

**„DEN NEUEN BÄPSTISCHEN CALENDER
ANLANGENDE WÜRDET DERSELB [...]
DURCHAUS NIT GEHALTEN“**

Der Gregorianische Kalender als
politischer und konfessioneller Streitfall

MARTIN SCHEUTZ

Ulrich Hackl, ein Allianzpartner des Passauer Offizials Melchior Klesl und später einer der führenden Reformäbte im Land unter der Enns, war nicht „amused“. Der Propst des Stiftes Zwettl musste am 4. Jänner 1584 entrüstet feststellen, dass man in der landesfürstlichen Stadt Zwettl, die von der einsetzenden Gegenreformation noch wenig berührt war, gerade das Weihnachtsfest beging. Der Propst hatte in seinem Einflussbereich den neuen Kalender – der im Land unter der Enns kraft kaiserlichem Mandat im Oktober 1583 einen Sprung von 10 Tagen, vom 4. direkt auf den 15. Oktober, bedeutete – mit einigem Erfolg durchzusetzen versucht, während die adeligen Grundherren der Umgebung ihren Untertanen befohlen hatten, das Weihnachtsfest demonstrativ nach dem alten, Julianischen Kalender zu feiern. Der Propst ließ daraufhin die Kirche in Zwettl angesichts dieses zweiten Weihnachtsfestes schließen und einen Teil der Läden (Brotladen und Fleischbank) öffnen, zugleich ermahnte er die protestantischen Bürger, die bei einem Prädikanten dem Gottesdienst beiwohnten, worauf ein Tumult losbrach. Die Leute beschimpften den Geistlichen: „Du Papist, du Schelm, ei schlägt den Papisten zu todt!“. Hackl musste deshalb unter dem Schutz des Stadtrichters aus der Stadt gebracht werden. Hackl schließt seinen Bericht an Klesl mit den Worten: „Was nun den Kalender betrifft, da halten die von Zwettel den alten Kalender und sind gänzlich entschlossen, den neuen nicht zu halten, es wäre ihnen dann von der hohen Obrigkeit durch ein Mandat auferlegt“ (Wiedemann 1879:

433f; Moll/Fröhlich 2002: 62). Dieses eingangs gewählte Fallbeispiel – ähnliche Beispiele ließen sich auch aus Waidhofen/Ybbs, Krems oder Augsburg und Riga berichten – verdeutlicht schon, wie schwierig die Implementierung des als päpstlich geltenden neuen Kalenders (trotz des kaiserlichen Kalenderpatentes vom 1. Oktober 1583) in einem mehrheitlich von Protestanten bewohnten Land vor dem Hintergrund der einsetzenden Konfessionalisierung war und welche Schwierigkeiten in wirtschaftlicher und organisatorischer Hinsicht sich auftraten.

Das Konzil von Nicäa im Jahre 325 legte neben der Bekämpfung des Arianismus die Grundlagen für die Berechnung des Ostertermines verbindlich fest. Die zeitlich richtige Feier des Osterfestes war u.a. deshalb so wichtig, weil man in der Osternacht mit dem zweiten Kommen Christi rechnete, weshalb man in der Osternacht wachte, um den „Erlöser“ zu begrüßen. Außerdem diente die Festlegung des Ostertermines der Berechnung des Todestages Christi. Das Konzil von Nicäa hatte das Frühlingsäquinoktikum (Tag- und Nachtgleiche) mit dem 21. März festgelegt; Ostern sollte auf den Sonntag nach dem nächsten Vollmond fallen. Die 35 möglichen Ostertermine sollten sich in Zukunft vom frühesten Termin, dem 22. März, bis spätestens 25. April erstrecken. Dieser Ostertermin konnte aber nur dann mit der richtigen Dauer des Sonnenjahres in Einklang gebracht werden, wenn man die Dauer des tropischen Jahres richtig festlegte. Der 46 vor Christus eingeführte Julianische Kalender, der das Sonnenjahr mit dem Mondjahr in Einklang gebracht hatte, ging von einer Jahreslänge von 365 Tagen und 6 Stunden aus (ein Schaltjahr alle vier Jahre), während das Jahr aber in Wirklichkeit nur 365 Tage 5 Stunden 48 Minuten 48 Sekunden misst, so dass mit jedem Jahr die Tag- und Nachtgleiche um 11 Minuten 12 Sekunden früher eintrat (Brincken 2002). Nach 128 Jahren ergab sich so eine Verschiebung von einem Tag, im 16. Jahrhundert belief sich diese von den Zeitgenossen bemerkte Differenz bereits auf 10 Tage (Kaltenbrunner 1876: 289f; Schlag 1998: 107). Aufgrund dieser Verschiebung fiel beispielsweise 1582 der astronomisch berechnete Frühlingsbeginn auf den 11. statt auf den 21. März.

Schon früh wurden Abweichungen vom geltenden Kalender bemerkt, Beda Venerabilis (gest. 735) monierte etwa, dass der Mond manchmal älter zu sein scheine, als die Berechnung ergibt. Führende Gelehrte ihrer Zeit, wie etwa Roger Bacon (um 1214–1292) in einer Eingabe an Papst Clemens IV. oder später Petrus de Alliaco (1350–1420), bemängelten die Unzulänglichkeiten des Kalenders. Der Stamser Zisterziensermönch Vitus de Augusta (gest. 1464) vermerkte in seinem „Calendarium Stamsense“ die Reformbedürftigkeit und die „Irrung“ des Julianischen

Kalenders; durch die Auslassung von Schaltjahren ließe sich dieses Problem bewältigen (Köll 1983: 49).

Auf dem unter dem Vorzeichen der Kirchenspaltung stehenden Basler Konzil gelangte die Kalenderfrage erstmals zu einem Beratungsgegenstand auf höchster kirchlicher Ebene. Bereits einige Jahre zuvor hatte Nikolaus Cusanus (1401–1464) einen Traktat „De reparatione Calendarii“ verfasst. Allmählich setzte sich die Vorstellung fest, dass man nur durch Auslassung mehrerer Tage das Frühjahrsäquinoktium wieder auf den 21. März rückführen könne. Das 5. Laterankonzil (1512–1517) setzte das Thema erneut auf die Tagesordnung, Anfragen ergingen an Gelehrte in ganz Europa zur Kalenderreform. Der Kalender-Reformdiskurs konnte sich unter anderem auf Vorarbeiten so berühmter Gelehrter wie Johann von Gmunden (um 1380/84–1442), den Begründer der Wiener mathematischen Schule, Georg von Peurbach (1423–1461), oder den Nürnberger Astronomen Johann Regiomontan (1436–1476) berufen. Selbst Luther („Von den Concilien und Kirchen“), der in der Kalenderreform keine Zuständigkeit der Kirche zu erkennen vermochte, betonte, dass die Kalenderreform einmütig und gleichzeitig im Reich vor sich gehen müsse. Die Kalenderreform kam auf dem Konzil von Trient, verdrängt von den vordringlichen Problemen der Kirchenreform, nicht zur Sprache, lediglich in der letzten Sitzung wurde der Papst beauftragt, Brevier sowie Messbuch – und damit indirekt auch den Kalender – zu reformieren. Der Papst berief daraufhin eine Kommission, bestehend u.a. aus dem Kalabresen Luigi Lilio (und nach seinem Tod seinem Bruder Antonio) und dem Jesuiten und Mathematiker Christoph Clavius (1538–1612) ein, die einen Reformvorschlag erarbeiten sollten. Eine Zusammenfassung der Ergebnisse war 1577 an verschiedene Universitäten (Alcalá, Genua, Köln, Krakau, Löwen, Padua, Paris, Salamanca und Wien) und katholische Herrscher zur Stellungnahme ausgesandt worden. Während die Universität von Alcalá ein überwiegend positives Gutachten abgab, urteilte die Sorbonne negativ, weil man fürchtete, dass die Kirche dem Willen der Astronomen vollständig unterworfen werden sollte. Die Verhandlungen mit dem Patriarchen von Konstantinopel bezüglich einer gemeinsamen Kalenderreform zerschlugen sich schließlich (Schmid 1882).

Mit der vom 24. Februar 1582 datierten, bald auch in Deutsch erschienenen Bulle „Inter Gravissimas“ („Unter schwerwiegendsten Sorgen“) wurde die Neuordnung des Kalenders durch Papst Gregor XIII. (1572–1585) schließlich angeordnet: Unmittelbar auf den Donnerstag, 4. Oktober 1582, sollte der Freitag, 15. Oktober, folgen; auch der Festkalender wurde angeführt, auf das Fest des Heiligen Franciskus (5.

Oktober) sollte das Fest der Märtyrer Dionysius, Rusticus und Eleutherius folgen. Jedes vierte Jahr sollte in Zukunft ein Schaltjahr (29. Februar) sein, auch die durch 400 teilbaren Jahre wurden zu einem Schaltjahr (also beispielsweise 1600, dagegen 1700, 1800 und 1900 nicht). Ein prokatholischer „Bawren Rathschlag“ dichtete 1587 folgendermaßen: „Setzt der Ostern ein besser ziel / welch's vorhin hat gefehlet viel. / Vnd das fürhin baß treffe ein / so ordnet er die Schaltjar fein. Das mann fort in vier hundert Jaren / Allweg drey soll lassen fahren“ (Bawren Rathschlag 1587). Mit dieser Reform kehrte man wieder zur Regel des Konzils von Nicäa zurück, dass Ostern am Sonntag nach dem Frühlingsvollmond gefeiert werden sollte. Alle geistlichen Führer (Äbte, Bischöfe, Erzbischöfe etc.) sollten sich zur Messfeier und zur Feier von Festtagen dieses neuen Kalenders bedienen, der Kaiser sowie die Könige, Fürsten und Republiken in Europa wurden gebeten, dieses neue Ordnungssystem „zur Einheit der christlichen Nation“ in Anwendung zu bringen.

