

Jan Brademann und Kristina Thies (Hgg.)

LITURGISCHES HANDELN ALS SOZIALE PRAXIS

Kirchliche Rituale in der Frühen Neuzeit

2014
MÜNSTER
RHEMA

MARTIN SCHEUTZ

DAS OFFIZIELLE UND DAS SUBKUTANE

Konfessionelle Symbole und Rituale im Spannungsfeld von öffentlichem Katholizismus und Geheimprotestantismus in den österreichischen Erbländern um die Mitte des 18. Jahrhunderts

Betrachtet man die katholischen Frömmigkeitsformen des 18. Jahrhunderts von ihrem logischen Ende, den josephinischen Reformen,¹ dann bestand scheinbar breite Zustimmung zum Kirchenreformwerk Kaiser Josephs II. (1764–1790). Die josephinischen Klosteraufhebungen, der Erlass der Toleranzpatente, die Einrichtung der Diözesanregulierung erregten kaum größeren Protest der intellektuellen Zeitgenossen. Zudem endeten die Klosteraufhebungen unter den Nachfolgern des ›Lutheraners‹ Josephs II. nicht, weil auch unter dem ›guten‹ Kaiser Franz II. (1792–1806) weitere Klöster aufgehoben wurden (etwa die der Kapuziner von Und bei Krems und der Minoriten von Stein sowie das Franziskanerkloster Langenlois).² Andere Felder der josephinischen Reformwut entfachten dagegen deutlicher den Unmut der in der Forschung vielfach als recht ›brav‹ dargestellten Untertanen. Die Wallfahrts-, Prozessions- und Bruderschaftsverbote, die Regelung der Anzahl der Kerzen beim Gottesdienst oder die im Zuge der Pfarr-Regulierung erfolgte Sperrung von Kapellen und Nebenkirchen³ – die Neuregelung der Festkultur⁴ generell – rührten am Selbstverständnis der Untertanen und lösten verschiedene Reaktionen aus, die allerdings noch kaum flächendeckend für die Habsburgermonarchie untersucht worden sind. Vor allem in Kärnten, Tirol und Vorarlberg kam es in spätjosephinischer Zeit zu größeren Unruhen, etwa bezüglich der Feiertagsreduktion,⁵ aber auch anlässlich der staatlichen Eingriffe in die Stände- und

¹ DEREK BEALES, *Joseph II. Against the world: 1780–1790*, Bd. 2, Oxford 2009, S. 271–306.

² GERHARD WINNER, *Die Klosteraufhebungen in Niederösterreich und Wien* (Forschungen zur Kirchengeschichte Österreichs; 3), Wien 1967, S. 240–248.

³ AGNES HINTERLECHNER, *Kirchensperrungen in Deutschtirol unter Joseph II.*, Diss. Innsbruck 1963; als Vergleich JOSEF SCHÖTTL, *Kirchliche Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo im Zeitalter der Aufklärung* (Südostbayerische Heimatstudien; 16), Hirschenhausen 1939, S. 20–176; ferner BARBARA GOY, *Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg; 21), Würzburg 1968.

⁴ BEATE HEIDRICH, *Fest und Aufklärung. Der Diskurs über die Volksvergünstigungen in bayerischen Zeitschriften (1765–1815)* (Münchner Beiträge zur Volkskunde; 2), München 1984, S. 235–245.

⁵ Zu den Unruhen, die noch in die »Bayern- und Franzosenzeit« hineinspielen, NIKOLAUS GRASS, *Die Bauernfeiertage Tirols im Zeitalter des Spätjosefinismus*, in: *Tiroler Heimat* 20 (1956), S. 28–54; zur »Abwürdigung der Feiertage« im benachbarten Bayern ANITA BRITTINGER, *Die bayerische Verwaltung und das volksfromme Brauchtum im Zeitalter der Aufklärung*, München 1938, S. 49–66. Im Land ob der Enns erklärte eine Frau sich 1759 als protestantisch, weil »die Feyrtäg, welche doch vorhin iederzeit so hoch gehalten worden, abgeschafft« worden waren; RUDOLF MOSER, *Schicksale von Transmigranten und Exulanten aus der Umgebung von Wels. Quellenbeiträge zur Geschichte des Krypto-Protestantismus in Oberösterreich*, in: *Jahrbuch des Musealvereines Wels* 18 (1972), S. 149–215, hier S. 209.

die bürgerliche Selbstverwaltung. Die im Zuge der Pfarr-Reorganisation versperrten Kapellen wurden von empörten Untertanen, die häufig auch die josephinisch gesinnten Priester zur Teilnahme zwangen, geöffnet. Wallfahrten – mitunter bewaffnet mit »Stecken, Prügeln, Steinen und sogar mit Pistolen«⁶ – und Prozessionen wurden aus Protest abgehalten. Die »unanständig« gekleideten Statuen in den Kirchen führte man feierlich in die Kirchen zurück, die Einebnung der Gräber auf den Friedhöfen wurde beendet, das Wetterläuten und das Wettersegnen, das Glockengeläut zum Feierabend und zur Vesper trotz Verbot weiter betrieben.⁷ Alle abgeschafften Feiertage beging der – aus der Sicht der Zentralregierung – »Pöbel« weiterhin mit den gewöhnlichen Feierlichkeiten. Auch die gerade entfernten Motivtafeln und die bekleideten Statuen stellte man nicht nur erneut auf, sondern beschaffte sogar neue Kleider für die Figuren. Die Menge zerriss die neuen josephinischen Schulbücher. Die Christenlehren, die Segen- und Singmessen hielt man nicht – großer performativer Aufwand wurde zu Protestzwecken ins Werk gesetzt (z. B. Versammlungen unter Läuten der Glocken).⁸

Die teilweise schon josephinisch geprägten Ortspfarrer gerieten hier bald zwischen die Fronten, zwischen den Bischof, die Mittelbehörden und die aufgebrachte Volksmenge. In Dornbirn (Vorarlberg) suchte man den Pfarrer am Faschingsdienstag festzunehmen – ein Hauch eines »blutigen Karnevals« lag über der Stadt.⁹ Auch in Kärnten erregten die Restriktion und die Vereinheitlichung der religiösen Praxis großen Unmut. So reagierte das Kirchenvolk auf die Einschränkung der Prozessionen mit eigenen, von einem Vorbeter geleiteten Prozessionen ohne Seelsorger, mit oder auch ohne vorangetragene Kreuze und Fahnen. Die »Hinwegschaffung von etwaiigen Unanständigkeiten«¹⁰ aus den Gotteshäusern rührte am Selbstverständnis der Pfarrgemeinden, gleichzeitig dokumentieren die Unruhen eine mitunter obskure, aus der Sicht der Aufklärer verdammenswerte Frömmigkeitspraxis: etwa eine an einem Strick befestigte Holzkrone, auf der sich die Namen der zwölf Apostel befanden, und die es durch Drehung ermöglichte, einen der zu verehrenden Heiligen per Zufallsprinzip auszulosen. »Unmenschliche« Ecce-Homo-Darstellungen sowie Marienstatuen mit stark hervorragenden Brüsten wurden mit puristisch-josephinischer Entschlossenheit gegen den Widerstand der Pfarrgemeinden beseitigt. Die Entkleidung der Marienstatue in der Fialkirche Maria Dorn bei Eisenkappel und deren Schließung 1787/88 führten zu

⁶ BENEDIKT BILGERI, *Geschichte Vorarlbergs*, Bd. 4: Zwischen Absolutismus und halber Autonomie, Wien 1982, S. 139.

⁷ ANDREAS ULMER, *Die Volksbewegung gegen die kirchenpolitischen Neuerungen Josefs II. im Land Vorarlberg und im Besonderen in der Pfarre Dornbirn 1789–1791*, in: *Montfort* 1 (1946), S. 45–55 und 100–118 sowie 3 (1948), S. 50–60 und 196–231, hier *Montfort* 1, S. 48f.

⁸ BILGERI 1982 (wie Anm. 6), Bd. 4, S. 142.

⁹ Zum Gegensatz von aufklärerischer Rationalität und »irrationale[r], sich symbolisch ausdrückende[r] Gefühlswelt« EVA KIMMINICH, *Religiöse Volksbräuche im Räderwerk der Obrigkeiten. Ein Beitrag zur Auswirkung aufklärerischer Reformprogramme am Oberrhein und in Vorarlberg (Menschen und Strukturen; 4)*, Frankfurt a.M. u. a. 1989, S. 60–131, Zitat S. 128; ULMER 1948 (wie Anm. 7), S. 57–59.

¹⁰ SIEGFRIED KRISTÖFL, *Katholischer Pöbel und plates Land. Zur Durchführung josephischer Reformen in der Diözese Gurk 1780–1790*, Dipl. Salzburg 1989, S. 143.

einem lokalen Aufstand.¹¹ Die Gläubigen hielten vor der Kirche, um eine Schließung zu verhindern. Einen angeblich verantwortlichen Beamten überfiel die aufgebrachte Menge beim Mittagessen und zerrte ihn vor die Statue, wo er in Verinnerlichung gegenreformatorischer Segenssprüche »Jesus Maria« rief. Die Situation eskalierte, als Militär aufzog und sich die Bevölkerung in Reaktion darauf mit Knüppeln und Gewehren bewaffnet vor der Kirche versammelte. Forderungen nach der Wahl eines Pfarrers, der das ›Wahre‹ predigen sollte, wurden erhoben. Die emotional hoch aufgeladene Situation konnte nur durch ein bis zur Übernahme der Pfarre durch den Lavanter Bischof befristetes Moratorium beruhigt werden – die klassische Pazifikationsstrategie der Obrigkeit für ländliche Unruhen. Der Sieg der Eisenkappeler bzw. deren Behauptung konfessionskultureller Autonomie hatte Folgen für das ganze Kärntner Unterland. Die Frauenaltäre wurden allerorts mit »Weiberröcken, Hemden, Schnürbrüsten, Hauben etc.«¹² behängt. Diese wenigen einleitenden Beispiele sollten die von den Untertanen nahezu als ›Selbstläufer‹ ausgeführten Frömmigkeitsformen belegen, die nur in der Sicht der Josephiner überflüssig geworden waren.¹³

Der folgende Beitrag nimmt vor diesem Hintergrund die zwischen Anpassung und Widerstand angesiedelten österreichischen Geheimprotestanten in den Blick, wobei eingangs grundsätzlich das Feld des österreichischen Geheimprotestantismus abgesteckt wird und dann kontrastiv die katholischen und kryptoprotestantischen Frömmigkeitsformen verglichen werden, um schließlich die Überlebensstrategien der Untergrundprotestanten zu skizzieren.

1. »Inficierte« – der österreichische Geheimprotestantismus in seinen Grundzügen

Galt die Reformation (und in Österreich auch die Gegenreformation) nach einem berühmt gewordenen Schlagwort noch als »urban event«,¹⁴ so kann man dagegen das circa zwischen 1620/30 und 1781 in den österreichischen Ländern (und im Erzstift Salzburg) auftretende Phänomen des Geheim- oder Kryptoprotestantismus eindeutig als ländliches, aus den eng sozialkontrollierten Städten vertriebenes Phänomen, als eine Bewegung der Bauern, der Dienstboten und der ländlichen Handwerker ansprechen. Die ›Geheimprotestanten‹ versteckten sich ab den 1730er Jahren kaum mehr, sondern

¹¹ Ebd., S. 146–157.

¹² Ebd., S. 153.

¹³ Einen Überblick zur österreichischen Frömmigkeitsgeschichte gibt KARL VOCELKA, Frömmigkeitsforschung Mittelalter und Frühe Neuzeit. Forschungsüberblick und bibliographische Einführung, in: Frühneuzeit-Info 20.1–2 (2009), S. 15–52.

