolitik. Die Kräfte zu offensivem Vorgehen standen schon bereit, in Passau im seit 1561 regierenden Bischof Urban von Trenbach und seit 1579/80 in Melchior Klesl, Dompropst zu St. Ste-

phan und Offizial Passaus unter der Enns in Wien, am Kaiserhof im Stellvertreter des in Prag residierenden Kaisers für die österreichischen Länder Erzherzog Ernst, weiter etwa in dem aus Bayern stammenden Reichshofrat Georg Eder oder im Jesuiten Georg Scherer³⁷, der den evangelischen Klesl als jungen Studenten für den katholischen Glauben gewonnen hatte. Das Grundmuster des gesamten Wirkens der katholischen Reform war in Österreich – wie anderswo auch, für Österreich aber wohl besonders typisch – das des vorsichtigen, langsamen, schrittweisen Vorgehens. Bischof Urban hat dies in einer Denkschrift nach Rudolfs Thronbesteigung eindrucksvoll formuliert: Die Ursache des Abfalls sei, daß man zu lange zugehört und sich der Sachen nicht mit Ernst angenommen habe; durch die allgemeine licentia hätten selbst die Hirten der Kirche der Freiheit nachgetrachtet. Ebenso, wie es verderblich sei, sich auf eine Generalreformation zu verlassen, sei es falsch, immer nur eine Visitation zu unternehmen, ihre Wirkung sei gering. Alles auf einmal reformieren sei unmöglich, weil man keine Leute habe, die ungeistlichen Hirten zu ersetzen. Vielmehr müsse man mit dem einen oder anderen anfangen und zwar dort, wo es am schlimmsten sei, und dann auf diesem Wege procedieren³⁸.

Dieses Vorgehen wurde zuerst in Niederösterreich und Wien sichtbar, wo man jetzt begann, die Religionskonzession nicht mehr extensiv, sondern eng, d. h. dem strengen Wortlaut nach, auszulegen. Der nur mündlich zuletzt noch von Maximilian II. zugesagte evangelische Landhausgottesdienst in Wien wurde verboten – die Konzession galt ja nicht für die landesherrlichen Städte, sondern nur für den Adel –, der Prediger Opitz ausgewiesen³⁹, die Adelligen auf ihre Sitze und Herrschaften bei ihrer Glaubensausübung beschränkt; man versuchte auch, freilich lange vergeblich, den freiwilligen Zulauf der Bürger zu den Prädikantengottesdiensten zu unterbinden, vor allem den Auslauf der Wiener nach Hernals, Inzersdorf und Vösendorf, die in Adelshand waren. Klesl selbst bereiste intensiv das Land, zog von Pfarre zu Pfarre und von Stadt zu Stadt und versuchte, die Bevölkerung, vor allem aber die Obrigkeit zur Rückkehr zum katholischen Glauben zu gewinnen, oder genauer, da es einen evangelischen offiziell in den Städten nicht gab, sich zusichern zu lassen, daß man sich an die Anweisungen des Landesherrn in religiösen Dingen halten wolle. Im Jahre 1590 wurde er vom Kaiser zum Generalreformer von Niederösterreich gemacht, was ihm auch staatliche Vollmachten gab, doch endete diese Tätigkeit zum Teil bereits 1595, endgültig dann 1600; von 1590 an datiert auch sein immer engeres Zusammenspiel mit Erzherzog Mathias, der seinem Bruder Ernst, als dieser in die Steiermark abberufen wurde, als Stellvertreter des Kaisers nachgefolgt war. Aufsehenerregender war noch die Entwicklung in Oberösterreich, da dort mitten in das Ringen zwischen dem seit 1592 eingesetzten katholischen Landeshauptmann Hans Jakob Löbl zu Greinburg und den Städten der zweite Bauernaufstand von 1594/97 fiel, der, im Gegensatz zu dem gleichzeitigen in Niederösterreich⁴⁰, auch stark

religiös fundiert war und darum die vorsichtige Schritt-für-Schritt-Taktik deutlich änderte: eben wegen der Betonung der religiösen Motivation, die die katholische Regierung wie der protestantische Adel – aus verschiedenen Motiven – im Streit über die Gründe des Aufstands ins Feld führten, gelang es Urban von Trenbach in seinen letzten Lebensjahren, vom Kaiser 1597 eine Generalreformation zu erlangen, mit der jetzt auch in Oberösterreich, zum Teil mit Gewalt, die Religionskonzession auf ihren ursprünglichen Gehalt zurückgeführt wurde, d. h. die Pfarren der Städte und des flachen Landes, soweit es dem Landesfürsten unterstand, wurden rekatholisiert, selbst Linz mußte 1602, nach langem Widerstand, den evangelischen Landhausgottesdienst aufgeben.

Nun aber, als gewissermaßen eine Gleichstellung zwischen den Religionsparteien erreicht war, stockte das Reformationswerk wegen der Auseinandersetzungen in der habsburgischen Dynastie, die hier nicht geschildert werden müssen. Seit dem Frieden von Wien 1606, in dem für Ungarn die Religion auch für die Städte freigegeben worden war, konnten die Stände Ober- und Niederösterreichs, im Verein mit denen von Mähren und Ungarn, jeden weiteren Fortschritt der staatlichen Restauration des Katholizismus verhindern und den Freiraum für den Protestantismus erneut sichern und vergrößern: 1609 erzwangen sie von Mathias die Bestätigung der Konzession und eine gerichtliche Untersuchung ihrer Beschwerden. 1610 wurde dem Erzherzog schließlich das mündliche Versprechen abgerungen, die Städte auch in Österreich dem Adel in der Religionsfreiheit gleichzustellen⁴¹. Die Auslaufkirchen, wie Hernals, wurden wieder für die Bürger zugänglich, in Linz und anderen Städten konnten die Prädikanten, von ihren Anhängern begeistert begrüßt, zurückkehren, die evangelischen Gottesdienste begannen von neuem. Obwohl Klesl gegenzusteuern versuchte – freilich auf Grund seiner politischen Kompromißpolitik nicht mit gleicher Härte wie früher –, änderte sich daran bis 1618 nichts mehr. Es war eine Art Gleichstand erreicht, in dem allerdings jetzt die katholische Seite, anders als 1580, wieder präsent und aktiv war, wenn auch ohne staatliche Unterstützung.

3. Fragen

Nach dieser kurzen Übersicht stellt sich eine Reihe von Fragen.

a) *Bischof und Landesherr*: Zuerst interessiert, wer die treibende Kraft in Österreich für die katholische Reform und Gegenreformation gewesen ist, die geistliche oder die weltliche Seite. Zwar haben beide vielfach zusammengearbeitet, 1592 kam es auch, nach vielen Streitigkeiten, zu einem Konkordat zwischen Passau und Wien, doch gingen beide natürlich von verschiedenen Positionen aus und handelten verschieden. Es ist nun auffällig, daß offensichtlich im Erzherzogtum Österreich nicht, wie sonst vielfach

im Reich, der Landesherr, sondern der Bischof von Passau die treibende Kraft darstellt, zumindest seit 1560 (die beiden Wiener Bistümer münden erst nach ihrer Übernahme durch Klesl 1588 bzw. 1598 in die gemeinsame Aktion ein). Der Passauer Bischof Trenbach hatte ein klares Programm; er ging systematisch zuerst an die Säuberung seiner eigenen Kurie, führte dann einen hinhaltend defensiven Kampf gegenüber der Regierung Maximilians, nach dessen Tod einen offensiven Kampf streng um die Einhaltung der Rechtsnormen der Assekuration (die er freilich ganz eng auslegte)⁴²; er erreichte schließlich für Oberösterreich das Generalmandat des Kaisers 1597. Auch das Wirken Klesls, über dessen innere Zugehörigkeit zur Reform allerdings damals wie später Zweifel geäußert wurden⁴³, der sich aber zumindest nach außen so überragend als Motor der Reform gezeigt hat, daß Bischof Urban bei Niederlegung seines Amtes 1595 in Klagen ausbrach und den Kaiser geradezu anflehte, den Avancierten auf seiner Stelle zu belassen⁴⁴, muß in der Zeit seines Officialats den bischöflichen Initiativen zugeordnet werden, als Prediger, als reisender Reformator, als Kanzler der Universität Wien, als Agent beim Statthalter.

