

BRENNEN FÜR DEN GLAUBEN

WIEN NACH LUTHER

WIEN MUSEUM

Herausgegeben von:

Rudolf Leeb
Walter Öhlinger
Karl Vocelka

RESIDENZ VERLAG

Der „Kniefall der 5.000“ im Jahr 1579 und die Strategien der Rekatholisierung

Die Residenzstadt Wien und der Beginn der barocken Konfessionskultur

Martin Scheutz

Ein Kniefall als demonstrative Selbsterniedrigung in der Öffentlichkeit erzwingt Reaktionen, wie nicht nur der im Jahr 1076 vor Papst Gregor VII. kniende Kaiser Heinrich IV., der im Jahr 1970 in Warschau vor dem Holocaustdenkmal kniende Willy Brandt oder heute die knienden Bettler in den Wiener U-Bahn-Stationen deutlich in unserem Erinnerungshaushalt belegen. Diese öffentliche Selbsterniedrigung erhöht als demonstrative Geste paradoxerweise den Druck auf den Adressaten dieser Körpergebärde, wie sich an einem Beispiel aus dem protestantischen Wien des Jahres 1579 gut zeigen lässt.

Nach dem Herrschaftsantritt von Erzherzog Rudolf II. im Jahr 1576 und nach langen Verhandlungen, die sich vor allem an der Interpretation der (in der sogenannten *Religionskonzession* im Jahr 1568 und in der *Assekuration* im Jahr 1571) erfolgten Religionszugeständnisse Kaiser Maximilians II. gegenüber den Herren und Rittern der niederösterreichischen Länder entzündeten, erfolgte schließlich am 1. Oktober 1577 die zeremonielle Erbhuldigung der niederösterreichischen Stände. Schon bald nach Regierungsantritt leiteten der in Spanien erzogene Rudolf II. (reg. 1576–1611/12) und sein in Wien weilender Statthalter Erzherzog Ernst (1553–1595) im Verband mit dem Passauer Bischof Urban von Trennbach (reg. 1561–1598) erste Maßnahmen zur Rekatholisierung Wiens ein. Die Politik der weltlichen und geistlichen Reformkräfte zielte auf ein schleichendes Zurückdrängen des Protestantismus ab und sollte beispielsweise Ämter bei Hof und in der Regierung für Evangelische immer schwerer zugänglich machen. Nicht nur der Kampf um die Einhaltung der katholischen Fastengebote und Heiligenfeste, sondern vor allem um den evangelischen Gottesdienst und um die Schule im Niederöster-

reichischen Landhaus, dem konfessionellen Zentrum des Wiener Protestantismus und der niederösterreichischen Stände in der Herrengasse, wurde intensiviert.

Seit den 1520er-Jahren hatte der evangelische Glaube in Wien zunehmend Fuß gefasst, sodass die Stadt etwa im Jahr 1558 dem jesuitischen Prediger Petrus Canisius (1521–1597) polemisch als ein zweites Wittenberg erschien und 1568 der Hofprediger Martin Eisengrien (1504–1567) in Wien kaum mehr katholische Spuren nachzuweisen glaubte — man könne an Sonn- und Feiertagen gar aus jeder Gasse einen Prädikanten hören.¹ Gestützt auf die zwischen den Landständen und dem Landesfürsten mühsam errungenen Verhandlungspositionen, die nur dem Adel Religionsfreiheit zusicherten, schnürte die landesfürstliche Macht die protestantische Religionsausübung in den landesfürstlichen Städten und Märkten des Landes langsam, aber sukzessive ein.

Der Herrschaftsantritt Rudolfs im Jahr 1576 weist Züge eines neuen, entschlosseneren Umgangs mit der Religionsfrage auf. Der neue, aus Freiburg im Breisgau stammende Bischof Johann Caspar Neubeck (1574/75–1594) entpuppte sich im Verband mit den seit 1551 in Wien ansässigen Jesuiten als energischer und durch Visitationen Macht aufbauender Reformator. Neubeck gründete im Jahr 1577 eine Bruderschaft zu Ehren des Allerheiligsten Sakraments. Im Dienste der Sakramentsfrömmigkeit stand auch die im darauffolgenden Jahr erstmals seit Langem in Wien wieder gefeierte Fronleichnamsprozession, die beim Einbiegen in den Kohlmarkt, der trotz des hohen Feiertags bewusst als „protestantischer“ Milchmarkt bespielt wurde, beinahe in Tumulten eskaliert wäre (siehe Abb. S. 242). Schon im Mai 1578 ließ Rudolf die innerstädtische Religionsausübung des protestantischen Adels, der in seinen Wiener Adelspalästen („Freihäusern“) Privatgottesdienste, Metten oder Vespers abhielt, einschränken. Die Ausweisung der drei Landhausprädikanten (darunter der bekannte Josua Opitz) und des Schulmeisters im Juni 1578 bedeutete einen wesentlichen Einschnitt für das protestantische Wien.

Um Druck auf den neuen Landesfürsten Rudolf II. beziehungsweise auf seinen Statthalter Erzherzog Ernst aufzubauen, wählten im Jahr 1579 die überwiegend protestantischen Wiener Bürger und Mitbürger, darunter viele Handwerker, einen traditionellen Weg zur Sichtbarmachung ihres Widerstands, den übrigens auch die Landstände anderer österreichischer Länder anwandten — den Kniefall.² Auf die Einschränkung der Religionsausübung reagierte die in sich politisch gespaltene Wiener Bürgerschaft mit einer „Sturmpetition“.³ Von Haus zu Haus ließen die Bürger und Handwerker nächtens nach Art der frühneuzeitlichen

¹ Josef Karl Mayr: Wiener Protestantengeschichte im 16. und 17. Jahrhundert, in: Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte Protestantismus in Österreich 70 (1954), S. 41–133, hier S. 42. Eine neuere monografische Gesamtdarstellung zum Thema fehlt. Wichtige Beiträge sind Ernst Tomek: Das kirchliche Leben und die christliche Caritas, in: Anton Mayer (Hg.): Geschichte der Stadt Wien, Bd. 5: Vom Ausgange des Mittelalters bis zum Regierungsantritt der Kaiserin Maria Theresia, 1740 (Teil 2), Wien 1914, S. 160–330; ders.: Kirchengeschichte Österreichs, Bd. 2: Humanismus, Reformation und Gegenreformation, Innsbruck/Wien 1949; Arthur Stögmayer: Staat, Kirche und Bürgerschaft: Die katholische Konfessionalisierung und die Wiener Protestanten zwischen Widerstand und Anpassung (1580–1660), in: Andreas Weigl (Hg.): Wien im Dreißigjährigen Krieg. Bevölkerung — Gesellschaft — Kultur — Konfession (Kulturstudien, Bd. 32), Wien/Köln/Weimar 2001, S. 482–564; ders.: Die Gegenreformation in Wien. Formen und Folgen für die städtische Gesellschaft (1580–1660), in: Rudolf Leeb, Susanne C. Pils, Thomas Winkelbauer (Hg.): Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 47), Wien/München 2007, S. 273–288; Karl Vocelka: Kirchengeschichte, in: ders., Anita Traninger (Hg.): Die frühneuzeitliche Residenz (16. bis 18. Jahrhundert) (Wien. Geschichte einer Stadt, hg. von Peter Csendes, Ferdinand Opll, Bd. 2), Wien/Köln/Weimar 2003, S. 311–363. Zur Rekatholisierung in den österreichischen Städten siehe Martin Scheutz: Kammergut und/oder eigener Stand? Landesfürstliche Städte/Märkte und der „Zugriff“ der Gegenreformation, in: Leeb, Pils, Winkelbauer, Staatsmacht und Seelenheil, S. 309–337. Als zentrales Buch zur „katholischen Welt“ der Vormoderne muss Peter Hersche: Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter, 2 Bde., Freiburg im Breisgau 2006, gelten.