¹⁴ GEOFFREY A. DICKENS, *The German Nation and Martin Luther*, London 1976, S. 182. Zu den Ursachen siehe STEFAN EHRENPREIS und UTE LOTZ-HEUMANN, *Reformation und konfessionelles Zeitalter (Kontroversen um die Geschichte)*, Darmstadt 2002, S. 29–39; MARTIN SCHEUTZ, *Kammergut und/oder eigener Stand? Landesfürstliche Städte/Märkte und der »Zugriff« der Gegenreformation*, in: RUDOLF LEEB u. a. (Hgg.), *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung; 47)*, Wien 2006, S. 309–337.

traten im Gegenteil in »Einschreibbewegungen«¹⁵ an die Öffentlichkeit. Als Definition könnte man den inhaltlich schwer zu fassenden Kryptoprotentantismus als »Beharrung einzelner Personen und Gruppen auf einer akatholischen Konfession trotz staatlichen Verbotes und verschiedener Sanktionen im Falle der Entdeckung« verstehen.¹⁶ Nach dem Verbot reformatorischer Bestrebungen durch den Landesfürsten und der gewaltsamen Durchsetzung der katholischen Reform in den österreichischen Erbländern während der zweiten Hälfte des 16. bzw. zu Beginn des 17. Jahrhunderts – »erfolgreich« erst nach dem Ende des Dreißigjährigen Krieges in den Erbländern fortgeführt – blieb den evangelisch Gesinnten lediglich die offiziell nicht erlaubte Existenz innerhalb der katholischen Diözesan- und Pfarrsprengel. Nach Art einer konfessionellen Mimikry gab man sich nach außen hin katholisch, ließ sich mit einem katholischen Vornamen taufen,¹⁷ heiratete und wurde im katholischen Ritus begraben, aber unter der Oberfläche organisierten die Geheimprotestanten protestantische Gebetszirkel, Andachten und andere religiös inspirierte Veranstaltungen. Vor allem in den heutigen Bundesländern Oberösterreich, Steiermark und Kärnten – stark vernetzt mit der protestantischen Bewegung im nicht-österreichischen Erzstift Salzburg – sowie in Böhmen und Mähren kann man vor diesem, zugegebenermaßen schwammigen, definitorischen Hintergrund bis 1781 von Geheimprotestantismus sprechen.¹⁸ Die Illegalität bedingte, dass alle Hausandachten und Zusammenkünfte im Verborgenen stattfinden mussten.¹⁹ Während die Geheimhaltung gegenüber den weltlichen und geistlichen Behörden geübt wurde, stieg das Maß des Verbergens des eigenen Bekenntnisses in der Zeit der Transmigrationen (ab den 1730er Jahren und verstärkt ab den 1750er Jahren) an, weil die Geheimprotestanten auch gegenüber den benachbarten katholischen Bevölkerungsteilen in erhöhtem Maß »dichtmachen« mussten.

¹⁵ CHRISTINE TROPPER, »... aufstehende und zur Augsburgischen Konfession sich bekennende Bauern«. Eine protestantische Einschreibbewegung in der Reichenau im Jahr 1734, in: *Carinthia I* 198 (2008), S. 305–331; IRMTRAUD KOLLER-NEUMANN, Zur protestantischen Einschreibbewegung und den Transmigrationen aus der Herrschaft Millstatt nach Siebenbürgen 1752/53, in: *Carinthia I* 172 (1982), S. 69–97. Als neuer Überblick CHRISTINE TROPPER, *Glut unter der Asche und offene Flamme. Der Kärntner Geheimprotestantismus und seine Bekämpfung 1731–1738* (Quelleneditionen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung; 9), Wien 2011.

¹⁶ PETER G. TROPPER, Staatliche Kirchenpolitik, Geheimprotestantismus und katholische Mission in Kärnten (1752–1780) (*Das Kärntner Landesarchiv*; 16), Klagenfurt 1989, S. 13. Stephan Steiner führt in seiner wegweisenden Mikrostudie den Begriff der »Untergrundprotestanten« in die Diskussion ein: STEPHAN STEINER, *Reisen ohne Wiederkehr. Die »Transmigrationen« aus Kärnten während der Regierungsjahre Karls VI.* (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung; 46), Wien 2006, S. 15.

¹⁷ HANS KRAWARIK, Zum Spannungsverhältnis Konfessionalisierung – Rekatholisierung. Strukturelle Varianten im östlichen Österreich, in: *Jahrbuch für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 122 (2006), S. 55–70, hier S. 65–70.

¹⁸ Zur letzten Ausweisung von Protestanten aus dem Zillertal EKKART SAUSER, *Die Zillertaler Inklinanten und ihre Ausweisung im Jahre 1837* (Schlern-Schriften; 198), Innsbruck 1959.

¹⁹ Zur protestantischen Erinnerungskultur an diese Zeit MICHAEL BÜNKER und MARGIT LEUTHOLD (Hgg.), *Der Weg des Buches. Auf den Wegen der Bücherschmuggler durch Österreich*, Wolfsberg 2008; RUDOLF LEEB u. a. (Hgg.), *Das Buch zum Weg. Kirchen-, Kunst- und Kulturgeschichte am Weg des Buches*, Wolfsberg 2008.

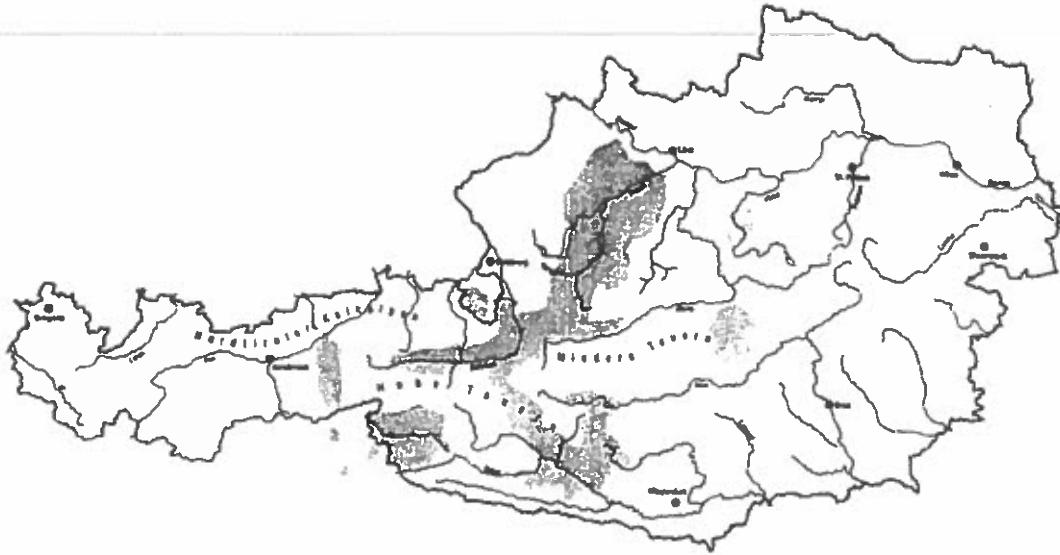


Abb. 1: Protestantismus in der österreichischen Erbländern um 1680 (Entwurf: Rudolf Leeb)

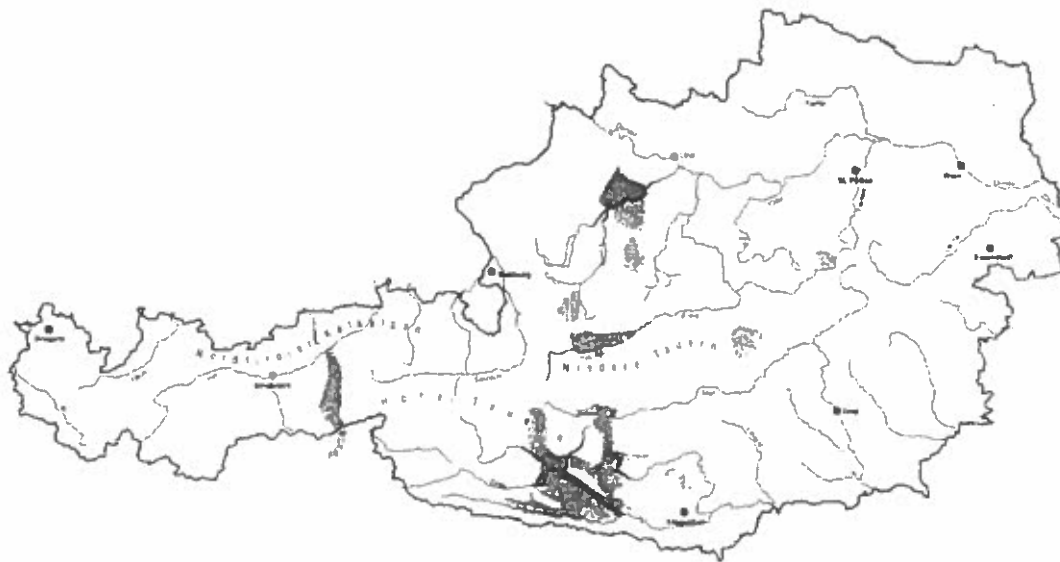


Abb. 2: Protestantismus in der österreichischen Erbländern um 1780 (Entwurf: Rudolf Leeb)

Regional scheint es bei vorsichtiger Interpretation vom 17. zum 18. Jahrhundert eine verminderte Verbreitungsdichte des Geheimprotestantismus gegeben zu haben. Lassen sich im 17. Jahrhundert noch große zusammenhängende Gebiete des Geheimprotestantismus entlang der Salzach (Salzburg), der Traun (Oberösterreich) und im westlichen Kärnten ausmachen, so zeigten die Missionsstationen, der erhöhte seelsorgliche Aufwand ab der Mitte des 18. Jahrhunderts und die Transmigrationen Wirkung, weil das Verbreitungsgebiet offenbar kleiner geworden war. Aus der Meldung von 74.722 Evangelischen mit 28, nach den behördlichen Vorgaben turmlosen Bethäusern im Jahr 1782 (bzw. 1784 rund 101.000 Bewohner mit 79 Bethäusern)²⁰ nach der Publikation des josephinischen Toleranzpatents kann man die quantitative Dimension und die Beharrlichkeit des österreichischen Geheimprotestantismus nach 160/180 Jahren im Untergrund erahnen. Seitens der weltlichen Behörden bestand die Strategie gegenüber den Geheimprotestanten vor allem darin, den österreichischen Kryptoprotestanten die lutherische Rechtmäßigkeit abzuspochen und sie als Ketzer, als krankhafte »Inficierte« – so der behördlich häufig verwendete Begriff für die Geheimprotestanten – und als Häretiker darzustellen. Schon deshalb legten die ausgewiesenen Salzburger Protestanten in Religionsverhören bei den Pastoren der Reichsstädte ein Zeugnis ihres »rechten« Glaubens ab.²¹

2. Katholische Frömmigkeitsformen als symbolisch-performative Akte der konfessionellen Einbindung – Erfolge und Grenzen

Die Seelsorge in den katholischen Pfarrsprengeln ruhte seit der Mitte des 17. Jahrhunderts auf dem tridentinisch geprägten Typus des Priesters,²² der in regelmäßigen Abständen von Bischof, Konsistorium und Dechanten visitiert wurde und der als stän-

²⁰ GRETE MECENSEFFY, *Geschichte des Protestantismus in Österreich*, Graz 1956, S. 208–214. Das Land Oberösterreich besaß 1754 526.000 Einwohner, die Steiermark 460.000 und Kärnten 253.000 Einwohner, siehe HANS KRAWARIK, *Siedlungsgeschichte Österreichs. Siedlungsanfänge, Siedlungstypen, Siedlungsgenese*, Wien 2006, S. 301. Zur konfessionellen Migration HANS KRAWARIK, *Exul Austriacus. Konfessionelle Migrationen aus Österreich in der Frühen Neuzeit (Austria: Forschungen und Wissenschaft Geschichte; 4)*, Wien 2010. Siehe Karten zur Verbreitung des Geheimprotestantismus bei RUDOLF LEEB u. a., *Mühsam erkämpfte Legalität und widerstrebende Duldung. Der Protestantismus in der Habsburgermonarchie im 17. und 18. Jahrhundert*, in: DERS. u. a. (Hgg.), *Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung; 51)*, Wien 2009, S. 7–24, hier S. 12 f.