Dagegen fallen die Reforminitiativen der Regierung weit ab. Ein solches Urteil mag zuerst erstaunen, es ergibt sich aber zweifelsfrei bei genauer Betrachtung. Die vielfachen Aktivitäten der Regierung unter Ferdinand I. waren nämlich, bei allen nach Reform klingenden Worten, lange Jahrzehnte im wesentlichen die Proklamierung überkommener Strafmandate (so 1523, 1527, 1528, 1545 usw.) und die Unternehmung von Visitationen (1528, 1545, 1555, 1562)⁴⁵, die vor allem das Beharren auf dem Rechtsstandpunkt zeigen und darum weitgehend wirkungslos blieben, deshalb auch von den Bischöfen kritisiert wurden; typisch erscheint etwa Ferdinands Antwort auf die oben zitierte Haltung des Passauer Bischofs Salm zu den verheirateten Priestern (1543): „Der rkm etc. will nit gepurn, die beweybte priester in srkm landen zue gedulden“⁴⁶ – eine reine realiter sinnlose Rechtsverwahrung. Eine Änderung trat bei Ferdinand I. allerdings seit den 50er Jahren ein, als er für die Gewährung von Laienkelch und Priesterehe bei Konzil und Papst eintrat, hierin übrigens unterstützt vom oberösterreichischen Prälatenstand⁴⁷; doch ergab sich diese Änderung offensichtlich aus der kaiserlichen Religionspolitik seines Bruders seit dem Interim und hatte wie bei diesem weniger geistliche als politische Gründe. Diese im wesentlichen den Rechtsstandpunkt bewahrende Linie änderte sich auch bei Maximilian II. nicht, wie ganz deutlich zu sehen ist an der Weiterführung der Klostersvisitation, dem Erlaß einer Generalordnung für die Klöster und der Absetzung einer ganzen Reihe von Prälaten, ohne Information an Passau und gegen die dortigen Wünsche, da jetzt solche Klöster ohne Oberhaupt blieben⁴⁸. Schon 1556 hatte Maximilian, als Stellvertreter seines Vaters, die Forderung der Stände nach Religionsfreiheit streng zurückgewiesen; 1562 legte er den Eid darauf ab, die katholische Kirche nie zu verlassen⁴⁹ – seine Haltung gegenüber den Evangelischen ist deshalb vor einiger

doch wohl zu unrecht, als Täuschung der Protestanten gewertet worden⁵⁰. Besonders typisch war, daß 1568 für alle geistlichen Sachen im Erzherzogtum ein staatlicher Klosterrat eingesetzt wurde, eine vor allem die Staatskirchenrechte betonende Behörde, mit der der Passauer Bischof und Klesl bald in einem Dauerkrieg lagen – weit mehr als etwa die bischöflichen Behörden in Bayern gegenüber dem in München damals eingerichteten Geistlichen Rat. Auch unter Rudolf II., obwohl dessen Vorgehensweise jetzt deutlich die katholische Seite begünstigte, blieb die Zielrichtung vornehmlich religionspolitisch, d. h. die landesfürstlichen Rechte über die Kirche sollten erhalten werden; die religiöse Seite stand deutlich im Hintergrund⁵¹, so daß schon bei seinem Regierungsantritt in Regensburg sich Herzog Albrecht V. von Bayern, der katholisch-konfessionell dachte, nach seiner ersten Unterredung mit dem Kaiser, enttäuscht zeigte, ihn auch für wenig durchsetzungsfähig hielt⁵². Die Klagen des Reichshofrats Eder in seinen Berichten nach München sind denn auch voll von dem Lavieren und Temporisieren der ‚epikureischen Hofchristen‘⁵³. Während Eder von Lob über den Erzherzog Ernst überfließt, den freilich seine Räte behindern, muß er feststellen, daß des Kaisers persönliche Anwesenheit in Wien 1582/83 die Lage der katholischen Seite erheblich verschlechtert hat, daß etwa das Auslaufen, das man mit großer Mühe eingedämmt hatte, sofort wieder zunahm und die Prädikanten freizügig auftreten konnten⁵⁴. Nun ist freilich Eder ein bayerischer Intransigenter, dem keine Maßnahme wirksam genug ist und der schnell nach dem *brachium saeculare* ruft⁵⁵, aber es ist doch auffällig, daß er gegenüber den vielfältigen Klagen gegen den Kaiserhof in seinen Briefen nur ein einziges Mal sich über Passau beschwert, und hier nur über ein Schreiben des Weihbischofs, das Klesl zur Vorsicht mahnte⁵⁶. Nicht weniger eindrucksvoll sind die Formulierungen Klesls gegenüber Wilhelm V. von Bayern (1581): „Allain mein guetmainende vorhabende reformation will nicht fortt. Ich bin allenthalben sonderlich von etlichen bösen geistlosen räthen verhindert. Wen ich einen bösen pffaffen, sonderlich in den khaiserlichen pfarrn, umb sein gottlos leben straffen will, so haben sy ihre patronos zu hoff, dieselben helffen und rathen wider mich.“⁵⁷ Schließlich geht auch die Generalreformation von 1597 in Oberösterreich, wie oben bemerkt, auf das ständige Drängen des Passauer Bischofs zurück⁵⁸. Aus all dem ergibt sich, daß die Behauptung, daß die Kirche in Österreich (wie anderswo) zur Gegenreformation unfähig gewesen sei, vielmehr der Landesherr dies als seine Aufgabe angesehen habe, daß also nicht die Kraft der Kirche, sondern das Schwert der Habsburger den alten Glauben in Österreich gerettet habe⁵⁹, unhaltbar ist, zumindest für die Zeit bis zum Großen Krieg. Es ergibt sich daraus auch, daß die persönliche Religiosität der Kaiser, etwa Maximilians II.⁶⁰ oder Rudolfs II.⁶¹, in diesem Prozeß nicht sehr bedeutungsvoll ist: Seit Ferdinand I. bis zum Ende der Regierung des Kaisers Mathias ist nur die grundsätzliche religiöse Linie, die mit ihrer vorreformatorisch begründeten, konfessionell irenisch auftretenden allge-

meinen Christlichkeit sich nahtlos in die politischen landesfürstlichen Ziele einfügt, von Wichtigkeit, eine Linie, die ziemlich unverändert aus den gesamten Aktivitäten der Regierung im 16. Jahrhundert herausgelesen werden kann und die sowohl von aktiven Katholiken wie von überzeugten Protestanten oft als Nachlässigkeit und Lauheit mißverstanden wurde.

b) *Vorgehensweise*: Sodann ist die Frage wichtig nach der konkreten Vorgehensweise der katholischen Reform, vor allem nach ihrem Verhältnis zum *brachium saeculare*. Reingrabner nennt drei Maßnahmen, durch die die Gegenreformation baldigen Erfolg verspreche, nämlich die Städte und Märkte von den beiden oberen Ständen zu trennen und, wenn nötig mit Gewalt, zum katholischen Glauben zurückzuführen, dann die evangelischen Predikanten als Sektierer, die mit der *Confessio Augustana* nicht übereinstimmten, hinzustellen und sie deshalb auszuweisen, schließlich den Versuch, einflußreiche evangelische Adelige zur Konversion zu bewegen⁶². Die ersten beiden Weisen sind juristische Begründungen für die Maßnahmen der staatlichen Behörden. Sie sind richtig gesehen, doch ist dazu noch als Grundlage zu formulieren, daß aus der Sicht des Hofes (und schon gar Eders und Klesls) die Religionskonzession sowieso nur die beiden Adelsstände betraf, nur für die strikt der Augsburger Konfession Angehörigen galt und nur, solange diese ihrerseits die Konzession nicht brachen – was hundertfach bereits geschehen sei⁶³ –, im übrigen aber überhaupt der Landesfürst auf Grund des Augsburger Religionsfriedens das alleinige Recht zur Religionsbestimmung habe⁶⁴. Wie deutlich sichtbar ist, war es allerdings mit der strikten Anwendung dieser Grundsätze nicht weit her, sei es aus Desinteresse der Regierung an religiösen Reformen, sei es wegen ihrer verwaltungsmäßigen Schwäche. So entließ man etwa 1579, nach der berühmten Sturmpetition der Protestanten in Wien – Tausende hatten damals den Herrscher mit einem Fußfall überrascht und eine schriftliche Eingabe gemacht⁶⁵ –, zwar 23 Personen des Hofes, die sich beteiligt hatten, setzte jedoch an deren Stelle z. T. wieder Protestanten, damit ihr Vergehen als politisches, nicht als religiöses gedeutet würde⁶⁶. Was als drittes genannt wurde, die Konversion von Adelligen, war tatsächlich eine wichtige Re-katholisierungsmaßnahme, sie stellt jedoch nur eine unter vielen solcher Möglichkeiten dar, wie sie eindrucksvoll vor allem aus den Briefen Klesls hervorleuchten.