Die Annahme dieses „päpstlichen“ Kalenders stieß in Europa angesichts der konfessionellen Spaltung auf wenig Begeisterung, obwohl sowohl katholische wie protestantische Gelehrte immer wieder auf Reformen gedrängt hatten. Das hing zum einen mit dem von den Protestanten als „Antichrist“ in Rom, als babylonische Hure und reißender Werwolf apostrophierten Papst und zum andern mit dem konkreten Amtsinhaber zusammen. Papst Gregor XIII. galt in den Augen der Protestanten und vor dem Hintergrund erbitterter konfessioneller Polemik als einer der meist gehassten Bekämpfer des Protestantismus. Er schuf als Reformator im Sinne des Tridentinischen Konzils Seminare für Priesterausbildung (die „Universitas Gregoriana“ in Rom), förderte Orden, hier besonders die Jesuiten, und baute das für die Gegenreformation und die kirchliche Wiederaufbauarbeit wichtige Nuntiaturwesen (Nuntiatur Graz 1574/80, Luzern 1578/79 und Köln 1573/83) entschieden aus. Die am Beginn seiner Regentschaft liegende Mordnacht in Paris, später als Bartholomäusnacht (24. August 1572) bekannt, ließ er in Rom mit einem feierlichen Tedeum feiern. Giorgio Vasari verherrlichte die Ermordung der Protestanten durch einen Freskenzyklus in der Sala Regia im Vatikan, auf dem der Papst als Urheber des Mordkomplotts „gefeiert“ wird (Reinhardt 1992: 166-173). Noch rund 150 Jahre später, im Jahr 1735, vermeldete etwa das Zedlers Universallexikon zwar anerkennend die Anstrengungen Gregors XIII. zur Türkenbekämpfung, doch neben der Einführung des Kalenders monierte das sächsische Lexikon vor allem: „Als anno 1572. die Parisische Blut-Hochzeit vorgegangen, freuete sich der Pabst der Gestallt

darüber, dass er Freuden-Feuer anzünden, und Schau-Pfennige prägen ließ, auf deren einer Seite sein Bildniß mit dem Namen, auf der andern aber ein Würg-Engel zu sehen, welcher in der lincken Hand ein Creutz, in der rechten aber einen Degen hält, und damit auf etliche Leute stossen will“ (Zedler 1735: Sp. 781-782, TRE 1985: 155-158). Der Tübinger Professor Jakob Heerbrand verglich den Papst mit einem Wolf, der heulend die Lämmer umkreist, und den Kalender mit einem trojanischen Pferd, das, in die evangelische Kirche gebracht, bald seinen „verhängnisvollen Inhalt päpstlicher Knechtschaft und Abgötterei entleeren und namenlosen Jammer über die Getreuen Gottes bringen würde“ (Kaltenbrunner 1877: 525). Vor allem die Gnesiolutheraner und die Flacianer wehrten sich erbittert gegen den als Joch des Papstes apostrophierten neuen Kalender (Leeb 2003: 231f).

Während Italien, Spanien (Baumgarten 1927) und Portugal den neuen Kalender noch im Oktober 1582 annahmen, war die Aufnahme des geänderten Kalenders auch aufgrund mangelnder Kommunikation und verspäteter Überstellung der päpstlichen Mandate schleppend. Die gut informierte „Fuggerzeitung“ berichtet etwa am 28. Oktober (alter Stil) 1582 aus Paris: „Der neu calender, den man zue Rom reformiert hatt, wirt hie zue lanndt noch nit gehalten, aber aufs khinfftig jar mechte er etwa auch inns werckh gericht werden. Die doctores inn der Sorbona und die matematici sollen ine zuvor beßer durch die hechel ziehen, khönnen sich bisher noch übell darob vergleichen“ (ÖNB Cod. 8955, fol. 455^r). Der französische König ließ noch im Dezember 1582 (9. auf 20. Dezember) auf das neue Zeitsystem umstellen.

Viel schwieriger gestaltete sich die Aufnahme im deutschen Reich angesichts der Mehrheit der Protestanten im Reichstag und in den österreichischen Erbländern, wo der Landesfürst aufgrund der Türkengefahr auf die Zusammenarbeit mit den mehrheitlich protestantischen Landständen angewiesen war. Im höchsten politischen Gremium des Reiches, dem Reichstag von Augsburg 1582, kam der neue Kalender nicht zur Sprache. Der päpstliche Legat forderte in mehreren Schreiben die katholischen Fürsten und vor allem den Kaiser zur Übernahme des Kalenders auf, worauf der Kaiser in seinem Antwortschreiben replizierte, dass er trotz seines Befürwortens der Kalenderänderung diese Angelegenheit vor die Stände des Reiches bringen müsse. Eine rasche Durchsetzung der neuen Zeitrechnung im Jahr 1582 war deshalb unmöglich. Der Nuntius am Kaiserhof bemühte sich in mehreren Eingaben den in dieser Sache widerstrebenden und lavierenden Rudolph II. zur raschen Durchführung zu bewegen, wobei auch erstmals eine mögliche Opposition der Protestanten besprochen wurde (Kalten-

brunner 1877: 503-514, Koller 2003: XXf). Der Kaiser befand sich in einer schwierigen Situation: Einerseits wurde er aus Rom und von Vorreitern der Gegenreformation wie Bayern und Salzburg zur Einführung des neuen Kalenders (als neuer Termin wurde der Februar 1583 genannt) gedrängt, andererseits war er als Oberhaupt des Reiches unter Rücksicht auf die „deutsche Libertät“ von der Zustimmung der Kurfürsten zur Kalenderreform formal abhängig. Der Kaiser erließ deshalb ein Rundschreiben an die Kurfürsten, woraufhin etwa schon der Mainzer Erzkanzler in seiner Antwort auf eine einheitliche Vorgangsweise hinwies. Mehrere Gutachten, darunter besonders einflussreich die Schrift von Wilhelm IV. von Hessen, begannen im Reich zu zirkulieren (Hamel 1999). Der Kurfürst von Brandenburg betonte, dass die Reform unbedingt vom Kaiser und nicht vom Papst ausgehen müsse. Auch der Kurfürst von Sachsen wandte sich dagegen, dass der Papst den neuen Kalender als sein Werk ausgab, so dass die evangelischen Reichsstände diesen Kalender unmöglich annehmen konnten. Ein von den Reichsständen geforderter Deputationstag zur Beratung wurde umgekehrt vom Kaiser nicht akzeptiert, der schließlich in einem Schreiben an die Reichsstände vom März 1583 entnervt verkündete, dass er den neuen Kalender im Reich und in den Erblanden im Oktober 1583 publizieren werde. Der neue Kalender, von Beginn an mit dem „Fluche confessioneller Autorschaft“ belegt, wie der beste Kenner der Gregorianischen Kalenderreform Ferdinand Kaltenbrunner (1851–1902) formulierte, war damit endgültig zum Zankapfel der Konfessionen geraten (Kaltenbrunner 1877: 486).

Rudolph II. hatte mittlerweile wiederholte Rügen vom Papst für die zögerliche Umsetzung der Reform erhalten. Erzherzog Ernst musste den Passauer Bischof, dessen Sprengel das heutige Ober- und Niederösterreich mitumfasste, dazu zwingen, die Publikation der Kalenderreform für die österreichischen Pfarreien wieder rückgängig zu machen, um vollständige Konfusion zu vermeiden. Das Erzstift Salzburg stellte seinen Kalender nach einigen Schreiben des Nuntius im Februar 1583 (10./20. Februar 1583) um, allerdings mit Rücksicht auf die erbländischen Nachbarn nicht in den Besitzungen des Erzstiftes in der Steiermark und Kärnten (Mudrich 1899). Der durch die Umstellungen in Bayern (Bistum Augsburg 13./24. Februar) unter Druck geratene Rudolph II. beauftragte zwei Hofräte mit einem Gutachten zur Durchführung der Publikation des Kalenderpatentes, wobei sich der kaiserliche Hofrat Viehäuser dafür aussprach, die Publikation des neuen Kalenders ohne Nennung des Papstes allein durch den Kaiser – als eine Art von propagandistischem Verschleierungsversuch – vorzunehmen

(Vocelka 1980: 184). Die für Oktober 1583 vorgesehene Einführung des neuen Kalenders (Patent vom 1. Oktober 1583) – das Patent wurde sowohl öffentlich angeschlagen wie auch von den Kanzeln verlesen – erwähnt den Papst und das Osterfest, immerhin wichtiger Bestandteil der Reform, mit keinem Wort: Aufgrund der „Mängel“ im alten Kalender wurde ein „Neuer Calender“ „auff etlicher Käyserl. als auch anderer Christlicher Potentaten und Herrschafften vornehmen Mathematicorum fleißiges Nachdencken und Gutachten“ eingeführt. Andere Länder hätten diesen Kalender bei „zum Theil unterschiedlichen Religionen“ ohne Probleme eingeführt. Der Kaiser und Landesfürst habe bislang mit der Durchführung gezögert, weil er „die Sach gern zuvor auff ein durchgehende allgemeine Gleichheit gericht / gesehen“ hätte. Die Durchsetzung müsste aber jetzt erfolgen, weil einige Länder die Reform schon durchgeführt hätten, so dass „die Ungleichhaltung desselben Calendarii in viel weeg sonderlich auch der Märckt / Wechsel und Zahlungen / Rechts- und Gerichts- Handlungen halber fast grosse Confusion und Unrichtigkeit verursacht: also daß / wo es länger in dem Stand verbleiben / und im Heil. Reich / auch denen Erb-Königreich und Landen / der alte Calender noch verharren / und wie bißhero gebraucht werden solte / solche Unordnungen von Tag zu Tag sich beschwärerlicher erzeugen wurden“ (Codex Austriacus 1704: Bd. 1, 241). Die „Fuggerzeytung“ berichtet am 15. Oktober 1583 aus Wien über den geringen Erfolg des Kalenderpatents und den diesbezüglich mangelnden Durchsetzungswillen des Kaisers: „Den neuen bapstischen calender anlangende, würdet derselb allhie fast vonn niemandts, ja allerdings durchaus nit gehalten unnd sollichen zue halten, haben auch ir kay. m^{at} niemandts nichts mandiert, allain inn irer m^{at} resolution unnd begern vermeldet, das man denselben halten soll unnd wer soliches thüe, der erzaige irer kay. m^{at} daran ein gefallen, auf deß bapsts fürbringen und begern“ (ÖNB 8956, fol. 241^v). Den Wiener Kalenderdruckern wurde dieses Patent am 13. Dezember publiziert und der Gebrauch des neuen Kalenders vorgeschrieben, der Verkauf der neuen Kalender ging aber zurück, und die Exportchancen für die nach neuem Stil angefertigten Kalendererzeugnisse aus Wiener Offizinen in das protestantische Reich oder nach Ungarn waren damit kaum mehr vorhanden (Seethaler 1985: 104f).