²¹ Als Beispiel ASTRID VON SCHLACHTA, *Die Emigration der Salzburger Kryptoprotestanten*, in: ebd., S. 63–92, hier S. 87.

²² KARL HEINZ FRANKL u. a. (Hgg.), *Von der Gegenreformation bis zum Josephinismus (Das Christentum in Kärnten)*, Kehl 2004, S. 18–22; THOMAS WINKELBAUER, *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter (Österreichische Geschichte 1522–1699)*, Teil 2, Wien 2004, S. 116–122; PETER G. TROPPER, *Von der katholischen Erneuerung bis zur Säkularisation 1648 bis 1815*, in: RUDOLF LEEB u. a. (Hgg.), *Geschichte des Christentums in Österreich von der Spätantike bis zur Gegenwart (Österreichische Geschichte, Ergänzungsbd.)*, Wien 2003, S. 281–360, hier S. 340–345; DERS., *Die Erneuerung des Pfarrklerus in Salzburgisch-Kärnten zur Zeit der Gegenreformation*, in: FRANCE M.

dig vor Ort befindlicher, geweihter Mann die Gottesdienste versah und die Beichten abnahm.²³ Diese Priester wurden aber nicht nur verstärkt von der geistlichen Obrigkeit kontrolliert, sondern auch zunehmend von der zentralen staatlichen Gewalt vereinnahmt. Die ausschließliche Zuständigkeit des Pfarrers für seine Pfarrgemeinde war durchbrochen, indem in den häufig übergroßen Pfarrsprengeln auch ständig vor Ort agierende Vikare oder auch Benefiziaten tätig waren, die zwar keine Stolgebühren bezogen, aber liturgische Handlungen wie Taufen, Hochzeiten und Begräbnisse abhalten durften. Erst im Laufe des 17. Jahrhunderts begann sich der davor lebensweltlich gut eingebettete Pfarrer aus dem Pfarrvolk herauszuheben, indem seine Stellung sakralisiert wurde und etwa Konflikte um den Pfarrer im Wirtshaus und um das Konkubinats deutlich abnahmen. Während in der beginnenden Frühen Neuzeit die Zechleute noch von der Pfarrgemeinde gestellt wurden, machten sich ab dem 17. Jahrhundert die Pfarrer diese Verwaltungspersonen des kirchlichen Vermögens vermehrt untertan. Die Verwaltung des Kirchvermögens war mit die größte Veränderung in den frühneuzeitlichen Pfarren, die Mitwirkung der Pfarrgemeinde bei der Kontrolle der Rechnungslegung wurde zunehmend eingeschränkt, der ursprünglich über kein Mitspracherecht verfügende Pfarrer bekam dagegen mehr Macht, etwa den Schlüssel für die Kirchenkasse. Seit der Gegenreformation waren die Pfarrer auch mit der Publikation von Kurrenten und anderen landesfürstlichen Erlässen betraut, die Funktion des Pfarrhofes als Vorzimmer der weltlichen Amtsstuben war den Pfarrkindern deutlich bewusst. Neben dem Tauf- und dem Sterbesakrament setzte sich seit dem 17. Jahrhundert auch die Mitwirkung des Pfarrers bei den Hochzeiten (ersichtlich durch Traumatikeln) durch. Viele Auseinandersetzungen drehten sich um die seelsorgerische Leistung der Pfarrer – wie die einleitenden westösterreichischen Beispiele aus josephinischer Zeit verdeutlichen. Das Abhalten von Wettermessen, Bittgängen und dinglichen Sakramentalien bzw. die Weihe von Personen (etwa die Segnung von Brot und Wein oder die Segnung der Wöchnerinnen)²⁴ gehörten

DOLINAR (Hg.), *Katholische Reform und Gegenreformation in Innerösterreich 1564–1628*, Klagenfurt u. a. 1994, S. 331–344.

²³ CHRISTINE TROPPEL, »zu grosser ergernus mainer pfarmenge«. Überlegungen zur ländlichen Pfarre als Organisations-, Kommunikations- und Identifikationseinheit in der Frühen Neuzeit, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 117 (2009), S. 312–333; PETER ALLMAIER, *Die Speerspitze der Reform? Eine Untersuchung der Salzburger Generalvisitation in Kärnten und Osttirol in den Jahren 1614 bis 1616*, Diss. Wien 1998, S. 307–405 (zur Seelsorge, etwa zur Fokussierung auf Spiritualität, zur Konzentration nach Innen, zur Separation vom Profanen, zur Förderung der sinnlichen Religiosität) und 406–587 (zur Person des Priesters); für Niederösterreich JOHANNES KRITZL, »Sacerdotes incorrigibiles«. Die Disziplinierung des Säkularklerus durch das Passauer Offizialat unter der Enns von 1580 bis 1652 im Spiegel der Passauer Offizialatsprotokolle, Diss. Wien 2011, S. 103–225.

²⁴ RAINER BECK, *Der Pfarrer und das Dorf. Konformismus und Eigensinn im katholischen Bavern des 17./18. Jahrhunderts*, in: RICHARD VAN DÜLMEN (Hg.), *Armut, Liebe, Ehre (Studien zur historischen Kulturforschung; 1)*, Frankfurt a.M. 1988, S. 107–143; am Beispiel der Beichte, Predigt und Katechese (für das Spätmittelalter) ENNO BÜNZ, »Die Kirche im Dorf lassen«. Formen der Kommunikation im spätmittelalterlichen Niederkirchenwesen, in: WERNER RÖSENER (Hg.), *Kommunikation in der ländlichen Gesellschaft vom Mittelalter bis zur Moderne (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 156)*, Göttingen 2000, S. 77–167, hier S. 112–142.

mit zu den Pflichten des Pfarrers. Umgekehrt beinhalteten die Kosten der Sakramenten-spendung beträchtliches Konfliktpotential; unwillig zahlende oder schuldig bleibende Pfarrkinder konnten auf in den Predigten vehement die Zahlung einfordernde Geistliche treffen. Das Benehmen der Pfarrgemeinde während der Messe, Reden, Schwätzen und Lachen, war Anlasspunkt für priesterliche Beschwerden. Der Pfarrer konnte aber den Messbesuch seiner Pfarrgemeinde nicht lückenlos kontrollieren und etwa aufgrund der Vikariate im Pfarrsprengel das ›Auslaufen‹ in andere katholische Kirchen nicht verhindern. Die verpflichtende Beichte in den im 18. Jahrhundert aufwändig gestalteten Beichtstühlen²⁵ bzw. die Beichtregister (oder Beichtzettel) dienten als scheinbar verlässliches Disziplinierungsmittel der Bevölkerung, wobei die Beichtregister vielfach auch von weltlichen Behörden als Kontrollmittel verwendet wurden. Die Zustimmung zum katholischen Glauben wurde an einem Mindestmaß liturgisch-ritueller Partizipation, der jährlichen Beichte und der Kommunion zur Osterzeit, festgemacht. Die Kontrolle des regelmäßigen sonntäglichen Messbesuches avancierte in der Wertigkeit der Priester weit vorne, wobei die Messbesucher vollzählig und nüchtern erscheinen sollten. Zudem versuchten die kirchlichen Behörden die heilige und die profane Zeit stärker voneinander zu trennen, die Arbeit am Sonntag war strikt verboten.²⁶

Die als *basso continuo* der frühneuzeitlichen Frömmigkeitsgeschichte geltende *Pietas Austriaca* macht sich in einer vom Landesfürsten, vom Adel und zunehmend auch von den Bürgern und Bauern übernommenen Neuformierung der Frömmigkeitspraktiken bemerkbar. Die Verehrung der Eucharistie und der Dreifaltigkeit – so ersetzten etwa auf den zentralen Plätzen der österreichischen Kleinstädte die Dreifaltigkeitssäulen im 18. Jahrhundert vielfach die das Strafgericht symbolisierenden Prangersäulen²⁷ – oder die von München ausgehende Errichtung von Mariensäulen²⁸ schufen eine Verbindung von Kaiserhaus und der schichtenübergreifenden Frömmigkeit der Untertanen. Ein nichtkatholisches Bekenntnis wurde mit Dissens zum Herrscherhaus gleichgesetzt. Die Herrschertugend wurde als maßgebend für das Wohl des Volkes interpretiert, am deutlichsten visualisiert bei der von Peter Strudel geschaffenen Wiener Pest- und Dreifaltigkeitssäule, die einen um Verschonung von der Pest knienden Leopold I. zeigt –

²⁵ Siehe den Überblick bei NICOLAJ VAN DER MEULEN, Der Beichtstuhl als Bekenntnisarchitektur, in: Frühneuzeit-Info 20.1–2 (2009), S. 104–127; MICHAEL BOHR, Barocke Chorgestühle und Beichtstühle in österreichischen Stiftskirchen, in: ebd., S. 128–146, hier S. 129f. und 140f.

²⁶ ANDREAS HOLZEM, Konfessionelle Kulturen in katholischen Territorien, in: THOMAS KAUFMANN und RAYMUND KOTTJE (Hgg.), Ökumenische Kirchengeschichte, Bd. 2: Vom Hochmittelalter bis zur frühen Neuzeit, Darmstadt 2008, S. 405–419, hier S. 416f.

²⁷ MARTIN SCHEUTZ, »Die herrn seint zu Wien, die nahren zu hauß«. Stadtre Regiment und Bürger in österreichischen Kleinstädten der Frühen Neuzeit, in: WILLIBALD ROSNER und REINELDE MOTZ-LINHART (Hgg.), Die Städte und Märkte Niederösterreichs im Mittelalter und in der frühen Neuzeit (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde; 36), St. Pölten 2005, S. 204–246, hier S. 246.

²⁸ SUSAN TIPTON, »Super aspidem et basiliscum ambulabis ...«. Zur Entstehung der Mariensäulen im 17. Jahrhundert, in: DIETER BREUER (Hg.), Religion und Religiosität im Zeitalter des Barock (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung; 25), Wiesbaden 1995, Bd. 1, S. 375–397.

die einzige vollplastische Darstellung dieses für die Genese der Habsburgermonarchie entscheidenden Monarchen.

Die nachtridentinische Eucharistieverehrung war auch für das Wandern des Sakramentshäuschens von der Seitenwand auf den Hochaltar verantwortlich, die Augenkommunion war damit möglich; die in der Mitte vor dem Hochaltar befindlichen Taufbecken mussten an die Wand weichen.²⁹ Neue gegenreformatorische Heilige, etwa nach dem spanischen und italienischen Vorbild der Franziskaner, Serviten und Karmeliten, und vor allem die neuen Landesheiligen Joseph (1655 Patron Böhmens und als universaler Landespatron),³⁰ Leopold oder die als Schutzherrin der Habsburgermonarchie geltende Maria inszenierten diese nach dem Dreißigjährigen Krieg verstärkt betriebenen Bemühungen um eine katholische Reform. Mit dem 1721 selig- und 1729 heiliggesprochenen Johannes von Nepomuk konnte ein Heiliger, der das Beichtgeheimnis und damit eine zentrale priesterliche Funktion verkörperte, zuerst in Böhmen, dann in der Habsburgermonarchie und in Bayern inthronisiert werden – eine symbolträchtige Verbindung zwischen Böhmen und Österreich war damit geschaffen.