Im Vordergrund stand dabei die Predigt, deren sich, etwa in Wien, Klesl und Scherer, aber auch viele andere unermüdlich annahmen, oder, wie Klesl sagt, die *confessionem Pauli* gegen die Augsburger Konfession setzten⁶⁷; sodann der Versuch, die Menschen zu Beichte und Kommunion *sub una* zu bringen, wobei besonders auf das Vorbild hervorragender Persönlichkeiten Wert gelegt wurde, etwa wenn einer der Erzherzoge öffentlich die Sakramente nahm. Die Wallfahrten, besonders die nach Mariazell, wurden wiederbelebt, feierliche öffentliche Kommunion, besonders aber die Durchführung der Fronleichnamsprozession, zeigten den neuen Mut

der Katholiken und stellten das Signum jeder wiedergewonnenen katholischen Pfarrei dar. Zur Sicherung ließ man sich – möglicherweise geht diese Idee auf Klesl selbst zurück⁶⁸ – persönliche Reverse der Bürger und Gemeinden mit entsprechenden Verpflichtungen ausstellen, eine moralische, keine rechtliche Bindung an das Vorgehen der kirchlichen Behörden⁶⁹. Neben diesen positiven Maßnahmen, für die allerdings weithin die Priester fehlten, standen als negative die Bemühungen, die Kirchen, besonders die Pfarrkirchen, wieder in die Hand zu bekommen (z. B. beim Tod eines Pfarrers), bei den Stadtratswahlen nur Katholiken zu bestätigen, besonders das Stadtschreiberamt mit Katholiken zu besetzen – Klesl, das Organisationsgenie, hatte sich eigens Register für Städte und Märkte angelegt, in denen der Glaubensvollzug der hervorragenden Bürger vermerkt war⁷⁰ –, vor allem aber das Auslaufen zu unterbinden; die Anstrengungen, den Strom der Gottesdienstbesucher in die Wiener Stadtrandgemeinden zu stoppen, machen einen gut Teil der Bemühungen der katholischen Protagonisten in Wien aus (dies gelang übrigens nicht). Zu all dem benutzte man Dekrete des Landesfürsten, Aufforderungen zu Gehorsam, Vorladungen, kurzzeitige Verhaftung wichtiger Persönlichkeiten, Geldstrafen⁷¹. Daß dabei von katholischer Seite – wie in gleicher Weise von den protestantischen Adligen auf ihren Gütern⁷² – auch die weltliche Gewalt in maßvoller Weise eingesetzt wurde, hier mit obrigkeitlichen Befehlen und offiziellem Druck, dort etwa mit Verweigerung des Bürgerrechts für Katholiken in evangelischen Orten und mit baldiger Abschaffung der katholischen Gebräuche – war damals selbstverständlich und bedarf keiner Erörterung.

Dagegen reicht die Frage nach der Zwangsbekehrung weiter, sie fragt danach, ob Dissidenten an sich, nur weil sie anders glaubten, bestraft wurden, ob Truppen aufmarschiert sind (wie mehrfach geraten wurde) und ob jeder Widerstand tatsächlich gewaltsam niedergeworfen wurde. Dies war grundsätzlich bis 1618 nicht der Fall, es hätte auch weder den habsburgischen Grundüberzeugungen noch den bayerischen Vorschlägen, die mehrfach gegeben wurden, entsprochen⁷³; so erlaubte die kaiserliche Instruktion 1590 für Klesl die Arretierung der Halsstarrigen auf dem Rathaus (nicht im Gefängnis), bis die gehorsamen Bürger die Sakramente empfangen haben, sodann deren Ausweisung, gab aber gleichzeitig dazu Dispensmöglichkeit⁷⁴, und gerade Klesl muß man als expliziten Gegner rücksichtsloser und offener Gewalt bei der katholischen Reform ansprechen⁷⁵. Den Beweis dafür liefern die Vorgänge in den einzelnen Orten, und zwar vor allem dort, wo Widerstand geleistet wurde, unter der Enns etwa in Krems⁷⁶, Stein, Waidhofen oder Ybbs; gerade die sich über fast 30 Jahre hinziehende Re-katholisierung der Stadt Ybbs ist hier lehrreich; trotz aller Verbote, Reverse, Geldstrafen hielt der Auslauf an und verweigerte sich die Bürgerschaft den eingesetzten Pfarrern, so daß 1598, als erstmals wieder eine Fronleichnamsprozession durchgeführt wurde, nur der (katholische) Stadtschreiber und einige Leute des ‚gemeinen Pöfel‘ daran teilnahmen, jedoch keine Bür-

ger⁷⁷. Bei einem Großteil der Orte hatten übrigens Predigt, öffentliche Kommunion, Einsetzung der Pfarrer usw. erstaunlichen Erfolg. Wenn man also insgesamt nicht von einer gewaltsamen Gegenreformation sprechen kann, so werden hier freilich Unterschiede zwischen Nieder- und Oberösterreich deutlich. Die Verhältnisse im Land unter der Enns waren, trotz Gegenwehr mancher Bürgerschaften, für die Katholiken weit günstiger als im Land ob der Enns; schon 1587 hatten nach Klesl nur noch Krems, Stein und Ybbs keinen katholischen Stadtrichter, und sogar dieses einen katholischen Stadtschreiber, was ihm immer besonders wichtig erschien⁷⁸. Dagegen stand es in Oberösterreich nicht so gut. Zwar kam es auch hier bis zum Bauernkrieg im allgemeinen nicht zur Anwendung von Gewalt⁷⁹, doch waren einerseits die Erfolge geringer – in Linz etwa schlugen seit 1593 unternommene Versuche, eine Fronleichnamsprozession wieder einzuführen, bis zum Jahre 1600 fehl, Steyr versagte noch 1601 dem Abt von Garsten als Inhaber der Pfarrei die Schlüssel zur Kirche⁸⁰ –, andererseits wurde die Auseinandersetzung durch den Bauernkrieg zunehmend politischer und härter, was durchaus nicht im Sinne der kirchlichen Autoritäten lag. Urban von Trenbach zeigte sich nicht nur entsetzt darüber, daß der erste Streifzug gegen die aufständischen Bauern dem Calvinisten Gotthard von Starhemberg anvertraut wurde, der rein militärisch, mit einer Masse Hinrichtungen, den Gehorsam im Mühlviertel erzwang, ohne sich viel um religiöse Belange zu kümmern; Trenbach und Klesl waren auch mit dem darauf folgenden Zug des Landeshauptmanns Löbl 1598 durch das Land nicht einverstanden, obwohl dabei, jeweils unter militärischer Bedeckung, die kaiserlichen Patente abgelesen, Eidesleistung und Reversfertigung im katholischen Sinn vorgenommen wurden. Klesl nannte diese rein formale Art des Vorgehens, die auf die realen Gegebenheiten der kirchlichen Lage keine Rücksicht nahm, also sich nicht um das Vorhandensein von guten Pfarrern, um Dauer und Sicherung der Maßnahmen kümmerte, eine „Luftreformation wider alle Vernunft und Natur“⁸¹ und schlug sogar deren vorläufige Aussetzung vor, was auch erfolgte. Es ist deutlich zu sehen, wie hier die Ziele des Landesfürsten und der kirchlichen Stellen auseinandergehen, eine Erscheinung, die auch später noch zu beobachten ist.

Die interessanteste Entwicklung im Zusammenhang mit der Frage der konkreten Vorgehensweise ist die Stärkung des katholisch gebliebenen Teils des österreichischen Adels, durch engeren Kontakt mit der Kirche oder durch Konversion. Während der Anteil des katholischen Adels im Herren- und Ritterstand in Niederösterreich um 1580 um 10 % lag – in Oberösterreich war nur ein Einziger katholisch⁸² –, waren es dort um 1610 an die 20 %, d. h. etwa 60 aus 320⁸³. Die Neuaufnahme von Katholiken in den Ritterstand war dabei zwar ein Mittel, das vom Hof benutzt wurde, aber nicht konsequent, nach Anstößen ließen diese immer wieder nach⁸⁴. Dagegen war höchst bedeutsam, daß die Obersthofbeamten um den Kaiser, vor allem aber auch bedeutende Familien in Wien wie die Harrach oder