Während die Wiener Universität die Umstellung zum vorgegebenen Zeitpunkt (4/15. Oktober) vollzog, richteten die Stände des NÖ. Landtages ein Schreiben an Erzherzog Ernst, dass sie „unmöglichen demselben alhir [in Wien], vil weniger auf dem land alda man umb diese publication noch gar kain wissen haben wirdet, vollziehung“ leisten

konnten. Außerdem wiesen die Stände – eine stereotype Reklamation insgesamt – auf die Schwierigkeiten im Umgang mit den „benachperten künigreichen und landen, in welchen diser neu calender auch nit im gebrauch sein möchte“ hin, vor allem bei den „conträcten, handln und reitungssachen“ würden „inconvientia und beschwörungen“ entstehen. Die in Wien angesiedelten städtischen und landesfürstlichen Ämter nahmen die Umstellung zu unterschiedlichen Zeitpunkten vor; die Hofkammer stellte am 6./17. Jänner um, wobei den Beamten der Lohn für die „gewonnenen“ Tage abgezogen wurde. In den Wiener Oberkammeramtsrechnungen fand die Umstellung Anfang 1584 statt, die Küchenrechnungen des Wiener Bürgerspitals enden am 15. Dezember und setzen mit dem 1. Jänner 1584 wieder ein (Uhlirz 1891: 639-646).

Im Land ob und unter der Enns verkündete man den neuen Kalender (1. auf 11. Oktober) ohne Zustimmung der Landstände. Der Landeshauptmann teilte den verblüfften obderennsischen Ständen dessen Einführung nach dem bereits verstrichenen Termin am 19. Oktober (alten Stils) mit. Bereits am nächsten Tag, schon mit der Datierung 29. Oktober neuen Stils, ordneten die Stände die Verlesung von den Kanzeln des Landes an. In Steyr musste der Prädikant die Kalenderumstellung 1583 von der Kanzel verkünden, nachdem ihm seine Bitte, diese Reform wenigstens nicht in der Kirche verkünden zu müssen, abgeschlagen worden war. Als die Steyrer 1584 beim Superintendenten in Regensburg um die Ordination eines neuen Prädikanten einkamen, verweigerte man ihnen diese mit dem Argument, dass sich Steyr mit der Annahme des neuen Kalenders wieder unter die Herrschaft des Papstes gestellt habe (Preuenhuber 1740: 302). In Vöcklabruck gab der Stadtrichter den Befehl zur Verlesung der Kalenderreform am 26. November 1583 an den Pfarrer weiter, der damit am darauffolgenden Tag, dem ersten Adventsonntag, die Kalenderänderung verkündete (Eder 1936: 188). Die kaiserlichen Pfarren im Salzkammergut setzten dem neuen Kalender hartnäckigen Widerstand entgegen (Eder 1936: 189).

Die Annahme des neuen Kalenders im heutigen Ober- und Niederösterreich erfolgte keineswegs flächendeckend und war von den Herrschaftsverhältnissen, etwa ob Klöster oder protestantische Grundherren Besitzungen in der Region aufwiesen, abhängig. Ein neuerliches Kalenderpatent vom 20. Jänner 1584 konzedierte, dass „von dem mehrern Theil das alte Calendarium in Brauch gehalten wird“. Der Kaiser wollte mit dieser neuerlichen Publikation erreichen, dass „das alte Calendarium hiemit gänzlichen auffgehebt / eingestellt und zugebrauchen verboten“ werde, der neue Kalender sollte „einhelliglich“

gebraucht werden, und die Untertanen sollten sich „in allen Sachen / Handthierungen / und Handeln darnach“ richten (Codex Austriacus Bd. 2, 1704: 50-51). Die Implementierung lief trotz der landesfürstlichen Androhung der „schwären Ungnad und Straff“ nicht reibungslos ab. Zwar wagten die Landstände keinen offenen Widerspruch, doch ergab eine Umfrage, die der Offizial Melchior Klesl Ende Jänner 1585 unter den Geistlichen durchführen ließ, dass vielerorts der „alte Kalender“ noch gehalten wurde. Ein Pfarrer aus Mistelbach gab im Zuge der Erhebung an, sein Kirchenvolk laufe in den umliegenden Ortschaften „dem alten Kalender nach“ zur Messe. „[W]enn ich dem neuen Kalender nach die hohen Feste durch das ganze Jahr gefeiert, so haben sie gearbeitet als wie jetzt in festo purificationis B. Mariae Virginis [2. Februar] geschehen, da haben sie Holz, Mist und andere öffentliche Hausgeschäfte geführt und verbracht und halten hernach dem alten Kalender zu Gehorsam ihre Feiertage und Feste, Alles zu Trutz, Hohn, Spott und Verachtung J[hrer] K[aiserlichen] M[ajestät]“ (Wiedemann 1879: 436). In den vom Marktrichter geführten Gerichtsrechnungen des Patrimonialmarktes Scheibbs findet sich erst für 1585 die Umstellung auf den neuen Kalender: „Mehr gabe ich wegen der zechen tag des neuen callender; haben ir gnaden [der Marktherr, der Gaminger Prior] wegen des ungelts, an wellichen zuvill erlegt worden, widerumben hergeben 2 fl. 5 ß 7 1/2 den.“ (Stadtarchiv Scheibbs, Karton 2, Gerichtsrechnung 1585). Auch in der Hauptstadt Wien hielten viele Protestanten am alten Kalender fest; so feierten einige demonstrativ am 4. Jänner 1585 nach dem alten Kalender Weihnachten und feuerten nach dem Brauch der Zeit Schüsse in die Luft ab, wofür die „Übeltäter“ Kerkerstrafen erhielten (Uhlirz 1891: 646).

Während in Ober- und Niederösterreich die Implementierung des Reformkalenders ohne größeren Aufruhr ablief, reagierten die Landstände in der früh von der Gegenreformation berührten Steiermark deutlich allergischer und brachten dieses Thema auch – anders als die ob- und unterderennsischen Stände – auf den Landtag. Die Regierung hatte am 25. September für die Steiermark, Kärnten und Krain die Umstellung für 4./15. Oktober angeordnet, alle Dokumente von Vizedom oder Landesverweser sollten ab diesem Zeitpunkt den neuen Stil im Datum aufweisen. Die ständischen Verordneten sollten die Reform in Gang bringen, der Landtag sollte damit gar nicht befasst werden. Die Stände, aber auch die Stadt Graz gehorchten dieser Anordnung nicht. So hielten in Graz Handwerksläden an Feiertagen offen bzw. sperrten ihre Geschäfte an Feiertagen nach dem alten Kalender. Eine Versammlung von Ständemitgliedern bei den „Land- und Hofrechten“ beschloss,

die Kalenderfrage – man wollte einen Kalender, den die Christenheit seit Jahrhunderten für wohl befunden hatte, nicht einfach ändern – auf den Landtag zu bringen. Dieser Entscheid der Stände wurde Erzherzog Karl in einem Schreiben nach altem Stil zugestellt, der daraufhin prompt die Annahme verweigerte. Die Prediger, allen voran der streitbare hessische Hauptpastor Jeremias Homberger, begannen von den Kanzeln gegen das Kalenderpatent zu „skalieren“. Die Regierung erneuerte das Kalenderpatent gegenüber der Stadt Graz und statuierte, dass alle Schriftstücke mit Datierung nach altem Stil ihre Gültigkeit verlieren würden. Dieses an den Stadttoren, etwa am Paulustor, affichierte Patent wurde von den Grazern abgerissen und mit den Füßen getreten. Daraufhin sprach die Regierung für die Nennung von konkreten „Tätern“ 500 Gulden Belohnung aus. Die Verordneten der Landschaft forderten daraufhin ein Gutachten des „Kirchenministeriums“ (bestehend aus protestantischen Predigern) an, das zum Schluss kam, den Kalender als Werk des Papstes, des „rechten Antichrist“, abzulehnen. Die ohne Absprache mit den Ständen vorgenommene Einführung des Erzherzogs und Landesfürsten sei ein Werk des Nuntius und der Jesuiten. Auch Georg Stadius, Professor für Mathematik an der Grazer Landschaftsschule und Vorgänger von Johannes Kepler, wurde mit einem Gutachten betraut, der unter anderem neben astronomischen Bedenken anführte, dass die Bauern mit ihren Bauernregeln in zeitliche Unordnung gerieten und das Ende der Welt durch den Entfall der zehn Tage beschleunigt würde. Die Entscheidung der Stände wurde deshalb, sehr zum Unwillen von Erzherzog Karl, auf den Landtag vertagt. Der Landesfürst suchte deshalb mit einer radikalen, das Widerstandsrecht der Stände einschränkenden Forderung die Diskussion auf dem am 8/18. Dezember zusammentretenden Landtag zu beenden: Er verlangte die vollständige Einheitlichkeit der Datierung nach dem neuen Kalender. Der Kalender sei keine Neuerung im Feld der Religion, sondern „die nothwendige Reduktion der Täg‘ auf den rechten uralten Lauf“ (Loserth 1898: 444). Niemand auf dem Landtag sollte in Wort oder Schrift bei einer Strafe von 1000 Dukaten zuwiderhandeln. Die Stände beschwerten sich in ihrer „Adresse“ an den Landesfürsten über die Bedrängung der Stände durch den Landesfürsten und den Nuntius. Doch einigte man sich darauf, dass in Zukunft alle Publikationen der Landschaft nach neuem Kalender durchgeführt werden sollten. Die Androhung einer hohen Geldstrafe seien „neue wällische gebrauch, welliche von dem Bäbstischen Nuncius vnnd seinem Anhang zuwider den Landesfreyheiten vnnd altem herkhumen vngezweifelt heerfließen“ (Zahn 1864: 140; Loserth 1899: 441-444). Die

Rede am Landtag sei stets ungehindert gewesen. Erzherzog Karl betonte in seiner Replik, er habe die „Freiheiten“ der Stände nicht verletzen wollen, und zog die Strafandrohung daraufhin zurück; die Landstände erklärten, den Kalender nur „aus Gehorsam“ und nicht aufgrund der Strafandrohung angenommen zu haben. Die steirischen Stände hatten damit den neuen Kalender zu Ende des Jahres 1583 angenommen. Der Grazer Kalenderstreit war damit aber noch nicht zu Ende. Der Hauptpastor Homberger, der sich mit dem neuen Kalender nicht abfinden wollte, veranlasste die Stände dazu, an der theologischen Universität Tübingen ein Gutachten einzuholen. Erzherzog Karl ließ den ständischen Boten auf der Rückreise von Tübingen am 20. Februar 1584 festnehmen und gefangen nach Graz bringen. Das Gutachten der Tübinger Universität riet insgesamt zur Annahme des neuen Kalenders, doch hielt sich Hauptpastor Homberger nicht an den neuen Kalender – im Jahr 1585 wies Erzherzog Karl den Prediger als Spätfolge des Streits nach einer Predigt, die in der Aufforderung gipfelte, dem Erzherzog in Religionssachen nicht zu gehorchen, aus der Steiermark aus (Mayer 1889: 244-251).