² Arno Strohmeyer: Rituelle Kommunikation in vormodernen Herrschaftsordnungen: Kniefälle des oberösterreichischen und steirischen Adels (ca. 1570–1630), in:



Kat.Nr. 8.11 Der Wiener „Milchkrieg“ nach einer Darstellung des Züricher Chorherrn Johann Jakob Wick: Zum ersten Mal seit 15 Jahren fand am 29. Mai 1578 wieder eine Fronleichnamsprozession in Wien statt. Im Zentrum des Bildes findet sich der Wiener Bischof Caspar Neubeck auf dem Kohlmarkt, unter einem gebrochenen Baldachin am Boden kauern, die Monstranz liegt auf dem Boden. In der rechten Bildhälfte ist Rudolf II., umringt von seiner Leibgarde, zu sehen, im Vordergrund drängen Soldaten die Menschenmenge zurück.

Aufstände „ansagen“, dass man am 19. Juli 1579 morgens „ainen gemainen fuessfall“ vor dem Sitz des Stadtherrn vornehmen werde. Während Statthalter Erzherzog Ernst die Messe besuchte, versammelten sich die Bürger vor der Wiener Hofburg, und ein 15-köpfiger bürgerlicher Aus-

schuss überreichte Erzherzog Ernst fußfallend eine „böse supplicationsschrift pro confessione Aug[s]burgense“, welche der Statthalter auch, mit der Zusicherung, sie zu lesen, annahm. „Und alls“ Erzherzog Ernst „an das fenster gangen, den pövel zue sehen, sein sye alle bey 6.000 personen uff die knie nidergefallen und mit heller stim auffgeschrien, inen das worth gottes und die seligkait zue willigen, umb gottes willen, umb gottes willen, und also widerum abgezogen“.⁴ Diese tendenziöse Darstellung des prokatholischen bayerischen Reichshofrats Georg Eder (1523–1587) enthüllt den appellativen Charakter des Kniefalls: Man wollte den Statthalter und den Kaiser zu eindeutigen religiösen Zugeständnissen und zur Zulassung des „Evangeliums“ auch für die Stadt zwingen. Erzherzog Ernst lavierte sich jedoch geschickt durch diese schwierige Situation, indem er sich auf die bereits ergangenen kaiserlichen Erlässe in Religionsachen berief, aber von einer Bestrafung der Anführer des Kniefalls weitgehend absah. Lediglich einzelne Wiener Bürger, die gleichzeitig landesfürstliche Beamte waren, wurden entlassen.

zeitenblicke 4 (2005) 2, http://www.zeitenblicke.de/2005/2/Strohmeyer/index_html (15.5.2016); ders.: Konfessionskonflikt und Herrschaftsordnung. Widerstandsrecht bei den österreichischen Ständen (1550–1650) (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung für Universalgeschichte, Bd. 201), Mainz 2006, S. 90–94.

³ Viktor Bibl: Die Einführung der katholischen Gegenreformation in Niederösterreich durch Kaiser Rudolf II. (1576–1580), Innsbruck 1900, S. 134–147.

⁴ Viktor Bibl: Die Berichte des Reichshofrates Dr. Georg Eder an die Herzoge Albrecht und Wilhelm von Bayern über die Religionskrise in Niederösterreich (1579–1587), in: Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich 8 (1909), S. 67–154, hier S. 90; Mayr, Wiener Protestantengeschichte, S. 85–88.

DAS KONZEPT DER KONFESSIONALISIERUNG ¶ Nach der Modellvorstellung des am Beginn der 1980er-Jahre von Wolfgang Reinhard (geb. 1937) und Heinz Schilling (geb. 1942) entwickelten Konfessionalisierungsparadigmas ging es bei der katholischen Konfessionalisierung in einem siebenstufigen Prozess⁵ zuerst um die Wiedergewinnung klarer theologisch-dogmatischer Grundlagen (etwa beim Konzil von Trient zwischen 1545 und 1563 mit der Festlegung der Siebenzahl der Sakramente). In einem zweiten Schritt sollten zuverlässige Multiplikatoren der neu reformierten Konfessionskultur in bestimmten Bereichen herangebildet (Priester, Schulmeister, Beamte, aber auch Juristen) und für den Dienst im „Konfessionsstaat“ ausgebildet werden. Prüfungen, die das neue Wissen bei dieser Schicht absichern sollten, wurden eingeführt, etwa die Ablegung eines Eides oder formale Ausbildungswege an konfessionellen Landesuniversitäten. Planmäßige Propaganda sollte drittens zu einer wirksamen Indoktrination der Untertanen mittels Bildern, Büchern, Katechismen, Liedern, Predigten und Ähnlichem beitragen. In einem vierten Schritt mussten zuverlässige katholische Multiplikatoren gezielt auf allen Ebenen (von der Grundschule bis zur Universität) aufgebaut werden. Zur Kontrolle der Rekatholisierung wurden fünftens Informations- und Überwachungsmechanismen wie weltliche und geistliche Visitationen geschaffen. Ein besonders wichtiger Punkt war sechstens die öffentliche Repräsentation der katholischen Konfessionskultur in Form von Riten, Prozessionen und öffentlichkeitswirksamen Demonstrationen. Die Untertanen hatten einerseits daran teilzunehmen, andererseits dienten die breit ausgebildeten Sakraments-, Heiligen- und Reliquienkulte oder die Wallfahrten den neuen Eliten auch als Unterscheidungsriten gegenüber anderen Konfessionen. Schließlich lässt sich siebentens auch eine konfessionelle Sprachregelung bemerken, die sich am deutlichsten in der Vornamensgebung nach Heiligennamen (etwa Josef, Johann Nepomuk oder Maria, Elisabeth) zeigt. So finden sich etwa unter den 6.200 Bediensteten des Wiener Hofes im 18. Jahrhundert Heiligennamen wie Johannes, Josef oder Franz am häufigsten.

Der Schweizer Historiker Heinrich Richard Schmidt (geb. 1952) sah dagegen die katholische Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert leicht modifiziert folgendermaßen ablaufen: „1. Säuberung der Beamtenschaft, der städtischen Räte und Zünfte von Evangelischen; 2. Eid von Beamten, Lehrern und Graduierten auf das Tridentinum; 3. Vertreibung evangelischer Prediger und Lehrer; 4. Zulassung nur von ‚geprüften‘ katholischen Priestern; 5. Sequestration [Konfiskation] evangelischer Bücher und Verbot der Teilnahme an auswärtigen protestantischen Gottesdiensten; 6. Visitation zur Rekatholisierung der Bevölkerung; 7. Ausweisung notorischer Protestanten.“⁶

Das Beispiel Wien fügt sich gut in diese sich allmählich verschärfenden Stufenmodelle der insgesamt viel diskutierten und hinterfragten Konfessionalisierungsforschung ein. Es zeigt den schleichenden, in unterschiedlicher Dynamik und mit Brüchen verlaufenden Rekatholisierungsprozess in den deutschen Erbländern. Ein Spezifikum des Wiener Fallbeispiels ist dabei sicherlich die Vielzahl der Akteure, deren Vernetzung und deren unterschiedliche Machtkompetenz in diesem Prozess: Neben dem Stadtrat und der Bürgerschaft, dem Landesfürsten beziehungsweise dessen Statthalter lassen sich die seit 1551 in Wien ansässigen Jesuiten, die alten wie neuen Orden

⁵ Wolfgang Reinhard: Zwang zur Konfessionalisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: Zeitschrift für Historische Forschung 10 (1983), S. 257–277, hier S. 263.