Trautson, katholisch waren, auch die Bischöfe in Österreich nicht beim Prälaten-, sondern beim Herrenstand inskribiert waren. 1599 konvertierte Karl von Liechtenstein, das Haupt jener Familie, die einst die Bruderschaft in Mähren so gefördert hatte, was großes Aufsehen erregte. Das Selbstverständnis solcher Adelskonversionen⁸⁵, die verständlicherweise in der protestantischen Literatur in Bedeutung und Motiven unterschätzt worden sind, wird deutlich am Glaubensbekenntnis des steirischen Grafen Adam Herberstorff, der ebenfalls aus einem den Protestantismus sehr fördernden Geschlecht stammte, wie viele seiner Glaubensgenossen nach Pfalz-Neuburg, ins lutherische Musterland ging und dort, kurz nach dessen Landesherrn, 1615 konvertierte; er erklärte später als Landeshauptmann in Oberösterreich (1624), daß er der eifrigste Lutheraner gewesen, aber durch die Worte St. Pauli, daß nur ein Glaube und eine Taufe sei, zum Nachdenken bewegt worden sei⁸⁶. Das Vorbild der Landesherrschaft, die schon auf dem Weg zum Absolutismus war, und der Einheit der Kirche, die diese stützte, wirken hier zusammen; das zunehmende Studium des österreichischen katholischen Adels in Ingolstadt, das 1600–1619 zahlenmäßig sogar schon dem Besuch des protestantischen in Tübingen und Jena gleichkommt⁸⁷, ist ein Symbol dafür. Die Stärkung des katholischen Adels hatte auch bald politische Bedeutung, wieder vor allem in Niederösterreich, wo es 1600 zu einer ersten Konjunktion der katholischen Herren und Ritter mit den Prälaten kam, der Zusammenhalt der Stände mit ihrer protestantischen Mehrheit damit aufgesprengt wurde und wo dann 1604 die erste Wahl eines Katholischen zum Verordneten des Herrenstandes gelang – nicht ohne staatliche Hilfe, übrigens auch mit tätiger Anteilnahme Klesls, der als Bischof von Wien jetzt dem Herrenstand angehörte⁸⁸. Die Sammlung des katholischen Adels wirkte jedoch auch in das Innere der evangelischen Gruppe hinein, vor allem wenn sich die katholischen Adeligen jetzt weigerten, weiter wie bisher das evangelische Schulwesen mitzutragen oder gar Beiträge der Landschaft zu ihren katholischen Schulen forderten.

Insgesamt muß man sagen, daß die religiösen Bemühungen der katholischen Seite, gepaart mit denen der staatlichen Macht, im allgemeinen ohne Gewalt, aber unter höchstem Einsatz geistlicher, psychologischer und rechtlicher Motive bis 1610/20 Österreich aus einem Land weitgehender evangelischer Volksbewegung zu einem religiös zweigeteilten gemacht haben, in dem mehr und mehr Landesfürst und Städte auf der einen, der Adel auf der anderen Seite einander religiös und politisch gegenüberstanden, wobei jedoch die Einheit des Adels bereits bröckelte, andererseits der Hof zu weitgehenden Zugeständnissen an die evangelische Seite auf Grund der inneren und äußeren politischen Lage bereit war.

c) *Geistliche Grundlagen*: Welche Bedeutung hatten in diesem Prozeß die fundamental geistlichen Mittel, also Theologie, Priesterausbildung, Orden, kulturelle katholische Tätigkeiten? Hier muß man freilich vorausschicken, daß eine intensive Erforschung dieser Bereiche bisher nicht stattgefunden

den hat, die innere Seite der katholischen Reform weithin noch unbekannt ist. Immerhin lassen sich punktuell einige Dinge sagen. Als eines der Hauptprobleme springt aus den Quellen das Fehlen eines Priesterseminars entgegen, auf das sich Klesl immer wieder beruft, wenn er für die von ihm reformierten Pfarreien keine Priester hat. Passau gehörte, obwohl bereits vor dem Tridentinum dort Pläne für ein Priesterseminar erörtert wurden, zu den Fällen, wo die Gründung eines solchen erst spät (1638) gelang; ein Versuch von 1573 scheiterte an der von der bayerischen und österreichischen Regierung unterstützten Weigerung der Prälaten, den Seminarbeitrag zu zahlen. Einige Alumnen schickte der Bischof dann zu den Jesuiten nach Wien⁸⁹. Nicht besser erging es Klesls dauerndem Drängen auf ein Priesterseminar in Wien, auch dieses kam erst spät im 17. Jahrhundert zustande⁹⁰. Dagegen leisteten Vorzügliches die Jesuiten in der Kaiserstadt, wohin sie noch 1551 König Ferdinand geholt hatte und wo alsbald Schule, Konvikt und Druckerei eröffnet wurden – erst 1600 konnten sie in Linz einziehen, wo sie gleichwohl bald Erfolge erzielten⁹¹. Besondere Bedeutung erlangte auch das päpstliche Alumnat der Jesuiten, das ein Jahrzehnt in Wien existierte und kirchliche Führungskräfte ausbildete⁹². Trotzdem war die Lage der katholischen Schulen, für Geistliche wie für Laien, schwierig; sie standen, trotz ihres den evangelischen Schulen ähnlichen Lehrprogramms, diesen zumindest in der Gunst des Adels nach⁹³ – doch ist dies alles noch wenig untersucht. Eine der größten Sorgen der Katholiken bildete die Universität Wien. Sie war durch frühes Hinneigen zum Luthertum in allen Fakultäten, vor allem aber durch die Türkenbelagerung, fast zusammengebrochen; 1588, nach mehreren Reformen, zählte sie knapp 80 Studenten, während die Jesuiten in Wien 800 Schüler hatten⁹⁴. Da Maximilian II. ausdrücklich festgelegt hatte, es genüge für die Promotion das Bekenntnis zur katholischen, nicht zur römischen Kirche⁹⁵, war bald der größere Teil der Doktoren und Dekane evangelisch⁹⁶. Die Rekatholisierung war mühsam, 1558 erhielten die Jesuiten zwei theologische, 1617 durch Klesl drei philosophische Lehrstühle zugesprochen (was jedoch mit seiner Entmachtung rückgängig gemacht wurde). Über die Bedeutung der Theologie und der katholischen Gelehrten an der Universität kann kaum etwas gesagt werden, doch muß sie nicht so gering sein, wie sie unbekannt ist. Zu nennen sind neben Petrus Canisius, der hier seinen berühmten Katechismus entwarf, und dem mehrfach genannten Eder, der alle möglichen Ämter in der theologischen und juristischen Fakultät der Universität innehatte und selbst kontroverstheologisch aktiv war, etwa Martin Eisengrein, der in Wien konvertierte und später eine Zierde der Universität Ingolstadt war, der Franke Lambert Auer, der Nachfolger des Canisius 1556, der später im Rheinland und Norddeutschland im Sinne der katholischen Reform wirkte, oder bei den Jesuiten der bekannte Orientalist und Bibelübersetzer Johann Albert Widmanstetter⁹⁷. Freilich in der Mehrzahl sind es jetzt auswärtige Kräfte, und man wird nicht sagen können, daß um 1600 die Universität ein

geistiges katholisches Zentrum darstellte. Auch der Anteil der Kontroversetheologen war gering, Klaiber zählt nur Fabri und Eder in ihrer Zusammenstellung auf⁹⁸.

Schließlich noch ein Blick auf die Orden. Von großer Bedeutung war bei den Jesuiten das Wirken ihrer Beichtväter, vor allem Georg Scherers bei Erzherzog Ernst⁹⁹. Überhaupt wird man mit Canisius und Klesl dem Wiener Kolleg die besten Zeugnisse ausstellen müssen – aber es war eben nur Wien, nicht wie in Bayern Ingolstadt, München, Regensburg und Landsberg, was allein schon den Abstand zeigt, und bei aller Bedeutung war Wien eben doch nur ein Punkt in Österreich. Deshalb ist auch auf die übrigen Orden zu blicken, die traditionellen Stützen der Kirche in Österreich. Über die bedenkliche Lage der Klöster hatten die Visitationen, zuletzt die des Nuntius Ninguarda, genügend negative Auskunft gegeben¹⁰⁰; die ex-empten Prälaten waren damals für den Passauer Bischof ein nicht weniger schweres Problem als die Landstände mit ihren Privilegien¹⁰¹, und die Äußerungen Klesls über sie (1581) sind vielleicht noch bitterer als über die kaiserlichen Beamten, weil in die Klöster alles rinne, was von ausgesprungenen Mönchen und ärgerlichen bösen Priestern von außen herabläuft, und diese „nemen ermelte praelaten auf, geben innen stattliche pfarrn, beneficia und conditiones und lassen mich es zusehen, das ich oft haimblich Gott meinem herrn im himel khlag“¹⁰². Die Lage in den alten Klöstern änderte sich aber erstaunlich schnell. Beispiele dafür bieten etwa Melk, wo nach Ninguardas und anderer Zeugnis der Abt Urban (1564–87) mit seiner jungen Konkubine Hof hielt wie ein Graf¹⁰³, wo jedoch schon der Nachfolger Caspar, der aus Ochsenfurt stammte, die Grundlagen zur neuen Blüte Melks seit der Jahrhundertwende legte. Nicht viel anders war es bei den Führern der Reformprälaten ob der Enns, dem Abt Alexander a Lacu in Wilhering und Burkhardt Furtenbacher in Lambach, die ebenfalls jeweils in kürzester Zeit ihre Abteien in die Höhe brachten und laufend Professoren für andere Klöster zur Verfügung stellen konnten¹⁰⁴. An diesem höchst bemerkenswerten Vorgang zeigt sich deutlich zweierlei: zum einen, daß der Zusammenbruch der Klöster keineswegs so tief gewesen sein kann, wie ihn die Protestanten oder auch die Visitatoren schilderten – in der Tat zeigen die Einzeluntersuchungen, etwa des genannten Melk oder der berühmten Wiener Schottenabtei¹⁰⁵, daß die Verhältnisse im allgemeinen so katastrophal nicht waren (wenn man einmal den allgemeinen Nachwuchsmangel als gegeben ansieht) –, zum anderen, daß eben das neue Leben im wesentlichen von außen kam. Daß alle hier Genannten Auswärtige waren, aus Bayern, Franken oder anderen katholischen Gebieten, zeigt dies an, die berühmte Gestalt des Abtes Anton Wolfradt, eines Rheinländers, der über das Germanicum und das Kloster Clairvaux zuerst nach Heiligenkreuz, dann wieder über Rom zu Klesl, nach Wilhering und schließlich Kremsmünster kam (1613)¹⁰⁶, unterstreicht den Vorgang bildhaft. Dieses Phänomen war dann vor allem bei den Bettelorden zu beobachten; Franziskaner und Do-