? | In Kärnten verkündeten der Landeshauptmann und der Vizedom am 28. Oktober den neuen Kalender, der im kommenden Jahr nicht mehr gelten sollte. Die Prädikanten mussten am 1. Dezember alten Stils den neuen Kalender von den Kanzeln publizieren und betonten, dass der Kalender die Religion nicht berühre und daher das Gewissen nicht beschwere. Man trug den Städten und Märkten zusätzlich auf, den neuen Kalender auf den Wochen- und Jahrmärkten zu verkünden (Mayer 1889: 244f; Wutte 1910: 198f).

In Tirol erfolgte die Umstellung auf den neuen Kalender, nachdem der Streit zwischen Papst und Kaiser um den Zeitpunkt der Einführung entschieden war, am 4./15. Oktober 1583, wie die oberösterreichische Kammer den Bürgermeistern von Hall und Bozen am 23. September befahl. Besonders die durch die Kalenderreform bedingte Vorverlegung des Bozener Egidimarktes (1. September), auf dem Wein und Obst gehandelt wurden, rief Bedenken hervor, weil ungewiss schien, ob die Reife der Früchte gewährleistet sein würde. Die Kaufleute aus dem Norden würden als Folge der Verschiebung ohne Gegenfracht (Frühmost) wieder nach Hause fahren. Der Egidimarkt würde „in Abfall kommen“. Die zum Markt anreisenden Händler aus den oberdeutschen Reichsstädten, der Schweiz und Italien mussten deshalb rechtzeitig verständigt werden (Schneider 1995; Rebitsch 1999).

Im Königreich Böhmen wurde der neue Kalender nach einem Beschluss des böhmischen Landtages vom 6. auf den 17. Jänner 1584

umgestellt, Mähren folgte im Juni 1584 durch einen Landtagsbeschluss (Kraft 1983: 281-284). Im böhmischen Kronland Schlesien sollte der neue Kalender ebenfalls im Jänner 1584 eingeführt werden, aber wie das Beispiel Breslau (Umstellung 19./29. Jänner) zeigt, gab es in einzelnen Städten große Widerstände gegen dieses kaiserliche Patent (Becker 1934). Das Königreich Ungarn nahm den neuen Kalender durch einen Reichstagsbeschluss vom 21. Oktober 1587 an.

DER STREIT UM DIE ZEIT – EIN KONFLIKT ZWISCHEN RAT UND BÜRGERN

Während die Durchsetzung in den Österreichischen Erbländern ohne größere Schwierigkeit und pragmatisch vonstatten ging, gelang es dem Kaiser, gedrängt vom Papst und dessen Nuntius, nicht, den neuen Kalender im Reich durchzusetzen. 1584 vermerkt etwa die „Fuggerzeytung“ anlässlich von kaiserlichen Schreiben an die protestantischen Reichsstände Sachsen und Brandenburg in Angelegenheiten des Kalenders: „und ist nit weniger daz ir kay. m^{at} unwillig werden, umb daz sy deß gedachten neuen callenders halben sovill überlauffens unnd unruhe haben, ist auch nit zue zweiflen, da es mit disen callender nit so weidt khommen were, er wurde woll länger auf der banckh sein ligen pleiben“ (ÖNB 8957, fol. 105^v). Besonders in gemischt konfessionellen Städten (bei katholisch dominiertem Rat und großteils protestantischer Bevölkerung), im direkten, alltäglichen Nebeneinander zweier schon ausgeprägter konfessioneller Selbstverständnisse rief der neue Kalender heftige Reaktionen hervor. Der Grundsatz „cuius regio, eius calendarium“ avancierte hier zur Machtfrage.

In Augsburg wäre der Kalenderstreit angesichts einer schwierigen Verfassungs- und Ratssituation und schwelender sozialer Konflikte beinahe in einen Bürgerkrieg gemündet (Kaltenbrunner 1880; Jesse 2000: 92-107; Wallenta 2002). Der von Großkaufleuten dominierte Augsburger Rat erklärte sich am 5. Jänner 1583, unter Druck gesetzt vom katholischen bayerischen Herzog Wilhelm V., bereit, den neuen Kalender dann annehmen zu wollen, wenn auch der Augsburger Bischof sich beteiligen würde. Nach einigen Verhandlungen – die Beschickung des Augsburger Wochenmarktes durch die Bauern der Umgebung wurde durch den Kalenderstreit wesentlich erschwert – beschloss der Rat am 8. Jänner (nochmals bestätigt am 19. Jänner 1583) die Einführung der neuen Zeitrechnung. Vor allem Handelsargumente überzeugten die circa 20 protestantischen Ratsherren im insgesamt 45 Personen umfassenden Rat; lediglich vier protestantische Ratsherren, darunter die

drei evangelischen Kirchenpfleger, sprachen sich, bald von den evangelischen Predigern auf den Kanzeln unterstützt, dagegen aus. Der Konflikt im Rat wurde dadurch rasch nach außen getragen, rund 90 Prozent der Augsburger Bevölkerung dürften damals evangelisch gewesen sein. Die vier Kalendergegner im Rat hatten noch im Jänner 1583 eine Klage beim Reichskammergericht in Speyer eingebracht, worauf am 26. März 1583 ein Mandat des Reichskammergerichtes eintraf, das eine Einführung des neuen Kalenders unter Androhung einer hohen Geldstrafe untersagte. Der Rat entschloss sich daraufhin nach aufgeregten Sitzungen, dieses Mandat anzufechten, zugleich wurden die vier Kontrahenten aus dem Rat ausgeschlossen. Um die Stimmung in der Stadt zu beruhigen, erlaubte der Rat in einer Trennung von „Politica“ und „Ecclesiastica“ die Verwendung der beiden Kalender, bis die Angelegenheit beim Reichskammergericht entschieden sein würde. Für Rats-, Markt- und Gerichtstage sollte der neue Kalender gelten, die Protestanten durften in ihren Kirchen aber ihre Festtage nach dem alten Kalender halten. Die Katholiken begingen also ihre Festtage nach dem neuen Kalender, während die Protestanten an diesem Tag demonstrativ in Arbeitskleidung an deren Kirchen vorbeispazierten und umgekehrt. Handel und Gewerbe mussten sich an den neuen Kalender halten (Kaltenbrunner 1880: 516f). Die häufig katholischen Bäcker buken an evangelischen Feiertagen nicht aus, die überwiegend protestantischen Fleischhauer weigerten sich bei herannahender Osterzeit nach dem neuen Kalender zu schlachten, so dass die Katholiken, deren Osterfest früher fiel, und besonders der bischöfliche Augsburger Hof in der Osterwoche fasten hätten müssen. Der Rat beauftragte auf eigene Kosten fremde Fleischhauer mit dem Schlachten, steckte dafür aber die renitenten Fleischer in „Eisen“. Die protestantischen Prediger hetzten die mehrheitlich protestantische Bevölkerung gegen die von den Katholiken dominierte Stadtregierung, das „papistische Machwerk“, die Fugger und die Jesuiten (Jesuitenkolleg 1580) auf.

Die Augsburger Krise ist nur vor dem politischen Hintergrund der Stadt zu verstehen. Die Zünfte, die seit 1368 die Stadt regiert hatten, wurden nach der erfolglosen Teilnahme der Stadt auf Seiten des Schmalkaldischen Bundes gegen Karl V. politisch entmachtet. Karl V. setzte eine 1547/48 eine neue Verfassung in Kraft, welche eine kleine, wirtschaftlich potente Gruppe von mehrheitlich katholischen Patriziern an die Macht brachte. Der Rat verfolgte, auch um politisch überleben zu können, eine strikte Neutralitätspolitik in konfessioneller Hinsicht. 1548 wurden die katholischen Priester wieder in die Stadt zu-

rückgeholt, beide Konfessionen lebten – sich gegenseitig argwöhnisch beobachtend – nebeneinander. Wirtschaftlich führte der Aufstieg der Augsburger Kaufmannsgeschlechter zu einer innerstädtischen Polarisierung von Arm und Reich; vor allem die Weber gerieten in starke Abhängigkeit der Unternehmer. Die Predigten der Prädikanten gegen die „feigen säckhe burger [...] und kauffleith“ (Roeck 1989: 128) stießen bei den verarmten Kleinhandwerkern, etwa bei den um die Freigabe der Schlachtquote mit dem Rat streitenden Fleischhauern, auf fruchtbaren Boden.

Der Kalenderstreit geriet deshalb vor diesem Hintergrund zu einem Anlassfall für eine gerechtere politische Machtverteilung zwischen den Konfessionen in Augsburg. Beide Seiten holten ihre Position stärkende Gutachten bei Universitäten ein. Durch die Einführung der Kalenderreform in den Erblanden und im Bereich des Hochstiftes Augsburg geriet der Rat unter verstärkten Druck, Flugblätter der protestantischen Bevölkerung riefen zum Sturz der politischen Ordnung auf. Der Rat befahl daraufhin, den Jahreswechsel nach neuem Kalender zu feiern; Fleischhauer, die nach alter Zeitrechnung schlachteten, wurden ins Gefängnis gebracht. Als die Prediger weiterhin Stimmung gegen den Rat machten, warb der Augsburger Stadtrat im Bodenseeraum rund 1 000 Mann an, aus dem vorderösterreichischen Burgau holte man Geschütze und Pulver in die Stadt. Am 27. Mai 1584 kam das Berufungsurteil aus Speyer, worin das Reichskammergericht seine frühere Judikatur aufhob, die Rechtmäßigkeit der Einführung betonte und die Kläger zur Bezahlung der Prozesskosten aufrief. Alle Augsburger mussten demnach die kommenden Feiertage nach dem neuen Kalender begehen.