Die Prozessionen, allen voran der Ende des 16. Jahrhunderts als guter Indikator für das Einsetzen der katholischen Reform zu interpretierende Fronleichnamsumgang, inszenierten die nachtridentinische Frömmigkeit im öffentlichen Raum – in Wien vor den staunenden, reichsrechtlich geschulten Augen der Residenten, Gesandten und Reisenden. Neben den großen Umzügen zu Fronleichnam (und der Oktav) gab es ein Fülle an kleineren Prozessionen zu Ehren von Heiligen, aus Anlass des Kirchenjahres (Marienfeiertage, Karwoche) oder auch themenbezogene, demonstrative Prozessionen (wie Bitt- und Wetterprozessionen). Der Wiener Hof nahm außer an den Marienfeiertagen an Prozessionen in Erinnerung an den Entsatz von Wien, an Rosenkranzprozessionen und an Prozessionen anlässlich der Ernennung eines Papstes teil.³¹ Allein die Aussetzung des Heiligen Grabes in der Osterwoche war in Wien ein konfessionelles Ereignis, das allein in der Hauptstadt von über 30 Kirchen angeboten (und vom Hof demonstrativ besucht) wurde.³² Anders als in den Städten ist die Häufigkeit von Prozessionen im ländlichen Umfeld noch wenig erhoben. So zog die Pfarre Wildon (Steiermark) 1700

²⁹ WINKELBAUER 2004 (wie Anm. 22), Teil 2, S. 140–147.

³⁰ RÜDIGER GRIMKOWSKI, Habsburgische Konfessionalisierung und die Josephsverehrung, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 52 (2004), S. 981–994; BARBARA MIKUDA-HÜTTEL, Vom »Hausmann« zum Hausheiligen des Wiener Hofes. Zur Ikonographie des hl. Joseph im 17. und 18. Jahrhundert (Bau- und Kunstdenkmäler im östlichen Mitteleuropa; 4), Marburg 1997, S. 127–171.

³¹ Mit einer Auswertung der Zeremonialprotokolle (1678/82, 1711/13, 1730/32, 1740/41, 1790/92) JOHANNA ATZMANNSTORFER u.a., Much of the same? Das Leben am Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800). Ein quellenkritischer Werkstattbericht, in: IRMGARD PANGERL u.a. (Hgg.), Der Wiener Hof im Spiegel der Zeremonialprotokolle (1652–1800). Eine Annäherung (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte; 47), Wien 2007, S. 229–253.

³² MARTIN SCHEUTZ, Der »vermenschte Heiland«. Armenspeisung und Gründonnerstags-Fußwaschung am Wiener Kaiserhof, in: SUSANNE PILS und JAN PAUL NIEDERKORN (Hgg.), Ein zweigeteilter Ort. Hof und Stadt in der Frühen Neuzeit (Forschungen und Beiträge des Vereins der Stadt Wien; 44), Wien 2005, S. 177–241, hier S. 206.

zwölf Mal zu Prozessionen aus, 1730 konnte der Wildoner Pfarrer bereits fünfzehn Prozessionen anführen.³³

Das in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts und im 18. Jahrhundert aufkommende, von Fern- auf die Nahwallfahrt umgestellte Wallfahrtswesen³⁴ bewegte als ›Freizeitvergnügen‹ im Sinne ›leiblich-seelischer Ökonomie‹ alle Volksschichten und erweckte die Kritik der Aufklärer, die bei den Wallfahrern Unzucht, Alkoholgenuss, ›Müßiggang‹ und wenig Frömmigkeit vermuteten.³⁵ Exakte Nachbildungen des Heiligen Hauses von Loreto, Kreuzwegstationen und Kalvarienberge,³⁶ gefolgt von auf genauen Abmessungen beruhenden Heiligen Stiegen und an Jerusalem erinnernden Heilig-Grab-Nachbauten,³⁷ wurden in großer Anzahl errichtet. Manche der Ziele wie der Marienwallfahrtsort Scharten (Unsere Liebe Frau von der Scharten) lagen in der Mitte eines geheimprotestantischen Gebietes, die Wallfahrer zogen auf ihrem Weg an den Häusern der Protestanten vorbei. Schon bald nach dem Toleranzpatent errichtete man 1782 in Unterscharten ein hölzernes protestantisches Bethaus, das älteste Toleranzbethaus im heutigen Oberösterreich.³⁸ Die Wallfahrt war ein Fremdkörper geblieben und hatte demnach ihre missionarische Wirkung verfehlt.

Die auch im Kreditgeschäft tätigen Bruderschaften als » ›Versicherungsanstalt‹ für die Reduzierung der künftigen zeitlichen Sündenstrafen«³⁹ und als überraschend eigenständiges ›Wallfahrtsbüro‹ des kleinen Mannes wandelten sich in eine erfolgreiche Institution zur Intensivierung der katholischen Frömmigkeitspraxis. Bruderschaften waren ein Mittel der moralisch-sittlichen Infiltration des alltäglichen Lebens und eine von der Obrigkeit zunehmend emanzipierte, selbständige Form der religiösen Kulturausübung (über Gebete, Prozessionen, Andachten, Messen und Buße, Bahrtücher, eigene Gewan-

³³ Zu Prozessionen in einer Pfarre (entweder vom Markt oder von Bruderschaften bezahlt) GERNOT PETER OBERSTEINER, Pfarre und Markt Wildon im 18. Jahrhundert. Ein Gemeinwesen im Spannungsfeld des aufgeklärten Absolutismus, Dipl. Graz 1986, S. 42.

³⁴ Als Übersicht MARTIN SCHEUTZ, Andacht, Abenteuer und Aufklärung. Pilger- und Wallfahrtswesen in der Frühen Neuzeit, in: Österreich in Geschichte und Literatur 49.1 (2005), S. 2–38; als Detailstudien MARLENE HAWEL, Der »österreichische Myrrhenberg«. Maria Taferl und seine Geschichte im 17. und 18. Jahrhundert (Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes; 48), Horn 2008; ELISABETH LOBENWEIN, Medizin- und sozialgeschichtliche Aspekte der Mirakelberichte von Maria Luggau in Kärnten (1740–1800), in: Carinthia I 198 (2008), S. 223–249.

³⁵ Siehe als zentrale Zusammenfassung zum Thema PETER HERSCHE, Muße und Verschwendung, Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, Bd. 2, Freiburg 2006, S. 794–845.

³⁶ WALTER BRUNNER und ERICH RENHART, Steirische Kalvarienberge, Graz u. a. 1990; GUSTAV OTRUBA, Die Bedeutung der »heiligen Längen« im Rahmen der Kulturgeschichte, insbesondere des österreichischen Raumes, in: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 95 (1992), S. 181–200; zum Nachbau von Bauten aus Rom und Jerusalem nördlich der Alpen allgemein CHRISTOPH AUFFARTH, Irdische Wege und himmlischer Lohn. Kreuzzug, Jerusalem und Fegefeuer in religionswissenschaftlicher Perspektive (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 144), Göttingen 2002, S. 108–112.

³⁷ Mit einem Überblick für Westösterreich THOMAS KAMM, Sein Grab wird herrlich sein. Heilige Gräber als Zeugen barocker Frömmigkeit, in: DERS. u. a., Sein Grab wird herrlich sein, Traunstein 2003, S. 11–89.

³⁸ ANDREAS HOCHMEIR, Geheimprotestantismus in Oberösterreich, Dipl. Wien 2000, S. 97–106, hier S. 124–126; DERS., Geheimprotestantismus im Land ob der Enns, in: LEEB 2009 (wie Anm. 20), S. 155–183.

³⁹ WINKELBAUER 2004 (wie Anm. 22), Teil 2, S. 227.

dung).⁴⁰ Während in Wien auf 1.150 Bewohner eine Fraternität kam, lag diese Zahl in Salzburg bei 600 Bewohnern.⁴¹ Neben den niederschweligen, auf Freiwilligkeit gründenden Bruderschaften in den Städten und Landgemeinden gab es auch die sozial hoch angesiedelten, jesuitisch geprägten marianischen Kongregationen.⁴² Die Erscheinungsformen der Bruderschaften waren im österreichischen Raum äußerst vielfältig: Die einfachen (etwa an ländlichen Pfarrkirchen angesiedelten) Bruderschaften unterschieden sich von den affilierten (etwa an Ordensgemeinschaften angeschlossenen) und den affiliierenden Bruderschaften (Erzbruderschaften mit ›Filialen‹). Selbständig geführte Fraternitäten standen Bruderschaften, die von einer Institution (Kloster, Spital) geleitet wurden, gegenüber. Auch der Ausstattungsgrad variierte: Neben den mit Kutten, Fahnen, Bahrtüchern gezierten Bruderschaften gab es auch ungezierte Korporationen, die schmucklos und auf den Kern des bruderschaftlichen Totengedächtnisses/Liebesdienstes reduziert agierten. Die visuelle Präsenz der im Spätmittelalter noch weitgehend städtischen Bruderschaften und deren mit magischen Schutzfunktionen aufgeladene Mitgliederzeichen (wie Skapulier, Rosenkranz, Gürtel) machten die niederschweligen, meist Männern und Frauen zugänglichen Bruderschaften zu einem wesentlichen Teil katholischer *praxis pietatis*. Die Fronleichnams-, Wallfahrts-, Rosenkranz- und Marienbruderschaften akzentuierten mit unterschiedlicher Schwerpunktsetzung eine obrigkeitlich geförderte Frömmigkeitspraxis.

Als »umgekehrte Wallfahrten«⁴³ und als eine Art Pfarrvisitation von unten lassen sich die als eindrucksvolle performative Akte zu verstehenden Volksmissionen auffassen. Der ›Kampf um die Seelen‹ wurde nicht nur in den Kolonien, sondern auch vor der eigenen Haustür ausgefochten. Neben der Predigt standen vor allem die Katechese und die religiöse Praxis im Vordergrund. Der italienische Jesuit Paolo Segneri der Ältere (1624–1694) und sein gleichnamiger Neffe (1673–1713) schufen die Grundlagen der Missionierungen: eine festgefügte Predigtordnung und einen raumbezogenen Missionsplan, bei dem die Diözesen in Sektoren aufgeteilt und planmäßig durchmissioniert werden sollten. Die am Morgen und am Abend stattfindenden Predigten waren der eigentliche Missionskern. Den Predigten über die ›Ewige Wahrheit‹ am Morgen standen beispielsweise flammende Predigten über die moralischen und dogmatischen Inhalte am Abend (etwa die Bosheit der Sünde, ewige Höllenstrafen, Missbrauch der göttlichen

⁴⁰ Ebd., S. 224.

⁴¹ RUPERT KLIEBER, Basisbewegung oder Instrument kirchlicher Domestizierung? Charakteristika und Dimensionen des neuzeitlichen Bruderschaftswesens im süddeutschen Raum, in: LEEB 2006 (wie Anm. 14), S. 161–167; DERS., Bruderschaften und Liebesbünde nach Trient. Ihr Totendienst, Zuspruch und Stellenwert im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben am Beispiel Salzburg 1600–1950 (Schriftenreihe des Erzbischof-Rohracher-Studienfonds; 4), Frankfurt a.M. 1999.

⁴² THOMAS WINKELBAUER, Volkstümliche Reisebüros oder Werkzeuge obrigkeitlicher Disziplinierung? Die Laienbruderschaften der Barockzeit in den böhmischen und österreichischen Ländern, in: LEEB 2006 (wie Anm. 14), S. 141–160.

⁴³ MARTIN SCHEUTZ, Seelenjäger und »umgekehrte Wallfahrten«. Volksmissionen und Missionare als Druckmittel gegenüber Geheimprotestanten – eine universelle und eine regionale Geschichte, in: LEEB 2009 (wie Anm. 20), S. 395–429; als Regionalstudie KATHARINA HUBER, »Wir gehen jetzt fort: aber die ärgsten heichler bleiben noch da«. Innere Mission im Erzstift Salzburg im 18. Jahrhundert am Beispiel der Petriener Mission, Dipl. Wien 2001.