minikaner setzten mehrfach italienische frati in die leeren deutschen Häuser, die freilich mit deutscher Sprache und einheimischen Sitten ihre Schwierigkeiten hatten – das strikte Verlangen ihrer Ausschaffung und die höhnischen Bemerkungen Maximilians über sie waren aber unberechtigt und reine Politik¹⁰⁷. Die positive Beteiligung Auswärtiger zeigt denn auch die große Resonanz, mit der die neuen Orden, vor allem die seit 1599 in Wien ansässigen Kapuziner, aufgenommen wurden¹⁰⁸. Es scheint also insgesamt, daß auf dem Gebiet der inneren Reformen ein relativ großes und durchaus noch lebensfähiges Potential vorhanden war, das, wenn die personelle Lage sich besserte, schnell wieder fruchtbar gemacht werden konnte, so daß, nach Reingrabners Urteil, um 1600 die Stifte wieder Horte und Zentren katholischen Lebens waren¹¹⁰.

d) *Der Ausgang der evangelischen Bewegung*: Die letzte Frage, die zu stellen ist, ist die nach der Entwicklung der evangelischen Bewegung, die ja bis 1570/80 im Rahmen der intellektuellen und Volksbewegung geblieben war und weder einen organisatorischen noch einen dogmatischen Abschluß erreicht hatte; selbst die weitere Existenz organisierter Gemeinden war angesichts der 1604/5 fast gelungenen Versuche Klesls, Rudolf II. zum Widerruf der Religionskonzession zu bewegen¹¹¹, nicht gesichert. Dagegen hatte das innere Leben, Schulbildung, Gelehrsamkeit und Frömmigkeit zweifellos einen hohen Stand erreicht, war mancherorts und in manchen Bereichen um 1600 eine „zweite Blüte“ des österreichischen Protestantismus zu konstatieren; hauptsächlich allerdings nur in Oberösterreich¹¹². Die äußere organisatorische und die Lehrentwicklung dagegen zeigten problematische Tendenzen. In der Lehre war zwar seit etwa 1590 der Flacianismus zurückgetreten, doch kam es zu keiner Übernahme des Konkordienwerkes von 1580, auch wenn dieses viele Anhänger hatte. Um so leichter war deshalb das Eindringen des Calvinismus, der fast nahtlos die früher flacianischen Adelskreise anzog und in Erasmus Tschernembl und in der Familie Starhemberg seine bekanntesten Vertreter hatte. Auch wenn die Calvinisten äußerlich wenig kenntlich und insgesamt nicht zahlreich waren, hatten sie Spitzenpositionen unter den Ständen inne, leiteten deren Politik und waren dadurch von höchstem Einfluß¹¹³. Wie überall, so fand jedoch auch in Österreich die calvinistische Führerschaft keineswegs allgemein Anklang, Reichard Starhemberg etwa glaubte nicht, daß ihnen die Lutheraner im Notfall beistehen würden¹¹⁴.

War hier der dogmatische Radikalismus verdeckt, so zeigte er sich öffentlich in den bekannten politischen Positionen des seit 1593 an vorderster Stelle der oberösterreichischen Stände stehenden Tschernembl. Dieser trieb die oberösterreichischen Adeligen und Städte und auch die protestantischen Teile des niederösterreichischen Adels schon 1608 in der Frage der Erbhuldigung für Mathias in den Konflikt, zog dann die Fäden zur Union im Reich und zu Christian von Anhalt und machte den Bruch 1620 unheilbar durch das Bündnis mit den Ständen in Böhmen, dem freilich aus Nieder-

österreich nicht einmal mehr alle evangelischen Adeligen folgten. Der Sieg der Liga und Ferdinands II. war das Ende dieser zwar in sich konsequenten, aber abenteuerlichen und das Augenmaß vermissenden Politik. Noch im Westfälischen Frieden wurde das deutlich, der den niederösterreichischen Adeligen, soweit sie sich 1620 von Tschernembls Aktionen distanziert und dem Kaiser gehuldigt hatten, wegen des damals geschlossenen Vertrages das persönliche evangelische Bekenntnis zugestand¹¹⁵, während es Oberösterreich verwehrt blieb. Der Radikalismus der protestantischen Ständeführer zerstörte auch endgültig die Einheit mit dem Prälatenstand, die in Oberösterreich so lange gehalten hatte, wie in jenen Streitgesprächen zwischen Sigmund Ludwig von Polheim und Abt Furtenbacher im Kloster Lambach schon 1598 deutlich wurde, in denen sich Polheim zu der Äußerung hinreißen ließ, auch wenn zehn Kaiser aufeinander säßen, sollten sie ihn nicht von seiner Religion bringen, denn die Stände hätten ihn zum Kaiser gemacht¹¹⁶. Das Widerstandsrecht, das Tschernembl proklamierte, war weder für die Prälaten noch letztlich für die Lutheraner akzeptabel.

Die Bedeutung dieser Vorgänge liegt nicht nur darin, daß damit der Weg zum Untergang des österreichischen Protestantismus betreten wurde; vielmehr wird man sagen müssen, daß die konfessionelle Konsolidierung der evangelischen Kirche, die vielleicht auch noch nach 1605 möglich gewesen wäre, dadurch ohne Chance war. Zu Recht ist betont worden, daß, trotz der großen Zugeständnisse von Mathias 1609/10, in Niederösterreich das evangelische Leben nicht mehr Tritt faßte, die katholische Seite laufend an Übergewicht gewann¹¹⁷ (ob Ähnliches für die oberösterreichischen Gebiete gilt, wäre zu untersuchen, doch stand es dort selbst in den geistlichen Lehenspfarren noch nicht recht gut)¹¹⁸; dies kam nicht von ungefähr, sondern von der sich nach langem Kampf jetzt durchsetzenden konfessionellen Geschlossenheit der katholischen Kirche, die sich hierin dem evangelischen Kirchenwesen deutlich überlegen zeigte.

4. Ergebnisse

Wenn man versucht, einige Ergebnisse aus dem Vorgetragenen zu ziehen, so ist es nützlich, dabei jeweils einen Blick auf zwei benachbarte Länder zu werfen, einmal Bayern, dessen evangelische Bewegung bereits in den 20er Jahren niedergehalten wurde, zum anderen auf Innerösterreich, das in den Jahren 1572/78 noch weitergehende Freiheiten für die Evangelischen erlebt hatte. Nimmt man diese als Folie, so ist zusammenfassend zuerst zu konstatieren, daß die katholische Reform in Ober- und Niederösterreich sehr spät erfolgte, erst seit den 70er und 80er Jahren in Ansätzen greifbar wird und dann, was die staatliche Obrigkeit betrifft, auch sehr langsam fortschreitet, während in Bayern schon zu Beginn der 60er Jahre der Protestantismus im Adel endgültig entmachtet ist, in der Steiermark ebenfalls

früher mit der Reform gezielt begonnen, vor allem aber durch Ferdinand II. früher das Ende erreicht wird. Diese Verlangsamung und relative Zurückhaltung ist als für das Erzherzogtum typisch erschienen, und alles deutet darauf hin, daß die Landesherrschaft des Kaisers der Grund dafür war: persönlich in den Herrschern durch das erasmianische Ausgleichsprogramm gefördert, politisch durch die Rücksichtnahme auf das Reich, dann auf Böhmen und Ungarn und den gemeinsamen Kampf aller gegen die Türken erzwungen. Die spezielle religiöse Haltung Maximilians II. dagegen erschien als weniger wichtig.