Als der Augsburger Prediger und Superintendent Georg Mylius am 3. Juni 1584 die Protestanten zur Feier des kommenden Himmelfahrtsfestes (7. Juni alter Kalender) nach dem Julianischen Kalender aufforderte, griff der Rat hart durch. Alle Beamten wurden aufgefordert zu arbeiten, die Geschütze an den Stadttoren mit gegen das Stadttinnere gerichteten Mündungen aufgeföhren (Wallenta 2002: 133). Der Stadtrat wollte ein Exempel statuieren und suchte am 4. Juni 1584 den wegen „friedhässig Gemüts“ angeklagten Prediger unter Hinweis auf einen von ihm intendierten Sturz der Ordnung gewaltsam aus der Stadt abzuschieben, zumal man die Korrespondenz von Mylius beschlagnahmt hatte. Als der Stadtvogt den Prediger aus dessen Haus brachte, schlug die hochschwängere Frau des Predigers Alarm und eine aufgebraachte Menge befreite den Gefangenen. Die Nachricht von der Festsetzung und Befreiung des Predigers lief durch die Stadt, überall rotte-

ten sich Handwerker zusammen. Obwohl der Rat die innere Stadt sperren und Truppen in die Vorstädte legen ließ, stürmten mehrere tausend Menschen das Barfüßertor und gelangten so zum Zeughaus, das geplündert wurde. Schwer bewaffnet zog die Menge, darunter viele Weber, vor das Rathaus – eine bewaffnete Auseinandersetzung zwischen den Bürgern stand im Raum. Hunderte Augsburger flüchteten in langen Wagenkolonnen aus der Stadt. Der belagerte Stadtrat schickte – nachdem bereits Schüsse gefallen waren und Rufe das Erhängen der katholischen Stadträte forderten – nach den Predigern, die von den Fenstern des Rathauses beruhigend auf die Menge einredeten. Die Menge zerstreute sich, der Rat ließ die Geschlechterstube und das Rathaus befestigen, Landsknechte wurden in die Stadt gebracht, einige Rädelsführer verhaftet. Als ein Türmer am Perlachturm mit einer Fahne ordnungsgemäß ein Feuer anzeigte, deuteten das die Aufständischen als Zeichen an die imaginierten bayerischen Besatzungstruppen zum Einmarsch, worauf große Unruhe in der Stadt entstand. Um die Situation zu entspannen, durften die Protestanten das bevorstehende Himmelfahrtsfest nach alter Zeitrechnung feiern, während die Katholiken an diesem Tag arbeiteten. Über Vermittlung einer Schlichtungsdelegation aus Ulm und Württemberg fand der einem Bürgerkrieg nahe kommende Augsburger Kalenderstreit nach Verhandlungen zwischen Patriziern, Handwerkern und Kaufleuten ein Ende. Die Prädikanten akzeptierten den neuen Kalender, durften allerdings öffentlich erklären, dass sie eigentlich immer noch gegen die Einführung der neuen Zeitrechnung wären.

Das Augsburger Pulverfass war damit aber noch lange nicht zur Ruhe gekommen. Eine kaiserliche Kommission untersuchte im August die Vorgänge in der Stadt, wobei schon an den im Zug der Untersuchung gestellten Fragen an die 117 verhörten Personen deutlich wird, dass die konfessionelle Frage beim Augsburger Kalenderstreit angesichts der Verfassungskonflikte und der Frage der Domestizierung des „pövels“ letztlich zweitrangig war. Ein Jahr später riss der Augsburger Rat das Recht auf Besetzung der Pfarrstellen an sich und entmachtete das protestantische Ministerium. 1586 ließ der Rat alle „aufmüpfigen“ Prediger aus der Stadt weisen und durch politisch genehme ersetzen. Der Streit der Konfessionen in Augsburg war damit noch lange nicht zu Ende, doch zeigt er gut die Schwierigkeiten des konfessionellen Mit- und Nebeneinanders in der Ära nach dem Augsburger Religionsbekenntnis. Die Augsburger Prädikanten beschimpften die Anhänger des neuen Kalenders hinter vorgehaltener Hand weiterhin als Verräter am wahren Evangelium. Noch 1588 spukte der alte Kalender durch die

Stadt, als mehrere Evangelische am Neujahrstag alten Stils ihre Läden geschlossen hielten und vom Rat deshalb bestraft wurden (Kaltenbrunner 1880: 528, 539). Der Augsburger Kalenderstreit wurde von den Zeitgenossen als „Übermaß an Veränderung aufgefasst. Ein Übermaß, das offenbar die Anpassungsfähigkeit der Zeitgenossen erheblich überforderte und ihnen den Verlust der Einheit der Kirche überdeutlich vor Augen führte“ (Maurer 1999: 347). Bis zum Beginn des Dreißigjährigen Krieges beschäftigte der Kalenderstreit die Augsburger Chronisten, die augsburgische Heilsgemeinschaft schien nachhaltig in Gefahr.

Auch in bikonfessionellen Reichsstädten wie Dinkelsbühl, Biberach und Ravensburg verursachte die Kalenderreform in Verbindung mit dem Konflikt um das Berufungsrecht der Prädikanten große Probleme (Warmbrunn 1983: 359-386). In Dinkelsbühl (mit überwiegend protestantischer Umgebung) und Biberach (mit überwiegend protestantischer Bevölkerung) zog sich der Kalenderstreit jeweils über 20 Jahre (in Dinkelsbühl 1605/in Biberach die Katholiken 1603 bzw. die Protestanten 1604), bis der Widerstand der protestantischen Bevölkerung und der Prädikanten – in Dinkelsbühl wurde eigens eine kaiserliche Kommission berufen – gebrochen wurde.

Auch in der dem polnischen König unterstehenden Stadt Riga kam es 1585 zu Unruhen im Gefolge der Kalendereinführung, die mit der Plünderung mehrerer Häuser, darunter das des Oberpastors, und der Hinrichtung von zwei Ratsmitgliedern durch den „pövel“ endete. Erst eine vom König entsandte Kommission konnte den Streit in der protestantisch dominierten Stadt – Hintergrund war auch die Überlassung einer Pfarrkirche an die Jesuiten – schlichten, und man ließ nach Jahren der „Bürgerherrschaft“ 1589 zwei Rädelsführer hinrichten (Bergmann 1806).

KONFESSION UND POLITIK – SCHWIERIGKEIT DES KALENDARISCHEN MITEINANDER

Weil erklärende, offizielle Schriften zur Gregorianischen Kalenderreform durch den an der Ausarbeitung beteiligten Jesuiten Clavius bis 1588 ausblieben, meldeten sich in zahlreichen, aufgeregten, polemisch aufgeblasenen Streit- und Flugschriften Mathematiker, Geistliche oder einfach protestantische und katholische „Anwender“ des neuen Kalenders zu Wort. Vielfach wurde die Kritik in Klageschriften auch in das Gewand von „täppischen“ Bauern – „Bauernklag Vber des Bapst

Gregorij xiii. Newen Calender“ – gekleidet, welche die Ordnung ihrer Landwirtschaft als aus den Fugen geraten darstellten. Der Tübinger Gelehrte Michael Mästlin, ein Lehrer Keplers, bezeichnete die Kalenderreform, zumal angesichts des baldigen Endes der Welt, als überflüssig. Der bedeutende protestantische Gelehrte Joseph Justus Scaliger, Professor in Genf und später in Leiden, kritisierte die Kalenderreform in ihren Grundsätzen scharf und wurde damit auch zu einem der Gründerväter der Chronologie als eigener Wissenschaft (Borst 2004: 115ff).

Die Kalenderumstellung brachte das Leben der Bewohner des Reiches gehörig durcheinander, wie zahlreiche „Bauernklagen“ zeigen. Vor allem die so genannten Lostage (bestimmte Tage, an denen Bauern-, Aderlass-, Purgier- und andere Regeln besonders erfolgversprechend auszuführen waren) gerieten durcheinander. „O du pabst, was hastu angericht / mit deinem wider zeittigen gedicht / das du verkeret hast die zeit / dar drurch [!] uns gemacht hast arme leit / Das wir nun mer nicht wissen haben / wan wir sollen pflanczen, sen und graben / vor haben wir wissen zu lassen / und nachent zu dem zil geschossen / haben unsß gericht in das jar / nach unssern bauren regel zwar / das will jczunder nimer sein / weil du gemacht hast den callender dein / wellichen dein hauff hat genumen an / doch verdrieslich dem gemeinen man / disser thuet uns pauren das hirn / mit den feirtagen so verwirn / das wir uns schier nicht dirffen trauen / korn, rieben und flachs zu bauwen.“ (Bauernklage 1584) In protestantischen Propagandaschriften führte man Kometen und Unwetter als Zeichen der mangelnden Zustimmung Gottes an. So ging gerade am Tag der Kalenderumstellung in Wien ein Unwetter nieder, das einen vor zwei Jahren aufgerichteten Doppeladler – man merkt die auf das Reich gerichtete Stoßrichtung – zerschmetterte und das eiserne Kreuz von der Jesuitenkirche hinabschleuderte (Stieve 1880: 58). In zahlreichen Polemiken (siehe das Verzeichnis bei Stieve 1880: 89-98) wird der Einklang des alten Kalenders mit den Bauernregeln betont. Der Bär bleibe bis zur alten Lichtmess (2. Februar) in seiner Höhle, der Storch komme zum Alten Peter (29. Juni), der Kuckuck rufe mit dem alten Hans (Johannistag 24. Juni) usw. (Stieve 1880: 30). Die katholische Gegenpropaganda ließ nicht lange auf sich warten. Betonte die Notwendigkeit der Reform und sparte nicht mit wunderbaren Begebenheiten, wobei sich sogar die Natur nach den ausgelassenen zehn Tagen richtete. So fing nach einem Wunder-Bericht einer Flugschrift ein Nussbaum bei Görz jedesmal am Johannistag Früchte zu tragen an. Als man nun 1583 besagte zehn Tage ausließ, begann der Baum um diese zehn Tage früher zu tragen (Kaltenbrunner 1877: 535).

Die Verschiebung um zehn Tage brachte das Zeitgefüge der bäuerlichen Bevölkerung stark durcheinander, der traditionell an einem bestimmten Heiligenfesttag erfolgte Almauftrieb wurde vorverlegt, meist an bestimmte Festtage angebundene Nutzungsrechte von Weiden gerieten durch die Zeitverschiebung zu Streitpunkten (Schneider 1995: 9f).

Während die katholischen Gebiete im Reich den neuen Kalender annahmen, blieben die protestantischen Territorien dem alten Kalender treu. Vor allem in Franken und Schwaben, den territorial am stärksten zersplitterten Gebieten des Reiches, kam es zur paradoxen Situation, dass infolge der konfessionellen Gemengelage in unmittelbarer Nachbarschaft, Haus an Haus, zwei unterschiedliche Kalender zur Datierung verwendet wurden; sogar innerhalb eines Ortes gab es verschiedene Tageszählungen. Im protestantischen Lindau etwa, wo das reichsunmittelbare katholische Kanonissenstift über Besitzungen verfügte, antwortete das Stift zehn Tage früher als die Anfrage des Rates datiert war – ein Brief aus der Zukunft. Die protestantische Reichsstadt Schweinfurt mit ihrem alten Kalender war zur Gänze vom katholischen und damit nach dem neuen Kalender getakteten Hochstift Würzburg umgeben. Im Bistum Bamberg zählte man Ende des 16. Jahrhunderts 38 ganze und 11 halbe Feiertage, wobei angesichts der Protestanten genau festgelegt wurde, was an diesen Feiertagen gemacht werden durfte, welche Kleider man tragen sollte usw. Auch Besetzungen von Territorien im Dreißigjährigen Krieg – mitunter erfolgte der Wechsel mehrmals – hatten Kalenderwechsel zur Folge; die „Schwedenzeit“ war in vielen Territorien beispielsweise eine Zeit des alten Kalenders. Als 1633 Würzburg mit Bamberg als Herzogtum Franken an Herzog Bernhard von Weimar als schwedisches Lehen übergeben wurde, versuchte der neue Landesfürst den alten Kalender im September wieder einzuführen, was in Würzburg auf großen Widerstand stieß. Als 1643 der wichtige Handelsplatz Marktreit an die katholisch gebliebene Linie des Hauses Schwarzenberg fiel, plante der neue katholische Landesherr 1697 auch den Gregorianischen Kalender in der evangelischen Stadt einzuführen, was diese unter Hinweis auf das „commercium“ (Haupthandelspartner war die Markgrafschaft Brandenburg-Ansbach) verweigerte. Der „Marktreiter Kalenderstreit“ verdeutlicht, dass die Konfession auch gegen Ende des 17. Jahrhunderts Priorität vor wirtschaftlichen Interessen besaß (Wendehorst 1978; Vasold 2000).