Barmherzigkeit) gegenüber. Die Belehrung über den Sakramentenempfang bildete den Kern der Katechese, die sich speziell an Kinder wandte. Die zeitlich befristeten Missionen bespielten den öffentlichen Raum der Pfarre sichtbar: Predigten auf den großen Plätzen, öffentliche Bußprozessionen und öffentliche Umarmung zur Versöhnung, Reliquienverehrung und Gründung von Bruderschaften waren essentielle Bestandteile. Die Predigten von aufwändig gestalteten Kanzeln sollten die im »Meer der Irrlehre« Verlorenen wieder zurückgewinnen.⁴⁴ Päpstliche Ablässe schufen ein attraktives Umfeld, das, getrieben von den grundherrschaftlichen und landesfürstlichen Beamten, hohe Teilnehmerzahlen sicherte. Gerade in der Auseinandersetzung mit den Kryptoprotestanten maß man der Inszenierung von Umkehr einen bedeutenden Stellenwert zu – die intensive Pädagogisierung des Pfarrvolkes sollte Konversionen vorantreiben.⁴⁵ Die Möglichkeit der Beichte bei den fremden Missionaren eröffnete eine willkommene Alternative zur sozialdisziplinierenden Kontrolle der Ortsgeistlichen – die Missionare waren unliebsame Konkurrenten der Pfarrer vor Ort. Errichtete (Holz-)Kreuze sollten eine visuelle und memoriale Nachhaltigkeit der Volksmissionen erzeugen. Neben den herumziehenden, über keine feste Arbeitszone verfügenden Volksmissionaren gab es ab den 1750er Jahren »missiones stables«: Eigene Missionsdistrikte mit einer beigeordneten Anzahl von Missionsstationen – insgesamt über 70 Stationen – entstanden ab 1752 in Oberösterreich (vier Distrikte mit 31 Missionsstationen), in der Steiermark (zwei Distrikte mit 15 Stationen) und in Kärnten (fünf Distrikte mit 26 Stationen). Die Missionare waren angehalten, monatlich Berichte über die Arbeit im ›Weinberg des Herren‹ zu verschicken, allerdings wurden die mitunter mit brutalen Mitteln und nicht mit ›Liebe und Sanftmut‹ vorgehenden Missionare (vielfach Kapuziner, Jesuiten, aber auch Serviten, Benediktiner, Weltgeistliche) von der Bevölkerung vielfach als Vorboten der Gerichtsdienere, der strafweisen ›Transmigration‹ (nach Siebenbürgen) und der Zwangsrekrutierung interpretiert.

3. Lektüre, häusliche Andacht und äußere Anpassung – die Frömmigkeitsformen der Kryptoprotestanten

Während sich die katholische Mehrheitskultur über liturgische Riten (Taufe, Hochzeit, Begräbnisse), über institutionelle Organisation (Pfarren, Bruderschaften) und über semiliturgische performative Akte (Prozessionen, Wallfahrten, Flurumgänge) definieren konnte, mussten die Protestanten im Untergrund auf stille, vernetzte Arbeit im Familien- und Heiratskreis setzen, in der Öffentlichkeit aber die katholischen Riten mitmachen. Das lesende Auge wurde bei den Protestanten stärker als das Ohr bedient – dem eingeschmuggelten Buch, den Postillen und der im Selbststudium erfahrenen

⁴⁴ Zu den vier (von insgesamt sechs), deutlich mit Mission verbundenen Fischerkanzeln in geheimprotestantischen Gebieten (Fischlham, Gaspoltshofen [Jonas/Wal], Traunkirchen, St. Peter ob Judenburg [mit Petrinerkreuz]) SILVIA KOPEZ, Die Fischerkanzeln in Österreich, Dipl. Wien 2000, S. 40–74.

⁴⁵ INES PEPPER, Konversionen im Umkreis des Wiener Hofes um 1700 (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung; 55), Wien 2010, S. 50–67.

Andachtsliteratur kam bei den Geheimprotestanten zentrale Stellung zu. Parallel zur freiwilligen ›Verhäuslichung‹ des religiösen Lebens⁴⁶ bei den Protestanten im Heiligen Römischen Reich, entwickelte sich bei den österreichischen Protestanten eine erzwungene Beschränkung der Frömmigkeitspraxis auf das eigene Haus. Die protestantischen Erbauungsschriften waren neben der mündlichen Überlieferung durch die Eltern die wichtigsten Traditionskerne. Bücherschmuggler, wie der Nürnberger Händler und »Bischof im Kaufmannsgewand« Johann Tobias Kießling (1743–1824),⁴⁷ sorgten für textlichen Nachschub. Das über die Bücher vermittelte Wissen⁴⁸ wurde aufgesogen, wie aus den Aussagen vor Gericht ersichtlich wird: Die Leugnung des Fegefeuers und die verfehlte päpstliche Lehre wurden mittels dieser Bücher schwarz auf weiß individuell erfahren und in Hausandachten kommuniziert. Gemeinschaftliche Lektüre der Andachtsliteratur (etwa das *Wahre Christentum* von Johann Arndt) fand in von außen uneinsichtigen Versammlungsräumen großer Bauernhöfe statt. Im Anschluss an die Lesung kam es durch erfahrene Laien zur Auslegung der gelesenen Literatur. Laienprediger entwickelten sich im Untergrund, die zu gefragten Identifikationszentren in der näheren Umgebung aufsteigen konnten. Besonders wichtig waren die gemeinsam gesungenen Lieder. Gesangsbücher⁴⁹ waren neben der Bibel, den Gebetbüchern und den Postillen häufige Bestandteile der Listen mit konfiszierten Büchern. Gerade den Liedern kam in einer noch stark illiterat bestimmten Hörkultur eine wichtige memorative Bedeutung zu; schon Kinder wurden dadurch mit konfessionellen Inhalten vertraut gemacht. Die Postillen, nach dem Kirchenjahr Epistel- und Evangelientexte mit spezifischen Auslegungen enthaltend, erscheinen als die ideale Textgrundlage für die österreichischen Geheimprotestanten, weil sie als Textbuch der Hausandachten dienen konnten. Das Einladen von Fremden, die das Evangelium verkündeten und auslegten, kam immer wieder vor. Im Fall eines oberösterreichischen Bauernhofes (Fischlham, Heitzing 3) zeigt das heute noch erhaltene Deckenfresko die Opferung Isaaks durch Abraham (1. Mose Kap. 22), ein eindeutig lutherisches Bildmotiv. Zudem findet sich neben der Zimmertür ein Holzkästchen mit einem Hohlraum als Buchversteck – die Außenwände des Bauernhofes waren übrigens mit Heiligenbildern geschmückt.⁵⁰ In den Verhören vor Gericht avancierte dann auch das Geständnis der Lese- und Schreibfähig-

⁴⁶ LUCIAN HÖLSCHER, *Geschichte der protestantischen Frömmigkeit in Deutschland*, München 2005, S. 72–75; zur Entwicklung des 18. Jahrhunderts S. 95–156; zentral für die Erblände DIETMAR WEIKL, *Das religiöse Leben im Geheimprotestantismus in den habsburgischen Erblanden und im Erzstift Salzburg*, in: LEEB 2009 (wie Anm. 20), S. 457–473.

⁴⁷ GRETE MECENSEFFY, *Der Nürnberger Kaufmann Johann Tobias Kießling und die österreichischen Toleranzgemeinden*, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Österreich* 74 (1958), S. 29–70; EBERHARD KRAUSS, *Geheimprotestantismus in Oberösterreich*, in: *Blätter für Fränkische Familienkunde* 21 (1998), S. 141–150, hier S. 142.

⁴⁸ Als Übersicht Marie-Elisabeth DUCREUX, *Reading unto Death: Books and Readers in Eighteenth-Century Bohemia*, in: ROGER CHARTIER (Hg.), *The Culture of Print. Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*, Cambridge 1989, S. 191–229.

⁴⁹ PATRICE VEIT, *Das Gesangbuch als Quelle lutherischer Frömmigkeit*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 79 (1988), S. 206–229.

⁵⁰ Zum Hof Heitzing Nr. 3 KRAUSS 1998 (wie Anm. 47), S. 143–150 (mit Bildern); mit einem Farbbild ERWIN FISCHER, *Fischlham und seine Geschichte. Fischlham um die Jahrtausendwende*, Fischlham 2007, S. 298.

keit zu einem kostbaren obrigkeitlichen Wissen, weil viele der Verdächtigen, bei denen Bücher gefunden wurden, behaupteten des Lesens unkundig zu sein. Abgesehen von den Hausandachten wurden auch Gottesdienste abgehalten, vielfach scheinen diese Zusammenkünfte auch im Freien oder in Höhlen abgehalten worden zu sein. Für Kärnten konnten auch Beispiele von alternativen Gottesdiensten erbracht werden, wo die Geheimprotestanten 1735 eine versperrte katholische Kirche aufbrachen und den Sakralraum demonstrativ für ihre Andachtsübungen requirierten.⁵¹

Die Protestanten konnten die Kommunion nicht unter beiderlei Gestalten vollziehen, weil in den österreichischen Erbländern, abgesehen von einer kurzen Übergangszeit Ende des 16. Jahrhunderts, die *communio sub utraque* verboten war. Eine eigenständige private Abendmahlfeier scheint sich aber in den österreichischen Erbländern nicht entwickelt zu haben. Die österreichischen Geheimprotestanten griffen zu Alternativstrategien. Das ›Auslaufen‹ nach Pressburg, Sopron/Ödenburg, Regensburg oder Ortenburg war eine der gängigen, allerdings finanziell aufwändigen und nicht ungefährlichen Praktiken, um zu Brot und Wein zu gelangen – zudem ließ sich dieses ›Auslaufen‹ nicht immer als Wallfahrt, etwa nach Altötting, vor den Behörden kaschieren. Als zwei Internierte 1773 aus dem Judenburger Konversionshaus ausbrachen, flohen sie geradewegs in die Haupt- und Residenzstadt Wien zu den Gesandtschaftspredigern, um diese nach Rat zu fragen, aber wohl auch, um am Gottesdienst in einer der drei Gesandtschaftskapellen teilzunehmen.⁵² Der Besuch von durchreisenden, ausländischen Prädikanten protestantischer Konfession bewirkte die Lösung eines sakramentalen Staus, weil diese Prädikanten Paare trauten, das Abendmahl spendeten und predigten. Als radikalste Lösung blieb vielen Geheimprotestanten schließlich die heimliche Emigration, die Auswanderung in ein Territorium mit dem ›wahren Glauben‹.⁵³ Einfacher als der Umgang mit dem Abendmahl gestaltete sich das zweite Sakrament – die Taufe, die verpflichtend von den katholischen Geistlichen gespendet wurde. Lediglich im Fall von Weigerungen, wenn etwa der katholische Geistliche einem deklarierten Protestanten die Taufe eines Kindes versagte, scheinen im Umfeld der Salzburger Protestanten in der Zeit vor 1731/32 selbständige Taufen durchgeführt worden zu sein.⁵⁴

Mit der Gründung von klein dimensionierten Konversionshäusern (Klagenfurt, Judenburg, Rottenmann, Thalheim/Wels, Schloss Eggenberg) nach 1752 in den österreichischen Erbländern suchte man die Geheimprotestanten durch intensive Missionstätigkeit bei gleichzeitiger Einsperrung und Herauslösung von den als konfessionelles Rückgrat verstandenen Familien vom rechten Glauben zu überzeugen.⁵⁵ Die Zahl der

Ähnlich auch der Bauernhof in Marchtrenk (›beim Scheuber‹, Niederperwender Straße 10), wo sich am Deckenbalken die Inschrift: »J[esus] H[eiland] S[eligmacher]« findet; auch hier ein Buchversteck.

⁵¹ STEINER 2006 (wie Anm. 16), S. 196–199.

⁵² DIETER KNALL, Aus der Heimat gedrängt. Letzte Zwangsumsiedlungen steirischer Protestanten nach Siebenbürgen unter Maria Theresia (Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark; 45), Graz 2002, S. 105.