Sodann erscheint Österreich, vor allem das zentrale unterennsische, Ende des Jahrhunderts nicht als evangelisch, sondern als religiös zweisprachig, anders als das geschlossene Bayern oder das eher evangelisch geschlossene Gebiet der Steiermark oder vielleicht auch Oberösterreichs. Die religiöse Zweisprachigkeit – das Wort erscheint günstiger als Bikonfessionalität – war in der ganzen Gesellschaft, vom Adel über das Bürgertum bis zu den Bauern sichtbar; daß der evangelische Teil kein Übergewicht hatte, beruhte vornehmlich auf der altkirchlichen Haltung des Hofes, der Kirchenbehörden und der immer überwiegend katholischen Hauptstadt.

Die beiden Religionsrichtungen, die im Klima des heraufziehenden eisernen Zeitalters immer schlechter miteinander auskamen, unternahmen jeweils den Weg zur geschlossenen Konfession: diese erreichte die evangelische Seite nicht, sie blieb dogmatisch zerklüftet und hatte das Unglück, von den Radikalen in ein unheilvolles politisches Abenteuer verwickelt zu werden. Die katholische Seite war erfolgreicher, sie erreichte um die Jahrhundertwende die konfessionelle Geschlossenheit, krankte freilich daran, daß die innere Ausgestaltung zwar nicht vom Nullpunkt ausgehen mußte, aber doch noch zurück war, was insbesondere bei der Qualität der Pfarrerschaft und der Konventualen, weniger bei den Führungspositionen in Kirche und Kloster deutlich war. Beide Religionsrichtungen waren stark von äußerem Zuzug abhängig, der naturgemäß, bei dem katholischen Regiment, auf dieser Seite qualitativ günstiger lag als auf evangelischer. Anders als in Bayern spielte hier die geistliche Obrigkeit, vor allem der Bischof von Passau und sein Offizial in Wien, eine sehr bedeutende Rolle, während die staatlichen Behörden inhaltlich wenig zu bieten hatten, ja deren Klosterrat als eines der wichtigsten Hindernisse von den katholischen Reformern bezeichnet wurde.

Daraus ergibt sich schließlich zweifelsfrei, daß nicht das Schwert der Habsburger ein weithin evangelisches Land der katholischen Kirche zurückgab, wie oft behauptet wurde, sondern daß die Waage bereits um 1600 sich eindeutig zugunsten der Katholiken neigte, nach einer im wesentlichen mit friedlichen Mitteln (im Sinne der Zeit) durchgeführten äußeren und inneren Reform. Die politische Katastrophe der Protestanten 1620, der dann bis 1627 die Rekatholisierungen mit weltlicher Gewalt folgten, hat eine Entwicklung nur erheblich beschleunigt, die längst begonnen hatte und

vorauszusehen war, dagegen nicht unvermutet eine völlig intakte evangelische Kirche zerstört. Der Vorgang ist zweifellos trotzdem nicht erfreulich; wie er für den einzelnen evangelischen Gläubigen bitter und leidvoll sein mußte, so kam er vielleicht für die katholische Reform zu früh, zu hart, zu staatlich formal. Doch an der Tatsache selbst, daß die katholische Reform in diesem Land es bis 1620 fertig gebracht hat, den Katholiken innere Erholung und äußere Gleichberechtigung zu schaffen, ja das Übergewicht zu erkämpfen und auch schon zum Teil mit neuem Leben zu füllen, daran ist nicht zu zweifeln.

¹ *K. Eder*, Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung (= Studien zur Reformationgeschichte Oberösterreichs 1) (Linz 1932); *K. Eder*, Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525–1602 (= Studien zur Reformationgeschichte Oberösterreichs 2) (Linz 1936); *V. Bibl*, Die Einführung der katholischen Gegenreformation in Niederösterreich durch Kaiser Rudolph II. (1576–1580) (Innsbruck 1900); *E. Tomek*, Kirchengeschichte Österreichs. II. Humanismus, Reformation und Gegenreformation (Innsbruck 1949); *F. Loidl*, Geschichte des Erzbistums Wien (Wien 1983); *G. Mecenseffy*, Geschichte des Protestantismus in Österreich (Graz 1956); *G. Reingrabner*, Protestanten in Österreich. Geschichte und Dokumentation (Wien 1981); *G. Reingrabner*, Die Verfolgung der österreichischen Protestanten während der Gegenreformation, in: *E. Zöllner*, Hg., Wellen der Verfolgung in der österreichischen Geschichte (Wien 1986) 52–69.

² Zur Forschungslage vgl. *G. Heiß*, Reformation und Gegenreformation (1519–1618). Probleme und ihre Quellen, in: *E. Zöllner*, Hg., Die Quellen der Geschichte Österreichs (= Schriften des Instituts für Österreichkunde 40) (Wien 1982) 114–132; *J. Rainer*, Die Glaubensspaltung, in: Religion und Kirche in Österreich (Wien 1972) 45–61; *G. Reingrabner*, Ergebnisse und Probleme der niederösterreichischen Reformationsgeschichtsforschung, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 78/79 (1963) 91–113; *Th. Brückler*, Zum Problem der Katholischen Reform in Niederösterreich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, in: Österreich in Geschichte und Literatur 21 (1977) 151–163.

³ Vgl. *L. Hiesberger*, Die österreichische Reformation und Gegenreformation im Spiegel der Geschichtsschreibung (Diss. phil. Wien 1949).

⁴ *E. Bernleithner* u. a., Konfessionen in Österreich um 1580, in: *E. Bernleithner*, Hg., Kirchenhistorischer Atlas von Österreich (Wien 1966) Blatt 21.

⁵ *Mecenseffy* (Anm. 1) 23 f.

⁶ Vgl. dazu *H. Hassinger*, Die Landstände der österreichischen Länder. Zusammensetzung, Organisation und Leistung im 16.–18. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 36 (1964) 989–1035; *K. Gutkas*, Landesfürst, Landtag und Stände Niederösterreichs im 16. Jahrhundert, in: ebd. 311–19; *G. Stangler*, Neue Ergebnisse der Niederösterreichischen Ständeforschung unter besonderer Berücksichtigung des späten 16. Jahrhunderts, in: Unsere Heimat 44 (1973) 170–182.

⁷ *Eder*, Glaubensspaltung (Anm. 1) 8 f.

⁸ *H. Wurm*, Die Jörger von Tollet (= Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs 4) (Graz 1955) 138 ff.

⁹ Vgl. dazu *G. Reingrabner*, Über die Anfänge von reformatorischer Bewegung und evangelischem Kirchenwesen in Niederösterreich, in: Unsere Heimat 47 (1976) 151–163.

¹⁰ Vgl. dazu *P. Sutter Fichtner*, Ferdinand I. Wider Türken und Glaubensspaltung (Graz 1986); *G. R. Burkert*, Landesfürst und Stände (Graz 1987); *I. Gampl*, Staat – Kirche – Individuum in der Rechtsgeschichte Österreichs zwischen Reformation und Revolution (Wien 1984).

¹¹ Vgl. *Chr. Link*, Die habsburgischen Erblande, in: *K. G. A. Jeserich* u. a. (Hg.), Deutsche Verwaltungsgeschichte I (Stuttgart 1983) 468 ff., besonders 482 ff.

¹² *F. Walter*, Österreichische Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte von 1500 bis 1955 (Wien 1972) 42.

¹³ *P. F. Barton*, Die Geschichte der Evangelischen in Österreich und Südosteuropa. I. Im Schatten der Bauernkriege. Die Frühzeit der Reformation (Wien 1985) 238 f.; ebenda auch zu Tauber 197.

¹⁴ Vgl. *F. Loidl*, Die Diözesanorganisation der katholischen Kirche Österreichs im Wandel der Jahrhunderte (Ein Überblick), in: Religion und Kirche in Österreich (Wien 1972) 29–43.

¹⁵ *Eder*, Glaubensspaltung (Anm. 1) 3 f.

¹⁶ Vgl. *G. Putschögl*, Landeshauptmann und Landesanwalt in Österreich ob der Enns im 16. und 17. Jahrhundert, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 9 (1968) 265–290.

¹⁷ *Eder*, Land ob der Enns (Anm. 1) 81 f.