Die Ordnung der Jahrmärkte in gemischt-konfessionellem Gebiet geriet in Unordnung. Die im Februar abgehaltene Frankfurter Buchmesse – das protestantische Frankfurt stellte erst mit den protestantischen Reichsständen um – geriet durch die Umstellung in große Schwie-

rigkeiten, weil sich die jahreszeitlichen Umstände für die Messebesucher dadurch änderten, die Hochwassergefahr nahm deutlich zu. Der Frankfurter Rat kontaktierte deshalb die Stadt Leipzig, welche die zweite große Buchmesse ausrichtete, um eine Verschiebung der beiden Messen vorzuschlagen. Als Leipzig ablehnte, verlegten die Frankfurter ihre Messe im Alleingang um drei Wochen (auf den ersten Sonntag nach Ostern), wodurch sich die Messtermine von Frankfurt und Leipzig überschneiden; die Buchhändler konnten nicht mehr wie davor von einer Messe zur nächsten reisen. Diese Verlegung der Termine versetzte der Frankfurter Messe neben der spürbaren Zensur durch die kaiserliche Bücherkommission und den geänderten Handelswegen – der Hafen Hamburg begünstigte Leipzig – den Todesstoß. 1764 fand die vorerst letzte Frankfurter Buchmesse statt, Leipzig hatte sich durchgesetzt (Weidhaas 2003: 100-103).

Durch rund 120 Jahre – bis 1700 – war das konfessionell gespaltene Heilige Römische Reich deutscher Nation hinsichtlich Zeitrechnung und Festkalender zweigeteilt, obwohl es an Versuchen einer Harmonisierung nicht gefehlt hat, wie auch das vom Kaiser bestellte Gutachten von Johannes Kepler für den Reichstag von Regensburg 1613 belegt (Lenzenweger 1968: 10-14). Die gedruckten Kalender der Zeit reagierten auf diese konfessionelle Spaltung der Zeit in altem und neuem „Stil“ und verfügten meist über zwei Spalten für die jeweiligen Kalendersysteme oder deklarierten sich dezidiert als „Neu-Gregorianischer Zeit- und Welt-Lauffs-Calendar“ [1731] (ÖNB 207192-B. Alt Mag). So führte etwa der Schreibkalender der Reichsstadt Schweinfurt aus dem Jahr 1585 als Beispiel für die Benutzung an: „Ich wohne in Crailsheim [protestantisch] und will gen Würzburg [katholisch] auf die Kiliani Meß, die sie halten nach dem neuen Kalender, ich begehre aber zu wissen, wenn ich müßte ausreisen, damit ich nicht zu früh noch zu spät käme. So gehe nun in dem Kalender und siehe in der Columnne des neuen Kalenders den Tag Kiliani, welcher ist der 8. Juli. Wenn Du ihn nun gefunden hast, so gehe schnurgleich auf den Tag im alten Kalender, so gerade gegenüber steht, [dann] wirst Du finden, an welchem Tag nach unserem Kalender die Meß zu Würzburg sich anfängt, als nämlich den 28. Juni“ (Schlag 1998: 116). Die Nachrichtensammlungen, etwa die in Wien aufbewahrte „Fuggerzeytung“ (1568–1605), unterschieden noch lange bei ihren Nachrichtensendungen zwischen altem und neuem Stil. Auch Reiseberichte führten häufig beim Eintritt in eine andere Kalenderwelt zur besseren Orientierung eine doppelte Datierung ein, die indirekt auf die konfessionelle Identität des Berichterstatters referiert. Der protestantische Kanzlist Johann Sebastian Müller (1634–1708),

Mitglied einer Sachsen-Weimarer Lehensdelegation 1660 in der kaiserlichen Residenzstadt Wien, führt in seinem später gedruckten Reisebericht erst ab dem Zeitpunkt des Eintritts in überwiegend katholische Territorien, am Beginn seiner Schiffsreise von Regensburg donauabwärts nach Wien, eine doppelte Datierung an: „Mitwochs den 21. (31.) Martii nach eingenommenen Frühstück / gegen zehen Uhr / im Nahmen Gottes zu Schiff auf ein neu so genant Schwäben-Zill gangen“ (Keller/Tersch/Scheutz 2005). Auch Verträge, berühmt ist die Datumszeile „Osnabrück 27. Juli/6. August anno 1648“ des Westfälischen Friedens, mussten doppelt datiert aufscheinen, um zeitlich eindeutig zuordenbar zu sein.

Während die Gelehrten im 17. Jahrhundert überkonfessionell zunehmend die Notwendigkeit der Reform betonten (Vorschlag des Pfarrers Wolfgang Bachmeyer zur „Calender-Vereinigung“ von 1661), konnte man sich weder im Westfälischen Frieden noch auf dem Reichstag von 1654, wo ein „Kaiserlicher Reichs-Abschied“ mit der Aufforderung zur Kalendervereinigung ergangen war, noch im Frieden von Rijswijk 1697 auf eine Reform einigen. Begrifflich wurde ein „Mittelkalender“ (Jakob Ellrod) vorgeschlagen, der aber letztlich auf dem von den Protestanten abgelehnten Gregorianischen Kalender fußte. Vor allem Erhard Weigel bemühte sich intensiv um eine Reform. 1681 konnte er den sächsischen Landtag in Dresden dazu bewegen, das Thema – erfolglos – auf den Regensburger Reichstag zu bringen. 1697 konnte er seine Pläne zur Reform am Kaiserhof unterbreiten, in denen er ein konfessionsübergreifendes „Collegium Artis Consultorum“ mit Sitz in Nürnberg zur Erarbeitung der Zusammenlegung des alten und neuen Kalenders und zur Überwachung der Reform vorschlug. Nach einigen Verhandlungen am Reichstag zerschlugen sich die Pläne, eine konfessionsübergreifende Kalenderreform für alle Christen des Reiches zu schaffen, sondern es ging um einen Kalender für „alle Evangelische Lande und Städte im Römischen Reich“. Es war also nicht einfach möglich, den Gregorianischen Kalender anzunehmen, sondern die evangelischen Reichsstände wurden nicht müde zu betonen, dass sich der „Verbesserte Calender“ sowohl vom Gregorianischen wie auch vom Julianischen Kalender unterschied. Den Hauptunterschied sahen die Reichsstände in der Berechnung des Mondlaufes, im Kirchenkalender, in den Sonntagsevangelien und bei den Heiligtagen. Das Corpus Evangelicorum beschloss am Reichstag in Regensburg, 23. September 1699, den Kalendersprung auch in protestantischen Territorien (18. Februar auf 1. März 1700) vorzunehmen. Zur Errichtung einer evangelischen, reichsweiten Einrichtung zur Kalenderreform kam es nicht,

territoriale Lösungen kamen zur Anwendung. In Berlin etwa griff der berühmte Philosoph, Jurist, Mathematiker und Physiker Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) die Vorstellungen Erhard Weigels in Verbindung mit der Gründung einer Sternwarte und der später erfolgten Gründung der kurbrandenburgischen Sozietät auf (Hamel 2000). In der Festlegung des Osterfestes unterschieden sich Gregorianischer und „verbesserter“ Kalender, so feierten 1724 und 1744 die Katholiken Ostern zu einem anderen Zeitpunkt als die Protestanten. Dänemark folgte etwa 1724 irrtümlich dem Gregorianischen Kalender und beging Ostern nicht nach dem „verbesserten Kalender“, was erboste Reaktionen des Corpus Evangelicorum zur Folge hatte (Goldscheider 1898: 9). Im fränkischen Lonnerstadt kam es aufgrund der abweichenden Osterfeiern zu Unruhen. Rechtzeitig vor einer neuerlichen Osterabweichung 1778 veranlasste Friedrich II. 1776 die Gleichschaltung der Osterberechnungen des Gregorianischen und „Verbesserten“ Kalenders.

England und Nordeuropa widersetzten sich den Kalenderreformen am längsten. In Großbritannien, das auch konfessionell eigene Wege beschritt und einen Kalender mit eigenständigen Festtagen entwickelt hatte (Cressy 2003), kam es nach den Reformschritten im Reich zu ersten Gesprächen. Sir Isaac Newton (1643–1727) entwarf einen stark reformierten Kalender. Durch die Vereinigung von England und Schottland erhielten diese Bestrebungen neuen Schwung, zumal Schottland seinen Jahresbeginn mit 1. Jänner, England dagegen mit 25. März festgelegt hatte. Lord Chesterfield, der lange als Gesandter in Paris tätig war, unternahm zu Beginn der 1750er-Jahre einen neuen Anlauf, wobei man versuchte, vor dem Hintergrund der Aufklärung Gegner der Reform als illoyal und abergläubisch darzustellen. Nach langen Debatten im House of Lords, vor allem bezüglich der traditionellen Osterberechnung, stellten Großbritannien und Schottland am 2./14. September 1752 auf das neue System um (Poole 1998; Eichler 2002). Die häufig kolportierten englischen Kalenderunruhen bzw. -aufstände („Give us back our eleven days!“) sind allerdings ein insularer Mythos, der die Eigenständigkeit der Insel auch in Zeitfragen betont, das Wirken der Aufklärung hinterfragt und Fragen nach dem Verhältnis von Volks- und Elitenkultur in England eröffnet (Poole 1998).