⁶ Heinrich Richard Schmidt: Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 12), München 1992, S. 41.

(besonders des 17. Jahrhunderts) und der Bischof als zusätzliche Akteure wahrnehmen. Als besonders wichtig erweist sich die Rolle des seit 1612 wieder in der Stadt an der Donau befindlichen Wiener Hofes, der als eine Art Konversionsmaschine funktionierte und viele erfolgshungrige Adelige, aber auch die zahlreichen bürgerlichen und unterbürgerlichen Bediensteten zur *Anbequemung* an den katholischen Glauben zwang.⁷

EIN WECHSELVOLLER BEGINN DER KATHOLISCHEN KONFESSIONALISIERUNG UND SCHLIESSLICH EINE BAROCK-KATHOLISCHE METROPOLE ¶ Nach der erzwungenen Ausweisung der Landhausprädikanten im Jahr 1578 reagierten die Wiener Evangelischen mit verstärktem „Auslaufen“ in die umliegenden Adelsgüter, wobei vor allem Vösendorf (Wilhelm von Hofkirchen, 1529–1584), Inzersdorf (Adam Geyer von Geyersperg) und das im Besitz der Jörger befindliche Hernals zu wichtigen Zentren der evangelischen Religionsausübung heranreiften. Die Stadtbewohnerinnen und -bewohner besuchten den Gottesdienst nicht mehr in ihren angestammten Pfarren, sondern hörten den Gottesdienst oder die Auslegungen der Bibel in den Schlosskirchen der protestantischen Adelligen im Weichbild der Residenzstadt Wien. Die folgenden Jahre bis 1609 sind einerseits von rekatholisierenden Nadelstichen des noch schwachen Inneren Rats, des Bischofs wie des Landesfürsten und andererseits von einer elastischen, ablehnenden Reaktion der protestantischen Wiener Bürger geprägt. Ein Katz-und-Maus-Spiel mit einem sicheren Sieger am Ende entspann sich. Verschiedene Prädikanten tauchten in der Stadt auf, wurden vertrieben, protestantische Bücher konfisziert, die katholischen Fastengebote missachtet oder der im Jahr 1583 eingeführte Gregorianische Kalender negiert beziehungsweise betont langsam akzeptiert.⁸

Katholische Neubürger wie der „Nürnberger“ Hanns vom Thau der Ältere (1529–1601), der Grazer Andre Rieder, der Welser Georg Fürst (1520–1603), der aus dem oberpfälzischen Neuenburg stammende Paul Wiedemann oder bürgerliche Aufsteiger wie der Schneidersohn Augustin Haffner (um 1550–1616) und der Mautnersohn Daniel Moser (1570–1639) nützten im Sinne eines Elitentauschs diese Zeit des Wandels zum Aufstieg und fanden allmählich Zugang zu den höchsten Gremien oder gar zum Bürgermeisteramt der Residenzstadt.⁹ Die Konfessionsverhältnisse in den politischen Gremien drehten sich langsam, aber stetig. Mit Hanns vom Thau d. Ä. agierte zudem in den Jahren 1578/79 ein prononciert katholischer Bürgermeister; der aus zwölf Inneren Räten bestehende Stadtrat wies im Jahr 1582 nur mehr einen Protestanten auf. Noch 1577 waren dagegen neben dem Bürgermeister und dem Stadtrichter nur zwei Katholiken im

Wappen des Wiener Bürgermeisters Daniel Moser aus dem von ihm angelegten Wappenbuch der Stadt Wien (Künstler Johann Schlagwein). Der Wiener Bürger Daniel Moser (1570–1639), Sohn des Mautners von der Wiener Schlagbrücke, war mehrmals Stadtrichter und 1610 bis 1613, 1616 bis 1623 und 1626 bis 1637 Bürgermeister der Stadt Wien. (Wiener Stadt- und Landesarchiv, Handschriften, A290: Fol. 33r)



Inneren Rat, der Äußere Rat blieb längere Zeit protestantisch dominiert. Der sich verstärkt abzeichnende Machtkampf zwischen dem seit 1593 als Statthalter in den niederösterreichischen Ländern agierenden Erzherzog Matthias und dem zunehmend antriebslosen „Prager“ Kaiser Rudolf II. ließ in der Residenzstadt Wien eine Pattsituation entstehen, welche die evangelische Religionsausübung bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts begünstigte. Nach den Zugeständnissen von Erzherzog Matthias an die niederösterreichischen Stände in der sogenannten *Kapitulationsresolution* von 1609, die eine freie Religionsausübung auch in den Märkten und Städten erlaubte, folgte eine zweite Blütezeit des Protestantismus in den österreichischen Städten, die bis in die frühen 1620er-Jahre reichte. Das zuvor verbotene „Auslaufen“ der Wiener Protestanten in die Vorstädte zu den Schlosskapellen der Adelligen beziehungsweise in die nahe gelegenen Städte (etwa Pressburg/Bratislava, Ödenburg/Sopron) wurde durch die *Religionskapitulation* erlaubt.

Diese labile konfessionelle Situation wurde vom Wiener Bäckersohn und Konvertiten Melchior Khlesl (1552–1630) genützt, der in wechselnden Funktionen als Passauer Offizial (seit 1580), als Bischof von Wiener Neustadt (seit 1588) und als Bischof von Wien (seit 1598) im kirchlichen Wirkungsfeld als eine der wichtigsten Personen der Rekatholisierung tätig war. Der streitbare Khlesl erlangte aber vor allem auch als Leiter des Geheimen Rates in seiner politischen Funktion große Bedeutung, weil er versuchte, „altkirchliche“ Rechtstitel mit Vehemenz durchzusetzen. Khlesl war der Motor hinter dem Dekret vom 22. Dezember 1585, worin in den niederösterreichischen Städten und Märkten jeder evangelische Gottesdienst verboten wurde und nur mehr katholische Neubürger Zulass in die Städte erlangten. Gemeinsam mit einer vom Militär eskortierten Religionsreformationskommission rekatholisierte er bis 1589 mehrere Städte und Märkte eigenhändig, indem die jeweiligen evangelischen Stadträte abgesetzt wurden.

An den Religionsverhandlungen der Stände mit dem Landesfürsten 1618/19 nahmen keine Wiener Bürger teil; der aufseiten des Landesfürsten stehende Wiener Bürgermeister Daniel Moser untersagte den Wiener Bürgern eine Teilnahme an diesen Verhandlungen, zudem ließ er im Jahr 1619 1.500 Bürger bewaffnen und die Stadttore vor den heranrückenden Truppen der ständischen Opposition schließen. Dagegen öffnete Moser am 5. Juni 1619 während der „Sturmpetition“ protestantischer Adelliger bei Ferdinand II. (reg. 1619–1637) den katholischen Entsatztruppen das Fischertor. Unter den zahlreichen in der Folge geächteten Adelligen befand sich auch der Inhaber der für die Wiener Protestanten wichtigen Grundherrschaft Hernals, Helmhard von Jörgen, dessen Güter schließlich im Jahr 1625 konfisziert und an das Wiener Domkapitel übergeben wurden, was dem „Auslaufen“ der Wiener Bürger ein endgültiges Ende bereitete. 1627 erging aufgrund eines kaiserlichen Generalmandats ein endgültiges Verbot aller Prädikanten in Niederösterreich, was das Ende für die Prädikanten in Inzersdorf und Vösendorf bedeutete. Bereits zwei Jahre davor wurde den sogenannten Sechzehnern, einem geheimen, gewählten „Schattenkabinett“ der Protestanten für den Wiener Stadtrat, das halbe Vermögen entzogen, und die Mitglieder der Sechzehner wurden aus dem Rat entfernt, ein Teil

7 Ines Peper: Konversionen im Umkreis des Wiener Hofes um 1700 (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 55), Wien 2010.