¹⁸ Es ist bemerkenswert, daß die Residenz des Erzherzogs Matthias in Linz 1582–1590 weder diesem eine Statthalterschaft für das Land ob der Enns (ähnlich der von Ernst) brachte noch er sich dort von seiner den Evangelischen freundlichen Haltung distanzierte; vgl. *H. Sturmberger*, Die Anfänge des Bruderzwists in Habsburg, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 5 (1957) 143–188, hier 164 ff.

¹⁹ *F. Hausmann*, Leonhard Käser – ein oberösterreichischer Blutzeuge für Martin Luther, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 14 (1984) 47–76.

²⁰ Text der Assekuration leicht zugänglich bei *Reingrabner* (Anm. 1) 46 f.

²¹ *V. Bibl*, Die Organisation des evangelischen Kirchenwesens im Erzherzogtum Österreich unter der Enns von der Ertheilung der Religions-Concession bis zu Kaiser Maximilians II. Tode (1568–1576), in: Archiv für österreichische Geschichte 87 (1899) 113–228, hier 126 f.

²² *Eder*, Glaubensspaltung (Anm. 1) 120 f.

²³ Vgl. *G. Mecenseffy*, Ursprünge und Strömungen des Täuferturns in Österreich, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 14 (1984) 77–94.

²⁴ *Mecenseffy* (Anm. 1) 31.

²⁵ *F. Schragl*, Glaubensspaltung in Niederösterreich (= Veröffentlichungen des Kirchenhistorischen Instituts der Katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien 14) (Wien 1973) 13 und 24.

²⁶ *Bibl* (Anm. 21) 183 Anm. 3.

²⁷ Vgl. dazu *G. Mecenseffy*, Evangelisches Glaubensgut in Oberösterreich, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 2 (1957) 77–174; *G. Reingrabner*, Der evangelische Adel in Niederösterreich – Überzeugung und Handeln, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 90/91 (1975) 3–59; *O. Brunner*, Österreichische Adelsbibliotheken des 15. bis 18. Jahrhunderts als geistesgeschichtliche Quellen, in: *O. Brunner*, Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte (Göttingen 1968) 281–93; *W. Hauser*, Ein protestantisches Bücherverzeichnis von 1577 aus Niederösterreich, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 48/49 (1982/83) 115–132.

²⁸ *Tomek* (Anm. 1) II 348 ff., besonders 388 ff.

²⁹ Vgl. *G. Pfeilschifter* (Hg.), Acta reformationis catholicae, 6 Bände (Regensburg 1959/74); vgl. auch *G. Reingrabner*, Landesfürstliche Patente zur Reformationsgeschichte, vorzugsweise der des Landes unter der Enns, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 95 (1979) 3–19.

³⁰ *Pfeilschifter* (Anm. 29) I 645.

³¹ Ebenda IV 336 f., 548.

³² So etwa wieder *G. May*, Die deutschen Bischöfe angesichts der Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts (Wien 1983) 496 ff.

³³ *R. Reichenberger*, Wolfgang von Salm, Bischof von Passau (1540–1550) (Freiburg 1902) 11 ff.

³⁴ Vgl. etwa die eindrucksvolle Argumentation Klesls im Brief an Ulrich Hackl, Abt zu Zwettl, 1598: *Hammer-Purgstall* (Anm. 43) Urkundenanhang I 268–76.

³⁵ *F. E. Löffler*, Reformation und Gegenreformation in ihrer Auswirkung auf die österreichische Franziskanerobservanz des 16. Jahrhunderts (Diss. phil. Salzburg 1970) 74 ff.

³⁶ *Eder*, Glaubensspaltung (Anm. 1) 99.

³⁷ *G. Mieran*, Das publizistische Werk von Georg Scherer SJ (1540–1605) (Diss. phil. Wien 1968).

³⁸ *Th. Wiedemann*, Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Enns, I/II (Prag 1879/80), hier II 368 ff.

³⁹ *J. K. Mayr*, Wiener Protestantengeschichte im 16. und 17. Jahrhundert, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 70 (1954) 41–133, hier 56 ff., 68 ff.

⁴⁰ *H. Feigl*, Der niederösterreichische Bauernaufstand 1596/97 (= Militärgeschichtliche Schriftenreihe 22) (Wien ²1978) 11; ein religiöser, aber nicht vorherrschender Aspekt wird registriert bei *G. Reingrabner*, Religiöse Aspekte des niederösterreichischen Bauernaufstandes 1596/97, in: *P. F. Barton* (Hg.), Sozialrevolution und Reformation (= Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte II 2) (Wien 1975) 73–84, hier 83 f.

⁴¹ *Mecenseffy* (Anm. 1) 132 und 137.

⁴² Vgl. etwa die Behauptung, die Religionskonzession gelte für Oberösterreich nicht: *Eder*, Glaubensspaltung (Anm. 1) 280.

⁴³ *J. Rainer*, Kardinal Melchior Klesl (1552–1630). Vom „Generalreformatoren“ zum „Ausgleichspolitiker“, in: RQ 59 (1964) 14–35, hier 18; zu Klesl vgl. auch *A. Kerschbaumer*, Kardinal Klesl (Wien ²1905); *J. von Hammer-Purgstall*, Khlesl's, des Cardinals, Directors des geheimen Cabinetes Kaisers Mathias Leben, 4 Bde (Wien 1847–51); *A. Eder*, Kardinal Klesl und sein Werk (Diss. phil. Wien 1950); *A. Kummerer*, Kardinal Khlesls Stellung zur Kirche (Diss. phil. masch. Wien 1947); *M. Lohn*, Melchior Khlesl und die Gegenreformation in Niederösterreich (Diss. phil. masch. Wien 1949).

⁴⁴ *Hammer-Purgstall* (Anm. 43) I Urkundenanhang 257–63 (1598).

⁴⁵ Einzelheiten bei *Eder*, Glaubensspaltung (Anm. 1) und *Wiedemann* I/II (Anm. 38).

⁴⁶ Siehe Anm. 31.

⁴⁷ *Eder*, Glaubensspaltung (Anm. 1) 100 ff.

⁴⁸ Ebenda 127 f.

⁴⁹ *R. Holtzmann*, Kaiser Maximilian II. bis zu seiner Thronbesteigung (1527–1564) (Berlin 1903) 404.

⁵⁰ *G. Mecenseffy*, Kaiser Maximilian II. in neuer Sicht, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 92 (1976).

⁵¹ Vgl. dazu auch, daß ein angebliches Reformationsedikt von 1578 längst als Fälschung erwiesen ist: *V. Bibl*, Das österreichische Reformationsedikt vom Jahre 1578, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich 23 (1902) 1–21.

⁵² *Wiedemann* (Anm. 38) II 160 f.

⁵³ *V. Bibl* (Hg.), Die Berichte des Reichshofrates Dr. Georg Eder an die Herzoge Albrecht und Wilhelm von Bayern über die Religionskrise in Niederösterreich (1579–87), in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 8 (1909) 67–154, hier 77 und 94.

⁵⁴ Ebenda 129 f., 133.

⁵⁵ Ebenda 154.

⁵⁶ Ebenda 111.

⁵⁷ *V. Bibl* (Hg.), Briefe Melchior Klesls an Herzog Wilhelm V. von Baiern, in: MIÖG 21 (1900) 640–73, hier 656.

⁵⁸ *Eder*, Glaubensspaltung (Anm. 1) 274.

⁵⁹ *Reingrabner* (Anm. 2) 102.

⁶⁰ Vgl. *Sutter Fichtner* (Anm. 10) 240 ff.

⁶¹ Vgl. zur Distanz Rudolfs II. vom konfessionellen Katholizismus *R. J. W. Evans*, Rudolf II. (Graz 1980) 62 ff.

⁶² *Reingrabner* (Anm. 2) 100.

⁶³ *V. Bibl* (Hg.), Eine Denkschrift Melchior Khesls über die Gegenreformation in Niederösterreich (ca. 1590), in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 8 (1909) 155–71.

⁶⁴ Vgl. *Bibl* (Anm. 53) 93 ff.

⁶⁵ *Bibl* (Anm. 1) 139; *Mayr* (Anm. 39) 86.

⁶⁶ *Bibl* (Anm. 53) 98 f.

⁶⁷ *Bibl* (Anm. 57) 653.

⁶⁸ *Eder* (Anm. 43) 14.

⁶⁹ Vgl. etwa für die konkrete Vorgehensweise Klesls Instruktion für Herzogenburg: *Hammer-Purgstall* (Anm. 43) I Urkundenanhang 93–98.

⁷⁰ *V. Bibl* (Hg.), Klesl's Briefe an K. Rudolfs II. Obersthofmeister Adam Freiherrn von Dietrichstein (1583–1589), in: Archiv für österreichische Geschichte 88 (1900) 473–580, hier 498.