Schweden folgte mit der Kalenderumstellung nach einigen Kalenderexperimenten 1753, das schweizerische Graubünden zwischen 1780 und 1812. Finnland übernahm die Kalenderreform erst 1867, Japan 1872 und Ägypten 1875. Das zaristische Russland hatte mit 1. Jänner 1700 den Julianischen Kalender eingeführt, den Gregorianischen Kalender erst 1918, sodass die russische „Oktoberrevolution“ (25. Oktober Sturm

auf das Winterpalais) eigentlich im November (7. November) stattfand. Die neugegründete Republik China schloss sich dem „neuen Kalender“ ebenso wie Albanien 1912 an, Bulgarien folgte 1916, Rumänien und Griechenland 1924, die Türkei unter Kemal Pascha Atatürk schließlich 1927. Die Mönche auf dem Berg Athos und die orthodoxe Ostkirche haben den Gregorianischen, „päpstlichen“ Kalender übrigens bis heute nicht akzeptiert.

Der französische Revolutionskalender brach entschieden mit der religiösen Legitimation des Gregorianischen Kalenders und schuf, angelehnt an die Aufklärung, mit seinem neuen Epochenbewusstsein, seiner neuen Jahreseinteilung, den veränderten Monatsnamen und der Einführung von drei Dekaden pro Monat einen dechristianisierten Kalender, der das Alltagsleben politisch und sozial radikal umgestalten sollte (Meinzer 2002: 162, vgl. den Beitrag von M. Klemun in diesem Band). Während der von den italienischen Faschisten 1922 eingeführte Kalender – Epochentag war der Marsch Mussolinis auf Rom – und die faschistische Zeitrechnung (*anno fascita*) lediglich Episode blieben, beeinflusste die von Stalin 1929 durchgeführte Kalenderreform das Leben der Sowjetbürger massiv. Durch die Einführung von Fünf-Tage-Wochen (unter Entfall von Feiertagen) im neuen „roten Kalender“ entstanden „ununterbrochene Arbeitswochen“ und ein Jahr mit 73 Wochen. Alle Arbeitnehmer hatten an 20 Prozent der Arbeitstage und an den fünf „neuen“ Feiertagen (Massaker in Petersburg 1905 am 9. Jänner, Lenins Tod am 21. Jänner, Tag der Arbeit am 1. Mai, Revolutionstag am 26. Oktober, Kerenskis Flucht am 7. November, in Schaltjahren ein Tag der Industrialisierung) frei, das Familienleben wurde dadurch – durchaus im Sinne des neuen, revolutionären Menschen – nachhaltig geschädigt. Der mit diesem Kalender verbundene hohe Koordinationsaufwand etwa bei der Arbeitseinteilung in Fabriken führte 1931 zur Einführung des Sechs-Tage-Revolutionskalenders. Erst 1940 kehrte man zum Gregorianischen Kalender zurück. Ziel dieses auf die Entwicklung des „homo sovieticus“ abzielenden Kalenders war es, alle gesellschaftlich relevanten Ereignisse an die Stichtage sowjetischer Feierlichkeiten zu knüpfen, wobei die neuen Feiertage in Konkurrenz zu den orthodoxen Festen standen (Malte 2001: 104). Die neuen sowjetischen Feste maßen der Inszenierung und der visuellen Repräsentation eine hohe Bedeutung zu. Aufmärsche wurden veranstaltet, Ansprachen gehalten, die Menschen mobilisiert, Agitationsautos – besonders wichtig der Traktor als Protagonist des sowjetischen Dorffestes – spielten eine wichtige Rolle. Trotzdem kam es zu einer Parallelexistenz von offizieller und volkstümlicher Feiertagskultur; an orthodoxen Feiertagen

gen kam es aufgrund der damit verbundenen Backtradition zu Versorgungsengpässen. Die neuen sowjetischen Feiertage inszenierten die Forderung des neuen Regimes nach gesteigerter Produktion und versuchten die neue gesellschaftliche Ordnung, die Kulturrevolution, mit insgesamt zweifelhaftem Erfolg zu monopolisieren.

Zahlreiche Kalenderreformversuche prägten das 20. Jahrhundert, wobei man nach dem Vorschlag eines englischen Statistikers vor allem versuchte, einen Standardmonat festzulegen, ein zusätzlicher 13. Monat wurde eingeführt, alle Monate sollten exakt vier Wochen dauern, 28 Tage umfassen und jeder Monat mit einem Sonntag beginnen. Weitere Kritikpunkte am Gregorianischen Kalender lauteten folgendermaßen: Das schwankende Osterfest, die unterschiedlichen Wochentage jeweils am Jahresbeginn, die ungleiche Länge der Viertel- und Halbjahre waren Monita. Außerdem ergab die Addition der Wochen keinen ganzen Monat. Der nach dem Ersten Weltkrieg gegründete Völkerbund setzte sich ab 1922 mit der Idee einer Reform des Gregorianischen Kalenders intensiv auseinander. Dessen Generalsekretär forderte 1927 verschiedene Regierungen zur Einsendung von Reformvorschlägen für den „Weltkalender“ auf, worauf rund 130 Eingaben beim Völkerbund eintrafen und 1934 eine Zusammenfassung der Rundfrage veröffentlicht wurde. Nach einer Unterbrechung durch den Zweiten Weltkrieg beschäftigten sich die Vereinten Nationen als einzige weltweite Institution, die eine Kalenderreform durchzusetzen vermochte, ab 1947 erneut mit dem Weltkalender, doch nach mehreren Vertagungen und unzähligen Vorschlägen scheint die Durchsetzbarkeit der Reform unrealistisch. Die 1930 gegründete „World Calendar Association“ versucht die Idee eines vereinheitlichten Kalenders weiter zu vertreten (Schlag 1998: 212-255).

RESÜMEE

Das Zeitbewusstsein der Vormoderne, verdinglicht im Kalender, verdeutlicht die Vielfalt von unterschiedlichen Zeitzyklen, die den Menschen im Mittelalter und in der Neuzeit Tag für Tag bewusst waren. Heutige Kalender mit ihren weißen Blättern vermitteln keine Vorstellung mehr von diesem stetigen Ablauf von kirchlichen und weltlichen Festtagen, von der Fastenzeit, vom Kirchenjahr oder vom Jahr des Kaufmannes, des Bauern und des Stadtbürgers. Die Zeit war dabei für die Zeitgenossen ein Ablauf von sehr unterschiedlicher, subjektiv erlebter „Zeit“, von Jahrmärkten, kirchlichen Festtagen, Gedächtnistagen des Handwerks, der Stadt oder des regierenden Landesfürsten etc. (zur

Kulturgeschichte der Zeit Burke 2004). Als abschließendes Beispiel mag das bäuerlich geprägte Unterengadin dienen, das bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts mehrheitlich am Julianischen Kalender festhielt. Der katholische Ort Tarasp schloss sich schon im frühen 17. Jahrhundert an den „neuen Stil“ an, während die protestantischen Gemeinden, widerstrebend und massiv unter Druck gesetzt, erst von 1801 bis 1812 nachzogen. Einem Aristokraten, der die Einführung proponierte, rief man noch damals zu „er sey vom Pabst bestochen“ (Mathieu 1994: 23). Auch in Graubünden prügeln sich um 1800, vor allem an Feier- und Festtagen, noch „Alt- und Neugläubige“ beim Einläuten des Tages am Kirchturm. Jede Partei eilte „an ihren Tagen“ zum Kirchturm, um die Festzeit einzuläuten, was neben Schlägereien auch zum zeitweiligen Einzug des Schwängels der Kirchenglocke durch die unterlegene Partei führte (Bott 1863: 34f). Die konfessionell gebundene Zeit der Bauern und des Dorfes war von der Zeit der überregionalen Händler und des restlichen Europa am Beginn des 19. Jahrhunderts noch deutlich geschieden.

Einige der bei Grotefend genannten Daten bezüglich der Kalenderumstellungen vom Julianischen auf den Gregorianischen Kalender treffen nicht zu, Detailuntersuchungen wären hier für die Habsburgermonarchie unbedingt anzustellen. Insgesamt dürfte es schwierig sein, für einzelne, bikonfessionelle Gebiete überhaupt exakte „Umstiegszeiten“ festzulegen, weil manche Ämter, Grundherrschaften, Städte bzw. Teile von Städten den Wandel zum neuen Stil nicht einheitlich bzw. Teile der Bevölkerung nur vordergründig vollzogen; der alte Kalender lief bei den Protestanten – nur manchmal sichtbar in Gerichtsakten (Arbeiten an „Feiertagen“) – unsichtbar weiter mit. Exakte Datierungen einzelner Ereignisse sind deshalb für 1583 und die folgenden Jahren nicht immer möglich.

Die Einführung des Gregorianischen Kalenders, der eine wesentlich genauere Übereinstimmung des Kalenders mit dem Sonnenjahr brachte, war ein eindeutiger Erfolg der katholischen „Partei“ im Reich und spiegelt Machtverhältnisse wider. Vielfach war der „neue Kalender“ bei den bislang aufgearbeiteten „Kalenderstreitigkeiten“ lediglich Katalysator, Verfassungskonflikte und Präsentationsstreitigkeiten zwischen Rat und Bevölkerung wurden anlässlich des „päpstlichen“ Kalenders ausgetragen. Die Bauernklage von 1584 unterstellte dem Papst, den Kalender lediglich mit der Intention eingeführt zu haben, „das dir wurt bewist / wellicher wer ein guet papist / und was du dich verseechen soltest / wo du khunftige hilff fundest / darumb hastu auf sollichen fueg / erfunden den callender khlug / disser duet dir verporgen zeigen /

wer sych gegn dir gehorsam neygen“ (Bauernklage 1584). Die Protestanten sahen zwar die Notwendigkeit einer Kalenderreform ein, konnten aber die fachliche Überlegenheit des neuen Kalenders erst nach rund 120 Jahren über die „Eselsbrücke“ eines „verbesserten“ Kalenders akzeptieren. Insgesamt konnte sich der stark von der Religion beeinflusste europäische Kalender, der mittlerweile weltweit gilt, durchsetzen; zahlreiche Kalenderreforminitiativen versandeten bislang.

L I T E R A T U R

Ich danke Josef Weichenberger vom Oberösterreichischen Landesarchiv für viele bibliographische Hilfestellungen bei der Abfassung dieses Beitrages.