8 Martin Scheutz: „Den neuen b päpstischen kalender anlangende, würdet derselb [...] durchaus nit gehalten.“ Der Gregorianische Kalender als politischer und konfessioneller Streitfall, in: ders., Wolfgang Hameter, Meta Niederkorn-Bruck (Hg.): Ideologisierte Zeit. Kalender und Zeitvorstellungen im Abendland von der Antike bis zur Neuzeit (Querschnitte, Bd. 17), Wien 2005, S. 116–143, hier S. 122f.

9 Stögmänn, Staat, S. 513f.

lem von
ohann
9), Sohn
als Stadt-
Bürger-
v. Hand-



davon dürfte bald danach ausgewandert sein — vier ehemalige Sechzehner lassen sich im Jahr 1630 als Regensburger Bürger nachweisen.¹⁰ Seit 1623 durfte nur mehr an Katholiken das Bürgerrecht erteilt werden beziehungsweise konnten nur mehr Katholiken als Amtsinhaber auftreten, eine größere, nicht näher quantifizier- und spezifizierbare Auswanderungswelle aus Wien war die Folge.¹¹ Im Gegenzug erfolgte eine gezielte Ansiedlungspolitik von reformorientierten Orden (etwa der reformierten Franziskaner, der Paulaner, der Barnabiten), die — am Beispiel der Kommunikantenzahlen des 17. Jahrhunderts ersichtlich¹² — den traditionellen Stadtpfarrern rasch den Rang abliefen.

Seit dem Jahr 1630 durchzogen Reformationskommissionen das Land Österreich unter der Enns, die eine gewaltsame Reformation des „gemeinen Mannes“ anstrebten, wobei die Pfarrer jedes Dekanats dem Dechanten ein Verzeichnis der „Unkatholischen“ zu erstellen hatten. Der Lebenswandel der Geistlichen und die Stiftungen wie Benefizien der Pfarrer mussten erhoben werden. Die niederösterreichische Regierung veranlasste im Jahr 1632 die Wiener Hausbesitzer, die in ihrem Haus wohnenden Protestanten zu denunzieren, die dann anschließend vor den Offizial des Passauer Bischofs zitiert und zur Teilnahme am Bekehrungsunterricht der Franziskaner und der Jesuiten „aufgefordert“ wurden, über deren Erfolg beziehungsweise Misserfolg wiederum an den Offizial Bericht rückerstattet werden musste.¹³ Gegen Ende der 1620er-Jahre veranlasste der auch über Zensurkompetenz verfügende Bischof Khlesl, gestützt auf ein Denunziationsnetz, verstärkt Büchervisitationen, deren Ziel das Auffinden von verbotener protestantischer Literatur darstellte. Um 1650 gab es zwar noch Protestanten in Wien, die Führungsspitze des Wiener Protestantismus war aber entweder durch Emigration oder durch Assimilation gekappt worden, Schlupflöcher für Protestanten wurden aufgrund der rekatholisierenden Maßnahmen und des vermehrt auskunftsfreudigen Denunziationsnetzes zunehmend gestopft. Der Großteil der „offen Unkatholischen“ in dieser Zeit stammte „aus unterprivilegierten Bevölkerungsgruppen, die bis dahin der Aufmerksamkeit der Rekatholisierung entgangen waren: unter anderen Diener und Dienerinnen von Adelligen und Bürgern, Handwerksgesellen, Weinbauerknechte und Brauereiarbeiter, vielfach Personen, die nicht das Bürgerrecht besaßen und ein sehr geringes Einkommen hatten“.¹⁴

Mit Ferdinand III. (reg. 1637–1657) und dem Ende des Dreißigjährigen Kriegs gelangte die Rekatholisierung zu neuer institutioneller Form und verstärkter Durchschlagskraft. Zu Beginn des Jahres 1652 wurde in Republikation älterer Patente der Kampf gegen die „Uncatholischen“ erneut aufgenommen: Diese mussten sich innerhalb von sechs Wochen ab der Publikation „zu dem allein seeligmachenden wahren Catholischen Glauben bequemen / und in Glaubens-Sachen fleissig und embsig von denen Geistlichen Personen unterrichten lassen“.¹⁵ „Uncatholische“ Prediger, Schulmeister, Bücher und Schriften duldete man nicht, Ausreisen zum Zweck des „uncatholischen Exercitio“ wurden mit Ausnahme der im Westfälischen Frieden im Jahr 1648 vertraglich festgelegten Personen (Herren- und Ritterstand, Reichshofräte)¹⁶ verboten und Strafen im Übertretungsfall festgelegt. Vor allem die Wirte und „Leutgeben“ mussten strenge Aufsicht über allenfalls „auslaufende“ Personen üben. Denunzi-

¹⁰ Stögmann, Gegenreformation, S. 279.

¹¹ Die Abfahrtsgelder (im Jahr 1620 609 Gulden) erreichten im Jahr 1625 mit 24.446 Gulden einen Höchststand. Richard Matt: Die Wiener protestantischen Bürgertestamente von 1578–1627, in: Mitteilungen des Vereins für Geschichte der Stadt Wien 17 (1938), S. 1–51, hier S. 47.

¹² Stögmann, Gegenreformation, S. 282.

¹³ Ebd., S. 283.

¹⁴ Ebd., S. 288.

¹⁵ Codex Austriacus, Bd. 2 (Wien 1704) 209 [Wien, 1652 Jänner 4].

„Die Kommission bildete drei Kategorien: Bekehrungswillige, zur Hoffnung Anlass Gebende, Zweifelhafte und schließlich ‚Hartnäckige‘, denen man hohe Abfahrtsgelder und die Zurücklassung ihrer Kinder androhte.“

anten stellte man ein Drittel des Strafgeldes als Belohnung in Aussicht. Der Wiener Bischof Philipp Friedrich Graf Breuner (1639–1669) schlug Mitte des 17. Jahrhunderts für Wien — die Protestanzahl vermutlich überschätzend — eine Zahl von 25.000 Protestanten gegenüber 125.000 Katholiken an.¹⁷

Ebenfalls 1652 wurden, ähnlich wie im heutigen Niederösterreich,¹⁸ sogenannte Reformationskommissionen eingesetzt, die als weltlich dominierte Untersuchungskommissionen unter dem Vorsitz hoher geistlicher Würdenträger (etwa des Abts des Schottenviertels Petrus Heister, 1649–1662, für das Schottenviertel; des