⁵³ Am Beispiel des ›Emissärs‹ Hans Berger STEINER 2006 (wie Anm. 16), S. 119–129.

⁵⁴ WEIKL 2009 (wie Anm. 46), S. 470f.

⁵⁵ MARTIN SCHEUTZ, Die ›fünfte Kolonne‹. Geheimprotestanten im 18. Jahrhundert in der Habsburgermonarchie und deren Inhaftierung in Konversionshäusern (1752–1775), in: Mitteilungen des Instituts für Österrei-

Sakramente und die Frömmigkeitsformen (etwa Heiligenverehrung) spielten in diesen ›Wartezimmern der Transmigration und der Zwangsrekrutierung‹ eine zentrale Rolle. Die Geheimprotestanten akzeptierten in der Regel nur die Taufe und das Abendmahl, was in den Gesprächen der Missionare, bei den Verhören der Gerichtsbehörden zu Nachfragen führte. ›Konvertierten‹ – der Begriff ist terminologisch für die offiziell Katholischen eigentlich falsch – die Geheimprotestanten, dann sollte diese Konversion möglichst vor den Augen der Pfarrgemeinde erfolgen, beispielsweise am Gründonnerstag, dem Tag der Vergebung, als traditionellem Termin. Nach diesen öffentlichen Bekehrungen und nach den mit Siegel der Pfarrer bestätigten Ablegungen des Glaubensbekenntnisses folgte häufig die heimliche Rückkehr zur protestantischen Kirche, was den Geheimprotestanten vor ihren Glaubensgenossen das Gesicht zu wahren half. Umgekehrt gibt es Beispiele, wo die Ablegung des katholischen Glaubensbekenntnisses die dazu gezwungenen Akteure nachhaltig vor der protestantischen Nachbarschaft diskreditierten.

»Zeit das vor ain oder zway jahren bey ihme die lutherische bücher gefunden worden seynd, und er darüber [...] in glaubenssachen sich besser unterrichten lassen und hinnach die catholische glaubens bekantnus ablegen müessen, haben sie die leuth in der nachbarschaft nicht mehr recht vor guet gehalten.«⁵⁶

4. Konfessioneller Dissens und Konflikt in religiösen Symbolen und Ritualen

Zwischen den beiden Konfessionen, der offiziell geltenden römisch-katholischen und der geheimen protestantischen, standen die geistlichen und weltlichen Funktionsträger: die Pfarrer und die als eine Art konfessionspolitischer Feuerwehr entsandten Missionare bzw. die Pfleger und die grundherrschaftlichen und landesfürstlichen Beamten. Der Kampf um die Liturgie in der Öffentlichkeit wurde zumindest seit der großen Salzburger Emigration 1731/32 mit steigender Verbitterung auf beiden Seiten geführt. Seitens der katholischen Obrigkeit galt es, sichere Hilfsmittel auszumachen, um die »Inficierten« zu entlarven. Büchervisitationen, Denunziationen (etwa um verbotene Konventikel auszuspiionieren) und die verschärfte Zensur des Briefverkehrs standen auf der Tagesordnung. In Salzburg musste seit 1728 der von Papst Benedikt XIII. (1724–1730) eingeführte und von den Geheimprotestanten häufig verweigerte ›Englische Gruß‹ beim Betreten der

chische Geschichtsforschung 114 (2006), S. 329–380, hier S. 351–365; DERS., Internierung zur Umerziehung. Konversionshäuser für Geheimprotestanten – vergessene Gefängnisse in der Habsburgermonarchie im 18. Jahrhundert, in: SILKE KLEWIN u.a. (Hgg.), Hinter Gittern. Zur Geschichte der Inhaftierung zwischen Bestrafung, Besserung und politischem Ausschluss vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart (Zeifenster. Beiträge der Stiftung Sächsische Gedenkstätten; 3), Leipzig 2010, S. 115–128.

⁵⁶ Stiftsarchiv Lambach (im Folgenden StiftsA Lambach), Schubertband 114, C/1/1 qu, fol. 40r/v, Artikuliertes Verhör mit Wolf Mühleuthner (26.11.1760). Als Überblick zum oberösterreichischen Raum MARTIN SCHEUTZ, »Die lutherische bauren machen es endlich so derb, daß es nicht ärger seyn kunte«. Geheimprotestantismus und Transmigration im Schatten der Benediktiner von Lambach um die Mitte des 18. Jahrhunderts, in: Klaus LANDA u.a. (Hgg.), Stift Lambach in der Frühen Neuzeit. Frömmigkeit, Wissenschaft, Kunst und Verwaltung am Fluss, Tagungsband zum Symposium im November 2009, Linz 2012, S. 390–427.

Wirtshäuser gesprochen werden – in der Sicht der Obrigkeit ein sicheres Mittel für die im Wirtshaus sitzenden Denunzianten, um Geheimprotestanten zu überführen.⁵⁷ Die »Katholisierung des öffentlichen Raumes«⁵⁸ über Rosenkränze, Skapuliere und Mariendarstellungen ging mit wachsendem Bekehrungsdruck auf die Geheimprotestanten einher. In den geheimprotestantischen Gebieten kam es in Reaktion darauf zu bewussten Provokationen, indem etwa Prozessionen gestört⁵⁹ oder katholische Flurdenkmäler wie Wegkreuze, Bildstöcke, Heiligenstatuen und Wetterkreuze mit Kot beschmiert und anders geschändet wurden.⁶⁰ Auf Symbole der katholischen Konfession wie Skapuliere oder Rosenkränze verrichtete man die Notdurft. Das wichtigste Gebetsutensil der Neuzeit, der aus dem mönchischen Bereich stammende Rosenkranz, wurde von Geheimprotestanten despektierlich als »strickh ketten«⁶¹ abgelehnt. Die Teilnahme an Prozessionen verweigerte man.

An der Eucharistiefrömmigkeit entzündeten sich aufgrund von fehlender Ehrbezeugung Konflikte. Als etwa die Fronleichnamsprozession 1742 in Schwanenstadt (Oberösterreich) den Marktplatz passierte, blieben Männer, sich demonstrativ unterhaltend, stehen, als die Monstranz vorbei getragen wurde. Noch in der Schlusspredigt rügte der Schwanenstädter Pfarrer öffentlich dieses Vorgehen, worauf die Geheimprotestanten replizierten: Wenn der Pfarrer es so haben wolle, »so wolten auch sie ihre köpff aufsetzen«.⁶² Umgekehrt thematisierten katholische Geistliche das getarnte Mitgehen bei Prozessionen oder Wallfahrten in den Verhörprotokollen wiederholt.

Mehrere von den Behörden als »Religions Aufruhr« klassifizierte Vorfälle wurden aktenkundig, etwa das im Januar 1752 im Vikariat Laakirchen (Oberösterreich) erfolgte

⁵⁷ MACK WALKER, *Der Salzburger Handel. Vertreibung und Errettung der Salzburger Protestanten im 18. Jahrhundert* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte; 131) Göttingen 1997, S. 47 f. Der »Englische Gruß« verlangte – für alle hörbar – beim Eintritt ins Wirtshaus die Grußformel: »Gelobt sei Jesus Christus« und die Antwort »In Ewigkeit, Amen«.

⁵⁸ RUDOLF LEEB, *Zwei Konfessionen in einem Tal. Vom Zusammenleben der Konfessionen im Alpenraum in der Zeit des »Geheimprotestantismus« und zum Verständnis der Konfessionalisierung*, in: RUPERT KLIEBER und HERMANN HOLD (Hgg.), *Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau-Alpen-Adria-Raumes*, Wien u. a. 2005, S. 129–150, hier S. 135.

⁵⁹ StiftsA Lambach, Schubertband 111, I/C/1 I, fol. 14r, Bericht an den Religionskonzess – die Behörde zur Aufspürung von Nichtkatholiken – aus Lambach (1753); zur Störung einer »Jubilo-Prozession« von der Würtinger Schlosskapelle nach Bachmanning, MOSER 1972 (wie Anm. 5), S. 195; mit Beispiel für den Glaubenshorizont der Geheimprotestanten STEINER 2006 (wie Anm. 16), S. 158–182.

⁶⁰ Zur Neuinventarisierung des katholischen Raumes mit Wallfahrtsstätten, Kreuzen, Kapellen, Friedhöfen MICHAEL PROSSER, *Raum*, in: MICHAEL PAMMER (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum*, Bd. 5: 1750–1900, Paderborn 2007, S. 319–334; zur Schändung eines Bildes der Krönung Mariens PAUL DEDIC, *Die Bekämpfung und Vertreibung der Protestanten aus den Pfarren Pürgg und Irndning im steirischen Ennstal*, Budapest 1940, S. 77.

⁶¹ Rudolf WEISS, *Das Bistum Passau unter Kardinal Joseph Dominikus von Lamberg (1723–1761)*. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des Kryptoprotestantismus in Oberösterreich (Münchener Theologische Studien; I/21), St. Ottilien 1979, S. 309; WALTER BRUNNER, *Der Geheimprotestantismus 1600 bis 1781*, in: GERHARD PFERSCHY (Hg.), *Evangelisch in der Steiermark. Glaubenskampf – Toleranz – Brüderlichkeit*, Graz 1981, S. 68–80, hier S. 72–75. Siehe auch das Patent vom 16.01.1756 »Aergerniß-Abstellung«, in: *Codex Austriacus*, Bd. 5, Wien 1777, S. 1089–1091.

⁶² WEISS 1979 (wie Anm. 61), S. 379.

Begräbnis einer offen bekennenden, das Sterbesakrament verweigernden Protestantin, der eine Bestattung auf dem Friedhof vom katholischen Geistlichen versagt blieb. Die zahlreich erschienene Trauergemeinde sang trotz des Verbotes evangelische Kirchenlieder und betete demonstrativ aus den mitgebrachten evangelischen Büchern, als sie den Leichnam wenige Schritte vom ehemaligen Wohnort in ungeweihter Erde zu Grabe trugen.⁶³ Diese vom Landgerichtsdienner aufgezeichneten und sowohl bei der Landesregierung als auch von den Protestanten beim Regensburger *Corpus Evangelicorum* gemeldeten Vorgänge brachten eine mit obrigkeitlicher Strenge durchgeführte landesfürstliche Untersuchung ins Rollen.⁶⁴

In geheimprotestantischen Gebieten verweigerten Sterbende die Letzte Ölung immer wieder mit dem Hinweis, es sei noch nicht so weit. Auch die verpflichtend zu besuchenden katholischen Gottesdienste scheinen von den Geheimprotestanten selektiv rezipiert worden zu sein. Das Übereinstimmende wie die Eucharistie sog man mit vorgeschalteten protestantischen, antikatholischen Filtern begierig auf, das Trennende (etwa die Elevation der Hostie) ignorierte man in duldem Gehorsam.

Der sakralisierte katholische Kirchenraum wurde mit der zunehmend öffentlich ausgetragenen Auseinandersetzung zwischen Katholiken und Geheimprotestanten zu einem umstrittenen »Kampfplatz«. Von der Kanzel herab geißelten die Pfarrer die Geheimprotestanten, umgekehrt verließen Messbesucher während der Messe die Kirche oder sangen demonstrativ Kirchenlieder, die auf die protestantische Glaubensfestigkeit rekurrierten. Ein Pfarrer im Hausruckviertel (Oberösterreich) rief während einer im Fasching 1756 gehaltenen Predigt von der Kanzel seiner Heimatgemeinde: »Die lutheraner, kezer und irrgläubige sollen sich aus dem land hacken, hinaus mit ihnen!«⁶⁵ Gerichtlich verhörte Protestanten gaben das »entsezliche predigen von der geistlichkeit« als Grund ihres offen protestantischen Bekenntnisses an.⁶⁶ Der verpflichtende Besuch der Messe am Sonntag war daher bei den Geheimprotestanten nicht beliebt. Die Missionare beschwerten sich bei den Oberbehörden über die kaltgesinnten Bauern. »Ihr andacht unter wehrenden gottes dienst könte nicht schlechter seyn, sie lehnen da wie die stöck, man nihmet nicht einmahl wahr, das sie das maul bewegen.«⁶⁷ Die Geheimprotestanten observierten umgekehrt die katholische Transsubstantiation mit Misstrauen; so sagte ein Bauer darüber in einem Wirtshaus, »es sey sovill, als wann

⁶³ Ebd., S. 409–411.