- Audette, Rodolphe (2004): Les textes constitutifs du calendrier grégorien (<http://hermes.ulaval.ca/~sitrau/calgreg/calgreg.html>, 1. Dezember 2004)
- Baumgarten, Paul Maria (1927): Einführung des Gregorianischen Kalenders in Spanien. In: *Untersuchung zur Geschichte und Kultur des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts* 4: 33-68
- Bauernklage (1584): Die new vermehrte und gebesserte bauren klag uber den newen zugerichten gregorianischen bapstischen kalender [Württembergische Landesbibliothek Stuttgart Cod. poet. et phil. 4^o 139/Druck 1584 Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel Fd 8]
- Bawren Rathschlag (1587) uber den neuwen Kalender; auch jhnen zugemessene und außgegange Bauwrenklag etc. o.O [ÖNB 72 T 135*]
- Becker, Joseph (1934): Die Einführung des Gregorianischen Kalenders in Schlesien. In: *Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens* 68: 95-106
- Bergmann, Benjamin (1806): Die Kalenderunruhen in Riga in den Jahren 1585 bis 1590. Leipzig
- Borst, Arno (2004): *Computus. Zeit und Zahl in der Geschichte Europas*. Berlin
- Bostel, Ferdinand (1885): Zur Gregorianischen Kalenderreform in Polen. In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung (MIÖG)* 6: 626-632
- Bott, Jakob (1863): Die Einführung des neuen Kalenders in Graubünden. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte dieses Landes. Leipzig
- Burke, Peter (2004): Reflections on the Cultural History of Time. In: *Viator* 35: 617-626
- Codex Austriacus (1704): Bd. 1–2. Wien
- Coyne, George V./Hoskin, Michael A./Pedersen, Olaf (1983): *Gregorian Reform of the Calendar. Proceedings of the Vatican Conference to commemorate its 400th Anniversary*. Rom
- Cressy, David (2003): God's time, Rome's time, and the calendar of the english protestant regime. In: *Viator* 34: 392-406
- Eder, Karl (1936): *Glaubensspaltung und Landstände in Österreich ob der Enns 1525–1602*. Linz
- Eichler, Rolf (2002): „Gebt uns unsere 11 Tage zurück!“. Kalenderreform im England des 18. Jahrhunderts In: Markwart Herzog, Hg., *Der Streit um die Zeit. Zeitmessung – Kalenderreform – Gegenwart – Endzeit*. Stuttgart: 139-151
- Goldscheider, Franz (1898): *Die Einführung des neuen Kalenders in Dänemark und Schweden*. Berlin

?nicht
als
1880a
im
Text

- Grotefend, Hermann (1982, 12. Aufl.): Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit. Hannover
- Hahn, Karl-Heinz (1986): Kalender? Ey, wie viel Kalender! Literarische Almanache zwischen Rokoko und Klassizismus. Ausstellungskatalog. Wiesbaden
- Hamel, Jürgen (1999): Die Kalenderreform Papst Gregors XIII. von 1582 und ihre Durchsetzung. In: Hans Ottomeyer, Hg., Geburt der Zeit. Eine Geschichte der Bilder und Begriffe. Kassel: 292-301
- Hamel, Jürgen (2000): Die Kalenderreform des Jahres 1700 und ihre Durchsetzung in Hessen. In: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte 105: 59-74
- Jesse, Horst (2000): Die Gregorianische Kalenderreform von 1582 in Augsburg. In: Jahrbuch des Vereins für Augsburgs Bistumsgeschichte 34: 81-108
- Kaltenbrunner, Ferdinand (1876): Die Vorgeschichte der Gregorianischen Kalenderreform. In: Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 82: 289-414
- Kaltenbrunner, Ferdinand (1877): Die Polemik über die Gregorianische Kalenderreform. In: Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe 72: 485-586
- Kaltenbrunner, Ferdinand (1880): Der Augsburgs Kalenderstreit. In: *MIÖG* 1 (1880): 499-540
- Kaltenbrunner, Ferdinand (1880a): Beiträge zur Geschichte der Gregorianischen Kalender-Reform. Die Commission unter Gregor XIII. nach Handschriften der Vaticanischen Bibliothek. In: Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften phil.-hist. Classe 97: 7-54
- Keller, Katrin/Scheutz, Martin/Tersch, Harald (2005): Einmal Weimar – Wien und retour. Johann Sebastian Müller und sein Wienbericht aus dem Jahr 1660. Wien
- Köll, Thomas (1983): „Mer ist zewissen von dem Schalt iar ...“. Der Beitrag des Stamsers Mönchs Vitus de Augusta zur Kalenderreform des Jahres 1582. In: Innsbrucker Historische Studien 6: 45-63
- Koller, Alexander (2003): Nuntiaturberichte aus Deutschland 1572–1585. Nebst ergänzenden Aktenstücken. Bd. 9: Nuntiatoren des Giovanni Delfino und des Bartolomeo Portia (1577–1578). Tübingen
- Kraft, A. F. (1983): Appended Note: On the Calendar Reform in Bohemia and Moravia. In: George V. Coyne/Michael A. Hoskin/Olaf Pederson, Hg., Gregorian Reform of the Calendar. Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate its 400th Anniversary. Rom: 281-284
- Leeb, Rudolf (2003): Der Streit um den wahren Glauben – Reformation und Gegenreformation in Österreich. In: Ders./Maximilian Liebmann/Georg Scheibelreiter/Peter G. Tropper, Hg., Geschichte des Christentums in Österreich von der Spätantike bis zur Gegenwart. Wien: 145-279
- Lenzenweger, Josef (1968): Die Kalenderreform und Johannes Kepler. In: Festschrift des Bundesrealgymnasiums für Berufstätige. Linz: 208-225
- Losserth, Johann (1898): Die Reformation und die Gegenreformation in den innerösterreichischen Ländern im 16. Jahrhundert. Stuttgart
- Malte, Rolf (2001): Feste des „roten Kalender“: Der Große Umbruch und die sowjetische Ordnung der Zeit. Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 49: 97-118
- Maurer, Benedikt (2001): Kalenderstreit und Krisenstimmung. Wahrnehmung von Protestanten in Augsburg am Vorabend des Dreißigjährigen Krieges. In: Benigna von Krusenstjern, Hg., Zwischen Alltag und Katastrophe. Der Dreißigjährige Krieg aus der Nähe. Göttingen: 345-356

- Mayer, Franz Martin (1889): Jeremias Homberger. Ein Beitrag zur Geschichte Inner-österreichs im 16. Jahrhundert. Archiv für Österreichische Geschichte: 203-259
- Matthieu, Jon (1994): Bauern und Bären. Eine Geschichte des Unterengadins von 1650 bis 1800. Chur
- Meinzer, Michael (2002): Vom Scheitern einer neuen Zeitrechnung. Der Französische Revolutionskalender. In: Markwart Herzog, Hg., Der Streit um die Zeit. Zeitmessung – Kalenderreform – Gegenzeit – Endzeit. Stuttgart: 153-169
- Moll, Friedel/Fröhlich, Werner (2002): Zwettler Stadtgeschichte(n). Bd. 2. Schwarzach
- Mudrich, Andreas (1899): Die Einführung des Gregorianischen Kalenders in Salzburg. In: MIÖG 20: 107-112
- Münch, Paul (1996): Lebensformen in der Frühen Neuzeit 1500–1800. Frankfurt am Main
- Paoli, Cesare (1881): Die Kalenderreform auf dem lateranensischen Concil 1516. In: MIÖG 2: 621-625
- Poole, Robert (1998): Time's Alteration. Calendar Reform in early modern England. London
- Preuenhuber, Valentin (1740): Annales Styrienses samt dessen übrigen Historisch- und Genealogischen Schriften, zur nöthigen Erläuterung der Oesterreichischen, Steyermärkischen und Steyerischen Geschichten. Nürnberg
- Rebitsch, Robert (1999): Die Kalenderreform in Tirol im Jahre 1583. In: Innsbrucker Historische Studien 20/21: 317-322
- Reinhardt, Volker (1992): Rom. Kunst und Geschichte 1480–1650. Würzburg
- Roeck, Bernd (1989): Ein Stadt in Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte der Reichsstadt Augsburg zwischen Kalenderstreit und Parität. Bd. 1. Göttingen
- Schlag, Hannes E. (1998): Ein Tag zuviel. Aus der Geschichte des Kalenders. Würzburg
- Schmid, J. (1882): Zur Geschichte der Gregorianischen Kalenderreform. In: Historisches Jahrbuch 3: 388-415, 543-595
- Schneider, Walter (1995): Der Übergang vom Julianischen zum Gregorianischen Kalender in Bozen. In: Der Schlern 69: 5-10
- Seethaler, Josef (1985): Das Wiener Kalenderwesen des 15. bis 17. Jahrhunderts. In: Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien 41: 62-112
- Stieve, Felix (1880): Der Kalenderstreit des 16. Jahrhunderts in Deutschland. In: Abhandlungen der historischen Classe der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaft 15: 3-98
- Uhlirz, Karl (1891): Die Einführung des gregorianischen Kalenders in Wien. In: MIÖG 12: 639-646
- Vasold, Manfred (2000): Die Aufnahme der Gregorianischen Kalenderreform im Fränkischen Kreis. In: Zeitsprünge 4: 141-162
- Vocelka, Karl (1980): Die politische Propaganda Kaiser Rudolfs II (1576–1612). Wien
- Wallenta, Wolfgang (2002): Der Augsburger Kalenderstreit von 1583/84. Ökonomische, politische und konfessionelle Gründe. In: Markwart Herzog, Hg., Der Streit um die Zeit. Zeitmessung – Kalenderreform – Gegenzeit – Endzeit. Stuttgart: 125-138
- Warmbrunn, Paul (1983): Zwei Konfessionen in einer Stadt. Das Zusammenleben von Katholiken und Protestanten in den paritätischen Reichsstädten Augsburg, Biberach, Ravensburg und Dinkelsbühl von 1548 bis 1648. Wiesbaden
- Weidhaas, Peter (2003): Zur Geschichte der Frankfurter Buchmesse. Frankfurt am Main

- Wendehorst, Alfred (1978): Die Folgen der Einführung des Gregorianischen Kalenders für das Wirtschaftsleben besonders in Franken und Schwaben. In: *Wirtschaftskräfte und Wirtschaftswege. FS für Hermann Kellenbenz. Bd. 2*, Hg. Jürgen Schneider Stuttgart: 381-391
- Wiedemann, Theodor (1879): *Geschichte der Reformation und Gegenreformation im Lande unter der Enns. Bd. 1*. Wien
- Wutte, Martin (1910): Zur Einführung des Gregorianischen Kalenders in Innerösterreich. In: *Carinthia I 100*: 198-199
- Zahn, Joseph (1864): Der Kalenderstreit in Steiermark. *Mitteilungen des Historischen Vereins für Steiermark 13*: 126-146
- Zedler, Johann Heinrich (1733): *Grosses und vollständiges Universal-Lexikon. Bd. 5*. Leipzig u. a.: Sp. 223-241
- Zedler, Johann Heinrich (1735): *Grosses und vollständiges Universal-Lexikon. Bd. 11*. Leipzig: Sp. 781-782