Wiener Offizials Stephan Zwirschlag, 1640–1655, für das Widmer- und Stubenviertel; des Propsts des Augustiner-Chorherrenstiftes Klosterneuburg Bernhard Schmeddingh, 1648–1675, für das Kärntnerviertel) „Unkatholische“ vorladen ließen. Die Hausbesitzer hatten erneut unter Nennung von protestantischen Verdächtigen Bewohnerlisten zu erstellen.¹⁹ Der Nachweis der Beichte und der Empfang des Altarsakraments unter einerlei Gestalt schufen auch äußerliche Kriterien der Kontrolle. Im März 1652 lag eine aus 537 Personen bestehende Liste der Wiener „Uncatholischen“ vor:²⁰ 173 Personen aus dem Kärntnerviertel, 189 im Schottenviertel, 127 im Stubenviertel und 48 aus dem Widmerviertel. Im Frühjahr 1652 begann man mit der Vorladung dieser „Uncatholischen“, die sich entweder gleich bekehren sollten oder sich mindestens 40 Mal von einem Katecheten „informieren“ lassen mussten, ehe sie die Bewilligung zur Emigration erhielten. Die Kommission kontrollierte in der Folge vor allem ihre Bereitschaft, die Geistlichen zu „konsultieren“, drohte im Verweigerungsfall Beugestrafen an oder strafte die Unbotmäßigen. Führende Geistliche der Stadt, wie der in der Michaelerkirche agierende barnabitischer Starprediger Florentinus Schilling (gest. 1670), versuchten in Einzelgesprächen, flankiert von der verpflichtenden Teilnahme an katechetischen Predigten, die „Uncatholischen“ zu überzeugen beziehungsweise zur Konversion zu bringen.

Unterschiedliche Strategien der Protestanten als Reaktion auf diesen rekatholisierenden Zugriff lassen sich feststellen: Auch vielmalige „Informationen“ — etwa 80 Einzelgespräche — führten bei manchen nicht zur Konversion, weil viele im Sinne einer lebensweltlichen Kulttradition in dem Glauben sterben wollten, in dem sie erzogen worden waren. Manche verließen die Stadt heimlich, andere erschienen nicht zu den Verabredungen oder wechselten den Dienst (etwa in die Dienste von Niederlegern oder Reichshofräten). Mieter der Freihäuser entzogen sich dem Zugriff der Stadt, indem sie auf die „exterritorialen“ (außerhalb der Zugriffsmöglichkeit des Magistrats liegenden) Rechte der adeligen Freihausbesitzer pochten. Die Kommission bildete drei Kategorien: Bekehrungswillige, zur Hoffnung Anlass Gebende, Zweifelhafte und schließlich „Hartnäckige“, denen man hohe

16 Arndt Schreiber: Adelige Habitus und konfessionelle Identität. Die protestantischen Herren und Ritter in den österreichischen Erblanden nach 1620 (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsbd. 58), Wien 2013, S. 31–36.

17 Grete Mecenseffy: Geschichte des Protestantismus in Österreich, Graz/Köln 1956, S. 184.

18 Gustav Reingrabner: Die Gegenreformation im Waldviertel, in: Georg Kuhr, Gerhard Bauer (Hg.): Verzeichnis der Neubekehrten im Waldviertel 1652–1654. Codex 7757 Vindobonensis der Nationalbibliothek Wien (Quellen und Forschungen zur fränkischen Familiengeschichte, Bd. 3), Nürnberg 1992, S. 1–64.

19 Siehe die Edition von Arthur Stögmayer: Die „Reformationskommission“ im Wiener Kärntnerviertel (1652–1654). Edition, Regesten, Kommentar, Staatsprüfungsarbeit am Institut für Österreichische Geschichtsforschung, Wien 1995.

20 Ders., Staat, S. 551–562.

„Die Hoffnungslosen sollten im Dezember 1654 des Landes verwiesen, die Neubekehrten aber weiter im Auge behalten werden.“

Abfahrtsgelder und die Zurücklassung ihrer Kinder androhte.²¹ Von den 537 als protestantisch gekennzeichneten Personen konnten nach drei Jahren 193 mit der „rechten Wahrheit“ und in Abwendung des „Irrtums“ als bekehrt gelten, bei 112 bestand keine Hoffnung mehr, 31 Frauen, deren Männer (schon) katholisch waren, verweigerten einen Übertritt; 22 wurden aus der „Reformation“ (meist lutherische Handelsdiener im Dienst ausländischer Handels-

herren) entlassen, und 22 mussten auch weiterhin die „Informationen“ anhören. Der abschließende Bericht der Kärntnerviertelkommission lässt den Aufwand der Kontrolle erkennen:²² Ursula Huber beispielsweise wurde nicht weniger als 77 Mal „informiert“ — die Kommission rechnete sich bei ihr keinerlei Hoffnung auf Bekehrung aus. Auch beim Bierführer Bartholomäus Lindemayr und seiner Frau Eva schien „chrysam und tauf verlohren“ — andere Personen lenkten unter Druck dagegen ein. Damit hatte die Rekatholisierung auch den „gemeinen“ Mann und damit einen hohen Grad an Erschließungstiefe erreicht. Die Hoffnungslosen sollten im Dezember 1654 des Landes verwiesen, die Neubekehrten aber weiter im Auge behalten werden. Die katechetischen Predigten wurden auf lediglich zwei Kirchen beschränkt, mehr war nach 1654 offenbar nicht mehr notwendig.²³

KATHOLISCHES UND PROTESTANTISCHES WIEN ¶ Der Sieg der katholischen Konfessionalisierung in Wien bedeutet aber nicht das vollständige Verschwinden des evangelischen Wien nach 1648.²⁴ Sowohl die dänische wie die schwedische als auch die reformierte niederländische Gesandtschaft unterhielten eigene Gesandtschaftskapellen, die von den in Wien ansässigen Diplomaten, den evangelischen Handwerksgesellen, den evangelischen Reichshofräten, den evangelischen Fabrikarbeitern der Seiden- und Baumwollmanufakturen, den evangelischen Buchhändlern oder etwa den evangelischen Wiener Niederlegern, besonders privilegierten Großhändlern, eifrig besucht wurden, wenn auch argwöhnisch von den landesfürstlichen Behörden überwacht. Nach eigenen Angaben sorgte sich um 1760 der dänische Gesandtschaftsprediger, der in der Nähe der Schottenkirche residierte, um 600 bis 800 Personen, andere Zahlen sprechen für die Zeit Karls VI. sogar von 8.000 Protestanten in der Stadt. Die Ausstattung der dänischen Gesandtschaftskapelle war durchaus eindrucksvoll: „In dem Saal und Vorsaal sitzen mehrentheils die gemeinen Leute, auf der einen Seite die vom männlichen, auf der andern die vom weiblichen Geschlecht. In dem grösten Nebenzimmer sitzen die Soldaten, Handwerksbursche, Laquayen, Kutscher etc. und auf erhöhten Bänken, unsere Schulkinder. Des anderen Nebenzimmers bedienen sich die adelichen Personen, und in dem dritten befinden sich einige der Herren Niederläger, mit ihren Familien und

²¹ Stögmann, Reformati-
onkommission, S. 36.

²² Ebd., S. 115–124, hier S. 115,
S. 120

²³ Ebd., S. 124.

²⁴ Martin Scheutz: *Legalität und unterdrückte Religionsausübung. Niederleger, Reichshofräte, Gesandte und Legationsprediger. Protestantisches Leben in der Haupt- und Residenzstadt Wien im 17. und 18. Jahrhundert*, in: ders., Rudolf Leeb, Dietmar Weigl (Hg.): *Geheimprotestantismus und evangelische Kirchen in der Habsburgermonarchie und im Erzstift Salzburg (17./18. Jahrhundert)* (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Bd. 51), Wien/München 2009, S. 209–236.

andern geehrten Leuten. Die Kirchen Bibliothek hat in diesen Zimmer auch ihren Platz gefunden.“²⁵ Die umtriebigen Prediger der verschiedenen Gesandtschaftskapellen avancierten für manchen der österreichischen Geheimprotestanten zu wichtigen Anlaufstationen, wo die protestantischen Bauern aus Innerösterreich oder aus dem Land ob der Enns geistlichen Trost und Rat für ihre Probleme fanden.