⁶⁴ HANS VON ZWIEDINECK-SÜDENHORST, Geschichte der religiösen Bewegung in Inner-Österreich im 18. Jahrhundert, in: Archiv für Österreichische Geschichte 53 (1875), S. 460–546, hier S. 491; ERNST NOWOTNY, Die Transmigration ober- und innerösterreichischer Protestanten nach Siebenbürgen im 18. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Geschichte der »Landler« (Schriften des Instituts für Grenz- und Auslandsdeutschum an der Universität Marburg; 8), Jena 1931, S. 38, sprach schon von einer Zäsur 1752.

⁶⁵ StiftsA Lambach, Schubertband 113, C/1/1 p, fol. 3r, Artikuliertes Verhör mit Peter Schmalwieser (10.04.1756).

⁶⁶ Ebd., fol. 250r, Artikuliertes Verhör mit Mathias Griesl (06.09.1759). DEDIC 1940 (wie Anm. 60), S. 61: Ein Richter schrie einen Geheimprotestanten an: »Du wärest wert, daß man Dich mit vier Pferden zervierteile, und das wäre noch zu gelinde, man sollte Dich in Öl siedem; fort mit dem verfluchten Ketzer!«.

⁶⁷ Diözesanarchiv Graz (im Folgenden DA Graz), Religionsberichte 1754–1770, Bericht der Petriner über das Vikariat Schladming (12.07.1757).

er aus stain brod machen wolte«. ⁶⁸ »All das jenige, waß die pfaffen denen pfarr kindern auf der canzl vortragen, [sei] nur ein lautteres blendwerch, die hosti, so man in der kirchen und bei denen kranckhen außthaillet, nichts anders alß ain gemaines brodt.« ⁶⁹ Manche der bäuerlichen Hausväter schickten die Hausleute in die Kirche, um selbst Ruhe zum Bibellesen zu haben. Andere frequentierten während der Messe, vom Gerichtsdienner notiert, die Wirtshäuser der Umgebung. Ein Geheimprotestant ließ 1752 im Gebiet Lambach provozierend verlauten, »man solle mehr sorgen, dass die fleischsuppen nicht übergehe, als daz die mess nicht versaumet werde«. ⁷⁰ Das Verhältnis zwischen Katholiken und Protestanten schaukelte sich in den 1750er Jahren, mit dem Beginn der Zwangsumsiedlungen nach Siebenbürgen im Jahr 1752 (bis 1758), ⁷¹ emotional auf. So ließ beispielsweise ein Protestant nicht zu, das jemand »in seiner gegenwart das creutz machen und zu dem glockhen zeichen habe betten dörrfen«. ⁷² Eine Dienstmagd zeigte 1752 früh am Morgen einem auf dem Versehgang mit dem »allerheiligsten altars sacrament« befindlichen Kooperator »salva honore die feigen«. ⁷³

Die Heiligen wurden von den Geheimprotestanten kritisch hinterfragt. So wurde eine sich offen protestantisch bekennende Frau vor Gericht bezichtigt, gesagt zu haben, dass »unser liebe frau so lang mit dem heyligen Joseph umbgegangen, bis sie von ihme schwanger worden«. ⁷⁴ Den Wallfahrern nach Maria Schauersberg (Oberösterreich) schlug seitens der Geheimprotestanten nicht etwa eine Bitte um schönes Wetter, sondern Spott entgegen: »Gehets nur in den Schauersberg, dort werdet ihr es erwischen, wann ir um heiteres wetter bittet, so regnet es, und wan ihr um regen bittet, so wird es schön werden.« ⁷⁵ Aber auch die nach 1750 deutlich strengere Gangart der Obrigkeit etwa bei den Feiertagen – die Protestanten nannten es die »neuen gesäß der kürchen« ⁷⁶ – und die aufklärerischen Kirchenreformen mit der Einschränkung von Laienfrömmigkeitselementen führten zu konfessioneller Bewegung unter den Untertanen. Eine Frau sagte vor Gericht aus,

⁶⁸ StüftsA Lambach, Schuberband 111, C/1/1 m, fol. 75r, Artikuliertes Verhör mit Matthias Kaser (02.01.1753).

⁶⁹ StüftsA Lambach, Schuberband 112, C/1/1 o, fol. 9v–10r, Artikuliertes Verhör mit Mathias Wammetseder über Mathias Krosbeckh (04.03.1755).

⁷⁰ StüftsA Lambach, Schuberband 111, C/1/1 m, fol. 146v, Bericht von Maurus Lindemayr an den Hofrichter (12.08.1752).

⁷¹ Erich BUCHINGER, Die »Landler« in Siebenbürgen. Vorgeschichte, Durchführung und Ergebnis einer Zwangsumsiedlung im 18. Jahrhundert (Buchreihe der Südostdeutschen Historischen Kommission; 31), München 1980; MATHIAS BEER, Die Landler, Versuch eines geschichtlichen Überblicks, in: MARTIN BORTESCH u. a. (Hgg.), Die siebenbürgischen Landler. Eine Spurensicherung. Bd. 1, Wien u. a. 2002, S. 23–80.

⁷² StüftsA Lambach, Schuberband 111, C/1/1 m, fol. 146r, Bericht von Maurus Lindemayr an den Hofrichter (12.08.1752).

⁷³ StüftsA Lambach, Schuberband 110, C/1/1 l, fol. 162v, Bericht des Pflegers der Herrschaft Stahrenberg an den Lambacher Hofrichter (11.09.1751). Zu den häufigen Konflikten auf Versehgingen DEDIC 1940 (wie Anm. 60), S. 54.

⁷⁴ StüftsA Lambach, Schuberband 110, C/1/1 l, fol. 49v, Artikuliertes Verhör mit Magdalena Kurzin (26.08.1752).

⁷⁵ StüftsA Lambach, Schuberband 115, C/1/1r, fol. 98v–99r, Artikuliertes Verhör mit Johann Georg Fuxberger (26.10.1770).

⁷⁶ StüftsA Lambach, Schuberband 113, C/1/1 p, fol. 254r, Artikuliertes Verhör mit Andreas Gschwendner (06.09.1759).

»sie habe jederzeit und zwar in so lang die cätholische religion vor dem rechten glauben gehalten, bis das die feyrtäg, welche doch vorhin jederzeit so hoch gehalten worden, abgeschaffet und hingegen in solchen tügen zu arbeithen erlaubt worden, da sie also der meinung gewesen, das sie demnach in dem rechten glauben nicht leben miesse«. ⁷⁷

Die Situation in den 1750er Jahren erschien in Oberösterreich äußerst konfliktbeladen, Ratschläge zur oberflächlichen Anpassung standen neben kämpferischen Appellen der Untergrundprotestanten, sich doch öffentlich zum »rechten Glauben« zu bekennen.

5. »... verdammen kann sie [die Letzte Ölung] euch doch nicht.« –
Symbolisch-ritueller Konformismus als ›Überlebensstrategie‹ der Protestanten

Eine aus dem Jahr 1756 stammende, zwölf Punkte umfassende *Vorschrift, nach welcher sich die im lande ob der Enns heimlich verborgene evangelische zu verhalten haben*, machte in den österreichischen Erblanden unter den Geheimprotestanten vom Mund zum Ohr, aber auch in schriftlicher Form die Runde⁷⁸. Diese sogenannten ›Ortenburger Ratschläge‹, vermutlich von einem bewusst mit einem Pseudonym zeichnenden Pastor (»M. F. B. Pastor«) verfasst, wiesen den Geheimprotestanten einen defensiven, Auffälligkeiten vermeidenden Weg. Diese Verhaltensregeln gaben Anweisungen und unterbreiteten Vorschläge, wie sich die Geheimprotestanten angesichts einer katholischen Mehrheitskultur verhalten sollten: Den Pfarrern, Kaplänen und Mönchen sollte die »gebührende« Ehrerbietung geleistet werden, man sollte ihnen »fein höflich und freundlich begegnen«, auch den Bettelmönchen das Almosen nicht verweigern. Das Beiwohnen der katholischen Messe sei keine Sünde. Beim Gottesdienst solle man »fleißig« erscheinen, in den »papistischen« Predigten dasjenige aufgreifen, was »mit dem reinen Wort Gottes übereinstimmt, sich fleißig und gut merken«. Auch zur Beichte sollten die Geheimprotestanten gehen, »weil ja auch die Papisten-Pfarrer zum Predigtamt gültig ordinieret« seien. Bei den Beichten sollten die Geheimprotestanten aber »nur jene sünden« bekennen, »die sie wollen, um sich darüber aus Gotteswort trösten zu lassen«. Gleich fortsetzend wird auf das Kernproblem liturgisch-ritueller Anpassung angespielt: »Mit dem Abendmahl ist es freilich hart, weil es die Papisten nicht nach der Einsetzung Christi halten, sondern verstümmelt haben«, weshalb man den heimlichen Besuch von protestantischen Gottesdiensten anriet. »Solle es aber nicht sein können, so raten einige unserer Gelehrten, man solle den Wein, der in einigen papistischen Kirchen nach der Kommunion gereicht wird, empfangen, dabei einen lebendigen Glauben erwecken, daß er das Blut Christi werde«. In den Wirtshäusern sollte man Glaubensgespräche tunlich meiden, Dienstboten durfte man nicht trauen, »in ihrer gegenwart nichts wider das papstum reden oder ihnen evangelische bücher vorlesen, weil sie alles leicht den pfaffen und mönchen verrathen könnten«. Den Kindern, die noch in die

⁷⁷ Ebd., fol. 262v, Artikuliertes Verhör mit Eva Leitner (06.09.1759).

⁷⁸ Im Folgenden hier zitiert nach DA Graz, Religionsberichte 1754–1770, »Vorschrift«, unfoliert. Abdruck bei KNALL 2002 (wie Anm. 52), S. 13f. Weitere Exemplare bei MOSER 1972 (wie Anm. 5), S. 155f.; TROPPEL 1989 (wie Anm. 16), S. 60, WEISS 1979 (wie Anm. 61), S. 301.

Schule gingen, durften die Geheimprotestanten »nicht das mindeste von der evangelischen lehre beybringen, weil sie durch ihren unverstand und unbehutsame reden sie leicht verathen könnten«. Auch die Ausstattung der Häuser – mit zunehmender Verfolgungsintensität wurden verdächtige Häuser mittels Hausvisitationen vermehrt genau durchsucht – musste der katholischen Frömmigkeitspraxis angepasst werden. Daher wurde empfohlen, die Wohnräume mit dezidiert katholischen Konfessionssymbolen auszustatten.

»Ich rathe einem jeden, daß er bilder im zimmer habe, dann wann keine im hauß zu sehen, so schöpfen die papistischen pfarrer alsogleich argwohn. So darf man auch rosenkränze und ihr sogenanntes weyhwasser wohl haben, es ist aber nicht nothwendig, sich desselben zu gebrauchen«.