⁷¹ *Schragl* (Anm. 25) 117; vgl. als typisch für das milde Vorgehen Klesls *Hammer-Purgstall* (Anm. 43) I Urkundenanhang 118 f.; vgl. auch die Zusammenstellung bei *G. Kusdas*, Reformationspatente für Oberösterreich 1576–1657 (Diss. phil. masch. Wien 1956) Anhang.

⁷² Vgl. Klesl an Erzherzog Ernst 1583: *Hammer-Purgstall* (Anm. 43) I Urkundenanhang 80 f.; *H. Feigl*, Die oberösterreichischen Taidinge als Quellen zur Geschichte der Reformation und Gegenreformation, in: Mitteilungen des oberösterreichischen Landesarchivs 14 (1984) 149–175, passim; zum Verhältnis Adel-Kirche vgl. *G. Reingrabner*, Parochie zwischen Patronat und Gemeinde, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 40 (1974) 108–138.

⁷³ *Bibl* (Anm. 1) 21 ff.

⁷⁴ *Wiedemann* (Anm. 38) I 478.

⁷⁵ *Bibl* (Anm. 63) 159.

⁷⁶ Vgl. *F. Schönfellner*, Krems zwischen Reformation und Gegenreformation (Forschungen zur Landeskunde von Niederösterreich 24) (Wien 1985) 129 ff.

⁷⁷ *Schragl* (Anm. 25) 64 ff. und 140 f.

⁷⁸ *Bibl* (Anm. 70) 538.

⁷⁹ *Eder*, Glaubenspaltung (Anm. 1) 216.

⁸⁰ Ebenda 252 und 351; zu Steyr vgl. *Mecenseffy* (Anm. 1) 98 ff.

⁸¹ *Eder* (Anm. 1) 278 und 291.

⁸² *V. Bibl*, Die Religionsreformation K. Rudolfs II. in Oberösterreich, in: Archiv für österreichische Geschichte 109 (1921) 373–446, hier 377.

⁸³ *G. Reingrabner*, Adel und Reformation (Wien 1976) 12 ff.; *K. J. MacHardy*, Der Einfluß von Status, Konfession und Besitz auf das politische Verhalten des niederösterreichischen Ritterstandes 1580–1620, in: *G. Klingenstein – H. Lutz* (Hg.), Spezialforschung und Gesamtgeschichte. Beispiele und Methodenfragen zur Geschichte der frühen Neuzeit (= Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 8) (München 1982) 56–83, hier 58 ff.

⁸⁴ *MacHardy* (Anm. 83) 64 f.

⁸⁵ *G. Reingrabner*, Religiöse Lebensformen des protestantischen Adels in Niederösterreich, in: *Klingenstein/Lutz* (Anm. 83) 126–138, hier 137 f.

⁸⁶ *H. Sturmberger*, Adam Graf Herberstorff. Herrschaft und Freiheit im konfessionellen Zeitalter (München 1976) 52.

⁸⁷ *A. Kohler*, Bildung und Konfession. Zum Studium der Studenten aus den habsburgischen Ländern an Hochschulen im Reich (1560–1620), in: *G. Klingenstein u. a.* (Hg.), Bildung, Politik und Gesellschaft (= Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 5) (München 1978) 64–123, hier 113.

⁸⁸ *V. Bibl*, Die katholischen und die protestantischen Stände Niederösterreichs im XVII. Jahrhundert, in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich NF 2 (1903) 165–323, hier 175 ff.

⁸⁹ *J. Oswald*, Die tridentinische Reform in Altbaiern (Salzburg, Freising, Regensburg, Passau), in: *G. Schreiber* (Hg.), Das Weltkonzil von Trient, II (Freiburg 1951) 1–37, hier 10 und 31 ff.

⁹⁰ *Tomek* (Anm. 1) II 488 und 511.

- ⁹¹ Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 344 ff.
- ⁹² A. Coreth, Melchior Klesl und das päpstliche Alumnat bei den Jesuiten in Wien (1574–1585), in: Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs 25 (1972) 341–58.
- ⁹³ G. Heiß, Das Bildungsverhalten des niederösterreichischen Adels im gesellschaftlichen Wandel, in: *Klingenstein – Lutz* (Anm. 83) 139–157, hier 147 f.
- ⁹⁴ R. Kink, Geschichte der Kaiserlichen Universität in Wien, I (Wien 1854) 332.
- ⁹⁵ Tomek (Anm. 1) II 332.
- ⁹⁶ G. Mecenseffy, Evangelische Lehrer an der Universität Wien (Graz 1967) 17 ff.
- ⁹⁷ J. von Aschbach, Die Wiener Universität und ihre Gelehrten 1520 bis 1565 (= Geschichte der Wiener Universität 3) (Wien 1888) 117 ff.
- ⁹⁸ W. Klaiber, Katholische Kontroverstheologen und Reformer des 16. Jahrhunderts (= RST 116) (Münster 1978); merkwürdigerweise wird hier auch der Historiograph W. Lazius genannt (170 f.), den Mecenseffy (Anm. 96) 17 den lauen Katholiken zuzählt.
- ⁹⁹ B. Dubr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, I (Freiburg 1907) 703 ff.; P. Müller, Ein Prediger wider die Zeit. Georg Scherer (Wien 1933).
- ¹⁰⁰ K. Schellbass (Hg.), Akten zur Reformtätigkeit Felician Ninguarda's, insbesondere in Baiern und Österreich während der Jahre 1572–1577, in: QFIAB 1–5 (1898–1903), hier 5 (1903) 35 ff.
- ¹⁰¹ J. Schmidlin, Die kirchlichen Zustände in Deutschland vor dem Dreißigjährigen Kriege nach den bischöflichen Diözesanberichten an den Heiligen Stuhl, 3 Bde. (Freiburg 1908–10) hier II 9.
- ¹⁰² Siehe Anm. 57.
- ¹⁰³ Schellbass (Anm. 100) 5 (1903) 39 f.; I. F. Keiblinger, Geschichte des Benedictiner-Stiftes Melk, I (Wien 1851) 791.
- ¹⁰⁴ Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 194 ff., 205 ff.
- ¹⁰⁵ E. Hauswirth, Abriß einer Geschichte der Benedictiner-Abtei U.L.F. zu den Schotten in Wien (Wien 1858) 61 ff.; vgl. aber Tomek (Anm. 1) II 247.
- ¹⁰⁶ ADB 55 (1910) 389–96 (v. Györy).
- ¹⁰⁷ Schellbass (Anm. 100) 1 (1898) 80 f. und öfter.
- ¹⁰⁸ Tomek (Anm. 1) II 529 f.
- ¹⁰⁹ Wie schwierig dies gerade bei der Pfarrerschaft war, zeigen lokale Berichte, auf die man, um ein besseres Bild zu erhalten, zurückgehen muß, z. B. G. Scholz, Die Bemühungen der Dechanten um die katholische Restauration im oberen Waldviertel, in: *Unsere Heimat* 39 (1968) 55–70.
- ¹¹⁰ Reingrabner (Anm. 2) 103.
- ¹¹¹ Wiedemann (Anm. 38) I 498 ff.
- ¹¹² Mecenseffy (Anm. 1) 140 ff.; Reingrabner (Anm. 1) 109; zur schwierigen Situation in Niederösterreich vgl. G. Reingrabner, Evangelische Frömmigkeit in Niederösterreich zwischen Reformation und Auslöschung, in: A. Raddatz – K. Lütbi (Hg.), *Evangelischer Glaube und Geschichte. G. Mecenseffy zum 85. Geburtstag* (= Die aktuelle Reihe 26) (Wien 1984) 140–162.
- ¹¹³ H. Sturmberger, Georg Erasmus Tschernembl. Religion, Libertät und Widerstand. Ein Beitrag zur Geschichte der Gegenreformation und des Landes ob der Enns (= Forschungen zur Geschichte Oberösterreichs 3) (Linz 1953) 47; die Bedeutung des Einflusses des Calvinismus für den Untergang des österreichischen Protestantismus betont J. Lindeck, Der Einfluß der staatsrechtlichen und bekenntnismäßigen Anschauungen auf die Auseinandersetzung zwischen Landesfürstentum und Ständen in Österreich während der Gegenreformation, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus* 60 (1939) 81–104 und 61 (1940) 15–38.
- ¹¹⁴ Sturmberger (Anm. 113) 245.
- ¹¹⁵ Osnabrück Artikel V § 39; Mecenseffy (Anm. 1) 181.
- ¹¹⁶ Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 307.
- ¹¹⁷ Reingrabner (Anm. 1) 108 f.
- ¹¹⁸ Eder, Glaubensspaltung (Anm. 1) 393.