DIE VERSÄULUNG DER STADT MIT VOTIVSÄULEN, NEUE ÖFFENTLICHE FRÖMMIGKEITSFORMEN UND VIELE PROZSSIONEN ¶ Im Zuge der vom Wiener Neustädter Bischof Melchior Khlesl wesentlich angestoßenen Klosteroffensive zwischen 1600 und rund 1660 zogen viele neue Orden nach Wien, auch angezogen von der kaiserlichen Residenz, dem Sitz der Nuntiatur und den habsburgischen Zentralbehörden: Barmherzige Brüder (1614), Kapuziner (St. Ulrich 1600, Übersiedlung in die Stadt 1618), Karmeliten (Unbeschuhete 1622, Beschuhete 1662), Paulaner (1624), Klarissen (1625), Barnabiten (1626), Karmelitinnen (1629), Unbeschuhete Augustiner (1631), Benediktiner von Montserrat/Schwarzspanier (1633), Serviten (1638), Ursulinen (1660) und schließlich noch die Trinitarier (1689). Alte Orden versuchten, durch Neubauten dem neuen, repräsentativen Anspruch der Metropole gerecht zu werden, so erbauten etwa die Dominikaner 1622 ein neues Haus. Diese neuen Orden konnten auf unterschiedlichen gesellschaftlichen und sozialen Ebenen der Wiener Bevölkerung ansetzen, um die Inhalte der katholischen Reform zu transportieren. Während etwa die Kapuziner für die sprichwörtlichen kleinen Leute zuständig waren, widmeten sich die Jesuiten dem höfisch-adeligen Publikum und den Universitäten.

Im Stadtbild hinterließ die katholische Konfessionalisierung deutliche Spuren. In Wien zeigt sich nach Darlegung des protestantischen „Reiseführers“ Johann Basilius Küchelbecker (1697–1757) die Versäulung der Wiener Stadtplätze durch Votivsäulen im Sinne einer „skulpturalen Landnahme“²⁶ augenfällig, aber auch in anderen Städten war dies merkbar.²⁷ In der Erzählung Küchelbeckers eroberten neue Säulen langsam die wichtigsten Wiener Plätze. Nach Küchelbecker wurde eine erste Säule zu Ehren von Maria Immaculata auf dem Platz der alten Babenberger-Residenz Am Hof errichtet. Dieser im Jahr 1646 zum Dank für den Abzug der Schweden gelobten und im folgenden Jahr aufgestellten Mariensäule folgte mit der 1679 in Holz und schließlich 1693 in Stein fertiggestellten Dreifaltigkeits- und Pestsäule bald eine zweite landesfürstliche, 19 Meter hohe Säule auf der besten Bühne der Stadt — dem Wiener Graben. Die dritte Votivsäule auf einem der großen Wiener Plätze sollte schließlich die Prangersäule auf dem Hohen Markt ersetzen, indem Kaiser Leopold I. im Jahr 1702 als Dank für die Eroberung der Festung Landau in der bayerischen Rheinprovinz und für die glückliche Rückkehr seines Sohnes Joseph aus dem Spanischen Erbfolgekrieg eine Säule zu Ehren des heiligen Joseph gelobte. Ein hölzernes Provisorium wurde deshalb im Jahr 1706 nach einem Entwurf von Johann Bernhard Fischer von Erlach (1656–1723) auf dem Hohen Markt in Wien aufgestellt. Aber erst unter Karl VI. gelangte im

²⁵ Johann Hieronymus Chemnitz: Vollständige Nachrichten von dem Zustande der Evangelischen und insonderheit von ihrem Gottesdienste bey der Königlich Dänischen Gesandtschafts Capelle in der Kayserlichen Haupt- und Residenzstadt Wien, o. O. 1761, S. 14f.

²⁶ Herbert Karner: Der Kaiser und seine Stadt. Identität und stadträumliche Semantik im barocken Wien, in: Jan Hirschbiegel, Werner Paravicini, Jörg Wettlaufer (Hg.): Städtisches Bürgertum und Hofgesellschaft. Kulturen integrierender und konkurrierender Beziehungen in Residenz- und Hauptstädten vom 14. bis ins 19. Jahrhundert (Residenzforschung, Bd. 25), Ostfildern 2012, S. 141–160, hier S. 148.

²⁷ Martin Scheutz: Säulentauch — Dreifaltigkeitssäulen ersetzen altmodische Pranger in österreichischen Städten des 18. Jahrhunderts, in: Martina Stercken, Christian Hesse (Hg.): Kommunale Selbstinszenierung, Zürich 2016 (in Druck).

Jahr 1729 (Vollendung 1732) eine Steinskulptur zur Ausführung, die sich zur mächtigen Brunnenanlage mit den Statuen von Maria, Joseph und dem Hohen Priester („Vermählungsbrunnen“) auswuchs. Der lange der Gerichtsbarkeit und dem Fischverkauf gewidmete Platz (Ort der Wiener Schranne) hatte durch die Errichtung des mächtigen Josefsbrunnens eine bedeutende „Veränderung der Platzsemantik“²⁸ erfahren. Nicht mehr das Exponieren von Straftätern oder das grausame Schauspiel des Todes durch Hinrichtungen, sondern die kaiserliche Repräsentation und die zeitgenössisch propagandistisch überhöhte *Pietas Austriaca* dominierten nun den Platz. Die Votivsäule von 1732 rückte — anders als der noch am Rand des Platzes angesiedelte Pranger — deutlich ins Zentrum des Hohen Markts, die mit dem Pranger verbundene innerstädtische Friedenssicherung wich zunehmend einem an der Dreifaltigkeit, der Marienfrömmigkeit und den Heiligen orientierten nachtridentinischen Leitbild. In Linz ersetzte im Jahr 1716 die neue Dreifaltigkeitssäule den alten Pranger auf dem Hauptplatz, in Perchtoldsdorf (1713), Baden (1714), Linz (1716), Neunkirchen (1723), Zwettl (1727), Villach (1739) und Korneuburg (1747) gestaltete sich das ähnlich.

PIETAS AUSTRIACA UND VOLKSFRÖMMIGKEIT ¶ Die Zeit nach 1648 wird in der Forschung meist unter dem vom habsburgischen Kaiserhaus propagierten Begriff der *Pietas Austriaca*,²⁹ der eine Union von Kirche und frühmodernem Staat unterstellt, subsumiert. Dieser ideologisch hochaufgeladene Begriff der Frömmigkeitgeschichte betont vor allem die Eucharistie und die Dreifaltigkeit, die persönliche Frömmigkeit der Habsburger, die Gottesfurcht und die Mildtätigkeit der Herrscher, welche als vorbildlich für ihre Untertanen galten. Der szenischen Verbildlichung einer neuen Sakralität und der rituellen Durchsetzung dieser Vorstellung kam im rekatholisierten Stadtraum der Residenzstadt eine große Bedeutung zu. Der Kaiser, aber auch die hofnahen Eliten demonstrierten mit unzähligen Aufzügen, aber auch durch Stiftungen eine über Emotionen (Gesang/Musik, Theatralik, Gerüche etc.) erfahrbare Gottesnähe, die stark am Szenischen interessiert war. Der Wiener Hof propagierte bis in die 1760er-Jahre hinein die öffentlichen Gottesdienste, den Besuch der Heiligen Gräber zu Ostern, das feierliche Begehen des Fronleichnamsfests, die Ausfahrten des Hofes in die Klöster, die Wallfahrten, die Prozessionen und die in der Nachfolge Christi stehenden Fußwaschungen am Gründonnerstag besonders stark.³⁰



Kat.Nr. 12.15 Kaiser Leopold I. kniet als Schutzherr seines Landes vor der Wiener Pest- und Dreifaltigkeitssäule. Weltliche und himmlische Sphäre begegnen einander auf dieser Säule.