Bei den zur Osterzeit angestellten »katechismus verhörr« sollten die Verhörten bei Punkten, die »mit unserer lehre nicht übereinkommen«, sich unwissend stellen oder zweideutig antworten. Ebenfalls mit einer Art Verschleierungsstrategie sollten die Geheimprotestanten auf die obrigkeitlichen Vorwürfe bezüglich der bei Hausdurchsuchungen konfiszierten Bücher antworten. Das Nizänische Glaubensbekenntnis könnten die Protestanten mit ruhigem Gewissen ablegen, »was aber die papisten zu Trient in ihrer versammlung von ihrer menschenlehre hinzugesetzt, das müsset ihr nicht beschwören, sondern im herzen verabscheuen«. Vor allem die von der nachtridentinischen Kirche intensiv begleiteten *rites de passage* verursachten bei den Geheimprotestanten Kopferbrechen:

»Werdet ihr krank, so sollet ihr euch das abendmaal reichen lassen, bey abwesenheit des pfarrers nemmet alsdann den geseegneten wein [...], die letzte oelung, wie es die papisten nennen, verschiebet, so lang ihr könnt, gebet vor, die gefahr seye so groß nicht, tringt man stärker in euch, so empfanget sie, verdammen kann sie euch doch nicht.«⁷⁹

Diese vorgestellte Handlungsanleitung gibt indirekt schon die strafrechtliche Dimension der obrigkeitlichen Verfolgung der »Ketzer« bzw. Häretiker vor: das Leugnen des Fegefeuers, die Ablehnung von Bruderschaften, der Prozessionen, der Heiligenverehrung und der Rosenkränze, das Übertreten der Fastengebote, die Verweigerung des Empfangs einiger Sakramente, der Besitz von eingeschmuggelten verbotenen Büchern und Druckschriften, das Infragestellen der seit dem Tridentinum verbindlich geltenden Lehrsätze etc.⁸⁰ Die Ortenburger Ratschläge versuchten, die österreichischen Geheimprotestanten vor allem zu äußerlicher Vorsicht und Konformität anzuhalten. Finaliter: »Wer diese Puncte beachtet, wird so leicht nicht entdeckt werden.«

Die katholische Seite stand den fest gefügten, familiären und verwandtschaftlichen Strukturen und dem flexiblen geheimprotestantischen Netzwerk hilflos gegenüber, die

⁷⁹ Alle Zitate aus »Vorschrift« (wie Anm. 78).

⁸⁰ TROPPEL 1989 (wie Anm. 16), S. 61; WALKER 1997 (wie Anm. 57), S. 135, bezeichnet das Buch für die Geheimprotestanten als heiligen, rituellen Gegenstand, als »Totem«. Zu den Auseinandersetzungen um das Glaubensbekenntnis bei der Konversion von Elisabeth Christine, der Mutter von Maria Theresia, PEPPER 2010 (wie Anm. 45), S. 117–127.

Überzeugungsarbeit der Missionare fruchtete wenig. Die »Kunst der Lüge«⁸¹ war aus der Sicht der Missionare hoch entwickelt. Vielfach blieb den Geistlichen nur mehr der Spott als textliches Signet der Niederlage. Die katholischen Geistlichen, um einen klaren, in der Praxis nicht zu erlangenden Trennstrich zwischen Katholiken und Protestanten bemüht, interpretierten das Verhalten der Geheimprotestanten als Verschlagenheit, in einer »lustigen«, sich verändernden Welt. Der Lambacher Mönch und Pfarrer seiner Heimatgemeinde Neukirchen, also im Auge des geheimprotestantischen Orkans, Maurus Lindemayr (1723–1793), hatte für die Geheimprotestanten nur bösen und enttäuschten Spott über. Dieser bedeutendste Dialektdichter des 18. Jahrhunderts, einer der hellsten Köpfe im Lambacher Konvent dieser Zeit, mokierte sich in einem Spottlied über die Geheimprotestanten in seiner Umgebung.⁸²

»Dann schlichen sie heimlich in ein Haus, wo ein Bauer saß, der ihnen die lutherische Bibel auslegte. [...] Die Predigt war ausnehmend schön, ich habe von Herzen gelacht: Den schmalen Weg ins Himmelreich haben sie jetzt viel breiter gemacht. Die Dornen und Disteln, die einen zerkratzen, die gefährlichen Steine und Stege, die einen sonst oft aufhalten, diese lästigen Sachen haben sie schön weggeräumt. Die guten Werke und die Fastenzeit haben sie gleich am Anfang abgeschafft. [...] Beim Abendmahl isst und trinkt ein jeder, wann es ihn freut. Man muss bloß daran glauben – wenn diese Sache nicht hinkt – und schon ist Brot und Wein geweiht. [...] Bei den Sakramenten sind sie sich nicht einig, da glaubt ein jeder, was er will. Bald haben sie zwei, bald zählen sie drei dazu, sieben aber sind ihnen schon zuviel. [...] Von Heiligen, die Fürbitter sein sollen, hört man bei ihnen nichts, die haben sie im Himmel zusammengesperrt, kein Teufel kann sie anrufen. [...] Das Fegefeuer, das einen oft erschreckt, haben sie auch ganz durcheinander gebracht. Wen der Tod einmal hingestreckt hat, dem hilft keine Bitte mehr, sobald der Nussbaum umgefallen ist, braucht er kein Schmücken mehr. [...] Jeder Narr kann Seelenhirte sein, der die Schäfchen weiden kann, solange er nur herumschreit und disputiert und ihnen das Maul volllügt.«

Diese Passage verdeutlicht nochmals eindrucksvoll, wie gefestigt die (geheim-)protestantische Konfessionskultur in Teilen der österreichischen Erbländer bis zum Toleranzpatent unter Joseph II. trotz gegenreformatorischer und missionarischer Zwangsmittel, die auf katholischer Seite u. a. durch Symbole und Rituale ausgeübt wurden, war. Die verbitterten katholischen Geistlichen standen, bildlich gesprochen, vor der geheizten Stube der Geheimprotestanten und konnten trotz aller Bemühungen keinen Weg zu deren Herzen ergraben.

⁸¹ REGINA PÖRTNER, Die Kunst des Lügens. Ketzerverfolgung und geheimprotestantische Überlebensstrategien im thesesianischen Österreich, in: JOHANNES BURKHARDT und CHRISTINE WERKSTETTER (Hgg.), Kommunikation in der Frühen Neuzeit (Historische Zeitschrift, Beiheft; 41), München 2005, S. 385–408.

⁸² Siehe den Text dieses undatierten Liedes (vor 1781?) CHRISTIAN NEUHUBER, Maurus Lindemayr, Dialektlieder. Kritische Ausgabe, Bd. 1: Text (Schriften zur Literatur und Sprache in Oberösterreich; 13), Wien 2008, S. 189–196 (Dialektfassung »Wie lustig gehts izt auf dā Welt. Von den neu a-katholischen Bauern«) und 298–300 (neudeutsche Übertragung von Christian Neuhuber, hier zitiert); Bd. 2: Kommentar, S. 303–309. Diese verdienstvolle Edition ist ein wichtiger Baustein für die Lebenswelt Geistlicher »auf dem Land« im 18. Jahrhundert.

6. Zusammenfassung

Der gar nicht so ›geheime‹ Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in den österreichischen Erbländern war von einem bruchlosen Nebeneinander von häuslicher, verbotener protestantischer und von erlaubter katholischer Frömmigkeit geprägt. Während die katholische Seite im Sinne der *Pietas Austriaca* auf Marienfrömmigkeit, auf Eucharistie und auf die Verehrung der neuen habsburgischen Landesheiligen setzen konnte, war der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts von den Behörden noch wenig bemerkte Protestantismus vor allem durch eine Kultur der Innerlichkeit, der intensiven Bibellektüre und der selbst (oder über Bücher) vorgenommenen Auslegung der protestantischen Schriften geprägt. Bücherverstecke, Bücherschmuggel und das Ausleihen von einschlägiger Andachtsliteratur gehörten zu den verbreiteten Praktiken unter den österreichischen Geheimprotestanten, ein verfestigter Kanon der evangelischen Andachtsliteratur bildete sich heraus. Die über vielfältige Sinne (Auge, Ohr, Nase) vermittelte katholische Performanzkultur traf auf die vielfach über das lesende Auge und Kirchenlied hörende Ohr vermittelte Andachtskultur der Protestanten. Protestantische, in Häusern und Wirtshäusern predigende Laien traten im 18. Jahrhundert zunehmend in Opposition zu dem vom Pfarrer ausgelegten Evangelium. Die inszenierten ›Konversionen‹ der Geheimprotestanten, etwa in den neu errichteten Konversionshäusern, waren angesichts der »Kunst der Lüge« häufig nicht von langer Dauer. Während Landesfürst und Bischöfe auf verstärkte Volksmissionen, Prozessionen, Wallfahrten, Bruderschaften und Beichten setzten, baute sich im Untergrund ein recht fest gefügtes kirchenartiges Netz auf, das über einen festen Kern an Vorbetern, Netzwerkern und konfessionellen Multiplikatoren verfügte. Die Predigten des katholischen Pfarrers von der Kanzel standen in Konkurrenz zur intensiven Bibellektüre der Protestanten. Die sakralisierten und prächtig barockisierten katholischen Kirchenräume unterschieden sich deutlich von den wenigen bislang bekannten Andachtsräumen der größeren Bauernhöfe. Die Obrigkeit stieß bei der Suche nach den Geheimprotestanten oft schon im Vorfeld auf eine Mauer des Schweigens, in die nur mit großem Aufwand Breschen geschlagen werden konnten. So war es für die Behörden nicht einfach, überhaupt Nachweise von Lesefähigkeit zu erbringen, wenn bei einer verdächtigen Person etwa verbotene protestantische Bücher gefunden wurden. Trotz der Abgeschlossenheit der österreichischen Geheimprotestanten (etwa in Kärnten) scheint sich keine eigenständige Sakramentsauslegung der Protestanten herausgebildet zu haben. Lediglich der Gottesdienstbesuch im Ausland (etwa in Regensburg, in Ortenburg oder in Sopron/Ödenburg) bot den Protestanten eine Möglichkeit für den regulären Empfang von Wein und Brot beim Abendmahl. Auch die selbständige Taufe der Protestanten war nicht vorgesehen, wenn es auch Fälle von eigenständigen Taufen im Umkreis der Salzburger Protestanten 1731/32 gegeben zu haben scheint. Noch kaum untersucht sind konfessionelle Mischformen in sozialer und familiärer Beziehung, die Mobilität von Dienstboten und Handwerksgesellen oder etwa die Instrumentalisierung von Geheimprotestantismus bei innerdörflichen Konflikten.

Mit der Ausweisung der Salzburger Protestanten 1731/32 brach in der Habsburgermonarchie eine schon verheilt geglaubte Wunde auf, der Geheimprotestantismus als ›Infektion‹ trat für die geistlichen und weltlichen Behörden sichtbar auf. Die Zeit

zwischen 1730 und 1750 war in den österreichischen Erbländern von zunehmenden Konflikten über öffentliche religiöse Rituale und Symbole geprägt; offene Widersetzlichkeiten standen um 1750 etwa im oberösterreichischen Voralpengebiet auf der Tagesordnung. Die Behörden antworteten repressiv mit Hausdurchsuchungen, Verhören und gegebenenfalls mit Zwangsumsiedlungen nach Siebenbürgen. Die Konversionshäuser sollten durch die Separierung Breschen in die festgefügte Gemeinschaft der Protestanten schlagen und die Zurückgebliebenen verunsichern.

Verschiedentlich beklagten sich die Behörden darüber, lediglich den ›Mund‹, nicht aber das ›Herz‹ der »Inficierten« erobert zu haben. Der Lambacher Mönch, ehemalige Missionar und Pfarrer Maurus Lindemayr kam in seinem, hier in hochdeutscher Übersetzung zitierten Spottlied, auf die Zwangsumsiedlungen und Konversionshäuser anspielend, zum Schluss:

»Ei, sei es wie es sei, jetzt werden wir scheiden, die Schafe und Böcke bleiben allein, jetzt können die Schafe besser weiden und der Schafstall wird sauber. Wenn es nur einen Gott, einen Glauben gibt, so gibt es auch nur einen Hirten, einen Schafstall. Darum sperrt man auch die rüdigen Schafe und ihre Hirten zusammen in einem Bockstall ein.«⁸³

⁸³ Ebd., Bd. 1, S. 300.