²⁸ Karner, *Der Kaiser und seine Stadt*, S. 158.

²⁹ Anna Coreth: *Pietas Austriaca. Österreichische Frömmigkeit im Barock*, Wien, 2. Aufl. 1982; Kerstin Schmal: *Die Pietas Maria Theresias im Spannungsfeld von Barock und Aufklärung. Religiöse Praxis und Sendungsbewußtsein gegenüber Familie, Untertanen und Dynastie* (Mainzer Studien zur neueren Geschichte, Bd. 7), Frankfurt a. M. 2001; Thomas Winkelbauer: *Ständefreiheit und Fürstenmacht. Länder und Untertanen des Hauses Habsburg im konfessionellen Zeitalter* (Österreichische Geschichte, hg. von Herwig Wolfram, 1522–1699, Teil 2), Wien 2004, S. 185–239.



Schüssel für die Fußwaschung
(Österreichisches Volkskundemuseum,
Inv.Nr. ÖMV/27212)

feststellbar, ob und wie soziale, politische und ökonomische Eliten auf Frömmigkeitsformen breiter Schichten städtischer Bewohnerinnen und Bewohner einwirkten und umgekehrt.

Als wichtiges Element der katholischen Konfessionalisierung erscheint die Beichte, die im Sinne einer sozialdisziplinierenden Erziehung der Untertanen, aber auch als Informationsquelle der Obrigkeit angewandt wurde. Jeder Bewohner der Stadt hatte mindestens einmal pro Jahr zu beichten, eigene Beichtregister mussten von den Pfarrern angelegt und geführt werden. Zur Intensivierung der Pfarrseelsorge fanden im 17. und 18. Jahrhundert vermehrt Volksmissionen auch in vielen städtischen Pfarren statt, die als eine Art „umgekehrte Wallfahrt“ nach innen angelegt waren und eine intensivierete Seelsorge innerhalb der Pfarren darstellten.³² Meist machten kleine Gruppen von barfüßigen, fastenden und bewusst bescheiden auftretenden Volksmissionaren in den Pfarren Station, predigten mehrmals pro Tag, legten den Katechismus aus und forderten die Pfarrangehörigen zur Beichte und zur Kommunion auf. Die aus Italien stammende sogenannte segnerische Methode zeichnete sich durch besonders theatralische Formen aus. In Predigten auf großen Plätzen und bei öffentlichen Bußprozessionen wurden Umarmungen zur Versöhnung innerhalb der Gemeinden, demonstrative Reliquienverehrung und die Gründung von Bruderschaften eingefordert.

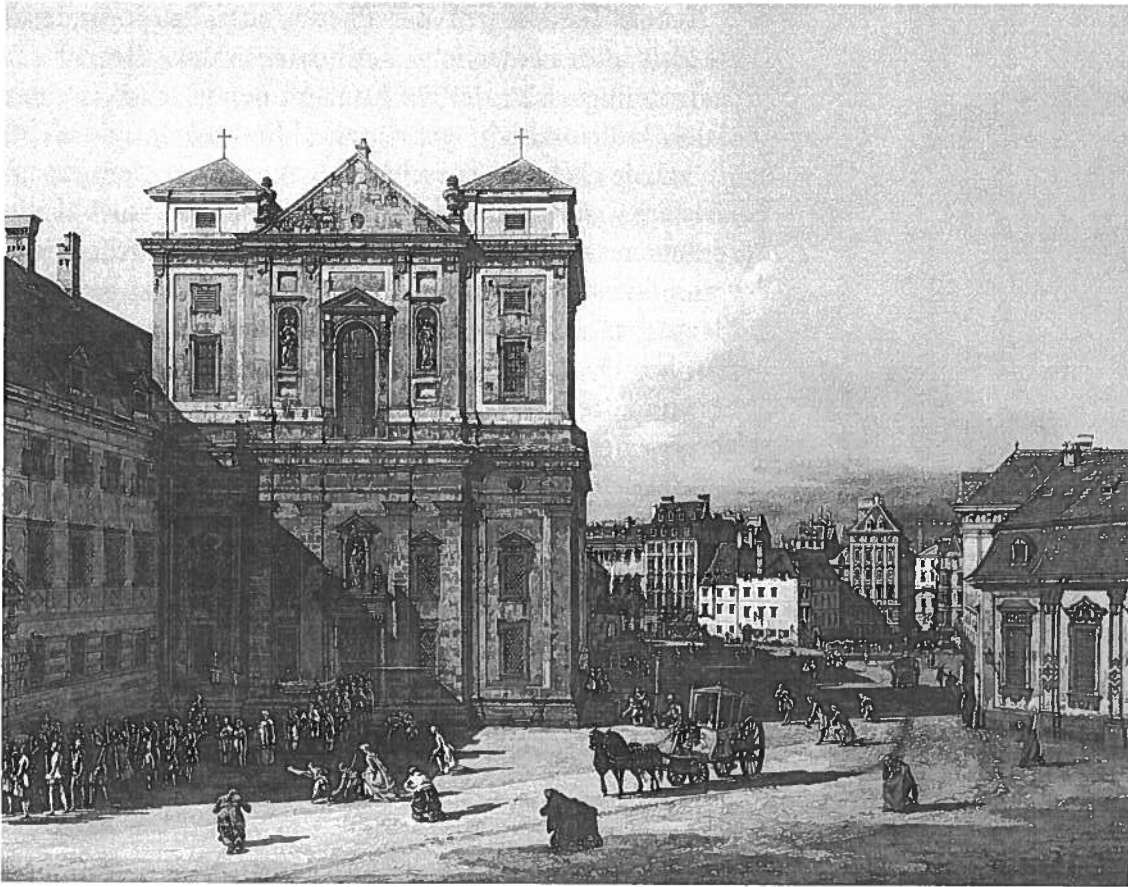
BRUDERSCHAFTEN ALS LAIENORGANISATIONEN ¶ Als „Rückgrat des sozialen, religiösen und staatlichen Lebens“³³ in der Vormoderne können die tausenden in der Habsburgermonarchie verstreuten Bruderschaften bezeichnet werden (siehe Abb. S. 252). Sie waren die zentralen „vereinsartigen“ Einrichtungen und belegten die Bedeutung der Laien im kirchlichen Leben. Stände- und geschlechtsübergreifend angelegt, kannten mitteleuropäische Bruderschaften in der Regel kein Ausschließlichkeitsprinzip, sondern männliche und weibliche Untertanen konnten in mehreren Bruderschaften gleichzeitig Mitglied sein, was die Spezifika von bestimmten Bruderschaftstypen (wie die dominikanischen Rosenkranzbruderschaften, die Sakramentsbruderschaften etc.) mitunter verwischte.

³⁰ Martin Scheutz: Der „vermenschte Heiland“. Armenspeisung und Gründonnerstags-Fußwaschung am Wiener Kaiserhof, in: Susanne C. Pils, Jan Paul Niderkorn (Hg.): Ein zweigeteilter Ort. Hof und Stadt in der Frühen Neuzeit (Forschungen und Beiträge des Vereins der Stadt Wien, Bd. 44), Wien 2005, S. 177–241.

³¹ Andreas Holzem: „Volksfrömmigkeit“. Zur Verabschiedung eines Begriffs, in: Theologische Quartalschrift 182 (2002) 3, S. 258–270.

³² Martin Scheutz: Seelenjäger und „umgekehrte Wallfahrten“. Volksmissionen und Missionare als Druckmittel gegenüber Geheimprotestanten — eine universelle und eine regionale Geschichte, in: ders., Leeb, Weigl, Geheimprotestantismus, S. 395–429.

³³ Hersche, Muße und Verschwendung, Bd. 1, S. 396, siehe den europäischen Überblick zu Bruderschaften, S. 396–439.



Auszug einer nicht näher bekannten Bruderschaft aus der Schottenkirche, Bernardo Bellotto, gen. Canaletto: Die Freyung in Wien, Ansicht von Nordwesten, 1758–1761 (Kunsthistorisches Museum Wien, Inv.Nr. GG 1652)

Die geistlichen Verpflichtungen der Bruderschaften ergaben sich oft schon im Namen: Arme-Seelen-Bruderschaften widmeten sich etwa einer angemessenen Beerdigung der Toten. Hofrat Franz Josef Freiherr von Heinke (1726–1803),

Kopf der josephinischen Kirchenpolitik, unterschied die große Anzahl der verschiedenartigen Bruderschaften — allein in Niederösterreich um 1780 688, in Wien 116 Bruderschaften — funktionell in Bezug auf ihre Zielsetzungen in mehrere Typen:³⁴ 1. einzelnen Heiligen gewidmete Bruderschaften (Apollonia, Antonius, Barbara, Benedikt, Monika, Rochus, Sebastian etc.), 2. Bruderschaften zum Zweck der „Verehrung einiger Religionsgeheimnisse“ (Dreifaltigkeit, Corporis Christi etc.), 3. Bruderschaften, „welche auf Leistung der Hilfe für die Seelen im Fegfeuer abzielten“, und schließlich, anders geartet, 4. die von den Jesuiten geförderten Christenlehrbruderschaften. In der im Jahr 1750 im Wiener Professhaus der Jesuiten gegründeten Wiener Christenlehrbruderschaft waren 1.600 Knaben (in 14 Scharen) und insgesamt 2.000 Mädchen (in 17 Scharen) eingeschrieben, die regelmäßig an den Kinder-Lehr-Prozessionen teilnehmen mussten (siehe Abb. S. 253).³⁵ Diese Bruderschaften als „Wallfahrtsbüro des kleinen Mannes“ waren nicht nur für die musikalische Ausgestaltung der Messen verantwortlich, begleiteten die Leichenzüge der Mitglieder und sponserten Altäre, sondern sie organisierten auch die zahlreichen Wallfahrten und Prozessio-

³⁴ Zu den Zahlen für Wien und Niederösterreich Ferdinand Maaß: Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760–1790. Amtliche Dokumente aus dem Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv, dem Allgemeinen Verwaltungsarchiv und dem Archiv des Wiener Schottenstiftes, Bd. 3: Das Werk des Hofrats Heinke 1768–1790 (Fontes Rerum Austriacarum, Bd. II/73), Wien 1956, S. 355, S. 357.



Mit Missionen in Wien vergleichbar: Beispiel einer Volksmission aus St. Veit an der Glan 1723 (Bild aus dem Jahr 1725 aus der Stadtpfarrkirche). Der Stadtplatz von St. Veit mit der 1715/16 errichteten Pestssäule in der Mitte wird von der jesuitischen Mission bespielt. Eine Taube als Zeichen der Heiligen Dreifaltigkeit beherrscht neben Gottvater und Sohn das obere Bildfeld; darunter Maria, die Schlange der Häresie zertretend, und der Jesuitenmissionar Franz Xaver. Im Bildfeld darunter die Pfarrgemeinde als Gesamtheit dargestellt.

katholischer Konfessionalisierung schon längst ihren obrigkeitlichen Schrecken verloren hatten und in der Lebenswelt der „kleinen Leute“ zu einem populären Selbstläufer geworden waren. Der Wiener Bibliomane und Volkskundler Gustav Gugitz (1874–1964) bändigte diese kaleidoskopartigen und widersprüchlichen „barocken“ Frömmigkeitsformen in den starren Regeln des Alphabets:³⁶ Frömmigkeit und Frömmelei, Galanteriemesse, Klingelbeutel, Geißler, Gnadenbilder, Kinderlehre, Predigtkritiker, Prozessionen, Schwatzkommission und Versehgang und Wallfahrten ...

nen inner- und außerhalb der Stadt. Als klassische Nahwallfahrten, die gleichermaßen Andacht, Abenteuer, gesuchter sozialer Freiraum, Alkoholexzess und geistliche Übung waren, galten Klosterneuburg, Lainz, Maria Brunn, Maria Enzersdorf und der Kalvarienberg in Hernals sowie die Wallfahrtskirche Maria Geburt in Hietzing. Die „barocke“ Frömmigkeitskultur war vor allem an Sichtbarkeit interessiert, und deshalb fanden viele Frömmigkeitsbezeugungen wie die Heiligenbilderverehrung in der Öffentlichkeit statt. Das seit 1697 im Stephansdom verehrte Bild von Maria Pócs stand im Zusammenhang mit den Kriegen gegen das Osmanische Reich und hatte einer weitverbreiteten Legende zufolge Tränen vergossen. In der Vorstadt siedelte sich im Jahr 1660 im Barnabitenkloster das populäre, schon bald breit verehrte Maria-Hilf-Bild an — neben dem Mariazeller Bildtypus fand diese ursprünglich in Passau beheimatete Kultform die weiteste Verbreitung innerhalb der Habsburgermonarchie.

Noch die *Briefe eines Eipeldauers an seinen Herrn Vetter in Kakran über d'Wienstadt* des josephinischen Aufklärers Joseph Richter (1749–1813) und das Wiener Volksstück der Zeit Ferdinand Raimunds (1790–1836) und Johann Nestroy's (1801–1862) sind voll von bizarren und aus heutiger Sicht verwunderlichen Relikten der katholischen Konfessionalisierung — das Glück der „kleinen Leute“ beispielsweise im Lotto wurde etwa über religiös-magische Mittel gesucht. Nachrichten aus einer Zeit, als die Inhalte

³⁵ Karl Vocelka: Religiöse Zeremonien in der Öffentlichkeit am Beispiel des barocken Wien, in: Irmgard Christa Becker (Hg.): Die Stadt als Kommunikationsraum. Reden, Schreiben und Schauen in Großstädten des Mittelalters und der Neuzeit (Stadt in der Geschichte, Bd. 36), Ostfildern 2011, S. 91–100, hier S. 95; allgemeiner Thomas Winkelbauer: Volkstümliche Reisebüros oder Werkzeuge obrigkeitlicher Disziplinierung? Die Laienbruderschaften der Barockzeit in den böhmischen und österreichischen Ländern, in: ders., Leeb, Pils, Staatsmacht und Seelenheil, S. 141–160.

³⁶ Gustav Gugitz: Bibliographie zur Geschichte und Stadtkunde von Wien nebst Quellen- und Literaturhinweisen, Bd. 1, Wien 1947, S. 205–223.